



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



الحق
علیه
الصلوة
والسلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir



آدم رات محمد نواز محمد سعید
بستان بھیران

حکیم الامت اور اسلام

للمنظّمین آثار الامت والاھلھا

تالیف

عظیم علی احمد مدنی

تقریباً تالیف ۱۹۶۰ء

شوالی ۱۹۶۰ء

جلد دوم

تیسرا

تیسری جلد

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
۷	تحفه الابرار الملتقط من آثار الائمه الاطهار جلد دوم
۷	مشخصات کتاب
۸	[اتمه کتاب نماز]
۸	اشاره
۱۰	اشاره
۱۱	باب دوم (در بیان افعال نماز است)
۱۱	اشاره
۱۲	منهج اول (در بیان افعال واجبه نماز است)
۱۲	اشاره
۱۲	اول (نیت است)
۴۳	دوم (از افعال نماز قیام است)
۶۳	سوم (از افعال نماز تکبیره الاحرام است)
۸۷	چهارم (از واجبات نماز قرائت است)
۱۷۷	پنجم (از افعال نماز رکوع است)
۲۲۰	ششم (از افعال واجبه نماز سجود است)
۳۴۲	هفتم از افعال نماز تشهد است
۳۶۷	هشتم از افعال واجبه نماز تسلیم است
۴۰۵	فصل اول در امور مستحبه که مقدم بر نماز است
۴۰۷	فصل دوم در امور مستحبه است که در اثنای نماز می باشد
۴۴۱	فصل سوم در بیان مستحبهی است که بعد از فراغ از نماز است
۵۱۷	خاتمه کتاب در بیان اموری است که اختلاف است ما بین رجال و نساء
۵۲۴	زندگینامه شهید اصفهانی بقلم سید مصلح الدین مهدوی
۵۲۴	اشاره

۵۲۵ اشاره

۵۳۰ فاجعه شهادت.

۵۳۲ مرقد و مضع مرحوم شهید اصفهانی:

۵۳۲ ماده تاریخ فوت:

۵۴۰ درباره مرکز

تحفه الابرار الملتقط من آثار الائمة الاطهار جلد دوم

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 /محمد باقر بن محمد تقی شفتی بیدآبادی، ۱۲۵۵ق. ۸۱۶۶۷۷

موضوع : نماز -- شکیات

شناسه افزوده : محمد ابراهیم بن آقا محمد تقی، قرن ۱۳ق. کاتب

شماره بازیابی : ۵۲۴۷/ج ۲۴

ص: ۱

[تمه کتاب نماز]

اشاره

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على خير خلقه محمّد و آله الطاهرين و لعنه الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

باب دوم (در بیان افعال نماز است)

اشاره

ص: ۴

اشاره

بدان که افعال واجبه نماز هشت است:

اول (نیت است)

و در این چند مبحث است:

مبحث اول: آن است که نیت در لغت به معنی قصد است، مراد در این مقام این است که معتبر در صحت نماز آن است مصلی در حین شروع در نماز ناوی این بوده باشد که اتیان به این نماز معین می نمایم به جهت امتثال امر

ص: ۵

خداوند عالم جل شأنه، ظاهر این است همین قدر کفایت می نماید در صحت صلاه، خواه واجب بوده باشد یا سنت، خواه ادا بوده باشد یا قضا، خواه تمام بوده باشد یا قصر.

لکن أحوط آن است در نماز واجب قصد وجوب، و در نماز مستحب قصد استحباب نماید، و در اداء قصد اداء و در قضا قصد قضا، و در تمام قصد تمام و در قصر قصد قصر نماید، به این نحو در نماز ظهر ادایی حضری چنین نیت نماید، که اتیان به نماز ظهر ادایی حضری می نمایم به جهت این که خلاق عالم جل شأنه بر من واجب ساخته است قر به إلی اللّٰه. و اگر قضا است تبدیل ادا به قضا نماید، و اگر در سفر است تبدیل تمام به قصر نماید، چنانچه تبدیل واجب به مستحب می نماید در نماز سنتی.

مبحث دوم: در تفصیل آنچه لازم چیزی است که در مبحث اول مذکور شد.

بدان که از آنچه مذکور شد معلوم شد که نیت امر قلبی است، لسان را در آن دخلی نیست، پس هر گاه کسی آنچه مذکور شد او را در تحت لفظ در آورد، اگر به اعتقاد این است که آنچه تلفظ نموده نیت است تشریح خواهد بود، فرقی در این باب ما بین نماز و غیر نماز از عبادات مثل وضو و غسل و تیمم و زکاه و خمس و صوم و حج نیست، نیت در جمیع آنها همان امر قلبی است که متعلق است به هر یک از عبادات مذکوره به کیفیتی که مذکور شد بالاضافه به هر یک از عبادات مذکوره، و اتیان به لفظ به قصد آن که ملفوظ عین نیت است تشریح خواهد بود.

لکن ظاهر این است که موجب فساد اصل عبادت نشود، مگر در صورتی که فرض شود انفکاک ملفوظ از آن امر قلبی که شرط صحت عبادت است، لکن این بسیار بعید است در حالتی که متلفظ با شعور و اراده بوده باشد، بلکه

در این حال انفکاک از آن ممکن نیست، و اگر تلفظ به این نماید لکن نه به قصد این که این کلام نیت است، در این صورت این کلامی خواهد بود بعد از قد قامت الصلاة، أحوط اجتناب از آن است.

مبحث سوم: در تعمیم حکم است اگر چه مکلف مخیر بوده باشد ما بین قصر و اتمام، بدان که آنچه مذکور شد که مصلی در حال نیت لازم نیست که متعرض قصر یا اتمام شود در صورتی که هر یک از قصر و اتمام متعین بوده باشد ظاهر است، و اما در صورت عدم تعیین مثل أماکن أربعه که عبارت از مکه معظمه، و مدینه مشرفه، و مسجد کوفه، و حائر حسینیّه بوده باشد، که مکلف مخیر است ما بین قصر و اتمام، آیا حکم در این أماکن مثل غیر آنها است؟

پس تعیین اتمام یا قصر در حین نیت در چنین صورت نیز لازم نیست یا لازم است؟ ظاهر اول است.

شبهه ای در این مقام می توان کرد، این است که عمل در حین نیت می باید معین بوده باشد، و این با عدم التفات و عدم تعیین أحد آمرین در محل کلام متحقق نیست.

جواب از این آن است: این مسلم است در صورتی که عمل در واقع متعین بوده باشد یا متعین نبوده باشد، لکن أحدهما مختلف با دیگری بوده باشد در جنس، مثل خصال کفاره، در این صورت آنچه را که اتیان می نماید تعیین آن حین نیت لازم است. و اما هر گاه چنین نبوده باشد بلکه أحدهما مماثل با دیگری بوده باشد در ماهیت، و مختلف بوده باشد به زیاده و نقصان، به عبارت اخری هر گاه دو چیز بوده باشد و قدر مشترک ما بین هر دو بوده باشد، و هر دو مسمی به اسم واحد بوده باشد، و این شخص مخیر بوده باشد ما بین اتیان أحدهما، در این صورت دلیل بر تعیین أحدهما حین نیت نیست.

و این از بابت این است که مولایی به مملوک خود امر می نماید که پنج ذرع یا ده ذرع از سمت معین از زمین را مشی نموده باشد، در این صورت امتثال در حق مملوک به چند نحو ممکن است، اول آن است حین أخذ به مشی تعیین نماید ده ذرع را. دوم آن است که تعیین نماید پنج ذرع را. سوم آن است که نیت مشی مأمور به در این سمت را می نماید، که اگر خواهد بعد از طی پنج ذرع اقتصار بر آن نماید فارغ شود، یا آن وقت اختیار ده ذرع نماید، ظاهر این است جمیع اینها مشترک می باشند در حصول امتثال.

و ما نحن فیه از این قبیل است، نظر به این که مفروض این است که مکلف مخیر است ما بین قصر و اتمام، یعنی ما بین دو رکعت و چهار رکعت، و هر دو مسمی می باشند به اسم واحد، مثل ظهر یا عصر یا عشاء، بنابر این می تواند مکلف حین شروع به عمل نیت مطلق ظهر نماید، و شروع نماید به نماز بعد از تشهد در رکعت ثانی، آن وقت نیت اکتفای به آن نماید، پس اتیان به سلام نماید و فارغ شود، یا تعیین چهار رکعت نماید برخیزد اتیان به دو رکعت باقی نماید، بنابر این پس تخییر چنانچه قبل از شروع به عمل ثابت بود باقی است تا فراغ از تشهد در رکعت ثانی.

و مرحوم شیخ شهید در کتاب بیان و دروس تعیین قصر و اتمام را در حین نیت در این صورت- یعنی در اماکن تخییر- واجب دانسته، و حکم به وجوب این اگر چه مشکل است، لکن رعایت این احوط است، بلی هر گاه تکلیف نسبت به تمام و قصر هر دو ثابت بوده باشد، مثل أحدهما قضا و دیگری ادا بوده باشد، در این صورت تعیین تمام یا قصر در حال نیت لازم است، چنانچه هر گاه این فرض

نسبت بدو تمام یابد و قصر متحقق شود، مثل این که در حق او دو نماز تمام ظهری ثابت است، لکن أحدهما به طریق ادا و دیگری به طریق قضا، تعیین در این صورت لازم است. و همچنین است حال در قصر قضایی و ادایی.

و همچنین هر گاه اشتراک ما بین واجب و مستحب بوده باشد، مثل این که نماز نافله صبح و فریضه بعد از طلوع فجر در حق کسی که نافله گذار بوده باشد، تعیین واجب یا ندب لازم است.

و گاه است لازم می شود بر مکلف در حال نیت متعرض وصف دیگر این بشود، مثل این که بر امام لازم است در جماعت واجبه قصد امامت نماید، خواه وجوب آن بالذات بوده باشد مثل نماز جمعه و عیدین در حال تحقق شرائط یا بالعرض بوده باشد، مثل این که کسی بر خود واجب نموده است به نذر و نحو آن که اتیان نماز معین را به جماعت نموده به امامت.

و اما در صورت استحباب جماعت، پس بر امام لازم نیست که قصد امامت نماید، یعنی کسی می ایستد به نماز و عالم هست که جماعتی به آن اقتدا می نمایند، در این صورت لازم نیست که امام قصد جماعت و امامت نموده باشد، بلکه با قصد انفراد امام جماعت در حق مأمومین منعقد است، و لکن در حق مأمومین لازم است در صورتی که ناوی اتمام بوده باشند نیت اقتدا نموده باشند، بلی ممکن است که گفته شود اگر چه تحقق جماعت در حق مأمومین موقوف نیست بر این که امام قصد امامت نماید، لکن استحقاق امام فضیلت جماعت و امامت را دور نیست که موقوف بوده باشد بر این که نیت امامت نماید، و با عدم آن مستحق این فضیلت نبوده باشد، بنابراین پس فضیلت نماز مأمومین کامل تر خواهد بود در این صورت از فضیلت نماز امام.

مبحث چهارم: در بیان تفاوت مراتب نیت است در فضیلت و رجحان.

سابق بیان شد که نیت صلاه عبارت است از قصد به اتیان صلاه، و این قصد در صورت

انتفای اضطراب نمی شود مگر به جهت غایت و فائده، و این غایت یا امتثال و اطاعت خداوند عالم است یا چیز دیگر مثل ریا و سمعه و نحو آنها، اگر ثانی است نماز باطل است.

و اما اول به چندین قسم متصور می شود، نظر به این که داعی براتیان مأمور به اگر چه امتثال و اطاعت نمودن امر است، لکن داعی بر امتثال مختلف می شود، مثل این که می داند هر گاه ترک امتثال نماید مخالفت امر کرده خواهد بود، و این مخالفت موجب استحقاق عقاب می شود در آخرت، به جهت خوف از عقوبت در آخرت امتثال می نماید. یا آن که باعث بر امتثال توصل به ثواب است در آخرت، نظر به این که اتیان به مأمور به موجب ثواب است. یا آن که مقصود هر دو است، هم قصد توصل به ثواب و هم قصد حذر از عقاب.

یا آن که آنچه مذکور شد هیچ یک منظور نیست، بلکه مقصود از امتثال فرار از مذلت است یا تحصیل عزت است یا هر دو، به این معنی نظر به این که مخالفت کردن امر باعث این می شود که این شخص ذلیل می شود نزد آمر، به جهت فرار از مذلت ترک مخالفت می نماید، یا آن که اتیان مأمور به که عبارت از اطاعت نمودن بوده باشد موجب عزت این شخص می شود نزد آمر، و می خواهد نزد آمر معزز شود، به این سبب اختیار امتثال می نماید، یا مقصود چنانچه فرار از مذلت است تحصیل عزت هم هست. و همچنین هر گاه غایت اطاعت و بندگی الهی جل شأنه توصل به مطالب دنیویه بوده باشد.

مجملاً- معتبر در صحت عبادت آن است حین اراده ناوی این بوده باشد که اتیان به این عبادت می نماید به جهت اطاعت و بندگی خداوند جل شأنه، خواه غایت بندگی و داعی بر آن رفع عقوبت بوده باشد یا جلب منفعت در آخرت یا هر دو، و همچنین فرار از مذلت بوده باشد یا تحصیل عزت یا هر دو، بلکه صحیح

است اگر چه مقصود توصل به منافع دنیوییه بوده باشد، بلکه دور نیست که حکم به صحت شود اگر چه منظور عزت نزد ناس بوده باشد، لکن بالتبع نه بالذات.

توضیح این اجمال مقتضی این است که گفته شود: چون که اطاعت و بندگی و امتثال امر طوعا و رغبتا موجب این می شود که بنده عزیز و محبوب نزد آمر شود، مشخص است عزیز و محبوب الهی جل شأنه عزیز آفاق است، پس از لوازم معزز بودن نزد الهی جلت عظمته عزیز شدن عند الناس است.

پس هر گاه داعی بنده بر عبادت معزز شدن نزد جناب احدیت جل شأنه بوده باشد عبادت او صحیح خواهد بود، و چون که مترتب می شود بر عزت نزد الهی عز شأنه عزت نزد مخلوقین این را قصد نماید، از این وجه که مقصود بالتبع بوده باشد، ظاهر این است که موجب فساد ظاهری که لازم باشد اعاده آن نشود.

و اما هر گاه نعوذ بالله سبحانه این - یعنی معزز شدن نزد ناس - داعی بر اصل عمل بوده باشد، در این صورت ریا و مبطل عبادت خواهد بود، به خلاف آن که هر گاه داعی معزز شدن عند الله تعالی بوده باشد، و معزز شدن عند الناس مقصود بالتبع بوده باشد، در این صورت ظاهر این است موجب بطلان نشود، لکن این بلکه جمیع احتمالات که مذکور شد داعی بر اتیان عبادت منفعت عاید به خود مصلی است، پس فی الحقیقه این از بابت اجیری می شود که عمل را به قصد اجرت نموده، پس حسنی در آن نخواهد بود اگر چه موجب بطلان نشود، نعم ما قیل:

عابدی کو اجرت طاعات خواست کر عبادت می نهی نامش خطا است

خادمان مزد گیرند این گروه خدمت با مزدگی دارد شکوه

بلکه کمال مرتبه عبادت آن است که داعی بر آن نبوده باشد، مگر محض امتثال و فرمان برداری و غایات مذکوره مترتبه بر امتثال مطلقا منظور نظر بنده نبوده باشد، چه جای آن که آن را غایت امتثال قرار دهد.

مجملا کمال بندگی آن است که مقصود از بندگی و عبادت نبوده باشد مگر فرمان برداری و اطاعت معبود نمودن به محض آن که چنین معبود سزاوار این است که اطاعت کرده شود، چنان که کلام معجز نظام سید اولیاء علیه آلا ف التحیه و الثناء ناطق بر این است که فرموده: «ما عبدتک خوفا من نارک و لا شوقا إلی جنتک بل وجدتک أهلا للعباده فعبدتک لذلك».

مبحث پنجم: در بیان شرطیت نیت است. بدان که علماء اختلاف کرده اند در این که نیت جزء نماز است یا شرط، مختار شرطیت آن است، به این معنی که حقیقت و ماهیت صلاه مرکب از نیت و سایر اجزای معهوده آن نیست، بلکه نیت خارج از حقیقت آن است و شرط صحت و حصول امتثال است.

مناسب این است در این مقام اقتصار شود به مثالی که موصل باشد به حقیقت حال، پس می گوئیم: مثال صلاه مثال معجونی است که سلطان حکیمی آن را ترتیب داده از اجزای متعدده متکثره به جهت حکم و مصالح چندی، بعد از آن بیان اجزاء فرموده به قول یا به فعل، پس از آن امر فرموده به عبید خود آن معجون را اتیان نموده باشند به نحوی که صادق باشد در حق آتی که اطاعت مولی نموده در اتیان به آن معجون، این معنی مقتضی این است که بنده أولا علم به معجون هم رسانند، بعد از آن حین شروع نمودن به اتیان آن معجون قصد نماید که من این معجون را اتیان می نمایم به جهت آن که مولای من مرا امر نموده

به اتیان آن، مشخص است این قصد که تعبیر از آن به نیت می شود فعل قلبی عبد است، متعلق است به معجونی که آمر و سید ترتیب داده، مدخلیتی از برای آن در تقوم و ماهیت آن معجون نمی باشد، لکن موقوف علیه صدق اطاعت و فرمان برداری عبد است در اتیان به آن معجون.

پس هر گاه اتیان به آن معجون نماید نه به این قصد، اگر چه در حق او صادق است اتیان به معجون نموده، لکن صادق نیست در حق او که اطاعت مولی نموده در اتیان به آن معجون، پس قصد مذکور موقوف علیه صدق اطاعت است نه جزء معجون.

کلام در صلاه و نیت آن نظیر این معجون و نیت آن است، پس امثال به اقیموا الصلاه در صورتی حاصل است نظر به این که مقصود تحصیل و تحقق اطاعت است که بنده اراده نماید، که من اتیان به این صلاه می نمایم به این که مطاع و مولای من مرا امر نموده به اتیان آن، تا در اتیان آن مطیع و منقاد بوده باشم، پس این قصد که فعل قلبی بنده است خارج از مأمور به ایست که آمر امر به اتیان آن فرموده، موقوف علیه صدق اطاعت است در اتیان به آن.

مبحث ششم: در منافیات صلاه که متعلق به حال نیت است، می گوئیم: چون که بیان شد که معتبر در صحت عبادات آن است که مکلف حین نیت ناوی این بوده باشد که اتیان به این عبادت می نمایم به جهت آن که خلاق عالم آمر به این فرموده است، یا آن که رضای الهی جل جلاله در اتیان به آن است، یا آن که این طاعت محبوب خداوند عالم است، یا آن که موجب ثواب می شود در آخرت و نحو اینها از آنچه از سابق ظاهر می شود.

پس هر گاه کل این مراتب منتفی شود، خواه هیچ نیت نبوده باشد مثل این که تبعاً للعادة اتیان به صورت نماز نماید، یا آن که نعوذ بالله در آن قصد ریا

نماید، در هر دو صورت عبادت باطل خواهد بود، خصوصاً در صورتی که ریا باشد.

بدان که ریا عبارت از آن است که داعی بر اقدام به عبادت قصد تقرب به مخلوقین بوده باشد، خواه به جهت این که او را خوب دانند، یا به جهت این که تعظیم او را منظور داشته باشند، یا آن که او را چیز دهند، یا آن که اجابت او نمایند و هکذا. و این موجب بطلان عبادت می شود، خواه داعی بر عبادت محض این بوده باشد لا غیر، یا این را جزء داعی قرار دهد، مثل این که منظور هم اطاعت الهی جل شأنه و هم تقرب جستن به مخلوقین بوده باشد. و اما هر گاه مقصود بالذات نبوده باشد مگر اطاعت الهی جل شأنه و طلب عزت به درگاه احدیت عز جلاله، و این أغراض دنیه مقصود بالتبع بوده باشد، چنانچه سابق تنبیه به این شد ظاهر این است که حکم به بطلان نتوان نمود.

بدان که آنچه مذکور شد این بود که قصد ریا نماید در حال نیت و اما هر گاه فرض شود که خلوص در ح' نیت متحقق بود، لکن نیت ریا در فعل افعال نماید، پس این متصور به چند صورت می شود:

اول: آن است که قصد ریا نماید در فعل واجب از واجبات نماز، مثل قرائت یا رکوع یا سجود و نحو اینها. قبل از تحقیق این مسأله می گوئیم: آنچه مذکور شد در بیان نیت تشکیکی در اعتبار آن در حین شروع نمودن به نماز نیست، لکن ابقای آن و استمرار عین آن تا آخر نماز لازم نیست، بلکه همان قدر که اتمام صلاه نماید به مقتضای آن نیت کافی است در صحت صلاه.

توضیح مقام آن است که استمرار عین نیت تا آخر صلاه عبارت از آن است که در جمیع احوال صلاه شاعر و متذکر بوده باشد که اتیان به این نماز معین می نمایم به جهت امتثال و اطاعت خلاق عالم جل شأنه و استمرار به این معنی لازم نیست،

بلکه استمراری که لازم و معتبر در صحت صلاه است آن است نیتی که در اول صلاه متحقق شد جمیع اجزای نماز را به مقتضای آن اتیان نماید، تعبیر از این مطلب می نمایند به استمرار حکمی، پس هر گاه نحوی شود که اخلال به این نحو از استمرار شود نماز محکوم به بطلان خواهد بود.

بعد از آن که این مطلب دانسته شد می گوئیم: هر گاه قصد ریا در فعل از افعال واجبه نماز شود، پس اخلال به این استمرار حکمی شده خواهد بود لهذا نماز باطل می شود، خواه اعاده نماید آن فعل را بعد از رفض این نیت فاسده و عود به مقتضای نیت سابق یا نه. اما در صورت عدم اعاده به اعتبار اخلال به شرط صحت در جزء واجب نماز، پس اخلال به آن جزء خواهد بود، اخلال به جزء مستلزم اخلال به کل است. و اما در صورت اعاده به اعتبار زیادتی در جزء صلاه به علاوه آنچه بیان می شود در صورتی که قصد ریا در جزء مستحب نماز نماید.

و اما هرگاه قصد ریا در فعل از افعال مستحبه نماز نماید مثل قنوت، ظاهر این است باز موجب بطلان نماز می شود، به اعتبار آن که فساد چنین جزئی موجب فساد کل می شود، بلکه نظر به اجماعات منقوله در وجوب استمرار حکمی مقتضای این اجماعات منقوله آن است که صحت صلاه مشروط است به عدم انتقاض حکم نیت سابقه، و شبهه ای در نقص آن نیست به قصد ریا، اگر چه در اجزای مستحبه بوده باشد، پس شرط صحت منتفی می شود، مشخص است انتفای شرط مستلزم انتفای مشروط است، پس رفض قصد ریا بعد از تحقق و عود به مقتضای حکم نیت سابقه کفایت نمی کند در حکم به صحت.

و اما هر گاه قصد ریا نماید در اثنای صلاه لکن نه در اجزای واجبه و نه در اجزای مستحبه، مثل این که قصد ریایی نماید در قیامی که بعد از فراغ از قرائت

و قبل از میل کردن به رکوع بوده باشد، بعد از آن رفض آن نمود منحنی شد به قصد رکوع، بعد از عود به مقتضای نیت سابق، در این صورت حکم خالی از اشکال نیست، لکن ظاهر این است که موجب بطلان نشود، پس نماز صحیح خواهد بود، اگر چه احتیاط در دین مقتضی اعاده نماز است بعد از اتمام.

و اما قصد قطع نماز پس اگر در حین نیت این قصد متحقق بوده باشد، مثل این که در وقت نیت قرار او این بود که در رکعت ثانیه مثلاً نماز را قطع خواهد نمود، در این صورت شبهه ای در بطلان نماز نیست، نظر به این که در چنین صورت اصل نیت متحقق نیست، به جهت این که نماز عبارت است از افعال مفتوحه به تکبیر و مختتمه به تسلیم، و نیت این در صورتی متحقق می شود که در حین شروع ناوی اتیان به این بوده باشد، نیت قطع در اثناء منافی با اتیان این است و همچنین است هرگاه در حین نیت تردید و تشکیک در قطع آن داشته باشد در رکعت ثانیه.

و اما نیت قطع در اثنای نماز، پس اگر در حین نیت قطع مباشر فعل از افعال واجبه نماز شود، ظاهر این است که نماز باطل شود، خواه اعاده آن فعل نماید بعد از رفض آن نیت و عود به مقتضای نیت نماید یا نه، بلکه دور نیست که چنین بوده باشد، اگر چه احتیاط در این صورت مقتضی اتمام نماز است بعد از آن اعاده نماید.

و اما هرگاه نیت قطع نماز نمود و در آن وقت مباشر فعل از افعال نشد، بعد از رفض آن نیت و عود به نیت صلاه شروع به افعال نماز نمود، در این صورت ظاهر این است که نماز صحیح بوده باشد، اگر چه احتیاط مقتضی اعاده نماز است بعد از اتمام.

و اما قصد منافی از منافیات شرعیه، مثل حدث و تکلم و استدبار و نحو اینها

خواه در حال نیت بوده باشد یا در اثنای صلاه، پس اگر با علم به منافیات بوده باشد تفرقه ای ما بین قصد اینها و نیت قطع که مذکور شد نخواهد بود. و اگر با جهل بوده باشد تفرقه می توان نمود، به این نحو نیت فعل منافی از منافیات خواه در حال نیت بوده باشد یا در اثنای صلاه در صورت جهل به جعل شرعی و عدم وقوع آن فعل منافی صلاه محکوم شود به صحت به خلاف صورت علم.

وجه تفرقه آن است، نظر به این که منافات ما بین فعل صلاه و قطع آن عقلی است، بنابراین نیت صلاه و قطع در قوه فعل صلاه و عدم فعل آن است، و این محال است، پس نیت قطع مستلزم عدم نیت فعل صلاه یا مستلزم رفع استدامه حکمیه است، پس باطل خواهد بود. و همچنین است حال نیت فعل منافی یا علم و شعور به منافات.

و اما صورت جهل نظر به این که منافات عقلی نیست بلکه شرعی است، و مفروض صورت جهل است، پس نیت صلاه با نیت آنها ممکن است، پس با عدم صدور آنها حکم به صحت صلاه ممکن است بلی اشکالی که در این مقام می توان نمود از راه دیگر است، بیان آن این است که گفته شود: تشکیک در قطع صلاه هر گاه موجب بطلان نماز شود لازم می آید حکم به بطلان صلاه قاطبه اشخاص الا واحدا بعد واحد، شبهه ای در بطلان لازم نیست، بطلان آن مستلزم بطلان ملزوم است.

بیان ملازمه: آن است از جمله شکوک مبطله در نماز چهار رکعتی شک متعلق به رکعتین اولین است در عدد رکعات آن، و همچنین شک متعلق به عدد رکعات نماز صبح و نماز مغرب، پس هر فردی از افراد انسان حین شروع به نماز عروض این شک در حق او محتمل است، پس این نظیر کسی است در حین شروع به نماز قطع نماز را متعلق کند به آمدن شخصی که احتمال آمدن

ممکن است جواب از این اشکال به این نحو: قطع نمازی که معلق بوده باشد به آمدن کسی که ممکن المجدی ء بوده باشد، چون چنین قطعی به اختیار این شخص است، لهذا با نیت اصل صلاه جمع نمی شود، پس تعلیق قطع به امر ممکن الوقوع مستلزم انتفاء نیت معتبر در صلاه است، بنابر این نماز باطل خواهد بود. و اما در مسأله شك چون که منوی نمازی است که سالم از چنین شکی بوده باشد، و ابطال در صورت عروض شك مبطل به اختیار این شخص نیست، لهذا احتمال عروض چنین شکی منافی با تحقق نیتی که معتبر در صحت صلاه است نیست.

مجملاً- منوی در حین نیت نمازی است که سالم از چنین شك بوده باشد طریان چنین شکی در اثنای صلاه مستلزم انتفای منوی است نه انتفای نیت، پس در صورت عدم طریان شك مذکور اگر چه نیت متحقق بود، لکن منوی متحقق نشده، پس عدم امثال به جهت انتفای متعلق نیت است نه به جهت انتفای نیت پس قبل از طریان به آن شك مقتضی بطلان نمی باشد، به خلاف آن که هرگاه قطع نماز را معلق سازد به شیء محتمل الوقوع، در آنجا اگر چه آن شیء واقع نشود نماز باطل خواهد بود، به اعتبار انتفای نیت معتبر در صحت صلاه، پس تفرقه ما بین مقامین متحقق است.

مخفی نماند آنچه مذکور شد اختصاص به شك مبطل ندارد، بلکه در هر چیزی که مبطل نماز بوده باشد در صورتی که احتمال وقوع آن در اثنای نماز قائم باشد جاری است، مثل اخلال به رکن ساهیا با عدم تذکر به آن، مگر بعد از تجاوز از محل وقوع حدث با عدم اختیار و حدوث موت و نحو آنها، جواب از همه به نحوی است که مبین شد.

مبحث هفتم: سابق بیان شد که نیت صلاه از جمله شرائط است نه اجزای صلاه مثل سایر عبادات، مثل وضو و غسل و تیمم و خمس و زکاه و حج، چنانچه احدی نمی تواند ادعا نمود که نیت زکاه و خمس و صوم جزء زکاه و خمس و صوم است. و همچنین نیت وضو و غسل و تیمم، چنین است حال در نیت صلاه، در همه اینها از جمله شرائط است، لکن از شرائط رکنیه است که اخلال به آن سهوا و عمدا مفسد است.

مبحث هشتم: دانسته شد نیتی که معتبر است در تحصیل امتثال همان قصد به نماز معین است به جهت اطاعت و فرمان برداری الله تعالی شأنه، همین قدر کفایت می کند در صحت عمل، خواه واجب باشد یا مندوب، و خواه ادا بوده باشد یا قضا، و تعرض به این صفات لازم نیست، لکن هرگاه متعرض این صفات شود، خالی از این نیست یا متعرض صفتی شد که موصوف متصف به آن می باشد، مثل وجوب در واجب و استحباب در مستحب و ادا در اداء و قضا در قضا و هکذا، یا نه بلکه در حین نیت متعرض صفتی شده که منوی متصف به خلاف آن است، مثل این که قصد استحباب نموده در واجب و بالعکس، و قصد قضا در اداء نموده و بالعکس، تشکیکی در صحت در قسم اول نیست.

و اما قسم ثانی پس این متصور به چند صورت می شود، اول: آن است که به طریق اشتباه متعرض خلاف شده، به این معنی می دانست نماز ظهر مثلا- واجب است یا نماز شب مثلا مستحب است، می خواست نیت وجوب در اول و قصد استحباب در ثانی نماید، لکن اشتباها قصد استحباب در اول و وجوب در ثانی نمود، این قسم شبهه ای در صحت نیست الا اشتباه لسانی مضر نیست، مناط همان اراده قلبیه است.

دوم آن است که مکلف متعرض خلاف صفت عبادت شود عمدا، مثل این

که با علم مکلف بر این که نماز شب سنت است قصد وجوب در آن نماید، یا با علم وجوب عبادتی قصد استحباب نماید، این نیز ظاهر این است که صحیح بوده باشد، نظر به این که داعی بر اتیان آن عبادت همان علم او است به صفت عبادت، و تعرض خلاف آن شیء لغو است. مثلاً هرگاه کسی معتقد آن بوده باشد که نماز شب مستحب است، یعنی خداوند عالم جل شأنه امر به آن فرموده لکن مؤاخذه بر ترک آن نخواهد فرمود، و مقصود مکلف از اتیان اطاعت الهی بوده باشد، و مع ذلک قصد وجوب نماید.

مشخص است در این صورت مراد معنی وجوب که مؤاخذه بر ترک آن بوده باشد نخواهد بود، نظر به این که مفروض این است که این شخص معتقد این است که خلاق عالم جل شأنه مؤاخذه بر ترک آن نخواهد فرمود، پر معلوم است اعتقاد عدم مؤاخذه بر ترک شیء با مؤاخذه بر ترک آن با هم جمع نمی شود، و چون که مفروض این است که اعتقاد عدم مؤاخذه بر ترک شیء ثابت است پس قصد وجوب در این صورت لغو خواهد بود، بنابر این مضرر به صحت عمل نمی تواند شد، بلی هرگاه کسی معتقد استحباب یا وجوب چیزی بوده باشد و ابراز خلاف آن را نعوذ بالله تعالی نزد طایفه ای نماید، در این صورت چنین کسی مبدع خواهد بود.

سوم مثل ثانی است لکن با جهل به حقیقت حال، به این نحو که نیت وجوب می نماید در مستحب به اعتقاد وجوب، یا نیت استحباب می نماید در واجب به اعتقاد استحباب آن، در این صورت این شخص مبدع است و عبادت آن باطل خواهد بود، پس هرگاه کسی اتیان به غسل جنابت نماید به قصد وجوب در صورتی که ذمه او مشغول به واجبی که موقوف بر غسل بوده باشد نباشد و غسل هم از راه دیگر بر او واجب نبوده باشد، و معتقد این هم بوده باشد که غسل در

این وقت بر او واجب است و به این قصد اتیان به غسل نماید، ظاهر این است غسل او باطل بوده باشد، و آنچه مذکور شد در عبادات مستقله بود.

و اما اجزاء عبادات پس هر گاه کسی اتیان به قرائت فاتحه الكتاب نماز در نماز به قصد این که این قرائت در نماز مستحب است صادق است در حق او که او در این عمل مبدع است، پس آثم و عمل محکوم به بطلان خواهد بود. و اما نیت وجوب در جزء مستحب، پس در آن نیز ظاهر این است که باطل بوده باشد، به این معنی که اتیان به جزء مستحب ننموده خواهد بود، لکن حکم به فساد صلاه مشکل است، و حکم به صحت نیز مشکل است، ظاهر این است که باطل بوده باشد، و فرقی که مرحوم شیخ شهید در بیان فرموده اند ما بین قصد وجوب در مستحب و قصد استحباب در واجب، در اول حکم به صحت فرموده و در ثانی حکم به فساد، در نظر حقیر تمام نیست.

تفصیل کلام در این مقام مقتضی این است که گفته شود: نیت صلاه از مکلف به نحوی که بی عیب باشد به اعتبار تعرض وجه و عدم آن به چند قسم ممکن است اول آن است که نیت می نماید که اتیان به نماز ظهر مثلا می نمایم به جهت آن که خداوند عالم اتیان آن را بر من واجب فرموده است، بعد از التفات و قصد این مطلب اتیان به تکبیره الاحرام می نماید.

در این صورت در مقام اتیان به اجزاء امثال به چهار نحو حاصل می شود، اول: آن است در حین اتیان به اجزای واجبه قصد وجوب نماید، چنانچه در حین اتیان به اجزاء مستحبه قصد استحباب نماید. دوم: آن است که مطلقا متعرض وجوب در اجزای واجبه و متعرض استحباب در اجزای مستحبه نشود، بلکه قصد قربت مطلقه در جمیع نماید. سوم: آن است که قصد وجوب در اجزای واجبه

نماید. و اما در اجزای مستحبه پس اقتصار نماید به قربت مطلقه. چهارم: عکس آن است یعنی قصد استحباب نماید در اجزای مستحبه و اقتصار نماید در اجزای واجبه به قربت مطلقه، و معنی قربت در این مقام آن است اتیان می نمایم به این عمل به جهت آن که رضای خداوند عالم جل جلاله در اتیان به آن عمل است در جمیع اقسام مذکوره محکوم به صحت است.

اشکالی که در این مقام می توان نمود این است که نیت وجوب در اتیان اصل عمل منافی است با اشتغال به امور مستحبه متکثره. جواب از این ممکن است به این نحو که اتیان به نماز ظهر بر ملکف واجب است، و او مخیر است ما بین آن که اتیان به نماز ظهر واجب را بنحوی که منفک از جمیع آداب و اجزای مستحبه بوده باشد، یا آن که اتیان نماید آن را به اجزای مستحبه کلا أو بعضاً، بلی نماز ظهری که با اجزای مستحبه بوده باشد افضل خواهد بود از نماز ظهری که منفک از آن بوده باشد، مثل نمازی که اتیان می شود به آن در وقت فضیلت و وقت اجزاء و مکان شریف مثل مسجد و غیر شریف.

پس وصف وجوب در نیت بالاضافه به طبیعت نماز ظهر است، و مکلف مخیر است در اتیان مکلف به واجب در ضمن أحد فردین، و نیت به این نحو نماید که اتیان به نماز ظهر می نمایم به جهت آن که خلاق عالم جل شأنه آن را بر من واجب فرموده است، و این صادق است در صورتی که اقتصار نماید در نماز ظهر به اجزای واجبه، چنانچه صادق است در صورتی که جمع نماید ما بین اجزای واجبه و مستحبه، و این مستلزم آن نیست در صورتی که منظور مکلف در حین نیت اقتصار به امور واجبه نبوده باشد اجزای مستحبه در آن حین مطلقاً منوی نبوده باشد، چنانچه وجه آن بعد از اندک تأمل ظاهر می شود.

بلی اشکال در صورتی متوجه است که منظور مکلف این باشد که اتیان به

نماز ظهر نماید با اجزای واجبه و مستحبه، و اتیان چنین منوی را معلل نماید به وجوب، به این نحو که این نماز ظهری که با اجزای واجبه و مستحبه است اتیان می نمایم به علت واجب بودن آن بر من. و به عبارت دیگر آنفع در مقام فرض می کنیم کسی عادت او مستقر شده که اتیان به فریضه می نماید با آداب و سنن، اگر چه به بعضی از آداب و سنن بوده باشد، چنانچه غالبا چنین است، و قبل از نیت قرار او چنین است که اتیان به نماز به این نحو نماید، و منوی او در مقام نیت چنین نماز است، و در مقام نیت اشاره می نماید به چنین نمازی که اتیان به آن می نماید به جهت آن که بر من واجب است، بنابر این ایراد وارد است، بلکه حکم به صحت نماز در چنین صورت خالی از اشکال نیست، نظر به اینکه نماز منوی او مرکب از امور واجبه و مستحبه هر دو هست، پس حکم بر این که اتیان چنین نمازی بر مصلی واجب است صحیح نیست، پس نیت واجب در غیر واجب کرده، نظر به اینکه نماز به این کیفیت واجب نیست، پس نیت به این نحو صحیح نخواهد بود.

و اما نیت به آن نحو که ذکر کردیم مطلقا ایراد بر آن ورودی ندارد، با وجود این اولی آن است در صورتی که مقصود مکلف اقتضای واجبه نبوده باشد متعرض وجوب مطلقا نشود، بلکه چنین قصد نماید که من اتیان به نماز ظهر مثلا می نمایم به جهت اطاعت و فرمان برداری خداوند عالم جل شأنه.

بلی اشکالی در این مقام از راه دیگر می توان نمود، بیان آن این است که عمل حین نیت می باید معین بوده باشد، اجزای واجبه نماز نسبت به غالب اشخاص معلوم است، و ملحوض چنین نیت هم هست، اگر چه به عنوان اجمال بوده باشد، و اشکالی که هست در اجزای مستحبه است، و منوی بنابر آنچه مذکور شد مرکب از اجزای واجبه و مستحبه است، پس می باید حین نیت

چنانچه اجزای واجبه نماز به طریق اجمال ملحوظ هست مقداری از اجزای مستحبه نماز که مأتی به مرکب از هر دو است ملحوظ باشد تا تعیین منوی متحقق شود.

ملخص به این نحو حاصل شود، که مکلف بر خود قرار دهد مقدار معینی از آداب و اجزای مستحبه را منضم نماید به اجزای واجبه، مثل استعاذه ما قبل از قرائت در رکعت اولی، و تکبیرات رکوع و سجود و رفع ید در احوال تکبیرات به اُسرها، و اتیان به دو ذکر در رکوع و سجود به علاوه ذکر واجب، و اتیان صلوات در هر یک از رکوع و سجود بعد از فراغ از ذکر، و هکذا إلی آخر الصلاه، بنا بر این منوی در نظر این شخص معین خواهد بود، و ملحوظ است به جمیع اجزائه مجملا، و در حین نیت اشاره می نماید به چنین عمل که اتیان به آن می نمایم به جهت تحصیل عبادت و فرمان برداری، و چنین نیت محتاج به معهودیت عمل است، و آن نحو مذکور متحقق است.

بعد از آن که نظم کلام به این مقام رسید تنبیه به دو مطلب مناسب است:

اول: آن است بعد از آن که معهودیت عمل به نحو مذکور متحقق شد و منوی مکلف در حین نیت چنین عمل معهود شد، آیا بعد از شروع نمودن به چنین عمل منوی معین است به همه آنچه به عنوان اجمال منوی شده اتمام نماید یا نه؟ مثل این که معهود در نظر مکلف این بود که در رکوع مثلا- اتیان به سه ذکر و صلوات نماید، و در حین نیت منوی او چنین نمازی بود، بعد از عزم به اتیان چنین عمل و تعلق نیت به آن شروع به نماز نمود می تواند در زمان رسیدن به رکوع اقتضار به بعض از آنچه ملحوظ بود نماید یا نه بعد از قطع بر این که اخلال به واجب جایز نیست و منافی با حصول امثال است، کلامی که هست در این است آیا در چنین صورت اقتضار به ذکر واجب و اخلال به ذکر مستحب جایز هست یا نه؟

می گوئیم: حکم در مسأله مبتنی بر این است که نیت اتیان واجب به کیفیت مخصوصه آیا معین او هست که به همان هیئت و کیفیت اتیان شود یا نه؟ ظاهر ثانی است نظر به این که دلیلی که دلالت کند بر این که نیت معین است در امثال این مقام نداریم. مجملاً ظاهر این است که اشکالی در جواز اقتصار به همان قدر واجب نبوده باشد.

بلی کلامی که در این مقام هست این است که آیا اقتصار به بعض آنچه منوی بوده از اذکار مستحب می توان نمود یا نه؟ مثل این که در مثال مفروض اقتصار به صلوات نماید و اخلال به دو تسبیح مستحب نماید، یا اتیان به دو تسبیح مستحب نماید و اخلال به صلوات نماید، یا اخلال به یک تسبیح نماید و جمع ما بین یک تسبیح مستحب و صلوات نماید، ظاهر این است که نیت را مدخلیتی در عدم جواز آنچه مذکور شد نباشد، به این معنی که نیت معین منوی نشود، بلکه مرجع مستندی است که مثبت رجحان امور مستحب است، اگر به کیفیت خاصه است تعدی از آن نتوان نمود.

مجملاً مرجع در این باب مستند امور مذکوره است، عمل به مقتضای آن جایز و تعدی از آن غیر مجوز، در مثال مذکور اتیان به صلوات با اخلال به دو ذکر مستحب بی اشکال است، و ظاهر این است اخلال به یک تسبیح مستحب و اتیان به دیگری با صلوات و عدم آن هم جایز باشد، و همچنین است در ذکر سجود.

مطلب دوم: در تعدی از منوی است به زیادتی، مثل این که معهود نزد مکلف در نماز کیفیت معینه بود، در مقام عزم به اتیان آن نیت متعلق شد به همان کیفیت معهوده، مثل این که در ذکر رکوع و سجود اقتصار به سه ذکر مثلاً نماید و به این عزم بود تا به رکوع رسید، آیا می تواند علاوه بر آن اتیان نماید، مثل این که اتیان به پنج ذکر نماید، یا آن که دعای قبل از ذکر منظور او نبود در حین

وصول به رکوع می خواهد خوانده باشد، و همچنین دعای بعد از رفع رأس از رکوع، ظاهر این است همه اینها جایز و بی عیب باشد، و همچنین قنوت علاوه از آنچه در نظر بود می تواند، بلکه عدول از آنچه حین نیت منظور او بوده به غیر آن نیز جایز و بی عیب است، مجملا جمع اینها بی عیب است مگر اجزای واجبه که تعدی از آنها به زیاده و نقصان هیچیک جایز نیست.

قسم دوم: آن است که در مقام نیت مطلقا متعرض وجوب نشود، خواه منظور او این بوده باشد که اقتصار نماید در نماز به اجزای واجبه آن یا جمع نماید ما بین اجزای واجبه و مستحبه کلا أو بعضا، بلکه مقصود همان محض اطاعت بوده باشد، ظاهر این است که این قدر کفایت کند در صحت عمل، بلکه مذکور شد این در ثانی یعنی در صورتی که مقصود جمع ما بین اجزای واجبه و مستحبه بوده باشد به بعضی جهات آنسب خواهد بود.

قسم سوم: آن است که قصد وجوب و استحباب هر دو نماید، وجوب نسبت به اصل صلاه و استحباب نسبت به فرد، به این نحو اتیان نماز واجب می نمایم به جهت واجب بودن آن در ضمن این فرد اکمل به جهت فضیلت و رجحان و استحباب آن هر دو به جهت اطاعت و فرمان برداری، نظیر اتیان نمازهای واجبی را به جماعت، این نیز صحیح و بی عیب است، بلکه اسلم از بعضی ایرادات سابقه است، لکن این مثل بعض آنچه سابق مذکور شد در صورتی می شود که امتیاز ما بین اجزای واجبه نماز و اجزای مستحبه آن نموده باشد، و اما در صورت عدم امتیاز ما بین صنفین مشخص است که این قسم متصور نمی شود.

بعد از آن که نظم کلام به اینجا رسید مناسب این است عنان قلم را در تحقیق این مسأله جولان داده بشود، پس می گوئیم: آیا مکلف واجب است امتیاز ما بین صنفین نماید قبل از شروع در نماز یا نه؟ و بر فرض وجوب آیا شرط صحت نماز هم

هست یا خیر؟ ممکن است استدلال کرده شود در اثبات عدم در هر دو مقام به حدیثی که اصحاب رضوان الله علیهم تلقی به قبول فرموده اند، و روایت شده از مفخر عالم و فخر بنی آدم صلوات الله الملک القائم که فرموده در مقام بیان «صلوا کما رأیتمونی اصلی». وجه دلالت آن است که آن جناب در مقام تعلیم است به جهت امثال آنها فرموده، بعد از آن که در مشهد آنها اتیان به نماز فرمودند، و آنها مشاهده نموده اند اقوال و افعال صادره از آن مقتدای عالم را اتیان به نماز نموده اند. کیفیت که دیدید از من صادر شد، مشخص است که این کلام از آن ستوده در گاه خلاق اَنام جل جلاله صادر نشده مگر به جهت تعلیم، معلوم است اصل مشاهده فعل نمی تواند موصل همه اجزای آن بوده باشد، بلکه از مشاهده مشخص نمی شود مگر اصل اقوال و افعال به کیفیت و هیئت مخصوصه.

و احتمال آن که فعل آن سرور عالم در آن وقت منحصر بوده به امور واجبه کأنه قطعی الفساد است، و اگر مخاطبین به این خطاب کلا قبل از این خطاب عالم به ماهیت نماز بودند و امتیاز ما بین اجزای واجبه نموده بودند حاجت به این خطاب نبوده، پس مقتضای این خطاب از آن مستطاب آن است که علم به ماهیات اجزای نماز و وضع آنها به هیئت معهوده کفایت می نماید در حصول امثال، اگر چه عالم به وجه آنها از حیثیت وجوب و استحباب نبوده باشد، و هو المطلوب.

نظیر این حدیثی است در استفاده این مرام حدیث مشهور از حماد، بعد از آن که به شرافت سعادت درک خدمت کاشف الاسرار و الدقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام مشرف گردید، حضرت فرمودند: تحسن أن تصلی، یعنی ای حماد اتیان به نماز خوب می نمایی؟ به عرض آن سرور رسانید من در حفظ دارم کتاب

حریز را که در نماز تصنیف نموده، گویا مقصود حماد این بود که اهتمام من در امر صلاه این قدر است که یک کتاب را که حریز در صلاه تصنیف نموده ضبط نموده ام.

حضرت فرمودند: باکی نیست برخیز نماز کن، حماد گفت: ایستادم در حضور آن سرور شروع کردم به نماز، بعد از آن که به رکوع و سجود رفتم، حضرت فرمودند: ای حماد خوب نماز نمی کنی با تغیر و تویخ فرمودند: چه بسیار قبیح است به مرد از شما که شصت سال یا هفتاد سال از عمر او می گذرد یک نماز را با حدود آن تمام اتیان نمی نمایند.

حماد نقل کرده بعد از آن که این عتاب را از آن سرور شنیدم مذلت و خجلت بسیاری بر من وارد شد، عرض کردم خداوند عالم مرا فدای تو گرداند نماز را تعلیم من فرما، حضرت در آن وقت اتیان به دو رکعت نماز فرمودند با آداب و شرایط بسیار، بعد از فراغ فرمودند: ای حماد مثل این نیز نماز به عمل آور.

و وجه استدلال به این حدیث در اثبات مرام ظاهر می شود از آنچه در حدیث اول مذکور شد، بنابر این می گوئیم هر گاه کسی پشت سر فقیه معتمدی اتیان به نماز نموده، جمیع اقوال و افعال و هیئات از آن أخذ نمود و اعتقاد نمود که اتیان نماز به این کیفیت مبرء ذمه و محصل امثال است، مطلقا امتیاز ما بین اجزای واجبه و مندوبه نمود، و در مقام نیت اقتصار نمود به قربت مطلقه، مثل این که قصد نمود که من اتیان به نماز می نمایم به جهت اطاعت خداوند عالم و اتیان نمود به همان هیئت که از آن مجتهد مطاع مشاهده نموده بود، این کفایت در حصول امثال از او می کند، اگر چه تفرقه ما بین امور واجبه و مسنونه ننموده باشد، بلی چیزی که قابل هست در این مقام کسی متمسک شود در لزوم امتیاز ما بین صنفین احکام سهو و شک است.

تقریر آن این است: حکم اجزای واجبه در صورت سهو این است که هرگاه متذکر شد به جزء منسی مادامی که داخل در رکنی بعد از آن شده لازم است عود نموده اتیان به منسی نموده، بعد از آن اعاده ما بعد نموده نماز را تمام نماید، قطع نماز در چنین صورت جایز نیست. و اگر تذکر بعد از دخول در رکن بوده باشد، اگر آن منسی واجب رکنی است نماز باطل و استیناف آن لازم است، و اگر واجب غیر رکنی است نماز صحیح و ابطال آن جایز نیست، و اگر آن منسی جزء مستحب بوده باشد در جمیع احوال عود به آن بعد از تجاوز از محل آن جایز نیست، خواه داخل در رکن بعد از آن شده باشد یا نه.

مثلا فرض می کنیم کسی تسمیه را در اول حمد یا اول سوره فراموش نموده، بعد از فراغ از سوره متذکر شد، در این صورت اگر تسمیه در آنجا واجب است لازم است عود نموده تدارک نماید، و اگر مستحب است حرام است عود به آن و همچنین استعاده در اول حمد در رکعت اولی و نحو آنها، بنابر این امر این شخص در این صورت مردد است ما بین واجب و حرام، مفری از این نیست مگر امتیاز ما بین صنفین، پس امتیاز مذکور لازم است من باب المقدمه.

اشکالی که در این مقام می توان نمود آن است که این مبتنی است بر وجوب مقدمه واجب، و این اول کلام است، بر فرض تسلیم کلام در وجوب مقدمه در صورتی است که ذی المقدمه واجب بوده باشد، و این در محل کلام متحقق نیست، نظر به این که مفروض این است هرگاه بعد از این چنین سهوی در نماز واقع شود چنین خواهد شد، و بر فرضی که تسلیم شود کسی قاطع شود به این که به چنین امری در بعضی از صلوات آتیه مبتلی خواهد شد، از قبیل شبهه غیر محصوره خواهد بود، اجتناب از آن واجب نخواهد بود، پس آنچه مذکور شد در اثبات وجوب امتیاز ما بین امور واجبه و مستحبه تمام نخواهد بود.

جواب از این آن است: اما مقدمه واجب ظاهر این است که واجب است و این مشهور و معروف ما بین فقهاء است، و لهذا در کتاب استدلالیه فقهیه بر مطلع ظاهر می شود که این محل انکار نزد ایشان نیست، بلکه ظاهر در مباحث متکثره در کتب فقهیه که این از جمله امور مسلمه است، و بر فرض تسلیم نزاع در وجوب شرعی است، و اما وجوب به معنی لابدیت محل تأمل نیست، همین قدر کفایت می کند در محل کلام. و اما حکایت این که قول به وجوب مقدمه بعد از وجوب ذی المقدمه است، پس این کلام بر وجه اطلاق مسلم نیست بلکه محتاج به تفصیل است، چنانچه در مطالع الانوار در این مبحث بیان نموده ایم.

حاصل مطلب این است این کلام مسلم است در صورتی که تحصیل مقدمه بعد از ثبوت امر به ذی المقدمه ممکن بوده باشد، و اما هر گاه چنین نبوده باشد مثل این که مکلف معتقد این هست بعد از این تکلیف بر او واجب خواهد شد و حال متمکن از تحصیل مقدمه او هست، و عالم هست بر این که بعد از ثبوت وجوب متمکن نخواهد شد، در این صورت عقل قاضی است بر لزوم تحصیل مقدمه، و ترک آن با چنین اعتقاد مذموم است نزد عقلاء.

مثلاً- این که فرض کنیم قبل از زوال کسی متمکن از آب هست به جهت وضو و عالم هست بر این که بعد از تحقق زوال متمکن از آب و تراب مباح به جهت تیمم نخواهد شد، در این صورت می گوئیم: ضبط آب به جهت طهارت بعد از زوال در حق او لازم است، بلکه اشکال می توان نمود در صورت اعتقاد از تمکن تراب به جهت تیمم، و سقوط تکلیف به صلاه از فاقد طهورین در صورتی مسلم است که به اختیار خود خود را فاقد طهورین ننماید.

و اما حدیث شبهه غیر محصور در این مقام صحیح نیست، بلکه ادخال آن را در

تحت شبهه محصوره اولی است، نظر به این که غالب این است در عرض چند یوم غالب اشخاص منفک از شک و سهو نیستند، به علامه ممکن است استدلال کرده شود در اثبات مرام یعنی وجوب امتیاز از راه دیگر، اگر چه مبنای این نیز همان است که مذکور شد.

بیان آن این است که گفته شود: بعد از تحقق سهو به نحوی که مذکور شد امر این شخص مردد خواهد بود ما بین وجوب و حرمت، لکن دعوی قطع به تحقق موجب این در مدت قلیله نشود لا اقل مظنون التحقق هست، احتراز از مظنون واجب است، و این نمی شود مگر به امتیاز ما بین صنفین، پس امتیاز ما بین آنها لازم خواهد بود.

مخفی نماند آنچه از این دقت و استدلال ظاهر می شود وجوب شرعی است نه شرطی، بنا بر این هر گاه کسی امتیاز ما بین اجزای واجبه و مستحبه نماز ننمود و اتیان به نماز نمود، در نماز سهوی از او واقع نشد، ظاهر این است نماز صحیح و اعاده آن واجب نباشد.

مبحث نهم: در بیان معنی قربت است که متعارف شده أخذ آن در نیت بدان که دانسته شد از مباحث سابقه آنچه معتبر است در صحت نماز همان قدر است که اشاره به منوی معین نموده، قصد نماید که اتیان به آن می نمایم به جهت اطاعت و فرمان برداری خلاق عالم جل شأنه، ممکن است مراد از قربت معتاده در نیت همین معنی بوده باشد، خلافی در صحت این نیست، لکن تطبیق لفظ بر این محتاج به تنبیه است.

پس می گوئیم: قول مصلی اصلی فرض الظهر لوجوبها قربه إلى الله مشتمل بر دو علت است، یکی لوجوبها و دیگری قربه إلى الله، لوجوبها علت اتیان به صلاه ظهر است، و قربه إلى الله علت اتیان به صلاه واجبه، معنی کلام بنا بر

این چنین خواهد بود، که من اتیان به نماز ظهر می نمایم به جهت واجب بودن آن نماز بر من، و اتیان به نماز واجب می نمایم به جهت اطاعت و امتثال امر الهی جل شأنه، پس تعلیل اول به جهت اتیان نماز ظهر است مثلاً، و تعلیل ثانی به جهت اتیان فعل معلل به علت اول.

و ممکن است قربه إلی الله عطف بوده باشد بر محل لوجوبها به اسقاط عاطف، بنا بر این هر دو علت خواهد بود به جهت معلول واحد لکن تکلف در آن ظاهر است. و ممکن است که مراد از قرب این معنی نبوده باشد، بلکه مراد تحصیل قرب به درگاه احدیت جل شأنه بوده باشد.

پس مناسب در این مقام این است که تنسیه شود به معنی قرب به جناب احدیت که ممدوح در کتاب و سنت می باشد، و مطلوب و مرغوب فیه در ادعیه و مناجاتهای صادره از ائمه اطهار علیهم صلوات الله الغفار است بیان شود می گویم: قرب در لغت و عرف به معنی نزدیک شدن است، قرب چیزی به چیزی یا در زمان است مثل آن که گفته می شود فلان عالم قریب به عصر امام بوده، یعنی ما بین عصری که امام علیه السلام در آن ظاهر بودند و عصری که این شخص در آن موجود بود چندان امتدادی نداشت.

و با قرب در مکان است، مثل این که گفته می شود فلان مأموم قریب به امام ایستاده، یعنی فصلی چندانی ما بین مکانی که امام در آن ایستاده است و مکانی که این شخص مأموم ایستاده است نیست، اراده هر یک از این دو معنی که مذکور شد نسبت به خلاق عالم محال است، وجه آن ظاهر است.

اما اول به جهت آن که آن در صورتی صحیح است که زمان ظرف وجود شخصی بوده باشد در وقتی و بعد از آن ظرفیت منتفی شود، بعد از آن دیگری موجود شود قبل از آن که امتدادی چندانی متخلل شده باشد ما بین انتفای اولی و وجود ثانی

در این وقت گفته می شود: این شخص ثانی قریب است به اول در زمان، مشخص است این معنی در حق ذات اقدس ممتنع است. و اما قرب مکانی پس به جهت آن که این در حق اجسام است، تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا، پس قرب عباد به خداوند عالم که مطلوب در ادعیه و مناجاتهای اهل مناجات می باشد به یکی از دو معنی ممکن است که حمل شود:

اول: قرب به ذکر و وصال است، بیان این مطلب این است هر گاه کسی متذکر خداوند عالم بوده باشد به مقداری که متذکر هست نزدیک است به خداوند عالم، هر قدر کسی که تذکر او به جناب احدیت بیشتر است قرب به جناب اقدس بیشتر است از کسی که تذکر او کم تر است، و هر گاه به مرتبه ای رسید که دوام تذکر به جهت او بوده باشد این منتهای مرتبه کمال و غایت مرتبه سعادت است، و به این است اشاره در دعای کمیل «و هب لی الدوام فی الاتصال بخدمتک و أدنو منک دنو المخلصین، أن تجعل أوقاتی فی اللیل و النهار بذکرک معموره و بخدمتک موصوله».

و معنی دوم: قرب صفات و کمال است، توضیح این مطلب مقتضی آن است که گفته شود: ذات اقدس تعالی شأنه در غایت مرتبه کمال و عزت است، و جامع جمیع محاسن و محامد است، و معری است از جمیع شوائب نقصان و قصور، و مبری است از قاطبه معایب و مقابح و دثور، و بنده در نهایت مرتبه خست و نقصان، و متصف است به صفات ذمیمه و طغیان، و لکن مأمور است به این که دفع نقایص از خود نماید، و مجتنب از مقابح و مفاسد، و محترز از معایب و مناقص بوده، و مزین به صفات حسنه و خصال حمیده شود، چنانچه مستفاد است از قول فخر عالم و مفخر بنی آدم علیه و علی آله الشرف من الملک العالم که فرموده است «تخلقوا بأخلاق الله».

پس جاهل نظر به تضاد ما بین جهل و علم در غایت بعد است از جناب احدیت و به مقدار ازاله جهل و اتصاف به صفت علم نزدیک می شود به خلاف عالم، و همچنین ظالم و بخیل به اعتبار اتصاف به صفت ردیه ظلم و بخل در کمال دوری است به درگاه با رفعت جناب مقدس تعالی، پس به مقدار تخلیه از صفت ظلم و بخل و اتصاف به صفات حسنه عدالت وجود به این سبب نزدیک می شود به پروردگار عالم جل جلاله.

بعد از آن که این مطلب مشخص شد می گوئیم: ممکن است که یکی از این دو معنی که مذکور شد اراده شود از قربت مأخوذه در نیت. اما اول پس حاصل آن به این راجع می شود که من اتیان به نماز می کنم به جهت آن که نماز موجب قرب و نزدیکی بنده می شود به درگاه احدیت، یعنی تذکر عبد است به درگاه الهی. و اما ثانی پس به این طریق می شود که من اتیان به نماز می نمایم به جهت قرب به جناب احدیت، نظر به اینکه این نماز موجب تخی از مقابح و مناقص و باعث تحلی به صفات حسنه است به این جهت اتیان به این می نمایم، ظاهر این است اراده هر یک از معنیین که بوده باشد از قربت مأخوذه در نیت عیب نداشته باشد، بلکه أرجح است نسبت به بعضی احتمالات سابقه، چنانچه بعد از تأمل در آنچه در سابق بیان شده ظاهر می شود.

و کلام در تعدد علت به نحوی است که در سابق بیان شد، وجه ذکر لام در اول و عدم ذکر آن در ثانی آن است که در نحو مقرر شده حذف لام در مفعول له در وقتی جایز است که فاعل مفعول له متحد باشد با فاعل فعل معلل به، و این شرط در تعلیل ثانی متحقق است دون اول، به این سبب تعلیل اول بالام مذکور شده و ثانی با عدم لام یعنی با نصب فی قولهم الحاکی عن النیه القلییه: اصلی صلاه الظهر لوجوبها قر به إلی الله.

نظر به این که وجوب وصف صلاه است که مفعول به اصلی است، و فاعل اصلی معلوم است که مکلف است، پس فاعل مفعول له با فاعل فعل معلل به متعدد است، به خلاف قربه إلى الله که فاعل هر دو متحد است، نظر به این که معنی این است که من اتیان به نماز ظهر می کنم به جهت نزدیک شدن من به درگاه احدیت بنا بر هر دو معنی که حال مذکور شد، یا به جهت اطاعت نمودن و امتثال نمودن بنا بر آنچه در سابق مذکور شد، و به هر دو معنی فاعل مفعول له و فاعل فعل معلل به متحد است.

بدان که اضافه صلاه در اصلی صلاه الظهر در اصل ممکن است اضافه لامی بوده باشد، نظر به این که معتبر در اضافه لامی همان افاده اختصاص است و این معنی در این مقام متحقق است، و همچنین صلاه العصر و صلاه المغرب و صلاه العشاء و صلاه الفجر، لکن در این مقام مجموع مضاف و مضاف الیه اسم شده به جهت چهار رکعتی که واجب می شود بر مکلف به تحقق زوال شمس مقدم بر صلاه دیگر در حضر، یا به جهت دو رکعتی که واجب می شود بر مکلف در همین وقت در سفر، و همچنین صلاه العصر اسم شده به جهت چهار رکعتی که واجب می شود بعد از آن در حضر، و دو رکعتی که بعد از آن است در سفر، و همچنین است حال در تتمه صلوات.

پس معنی اصلی صلاه الظهر اداء لوجوبها قربه إلى الله، این است که من اتیان می نمایم به نماز ظهر ادایی به جهت واجب بودن آن بر من، و به جهت اطاعت و امتثال امر الهی جل شأنه، بنا بر این هر گاه اشاره به واجب به طریق توصیف شود نه به طریق علیت آنسب خواهد بود، به این نحو که اصلی صلاه الظهر الواجبه اداء قربه إلى الله تعالی.

بدان که فخر المحققین در رساله فخریه در نیت نماز ظهر این نحو ذکر

فرموده: اصلی صلاه الظهر بأن أوجد القيام و النيه و التكبيره الاحرام و قراءه الحمد و سوره و الركوع و الذكر فيه مطمئنا بقدره و رفع الرأس منه مطمئنا و السجود على سبعة أعضاء و الذكر فيه مطمئنا بقدره و رفع الرأس منه مطمئنا ثم السجود ثانيا كالاول، ثم رفع الرأس منه و هكذا في الباقي، الا- أن أسقط تكبيره الا-حرام مما عدا الاول و أسقط السوره من الا-خيرتين، و أزيد التشهدين بعد الثانيه و الرابعه و التسليم و أخافت في الجميع أداءا لوجوبه قربه إلى الله.

اگر مراد این است آنچه مذکور شد می باید حین نیت به این تفصیل ملحوظ شود این لزومی ندارد قطعا، بلکه همان قصد نماز ظهر که مستلزم التفات اجمالی است به اجزای آن کفایت می نماید در صحت نماز و علاوه بر این ضرور نیست بلکه گاه است منجر می شود به وسواس، پس اجتناب اولی خواهد بود. و اگر مراد این است که نیت به این نحو صحیح بلکه راجح است مضایقه از آن نداریم هر گاه منجر به وسواس نشود.

مخفی نماند از آنچه در سابق بیان شد ظاهر شد که حکم به این که اول افعال نماز نیت است مسامحه است، بلکه این کلام بنا بر اصطلاح اشخاصی است که نیت را جزء نماز می دانند، پس بنا بر تحقیق اول افعال نماز قیام است، و لکن چون که بنای کلام در اول بنا بر جزئیت نیت گذارده شد می گوئیم:

دوم (از افعال نماز قیام است)

تنقیح مطلب محتاج است به ایراد کلام در چند مبحث

بدان که قیام در اثنای نماز بر چند قسم است- اول: قیام واجب رکنی است و آن قیام است که در ضمن تکبیره الاحرام بوده باشد، و همچنین قیام متصل به رکوع. دوم: قیام واجب غیر رکنی، مثل قیام در ضمن قرائت حمد و سوره و قیام بعد از رفع رأس از رکوع. سوم: قیام مستحب مثل قیام در ضمن اذکار مستحبه، مثل قیام در تکبیرات مستحبه و ادعیه و در حال استعاذه و قنوت و نحو اینها. چهارم: قیام مباح است، و آن قیامی است بعد از فراغ از آیات حمد و سوره علاوه از قدر ضرورت.

اشکالی در هیچیک از این اقسام نیست مگر قیام متصل به رکوع، پس باید دانست که مراد از قیام متصل به رکوع قیامی است که از آن مصلی منتقل می شود به رکوع شرعی، پس مراد از قیام متصل به رکوع مطلق قیامی که بعد از فراغ از قرائت بوده باشد نیست، و همچنین مطلق قیامی که از آن منحنی می شود نیست، بلکه مراد از آن قیامی است که از آن منتقل می شود به رکوع شرعی، ثمره این قید در چند موضع ظاهر می شود:

اول: آن است کسی منحنی شد به قصد سجود قبل از بلوغ جبهه به محل سجده متذکر شد که رکوع را به عمل نیاورده است، در اینجا می گوئیم: لازم است که راست بایستد بعد از آن به رکوع رفته، بعد از اتمام رکوع رفع رأس از رکوع نموده اتمام نماز نماید، پس هرگاه راست نشود نماز او باطل خواهد بود اگر چه خود را به هیئت راکع برساند، وجه بطلان نماز اخلاص به قیام متصل

به رکوع است.

دوم: آن است هر گاه کسی از قیام منحنی شد به قصد رکوع، در این وقت متذکر شد که اخلال به قرائت سوره مثلا نموده، پس اگر به حد رکوع شرعی رسیده باشد عود به جهت تدارک منسی جایز نیست، نظر به این که عود مستلزم زیادتى دو رکن است، یکی قیام متصل به رکوع و دیگری رکوع، و حد رکوع شرعی عبارت از انحناى است که متمکن بوده باشد از رسانیدن دو دست بر دو زانو.

و اما هر گاه متذکر شود به منسی قبل از بلوغ به این حد، در این وقت لازم است که عود نماید به جهت تدارک منسی، نظر به این که این تذکر قبل از دخول در رکن است، پس عود مستلزم زیادتى رکن نخواهد بود، و هر گاه قیام متصل به رکوع قیامی بود که از آن به قصد رکوع منحنی بشود مطلقا اگر چه به حد رکوع شرعی نرسد، می باید عود در چنین صورت به جهت تدارک منسی جایز نبوده باشد.

و از این قبیل است هر گاه منحنی شد به قصد رکوع و قبل از بلوغ به حد رکوع شرعی متذکر شد که اخلال به قنوت نموده، در این صورت عود به جهت تدارک قنوت منسی جایز بلکه مستحب است. قال شیخنا الشهید قدس الله تعالی روح السعید فی البیان: یرجع الناسى لوهوى إلی الرکوع ما لم يتم فیقضیه بعده.

سوم: از مواضع مذکوره آن است کسی منحنی شد به قصد رکوع قبل از بلوغ به حد رکوع شرعی متذکر شد که رکوع را به عمل آورده نشست به قصد سجود، در این صورت ظاهر این است که نماز او صحیح بوده باشد، نظر به

این که این زیادتى سهوا رکن نیست، پس زیادتى آن مضر به صحت صلاه نیست و اگر قیام متصل به رکوع آن قیامى می بود که از آن به قصد رکوع منحنى شده باشد می بایست حکم به بطلان شود در صورت مفروضه.

چهارم: از مواضع مذکوره آن است که منحنى شد به قصد رکوع، و قبل از بلوغ به حد رکوع شرعى غافل از رکوع شد، یا معتقد این شد که رکوع را به عمل آورده نشست به قصد سجده، در آن وقت متذکر شد که رکوع را به عمل نیاورده بوده است، در این صورت می گوئیم: لازم است راست بایستد آن وقت منحنى شود به قصد رکوع، و عود به هیئت رکوع کفایت نمى کند، نظر به عدم صدور قیام متصل به رکوع.

مبحث دوم واجب است قیام به عنوان استقلال

به این معنی در حال قیام استناد و اعتماد به چیزی جایز نیست. توضیح حال مقتضى این است که گفته شود قیام به چند نحو متصور می شود: اول- آن است که بایستد به نحوی که بدن او ملاصق هیچ چیز نبوده باشد. دوم: آن است که بایستد و بدن او ملاصق دیواری یا چیز دیگر بوده باشد، لکن همان محض ملاصقه بوده باشد مطلقا القای ثقل بدن را بر آن ننموده باشد. سوم: آن است ملاصقه و اعتماد و القای ثقل بدن فی الجمله بوده باشد، لکن به نحوی نبوده باشد که اعتمادی تامی بر آن نموده باشد. چهارم: آن است که ایستاده با اعتماد و استناد به چیزی به حیثیتی که اگر آن چیز برداشته شود غفلتا این شخص بیفتد.

تشکیکی در قسم اول نیست، بلکه اکمل و أسلم أقسام است، و همچنین است قسم ثانی آن نیز محل کلام نباید بشود. و اما قسم ثالث پس آنچه از کلمات

جماعتی از اجله أصحاب ظاهر می شود آن است که آن نیز مضر به صحت صلاه نیست، نظر به این که تفسیر استقلال فرموده اند به این که اعتماد و استناد نموده باشد به حدی که اگر مستند الیه زائل شود غفلتا این شخص بیفتد.

بنابر این محل کلام قسم چهارم خواهد بود، مشهور ما بین فقهاء عدم جواز آن است نقل کرده اند از حلبی که قائل شده به کراهت، جماعت از متأخرین علما اگر چه اختیار این نموده اند، لکن این قول ضعیف است، پس چنین اعتمادی در حالت قدرت و اختیار جایز نیست، بلکه احتیاط مقتضی اجتناب از مطلق اعتماد است، اگر چه به این حد نبوده باشد.

بلی هر گاه متمکن از قیام به عنوان استقلال نبوده باشد، در این صورت جایز است قیام با اعتماد، بلکه معین است، عدول از آن به قعود جایز نیست، اگر چه متمکن از قعود به طریق استقلال بوده باشد، پس قیام استنادی مقدم است بر قعود اگر چه قعود استقلالی بوده باشد، و اگر متمکن از قیام در بعض احوال نماز بوده باشد و متمکن از قیام استنادی در بعض دیگر لازم است اقتضار به مقدور نمودن، پس با تمکن از قیام استقلالی در بعض احوال صلاه عدول از استقلال جایز نیست.

محصل کلام این است که مسأله متصور به چند صورت می شود: اول- آن است که متمکن از قیام به عنوان استقلال هست در جمیع احوال نماز، شبهه ای در لزوم رعایت آن نیست. دوم: آن است که متمکن از قیام استقلالی نیست در هیچ حالتی از احوال نماز، در این صورت اگر متمکن از قیام استنادی هست در جمیع احوال نماز لازم است اختیار آن. سوم: آن است که متمکن از قیام استقلالی در بعض احوال نماز و از استنادی در بعض دیگر، در این صورت لازم است که جمع ما بین هر دو نماید قیام استقلالی در مقدور و استنادی در غیر

مقدور، خواه هر دو اینها در رکعتی بوده باشد یا هر یک در رکعتی، در صورت اول قیام استقلالی و استنادی هر دو در رکعتی خواهد بود، و در صورت ثانیه هر یک در رکعتی اشکالی در اینها نیست.

کلامی که در این مقام است این است که هرگاه کسی معتقد این بوده باشد که هرگاه اختیار قیام استقلالی کند در بعضی احوال نماز محتاج خواهد شد به قعود در بعضی احوال دیگر، به خلاف این که هرگاه اختیار نماید قیام استنادی را در این صورت کل نماز با قیام استنادی خواهد بود، آیا عدول از استقلال به استناد، در این صورت جایز خواهد بود یا نه؟ ظاهر این است که جایز نبوده باشد، پس لازم است با تمکن از قیام استقلالی آن را اختیار نماید، اگر چه معتقد این بوده باشد که با اختیار آن محتاج خواهد شد به قعود در بعضی احوال نماز.

مبحث سوم در بیان وجوب اعتماد است به هر دو پا در قیام یا عدم وجوب آن

بدان که این مطلب منقسم بر چند قسم می شود: اول- آن است که اعتماد به هر دو پا کند به نهج واحد، به این معنی که القای ثقل بدن نماید به هر دو پا به طریق مساوات، ظاهر این است که این لازم نبوده باشد. دوم: آن است که حامل ثقل بدن احد رجلین بوده باشد نه دیگری، این قسم ظاهر این است که جایز نبوده باشد. سوم: آن است که حامل بدن هر دو پا بوده باشد، لکن خواه به طریق مساوات بوده باشد یا مختلف، ظاهر این است که این قسم لازم نبوده باشد.

بنابراین امثال به سه طریق حاصل می شود: اول- آن است که حامل ثقل بدن هر دو پا بوده باشد لکن به طریق مساوات. دوم: آن است که چنین بوده باشد لکن بالاختلاف به این نحو که القای ثقل بدن را به پای راست بیشتر انداخته باشد نسبت به پای چپ. سوم: عکس این است ظاهر این است که همه اینها جایز بوده باشد، خواه کل اینها در نماز واحد بوده باشد، بلکه در رکعت واحد یا در نمازهای متعدده.

پس اقسام مسأله متعدد است. اول: آن است که اتیان به کل نماز نماید به القای ثقل بدن به هر دو پا به طریق مساوات. دوم: مثل این است لکن با القای ثقل بدن را به پای راست بیشتر. سوم: مثل این است باز لکن به القای ثقل بدن به پای چپ زیادت. چهارم: جمع میان دو قسم اینها است در نماز واحد.

پنجم: جمع میان هر سه است در آن، خواه هر یک در رکعتی بوده باشد یا کل در کل رکعات یا بالاختلاف، ظاهر این است در هیچ یک حرجی نبوده باشد.

مبحث چهارم در بیان عدول از قیام است به قعود

بدان که هرگاه کسی متمکن نبوده باشد از قیام نه به طریق استقلال و نه به طریق استناد، در این صورت عدول می نماید از قیام به قعود، پس در این حالت لازم است که اتیان نماز نماید قاعدا، احتمال استقلال و استناد در قیام در اینجا نیز جاری است، پس هرگاه متمکن از قعود به طریق استقلال بوده باشد عدول از استقلال به استناد در اینجا نیز جایز نیست، بلی هرگاه متمکن از قعود استقلالی نبوده باشد، لازم است اختیار قعود استنادی نماید، با تمکن از این عدول از قعود به اضطرار جایز نخواهد بود.

اقسام مذکور در قیام در قعود نیز جاری است، گاه است لازم است کل نماز به طریق قعود استقلالی بوده باشد، و گاه است که کل به طریق قعود استنادی بوده باشد، و گاه است بعضی به طریق استقلال و بعضی به طریق استناد می باید بشود، خواه هر یک در رکعتی بوده باشد یا کل در هر رکعت یا در بعضی رکعات، مرجع در اینها حال مکلف است، و گاه است کل اقسام قیام و قعود با هم جمع می شوند در نماز واحد، به این نحو که بعضی از نماز به طریق قیام استقلالی است و بعضی به قیام استنادی، و بعضی به قعود استقلالی و بعضی به قعود استنادی، خواه حال قیام سابق باشد بر حال قعود، یا مسبوق اول در حال تزیید مرض و شدت آن است و ثانی در حال تناقض مرض و تخفیف آن.

مبحث پنجم در لزوم اختیار قیام بر قعود اگر چه منجر شود به جهت رکوع و سجود

بدان که هر گاه مکلف متمکن از قیام بوده باشد، لکن چنین بداند که هر گاه اختیار قیام نماید محتاج خواهد شد به ایفاء جهت رکوع و سجود، به خلاف این که هر گاه عدول از قیام به قعود نماید، در این وقت اگر چه نماز او قاعدا خواهد بود، لکن رکوع و سجود به طریق معهود خواهد بود، در این وقت بعضی از علماء حکم فرموده اند به جواز عدول از قیام به قعود، نظر به اهمیت رکوع و سجود.

این قول به اعتقاد حقیر ضعیف است، بلکه لازم است اختیار قیام نماید عدول از قیام به قعود جایز نیست، نظر به این که مفروض این است این شخص متمکن از قیام واجب هست، پس أدله موجه قیام مقتضی رعایت قیام است در حق این

شخص، و مفروض این است بعد از رسیدن به محل رکوع و سجود متمکن از رکوع و سجود نیست، پس به مقتضای دلیلی که دلالت می کند بر این که هرگاه کسی متمکن از رکوع و سجود به طریق معهود نباشد منتقل می شود به ایماء بدل رکوع و سجود، این شخص نیز چنین خواهد نمود.

و تجویز عدول از قیام به قعود با تمکن از قیام به جهت آن که رکوع او به طریق معهود شود بی معنی است، نظر به این که تکلیف به هر چیزی در محل او به حسب طاقت و قدرت مکلف است، مفروض این است این شخص در محل این قیام متمکن از قیام هست و در محل رکوع و سجود متمکن از رکوع و سجود نیست، پس مطلوب در حق این شخص قیام است نظر به تمکن از آن، و رکوع و سجود نیست نظر به عدم تمکن از آن.

به علامه می گوئیم: اهمیت رکوع و سجود به طریق معهود بالاضافه به قیام غیر رکنی مسلم است، اما بالاضافه به قیام رکنی مسلم نیست، بنا بر اختیار قعود لازم می آید رفع ید از قیام در ضمن تکبیره الاحرام و قیام متصل به رکوع، که در فرض مذکور عبارت است از قیام متصل به ایماء بدل رکوع هر دو در رکعت اولی و ثانی در سایر رکعات، پس از آنچه مذکور شد مشخص شد اهمیت رکوع و سجود به طریق معهود در ما نحن فیه مسلم نیست، بلکه رکوع و سجود به طریق معهود در صورت مفروضه ممنوع و غیر مأمور به است، پس هرگاه اختیار نماید نماز باطل خواهد بود.

مبحث ششم در بیان رکوع کسی است که نماز او نشسته است

بدان که هرگاه کسی که اختیار جلوس نمود در نماز، اگر متمکن بوده باشد

از قیام به جهت آن که ایستاده داخل در رکوع شود، این قیام در حق او واجب است، پس بر می خیزد بعد از آن به رکوع می رود، لکن ظاهر این است که طمأنینه بعد از قیام بر آن شخص واجب نبوده باشد.

و اما هرگاه متمکن از قیام نبوده باشد از همان جلوس به رکوع می رود، در کیفیت رکوع این شخص دو نوع نقل شده. تنقیح مقال مقتضی این است که گفته شود: چنانچه رکوع قائم به دو نحو می شود، یک نحو آن است که اقل ما یحصل منه الامثال است، و آن انحایی است که متمکن بوده باشد مکلف به سبب آن از رسانیدن یدین به رکبتین. و نحو دیگر رکوع بر وجه فضیلت و کمال است، و آن انحایی است به حدی که مساوات در اجزای ظهر متحقق شود به نحوی که اگر قطره آبی در آن واقع شود میل به طرفی ننماید.

چنین است رکوع قاعد، یک قسم پست و نقصان است و قسم دیگر قسم فضیلت و کمال است، اول: آن است که منحنی شود به حدی که محاذی شود روی او با چیزی که پیش زانوی او هست. دوم: آن است که منحنی شود به حدی که محاذی شود جبهه او به موضع سجود او.

مخفی نماند این کیفیت که در رکوع قاعد مذکور شد اختصاص ندارد به رکوع کسی که متمکن از قیام نبوده باشد، بلکه این کیفیت رکوع است در نماز نشسته، خواه متمکن از قیام نبوده باشد مثل نماز فریضه، یا بوده باشد لکن اتیان به نماز نشسته نماید مثل نماز نافله.

بدان که مصلی قاعدا هرگاه متمکن از سجود معهود که وضع جبهه علی ما یصح السجود علیه بوده باشد کلامی در آن نیست که اتیان به آن لازم است، و اما هرگاه متمکن از آن نبوده باشد، پس هرگاه متمکن از انحناء به نحوی که قسم کامل از رکوع متحقق شود فصاعدا بوده باشد، و این فرد کامل را نیز در رکوع اختیار

نمود، لازم است در سجود منحنی شود علاوه از آن مقدار که در رکوع منحنی شد، تا فرق بین انحنای رکوعی و سجودی حاصل شود.

و اما هرگاه در این صورت این فرد کامل رکوع را اختیار نمود، خواه اقتصار نموده باشد به فرد أدنی یا نه، ظاهر این است که در انحناء سجودی لازم است علاوه از آن مقدار که در رکوع به عمل آورده باشد به نحوی که فرق ما بین دو انحناء حاصل شود، ظاهر این است علاوه از این مقدار بر او لازم نبوده باشد، وجه آن در مطالع الانوار مبین است.

مجملاً انحناء از برای سجود به قدر مقدور در این صورت لازم نیست، چنانچه در قسم اول نیز چنین بود، بلکه قدر لازم همان قدر است که صادق باشد انحنای سجود أخفض بوده از انحنای رکوعی.

و اما هرگاه فرض شود که متمکن نیست علاوه از انحنایی که فرد کامل رکوع به آن تحقق می شود، آیا در این صورت در حق این جایز است که در رکوع اختیار آن فرد نماید یا خیر، بلکه فرد ادنای رکوع در این صورت در حق او متعین است، در این اشکال است احتیاط مقتضی این است که در انحنای رکوعی اقتصار نماید به فرد ادنی، یعنی به فرد کامل برساند، اگر چه حکم به تعیین این و عدم تجویز فرد کامل ممکن نیست، لکن رعایت احتیاط در أمثال مقام از محسنات أهل ایمان است.

مبحث هفتم در بیان کیفیت جلوس مصلی است در نماز نشسته

بدان که مذکور شد در صورت عدم قدرت بر قیام در نماز، مصلی عدول می

نماید به قعود، ظاهر این است که به هر نحو بنشیند در حال قرائت مجزی بوده باشد، لکن افضل این است که در حال قرائت تربع بنشیند.

بدان که تربع در جلوس بر چند قسم است: اول: آن است که بنشیند به نحوی که زانوی راست را بکشد به جانب یمین، و قدم یمین را به جانب یسار، و زانوی چپ را بکشد به جانب چپ، و قدم چپ را به جانب یمین، این معنی در این مقام مراد نیست، بلکه مراد از تربع در این مقام آن است که بنشیند با نصب دوران و دو ساق و وضع دو قدم و الیتین بر أرض.

ظاهر این است استحباب این حالت مختص بوده باشد به حال قرائت، بنابر این ممکن است حکمت در آن اقریبیت این حالت بوده باشد به حال قیامی که مطلوب بود در حال قرائت، و لهذا حکم به استحباب این حالت در حال تشهد ثابت نیست، بلکه ظاهر این است تفرقه در حال تشهد ما بین نماز ایستاده و نماز نشسته نبوده باشد.

پس مستحب در حال تشهد این است که بنشیند برورک یسار به نحوی که ظهر قدم یسری را بگذارد به زمین، و ظهر قدم یمینی را بگذارد بر باطن قدم یسری خواه نماز ایستاده بوده باشد یا نشسته، و اما حال رکوع پس مستحب این است که دو ساق را به زمین بگذارد و رانها را بلند کند.

مخفی نماند که آنچه مذکور شد در کیفیت نماز نشسته اگر چه در نماز فریضه بود در صورت عجز از قیام، لکن ظاهر این است که کیفیت مذکوره مستحب بوده باشد در مطلق نماز نشسته، اگر چه نماز نافله بوده باشد با قدرت از قیام، لکن نظر به حکمتی که مذکور شد به استحباب کیفیت مذکوره در حال قرائت در نماز و تیره مشکل است.

بدان که شیخ سعید شهید در کتاب دروس فرموده اند: جلوس در نماز فریضه

ثابت است در حق کسی که عاجز از قیام بوده باشد، همچنین جایز است با قدرت بر قیام در صورت خوف از عدو، مثل کسی که در جایی بوده باشد اگر بایستد تشویش این دارد که دشمن مطلع شود و متعرض او شود، در چنین صورت جایز است که اینان به نماز نشسته نمایند.

و همچنین فرموده است: جایز است اختیار جلوس در نماز فریضه در حق کسی که به سبب ایستادن تشویش زیادتی مرض دارد، یا مشقت شدید در ایستادن است در حق او. و باز فرموده اند: جایز است اختیار جلوس در جایی که سقف خانه کوتاه بوده باشد معلوم است مراد در صورتی است کسی که در جایی مسقفی بوده باشد که سقف آن ارتفاعی نداشته باشد، و متمکن از نماز در موضع دیگر نبوده باشد، در این صورت اختیار جلوس در نماز فریضه جایز خواهد بود.

بنابراین - این قسم را از جمله أقسامی که مکلف قدرت بر قیام داشته باشد خالی از ناخوشی نیست، بلکه اختیار جلوس در نماز فریضه جایز است در صورت عجز از قیام، خواه عجز به اعتبار عایق داخلی بوده باشد، یا خارجی مثل عدم ارتفاع سقف و غیره.

مبحث هشتم در بیان عدول از قعود به اضطجاع است

بدان که هرگاه مکلف قدرت بر نشستن نداشته باشد، لازم است با قدرت به پهلو بخوابد به جانب یمین روی به قبله به هیئت کسی که او را به قبر می گذارند و در صورت عدم قدرت به جانب یمین اختیار جانب یسار نماید به عکس آن

حالت، به این معنی که در این بلاد یعنی بلاد شمالیه سر را به جانب مشرق گذارد و پاها را به جانب مغرب عکس حالت اولی، آن وقت شروع به نماز نماید.

و هرگاه متمکن از هیچ یک از جانب یمین و یسار نبوده باشد، آن وقت به پشت بخوابد پاها را به سمت قبله دراز نموده مانند حالت احتضار، آن وقت شروع به نماز نماید. در جمیع این سه حالت لازم است که رکوع و سجود به ایماه بوده باشد، ایماه به سر نماید با امکان ایماه به جهت سجود زیاده تر بوده باشد از ایماه به جهت رکوع، و با عدم تمکن از ایماه به سر ایماه به چشم نماید، احتیاط مقتضی آن است که غمض عین به جهت سجود بیشتر بوده باشد از غمض عین به جهت رکوع، و اتیان به ذکر رکوع و سجود در حال ایماه نماید یعنی در صورتی که ایماه به عین بوده باشد ذکر رکوع و سجود در حال غمض عین اتیان نماید، و فتح عین را در اینجا قائم مقام رفع رأس نماید، چنان که در صورتی که ایماه به رأس بوده اتیان به ذکر نماید، بعد از حرکت دادن رأس و آرام گرفتن و بالا نمودن رأس قائم مقام رفع رأس در رکوع و سجود خواهد بود.

مخفی نماند ایماه به جهت رکوع و سجود مختص به صلوات اضطرجاعی یا استلقایی نیست، بلکه ثابت است در هر موضعی که متمکن از رکوع و سجود به طریق معهود نبوده باشد، چنانچه سابقاً اشاره به آن شده.

و کلامی که در این مقام هست این است که آیا لازم است در حال ایماه به جهت سجود بلند نمودن ما یصح السجود علیه را به نحوی که جبهه به او برسد یا مطلقاً اگر چه در حال ایماه به چشم بوده باشد یا نه؟ ظاهر تفصیل در مسأله است به این نحو که اگر ایماه به رأس ممکن بوده باشد، در این صورت اگر متمکن بوده باشد از بلند نمودن چیزی را که سجده بر آن صحیح بوده باشد یا به نفسه یا

به معونت غیر ظاهر این است که واجب بوده باشد، پس اجترأ به ایمای به رأس تنها نمی تواند نمود، بلکه لازم است ما یصح السجود علیه را بلند نموده آن وقت به معونت ایمای به رأس جبهه را به آن چیز برساند.

و اما هر گاه ایمای به رأس ممکن نبوده باشد بلکه مکلف به او ایمای به چشم بوده باشد، ظاهر این است که رسانیدن چیزی را که سجده بر آن جایز بوده باشد به پیشانی واجب نبوده باشد، پس اکتفای به همان ایمای به عین به جهت سجده کفایت می کند، لکن در صورت امکان اگر رعایت آن نماید شاید أسلم بوده باشد.

بنابر آنچه مذکور شد سجده ایمایی به چند طریق می شود: اول- آن است ایمای به سر نماید با وضع جبهه بر ما یصح السجود علیه به معونت بلند نمودن آن خواه خود بلند نماید یا دیگری. دوم: آن است که اکتفاء به همان ایمای به سر نماید در صورت عدم امکان رفع ما یصح السجود علیه. سوم: آن است که اکتفای به ایمای به چشم نماید، اگر چه متمکن بوده باشد از رسانیدن ما یصح السجود علیه را به پیشانی.

مبحث نهم در بیان انتقال از حالت علیا به سفلی است و بالعکس

بدان که از مباحث مذکوره مشخص شد که به جهت مکلف در نماز حالات مختلفه می باشد، قیام استقلالی و استنادی انتصابی و انحنایی. و همچنین است حال در قعود آن نیز منقسم می شود به قعود استقلالی و استنادی انتصابی و انحنایی چنانچه جمیع أنواع قیام مقدم است بر أقسام قعود، چنین است حال در أقسام قعود نسبت به اضطجاع.

مقصود در این مقام بیان حال مصلی است در انتقال از اعلیٰ به ادنیٰ و بالعکس به حسب اختلاف در حال او از حیثیت تنزل و ترقی چنانچه هرگاه مکلف مشغول به نماز شد با قیام استقلالی عاجز شد از اتمام نماز به آن حالت منتقل می شود از قیام استقلالی به قیام استنادی انتصابی، و در صورت عجز از این منتقل می شود از قیام انتصابی به انحنایی استقلالی با امکان، و به استنادی با عدم امکان.

و در صورت عجز از همه منتقل می شود از قیام به قعود استقلالی، و با عجز از این منتقل می شود به قعود استنادی انتصابی، و با عدم امکان منتقل می شود به قعود انحنایی، و با عجز از همه منتقل می شود به اضطجاع، این در حال اشتداد مرض و تنزل مکلف است، و همچنین است حال در ترقی و خفت مرض، یعنی هرگاه شروع به نماز نمود مضطجعا و بعد ترقی در حال او هم رسید، منتقل میشود از اضطجاع به قعود استنادی، و همچنین است حال از قعود استنادی و استقلالی و از قعود به قیام و هکذا.

کلامی که در این مقام هست اینستکه در حال انتقال از حالتی به حالتی دیگر آیا لازم است ترک قرائت نماید یا نه؟ ظاهر اینستکه تأملی نبوده باشد در لزوم ترک قرائت در صورتی که انتقال از حالت ادنیٰ به اعلیٰ بوده باشد، مثل انتقال از اضطجاع به قعود و از قعود به قیام.

کلامی که هست در صورت عکس است، نظر به این که از بعضی ظاهر میشود لزوم اشتغال به قرائت و عدم جواز ترک آن، نظر به اینکه آن حالت واسطه ما بین انتقال از قیام به قعود اقرب است به حال قیام از حالت منتقل الیها و اشرف از آن، پس اشتغال به قرائت در آن حالت لازم است، ظاهر اینستکه فرقی ما بین حالتین نبوده باشد، به این معنی ترک اشتغال به قرائت در هر دو صورت لازم بوده باشد.

بدان که مستحب است در وقتی که ایستاد به جهت ادای هر نمازی که بوده باشد این دعا را که در فقیه مرسل و در کافی به سند صحیح روایت نموده از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام بخواند «اللهم انی اقدم الیک محمدا بین یدی حاجتی، و أتوجه به الیک، فاجعلنی به وجیها فی الدنیا و الآخرة و من المقربین، و اجعل صلواتی به مقبوله، و ذنبی به مغفورا، و دعائی به مستجابا انک أنت الغفور الرحیم».

دور نیست تأدیه سنت بخواندن این دعا حاصل شود، خواه قبل از اذان بوده باشد یا بعد از آن قبل از اقامه. و اما بعد از اقامه پس دور نیست هرگاه اتیان نماید در آن وقت نیز مؤدی سنت بوده باشد.

لکن قبل از دخول در صلاه وظیفه مکلف به اعتبار چشم آن است که در حال قیام چشم با اخضع حالات متصوره در حق او بیندازد به محل سجود تا فراغ از قرائت. و وظیفه او به اعتبار دو دست آن است که دستها را دراز نموده بگذارد بر رانها، دست راست بر ران راست مقابل زانو، و دست چپ بر ران چپ محاذی زانو با انضمام انگشتان دستها با هم، انگشتهای دست راست را با هم به چسباند، و همچنین انگشتهای دست چپ را حتی انگشت بزرگ را منفرج بگذارد.

و وظیفه مکلف به اعتبار قدمین آنستکه قدمین را بهم به چسباند، بلکه فاصله ما بین آنها قرار دهد، و غایت انفراج ما بین آنها تحدید شده است به مقدار شبر

علاوه بر این منفک از فضیلت است، بلکه گاه است به حدی می رسد که مضر به صحت صلاه است، مجملا فصل ما بین قدمین در جانب کثرت تحدید شده است به مقدار شبر، چنانچه در جانب قلت تحدید شده است به مقدار یک انگشت، ظاهر اینستکه مراد طول انگشت بوده باشد نه عرض آن، مؤید این آن است که تحدید در حدیث حماد به مقدار ثلث أصابع منفرجات شده، نظر به این که مقدار ثلاث أصابع منفرجات در غالب متحد است با طول یک انگشت.

و همچنین وظیفه و آداب دو قدم آن است به نحوی بگذارد که انگشتهای محاذی قبله بوده باشد، و انگشتهای دو پا محاذی همدیگر بوده باشد، بعضی بیشتر و دیگری پست تر نبوده باشد.

مخفی نماند آنچه مذکور شد آداب ظاهره مصلی بود در حال قیام اهم از امور در این مقام این است ملتفت این شود و بفهمد که این قیام او در خدمت کیست؟

و در مقابل که ایستاده است؟ و به چه قصد ایستاده است؟ مقصود از اتیان به نماز امتثال و اطاعت امر خلاق آسمان و زمین است، عظمت و جلالت معبود را در نظر آورد و بداند که قطعا غافل از او نیست و عالم است به جمیع حرکات صادره از هر ذی حیاتی، و محیط است به همه لحظات عینیه و قاطبه خطورات قلبیه هر ذی نفسی قال تعالی **يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ** و قال سبحانه **أَيْضاً قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يُعَلِّمُهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**.

معنی ظاهر آیه شریفه این است: بگو به آن اشخاص هر گاه مخفی دارید آنچه که در دلهای شما است و اظهار ننمایید یا اظهار نمایید و بروز دهید، فرقی

در علم الهی در این دو صورت نیست، چنانچه در صورت اظهار معلوم خلاق عالم جل شانه هست، در صورت عدم اظهار نیز معلوم است و عالم است خداوند عالم عز شانه به هر چه در آسمانها و آنچه در زمین است. و در جای دیگر در قرآن فرموده **يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَ مَا يَعْرُجُ فِيهَا وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ.**

و در احادیث مروی است: **اعبد الله كأنك تراه و إن لم تكن تراه فهو يراك و متذكر عظمت معبود باید بود، و عظمت و جلال معبود به مرتبه ایست که سلاطین دوران با عظمت و اقتدار ادنی بنده ای از بندگان خداوند عالم می باشند، أعظم سلاطین زمان با شوکت و اقتدار تمام در جنب عظمت و شوکت خلاق جهان پست تر از ذره ای از ذرات عالم است.**

مروی است که روزی از روزها نمرود ملاحظه اموال و عسکر و اقتدار خود را نمود، به اسباب مهلکه غفلت مغرور گشت، از لسان زشت بیان او این کلام جاری گردید **این رب ابراهیم یجی ء فی حربی؟ یعنی کجا است خدا و پروردگار ابراهیم که بیاید به حرب من؟**

این کلام کفر انجام به سمع شریف حضرت ابراهیم خلیل الرحمن علیه السلام رسید موجب تألم قلب او گردید، بی اختیار گفت: **تعلم ما قال هذا الكلب، اللهم سلط عليه من أضعف البق.** یعنی ای پروردگار عالم می دانی چه کلامی از این سگ صادر شده، مسلط کن و به محاربه او فرست ضعیف ترین پشه از پشه های عالم را.

حضرت جبرئیل امین به امر رب العالمین ضعیف ترین پشه به محاربه آن

شقی فرستاد، آن پشه به یک طرف از صورت نجس او نشست، او را ممانعت نمود به طرف دیگر نشست، او را ممانعت نمود، بعد از آن داخل دماغ او شد، به تقدیر الهی جل شأنه پشه خود را به مغز سر او رسانید به همان حالت باقی بود، آن پشه مشغول به آکل مغز استخوان او شد تا مغز استخوان او تمام شد، بعد از آن به جهنم واصل شد.

آن کس که تمنای این معنی می نمود که رب حضرت ابراهیم جل شأنه او آمده از عهده مقاومت و محاربه ضعیف ترین پشه که اضعف از اغلب مخلوقین جناب باری عز شأنه می باشد نتوانست برآمد، در آن حال خطاب قدرت انجام از جانب خلاق جهان به جناب خلیل الرحمن رسید، که ای ابراهیم مسألت نمودی که اضعف بق را مسلط کنم چنین نمودیم، و اگر استدعا نموده بودی که اضعف خلق را مسلط نمائیم، مسلط می نمودیم به او حیوانی را که مرئی نمی شد.

این است نمونه ای از عظمت معبودی که در مقام بندگی او ایستاده ای، تأمل کن و سعی نما که قیام در بندگی و خدمت چنین معبودی را به وجهی که عظمت معبود اقتضا نماید به عمل آورده باشد، نه این که ایستاده باشی در مقام بندگی و قلب تو از معبود حقیقی جل جلاله غافل بوده باشد.

و حذر کن از این که ایاک نعبد که مشتمل بر صیغه خطاب است از لسان تو جاری شود مطلقاً التفاتی به مخاطب عظیم متعال و منعم کریم بی زوال عز شأنه ننمائی، چه این عبادت و بندگی که موجب قرب در گاه معبود حقیقی شود نیست بلکه به مقتضای انصاف موجب مؤاخذه و طرد از ساحت حضور عظمت دستور است، سبحان الله حال ماها در صلاه که اشرف و اکمل و افضل طاعات بدنیه است «من یكون محاسنه مساویه فكيف لا یكون مساویه مساویه» رجاء از خلاق ارض و سماء آن است که به تفضل و حرمت مقرین در گاه احدیت توفیق خاص عطا

فرموده ماها را به مقتضای شایع اعمال ما مؤاخذة نفرماید.

سوم (از افعال نماز تکبیره الاحرام است)

یعنی الله اکبری که مکلف به آن داخل در نماز می شود. تنقیح مطلب محتاج است به مقدمه و چند مبحث.

مقدمه بدان که هرگاه لفظ واحد مشترک بوده باشد ما بین واجب و مستحب،

به این معنی گاه است آن لفظ واجب می شود و گاه است مستحب، می گوئیم: این یا مختلف المحل است، مثل تکبیر در اول نماز و تکبیره الركوع مثلاً، یا مختلف المحل نیست مثل تکبیرات افتتاحیه نماز، یعنی هفت تکبیر که در اول نماز ثابت است.

اگر از قبیل اول است حاجت به تعیین نیست، همان امتیاز در محل معین او است، اگر چه أصل تکبیر مشترک است ما بین تکبیره الاحرام و تکبیر الركوع و سجود و قنوت، لکن محل تکبیره الاحرام چون که اول صلاه است به این معنی که دخول در نماز به آن متحقق می شود، و تکبیره الركوع در حین اراده رکوع است، بنا بر این در حین تلفظ به هر یک که بوده باشد نیت آن به جهت امتیاز از دیگری حاجت نیست، پس اگر قصد تعیین در آن شود نه به جهت این ثمره است بلکه به جهت امثال به امر متوجه به آن است.

همین قدر که مذکور شد کفایت می کند در امتیاز اگر چه فرض شود قرائت

ما بین آنها متحقق نشود، مثل مأوم مسبوق که درک امام نماید در رکوع در این صورت اگر چه دو تکبیر متصل به هم هستند، لکن تقدیم تکبیره الاحرام بر تکبیره الركوع کفایت می نماید بر این که این دو مختلف المحل می باشند، پس باز تعیین این که تکبیره الاحرام است به جهت امتیاز از تکبیره رکوع ضرور نیست.

و اما هرگاه اشتراک ما بین آنها چنانچه در لفظ هست در محل هم بوده باشد، مثل تکبیرات ست افتتاحیه، نظر به این که چنانچه بعد مذکور می شود مکلف مخیر است در این که هر یک را که خواهد تکبیره الاحرام قرار می تواند داد، پس اشتراک ما بین تکبیره الاحرام و ما بین یکی از تکبیرات است باقیه چنانچه در لفظ هست در محل نیز هست، با اختلاف در وجوب و استحباب.

پس تعیین این که واجب است، چنانچه به جهت امثال امر متوجه به آن هست امتیاز از مندوب نیز هست، اگر چه التفات به هر دو غایت ضرور نبوده باشد چه نیت وجوب کفایت می کند در امثال و امتیاز هر دو، پس اگر چه نیت وجوب و ندب را معتبر ندانیم در اجزای واجبه و مستحبه، لکن در این مقام نظر به اشتراک معتبر خواهد بود، لکن نه به عنوان تعیین بلکه به طریق تخییر ما بین نیت وجوب و نیت این که تکبیره الاحرام است، اگر چه قصد قربت مطلقه در همه نماید همان تعیین که این تکبیر تکبیره الاحرام است با نیت این که این تکبیر تکبیری است که به آن دخول در نماز متحقق می شود کفایت می کند در امثال و امتیاز.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در حق کسی است که اتیان به تکبیرات سبع افتتاحیه نماید. و اما هرگاه معتاد نیست مگر به اتیان تکبیره الاحرام، پس در این صورت تکبیر نسبت به او متعین است، اشتراکی بالاضافه به او ثابت نیست تا محتاج به ممیز بوده باشد.

مبحث اول در بیان تکبیرات افتتاحیه و ادعیه متعلقه به آنها است

بدان که بعد از فراغ از اقامه اتیان به هفت تکبیر راجح است، یکی از آنها به طریق حتم و الزام تکبیره الاحرام است، و باقی دیگر به عنوان ندب و رجحان به این نحو که اول اتیان به سه تکبیر می نماید، بعد از آن این دعا را می خواند «اللهم أنت الملك الحق لا اله الا أنت، سبحانک انی ظلمت نفسی فاغفر لی ذنبی أنه لا یغفر الذنوب الا أنت».

بعد از آن دو تکبیر می گوید و این دعا را می خواند «لیک و سعدیک و الخیر فی یدیک و الشر لیس الیک و المهدی من هدیت لا ملجأ منک الا الیک سبحانک و حنانیک تبارکت و تعالیت سبحانک رب البیت».

بعد از آن دو تکبیر می گوید و این دعا می خواند «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ - عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ حَنِيفًا مَسْلَمًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ - إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ - لَا شَرِيكَ لَهُ - وَوَبِذَلِكَ أُمِرْتُ - وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ» در حال هر یک از تکبیرات مذکوره رفع یدین یا بسط کفین و ضم أصابع حتی ابهامین مستحب است.

ادعیه ثلاثه به نحوی که مذکور شد به مقتضای حدیث صحیحی که ثقه الاسلام در کافی ذکر فرموده و شیخ صدوق در فقیه به نحوی که ذکر فرموده اختلافی دارد با آنچه مذکور شد، دعای اول را چنین ذکر فرموده است «اللهم

أنت الملك الحق المبین لا اله الا أنت سبحانک و بحمدک عملت سوءاً و ظلمت نفسی فاغفر لی أنه لا یغفر الذنوب الا أنت».

و دعای ثانی را چنین ذکر فرموده «لیک و سعدیک و الخیر فی یدیک و الشر لیس الیک و المهدی من هدیت عبدک و ابن عبدیک ذلیل بین یدیک منک و بک و لک و الیک لا ملجأ و لا منجی و لا مفر الا الیک تبارکت و تعالیت سبحانک و حنانیک سبحانک رب البیت الحرام».

و دعای ثالث را چنین ذکر فرموده «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَلَىٰ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَ دِينَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ مِنْهَاجٍ عَلَىٰ حَنِيْفًا مُسْلِمًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ - إِنَّ صَلَاتِي إِلَىٰ آخِرِهِ».

و مرحوم شیخ طوسی در مصباح به طریق فقیه ذکر فرموده اند، لکن حدیثی که مشتمل بر ادعیه ثلاث به نحو مذکور در فقیه بوده باشد تا حال بر نخورده ایم، بلی در آخر احتجاج در ضمن جوابهایی که از جناب امام زمان خلیفه الرحمان جناب حضرت صاحب الزمان صلوات الله تعالی علیه عجل الله تعالی فرجه خصوص دعای توجه را چنین فرموده اند: «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ - حَنِيفًا مُسْلِمًا عَلَىٰ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَ دِينَ مُحَمَّدٍ وَ هَدَىٰ عَلِيٌّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» تا آخر، و ذکر فرموده اند بعد از «وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» «اللهم اجعلني من المسلمين» ظاهر این است عمل به همه اینها جایز است، لکن اقتصار به نحو مذکور در کافی نظر به صحت مستند أسلم است.

و مذکور شد یکی از تکبیرات سبع واجب و شش مستحب است، و مکلف مخیر است در هر یک که خواهد نیت و جوب نماید، آن تکبیره الاحرام خواهد

بود، تعیین این به چند وجه می شود: اول- آن که قصد وجوب در آن نماید.

دوم: آن که قصد نماید که این تکبیره الاحرام است. سوم: آن که این تکبیری است که به آن داخل در نماز می شوم. تعیین آن به هر یک از سه وجه که بوده باشد خوب است.

مخفی نماند که دعای توجه که عبارت از «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ» تا آخر بوده باشد بعد از تکبیر هفتم است، خواه آن را تکبیره الاحرام قرار دهد یا نه، پس هر گاه قصد تکبیره الاحرام در اول نماز نماید باز این دعا را بعد از تکبیر هفتم بخواند، لکن اولی این است که تکبیرات مستحبه را مقدم داشته تکبیر هفتم را تکبیره الاحرام قرار دهد، در این صورت دعای توجه چنانچه بعد از تکبیر هفتم است بعد از تکبیره الاحرام بلا فصل خواهد بود.

و اما آنچه مستفاد می شود از کلام شیخین سعیدین شهیدین در لمعه و شرح آن از این که لازم است که اتیان به دعای توجه بعد از تکبیره الاحرام بوده باشد در هر جا که واقع شود، پس هر گاه تکبیر اول را تکبیره الاحرام قرار دهد لازم است اتیان به دعای توجه در آن وقت نماید، پس آن خلاف مقتضای حدیث صحیح و کلمات اکثر أصحاب است.

مخفی نماند ادعیه ثلاثه مذکوره چنین نیست که شرط استحباب تکبیرات مذکوره باشد، بلکه با عدم ادعیه نیز استحباب تکبیرات ثابت است، به این نحو که مجموع تکبیرات را متوالی بگویید، بلکه اقتضار به پنج تکبیر بلکه به سه تکبیر نیز وارد است، پس این أقسام متفاوت المراتب است، أفضل از همه اتیان تکبیرات است با ادعیه مذکوره به نحو مذکور، پست تر از این اتیان به همه تکبیرات است و لاء با عدم ادعیه، بعد از این اختصار به پنج تکبیر است، که از

جمله آنها تکبیره الاحرام بوده باشد، بعد از این اقتصار به سه تکبیر است دو مستحب و یک واجب، گاه است اقتصار به همان تکبیره الاحرام می شود به ترک شش تکبیر مستحب.

و اما کیفیت اتیان به تکبیرات از حیث جهر و اخفات، پس اگر مأوم بوده باشد اولی در حق او آن است که اخفات در همه نموده باشد، خصوصا در صورتی که صوت او را امام بشنود. و اگر امام بوده باشد اولی در حق او اخفات در شش تکبیر مستحب است و جهر در تکبیره الاحرام، خواه نماز جهری بوده باشد یا اخفاتی، شاید حکمت در این بوده باشد که جهل قرینه شود در حق مأومین که امام داخل در نماز شده. و اما منفرد پس دور نیست که مخیر بوده باشد ما بین جهر و اخفات، اگر چه ممکن است تفرقه شود در نماز جهری و اخفاتی، پس حکم به استحباب اجهار تکبیرات شود در نماز جهری و به استحباب اخفات در نماز اخفاتی.

بدان که از جمله ادعیه وارده قبل از تکبیره الاحرام این دعا است « یا محسن قد أتاک المسیء و قد أمرت المحسن أن يتجاوز عن المسیء أنت المحسن و أنا المسیء فبحق محمّد و آل محمّد صل علی محمّد و آل محمّد و تجاوز عن قبیح ما تعلم منی» و کفعمی زیاده کرده است بعد از تعلم منی « یا ذا الجلال و الاکرام».

بدان که مقتضای حدیثی که مستند این دعا است آن است که این دعا قبل از تکبیره الاحرام خوانده شود، خواه با تکبیرات ست بوده باشد یا نه، و بر تقدیر اول قصد تکبیره الاحرام در تکبیره اخیره نماید یا در اولی یا در غیر اینها، بنابر این پس آنچه مرحوم شهید در ذکری فرموده که مورد این دعا بعد از تکبیر

سادسه است محل مؤاخذه است.

مبحث دوم در بیان این که این تکبیرات افتتاحیه اختصاص دارد به فرائض یومیه یا خیر

بدان که اختلاف کرده اند فقها قدس الله تعالی ارواحهم در این مسأله به شش قول:

اول: آن است که تکبیرات مذکوره مختص است به فرائض یومیه، این قول را ابن ادریس در سرائر نسبت داده است به بعض اصحاب، بنابر این قول اتیان به این تکبیرات در غیر فرائض یومیه جایز نخواهد بود اگر چه در صورت مفروضه بوده باشد.

دوم: اختصاص اینها است به مطلق فرائض، پس اتیان به آنها در مطلق فرائض مستحب است اگر چه غیر از یومیه بوده باشد، لکن در نوافل جایز نخواهد بود اگر چه نوافل یومیه بوده باشد، و این قول حکایت شده از مرحوم سید مرتضی در بعضی افادات ایشان.

سوم: اختصاص آنها است به شش موضع اول از هر فریضه، و اول رکعت از رکعتین اولین از نافله زوال، و اول رکعت از رکعت اولین از نافله مغرب و اول رکعت از رکعتین اولین نماز شب و مفرده وتر، و اول رکعت از نماز احرام، و این قول حکایت شده از شیخ بزرگوار علی بن بابویه والد شیخ صدوق نور الله تعالی ضریحهما.

چهارم: استحباب آنها است در مواضع مذکوره به علاوه رکعت اول از

نماز وتیره، و این قول مرحوم شیخ طوسی است در مبسوط و نهاییه، و مرحوم علامه است در جمله ای از کتب ایشان.

پنجم: مثل چهارم است مگر در استحباب تکبیرات در نماز احرام به جای آن نماز شفع را ذکر فرموده، و این قول سلار بن عبد العزیز است در کتاب مراسم.

ششم: قول به استحباب آنها است در جمیع صلوات فریضه بوده باشد یا نافله، و این قول مختار شیخ مفید و محقق و علامه در مختلف و مرحوم شیخ شهید در ذکری و دروس و بیان، و جماعت از محققین متأخرین است، عمل به این قول بی عیب است.

مبحث سوم در بیان بطلان نماز است به سبب اخلال به تکبیره الاحرام

بدان که تکبیره الاحرام رکن نماز است، پس اخلال به آن موجب بطلان نماز است، خواه عمداً بوده باشد یا سهواً، تفاوتی در این باب نمی باشد ما بین آن که اخلال به نفس آن بوده باشد یا به جزء آن، یا به امر معتبر در آن، و اخلال به جزء اعم است از این که أحد جزئین تکبیره بوده باشد یا بعضی اجزای هر یک

ص: ۶۳

از جزئین، خواه تبدیل بوده باشد یا به اسقاط.

بنابراین هرگاه اتیان به لفظ جلاله نماید بدون خبر یا به عکس آن، اگر چه در هر دو صورت محذوف منوی او بوده باشد نماز باطل خواهد بود، و همچنین در صورت تبدیل جلاله نمایند به اسم دیگر از اسمای الهی جل شأنه، مثل اینکه گوید الرحمن اکبر و الخالق اکبر و هکذا، یا به تبدیل اسم تفضیل نماید به مشابَهت آن این که گوید الله اعظم و نحوه، یا به تبدیل هر دو نماید مثل الرحمن اعظم و نحوه، یا به تبدیل اجزای هر یک از جزئین که بوده باشد.

و از این قبیل است ادای حروف را از مخرج حرف دیگر نمودن، مثل ادای همزه را از مخرج عین یا ادای ها از مخرج حا، و هکذا در جمیع صور نماز باطل خواهد بود. و همچنین است حال در صورت زیادتی، خواه زیادتی کلمه بوده باشد مطابق واقع دال بر تعظیم الهی جل شأنه، مثل این که گوید الله جل شأنه اکبر و الله افضل اکبر، و الله اکبر من ان یوصف، أو الله اکبر من کل شیء، یا به نحو دیگر در جمیع صور نماز محکوم به بطلان است.

و اما زیادتی حرف پس می گوئیم: آن زیادتی یا به سبب اشباع حرکات حروف است یا به غیر آن، مثل این که بعد از همزه جلاله همزه مثلاً زیاد کند، مثل این که گوید الله اکبر و نحوه، در این صورت نیز بطلان نماز محل تأمل نیست. و اما هرگاه آن زیادتی حرف به سبب اشباع حرکت بوده باشد، پس این محل خلاف ما بین فقهاء است.

تنقیح مقام مقتضی این است که تحقیق مسأله شود به نحوی که شامل ما نحن فیه و غیره شود پس می گوئیم: حرفی که اشباع حرکت او می شود یا ضمیر غائب است یا غیر ضمیر غائب، پس در این دو مقام است:

مقام اول: در حکم اشباع حرکت ضمیر غائب است می گوئیم: این به

چهار صورت می شود، نظر به این که ما قبل آن ضمیر غائب یا ساکن است یا متحرک، و در صورت حرکت- حرکت آن ضم است یا فتح است یا کسره در صورتی که ما قبل آن ضمیر ساکن بوده باشد اشباع حرکت آن ضمیر به نحوی که مولد حرف بوده باشد جایز نیست، مثل علیه و عنه و منه، و قوله تعالی فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا بر خلاف آن که هرگاه ما قبل آن ضمیر غائب مکسور بوده باشد در این صورت اشباع حرکت آن ضمیر به حدی که تولد حرف بوده باشد لازم است، مثل بحول الله و قوته، سبحان ربی العظیم و بحمده، و سبحان ربی الاعلی و بحمده، و تقبل شفاعته فی أمته، و امثال اینها، در این صورت اگر وقف نماید مشخص است حاجت به اشباع حرکت نیست. و اما غیر حالت وقف اشباع آن لازم است.

و اما هرگاه ما قبل آن ضمیر مضموم یا مفتوح بوده باشد، مثل وحده لا شریک له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، و قوله تعالی وَ لَمْ یَكُنْ لَهُ کُفُؤاً أَحَدٌ و امثال اینها، در این صورت مشخص است در حال وقف باز اشباعی نمی باشد، و اما در غیر حالت وقف ظاهر این است معهود و معتاد در امثال این مقام اشباع ضمه ضمیر است به نحوی که مولد و او شود، بنابر این اجترأ به کمتر از آن محل اشکال است.

مقام ثانی: در حکم اشباع حرکت غیر ضمیر غائب است، و این بر چند قسم منقسم می شود، به جهت آن که آن حرف که اشباع حرکت آن می شود به حدی که حرف هم رسید یا حرفی است مقدم بر حروف مد که عبارت است از الف ما قبل مفتوح و واو ساکن ما قبل مضموم و یای ساکن ما قبل مکسور، یا مقدم بر حرف مد نیست، به عبارت اخیری آن حرفی که می خواهد اشباع حرکت

آن نماید به ما بعد از آن یا حرف مد می باشد یا نه، اگر بعد از آن حرف مد بوده باشد خالی از این نیست آن حرف مد یا مکتوب است یا مکتوب نیست بلکه ملفوظ است، پس این سه قسم می شود:

اول: آن است که بعد از آن حرف مد می باشد، لکن حرف مد در خط نیست بلکه همان ملفوظ است، در این صورت اشباع حرکت آن حرف مد که مقدم بر حرف مد ملفوظ است بی عیب است، اگر چه اشباع حرکت آن حرف مولد حرف بوده باشد، خواه مولد و او بوده باشد مثل نون، یا مولد الف بوده باشد مثل ص و ق، یا مولد یا بوده باشد مثل حم و الم و نحوهما.

مخفی نماند کلام در اشباع به حدی که اصل حرف مد حاصل شود نیست بلکه در علاوه از آن مقدار است.

قسم دوم: آن است که بعد از آن حرف که اشباع حرکت آن منظور است یکی از حروف مد هست و آن حرف مد مکتوب و در خط می باشد، در این صورت سبب مد یا موجود است یا نه، و در صورتی که سبب مد موجود است همزه است یا سکون. و در صورتی که همزه بوده باشد یا آن همزه با حرف مد در یک کلمه می باشند یا در دو کلمه، به این نحو که حرف مد در آخر کلمه اولی است، و سبب مد در اول کلمه ثانیه، و در صورتی که سبب مد سکون بوده باشد، این سکون یا ذاتی است یا عارضی.

پس مسأله بر چند قسم می شود: اول- آن است که سبب مد همزه بوده باشد لکن با حرف مد در یک کلمه جمع شده باشد، در این قسم ظاهر این است که اشباع حرکت آن حرف مقدم بر حرف مد لازم بوده باشد به حدی که متولد حرف بوده باشد.

دوم: مثل این است لکن سبب مد که همزه است در اول کلمه ثانیه بوده

باشد، در این صورت اگر چه حکم به لزوم اشباع حرکت آن به نحو مذکور مشکل است لکن شبهه ای در جواز آن نیست، تعبیر از قسم اول به مد متصل می نمایند و از قسم ثانی به مد منفصل چنانچه تفصیل اینها در مبحث قرائت مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی.

قسم ثالث: آن است که سبب مد سکون لازم بوده باشد مثل دَابَّه و «أَتُحَاوُّنِي» و «وَلَا الضَّالِّينَ» در این صورت نیز ظاهر این است اشباع حرکت آن حرکت مقدم بر حرف مد لازم بوده، و تعبیر از این مد سکون لازم مدغم می نمایند.

قسم چهارم: آن است که سبب مد سکون غیر لازم بوده باشد، در این صورت نیز اشباع حرکت آن حرف به نحوی که مولد حرف بوده باشد بی اشکال جایز است، مثل العالمین، الرحمن الرحیم، و یوم الدین و نستعین و نحو اینها.

قسم پنجم: آن است که حروف مد منفک از سبب مد بوده باشد، به این معنی که همزه و سکون بعد از حروف مد نبوده باشد، مثل رحمن و غفور و شدید در غیر حالت وقف، در جمیع این صور اگر چه در اخلاص به اشباع حرکت آن حرف که قبل از حروف مد است مطلقا حرجی نیست، لکن حکم به عدم جواز اشباع آن به نحوی که ضعف امتداد معتبر حاصل شود، بلکه حکم به فساد عمل بسیار مشکل است بلکه ممکن نیست، بنابر این هرگاه کسی اشباع در ضمه فای غفور رحیم نمود به نحوی که امتداد منجر شد به قدر دو و او حکم به عدم جواز آن ممکن نیست، و همچنین در کسره یای رحیم در غیر حالت وقف، و همچنین در أمثال آن امتداد الف جلاله در مثل الله اکبر و اشباع ألف اعلی در سبحان ربی الاعلی و نحو اینها.

قسم ششم: اشباع حرکت است در غیر أقسام مذکوره، و این منقسم بر

پنج قسم می شود: اول- آن است که اشباع حرکت نماید به نحوی که مولد حرف بوده باشد، و آن حرف در مثل آن مقام موضوع باشد به جهت معنی، و آن معنی مقصود قاری نیز بوده باشد، مثل این که اشباع فتحه قاف نمود در خلق در آیه کریمه سَجَّحَ اسْمَ رَبِّكَ - الْأَعْلَى. الَّذِي خَلَقَ - به حدی که الف حاصل شود، معلوم است آن الف در مثل این مقام موضوع است از برای علامت تنبیه، و این معنی را نیز قصد نماید، تشکیکی در عدم جواز و بطلان عمل در این صورت نیست.

دوم: مثل آن است مگر در قصد آنچه را که زیادتی مقتضی این بود، یعنی قرائت نمود با اشباع فتحه قاف در آیه شریفه به نحو مذکور، لکن قصد این که صیغه تنبیه است یا آن که قصد عدم نمود این قسم محل خلاف ما بین فقهاء است، از جماعتی از فقهاء ظاهر می شود حکم بصحت عمل، لکن مختار عدم جواز و بطلان عمل است.

سوم: آن است آن حرفی که از اشباع حرکت حاصل شده اگر چه در مثل آن مقام موضوع نیست به جهت معنی لکن موجب اندراج کلمه مزید فیها می شود در تحت بعضی ألفاظ موضوعه، مثل اشباع باء اکبر به حدی که بگوید اکبار، و حرف زائد به سبب اشباع فتحه در این مقام اگر چه وضع به جهت معنی نشده است، لکن باعث این شد که این لفظ مندرج شد در تحت بعضی ألفاظ موضوعه.

نظر به این که اکبار جمع کبر است، و کبر نقاره و دهل را گویند، و این بر دو قسم می شود، به جهت آن که این معنی یا منوی قاری هست یا نه، در صورت اول تشکیکی در فساد آن نیست. و اما در صورت ثانیه پس محل خلاف ما بین فقهاء است، مختار در اینجا نیز فساد عمل است، و فرقی در این باب ما بین این که اکتفاء به آن نماید یا اعاده بر وجه صحیح نماید نیست، مگر در صورتی که فرض شود که

این اشباع سهوا شده باشد، در این صورت اگر عالم به حقیقت حال شده با بقای محل تلافی لازم، و با تجاوز از محل تلافی نمی باشد، و در هر دو صورت عمل محکوم به صحت است، مخفی نماند که از آنچه مذکور شد حکم چهار قسم از اقسام مذکوره خمسه معلوم شد.

قسم پنجم: از اقسام مسأله آن است که اشباع حرکت نماید به نحوی که مولد حرف بوده باشد، لکن نه از قبیل قسم اول بوده باشد و نه از قبیل قسم ثانی، مثل اشباع ضمه دال الحمد لله به نحوی ه واو حاصل شود، و اشباع کسره هاء جلاله به نحوی که یاء حاصل شود و نحو اینها، حکم به فساد در اینها اگر چه اخفی از سابق است لکن ظاهر حکم به بطلان عمل است.

در این صورت باز بدان که تفاوتی نیست در حکم به فساد در اقسام مذکوره ما بین این که نماز بوده باشد یا غیر نماز، مثل تلاوت قرآن که بر آن شخص لازم شده باشد به سبب اجاره یا غیر اجاره، بلی فرقی که هست ما بین تلاوت قرآن مثلا و نماز آن است که اگر اتیان به چنین عمل در تلاوت قرآن نماید اجترأ به آن نمی تواند نمود، لکن با تدارک و تلافی که اخلال به ترتیب واقع نشود عمل بی عیب و صحیح است. و اگر در نماز سهوا چنین عملی از او صادر شده باشد و از محل تجاوز ننموده باشد لازم است تلافی نماید، و با تلافی نماز محکوم به صحت است، و اگر بعد از تجاوز از محل متذکر شود تلافی ضرور نیست، بلکه جایز نیست و نماز صحیح است.

و اما ه گاه عمدتا نموده باشد، پس ممکن است $XII...G$ داده شود در این مقام، به این نحو که این زیادتی یا موجب این می شود که مزید فیها خارج از قرآن و دعا و ذکر شود یا نه، اگر اول است مثل اکبار که مصداق هیچ یک نیست در این صورت حکم شود به بطلان نماز، و اعاده مثمر ثمری نخواهد بود. و اگر چنین

نبوده باشد اگر چه در صورت اجترأ به آن نماز فاسد خواهد بود، لکن هرگاه اعاده نماید بر وجه صحیح- صحیح خواهد بود.

اشکالی که در این مقام هست این است آن کلمه که این زیادتى در آن واقع شده مصداق قرآن مثلاً هست یا نه، اگر هست مى باید حکم شود به جواز چنین زیادتى و صحت نماز، نظر به صدق امثال بنابر این فرض، و اگر نیست حکم شود به عدم جواز و فساد نماز، پس اعاده مطلقاً مثر ثمرى نخواهد بود، و از آنچه مذکور شد ظاهر مى شود حکم چنین اشباعى در اذکار مستحبه نماز به این نحو که اگر این اشباع موجب خروج از ذکر بودن شود نماز باطل خواهد بود، و اگر نه فسادی نخواهد بود در صورت عمد. و اما در صورت سهو مطلقاً موجب بطلان نیست، اگر چه امثال به این ذکر موظف در جمیع احوال کرده نخواهد بود.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در صورتى بود که اشباع حرکت حرفى نماید که از جمله اقوال ثابته در نماز بود، خواه در قرائت بوده باشد یا اذکار واجبه یا اذکار مستحبه. و اما هرگاه غیر از اینها بوده باشد، مثل آن که در اثنای نماز تکلم به حرفى نماید با اشباع حرکت آن به نحوى که مولد حرف بوده باشد، اشکالی در آن هست ظاهر این است که اگر متعمداً چنین نماید باعث بطلان نماز شود. و اما اگر ساهیا بوده باشد ضررى نداشته باشد، یعنى موجب بطلان نماز نشود اگر چه موجب سجده سهو شود.

بدان که بعد از آن که این مباحث منقح شد عود مى کنیم به چیزى که کلام ما در آن بود پس مى گوئیم: در تکبیره الاحرام هرگاه اشباع در فتحه همزه نماید، به این نحو که بگوید الله أكبر الله اذن لكم، پس اگر قصد معنی استفهام نماید شبهه ای در بطلان نماز نیست، و ظاهر این است که محل خلاف نیز نبوده باشد، و اما هرگاه این معنی منوی نبوده باشد، پس این محل خلاف است، ظاهر از مرحوم محقق

و مرحوم علامه رفع الله تعالی قدرهما این است که موجب بطلان نشود، اگر چه ترک افضل نموده باشد، و لکن مختار این است که موجب بطلان نماز شود استیناف آن لازم بوده باشد، مگر در صورتی که سهوا بوده باشد.

در این صورت ظاهر این است هر گاه اعاده نماید به نحو صحیح نماز صحیح بوده باشد، و این دخل ندارد به آنچه بعد مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی، که تکرار تکبیره الاحرام موجب بطلان نماز است، نظر به این که آنچه در اول صادر شده صیغه تکبیره الاحرام نبوده است، پس تکراری نخواهد بود، و در صورت عمد چون که مفروض این است که آن را به قصد تکبیره الاحرام متعمدا گفت، پس چنین قولی با چنین قصد منهی عنه بوده، نهی مقتضی فساد است، پس استیناف نماز لازم است، و در صورت سهو چون که نهی نیست، پس اکتفاء به اعاده تکبیر بر وجه صحیح کفایت می کند، لکن این تفرقه بنابر جزئیت نیت ظاهر است.

و اما بنابر تحقیق که نیت عمل خارج از عمل است و موقوف علیه صحت آن است، و اکتفاء کنیم در نیت به همان داعی براتیان به عمل ثمره چندانی ندارد، در هر دو حالت اکتفاء به اتیان تکبیره الاحرام می شود، بلی ثمره ای که هست به اعتبار اثم و عدم آن است، که در صورت تعدد اثم است به خلاف صورت سهو.

و اما هر گاه امتداد در الف جلاله یعنی الف متخلل ما بین لام و های جلاله را زیاد نماید به ضعف آنچه به آن امثال حاصل می شود، در این صورت ظاهر این است که حکم به فساد و لزوم استیناف نمی توان نمود، بلکه ظاهر این است که صحیح بوده باشد، چنانچه مفصلا بیان شد.

و اما هر گاه ضمه های جلاله را اشباع نماید به نحوی که واو حاصل شود،

پس این محل اشکال است، نظر به این که در ظهور جواز مثل مد ألف جلاله نیست و در عدم جواز مثل اشباع همزه جلاله به نحوی که مماثل الله خبر عما تشرکون نیست، لکن چون که انصراف اطلاق تکبیره به امثال این ظاهر نیست و می توان ادعای قطع نمود بر این که مخالف با فعل کاینات و نواب عظام آن سرور است، پس قاعده اشتغال مقتضی حکم به فساد و عدم حصول امتثال است، به علاوه مقتضای قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «صلوا كما رأيتموني أصلي».

و أما اشباع فتحه باء در أكبر به نحوی که مولد الف بوده باشد، پس حکم به فساد در آن أظهر است، اگر چه ناوی نبوده باشد آنچه را مثل این هیئت موضوع به ازای او بوده باشد، چنانچه تنبیه به آن شد. و همچنین است حال در اشباع فتحه همزه أكبر به حدی که مذکور شد، و الحمد لله الودود الشکور.

مخفی نماند اگر چه مضممار کلام در این مقام خارج از حد اعتدال شد، و لکن چون که در مباحث مذکوره اهتمامی بود و در کلمات أصحاب نور الله تعالی مراقدهم منقح نبود به معاونت تأیید الهی جل شأنه چنین ختم نمود.

مبحث چهارم در بیان لزوم اعتبار قیام است در جمیع اجزای تکبیره الاحرام

بدان که لازم است بر مکلف در صورتی که متمکن از قیام بوده باشد اتیان به تکبیره الاحرام نماید در حال قیام، پس هرگاه در صورت تمکن از قیام اتیان به آن نماید قاعدا یا در حین اراده قیام یا شروع نماید به تکبیر قبل از آن که راست

ایستاده باشد، اگر چه انتهای تکبیر در حال ایستاده بوده باشد، در جمیع این صور نماز باطل است، و همچنین است هر گاه انتها نماید به تکبیر در حال انحناء به جهت رکوع، اگر چه در حق مأموم مسبوق بوده باشد.

پس مسأله متصور به چند صورت می شود: اول- آن است که کل تکبیر را در غیر حالت قیام به عمل آورد، خواه حال جلوس بوده باشد یا حال اراده قیام در اثنای آن. دوم: آن است که شروع به تکبیر نمود در غیر حالت قیام، لکن ختم آن در حال قیام نمود. سوم: آن است که شروع به تکبیر نمود در حال قیام، لکن ختم آن نمود در حال انحناء به جهت رکوع، لکن در حق غیر مأموم، مثل کسی که غافل از قرائت یا تسبیح بدل قرائت شد شروع نمود به انحناء جهت رکوع. چهارم: مثل سوم است لکن در حق مأموم، خواه تکبیر واحد به قصد تکبیره الاحرام و تکبیر رکوع هر دو گفته باشد، یا همان به قصد تکبیره الاحرام فقط اتیان نموده باشد.

در جمیع صور مذکوره نماز باطل است، خواه عمدا چنین نموده باشد یا سهوا، ظاهر این است در هیچ یک از صور مذکوره خلاف نبوده باشد، مگر در مأموم که مرحوم شیخ در اینجا فرموده: که اگر تکبیر واحد به قصد تکبیر افتتاح و تکبیر رکوع، و شروع به آن نموده باشد در حال قیام، نماز صحیح خواهد بود، اگر چه انتهای تکبیر در حال انحناء به جهت رکوع بوده باشد، این قول ضعیف است.

مخفی نماند چنانچه واجب است رعایت قیام در حال تکبیره الاحرام واجب است رعایت جمیع واجبات نماز در آن، مثل طهارت از حدث و خبث و استقبال قبله و استقرار و ستر عورت و غیر ذلک، پس هر گاه اخلال به هر یک از اینها نماید اگر چه در جزئی از اجزای تکبیره الاحرام بوده باشد نماز باطل خواهد

مبحث پنجم در بیان بطلان نماز است به سبب زیادتی تکبیره الاحرام

بدان که تکبیره الاحرام از اجزای رکنیه نماز است، چنانچه نماز باطل می شود به سبب اخلال به آن، باطل می شود به سبب زیادتی آن، خواه عمدا بوده باشد یا سهوا، بنابراین هرگاه اتیان به تکبیره الاحرام نماید ثانيا نماز باطل می شود، و هرگاه ثالثا اتیان نماید نماز صحیح خواهد بود. و همچنین است حال در هر فرد از آن نماز صحیح می شود و در زوج باطل، چنانچه شیخ شهید در کتاب دروس تصریح به آن فرموده.

لکن در این کلام اجمالی هست محتاج به توضیح است، پس می گوئیم:

توضیح مطلب مقتضی آن است که گفته شود: کسی که تکبیر گفت به قصد دخول در نماز دخول در صلاه در حق او متحقق می شود، در این صورت تکبیره دیگر که به قصد دخول در نماز می گوید یا با فعل منافی است از جمله آن نیت قطع نماز است، بنابراین که نیت قطع را مبطل دانیم مطلقا، یا در صورت تقیید به آنچه سابق بیان شد به تکبیره ثانیه دخول در نماز متحقق می شود، پس این صورت از محل کلام خارج خواهد بود.

و هرگاه با عدم فعل منافی است تشکیکی در این نیست که تکبیره ثانیه به قصد مذکور مبطل نماز است، خواه عمدا بوده باشد یا سهوا، و خواه عالم بوده باشد به حکم یا جاهل بوده باشد، بنابراین تکبیره ثالثه که می گوید به قصد دخول در

صلاه، نظر به این که نماز او باطل شد به سبب اتیان به تکبیره ثانیه، پس گویا که داخل در نماز نشده بوده است، بنابراین تکبیره ثالثه به قصد مذکور دخول در نماز متحقق می شود. و از آنچه مذکور شد حکم تکبیره رابعه و خامسه و هكذا مشخص شد.

و از آنچه مذکور شد ظاهر می شود که حاجت نیست به این که بگوئیم: چون که تکبیره الاحرام می باید متصل باشد به نیت، پس حکم به این که با تکبیره ثالثه مثلا- دخول در نماز متحقق می شود در صورتی است که با نیت بوده باشد، وجه عدم حاجت به جهت آن است چون که مفروض آن است که هر تکبیر به جهت دخول در نماز است، پس انفکاک این از نیت محال است.

لکن کلامی که در این مقام هست این است کسی که تکبیر گفت به قصد دخول در نماز تکبیر دیگر به همین قصد بی معنی است، مگر در صورت اعراض از قصد اول و فعل منافی، یا در حالت ذهول از اول، یا در صورتی که معتقد این بوده باشد که به سه تکبیر مثلا- دخول در نماز متحقق می شود، که هر یک از تکبیرات ثلاث علت ناقصه بوده باشد به جهت دخول در نماز به مجموع من حیث المجموع در نماز متحقق شود، اول دانسته شد که از محل کلام خارج است، به جهت آن که بعد از اعراض از تکبیر اول و فعل منافی مشخص است دخول در صلاه به تکبیر دوم خواهد بود، و ثالث محل اشکال است به جهت آن که ممکن است کسی بگوید تکبیر گفتن به قصد این که به این تکبیر دخول در نماز متحقق نمی شود منهی عنه خواهد بود، پس کل باطل خواهد بود، بنابراین به هیچ یک دخول در نماز متحقق نخواهد شد، بلکه به مجموع من حیث المجموع نیز دخول در نماز متحقق نخواهد بود، نظر به این که کل شریک خواهند بود در این معنی که مذکور شد.

جواب از این آن است که می گوئیم که همان فرض ثانی که تکبیر ثانی دخول در نماز در صورت ذهول از اول کفایت می کند در تصحیح آنچه فرموده اند که در زوج باطل و در فرد صحیح خواهد بود.

مبحث ششم سابق بیان شد که لازم است در حق کسی که اتیان به تکبیرات سبع افتتاحیه می نماید

تعیین به تکبیره الاحرام نماید مذکور شد تعیین آن به یکی از سه طریق می شود: اول- آن است که قصد نماید این تکبیر واجب است. دوم: آن است که قصد نماید که این تکبیره الاحرام یا تکبیره افتتاح در نماز است. سوم: آن است که قصد نماید که این تکبیری است که به آن دخول در نماز متحقق شد به هر یک از انحاء ثلاثه بوده باشد کفایت می نماید.

و در صورتی که مکلف ناوی آن بوده باشد که اتیان ننماید، مگر تکبیره الاحرام را همین قصد کفایت می نماید در امتیاز، پس حاجت به ممیزی نخواهد بود، بنابراین وحدت تکبیر معین او است فی الحقیقه بالمآل ناوی این است که این تکبیره الاحرام است مثلاً، پس نیت تکبیره الاحرام بودن با تکبیر واجب بودن مثلاً لازم است.

کلامی که در این مقام است این است که آیا در نیت انفراد نیز لازم است؟

بنابراین هرگاه قصد تشریک نماید، مثل این که نیت نماید که این تکبیر چنانچه تکبیره الاحرام است تکبیره رکوع نیز بوده باشد لکن در حق مأموم مسبوق، مثل این که درک امام نمود در رکوع اتیان به تکبیر واحد نمود به قصد تکبیره الاحرام و تکبیره الركوع صحیح نخواهد بود، یا نیت مثل این تشریک مضر نخواهد بود.

تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود: در این دو مقام است: اول- آن است که نیت تشریک نماید به این نحو که این تکبیر چنانچه مصداق تکبیره الاحرام هست مصداق تکبیره الرکوع نیز بوده باشد. و این به علاوه تشکیک در تداخل مستلزم این است که شیء واحد شخصی به همان تشخصی که دارد مصداق از برای واجب و مستحب هر دو بوده باشد، و این مستلزم اجتماع ضدین است، اختلاف حیثیت با وحدت نحو وجود مثر مثر نخواهد بود.

مقام ثانی: آن است که نیت این می نماید که این تکبیر تکبیره الاحرام بوده باشد، لکن مجزی از تکبیره الرکوع، مثل تداخل أغسال مستحبه و غسل واجب، به این معنی که غسل واجب مجزی از أغسال مستحبه بوده باشد، که فی الحقیقه مأجور و مثاب از هر دو شده باشد در این مقام این مطلب را مضایقه نداریم، نظر به دعوی اجماع در خلاف و روایت معاویه بن شریح و فتوای جماعتی از أعظم أصحاب.

مبحث هفتم در بیان رجحان رفع یدین است در حال تکبیره الاحرام بلکه جمیع تکبیرات نماز

بدان که مستحب این است چنانچه سابق اشاره به آن شد که دو دست را در حال ضم جمیع انگشتان حتی دو انگشت بزرگ در حال تکبیر بلند نموده تشکیکی در این نیست، کلامی که هست در کیفیت رفع یدین و در تحدید آن است.

اما کیفیت رفع یدین پس اختلاف کرده اند در آن فقهاء به سه قول مشهور، و مختار آن است که ابتدا در رفع یدین در حال ابتداء به تکبیر بوده باشد و انتهای در رفع به انتهاء و اتمام تکبیر، پس شروع به پائین آوردن دستها بعد از فراغ از تکبیر خواهد بود.

قول دوم: آن است که اتیان به تکبیرات بعد از رفع یدین می نماید به این نحو اول دستها را بلند می نماید اتیان به تکبیر می نماید در حال بلند داشتن دستها بعد از فراغ از تکبیر دستها را پائین می آورد.

قول سوم: آن است که اول دستها را بلند می کند و اتیان به تکبیر می نماید در حال پائین آوردن دستها. مختار ما بین اقوال قول اول است. ظاهر این است تفاوتی در آن کیفیت ما بین تکبیره الاحرام و سایر تکبیرات نماز نیست، پس در جمیع آنها خواه تکبیرات افتتاحیه بوده باشد یا تکبیر رکوع یا تکبیرات سجود رفع یدین به نحوی که مذکور شد مستحب است، ظاهر این است تأدیه سنت می شود به رفع یدین در حال تکبیر به هر نحو که بود، لکن کیفیت مذکوره افضل افراد می باشد، و اما تحدید رفع یدین که به چه مقدار باید رفع نمود پس بعد از این بیان خواهد شد.

مبحث هشتم در بیان اهم امور است در این مقام

ای برادر عزیز بدان که اهم امور در این مقام دانستن معنی تکبیر و متذکر شدن به آن است در حال تکبیر و عمل به مقتضای آن نمودن است در آن حال، پس میگوئیم: معلوم است لفظ اکبر به مقتضای وضع لغوی صیغه تفضیل است و در تقدیر مفضل علیه دو نحو نقل شده، یکی من کل شیء، ای: الله أكبر من كل شیء، خداوند عالم جل جلاله بزرگتر است از هر چیزی. دوم: من أن

یوصف، یعنی الله أكبر و أجل من أن یوصف، خداوند عالم عز شأنه أجل از آن است که وصف و اصفی تواند احاطه به ساحت جلال و عظمت آن جناب نماید.

تفسیر ثانی را شیخ صدوق در کتاب معانی الاخبار از مقتدای قاطبه اخیار جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت نموده، بعد از آن که آن حضرت رد تفسیر اول فرموده، پس مختار تفسیر ثانی است، و تفسیر اول مناسب نیست اگر چه اوفق به وضع لغوی لفظ است.

بیان عدم مناسبت آن این است که ما سوی جل جلاله هر چه هست که مخلوق خداوند عالم و اضعف عبید آن قادر مطلق است، پس این تفسیر که عبارت از الله أكبر من کل شیء بوده باشد مناسب نیست، نه قبل از خلقت اشیاء و نه بعد از ما قبل در خلقت آنها، پس در آن وقت چیزی نبود که توان گفت که اکبریت خلاق عالم جل جلاله نسبت به آنها است. و اما بعد از خلقت، پس مشخص است که قاطبه مخلوقین که به محض التفات حضرت جهان آفرین مخلوق شده اول عبید خالق سماوات و ارضین است.

بعد از آن که کسی معرفت به علو و کمال خالق به قدر مقدور هم رسانید و عالم به دنو و قصور مخلوق گردید، و دانست که اصل وجود و قاطبه کمالات آنها رشحه ای از رشحات فیض آن فیاض مطلق است، و این که هیچ نسبت ما بین طرفین نیست مگر نسبت خالقیت که منتهای مرتبه کمال و غایت مرتبه جلالت است، و مخلوقیت که غایت مرتبه ذلت و منتهای مرتبه دنائت است بالاضافه به خالق، با وجود این اطلاع در مقام تعظیم و تبجیل چنین خالق جلیل گوید خداوند عالم بزرگ تر از همه مخلوقین خود است، بسیار بسیار کلام بی جا است بلکه واهی است، به خلاف معنی ثانی که بسیار معنی عالی و متین و مناسب در مقام

تعظیم و تبجیل است.

و بعد از آن که معنی کلامی را فهمید مناسب این است در این وقت متذکر این معنی که غایت عظمت معبود است شده به مقتضای آن مصحف خضوع و خشوع ظاهری و باطنی گشته، آثار عبادت و بندگی از او ظاهر گردد، ظاهر این است که حکمت در اختیار این لفظ کریم در آن مقام عظیم به جهت تنبیه و تنبیه بر این مطلب قویم بوده باشد، هداانا الله تعالی بفضله و کرمه إلى الصراط المستقیم و ثبتنا بالقول الثابت و النهج القویم بحق اکمل خلیفته و آله الطاهرین.

چهارم (از واجبات نماز قرائت است)

و در این چند مبحث است:

اول بدان که وجوب قرائت در نماز بر دو قسم است: عینی، و تخییری.

اما وجوب عینی پس در هر دو رکعت از نمازهای دو رکعتی مثل نماز صبح و نماز ظهر و عصر و عشاء سفری و نماز کسوف و خسوف و زلزله و نحو آنها، و نماز جمعه و عیدین، و همچنین در هر رکعت از اولین نماز چهار رکعتی و سه رکعتی، به این نحو که متعین است قرائت حمد در اینها بالاتفاق. و اما وجوب تخییری پس در رکعت ثالثه از نماز مغرب و رکعت آخرین از نماز چهار رکعتی، نظر به اینکه مکلف مخیر است در اینها ما بین قرائت حمد و تسبیحات اربع، چنانچه بیان خواهد شد.

مخفی نماند که چنانچه متعین است قرائت فاتحه الکتاب در نمازهای مفروضه

ص: ۸۰

همچنین متعین است در صلاه مندوبه، پس ماهیت نماز مطلقا اگر چه نافله بوده باشد در حال عمد منعقد نمی شود، مگر به قرائت فاتحه الكتاب. و اما نماز میت که خالی از حمد است، پس آن حقیقتا نماز نیست، و اطلاق نماز بر آن مجاز است. و مرحوم علامه مخالفت نموده در نماز سنتی و قائل شده به عدم اعتبار سوره حمد در آن.

پس بنابر فرموده ایشان امثال از نماز سنتی حاصل می شود به چهار صورت اول- با قرائت حمد است و سوره. دوم: با اخلال به هر دو. سوم: با قرائت حمد و اخلال به سوره. چهارم: عکس آن است. و اول اکمل اقسام است، چنانچه ثانی اُخس آنها است، و ثالث اُدون است نسبت به اول و اکمل است نسبت به باقی، چنانچه رابع اُحسن است نسبت به ثانی و اُدون است نسبت به باقی. و اما بنابر مختار امثال ممکن نیست مگر به دو صورت: اتیان نافله با قرائت حمد و سوره، یا اقتصار به حمد تنها.

دوم در بیان بطلان نماز است با اخلال به قرائت سوره حمد

بدان که هر گاه کسی اخلال نماید به قرائت حمد عمدا در نماز از قراری که مذکور شد نماز او باطل است قطعا، و همچنین است هر گاه اخلال به آیه یا به کلمه ای از آن نماید عمدا یا جهلا، بلکه چنین است حال اگر چه به اخلال به حرف از حروف آن نماید، و از این قبیل است هر گاه تبدیل حرفی از حروف آن نماید به حرف دیگر، مثل تبدیل حاء به هاء و طاء به تاء و عین به الف و غین به قاف و ضاد به ظاء و هكذا.

نماز غالب اشخاص باطل می شود به این سبب که تبدیل حرف می نمایند به حرف دیگر، و باعث این نیست مگر مساهله و مسامحه در امر دین که اکتفاء میشود در امور نماز به آنچه در حین طفولیت از زنان یا از ملا مکتبی أخذ نموده، پس از اهم امور در حق آباء نسبت به اولاد آن است که در اوائل تعلیم اهتمام نموده بنای تعلیم اطفال را نزد کسی قرار دهند که رعایت این امور نماید، که در بدایت امر- امر اطفال به نوع صحیح و مستحکم شود، همین که در بادی امر اطفال معتاد به فساد شدند صعوبت عدول آنها از آنچه عادت از آن جاری شده.

و مناسب در این مقام آن است که بیان مخارج حروف شود تا اطلاع به آن موجب حذر از مفاسد تبدیل حرف به حرف دیگر شود. و قبل از شروع به مقصود مناسب این است که تنبیه شود بر اقسام دندان انسان.

بدان که دندان انسان بر چهار قسم است: اول- ثنایا و این چهار دندان پیش است دو در فوق و دو در تحت. دوم: رباعیات است به فتح راء و تخفیف الیاء المثنات التحتانیة، و این چهار دندان است دو در فوق و دو در تحت در جانب یمین و یسار ثنایا. سوم: أنیب است و این نیز چهار است در جانب یمین و یسار رباعیات دو در فوق و دو تحت، و این دوازده دندان است که دیه هر یک در شریعت مطهر پنجاه مثقال شرعی از طلا است، که هر مثقال هیجده نخود بوده باشد، پس دیه هر یک از این دندانها پنجاه عدد اشرفی با جاقلو است که مجموع ششصد عدد اشرفی با جاقلو است.

چهارم: أضراس است، و این شانزده دندان است، هشت در فوق چهار در یمین و چهار در جانب یسار، و هشت در تحت کذلک، و دیه هر یک از اینها در شریعت مطهر بیست و پنج مثقال شرعی از طلا است، که بیست و پنج عدد اشرفی با جاقلو بوده باشد، که مجموع چهارصد اشرفی با جاقلو می شود، که مجموع

دیه دندانها یک هزار اشرفی با جاقلو است.

و این اضراس را قسمت نموده اند به ضواحک و طواحن. ضواحک چهار دندان است دو در فوق و دو در تحت در جانب یمین و یسار اُنیاب، و بقیه را طواحن گویند، بنابر آنچه مذکور شد عدد دندانها بیست و هشت است، گاه است که از زمان بلوغ تا به سن سی سال چهار دیگر در می آید متصل به طواحن دو در فوق و دو در تحت در جانب یمین و یسار، بلکه غالب چنین است، و این مسمی است به نواجِد، و این را از اقسام اضراس شمرده اند.

بنابراین اضراس بر سه قسم خواهد بود: ضواحک و طواحن و نواجِد، و لکن در بعضی اخبار اطلاق نواجِد بر ضواحک شده، بعد از انضمام این چهار به بیست و هشت می رسد عدد دندانها به سی و دو، و لکن دیه در شریعت مطهره مقرر شده در بیست و هشت به نحوی که مذکور شد.

بعد از آن که این مطلب مشخص شد می گوئیم: حروف منقسم شده به سه قسم: حلقی و فمی و شفوی.

اما حلقی پس شش حرف است: همزه و هاء و عین و حاء بی نقطه و غین و خاء با نقطه، اینها را حروف حلقی می گویند به اعتبار آن که مخرج همزه و هاء اول حلق است، بنابر آن که اعتبار اولیه از جانب سینه و آخر حلق است. و مخرج غین و خاء با نقطه آخر حلق است بنابر اعتبار اولیه از سینه، و اول حلق است بنابر اعتبار اولیت از جانب دهن.

و اما فمی پس هیجده حرف است: اول قاف است و مخرج آن آخر زبان است با آنچه محاذی آن است از بالا. دوم: کاف است مخرج آن بعد از تجاوز از مخرج قاف است قریب به آن از جانب زبان. سوم و چهارم و پنجم: جیم و شین و یای دو نقطه در تحت مخرج این سه حرف وسط لسان است. ششم: ضاد نقطه

داراست، مخرج آن طرف لسان است که منضم شود به بعضی از ضواحک فوقانی، یا به بعضی از طواحن در فوق، خواه از جانب یمین بوده باشد یا از جانب یسار، لکن از جانب یسار آسان تر است.

هفتم: لام است، مخرج آن طرف زبان است که نزدیک به سر زبان بوده باشد با آنچه محاذی آن است با لثه رباعیات و انیاب در جانب فوق از جانب چپ. هشتم: نون است، مخرج آن سر زبان است با لثه ثنائیات در فوق، یعنی بیخ دندانهای بیش بالا. نهم: راء بی نقطه است، مخرج آن بعد از تجاوز از مخرج نون است از جانب پائین زبان، مجملا مخرج راء طرف زبان است که گذارده شود به بیخ بعد از ضواحک در جانب بالا.

دهم و یازدهم و دوازدهم: طاء و دال بی نقطه و تاء دو نقطه در فوق، آنچه جماعتی تصریح بر آن نموده اند آن است که مخرج این سه حرف سر زبان است یا بیخ ثنائیات فوقانی، لکن لسان باید میل نماید در وقت ادای طاء به سوی حنک اعلی، و در وقت ادای تاء به سوی لب پائین، و در وقت ادای دال به ما بین این دو تحدید، لکن ظاهر این است که تفرقه شود ما بین تلفظ طاء و تاء و دال در مخرج، خصوصا در وقتی که طاء جزء کلمه بوده باشد، مثل صراط الذین به این نحو که مخرج طاء پائین تر از سر زبان بوده باشد، قریب به مخرج شین با آنچه محاذی او است از حنک بالا.

سیزدهم چهاردهم پانزدهم: طاء با نقطه و ذال با نقطه و تاء مثلثه است، مخرج این سه حرف سر زبان است با سر ثنائیات فوقانی. شانزدهم: صاد بی نقطه، هیفدهم سین بی نقطه، هیجدهم: زاء نقطه دار است، اختلاف کرده اند در مخرج این سه حرف، بعضی گفته اند مخرج اینها میان زبان است با طرف ثنائیات فوقانی، و مذکور در جمله ای از رسائل مؤلفه در علم قرائت این است که مخرج اینها سر زبان است

و این حاجب تصریح نموده که مخرج اینها طرف زبان است با خود ثنایا، ظاهر این است که آنچه مستفاد از ظاهر این أفعال ثلاثه می شود هیچ یک صحیح نبوده باشد، بلکه حق این است که مخرج صاد پائین تر از سر زبان است با منتهای الیه لثه ثنایای بالا- که اول کام بوده باشد. و قول ابن حاجب که مخرج اینها طرف لسان است با خود ثنایا دور نیست که اشتباه شده باشد به تلفظ به نفس این حروف که صاد و سین و زا بوده باشد، و این توهم است به جهت آن که صاد مرکب از سه حرف است: صاد و واو و دال و هر یک از اینها مخرجی دارد. بلکه مراد در این مقام تعیین مخرج آن که مصدر به این سه حروف است و مخرج آن طرف زبان و نفس ثنایا نیست، بلکه مخرج آن به نحوی است که مذکور شد.

و ممکن است توجیه شود کلام ابن حاجب به نحوی که راجع شود به آنچه ذکر شد، به این نحو که مراد از طرف پائین تر از سر زبان بوده باشد، و مراد از ثنایا منبت آن بوده باشد که بیخ ثنایا در جوف گوشت و پوست بوده باشد، بنابر این امر در دو قول اول آسهل است، پس همه راجع می شود به آنچه گفته شد.

و اما مخرج سین و زا پس آن بالاتر از مخرج صاد است، یعنی أقرب است به سر زبان یا بیخ دندانهای پیش.

و بعضی از مؤلفین از اهل سمرقند تحدید مخرج این سه حرف را نوع دیگر نموده، به این نحو که مخرج ص و س و ز تیزی سر زبان است با میان دندانهای پیشین، و این نیز مثل سابق است.

و اما حروف شفوی پس عدد آن چهار است: اول- فاء مخرج آن وسط لب پائین است با طرف ثنایای فوقانی. دوم: واو. سوم: میم. چهارم: باء موحد است، مخرج این سه حرف میان این دو لب است میم از خارج و باء در داخل و واو از میان داخل و خارج.

بدان که مناسب در این مقام این است که تنبیه شود بر طریق استعمال مخارج حروف می گوئیم: تا حال به حدیثی که در آن تعیین مخارج حروف شده باشد برنخورده ایم، بلکه مضمون این است که چنین حدیثی نبوده باشد، بلکه طریق تشخیص آن تتبع و تصفح محاورات و استعمالات فصحای از اهل لسان است.

نظر به این که قرآن مجید به لغت عرب منزل شده، مشخص است که در آن تغییر و تبدیل در مخارج حروف نشده است، پس مخارج حروف به آن نحوی است که بوده خلاق عالم جل جلاله فرموده ما أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا يَلْسَانٍ قَوْمِهِ وَ فرموده إنا أنزلناه قرآناً عربياً ظاهراً این است وجه اختلاف در تعیین مخارج حروف اختلاف در استنباط است، هر کس به نحوی که به تأمل در استعمالات فصحاء استنباط نمود ثبت نموده.

بنابراین ظاهر این است که رعایت این دقایق که مذکور شد موقوف علیه صحت قرائت نبوده باشد، بلکه لازم همان قدر است که تلاوت شود به نحوی که امتیاز ما بین حروف متحقق شود، و علاوه بر این از محسنات قرائت است، قدری که معتبر در صحت عمل است همان قدر است که مذکور شد، یعنی تلاوت نماید به نحوی که حروف ممتاز شود از هم دیگر، و این قدر گاه است موقوف است به آدای حروف به نحوی که مذکور شد، و گاه است چنین نیست.

مجملاً معتبر در تلفظ حروف آن است که در حین تلفظ هر گاه اهل لسان مطلع شوند گویند این شخص فلان حرف را تلفظ نمود، و اگر چنین نباشد محکوم به بطلان خواهد بود.

بعد از آن که این مطلب مشخص شد می گوئیم: مطلب این است که اخلال به حرف از حروف فاتحه الكتاب، و همچنین است کل اذکار واجبه در نماز، مثل تکبیره الاحرام و ذکر رکوع و سجود و تشهد و تسلیم اخلال به حرف واحد

از هر یک که بوده باشد عمداً موجب بطلان نماز است، خواه ترک آن بوده باشد یا تبدیل حرف به حرف دیگر.

مخفی نماند که چنانچه نماز باطل می شود به سبب اخلال به حرف در آنچه مذکور شد، همچنین باطل می شود به سبب اخلال به تشدید، نظر به اینکه اخلال به تشدید مستلزم اخلال به حرف است، و اما اخلال به مد پس می گوئیم: مد یا متصل است یا منفصل یا غیرهما.

توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: مد در لغت به معنی کشیدن است، و در اصطلاح قراء عبارت از کشیدن صوت است به نهج مخصوص، و این مد یا ذاتی حرف است یا عارضی او است، کلامی در اول نیست، نظر به این که این لازم تلفظ به طبیعت حرف است، بلکه کلام در مدی است که نسبت به امر خارج عارض کلمه می شود، و آن امر خارج یا همزه است یا سکون، آنجا که همزه سبب مد می شود آن را مد متصل و مد منفصل می گویند، و سببیت سکون در غیر مد متصل و منفصل است، مثل مد عارض و مد سکون لازم مدغم و غیرهما.

و وجه سببیت همزه از برای مد در متصل و منفصل به جهت سهولت امر در ادای همزه است از مخرج خود، چنانچه وجه آن بعد از تأمل در تلفظ به اولئك و ما انا ظاهر می شود، مد متصل آن است که حرف مد و سبب مد هر دو در یک کلمه جمع شوند، حرف مد سه تا است: الف ما قبل مفتوح، و واو ساکن ما قبل مضموم، و یای ساکن ما قبل مکسور.

پس هرگاه حرف مد که عبارت از یکی از این سه حرف باشد و سبب مد که همزه بوده باشد در یک کلمه جمع شوند آن مد را مد متصل خوانند، نظر به اتصال حرف مد و سبب آن که همزه بوده باشد مثل جاؤا و اولئك و جی ء و سوء، و مد

منفصل آن است که حرف مد در کلمه ای بوده باشد و سبب مد در کلمه دیگر لکن لا مطلقا بلکه به این نحو که حرف مد در آخر کلمه اولی بوده باشد و سبب مد در اول کلمه ثانیه، مثل انا أنزلناه، و لا اله، و قوا أنفسکم، و فی أنفسهم.

ملخص مقال آن که بعد از حرف مد یا همزه است یا حرف ساکن، اگر همزه بوده باشد دانستی که مد را در این حالت مد متصل یا منفصل می نامند، و اگر حرف ساکن بوده باشد این نیز دو قسم است، نظر به این که این سکون یا ذاتی است یا عرضی، سکون ذاتی را منقسم بر سه قسم کرده اند: اول: مد سکون لازم مدغم، و آن در جایی است که سبب مد سکون حرفی بوده باشد که در مثل خود ادغام شده باشد مثل و ما من دابه، و اتحاجونی، و لا الضالین. قسم دوم: مد در أوائل سوره است، مثل حم و یس و ن و الم و المص و کهیعص و حمعسق، در بعضی یک مد است، و در بعضی دو مد، و در بعضی سه مد.

تفصیل آن این است در حم و یس و ص و ن یک مد است، در میم حم و سین یس و ص و نون، به این نحو که یای ساکن ما قبل مکسور ملفوظی در حم حرف مد است، و سکون در میم ملفوظی مد حرف و سبب مد هر دو ملفوظ است نه مکتوب و همچنین در یس که یای ساکن ما قبل مکسور ملفوظی حرف مد است و سکون نون ملفوظی سبب مد، و در ص الف ملفوظی حرف مد است و سکون دال ملفوظی به سبب مد، و در نون واو ساکن ما قبل مضموم ملفوظی حرف مد است و سکون نون ملفوظی سبب مد.

و در الم دو مد است در اول حرف مد الف ملفوظی است و سبب مد سکون میم ملفوظی، و در ثانی حرف مد یای ساکن ما قبل مکسور ملفوظی است، و سبب مد سکون میم ملفوظی است. و در المص سه مد است در اول حرف مد ألف ملفوظی است که ظاهر می شود به سبب تلفظ به لام و سبب مد سکون میم ملفوظی

ال حذف است، لکن در این مقام خصوصیتی هست که مانع از آن است.

بیان این مطلب آن است که هرگاه همزه ال حذف شود باید قرائت شود قل الذکرین با همزه استفهام، این موهم این است که همزه می باید ساقط شود ثابت شده، بل لا بد است که قلب به الف شود تا مشخص شود که همزه موجوده از أدوات استفهام است، معنی ظاهر آیه شریفه آن است که خلق فرموده است خداوند عالم جل جلاله هشت زوج را زوج بر چند معنی اطلاق می شود، یکی آن است که زوج چیزی را گویند که با او ملاحظه شود چیزی دیگر از جنس او هر یک را به ملاحظه دیگری زوج اطلاق کنند، در اینجا ظاهرا همین معنی مراد است با اختلاف در ذکوریت و انوئیت.

بعد از آن بیان هشت زوج را فرموده *مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ* یعنی از گوسفند دو تا یکی نر و دیگری ماده، *وَ مِنَ الْمَعَزِ اثْنَيْنِ* یعنی از بز دو تا یکی نر و دیگری ماده *قُلِ الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ* *أُمَ الْأُنثَيْنِ* این رد بر کفار است، یعنی بگو ای رسول من نر این دو صنف را حرام فرموده است خلاق عالم جل جلاله یا ماده این دو را استفهام در این مقام استفهام انکاری است. حاصل معنی آن که هیچ یک را حرام نفرموده کسی که مدعی تحریم است کاذب خواهد بود، و از اینجا ظاهر معنی آیه دیگر ظاهر می شود.

و دو موضع دیگر در سوره یونس که فرموده *آلآن* - *وَ قَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ* - و *آلآن* - *وَ قَدْ عَصَيْتَ* - قبل *مراد حصر الان* مصدر به همزه استفهام است، و در دو موضع مذکور از سوره یونس نه مطلق *الان* و *الالفظ الان* غیر مصدر به

همزه استفهام متکرر است، کقوله تعالی قَالُوا الْآنَ - جِئْتَ بِالْحَقِّ - و قوله تعالی فَالآنَ - بَاشِدْ رُوْهُنَّ - و قوله تعالی تُبِتْ الْآنَ - و قوله تعالی الْآنَ - خَفَّفَ - اللَّهُ عَنْكُمْ و قوله تعالی الْآنَ - حَصَّصَ - الْحَقُّ - و غیر ذلك. موضع پنجم در سوره یونس قال الله تعالی اللَّهُ - أذن - ششم در سوره نمل فرموده اللَّهُ - خَيْرٌ أَمَا يُشْرِكُونَ - آنچه مذکور شد در أقسام مدی بود که سبب مد سکون لازم حرف بود.

و أما سبب مدی که سکون عارض بوده باشد، پس در جائی است که أصل آن حرف متحرک بوده باشد، لکن سکون عارض او شود به جهت وقف بر آن، مثل وقف بر آخر کلمه که ما قبل آن حرفی از حروف مد بوده باشد، مثل العالمین و الرحیم و الدین و نحو اینها.

و گاه است این دو قسم مثل مدی که سبب آن سکون لازم کلمه بوده و مدی که سبب آن سکون عارض کلمه بوده باشد باهم جمع می شوند در کلمه واحده و لا الضالین، در اینجا مد سکون لازم مدغم و مد عارض هر دو جمع شده در مد اول الف ضاء حرف مد است و سکون لازم مدغم سبب مد، و در ثانی حرف مد یای ساکن ما قبل مکسور است و سبب مد سکون عارض نون.

بعد از توضیح این مراتب می گوئیم: مدعی این است که آیا رعایت این

اقسام مد به اُسرها لازم است یا نه؟ پس می گوئیم: اما مد منفصل ظاهر این است که حکم به عدم لزوم رعایت آن در نماز و غیر نماز اشکالی نداشته باشد، نظر به انتفای مقتضی لزوم.

و اما مد متصل پس جماعتی از اَعْظَم متأخرین حکم فرموده اند به لزوم رعایت آن و به بطلان نماز به سبب اخلال، مثل شیخین سعیدین شهید اول و ثانی، بلکه محقق ثانی در تعلیقات خود بر شرایع دعوی نفی خلاف بر آن نموده، بنابر این حکم به جواز اخلال مشکل بلکه ممکن نیست، پس رعایت مد متصل لازم خواهد بود.

و اما مد سکون لازم مدغم، پس رعایت آن نیز لازم است، نظر به این که اخلال به این موجب اخلال به تشدید است، و سابق بیان شد عدم جواز اخلال به آن.

و اما مد فواتح سور ظاهر این است که رعایت آن لازم بوده باشد، و همچنین است مد ابدال نظر به این که اخلال به آن موجب اخلال به حرف است، لکن مد قدر لازم همان قدر است که اَلف منقلب از همزه تلفظ شود، علاوه بر این ظاهر این است که لازم نبوده باشد. و اما مد عارض پس حکم به لزوم آن نمی توان نمود، بلکه ظاهر این است که لازم نبوده باشد.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در بیان اخلال به حروف و مد بوده. و اما اخلال به اعراب و حرکات پس می گوئیم: این به چند قسم متصور می شود:

اول- آن است که مخالف قواعد عربیه و مغیر معنی است مثل انعمت به ضم تاء، تشکیکی در بطلان نماز در این صورت نیست. دوم: آن است که مخالف قواعد عربیه بوده باشد لکن مغیر معنی نبوده باشد، مثل الحمد لله به کسر دال الحمد و ضم های لله، در این صورت نیز حکم به بطلان نماز بی اشکال است.

سوم: آن است که موافق قواعد عربیه است لکن مخالف قرائت مشهوره است،

مثل رب العالمین به نصب یا به رفع، حکم به عدم جواز اگر چه خالی از اشکال نیست، لکن اجتناب أقرب به سبیل نجات است.

مبحث سوم بدان که سابق اشاره شد به آن که قرائت فاتحه الکتاب در نماز گاه است واجب عینی است و گاه است واجب تخییری،

پس می گوئیم: واجب تخییری در رکعت ثالثه نماز مغرب است، و در رکعتین آخرین نماز ظهر و عصر و نماز عشاء است، نظر به این که مکلف در اینها مخیر است ما بین قرائت سوره حمد و تسبیحات اربع، اشکالی بلکه خلافی در این مقدار نیست.

خلافی که هست این است که آیا این تخییر در حق کسی است که اتیان به قرائت فاتحه الکتاب در رکعتین اولیین نموده باشد؟ و اما هر گاه قرائت حمد را فراموش کرده باشد، در این دو رکعت در این صورت تخییر در حق او نیست، بلکه معین است قرائت حمد، چنانچه مرحوم شیخ طوسی در کتاب خلاف این قول را اختیار فرموده. و نقل شده از شیخ مفید با آن که تخییر ثابت است، اگر چه قرائت حمد را در هر یک از رکعتین اولیین فراموش نموده باشد.

مشهور ما بین فقهاء و مختار در مسأله ثانی است، پس تخییر ثابت است مطلقا اگر چه اخلال به سوره حمد نموده باشد در هر یک از رکعتین اولیین.

مجملا مکلف در رکعت ثالثه نماز مغرب و رکعتین آخرین نماز چهار رکعتی مخیر است ما بین قرائت حمد و تسبیحات اربع هر یک که خواهد اتیان نماید امثال حاصل است.

بعد از بیان این مطلب مناسب این است که تنبیه شود بر چند امر:

اول: آن است که تخییر در این مقام ثابت است به عنوان اطلاق، پس امثال حاصل می شود به چهار طریق، اول به اتیان قرائت سوره مبارکه حمد در هر یک از رکعتین آخرین. دوم اتیان به تسبیحات أربع کذلک.

سوم اتیان به قرائت حمد در رکعت ثلثه و به تسبیحات در رکعت رابعه. چهارم عکس این، ظاهر این است که امثال حاصل می شود به هر یک از صور أربع که مذکور شد.

دوم: آن است که آیا تخییر در این مقام تخییر ما بین متساویین است یا تخییر ما بین راجح و مرجوح است. بدان که اختلاف است در این مقام ما بین فقهاء به هشت قول، اول- آن است که تسبیح أفضل است مطلقا. دوم افضلیت قرائت حمد است کذلک. سوم افضلیت قرائت حمد است در حق امام و منفرد. چهارم افضلیت قرائت حمد است در حق امام و تسبیحات است در حق مأموم و مساوات در حق منفرد. پنجم افضلیت قرائت حمد است در حق امام، و افضلیت تسبیحات است در حق منفرد. ششم قول به مساوات و عدم رجحان أحدهما است بر دیگری، خواه در حق امام بوده باشد یا مأموم یا منفرد. هفتم افضلیت قرائت است در حق امام و مساوات در حق منفرد. هشتم افضلیت قرائت است در حق امام و مساوات است در حق مأموم و منفرد. مختار قول اول است، پس تسبیحات أفضل است در حق امام و مأموم و منفرد.

سوم: در بیان عدد تسبیحات، کلمات فقهاء قدس الله تعالی ارواحهم به حسب ظاهر در این مختلف است، و حاصل اختلاف راجع می شود به شش قول:

اول- آن است که عدد تسبیحات دوازده است به این نحو «سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله أكبر» سه مرتبه اتیان به این اذکار أربعه می نماید، این قول

ظاهر می شود از کلام شیخ در نهاییه و اقتصاد و از بعض نسخ فقیه.

دوم: آن است که عدد تسبیحات ده است، به این نحو که همین اذکار را سه مرتبه می خوانند، لکن تکبیر را در دو مرتبه اول اسقاط می نمایند، این قول مختار شیخ صدوق است در هدایه، و شیخ مفید است در مقنعه، و سلار بن عبد العزیز است در مراسم، و سید ابن زهره است در کتاب غنیه، و ابن ادریس در سرائر.

سوم: آن است که عدد تسبیحات نه است، به اسقاط تکبیر در هر مرتبه، و این ظاهر می شود از اکثر نسخ فقیه، و حکایت کرده اند این قول را از حربز بن عبد الله السجستانی.

چهارم: آن است که عدد تسبیحات سه است «سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله» و این قول مرحوم ابي الصلاح است در کافی. و اما نسبت قول به تسع را به ابي الصلاح چنانچه صادر شده از مرحوم علامه در مختلف، شاید مأخوذ از غیر کافی بوده باشد.

پنجم: قول به جواز اجتزاء به مطلق ذکر است، اگر چه الله أكبر فقط یا الحمد لله یا غیر آنها بوده باشد.

ششم: تعیین چهار تسبیح و عدم وجوب زائد بر آن است، و این مشهور ما بین اصحاب و مختار ما بین اقوال است، به این نحو «سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله أكبر» همین قدر واجب است، علاوه بر آن واجب نیست، بلی أفضل

و مستحب آن است که اتیان به این سه مرتبه نماید، دفعه اولی واجب و دو مرتبه بعد مستحب، بعد از فراغ از یک مرتبه یا سه مرتبه مستحب این است استغفار نماید به این نحو که بگوید «أستغفر الله ربی و أتوب الیه» یا بگوید اللهم اغفر لی ذنوبی، بلکه ممکن است که بگوئیم «اللهم اغفر لی» اولی و آنسب است، چنانچه وجه آن در مطالع الانوار مبین است.

چهارم: اختلاف کرده اند فقهاء در تعیین اخفات در تسیحات أربع بدل حمد و جواز جهر در آن، ابن ادریس در کتاب سرائر تصریح فرموده به جواز جهر و عدم تعیین اخفات، و مرحوم علامه در تذکره و نهایه الاحکام اختیار این قول فرموده، و همچنین شیخ أبو العباس در محرر و موجز، و صاحب ذخیره در ذخیره و کفایه، و علامه مجلسی در بحار، جماعت مذکوره در کتب مذکوره تصریح فرموده اند به جواز جهر و عدم تعیین اخفات، و این ظاهر می شود از مرحوم علامه در کتاب تحریر.

أحوط بل أظهر در مسأله تعیین اخفات و عدم جواز اجهار است، و این قول محققین از فقهاء است، و شهید ثانی در شرح ارشاد و شرح الفیه این قول را نسبت به مشهور داده است. و همچنین شیخ حسین بن عبد الصمد در شرح الفیه.

پنجم: ظاهر این است که تخییر ما بین سوره مبارکه حمد و تسیحات أربع قبل از شروع به یکی از این دو است. و اما هرگاه شروع به یکی از این دو نمود ظاهر این است آنچه را که شروع نموده در حق او متعین می شود، عدول از آن

به دیگری در این صورت جایز نخواهد بود، چنانچه مرحوم شیخ شهید تصریح به آن فرموده در کتاب ذکری، نظر به این که هر گاه عدول نماید از حمدی که شروع به آن نموده به تسیحات در این وقت لازم می آید که زائد نموده باشد در واجبات نماز عمدا با عدم دلیلی که دلالت نماید بر جواز آن.

پس می گوئیم: این زیادتی است در واجبات نماز عمدا، پس مبطل نماز خواهد بود، نظر به حدیث صحیح روایت شده از کاشف أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده: «من زاد فی صلاته فعلیه الاعاده» و أدله داله بر تخییر ما بین الامرین قابل معارضه با این نیست، چنانچه وجه آن بر متأمل ظاهر است.

بلی هر گاه مقصود مکلف قبل از شروع به نماز این بود که تسیحات اربع را خوانده باشد نه سوره مبارکه حمد را، و به این قصد شروع در نماز نمود، لکن در محل تسیحات غفلتا شروع نمود به حمد، در اثنای حمد متذکر شد به حقیقت حال، در آن وقت ظاهر این است که اجتزاء به این حمد که شروع نموده غفلتا نتواند نمود، نظر به این که امثال به مآتی به فرع تعلق نیت است به آن، مفروض آن است نیت این شخص متعلق به تسیحات بود به نحوی که اگر کسی از او استفسار می نمود می گفت اتیان به قرائت حمد نخواهم نمود، و بنابراین پس اجتزاء به آنچه شروع نموده نمی تواند نمود، پس لازم است عدول از آن نماید.

از این قبیل است جریان عادت به عنوان استمرار به قرائت تسیحات، نظر به این که اطراد عادت به منزله تعلق قصد است، بلکه چنین است حال اگر چه متذکر شود به حقیقت حال بعد از فراغ از سوره مبارکه حمد مادامی که داخل در رکوع شرعی نشده باشد.

و همچنین است حال هر گاه مقصود او این بود که سوره مبارکه حمد را تلاوت نموده باشد و غفلتا شروع نمود به تسبیحات
أربع، بعد از آن متذکر شد به حقیقت حال، در این صورت نیز ظاهر این است که اجترأ به آنچه در آن شروع نموده نتواند
نمود، بلکه لازم است عدول از آن نموده.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا بعد از عدول عود نماید به همان منوی یا نه؟ بلکه جایز است بعد از عدول از
آنچه شروع نموده بود و همان را نیت نموده اتیان به آن نماید، ظاهر این است که جایز بوده باشد، نظر به اطلاق ادله تخییر.

توضیح مقام مقتضی این است که گفته شود: مسأله متصور به چند قسم می شود: اول: آن است که مکلف در حین نیت ناوی
این بود که در رکعتین اخیرتین نماز چهار رکعتی مثلاً- اتیان به تسبیحات نموده باشد، و به همین نیت شروع در نماز نمود و
بعد از بلوغ به رکعتین اخیرتین به مقتضای نیت خود اتیان به تسبیحات نمود، این أحسن أقسام و أسلم آنها است.

دوم: آن است که مکلف در حین نیت مطلقاً متعرض تعیین هیچ یک از سوره مبارکه حمد و تسبیحات نشد تا آن که ایستاد در
رکعت ثالثه آن وقت تعیین نمود سوره مبارکه حمد را یا تسبیحات را و شروع در آن نمود، این قسم اگر چه در آن اشکال می
توان نمود، نظر به این که عمل حین نیت باید متعین بوده باشد، و لازم این فرض آن است که منوی متعین نبوده باشد، نظر به
این که تعیین عمل ذی اجزاء مختلف به تعیین اجزای آن می شود، و مفروض در این قسم آن است که تعیین این جزء نشده
است، لکن جواب از این آن است که قدر لازم تعیین نماز ظهر یا عصر یا عشاء است و این متحقق است، و أما تعیین احد
جزئی که دلیل شرع دلالت کرده بر این که هر یک را که خواهد اتیان می تواند نمود نظر به اطلاق دلیل تخییر در حین نیت

لازم نیست، بلکه تعیین آن در حین اتیان به آن می باید بشود.

نظیر این کلام است در تعیین قصر یا اتمام در اماکن اربعه مشرفه، چنانچه تحقیق آن در مباحث نیت مذکور شد، بلکه امر در آن اشکل است نسبت به محل کلام.

قسم سوم: آن است که در حین نیت تعیین نمود أحد آمرین را که در آن تخییر ثابت بود، مثل این که در حین نیت نماز قصد او این بود که در رکعت ثالثه مثلاً اتیان به تسییحات نماید، لکن بعد رأی او منحرف شد، خواه قبل از بلوغ به رکعت ثالثه بوده باشد یا بعد از آن لکن قبل از شروع به تسییحات می خواهد سوره مبارکه حمد را تلاوت نماید.

پس می گوئیم: مبنای مسأله دو چیز است: اول- آن است که نیت متعلقه به أحد امور تخییریہ آیا معین او می شود اگر چه قبل از شروع به آن بوده باشد یا نه؟

ظاهر این است که موجب تعیین نشود، نظر به اطلاق دلیل تخییر. دوم: آن است که عمل ذی اجزاء متعدده هرگاه در حین شروع به آن بعضی از اجزاء آن منوی نشود و لکن در حین بلوغ به محل آن جزء از جزء منوی شود بعد از این شروع به آن نماید، آیا این قدر کفایت می کند در صحت عمل؟ ظاهر این است که کفایت کند، چنانچه در قسم ثانی اشاره به آن شد، بنابراین پس این قسم صحیح خواهد بود.

نظیر این مسأله بلکه أصعب از آن این است کسی در اماکن تخییر که مخیر است در آن ما بین قصر و اتمام در حین نیت هرگاه عازم این شد که قصر یا تمام نماید و به این نیت شروع به نماز نمود، ظاهر این است که عدول از قصر به اتمام در اول و از اتمام به قصر در ثانی جایز بوده باشد.

قال العلامة فی نہایہ الاحکام: لو نوى الاتمام فی المواطن الاربعه الّتی یستحب فیها الاتمام لم یجب، و کذا لو نوى القصر بل یبقى علی التخییر عملاً

و همچنین نظیر این است از راهی مسافری که قصد اقامه نمود به نیت اقامه شروع در نماز ظهر مثلا- نمود به نیت اتمام، در رکعت اولی یا در رکعت ثانیه رأی او منحرف شد از اقامه، در این صورت عدول از اتمام به قصر در حق او متعین است.

و همچنین هر گاه به نیت قصر شروع در نماز نمود، در رکعت اولی یا رکعت ثانیه جازم شد به این که ده روز فصاعدا در آنجا خواهد ماند، در این صورت لازم است که عدول از قصر به اتمام نماید، نماز او در هر دو صورت صحیح است، یا آن که در اول منوی او نماز تمام بود نه قصر و در ثانی منوی او نماز قصر بود نه تمام، نیت اتمام در اثنای نماز شده بعد از نیت اقامه عشره ایام در اثنای نماز.

مبحث چهارم در بیان جزئیت بسم الله الرحمن الرحیم است

بدان که خلافتی ما بین علمای شیعه نیست در این که بسم الله الرحمن الرحیم جزء سوره فاتحه الکتاب است، بلکه آیه ای از آیات آن است، و خلاف ما بین علمای عامه است، اگر چه اکثر علمای عامه موافقت کرده اند با علمای شیعه در این باب، لکن حکایت کرده اند از جماعتی از فقهای حنفیه که قائل شده اند به این که بسم الله الرحمن الرحیم جزء از هیچ سوره از سور قرآنی نیست، مگر سوره نمل فی قوله تعالی «إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ - وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» در آنجا بعض آیه از آن سوره است، به خلاف بسم الله در أوائل سوره که جزء هیچ سوره

نمی باشد.

و این طائفه اختلاف کرده اند بعضی می گویند آیه ایست از قرآن نازل شده به جهت فصل ما بین السور، لکن جزء هیچ سوره نیست، و بعضی ترقی کرده اند گفته اند نازل نشده است مگر جزء سوره نمل در مواضع دیگر کاتب و تالی اتیان نموده به جهت تیمن و تبرک.

تشکیکی در بطلان این اقوال و اخبار نیست، حتی از طرق عامه مستفیض است بر این که فاتحه الکتاب هفت آیه است، اول از هفت آیه بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ است، و کل معترف بر این هستند که فاتحه الکتاب هفت آیه است، کسانی که بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ را یک آیه می دانند بقیه سوره را تا آخر شش آیه می دانند، و کسانی که منکر این می باشند می گویند آیه ششم صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ می باشد و هفتم غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّیْنَ است.

مجملاً- شبهه ای نیست که بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ جزء از سوره فاتحه الکتاب، بلکه جزء جمیع سور قرآنیه می باشد، مگر سوره براءت، و خلافتی در میان علمای شیعه نیست مگر این که نقل از ابی الجنید شده که ایشان اگر چه قائل شده اند به جزئیت در فاتحه الکتاب، لکن منکر آن شده نسبت به سائر سور قرآنیه و این نیز قطعی البطلان است.

بلی کلامی که در این مقام هست این است که چون که سوره والضحی و ألم نشرح یک سوره است، و همچنین سوره فیل و لایلاف، آیا بسمله که جزء این دو سوره است یکی است یا متعدد است؟ یکی در اول و دیگری در وسط مثل سوره النمل، ظاهر اول است، و اعاده بسم الله در اول ألم نشرح به آن که جزء سوره والضحی است، و همچنین اعاده آن در لایلاف به آن که جزء سوره فیل است.

ظاهر این است که وجه آن این بوده باشد که چون که ألم نشرح را منفصل کرده اند از والضحی مثل سایر سور به رسم کردن اسم آن، و همچنین رسم عدد

ص: ۱۰۱

آیات آن را به حمره به جهت متابعت عامه که هر یک را سوره مستقل میدانند به این سبب اعاده بسم الله نموده اند، و عادت در مصاحف به این نحو مطرد شده، پس اعتمادی به این اعاده بسم الله در این دو مقام نیست، مثل رسم اسم ألم نشرح و عدد آیات آن، و همچنین رسم اسم قریش در لایلاف و عدد آیات آن.

توضیح مطلب مقتضی آن است که گفته شود: ما که ملاحظه سور قرآنیه می کنیم در مصاحف مطلقاً تفاوتی در سوره و سوره بعد از آن نیست ما بین ألم نشرح و لایلاف از حیثیت ثبت اسم این دو سوره و ثبت عدد آیات آنها و ما بین سور قرآنیه، چنانچه مذهب عامه بر این است، و لهذا بسمله را در جمیع سور سواى سوره براءت ثبت نموده اند با آن که جزء سوره نمی دانند، و لهذا آن را از جمله آیات هیچ سوره محسوب نداشته اند، به این کیفیت مصاحف نزد علمای شیعه نیز متداول شده.

و لکن چون که اجماعات مستفیضه در کلمات علمای ما یافت شده که و الضحی و ألم نشرح سوره واحده است، و همچنین فیل و لایلاف، پس می فهمیم که این اثبات در مصاحف به طریقه عامه است، پس التفاتی و اعتمادی به این اثبات نیست.

پس فی الحقیقه سوره و الضحی عبارت از این است بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ . وَ الضُّحٰی . وَ اللّٰیْلِ إِذَا سَجٰی . مَا وَدَّعٰکَ رَبُّکَ - وَ مَا قَلٰی . وَ لِلاٰخِرَةِ خَیْرٌ لِّکَ - مِنْ - الْاٰوَلٰی . وَ لَسَوْفَ - یُعْطِیْکَ - رَبُّکَ - فَرَضٰی . اَلَمْ یَجِدْکَ - یَتِیْمًا فَاَوٰی . وَ وَجَدَکَ - ضَالًّا فَهَدٰی . وَ وَجَدَکَ - عَاثِلًا فَمَا غَنٰی . فَمَا مَّا الْیَتِیْمَ - فَلَا - تَقْهَر . وَ اَمَّا السَّاءِلَ - فَلَا - تَنْهَر . وَ اَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ - فَحَدِّث ... اَلَمْ نَشْرَحْ لَکَ - صَدْرَکَ - وَ وَضَعْنَا عَنَکَ - وَزَرَکَ - الَّذِیْ اِلٰی آخِرِه .

و هكذا الحال فی الفیل و لایلاف.

بنابر این بسمله که جزء این دو سوره است همان بسمله متصله به وَ الضُّحی

وَأَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ است. بنابراین پس هر گاه کسی در نماز فریضه قرائت این دو سوره نماید اعاده بسمله در اثناء ضرور نیست بلکه مشکل است.

مبحث پنجم در وجوب تعلم فاتحه الكتاب است

بدان که هر گاه کسی هیچ نداند فاتحه الكتاب را یا خوب نداند، بلا تشکیک واجب است بر او تعلم آن با تمکن از آن، و این تعلم گاه است واجب عینی فوری است به تأخیر آن آثم خواهد بود، و این در صورتی است که در آن وقت متمکن از تعلم هست، و به تأخیر عالم است به عدم تمکن از آن، بلکه عالم به تمکن از آن نیست. و گاه است واجب- واجب تخییری است، مثل کسی که متمکن است از اتیان نماز به جماعت در وقت معینی، چنانچه متمکن است از تعلم در این حالت ممکن است بگوئیم: که تعلم فاتحه الكتاب در این وقت در حق این شخص فوراً مطلوب نبوده باشد، لکن در صورتی که قاطع بوده باشد به تمکن از آن فیما بعد.

بلی اشکالی که در این مقام می توان نمود این است که علم به تمکن از اتیان نماز در جماعت بسیار مشکل است، نظر به قیام احتمالات متکثره، از جمله احتمال دارد امری که مفسد نماز بوده باشد در اثنای نماز در حق امام حادث شود، مثل تطرق حادث در اثنای نماز، یا آن که امام شروع به نماز نماید به اعتقاد طهارت در اثنای نماز فساد اعتقاد او بر خود امام ظاهر شود، یا موتی در حق او اتفاق افتد، یا در اثنای نماز مطلع شود بر فسق امام، یا بعضی از این امور که مبطل نماز است در حق خود مأموم طاری شود در اثنای نماز.

ص: ۱۰۳

مجملاً- چون که تکلیف به نماز در حق او ثابت است علم به تمکن از درک نماز در جماعت با این احتمالات متکثره مشکل است. بنابراین پس مفری از مطلوبیت تعلم فوراً نخواهد بود، لکن ممکن است که گفته شود که گاه است در صورت اختیار بسیار از حال امام علم عادی حاصل می شود به انتفای امور مذکوره. بنابراین مخیر خواهد بود در آن حین ما بین تعلم فاتحه الکتاب و اتیان نماز در جماعت.

و مناسب این است که در این مقام تنبیه شود بر چند امر:

اول: آن است که آیا لازم است که قرائت می باید از حفظ بوده باشد یا نه؟ بلکه مخیر است ما بین قرائت از حفظ و قرائت از روی مکتوب. تشکیکی در جواز قرائت از مکتوب در صورت عدم تمکن از حفظ نمی باشد مثل ضیق وقت. و اما در صورت تمکن از حفظ آیا می تواند ترک آن نموده قرائت از مکتوب نماید؟ این محل خلاف ما بین فقهاء است، مختار جواز آن است، اگر چه احتیاط اجتناب است.

دوم: آن است که هر گاه وقت مضیق بوده باشد به نوعی که هر گاه مشغول به تعلم شود متمکن از درک نماز در وقت نخواهد شد، ظاهر این است که اشتغال به تعلم در آن وقت در حق او جایز نبوده باشد، بلکه لازم است اتیان به نماز نماید به هر نحو که مقدور او بوده باشد.

لکن در این مقام تفصیلی است که تنبیه بر آن مناسب است: آن این است که این شخص با استجماع شرائط تکلیف در سعه وقت یا متمکن از تعلم بود و مع ذلک اخلال به آن نمود تا ضیق وقت، یا متمکن نبود. در صورت اول ممکن است که گفته شود: نماز مطلوب در این وقت در حق چنین شخصی نماز با فاتحه الکتاب است، با اخلال به آن آثم است، و به اتیان نماز با عدم فاتحه امتثال در

حق او نیست، و عدم تمکن از تعلم آن یا ثبوت تکلیف به اتیان نماز با قرائت در وقت منافی در حق چنین کسی نیست، نظر به این که الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار.

و در صورت ثانیه خالی از این نیست این شخص یا بعضی از فاتحه معلوم او هست یا نه. و علی التقدیرین یا چیزی از قرآن غیر فاتحه معلوم او هست یا نه، در صورت اخیره یا عالم به ادعیه و اذکار هست یا نه، پس مسأله به چند قسم میشود:

اول: آن است که بعضی از فاتحه معلوم او هست، و همچنین بعضی از قرآن غیر از فاتحه نیز معلوم او هست، در این صورت ظاهر این است که اکتفاء به همان مقدار معلوم از فاتحه می توان نمود و انضمام قرآن غیر از فاتحه به مقدار معلوم از فاتحه به حدی که معادل فاتحه شود، ظاهر اینست که لازم نبوده باشد، و همچنین تکرار مقدار معلوم از فاتحه به مقدار فاتحه آن نیز لازم نیست.

دوم: آنستکه هیچ چیز از فاتحه معلوم او نیست، لکن مقداری از قرآن غیر از فاتحه معلوم او هست، خواه مقدار معلوم معادل فاتحه باشد یا نه، در اینصورت ظاهر این است که عدول از قرآن نتواند نمود، بلکه لازم است تلاوت قدری از قرآن نماید، و احتیاط مقتضی این است که با امکان اقتصار به أقل از مقدار فاتحه الکتاب ننماید، و ائقن آن است که با امکان عدد حروف و آیات را رعایت نماید اگر چه آیات مختلف بوده باشد با آیات فاتحه در حروف، چه تحصیل نمودن شش آیه در قرآن که معادل با کلمات و حروف شش آیه فاتحه بوده باشد بسیار مشکل است، و تعلم فاتحه چندین مقابل أسهل از آن است.

سوم: آن است که عالم به قرائت مطلقا نبوده باشد، لکن عالم به ذکر بوده باشد، در این صورت اگر چه اجتزاء به مطلق ذکر جایز است و رعایت مقدار فاتحه واجب نیست، لکن احتیاط در اتیان به تکبیر و تهلیل و تسبیح است

چهارم: آنست که عالم به ذکر مطلقا نبوده باشد، انصاف این است این فرض نظر به منتهای بعد که دارد محتاج به تکلم نیست، چه مکلفی که عالم به اصول دین و آرکان و اجزای نماز بوده باشد و عالم به ذکر نبوده باشد بی معنی است، اقلًا-عالم به کلمه توحید و تکبیره الاحرام که أعظم اذکار هست.

مبحث ششم در بیان کیفیت قرائت آخرس یعنی کنک است

بدان که جمیع اجزای قولیه نماز مثل تکبیره الاحرام و قرائت و ذکر رکوع و سجود و تشهد و تسلیم در حق کسی که متمکن از قرائت آنها بوده باشد ظاهر است و اما در حق کسی که متمکن نیست مثل آخرس پس واجب در حق او این است که زبان را حرکت داده باشد، و چون که حرکت لسان به جهت أغراض بسیاری می شود، لا محاله مخصص در این مقام ضروری است که معین این بوده باشد که این حرکت زبان به جهت تکبیره الاحرام است، یا به جهت قرائت است و هكذا.

و آن مخصص در این مقام این است که در حین حرکت لسان اعتقاد نماید به قلب خود که این حرکت به جهت تکبیره الاحرام است، یا به جهت قرائت است، یا به جهت غیر اینها است.

و اما اشاره به انگشت که منصوص در حدیث هست یا اشاره است به همین مطلب که عقد قلب بوده باشد، به این که این حرکت زبان به جهت قرائت است مثلا یا محمول بر ظاهر است به این معنی که آخرس اشاره به انگشت نماید، و چون که اشاره از عاقل مستدعی وجود مشار الیه است، ممکن است مشار الیه در این مقام این بوده باشد، یعنی چیزی که صحیح اللسان در این وقت تلاوت

می نماید، یعنی آخرس در حین قرائت زبان خود را حرکت می دهد، و اشاره به انگشت می نماید که این حرکت زبان قائم مقام چیزی است که صحیح اللسان در این وقت تلاوت می نماید، ظاهر این است که همان عقد قلب کفایت کند حاجت به اشاره به انگشت نبوده باشد.

مبحث هفتم در بیان لزوم قرائت سوره است با حمد

بدان که معتبر در صلوات مندوبه همان قرائت حمد است، و انضمام سوره با حمد لازم نیست، اگر چه در حالت اختیار باشد، مگر بعضی صلوات موظفه که به کیفیت مخصوصه موظف شده، مثل نماز جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله، و جناب حضرت امیر المؤمنین علیه السلام، و نماز جناب سیده نساء صلوات الله و سلامه علیها و أمثال اینها.

مشخص است امتثال به صلوات موظفه موقوف است به اتیان آنها به همان نحو موظف، و با عدم آن امتثال به اوامر متوجه به آنها حاصل نمی شود، کلام فی نفسه است که صلوات مندوبه از این حیثیت که صلوات مندوبه است قرائت سوره در آنها معتبر نیست، بلی معتبر در کمال آن است نه در صحت آن، به خلاف صلوات مفروضه که بنا بر مختار و مشهور در حال اختیار و سعه وقت چنانچه لازم است قرائت فاتحه الکتاب در آن واجب است قرائت سوره بعد از آن.

پس می گوئیم: لازم است در هر رکعت از نماز دو رکعتی، مثل نماز صبح و نماز ظهر و عصر و عشاء سفری، و همچنین در هر رکعت از رکعتین اولین نماز سه رکعتی و چهار رکعتی بعد از فراغ از قرائت سوره مبارکه حمد یک سوره از سور قرآنیه از قراری که مذکور خواهد شد تلاوت نماید و اخلال به آن جایز

ص: ۱۰۷

نیست مگر در چند صورت:

اول: مریض که قرائت سوره در حق او واجب نیست، پس جایز است در حق مریض در صلوات مفروضه اقتضای به قرائت حمد تنها نماید، اگر چه مشقتی که مناط در سقوط تکلیف است در قرائت سوره در حق او متحقق نبوده باشد.

دوم: مستعجل، و این بر دو قسم است: اول- آن است که وصف استعجال بعد از دخول در نماز عارض شد، مثل این که ایستاد به نماز بعد از دخول در صلاه متذکر شد که با مؤمنی وعده کرده بوده است که به جهت انجام مهمی نزد او رفته باشد غفلتا در همان وقت شروع در نماز نموده می داند شخصی موعود له منتظر است، یا آن که شروع در نماز نمود شخصی عزیزی خواهد حاضر شد مطلب مهمی با او دارد، در کمال استعجال و نحو اینها در چنین صورت ترک قرائت سوره و اقتضای به حمد تنها در حق او مجوز است.

دوم- آن است که وصف استعجال قبل از شروع در نماز حاصل بوده باشد و این بر دو قسم می شود: اول- آنستکه هرگاه ترک نماز در آن وقت نماید به جهت اشتغال به انجام آن حاجت تشویش فوات صلاه در وقت دارد. دوم- آنستکه چنین نبوده باشد، ظاهر این است حکم که عبارت از اقتضای به حمد و ترک سوره بوده باشد، در هر دو صورت بوده باشد خصوصا در صورت اول.

و ظاهر این است این حکم من باب الرخصه است، به این معنی که ترک قرائت سوره در حق مریض و در صورت استعجال به نحوی که مذکور شد جایز بوده باشد، نه این که ترک در حق او متعین بوده باشد که قرائت سوره نسبت به او جایز نبوده باشد، بلکه قرائت سوره نیز جایز خواهد بود، بلکه دور نیست نسبت به بعضی عبادات أصحاب کسی ادعا نماید که قرائت سوره أقرب به احتیاط بوده باشد، مگر در صورت تعسری که مناط در سقوط تکلیف است.

ص: ۱۰۸

سوم: در ضیق وقت است، به این معنی که وقت وسعت قرائت حمد و سوره هر دو را ندارد، در این صورت اقتصار به حمد فقط و ترک سوره جایز است این قدر اگر چه فی الجمله مسلم است لکن اجمالی دارد مطلب به نحوی که باید مشخص نیست.

توضیح حال مقتضی اینست که گفته شود: این مطلب یا در حق کسی است که مستجمع شرائط تکلیف نبود مگر در آخر وقت مستجمع شرائط تکلیف شد و درک نمود از آخر وقت مقداری که کفایت قرائت حمد و سوره هر دو نمی کند، پس در این مقام چند احتمال است:

اول: آن است که آن کس مستجمع شرائط تکلیف نبود مگر در آخر وقت بعد از استجماع شرائط تکلیف از وقت درک نمود مگر مقداری که کفایت یک رکعت با فاتحه بدون سوره می نماید، کلامی که در این صورت هست این است که آیا این مقدار کفایت می کند در حکم به ثبوت تکلیف به نماز در حق چنین شخصی یا نه؟ ظاهر این است که کفایت کند، پس لازم است اتیان به یک رکعت نماید با اقتصار در آن به حمد، و ترک سوره جایز بلکه متعین است.

دوم: مثل اول است مگر این که وقت باقی وسعت چهار رکعت یا هشت رکعت بدون سوره را دارد، آیا در چنین صورت جایز است اقتصار به حمد تنها نماید تا کل نماز را اتیان در وقت نموده باشد یا خیر؟ بلکه لازم است اتیان به سوره نماید، نظر به عموم «من أدرك ركعه في الوقت فقد أدرك الصلاة» چه مفروض این است که این شخص متمکن از درک یک رکعت با حمد و سوره هست، پس لازم است اتیان به آن نماید عملاً بمقتضی عموم المشابهه، لکن ممکن است گفته شود نظر به عموم و اطلاق اجماعات منقوله که در ضیق وقت اقتصار به حمد جایز

است ممکن است که گفته شود در محل کلام نیز اقتصار به حمد مجوز بوده باشد.

سوم: آن است که در اول وقت مستجمع شرائط تکلیف بود، لکن نظر به اشکال بر سعه وقت تأخیر نمود، یا غفلتا تأخیر اتفاق افتاد، وقتی ملتفت شد که وقت وسعت قرائت حمد و سوره هر دو را ندارد، دور نیست حکم در این قسم مثل دو قسم مذکور بوده باشد، اگر باقی از وقت کفایت یک رکعت بدون سوره نماید اتیان به نماز با اقتصار به حمد جایز بل متعین لکن در رکعت اولی. و اما در رکعت ثانیه پس اقتصار به حمد جایز نیست، بلکه قرائت سوره بعد از فاتحه لازم است. و اگر وقت باقی کفایت چهار رکعت بدون سوره نماید، در این وقت ظاهر این است اقتصار به حمد و ترک سوره در هر دو رکعت جایز بوده باشد.

چهارم: آن است که متعمدا تأخیر در نماز نمود تا به حد مذکور، در این صورت ظاهر این است که در این تأخیر آثم و اقتصار به حمد و ترک سوره در حق او جایز نبوده باشد در هیچ یک از رکعتین، بلکه نماز او در چنین صورت قضا است، و تدارک آن با حمد و سوره در رکعتین به علاوه توبه لازم است.

پنجم: خائف است، و اندراج این تحت مستعجل ظاهر است، و حکم آن مفصلا بیان شد، پس حاجت به بیان دیگر نیست. مجملا- در غیر صور مذکوره تلاوت سوره بعد از فراغ از قرائت فاتحه لازم است در هر رکعت از صلوات ثنائیه، و در دو رکعت اول از نماز سه رکعتی و چهار رکعتی، و این قول مشهور ما بین فقهاء است، و بعضی از قدمای فقهاء و جماعتی از متأخرین قائل شده اند به استحباب آن، و این قول ضعیف است.

مبحث هشتم در بیان عدم جواز قرائت بعضی سوره قرآنیه است در نماز

بدان که جایز نیست قرائت نمودن سوره طویل که وقت به سبب قرائت آن فوت شود، و این مختلف می شود به اختلاف طول سوره و قصر آن، و به اختلاف همه وقت و خلاف آن، گاه است جایز است قرائت سوره در وقتی که شروع در نماز نموده باشد در اول وقت، و قرائت آن جایز نیست در صورتی که شروع در نماز نموده باشد در آخر وقت.

مجملاً- جایز نیست اختیار نمودن سوره که وقت به سبب قرائت آن فوت شود، و همچنین جایز نیست قرائت سوره عزائم، یعنی سوره هائی که مشتمل بر آیه ایست که به جهت تلاوت آن سجده بر قاری واجب می شود، و آن چهار سوره است اول الم تنزیل و تعبیر جماعتی از قدما مثل شیخ صدوق و سید مرتضی و ابن ادریس به سجده لقمان شاید از بابت تسمیه شیء به اسم مجاور بوده باشد. دوم سوره فصلت. سوم سوره و النجم. چهارم سوره علق است.

و این قول یعنی عدم جواز قرائت سوره عزائم در نمازهای واجبی مشهور و معروف ما بین فقهاء است، و دعوی اجماع بر این مستفیض است، و مخالف در مسأله از قدمای أصحاب ابن جنید است، و شبهه ای در ضعف این قول نیست اگر چه جماعتی متأخر از متأخرین میل به این قول نموده اند.

بدان که مهم در این مقام تنبیه بر چند امر است: اول- آن است که منع از قرائت سوره عزائم مختص به فرائض است، خواه فریضه یومیه باشد یا غیر یومیه، مثل نماز کسوف و خسوف و غیر اینها، پس منع در صلوات مندوبه ثابت نیست.

دوم: آن است که چنانچه حرام است قرائت این سور در صلوات مفروضه موجب بطلان نماز نیز می شود، فرقی در این باب ما بین جاهل و عالم نمی باشد در هر دو صورت قاری آثم و نماز باطل است، مگر در مقام تقیه که در آن وقت قرائت این سور جایز و نماز صحیح است.

سوم: آن است که چنانچه قرائت کل سوره عزیمه در نماز جایز نیست، همچنین است قرائت بعضی این سور که خود آیه سجده بوده باشد، پس قرائت نفس آیه نیز موجب بطلان نماز است. و اما قرائت بعضی از این سور که غیر آیه سجده بوده، پس این متصور به چند صورت می شود:

اول: آن است که منوی مکلف قرائت کل سوره سجده بوده باشد به قصد سوره واجبه در نماز، بعد از قرائت بعضی از آن که غیر آیه سجده باشد نادم شد عدول به سوره دیگر نمود.

دوم: مثل همین است مگر در قصد سوره واجبه در نماز، یعنی به نیت قرائت کل سوره شروع در قرائت سوره نمود، لکن نه به قصد قرائت سوره واجبه در نماز، ظاهر این است که هیچ یک از این دو صورت جایز نبوده باشد، لکن صورت اولی به علاوه حرمت موجب بطلان نماز می شود، و در ثانی حکم به بطلان مشکل است، احتیاط مقتضی اعاده نماز است بعد از اتمام.

سوم: آن است مقر و بعضی سوره غیر آیه سجده بوده باشد، چنانچه منوی نیز همان بعض بوده باشد نه به قصد قرائت ثانیه در نماز، ظاهر این است که حرجی در این قسم نبوده باشد در هر موضعی از مواضع نماز که بوده باشد اگر چه در محل قرائت سوره بوده باشد.

چهارم: مثل سوم است مگر این که قرائت بعضی آیه از سوره سجده غیر آیه سجده به قصد قرائت در نماز بوده باشد، این قسم جایز نیست بلکه موجب بطلان است، چنانچه در مسأله قران مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در صورتی بود که قرائت سوره عزیمه کلا- او بعضا عامدا او جاهلا بوده باشد. و اما هر گاه سهوا بوده باشد این منقسم به چند قسم می شود، نظر به این که تذکر به حقیقت حال یا بعد از دخول در رکوع است یا قبل از دخول در رکوع، و در صورت اخیره یا بعد از فراغ از سوره است یا قبل از فراغ از آن، و در صورتی که قبل از فراغ سوره باشد یا بعد از فراغ از آیه سجده است یا در اثنای آیه سجده یا قبل از شروع به آیه سجده، و در صورتی که قبل از شروع به آیه سجده بوده باشد یا بعد از تجاوز از نصف سوره است یا قبل از آن، پس مسأله منقسم می شود به این اقسام مذکوره:

اول: آن است که متذکر به قرائت سوره عزیمه بعد از دخول در رکوع است، تشکیکی در صحت نماز در این صورت نیست، کلامی که در این مقام هست این است که سجده بر این شخص واجب هست یا نه، بیان خواهد شد انشاء الله تعالی.

دوم: آن است که متذکر به حقیقت حال شد بعد از فراغ از سوره لکن قبل از دخول در رکوع، کلامی که در این مقام هست این است که آیا اجتزاء به این سوره مقروه در حق این شخص جایز هست یا نه، بلکه لازم است قرائت سوره دیگر نماید، ظاهر این است که اکتفاء به سوره مقروه عزیمه نتواند نمود، بلکه لازم است عود نموده قرائت سوره دیگر نماید، نماز او در این صورت صحیح خواهد بود حکم سجده مذکور خواهد شد، و در مطالع الانوار ترجیح اجتزاء به قرائت سوره مقروه داده شده.

سوم: آن است که متذکر به حقیقت حال شد بعد از فراغ از آیه سجده قبل از اتمام سوره، و این در صورتی می شود که سوره مقروه الم تنزیل یا حم فصلت بوده باشد، حکم به عدم جواز اجتزاء در صورت ثانیه مستلزم حکم به عدم جواز

اجزاء در این قسم است به طریق اولی، پس لازم است عدول از این سوره نموده قرائت سوره دیگر نموده نماز را تمام نماید.

کلامی که در این مقام هست حکم سجده است در این اقسام ثلاثه مذکوره، پس می گوئیم: ناسی در این مقام یا ناسی حکم است، یعنی می دانست که این چهار سوره مشتمل بر آیه ایست که قرائت آن موجب سجده است لکن فراموش نمود، و فرض می کنیم نسیان مستند به تقصیر او نبوده باشد، نظر به این که ناسی مقصر حکم عامد است و نماز او باطل خواهد بود، یا آن که مراد از ناسی آن است که غفلتا و ذهولا شروع نمود به قرائت این سور، خواه ناسی حکم به معنی که مذکور شد بوده باشد یا نه، ظاهر این است که در هر یک از اقسام ثلاثه که بوده باشد سجده بر او واجب بوده باشد لکن بعد از فراغ از نماز.

و اما هر گاه ناسی به حکم به این معنی بوده باشد، یعنی می دانست که قرائت سوره عزائم در نماز جایز نیست و این معنی را فراموش نمود و قرائت نمود بعد از فراغ از آیه سجده سجده را به عمل آورد، بعد از آن متذکر شد خواه بعد از دخول در رکوع بوده باشد یا قبل از دخول در رکوع، ظاهر این است که نماز او باطل باشد، استیناف نماز لازم بوده باشد اگر چه اثم در حق او نمی باشد.

و اما هر گاه قبل از اتیان به سجود متذکر شد، ظاهر این است که نماز او صحیح بوده باشد، لکن اتیان به سجده بعد از فراغ از نماز، و لازم است عدول از آن سوره به سوره غیر عزیمه نموده نماز را تمام نماید، و در جمیع این صور احتیاط اعاده نماز است بعد از اتمام.

چهارم: آن است که متذکر شد به حقیقت حال در اثنای قرائت سوره، لکن قبل از بلوغ به نصف سوره بلکه قبل از تجاوز نصف، در این صورت بی اشکال عدول از آن به سوره دیگر لازم است، و تشکیکی در صحت نماز نیست.

پنجم: آن است که متذکر به حقیقت حال شد بعد از تجاوز از نصف قبل از شروع به قرائت آیه سجده.

ششم: آن است که متذکر شد در اثنای قرائت آیه سجده لکن قبل از فراغ از آیه، در این دو صورت نیز ظاهر این است که عدول از این سوره به سوره دیگر لازم و نماز بعد از عدول صحیح و سجده در صورت اخیر لازم نبوده باشد، اگر چه بعد از فراغ از نماز باشد.

أمر چهارم: از امور مذکوره آن است که چنانچه قرائت آیه سجده در نماز واجبی جایز نیست همچنین استماع یعنی گوش دادن آیه سجده نیز در نماز واجبی جایز نیست بلکه موجب بطلان نماز است، لکن مصرح به در کلام جماعتی از فقهاء لزوم ایفاء است به جهت سجود در اثنای نماز، و لزوم سجود است بعد از فراغ از نماز، بنابر این احتیاط مقتضی این است که اتمام نماز به همین نحو نموده بعد از اتیان به سجود نماز را اعاده نماید. و اما سماع آیه سجده یعنی شنیدن بی اختیار پس باکی در آن نیست.

پنجم: آن است که عدم جواز قرائت سوره سجده چنانچه اشاره شد مختص به صلوات مفروضه است، پس قرائت کل سوره سجده یا نفس آیه سجده در صلوات مندوبه جایز است، و لکن تأخیر سجده تا فراغ از نماز نافله جایز نیست، بلکه لازم است بعد از فراغ از آیه سجده اتیان به سجود نماید مثل خارج نماز بعد از اتیان به سجده اتمام نافله نماید، بلی هرگاه آیه سجده در اواسط سوره بوده باشد، مثل الم تنزیل و حم فصلت، بعد از قیام از سجود اکتفاء به اتمام همان سوره نماید.

و اما هرگاه آیه سجده در آخر سوره بوده باشد مثل النجم و العلق، در این صورت مستحب این است که بعد از قیام اعاده قرائت حمد نموده، بعد از فراغ از

آن داخل در رکوع شود، و معلوم است لزوم سجده در اثنای نافله در صورتی است که تلاوت آیه سجده نماید. و اما هرگاه کل سوره سجده را تلاوت نماید مگر آیه سجده را، در این وقت مطلقاً حرجی بر او نیست، اگر چه در حین شروع به سوره عازم تلاوت کل سوره بوده باشد.

مخفی نماند که چنانچه واجب است سجده در حق قاری آیه سجده در نماز نافله، همچنین واجب است سجود در حق مستمع در اثنای نماز نافله، و اما نسبت به سامع اگر چه واجب نیست لکن رعایت نمودن أقرب به احتیاط است.

مبحث نهم در بیان عدم جواز تلفظ به لفظ آمین است در احوال نماز

بدان که مشهور و معروف ما بین علمای شیعه حرمت گفتن آمین است بعد از فراغ از سوره مبارکه حمد، و قول ابن الجنید به کراهت آن شاذ و ضعیف است، پس قول به حرمت متعین است، بلکه چنانچه حرام است موجب بطلان نماز نیز هست، و ظاهر این است که حرمت آن اختصاص ندارد به بعد از فراغ از سوره حمد، بلکه حرمت آن ثابت است در جمیع احوال نماز.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا این حکم مختص به صلوات مفروضه است یا در صلوات مندوبه نیز ثابت است؟ ظاهر ثانی است. مجملاً تلفظ به این لفظ در مطلق نمازها جایز نیست، خواه بعد از فراغ از حمد بوده باشد، یا در حالت دیگر در جمیع احوال مگر در حال قنوت در نماز واجبی بوده باشد، یا در نماز سنتی، ظاهر این است در قنوت در جمیع نمازها جایز بوده باشد، و جمله ای از قنوتات مرویه از ائمه طاهرين عليهم السلام مشتمل است بر آن، چنانچه مفصلاً در مطالع الانوار مبین است، پس منع از گفتن این لفظ در حال قنوت ثابت نیست،

لکن نظر به تصریح جماعت از علماء به حرمت حتی در حال قنوت احتیاط اجتناب است.

مبحث دهم در عدم جواز قران میان دو سوره است در نماز واجبی

بدان که قران در این مقام عبارت است از جمع نمودن میان دو سوره یا یک سوره و بعضی سوره دیگر بعد از فراغ از سوره مبارکه حمد به قصد این که از قرائت مطلوبه در نماز است، خلاف است ما بین فقهاء در جواز عدم جواز آن، ظاهر این است که جایز نبوده باشد، بلکه موجب بطلان نماز می شود.

بنابراین هرگاه کسی شروع به سوره نمود بعد از حمد در اثنای قرائت مشخص شد که یک کلمه از آن سوره فراموش شده، در این صورت هرگاه در اثنای نماز چاره ای نتواند نمود که کلمه منسیه را تلاوت نماید، لازم است عدول به سوره دیگر نماید، این قران منهی عنه نخواهد بود، و همچنین شروع به سوره نمود غفلتا یعنی قبل از این که تعیین آن سوره نماید، اگر چه بعد از فراغ از قرائت کل سوره متذکر شود به حقیقت حال، در این صورت ظاهر این است که اجتزاء به این سوره نمی تواند نمود چنانچه بیان خواهد شد، بلکه لازم است عود نموده قرائت سوره دیگر نماید بعد از تعیین، یا همان سوره مقروه را تعیین نموده قرائت نماید، و قرانی در این مقام نخواهد بود، اگر چه بعد از نیت قرائت سوره دیگر نماید، و همچنین است حال در صورتی که عدول از آن سوره جایز بوده باشد، این نیز از جمله قران منهی عنه نیست، و اوضح از اینها در عدم صدق قران قرائت آیات قرآنی است در قنوت مطلقا اشکالی در آن نیست.

ص: ۱۱۷

مخفی نماند که عدم جواز مختص به نمازهای واجبی است، و اما در صلوات مندوبه پس جواز قرآن در آن محل تأمل نیست، لکن کلام در رجحان و مرجوحیت است، ظاهر تفصیل است ما بین نوافل لیلیه و نهاریه، پس اگر نوافل لیلیه بوده باشد جمع میان دو سوره یا سه سوره در هر رکعت از رکعات آن أفضل است، بخلاف نوافل نهاریه پس جمع در آن اگر چه جایز است لکن رجحانی ندارد.

مبحث یازدهم در بیان رعایت جهر و اخفات است

بدان که اقوال ثابته در صلوات یومیه از حیثیت جهر و اخفات منقسم به سه قسم می شود، لازم الجهر، و لازم الاخفات، و جایز الامرین.

و اما لزوم الجهر پس آن در قرائت حمد و سوره است در رکعتین از نماز فریضه فجر و رکعتین اولیین از مغرب و رکعتین اولیین نماز عشاء.

و اما لزوم اخفات پس در قرائت حمد و سوره است، در ظهر و عصر سفری و رکعتین اولیین از ظهر و عصر حضری، و همچنین در قرائت حمد یا بدل او از تسیحات است در رکعتین اخیرتین ظهرین و عشاء و رکعت ثالثه مغرب.

و اما جواز امرین پس در ماعدای اینها است. و این قسم ثالث منقسم می شود بر سه قسم: راجح الجهر، راجح الاخفات، و متساوی الامرین.

اما رجحان جهر در مثل قنوت پس جهر در آن راجح است در نماز جهری بوده باشد یا در نماز اخفاتی، خواه در حق امام بوده باشد یا در حق منفرد، بلی در حق مأموم در صورتی که استماع امام متحقق شود اخفات در آن راجح است، بلکه ممکن است قول به رجحان اخفات در حق مأموم مطلقاً، اگر چه سماع

نسبت به امام متحقق نشود، و همچنین جهر راجح است در بسمله، و در سَمْعِ اللَّهِ یعنی سَمْعِ اللَّهِ لَمِنْ حَمْدِهِ در نمازهای اخفاتی در حق امام و منفرد.

و همچنین باز جهر راجح است در قرائت حمد و سوره در نماز جمعه، و همچنین در ظهر روز جمعه در سفر، و در رکعتین اولین از ظهر روز جمعه در حضر، و در سَمْعِ اللَّهِ لَمِنْ حَمْدِهِ و دعای بعد از آن در جمیع نمازها، اگر چه اخفاتی بوده باشد در حق امام و منفرد، و همچنین است حال در جمیع اذکار و ادعیه در جمیع صلوات لکن در حق امام، مگر تکبیرات افتتاحیه است که اخفات در آن راجح است در حق او چنانچه در سابق بیان شد، و همچنین است رجحان جهر در حق منفرد در جمیع اذکار و ادعیه در نماز جهری که نماز صبح و نماز مغرب و عشاء بوده باشد، اگر چه در رکعت ثالثه مغرب در رکعتین اخیرتین نماز عشاء بوده باشد.

و اما رجحان اخفات پس در استعاذه است در حق جمیع خواه امام بوده باشد یا مأمومی که قرائت در حق او مطلوب بوده باشد یا منفرد، همچنین است حال در حق منفرد در نماز اخفاتی در جمیع اذکار و ادعیه مگر قنوت که مذکور شد، پس راجح در حق منفرد این است که جهر نماید در نماز جهری در تکبیره الاحرام و دعای توجه و تکبیر رکوع و ذکر رکوع و تکبیرات سجود و ذکر در سجده و تشهد و تسلیم و غیر اینها، و اخفات نماید در نماز اخفاتی در همه اینها، چنانچه راجح در حق امام نیست که جهر نماید در همه اینها، خواه نماز جهری بوده باشد یا اخفاتی.

و اما متساوی الامرین پس ممکن است که گفته شود که آن مثل تکبیرات است افتتاحیه است در حق منفرد مطلقا اگر چه نماز جهری بوده باشد.

بدان که مهم در این مقام این است که تنبیه بر چند امر شود:

اول: آن است که جهر افراد متعدده در ضمن او مندرج است به غالب آنها

امثال حاصل می شود، أقل مرتبه آن این است که فرض شود قرائت به نحوی بوده باشد که اگر شخصی با اعتدال قوه سامعه در جنب او بوده باشد جوهر صوت او را در همه حروف بشنود. و اخفات نیز در ضمن افراد متعدده متحقق می شود، أدنی مرتبه آن این است قرائت به نحوی بوده باشد که سماع نسبت به خود قاری در صورت اعتدال قوه سامعه متحقق شود نه غیر.

و مرتبه فوق آن این است که سماع چنانچه نسبت به خود متحقق می شود نسبت به غیر نیز متحقق شود لکن نه جوهر صوت، و این ذی مراتب مختلفه است، گاه است سماع نسبت به یک نفر متحقق می شود، و گاه است نسبت به دو نفر و هکذا، قدر مشترک ما بین همه آن است که جوهر صوت در هیچ یک از اینها مسموع نمی شود، به خلاف جهر که معتبر در جمیع افراد آن است که جوهر صوت مسموع شود به خلاف اخفات، پس نسبت ما بین مفهومی تباین کلی خواهد بود.

دوم: آن است که اعتبار جهر در بعضی از صلوات و اخفات در بعضی دیگر از قراری که مذکور شد مشهور و معروف ما بین قدماء و متأخرین از فقهاء است، و خلاف در مسأله حکایت شده از ابن الجنید و سید جلیل سید مرتضی که فرموده اند رعایت جهر و اخفات به تفصیلی که مذکور شد از بابت ندب و رجحان است نه حتم و الزام، بنابر این هرگاه اخفات نماید در موضع جهر یا بالعکس نماز او صحیح است لکن تارک استحباب خواهد بود، و این قول ضعیف است اگر چه جماعت متأخرین مثل صاحب مدارک و غیره موافقت با ایشان فرموده اند، پس اعتبار جهر و اخفات در آنچه مذکور شد من باب الحتم و الالزام است.

سوم: در بیان اختصاص حکم است به رجال. بدان که آنچه مذکور شد

که واجب است جهر در قرائت در صلوات مذکوره مختص است به رجال در حق نساء ثابت نیست، یعنی لازم نیست بر زن که جهر نماید در قرائت در نماز صبح و غیره، بلکه مخیر است ما بین جهر و اخفات، مگر در صورتی که معلوم او بوده باشد که اجنبی صوت او را می شنود، در این صورت اخفات در حق او متعین است.

ظاهر این است در عدم لزوم جهر در صلوات جهریه فرقی نمی باشد ما بین آن که زن امام بوده باشد یا غیر امام، پس در صورتی که هرگاه زن امامت زنان نماید لازم نیست جهر در قرائت به نحوی که سماع در حق مأمومین متحقق شود آنچه مذکور شد در عدم لزوم جهر بر زنان در صلوات جهریه، و اما اخفات بر زنان در صلوات اخفاتیه بلکه در مواضعی که مذکور شد که اخفات در آنها لازم است، پس ظاهر این است که لازم بوده باشد.

بنابراین فرقی که ما بین زن و مرد هست در خصوص جهر است که بر مرد لازم است رعایت آن نماید در قرائت در صلوات مذکوره و بر زن لازم نیست و اما در لزوم رعایت اخفات در قرائت و بدل او در مواضعی که مذکور شد فرقی ما بین رجال و نساء نمی باشد، بنابراین هرگاه زن جهر در قرائت نماید در نماز ظهر مثلاً عمداً نماز او باطل خواهد بود، اگر چه بعضی کلمات بوده باشد.

مخفی نماند که آنچه مذکور شد در جهر لازم بود، و اما جهر مستحب به تفصیلی که مذکور شد، مثل جهر در بسمله و ادعیه و اذکار در صلوات جهریه، پس ظاهر این است آن نیز چنین بوده باشد، یعنی مختص به رجال بوده باشد، یعنی در حق نساء این استحباب ثابت نیست، بلکه انتفای جهر در اینجا به طریق اولی خواهد بود.

چهارم: در بیان اختلاف فقهاء است در جهر به بسمله در صلوات اخفاتیه

یعنی در مواضعی که اخفات در قرائت در آن مواضع متعین بوده باشد. بدان که مختار چنانچه مذکور شد استحباب جهر است در بسم الله الرحمن الرحیم در صلوات اخفاتی به معنائی که مذکور شد، و این أحد اقوال در مسأله مشهور ما بین فقهاء است.

قول ثانی: استحباب جهر است در رکعتین اولیین، و حرمت آن است در رکعتین آخرتین، و این قول ابن ادریس است.

قول سوم: استحباب جهر است به بسمله در حق امام و عدم استحباب آن است در حق غیر امام، و این قول را سید مرتضی و ابن ادریس حکایت فرموده اند از بعضی أصحاب. و مرحوم علامه فرموده اند: مظنون این است آن بعضی أصحاب ابن جنید بوده باشد.

مخفی نماند که حکم به عدم استحباب در حق غیر امام اگر چه مستلزم عدم جواز نیست، لکن دلیلی که مرحوم علامه بر این قول اقامه فرموده اند مقتضی عدم جواز است در حق منفرد.

چهارم: وجوب جهر است در جمیع صلوات، و این ظاهر می شود از مرحوم شیخ صدوق در اواخر خصال، و مرحوم ابن براج در مهذب.

پنجم: مثل چهارم است لکن در خصوص رکعتین اولیین از نماز ظهر و عصر و لزوم اخفات است در رکعتین آخرتین ظهرین مثل رکعتین آخرتین نماز عشاء و رکعت ثالثه نماز مغرب، این قول مرحوم ابی الصلاح است در کافی. و مختار و حق در مسأله قول اول است، پس مستحب است جهر به بسمله در غیر نماز صبح

و رکعتین اولیین عشائین مطلقا، خواه رکعتین اولیین ظهرین بوده باشد یا در رکعتین اخیرتین آن، مثل رکعتین اخیرتین عشاء و رکعت ثالته مغرب هرگاه قرائت حمد را اختیار نماید، در حق امام بوده باشد یا در حق منفرد. و اما در حق مأموم ظاهر این است که چنین نبوده باشد، بلکه مستحب در حق او اخفات است سیما در صورتی که امام بشنود هرگاه جهر نماید.

پنجم: در بیان معذوریت جاهل است در این مقام. بدان که هرگاه کسی اخلال به جهر و اخفات نماید، به این معنی که جهر نماید در محل اخفات، یا اخفات نماید در محل جهر، عامدا خواهد بود یا جاهلا یا ناسیا، اگر عامدا بوده باشد نماز او باطل خواهد بود اگر چه اخلال به آن در کلمه بوده باشد، و اگر اخلال جاهلا بوده باشد به این معنی که نمی دانست که رعایت جهر در قرائت نماز صبح لازم بوده، یا رعایت اخفات در قرائت نماز ظهر لازم بوده، اخفات در اول و جهر در ثانی نمود، یا آن که عالم بود و لکن ساهیا و غفلتا چنین نمود، نماز صحیح است، خواه جاهل عالم شود بعد از دخول در رکوع یا قبل از دخول در رکوع لکن بعد از فراغ از قرائت یا در اثنای قرائت، و همچنین است ساهی خواه متذکر شود به حقیقت حال بعد از دخول در رکوع یا قبل از آن یا بعد از فراغ از قرائت یا قبل از آن.

مجملا در جمیع احوال نماز صحیح و بی عیب است، و ظاهر این است که چنین بوده باشد اگر چه عالم شود یا متذکر شود در اثنای آیه آنچه را که قرائت نموده محکوم به صحت است اکتفاء به همان می نماید اعاده آن ضرور نیست اگر چه به خلاف کیفیت معتبره در آن اتیان نموده باشد و در ما بقی بعد از علم یا تذکر به حقیقت حال لازم است که رعایت کیفیت معتبره در آن نماید.

و اما هرگاه علم به حقیقت حال با تذکر در اثنای کلمه واحده بوده باشد، ظاهر این است در این صورت اعاده آن بعض کلمه که قرائت نموده، یا کیفیت معتبره

در آن لازم بوده باشد، و همچنین است حال هرگاه عالم با تذکر در اثنای مثل کلمه واحده بوده باشد، مثل این که ما بین جار و مجرور یا ما بین مضاف و مضاف الیه، در این صورت اعاده جار یا مضاف، یا رعایت کیفیت معتبره در آن نماید. بدان که مناسب در این مقام بیان دو مطلب است:

اول: آن است که هرگاه اخلاص به جهر یا اخفات نمود ساهیا، آیا سجده سهو بر او لازم است به جهت این سهو یا نه؟ این مسأله محل خلاف است، لکن ظاهر این است که واجب نبوده باشد.

دوم: آن است که هرگاه کسی عالم به وجوب جهر و اخفات بوده باشد، لکن اشتباه در محل آن نموده باشد، مثل این که جهر نمود در نماز اخفاتی و اخفات نمود در جهری، ظاهر این است حکم این شخص حکم جاهل نبوده باشد، پس هرگاه عالم شد به حقیقت حال اگر چه بعد از فراغ نماز بوده باشد اعاده نماز لازم است، بلکه دور نیست که چنین نبوده باشد اگر چه عالم شود در اثنای نماز اگر چه قبل از دخول در رکوع بوده باشد.

ششم: آن است آنچه مذکور شد که لازم است رعایت جهر در قرائت در رکعتین اولین نماز مغرب و نماز عشاء، ظاهر این است که این حکم مختص به غیر مأموم مسبوق بوده باشد، و اما مأموم مسبوق مثل آن که ملحق به امام شد در رکعت ثانیه امام در رکعت ثالثه امام که ثانیه مأموم بوده باشد، قرائت بر مأموم لازم است، لکن ظاهر این است که جهر در قرائت در این صورت بر او واجب نبوده باشد، بلکه دور نیست که جهر جایز نبوده باشد، لکن این در صورتی است که باقی بر وصف اتمام بوده باشد، اما هرگاه چنین نبوده باشد، مثل این که بعد از فراغ از تسلیم امام بوده باشد، یا عدول از اتمام به انفراد نموده باشد، معلوم است که در این صورت رعایت جهر لازم است.

بدان که واجب است رعایت موالات در آیات فاتحه الكتاب و آیات سوره، و همچنین میان این دو سوره. و معنی موالات در این مقام این است که آیات را متوالی یکدیگر تلاوت نماید، یعنی در اثنای قرائت آیات هر یک از فاتحه و سوره احداث چیزی ننماید که ما حی صدق قرائت حمد یا قرائت سوره بوده باشد، و همچنین ما بین حمد و سوره خواه شی ای متخلل از قرآن بوده باشد یا دعا یا ذکر یا سکوت.

پس هرگاه احداث چنین چیزی ننماید، اگر عمدا بوده باشد آثم و موجب بطلان قرائت است، مگر مثل سکوتی که به جهت عذری بوده باشد، مثل این که در اثنای قرائت سوره آیه یا کلمه از آن سوره از خاطر او محو شده، تأمل نماید شاید متذکر آن منسی شود، اتفاق افتاد طولی در این سکوت هم رسید به نحوی که ما حی صدق قرائت او گردید، در این صورت اگر چه حکم تکلیفی که مستلزم ترتب اثم بوده باشد منتفی است، لکن حکم وضعی که عبارت از بطلان قرائت بوده باشد ثابت است. چنانچه هرگاه اتیان به هر یک از قرآن و دعا و ذکر سهوا بوده باشد.

کلامی که در این مقام هست این است که هرگاه هر یک از امور مذکوره که بوده باشد متخلل شد به نحوی که موجب اخلال به موالات به معنی که مذکور شده شد، اکتفاء به آن قرائت نمی تواند نمود، نظر به اختلال در شرط آن که عبارت از موالات بوده باشد.

کلامی که در این مقام هست آن است که آیا این موجب بطلان نماز می شود یا نه؟

بلکه همان موجب بطلان قرائت است محل خلاف است، اختلاف کرده اند در این به پنج قول، مختار در مسأله آن است که این فعل خارج از حقیقت نماز که در اثنای قرائت متخلل شده یا ماحی صلاه هست یا نه، اگر اول است موجب بطلان نماز است مطلقاً، خواه عمداً بوده باشد یا سهواً، قول بوده باشد یا محض سکوت یا هر دو، و اگر ثانی است ماحی صورت صلاه نیست لکن ماحی صورت قرائت هست، اگر عمداً بوده باشد ظاهر این است که استیناف نماز لازم بوده باشد، و اگر سهواً بوده باشد دور نیست که نماز صحیح بوده باشد، اکتفاء به همان استیناف قرائت نماید.

مبحث سیزدهم (در بیان عدول از سوره به سوره دیگر است)

بدان که سوره که شروع نموده در نماز فریضه یا سوره جحد و توحید است، یعنی سوره قل یا أیها الکافرون و قل هو الله أحد، یا غیر این دو سوره است، و در صورتی که یکی از این دو سوره بوده باشد یا در شب جمعه است یا در روز جمعه یا در غیر آن، و بر جمیع تقادیر یا قبل از تجاوز از نصف سوره است یا بعد از آن، در جمیع تقادیر سوره که شروع نموده قبل از شروع آن سوره یا منوی او بوده است یا نه.

پس مسأله منقسم می شود به أقسام مذکوره، مقدم می داریم بیان حکم أقسام را در صورتی که سوره منوی مکلف بوده باشد حین شروع در آن، بعد از آن بیان می کنیم حکم مسأله را در صورتی که سوره منوی نبوده باشد انشاء الله تعالی.

پس می گوئیم: در این صورت مسأله متصور به چند صورت می شود:

اول: بیان حکم عدول است از سوره منوی به سوره دیگر بعد از تجاوز از نصف لکن در غیر روز جمعه، در این صورت بی اشکال عدول جایز نیست

ص: ۱۲۶

اگر چه سوره سوره غیر جحد و توحید بوده باشد، و سوره که خواهد عدول نماید سوره موظفه در آن نماز بوده باشد، در عدم جواز عدول در این فرض مذکور در جمیع احتمالات مذکوره تأمل نیست، پس لازم است نماز را به همان سوره که شروع نموده با تمام رساند، و چنانچه عدول به سوره دیگر جائز نیست همچنین از فرض به نقل نیز جائز نیست.

دوم: مثل این است لکن در روز جمعه، عدول در این صورت نیز محل تأمل نیست، کلامی که در این مقام هست این است که آیا جائز است در این وقت عدول نماید از نماز فریضه به نماز نافله و اتمام نماز نماید به نیت نماز نافله بعد از آن اتیان به نماز فریضه نماید به سوره جمعه و منافقین یا خیر؟ این محل خلاف ما بین فقها است. ظاهر این است که این عدول جائز، بلکه مستحب بوده باشد به جهت درک فضیلت نماز با سوره جمعه و منافقین، لکن در صورت نسیان به این معنی شروع نموده در آن نماز به سوره قل هو الله أحد با غفلت و ذهول از این که روز روز جمعه است، یا از استحباب در سوره در ظهر روز جمعه مثلاً، بنابراین هرگاه با تذکر بر این که روز جمعه است و سوره جمعه و منافقین در آن مستحب است شروع نمود به سوره قل هو الله أحد، در چنین صورت بعد از تجاوز از نصف نه عدول از سوره به سوره دیگر و نه عدول از فرض به نفل هیچ یک جائز نیست.

مخفی نباشد که حکم مذکور که عبارت از جواز عدول از فرض به نفل بوده باشد مختص به نماز روز جمعه است در نماز شب جمعه ثابت نیست، و همچنین در نماز صبح نیز ثابت نیست.

کلامی که هست این است که آیا مختص است به ظهر روز جمعه یا ثابت است در نماز جمعه و عصر روز جمعه؟ تعمیم ظاهر می شود از مرحوم علامه در تذکره،

لکن ظاهر این است که در نماز عصر ثابت نبوده باشد، بلکه ثبوت حکم در نماز جمعه نیز محل اشکال است، پس مختص به نماز روز جمعه خواهد بود.

بلی چیزی که هست این است که آیا حکم مذکور مختص است به رکعت اولی از نماز ظهر یا در رکعت ثانیه نیز ثابت است؟ خالی از اشکال نیست، اگر چه ثبوت در رکعتین أقرب به صواب است.

صورت ثالثه: در حکم عدول از سوره جحد و توحید قبل از تجاوز از نصف، می گوئیم: این یا در غیر روز جمعه است یا در روز جمعه، اگر اول است بی اشکال عدول جائز نیست، اگر چه عدول به سوره جمعه و منافقین بوده باشد، و قول به جواز عدول با کراهت چنانچه مرحوم محقق قائل شده بسیار ضعیف است.

و اگر ثانی است یعنی در روز جمعه است شروع نموده به قرائت توحید یا جحد در نماز، و قبل از تجاوز از نصف سوره می خواهد عدول نماید از هر یک از سورتین که بوده باشد به سوره دیگر، در این صورت می گوئیم: سوره معدول الیها یعنی سوره ای که می خواهد عدول نماید بسوی آن، یا غیر جمعه و منافقین است یا خود جمعه و منافقین، اگر غیر سوره جمعه و منافقین بوده باشد، تشکیکی در عدم جواز عدول باز نیست. و اما اگر به سوره جمعه و منافقین بوده باشد، پس عدول جائز است.

لکن خلاف اس ما بین فقها که آیا این حکم که عبارت از جواز عدول از سوره جحد یا توحید بوده باشد به یکی از دو سوره مختص است به صورت نسیان، به این معنی که شروع نمود به یکی از دو سوره، یا غفلت از این که روز جمعه است، یا با غفلت از استحباب قرائت سوره جمعه مثلاً- در این نماز، یا عام است شامل صورت نسیان و صورت عمد و تذکر هر دو می باشد، مختار ما بین قولین

قول ثانی است.

پس اگر چه با تذکر این که روز روز جمعه است و قرائت سوره جمعه در این نماز راجح است شروع نمود به قرائت سوره توحید مثلاً، می تواند رجوع نموده به سوره جمعه مادامی که از نصف تجاوز نکرده باشد. مناسب در این مقام تنبیه بر چند امر است:

اول: آن است که این حکم که عبارت از جواز عدول از سوره جحد یا توحید بوده باشد به سوره جمعه یا منافقین آیا مختص است به نماز جمعه و ظهر روز جمعه یا ثابت است در نماز عصر روز جمعه؟ باز کلمات فقها در آن مختلف است، لکن مختار در مسأله ثبوت حکم است به عنوان اطلاق، خواه در نماز جمعه بوده باشد یا ظهر جمعه یا عصر آن، بلکه حق ثبوت آن است در نماز صبح جمعه باز، پس در هر یک از صلوات مذکوره که بوده باشد ظاهر این است عدول از هر یک از سوره جحد و توحید در صورت عدم تجاوز از نصف به سوره جمعه یا منافقین می تواند نمود.

دوم: آن است چنانچه در صلوات مذکوره عدول جائز است از سوره جحد و توحید به سوره جمعه مثلاً، همچنین عدول جائز است از غیر سوره جحد و توحید در صورت عدم تجاوز از نصف در صلوات مذکوره به سوره جمعه یا منافقین، بلکه حکم در این مقام ثابت است به طریق اولی.

مجملاً- احتمالات در این مقام چهار است: اول- عدول از سوره جحد و توحید به سوره جمعه و منافقین در روز جمعه در صلوات مذکوره. دوم: عدول از غیر سوره جحد و توحید به سوره جمعه و منافقین. سوم: عدول از سوره جمعه و منافقین به سوره جحد و توحید. چهارم: عدول از سوره جمعه و منافقین به سوره غیر جحد و توحید. عدول در دو قسم اول اگر چه ثابت است لکن در دو قسم آخر

ص: ۱۲۹

ثابت نیست، بلکه قطعی الانتفاء است.

سوم: عدولی که از توحید و جحد ثابت است به سوره جمعه و منافقین در صلوات مذکوره آیا عدول هر یک از سورتین است به هر یک از سورتین یا از بعضی است به بعض؟

توضیح مقام مقتضی این است که گفته شود: احتمالات در این مقام چهار بلکه پنج است: اول- عدول از هر یک از سورتین است به هر یک از سورتین مثل عدول از توحید به سوره جمعه، و همچنین عدول از توحید به سوره جمعه و منافقین، و همچنین عدول از جحد به سوره منافقین. دوم: عدول از توحید به سوره توحید، و عدول از جحد به سوره منافقین. سوم: عکس آن. چهارم: عدول از توحید به سوره جمعه و منافقین. سوم: عکس آن. چهارم: عدول از توحید به سوره جمعه و منافقین، و عدول از جحد به یکی از این دو سوره. پنجم عکس آن است.

لکن اینها محض ذکر احتمالات در مسأله است، مختار قسم اول است، پس هرگاه شروع نمود به سوره قل هو الله أحد جائز است عدول نماید از آن به سوره جمعه، چنانچه جائز است عدول نماید به سوره منافقین، و همچنین هرگاه شروع نمود به سوره قل یا ایها الکافرون جائز است عدول نماید به سوره جمعه، چنانچه جائز است عدول نماید به سوره منافقین، لکن نه بر وجه اطلاق بلکه به این نحو عدول نماید، در رکعت اولی از توحید یا جحد به سوره جمعه، و در رکعت ثانیه از هر یک از سورتین که بوده باشد عدول نماید به سوره منافقین، پس عدول از هر یک از سورتین که بوده باشد به سوره منافقین در رکعت اولی جائز نیست، چنانچه در رکعت ثانیه عدول از هر یک از سورتین که بوده باشد به سوره جمعه جائز نیست.

صورت رابعه: در حکم عدول از غیر سوره جحد و توحید است از سائر سور

قرآنیه قبل از تجاوز از نصف، می گوئیم: این نیز یا در روز جمعه است یا در غیر روز جمعه، اشکالی در جواز عدول در هر دو حال نیست، خصوصا در روز جمعه به سوره جمعه و منافقین.

بلی کلامی که در این مقام هست این است که گفته شود: عدول از سوره به سوره دیگر که جائز هست آیا در صورتی است که عدول از غیر موظف به موظف بوده باشد یا ثابت است مطلقا اگر چه از موظف به غیر موظف باشد؟

تنقیح در این مقام مقتضی این است که گفته شود: در اینجا چهار احتمال است:

اول- عدول است از موظف به موظف. دوم: عدول است از غیر موظف به غیر موظف. سوم: عدول است از غیر موظف به موظف. چهارم: عکس آن است.

تحقیق مقام مقتضی تکلم است در هر یک از این اقسام، پس می گوئیم: اما عدول از موظف به موظف مثل این که فرض می کنیم دو سوره در رکعت از رکعات نماز موظف بوده باشد ۷ مثل سوره توحید و سوره جمعه در رکعت اولی از نماز صبح روز جمعه، نظر به این که مستحب است قرائت هر یک از سورتین که بوده باشد در آن. پس هر گاه مکلف شروع نمود به سوره توحید و عدول نمود از آن به سوره جمعه، یا شروع نمود به سوره جمعه بعد از آن عدول نمود از آن به سوره توحید، پس در هر یک از شقین که بوده باشد عدول است از موظف به موظف.

اما عدول از غیر موظف به غیر موظف، مثل این که در ظهر روز جمعه شروع نمود به قرائت سوره کوثر، و می خواهد عدول نماید به سوره نصر و هکذا. و اما عدول از موظف به غیر موظف، مثل این که در ظهر روز جمعه شروع نمود به سوره جمعه، بعد می خواهد عدول نماید به سوره کوثر. و اما عکس این که عبارت از عدول از غیر موظف به موظف بوده باشد پس معلوم است.

بعد از آن که این مذکور شد می گوئیم: ظاهر این است که عدول در جمیع اقسام مذکوره جائز بوده باشد نظر به عموم صحیحہ حلبی که فرموده «من افتتح سوره ثم بدا له أن يرجع فی سوره آخری فلا- بأس» لکن ظاهر این است در صورتی که عدول از غیر موظف به موظف بوده باشد، به علاوه جواز عدول در این مقام مستحب بوده باشد.

پس چنانچه آن شخص در این مقام مثاب و مأجور می شود به جهت قرائت سوره موظفه همچین مثاب و مأجور خواهد بود به جهت نفس عدول در چنین صورت، به خلاف آن که هرگاه عدول از موظف به غیر موظف بوده باشد، در این صورت عدول محض جواز و رخصت خواهد بود استحباب و فضیلتی نخواهد داشت، بلکه فی حد ذاته مرجوح است، بلی شاید به اسباب خارجه راجح شود لکن کلام فی نفسه است.

و اما هرگاه عدول از موظف به موظف بوده باشد، پس در این مقام حکم به رجحان به عنوان اطلاق ممکن نیست، گاه است موظفین متساویند در فضیلت و گاه است مختلف اند. و در صورت اختلاف گاه است معدول الیه راجح است از معدول منه، و گاه است به عکس این است.

مخفی نماند آنچه مذکور شد از اول تا در این مقام در صورتی بود که سوره

معدول منها منوی مکلف بود در وقت شروع در قرائت آن. و اما هرگاه فرض شود که سوره در وقت شروع منوی مکلف نبود، بلکه غفلتا و ذهولا شروع نموده، ظاهر این است که در این وقت آن سوره از محل کلام خارج بوده باشد، بلکه عدول از آن سوره لازم است، به این معنی که اجترأ به قرائت چنین سوره نمی تواند نمود، اگر چه متذکر شود بعد از فراغ از سوره لکن قبل از دخول در رکوع.

تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود: مکلف قبل از شروع در سوره یا سوره معینه منوی او بود یا نه، در صورت اول سوره که شروع نمود یا عین همان سوره منویه است یا غیر آن است. قسم اول همان بود که مذکور شد مفصلا، به این نحو که بعد از تجاوز از نصف عدول از آن سوره به سوره دیگر مطلقا جائز نیست، و اگر قبل از آن بوده باشد عدول جائز و گاه است جائز نیست، و در صورت جواز گاه است راجح است و گاه است راجح نیست.

و اما قسم ثانی یعنی سوره مقروه مغایر با سوره منویه او بوده، در این قسم اگر متذکر شد به حقیقت حال بعد از دخول در رکوع نماز صحیح است، لکن نه به جهت آنکه اعتمادی به آن سوره مقروه بوده باشد، بلکه به جهت آن که محل تلافی سوره منقضی شده، مثل کسی که اخلال به سوره نمود سهوا و متذکر به آن شد بعد از دخول در رکوع.

و اما هرگاه متذکر به حقیقت حال شد قبل از دخول در رکوع، خواه بعد از فراغ از قرائت سوره بوده باشد یا در اثنای آن، ظاهر این است که اعتماد به این قرائت نمی تواند نمود، پس لازم است که عود نموده قرائت همان سوره مقروه نماید بعد از قصد آن، یا قرائت همان سوره منویه سابقه نماید با سوره مغایره یا هر دو سوره.

مجملاً در این صورت این شخص مخیر خواهد بود ما بین سه چیز: اول آن است که عود نموده قرائت همان سوره مقروه نماید بعد از قصد آن. دوم آن است که قرائت همان سوره منویه نماید. ثالث آن است که قصد سوره نماید که مغایر با هر دو سوره بوده باشد، لکن گاه است قرائت همان سوره منویه راجح بلکه متعین است، چنانچه بیان خواهد شد.

کلامی که در این مقام هست در اعاده بسم الله الرحمن الرحیم است. بدان که اعاده بسمله در مسأله سابقه که عبارت از عدول از سوره به سوره دیگر بوده باشد، یعنی اعاده بسم الله در حین اراده سوره معدول الیهها لازم و متعین است، بلکه محل تأمل نیست. و اما در این مسأله یعنی در صورتی که سوره مقروه مغایر با سوره منویه بوده باشد، پس گاه است آن لازم است، و گاه است لازم نیست.

توضیح حال مقتضی این است که گفته شود: چون که مذکور شد این شخص اکتفاء به آن سوره مقروه نمی تواند نمود، پس لا- محاله تلافی و تدارک آن لازم است، و مذکور شد که این امثال در حق این شخص به یکی از سه وجه ممکن است و تفصیل آن مذکور شد، پس هر گاه عود نمود و خواهد قرائت همان سوره مقروه نماید اعاده بسم الله لازم است، و همچنین هر گاه خواهد قرائت سوره نماید که مغایر با سوره مقروه و سوره منویه هر دو بوده باشد.

و اما هر گاه خواهد قرائت همان سوره که منوی او بود نموده باشد، در این صورت ممکن است تفصیل داده شود ما بین طول سوره مقروه و ما بین قصر آن، پس اگر سوره مقروه از قصار سور بوده باشد، مثل سوره کوثر و نصر و نحو اینها، ظاهر این است که اعاده بسمله لازم نبوده باشد، بلکه جائز نبوده باشد به قصد جزئیت سوره.

نظر به این که مفروض این است که منوی او آن سوره بود، و همچنین

فرض این است عدول از آن نیت ننموده بوده است، پس فی الحقیقه بسمله که گفته است به قصد همان سوره بوده باشد و غفلتا بعد از بسمله سوره دیگر را قرائت نموده است، پس داعی بر بسمله گفتن در آن وقت همان نیت سابق او بوده، پس اعاده بسمله به قصد جزئیت موجب زیادتی در اجزای قرائت خواهد بود و این جائز نیست، بلکه موجب بطلان نماز می شود.

و اما هرگاه سوره از سور طویلله بوده باشد، در این صورت اگر چه امر در بسمله باز به همان نحو است که مذکور شد، لکن نظر به لزوم رعایت موالات ما بین آیات سوره، و تخیل چنین سوره موجب اخلال به آن است، پس لا محاله اعاده بسم الله لازم خواهد بود.

و اما هرگاه سوره مقروه به نحوی بوده باشد که تخیل آن موجب شک به اختلال موالات بوده باشد، دور نیست حکم در این صورت حکم عدم اختلال به موالات بوده باشد، پس اعاده بسمله لازم نخواهد بود.

مجملاً- با تخیل سوره مقوره یا مشخص است اختلال به موالات، یا مشخص است عدم آن، یا مشتبه الحال است، در صورت اول اعاده بسمله لازم است و در دو صورت آخر لازم نیست.

و اما هرگاه سوره معینه منوی مکلف نبود، در این صورت یا در حین شروع در نماز سوره مطلقه منظور نظر او بود یا نه، قسم ثانی بسیار مستبعد بلکه ممکن نیست، نظر به این که هرگاه کسی عالم بوده باشد به وجوب سوره در نماز مقصود او اتیان نماز بوده باشد، نیت نماز در این صورت منفک نمی شود از قصد سوره هرگاه معین بوده باشد آن سوره به وصف تعیین، و هرگاه مطلق بوده باشد به عنوان اطلاق، مثل فاتحه الكتاب نظر به این که به خصوصها واجب در نماز است، نیت نماز در حق عالم به حقیقت حال ممکن الانفکاک از نیت فاتحه الكتاب

نیست، لهذا بسم الله در آنجا نمی شود مگر به جهت فاتحه الكتاب.

و اما سوره واجبه بعد از فاتحه الكتاب نظر به این که سوره معینه واجب نیست بلکه واجب سوره مطلقه است، یعنی یک سوره لا- علی التعین، لهذا قصد آن در حین شروع در نماز به دو طریق می شود، یکی آن است که منوی مکلف سوره معینه است، مثل سوره قدر در رکعت اولی و سوره توحید در رکعت ثانیه، این قسم حکم آن مفصلا بیان شد.

قسم دیگر آن است که منوی او سوره مطلقه است، نظر به این که واجب در حق او نیست مگر یک سوره غیر معینه، تشکیکی در صحت نیت در هر دو قسم نیست.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا چنانچه در قسم اول که رسید به محل قرائت سوره لازم است اول ملتفت این شود که بسم الله می گوئیم به جهت آن سوره منویه؟ بعد از آن شروع در بسمله نماید. آیا در قسم ثانی نیز چنین است؟ پس به همان قصد سوره مطلقه بسم الله می گوید، بعد از آن هر سوره که خواهد شروع نماید، پس قبل از بسمله تعیین سوره واجب نخواهد بود، به این نحو اول تعیین نماید که من قرائت سوره قدر مثلا- می نمایم بعد از آن بسم الله بگوید به همین قصد، پس بسم الله به جهت سوره معینه واجب نخواهد بود، به عبارت آخری بل اولی، پس تعیین سوره قبل از بسمله واجب نخواهد بود، یا خیر چنین نیست بلکه لازم است قبل از بسمله تعیین سوره نماید، بعد از تعیین شروع در بسمله نماید.

مختار نزد حقیر ثانی است، پس تعیین سوره قبل از بسمله لازم است، اگر چه اشکال در این می توان نمود، لکن در این که تعیین سوره قبل از بسمله اوفق به احتیاط و اقرب به سبیل نجات است محل تشکیک نیست، بلی گاه است عادت

مكلف مطرد شده است به قرائت سوره معینه در نماز، در چنین صورت همان عادت معین همان سوره است، دیگر محتاج به تعیین دیگر نیست، مگر در صورتی که خواهد به خلاف معتاد معمول داشته باشد، در این صورت البته محتاج به تعیین است.

و هر گاه به غیر تعیین شروع در سوره دیگر نماید، حکم این همان است که در قسم اول مذکور شد، یعنی در صورتی که قبل از شروع در سوره منوی مكلف سوره معینه بود غفلتا شروع در سوره دیگر نمود، حکم آن مفصلا بیان شد.

مبحث چهاردهم (در بیان امور مستحبه است)

بدان که مستحب در این مقام چند چیز است: اول: استعاذه است، یعنی مستحب است در رکعت اول از هر نمازی خواه واجب بوده باشد یا مستحب قبل از شروع به فاتحه الكتاب استعاذه، یعنی گفتن «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» یا «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم» و قول با وجوب استعاذه چنانچه مرحوم شیخ شهید در ذکری و دروس، و مرحوم شیخ بهائی از شیخ أبو علی نجل شیخنا الطوسی حکایت فرموده، ضعیف و شاذ است.

دور نیست مراد آن مرحوم مبالغه در استحباب بوده باشد، مؤید این آنست والد آن مرحوم در خلاف دعوی اجماع بر استحباب فرموده است، و این بسیار بعید است که والد ادعای اجماع بر استحباب نماید و والد قائل به وجوب شود،

ص: ۱۳۷

بلکه انصاف چنین است دعوی اجماع بر عدم وجوب ممکن است، و مستحب رعایت اخفات است در استعاذه اگر چه در نماز جهری بوده باشد حتی در حق امام چنانچه سابق به این اشاره شد.

دوم: از مستحبات مذکوره جهر به بسم الله الرحمن الرحيم است در صلوات اخفاتیه، یعنی در مواضعی که اخفات در قرائت در آن معین است، اگر چه در رکعت ثالثه مغرب و رکعتین اخیرتین نماز عشا بوده باشد، لکن ظاهر این است این در حق امام و منفرد باشد، پس در حق مأموم ثابت نیست، چنانچه سابق بیان شد مخفی نماند حکم به استحباب جهر در بسمله ثابت است اگر چه صلوات مندوبه بلکه در صلوات مندوبه نهاریه بوده باشد.

سوم: انضمام قرائت سوره است به قرائت فاتحه الكتاب در صلوات مندوبه بدان که نمازهای مستحبه بعضی موظف است به کیفیت مخصوصه، معتبر در آن کیفیت مخصوصه است، چنانچه بیان خواهد شد انشاء الله تعالی، پس این قسم از نافله محل کلام در این مقام نخواهد بود، بلکه محل کلام در این نوافل رواتب یعنی نوافل یومیه و نحو آنها است، که قدر معتبر در آنها همان قرائت فاتحه الكتاب است در هر رکعتی.

و قرائت سوره در هر رکعت اگر چه لازم نیست لکن مستحب است، بلکه مستحب در هر رکعت از آن قرائت زیاده از سوره واحد است، لکن در نوافل لیلیه نه نهاریه. و مستحب قرائت سور قصار است در نافله نهاریه و نافله مغرب، و قرائت سوره طویل است در نافله لیلیه. و کیفیت توظیف در رکعتین اولین از نماز شب و نماز و تیره در مباحث اوقات بیان شد. و همچنین مستحب است رعایت اخفات در نافله نهاریه مگر در بسمله، و رعایت جهر در نافله لیلیه چنانچه سابق اشاره شد.

چهارم: در بیان استحباب قرائت بعضی سوره قرآنیه است در بعضی از صلوات یومیه، و بعضی دیگر در بعضی دیگر، می گوئیم: در سابق بیان شد قرائت هر سوره از سوره قرآنیه که بوده باشد بعد از قرائت فاتحه الکتاب مجزی است، مگر آنچه در سابق استثنا شد. کلام در این مقام در بیان استحباب و رجحان قرائت بعضی سوره است در بعضی از صلوات.

بدان که در حدیث مروی در اواخر اصول کافی تقسیم سوره قرآنیه شده است به چهار قسم: اول- سوره طوال به طای مکسوره کقصار جمع طویلہ ثانی سوره مئین به میم و همزه مکسورتین جمع مائه، مثل سنین جمع سنه، و سوره مثنی، و سوره مفصل.

جماعتی از علما در تفصیل این اقسام چنین فرموده اند که سوره طوال هفت سوره است از سوره بقره تا سوره یونس، بنابراین که سوره انفال و توبه را یک سوره حساب نموده اند، و سوره مئین نیز هفت سوره است، اول سوره بنی اسرائیل و آخر سوره مؤمنین، و فرموده اند این سوره یا صد آیه است یا زیاده از صد آیه به قلیلی یا کمتر از صد آیه است به قلیلی، به این سبب تسمیه شده به مئین.

قال شیخنا الطبرسی: و هی کل سوره یکون نحو من مائه آیه أو فویقه أو دوینه.

و فرموده اند سوره مثنی از سوره یونس است تا سوره بنی اسرائیل است، و از فرقان است تا سوره محمد، و مراد از سوره مفصل از سوره محمد است تا آخر قرآن.

و صاحب قاموس ده قول در تفسیر مفصل ذکر نموده، اول از سوره قتال است تا آخر قرآن، و مراد از سوره قتال سوره محمد صلی الله علیه و آله است. دوم از سوره

حجرات تا آخر قرآن و خود این قول را صحیح نموده. سوم از سوره جاثیه است تا آخر. چهارم از سوره صافات است تا آخر. پنجم از سوره صف است تا آخر. ششم از سوره تبارک است تا آخر. هفتم از سوره قاف است تا آخر هشتم از سوره انا فتحنا است تا آخر. نهم از سوره سبح است تا آخر. دهم از سوره و الضحی است تا آخر.

ظاهر این است این اختلاف و اقوال میان علمای عامه بوده باشد، علی ای حال مختار ما بین اقوال قول اول است. بعد از آن که این مطلب مشخص شد می گوئیم جماعتی از متأخرین علمای ما سور مفصله را تقسیم فرموده اند به سه قسم: مطولات فرموده اند این از سوره محمّد است تا سوره عم، و متوسطات و این از سوره عم است تا سوره و الضحی، و قصار و این از سوره و الضحی است تا آخر.

و این تقسیم اگر چه محل مناقشه است به جهت آن که از جمله سور مطوله بنابر این سوره جمعه و سوره قیامت خواهد بود، و این دو سوره اگر اقصر از سوره عم نباشد اطول نخواهد بود بلکه اقصرند از آن. و همچنین سوره طارق و سوره اعلی و سوره شمس از سور متوسطه خواهد بود، و اینها اقصر از سوره بینه است که از جمله قصار است، لکن امر در امثال این امور سهل است.

مجملاً فرموده اند مستحب است قرائت سور مطوله در نماز صبح، و قرائت سور متوسطه در نماز عشا، و قرائت سور قصار در نماز ظهر و عصر و مغرب، و تا حال حدیثی که مشتمل به این توظیف بوده باشد ندیده ایم، بلکه آنچه مدلول علیه به حدیث صحیح مروی در تهذیب است خلاف آن است.

و آن حدیثی است که محمّد بن مسلم اخبار نموده که به خدمت کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام عرض کردم که در نماز قرائت موظفی هست؟

در جواب فرموده اند: نه مگر نماز جمعه که در آن قرائت باید بشود به سوره جمعه و منافقین.

بعد از آن محمّد بن مسلم می گوید عرض کردم کدام یک از سوره باید قرائت شود در نمازها؟ در جواب فرمودند: اما نماز ظهر و نماز عشا پس قرائت باید بشود در آنها به سوره سبح اسم ربك الاعلی و سوره و الشمس و نحو اینها. و اما نماز عصر و مغرب پس قرائت باید بشود در آنها به سوره إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ - أَلْهَاكُمْ التَّكَاثُرُ و نحو اینها، و اما نماز صبح پس قرائت باید بشود در آن به سوره عم و هل أتاك حدیث الغاشیه و لا اقسم بیوم القیامه و هل أتى علی الانسان.

چه از این ظاهر می شود اشتراک ما بین نماز ظهر و عشا، و از این راه است که مرحوم شیخ قدس الله تعالی روحه السعید حکم فرموده اند در کتب خود با اشتراک ما بین نماز ظهر و نماز عشا، و به اشتراک ما بین مغرب و نماز عصر و همچنین مقتضای آنچه فرموده جماعتی از متأخرین علما آن است که سوره عم از وظائف نماز عشا است، و مقتضای حدیث مذکور آن است که از وظائف نماز صبح است، و همچنین مقتضای فرموده ایشان آن است که سوره بینه از وظائف نماز ظهر و عصر و مغرب بوده باشد.

و ممکن است که گفته شود: مقتضای صحیح آن است که این سوره شریفه از وظائف نماز ظهر و عشا بوده باشد، مشخص است عمل به مقتضای حدیث صحیح اولی است.

بدان که از آنچه مذکور شد ظاهر شد دو قول در مسأله اول آن بود که مطولات مفصل از وظائف نماز صبح است، و متوسطات آن از وظائف نماز عشا، و قصار آن از وظائف نماز ظهرین و مغرب. و ثانی مثل این است مگر این که نماز ظهر مثل عشا است در این که وظیفه هر دو از متوسطات مفصل است، چنانچه

قصار مفصل از وظیفه نماز عصر و مغرب است.

قائلین به قول اول مفترق به دو فرقه اند فرقه ای تقسیم سور مفصله نموده اند به اقسام ثلاثه مذکوره با تحدید اقسام به نحوی که مذکور شد، و فرقه دیگر اگر چه به اقسام ثلاثه تقسیم کرده اند و لکن تحدید اقسام ننموده اند، و اینها که تحدید اقسام ثلاثه نکرده اند بعضی متوسطات را وظیفه عشا و ظهر هر دو دانسته اند و قصار را وظیفه نماز عصر و مغرب مثل شیخ شهید، و بعضی متوسطات را از وظیفه نماز عشا فقط دانسته اند و قصار را از وظیفه ظهرین و مغرب، مثل علامه در تذکره و منتهی و تحریر و قواعد. و کلام شیخ شهید أوفق است به حدیث صحیح چنانچه دانسته شد.

و قول ثالث در مسأله آن است که افضل در جمیع فرائض در رکعت اولی قرائت حمد و سوره مبارکه قدر است، و در رکعت ثانیه قرائت حمد و سوره مبارکه توحید است، مگر در نماز عشای شب جمعه و نماز روز جمعه و نماز صبح روز پنجشنبه که وظیفه آنها مذکور خواهد شد، و این قول مرحوم شیخ صدوق است.

بدان که مناسب در این مقام تنبیه بر چهار مطلب است:

اول: آن است که می گوئیم: مقتضای آنچه مذکور شد از حدیث صحیح و حکایت جمله ای از کلمات أصحاب آن است در نماز صبح هر روزی از روزهای هفته که بوده باشد هرگاه کسی بعد از سوره مبارکه حمد قرائت هر سوره از مطولات مفصل نماید اتیان به موظف کرده خواهد بود، مگر سوره و النجم که مستثنی است، و این چنین است که مذکور شد، لکن مزیتی به جهت بعضی از این سوره ها نسبت به نماز صبح بعضی ایام هست، مثل سوره هل ائی نسبت به نماز صبح روز پنجشنبه و روز دوشنبه، از این راه است علما متعرض این شده اند نه این که هرگاه کسی در این دو روز قرائت سوره دیگر نماید اتیان به موظف

ص: ۱۴۲

نخواهد بود، بلکه داعی بر تخصیص بر ذکر همان مزیت است.

بیان آن این است که شیخ صدوق در کتاب ثواب الاعمال از مفخر الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمد باقر علیه السلام روایت نموده که آن حضرت فرموده اند هر کس که بخواند در هر صبح روز پنجشنبه سوره هل اتی علی الانسان را وهاب علی الاطلاق جل شأنه تزویج او خواهد در آورد هشتصد حور باکره و چهارصد حور ثیب، و محشور خواهد فرمود او را در آخرت با فخر کائنات صلوات الله و سلامه علیه. اگر چه تصریحی در این حدیث نیست بر این که قرائت باید در نماز فریضه بوده باشد، لکن این فرد قطعی الاراده است، به علاوه فهم اصحاب خصوصا بعد از ملاحظه بعضی اخبار دیگر.

و اما روز دوشنبه پس راوی روایت نموده از جانب حضرت امام علی النقی علیه السلام که من در روز سه شنبه خدمت آن بزرگوار مشرف شدم فرمودند:

دیروز تو را ندیدم، عرض کردم: چون که روز دوشنبه بود خوش نداشتم که بیرون آمده باشم، حضرت فرمودند: کسی که خواهد خداوند عالم جل شأنه او را محافظت فرماید از روز دوشنبه، پس بخواند در رکعت اول از نماز صبح هل اتی علی الانسان را.

و رجاء بن ابی الضحاک که در خدمت با سعادت مرجع قاطبه اهل تقوی و هدی جناب حضرت امام رضا علیه آلاف التحیه و الثناء مشرف بود در طریق خراسان روایت کرده که آن سرور کافه انام در رکعت اولی از نماز صبح این دو روز تلاوت می فرمودند حمد و سوره هل اتی علی الانسان را، و در رکعت ثانیه

تلاوت می فرمودند حمد و سوره هل أتاك حديث الغاشية را.

از این راه است که مرحوم شیخ صدوق و شیخ شهید و غیرهما حکم به استحباب قرائت این دو سوره مبارکه فرموده اند در نماز صبح این دو روز.

دوم: در بیان اختلاف فقها است در وظیفه نمازهای شب و روز جمعه بدان که اختلاف کرده اند فقها در سوره موظفه در نماز مغرب و نماز عشاء شب جمعه به چهار قول: اول- قول به استحباب قرائت سوره جمعه است در رکعت اول از هر دو نماز، و استحباب قرائت سوره اعلی در رکعت ثانیه در هر دو نماز، این قول مرحوم سید مرتضی است در انتصار و شیخ طوسی است در مبسوط و نهاییه و ابن ادریس است در سرائر و محقق و مرحوم علامه است بلکه مرحوم سید مرتضی در این دعوی اجماع امامیه نموده است.

دوم: قول شیخ طوسی است در کتاب مصباح، و این متحد است با قول اول در نماز عشا و همچنین در نماز مغرب در رکعت اولی، لکن مغایر است با او در رکعت ثانیه فرموده: مستحب است در آن قرائت توحید.

سوم: قول به استحباب سوره انا أنزلناه است در رکعت اولی نماز مغرب و توحید است در رکعت ثانیه، و در نماز عشا مثل دو قول است، پس قول سوم متحد است با قولین در نماز عشا، لکن مغایر است با هر دو در نماز مغرب، چنانچه ظاهر می شود به ملاحظه هر سه قول.

چهارم: قولی است حکایت شده از ابن ابي عقيل که مستحب است قرائت

سوره جمعه و المنافقین در عتمه شب جمعه، غالب در اخبار لفظ «عتمه» استعمال شده است در نماز عشا. اگر در کلام ابن اُبی عقیل مراد همین معنی است، پس حکم نماز مغرب از کلام او مستفاد نشده. و اگر مراد اعم از نماز مغرب و نماز عشا است، پس مقتضای آن حکم به استحباب سوره جمعه و منافقین است در هر دو نماز، عمل به همه این اقوال خوب است، مگر قرائت منافقین در نماز مغرب که مستندی به جهت آن ندیده ایم. آنچه مذکور شد در بیان توظیف در نماز مغرب و در نماز عشا شب جمعه بود.

و اما نماز صبح روز جمعه، پس ظاهر از اکثر فقها آن است که مستحب در آن در رکعت اولی سوره جمعه است، و در رکعت ثانیه سوره توحید و ظاهر از شیخ صدوق در فقیه و سید مرتضی در انتصار استحباب سوره جمعه است در رکعت اولی، و استحباب منافقین است در رکعت ثانیه، بلکه مرحوم سید بر این دعوی اجماع امامیه فرموده.

مشخص است کلام در استحباب جمعه در رکعت اولی نیست، بلکه محل کلام استحباب منافقین است در رکعت ثانیه، مختار ثبوت استحباب است، نظر به دلالت جمله ای از نصوص معتبره، چنانچه جمله ای از نصوص معتبره دیگر دال بر استحباب سوره توحید است در آن.

بنابراین پس استحباب در رکعت ثانیه نماز صبح تخییری خواهد بود، یعنی مکلف مخیر است ما بین قرائت هر یک از سورتین که بوده باشد، به اتیان هر یک آتی به موظف خواهد بود، چنانچه ظاهر می شود از مرحوم علامه در کتاب قواعد بنابراین عدول از جحد یا توحید در رکعت ثانیه نماز صبح به سوره منافقین بی

اشکال خواهد بود، چنانچه در مبحث عدول مذکور شد.

و اما توظیف در ظهر و عصر روز جمعه به سوره جمعه در رکعت اولی، و به سوره منافقین در رکعت ثانیه در هر یک از صلاتین پس بی اشکال است، و همچنین در نماز جمعه، بلکه ظاهر از مرحوم شیخ صدوق در فقیه و جوب قرائت سورتین است در نماز ظهر روز جمعه، بلی ظاهر آن است که مراد از ظهر اعم از نماز جمعه و ظهر است، و مرحوم أبی الصلاح نیز با ایشان موافقت فرموده در وجوب قرائت سورتین در ظهر روز جمعه، بلکه عبارت آن مرحوم در وجوب سورتین در ظهر روز جمعه و نماز جمعه، بلکه عبارت آن مرحوم در وجوب سورتین در نماز جمعه أظهر است از کلام مرحوم شیخ صدوق، و این قول اگر چه این دو بزرگوار قائل به آن شده اند لکن بسیار ضعیف است، و مستند آن مأول است چنانچه مفصلا در مطالع الانوار بیان شده است.

مطلب سوم: در بیان این که قرائت انا انزلنا قائم مقام هر یک از سوره موظفه می شود در همه نمازها. بدان که در أواخر احتجاج روایت نموده از ثقه جلیل القدر حمیری که او عریضه ای نوشت به خدمت امام زمان جناب صاحب الامر علیه السّلام به این مضمون روایت کرده شده است که حضرت علیه السّلام فرمود: عجب است چگونه قبول شود نماز کسی که قرائت ننموده باشد در آن نماز به سوره انا أنزلناه.

و روایت شده است که نموی از برای نمازی نیست که در آن قرائت نشود به سوره مبارکه قل هو الله أحد. و روایت شده است هر کس سوره همزه را تلاوت کند در نمازهای واجبی خود ثواب داده خواهد شد به قدر دنیا آیا جائز است کسی قرائت سوره همزه نماید و ترک کند سایر سوری را که ذکر شد؟ یا آن که روایت شده نماز مقبول نیست و نمائی از برای نماز نیست مگر به آن سوره.

ص: ۱۴۶

فرمان لازم الاذعان حتمی الامتثال از آن جناب صادر شده در ثواب قرائت این سور به نحوی که روایت شده، و هرگاه کسی ترک کند سوره مبارکه ای را که در آن ثواب هست و تلاوت نماید سوره قل هو الله أحد و سوره انا أنزلنا را فائز خواهد شد به قرائت این دو سوره که قرائت نموده، به علاوه ثواب آن سوره را که ترک نموده به جهت فضیلتی که از برای این دو سوره مبارکه هست.

این حدیث نظر به علو سند و صحت آن چنانچه وجه آن را در جلد ثالث مطالع الانوار در مباحث نماز جمعه بیان نموده ایم و ظهور دلالت آن و صدور آن از امام زمان علیه السلام عمل به آن بی عیب است.

و مؤید این حدیث است احادیث متعدده، از جمله آنها حدیثی است که ثقه الاسلام در کتاب کافی و شیخ الطائفه در تهذیب روایت فرموده اند از ابی علی بن راشد که او گفت: من عرض کردم خدمت جناب موسی بن جعفر علیهما السلام خداوند عالم جل شأنه مرا فدای تو بگرداند شما نوشته اید به محمد بن فرج در مقام تعلیم او بهترین سور در فرائض سوره انا أنزلنا و قل هو الله أحد است، و سینه من تنگ شده است به سبب قرائت این دو سوره در نماز صبح، گویا طالب این بود که در نماز صبح سوره مطوله تلاوت نموده باشد، جناب حضرت در جواب فرمودند: البته تنگ نشود سینه تو به سبب قرائت این دو سوره به جهت آن که فضیلت قسم به ذات اقدس خداوند عالم جل شأنه در قرائت این دو سوره است و حدیث دیگر حدیثی است که شیخ صدوق در کتاب عیون روایت نموده از ابی الحسن الصائغ که او از عم خود روایت نموده که او گفته در خدمت جناب

امام رضا علیه السلام مشرف بودم در سفر خراسان، و جناب حضرت عادت ایشان این بود در رکعت اولی از فرائض تلاوت می فرمودند سوره مبارکه حمد و انا أنزلنا و در رکعت ثانیه تلاوت می فرمودند حمد و قل هو الله احد را. اگر چه از روایت رجاء بن ابي الضحاک که در همان سفر در خدمت آن بزرگوار مشرف بود ظاهر می شود که این در غیر روز جمعه و صبح روز پنجشنبه و روز دوشنبه بوده.

مطلب چهارم: در بیان کیفیت قرائت سوره موظفه است در نمازها. بدان که سابق مذکور شد که مستحب است قرائت سور مطولات در نماز صبح و قرائت متوسطات در نماز عشا یا در ظهر و عشا، و قرائت قصار در باقی.

مقصود در این مقام این است که آیا افضل این است سوره ای که قرائت می شود در رکعت ثانیه مغایر بوده باشد با سوره ای که در رکعت اولی تلاوت نموده یا خیر چنین نیست؟ ظاهر اول است لکن در صورتی که متمکن از قرائت سورتین در رکعتین بوده باشد، در این صورت هر گاه سوره واحده در هر دو رکعت تلاوت نماید مرجوح است هر سوره ای که بوده باشد، مگر سوره مبارکه توحید که آن مستثنی است.

مجملاً قرائت سوره واحده در رکعتین از فرائض یومیه در صورت مفروضه مرجوح است، خواه از سور موظفه در آن نماز بوده باشد یا از غیر آن، مگر قرائت سوره توحید که چنین نیست. بنابراین هر گاه کسی سوره قل أعوذ برب الفلق را در رکعتی تلاوت نماید و قل أعوذ برب الناس را در رکعتی دیگر، آتی به مرجوح نخواهد بود، بخلاف آنکه هر گاه یک سوره را در هر یک از رکعتین تلاوت نماید.

توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: احتمالات در این مقام متعدد

است: یکی آن است سور مطوله که در فریضه صبح موظف است هر گاه تلاوت یک سوره از آن در رکعتی نماید، و سوره دیگر در رکعت دیگر مطلقا مقصر در آن نخواهد بود. و اما هر گاه قرائت سوره واحده در هر یک از رکعتین از آن نماید آتی به مکروه خواهد بود، خواه این سوره واحده از مطوله بوده باشد یا غیر. و اما هر گاه اتیان به دو سوره نماید هر سوره ای در رکعتی آتی به مکروه نخواهد بود، اگر چه هر دو سوره از غیر سور مطوله بوده باشد.

محصل مطلب اینست امثال در نماز صبح از حیث قرائت سوره به چند طریق می شود: اول- آن است که تلاوت یک سوره از سور مطوله نماید در رکعت اولی، و تلاوت سوره دیگر نماید در رکعت دیگر، این اکمل اقسام است قطع نظر از حکایت تبدیل به سوره قدر.

دوم: آن است که قرائت سوره از سور مطوله نماید در رکعتی، و تلاوت سوره غیر از سور مطوله نماید در رکعت دیگر، این اگر چه ادون از قسم اول است لکن اکمل از بقیه اقسام است.

سوم: آن است که تلاوت دو سوره از سور غیر مطوله نماید در همین نماز صبح در هر رکعتی سوره ای.

چهارم: آن است تلاوت سوره واحده از سور مطوله نماید در هر یک از رکعتین. مقصود این است که این قسم مرجوح تر است از جمیع اقسام مذکوره اگر چه قسم سوم بوده باشد.

پنجم: آن است که قرائت سوره واحده غیر مطوله نماید در هر یک از رکعتین همین نماز، مشخص است که این ادون از همه اقسام است. مذکور شد که ظاهر این است این در غیر سوره مبارکه توحید است، پس هر گاه قاطبه صلوات را اتیان نماید به سوره توحید در جمیع رکعات آتی به مکروه نخواهد بود، اگر چه

آتی مرجوح بالاضافه به بعضی سور در بعضی صلوات بوده باشد، چنانچه تفصیل آن از سابق معلوم می شود.

مخفی نماند این اقسام به نحوی که در نماز صبح مذکور شد نسبت به سور مطوله بعینها متحقق است در نماز عشا نسبت به سوره متوسطه، و در نماز عصر مثلا نسبت به سور قصار استخراج آن بر متأمل ظاهر است.

پنجم: از امور مستحبه ترتیل در قرائت است، مراد از ترتیل از قراری که ظاهر می شود از جمله اخبار وارده از ائمه أطهار علیهم السلام آن است که اقتصار در قرائت نماید، به این معنی اجتناب نماید از سرعت مفرطه و بطوء مفرط، یعنی قرائت را بسیار سریع ننماید، و همچنین بسیار بطئی ننماید و به حدی که افتراق ما بین کلمات حاصل شود.

مشخص است مراد در صورتی است که سرعت به حدی نبوده باشد که اخلاص به کلمه یا به حرف شود، و همچنین بطوء به مرتبه ای نبوده باشد که تقطیع ما بین حروف یا کلمات حاصل شود، و الا قرائت به این نحو موجب بطلان عمل خواهد بود.

و از مرحوم محقق در کتاب معتبر و علامه و غیرهما ظاهر می شود تقسیم ترتیل به ترتیل واجب و ترتیل مستحب. اما ترتیل مستحب پس راجع می شود به آنچه مذکور شد. و اما ترتیل واجب پس اخراج حروف است از مخارج او، سابق بر این بیان شد بعضی از علما ترتیل واجب را به این نحو تفسیر نموده: اداء حروف از مخارج و حفظ احکام وقوف، به این نحو که وقف به حرکت و وصل به سکون ننماید.

تحقیق حال در این مقام مقتضی آن است که گفته شود: اما وقف به حرکت

پس آن مهجور است نزد قاطبه اهل لسان، پس اجتناب از آن لازم، و با عدم اجتناب نماز محکوم به بطلان خواهد بود. و اما وصل به سکون ظاهر این است به عنوان اطلاق اجتناب از آن لازم نبوده باشد بلکه در آن تفصیل است.

توضیح حال در بیان مرام مستدعی این است که گفته شود: در این مقام چهار احتمال است: وقوف به سکون، و وقف به حرکت، و همچنین وصل به سکون و وصل به حرکت. اما قسم اول پس آن أحسن أقسام است و محل تشکیک نیست دوم حکم آن مذکور شد.

و قسم رابع نیز محل تأمل نیست، مگر در صورتی که موصول الیها مفتوح به همزه وصل بوده باشد و اسقاط آن همزه ننماید، مثل رب العالمین الرحمن الرحیم با اظهار فتحه نون، و اثبات همزه الرحمن الرحیم، در این صورت حکم به صحت مشکل، بلکه بطلان أقرب به صواب است.

و اما قسم سوم که عبارت از وصل به سکون بوده باشد، پس این منقسم به چند قسم می شود: اول- آن است که فصل متخلل شود ما بین فراغ از کلمه سابقه و شروع به کلمه لاحق و لکن قطع نفس ننماید، این صورت ظاهر اینست که صحیح و بی عیب بوده باشد، بلکه ممکن است که بگوئیم این وقف به سکون بوده باشد نه وصل به سکون، نظر به عدم اعتبار قطع نفس در حقیقت وقف، پس چنانکه وقف صادق است در صورت قطع نفس بعد از فراغ از کلمه و قبل از شروع به کلمه دیگر، اگر چه فصل بینی متخلل نشود، و همچنین صادق است در صورت تخلل فصل اگر چه قطع نفس نشده باشد.

دوم: آن است که فصلی متخلل نشود فیما بین کلمه سابقه و شروع به کلمه لاحق، لکن کلمه لاحق مفتوح به همزه وصل نبوده باشد، مثل الرحمن الرحیم مالک یوم الدین، اظهار حرکت میم الرحیم ننماید و شروع نماید یا به بعد یا به

عدم قطع نفس و عدم تخلل فصل، در این صورت در نظر حقیر حکم به بطلان قرائت نمی توان نمود، بلکه ظاهر این است که صحیح بوده باشد.

سوم: مثل دوم است مگر آن که کلمه لاحقه مفتوح به همزه وصل بوده باشد در این صورت حکم به صحت مشکل، بلکه دور نیست که باطل بوده باشد.

پس در سه صورت قرائت محکوم به بطلان می شود: اول- در صورت وقف به حرکت. دوم: در صورت وصل به حرکت لکن در موضعی که کلمه مفتوح به همزه وصل بوده باشد و اثبات آن همزه نماید. سوم: در صورت وصل به سکون در صورت عدم تخلل فصل عرفا بعد از فراغ از کلمه سابقه و قبل از شروع به کلمه لاحقه در جایی که کلمه لاحقه مفتوح به همزه وصل بوده باشد.

و همچنین در سه صورت قرائت محکوم به صحت است: اول- در صورت وقف به سکون، یعنی با قطع نفس خواه کلمه لاحقه مفتوح به همزه وصل بوده باشد یا نبوده باشد. دوم: در صورت وصل به حرکت لکن مشروط بر این که هرگاه کلمه لاحقه مفتوح به همزه وصل بوده باشد اسقاط همزه نماید. سوم: در صورت وصل به سکون، یعنی با عدم قطع نفس به شرط آن که کلمه لاحقه مفتوح به همزه وصل بوده باشد فصلی عرفا متخلل سازد فیما بین فراغ از کلمه سابقه و شروع به کلمه لاحقه.

و اما هرگاه کلمه لاحقه مفتوح به همزه وصل نبوده باشد قرائت صحیح است اگر چه با عدم تخلل فصل بوده باشد، لکن احتیاط در دین مقتضی اجتناب از مثل این است.

بعد از آن که این مطلب به تفصیل دانسته شد می گوئیم: پس وصل به سکون به عنوان اطلاق منافی با تحقق ترتیل نیست، بلکه با وصل به سکون نیز ترتیل متحقق است، و لهذا ندیده ایم احدی از علما اجتناب از این را معتبر در

تحقق ماهیت ترتیل دانسته باشد، بلکه ظاهر از کلمات علما خلاف آن است.

پس مناسب این است که جمله ای از عبارات جماعتی از أعظم علما را ذکر کنیم تا حقیقت حال مشخص شود.

پس می گوئیم: قال شیخ الطائفه فی النهایه: ینبغی أن یرتل قراءته و یضع الحروف مواضعها. هرگاه این کلام که عبارت از «و یضع الحروف مواضعها» بوده باشد تفسیر ترتیل بوده باشد، پس ترتیل عبارت از اخراج حروف از مخارج خواهد بود، و اگر چنین نبوده باشد تفسیر ترتیل از کلام نهاییه ظاهر نمی شود.

و محقق در معتبر فرموده: نعنی بالترتیل فی القراءه تبیینها من غیر مبالغه، و به قال الشیخ. پس بنا بر این ترتیل عبارت از ظاهر گردانیدن قرائت است، و به عین همین تفسیر فرموده مرحوم علامه در منتهی، گویا مراد از غیر مبالغه اجتناب از بطوء مفراط بوده باشد.

و علامه در نهاییه الاحکام فرموده بعد از حکم به استحباب ترتیل در قرائت:

و نعنی به بیان الحروف و اظهارها و لا یمد بحیث یشبه الغناء، و لو أدرج و لم یرتل و أتى بالحروف بکمالها صحت صلاته. و ابن ادریس در سرائر فرموده: ینبغی أن یرتل قراءته و یبینها و لا یعجل فیها.

مجملاً- مستفاد از کلمات مذکوره و غیر اینها آن است که ترتیل عبارت است از اجتناب از سرعت مفراط در قرائت، پس بنابراین ممکن است تحقیق ترتیل با قرائت فاتحه الکتاب به نفس واحد که مطلقاً رعایت وقف در سر اینها ننماید.

و از این راه است که مرحوم محقق در شرایع و غیره بعد از حکم به استحباب ترتیل حکم فرموده اند به استحباب رعایت وقوف.

مجملاً- منافات وصل به سکون با ماهیت ترتیل غیر مستند است به دلیل، و مدلول علیه به کلام احدی از علما نیست، چنانچه ظاهر شد.

ششم: از امور مستحبه رعایت وقوف است. بدان که قراء وقف را تقسیم کرده اند به چهار قسم: وقف تام، و حسن، و کافی، و قبیح. وقف تام بر کلمه ایست که ارتباطی و تعلقی به ما بعد خود نداشته باشد، نه ارتباط در لفظ و نه ارتباط در معنی، مثل وقف بر یوم الدین و نستعین.

و وقف کافی وقف در موضعی است که متعلق به ما بعد خود بوده باشد از حیث معنی فقط و ارتباط لفظی نداشته باشد، مثل وقف بالغیب فی قوله تعالی:

«الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ» إِلَى آخِرِ الْآيَةِ. و وقف بر يَنْفِقُونَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى «وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» و «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ» و وقف بر «وَمِنْ قَبْلِكَ» فِي قَوْلِهِ تَعَالَى «وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ - وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ».

کسی نگوید وقف بر و یقیمون الصلاه در اول عطف است بر یؤمنون، و همچنین و الذین یؤمنون عطف است بقوله تعالی «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» پس هر یک از اینها چنانچه ارتباط معنوی به ما قبل دارد ارتباط لفظی نیز دارد، به جهت آن که مراد از آنچه مذکور شد که وقف کافی وقف بر کلمه ایست که ارتباط معنوی به ما بعد داشته باشد و ارتباط لفظی نداشته باشد، یعنی آن کلمه موقوف علیها ارتباط لفظی نداشته باشد، و در اینجا آنچه هست آن است که کلمه بعد از موقوف علیها ارتباط لفظی دارد به ما قبل کلمه موقوف علیها، و این مضر نیست.

و از آنچه مذکور شد در توقف وقف تام و وقف کافی ظاهر می شود، چنانچه هر یک از اینها در رؤوس آیات متحقق می شود ممکن است در وسط آیات نیز متحقق شود.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد در تعریف وقف تام و وقف کافی ظاهر می شود که وقف بر بسمله در سوره توحید وقف تام بوده باشد، و وقف بر تتمه آیات وقف کافی بوده باشد.

و وقف حسن بنا بر آنچه قراء ذکر کرده اند وقف بر کلمه ایست که ارتباط لفظی به ما بعد داشته باشد لکن ارتباط معنوی نداشته باشد عکس وقف کافی.

و بنا به مقتضای قول قراء در چهارده موضع در سوره فاتحه الکتاب وقف می توان نمود، چهار وقف تام مثل وقف در بسمله و یوم الدین و نستعین و لا الضالین، و ده موضع وقف حسن و آن در بسم الله و در الرحمن و در الحمد لله و العالمین و الرحمن و الرحیم و نعبد و المستقیم و أنعمت علیهم و غیر المغضوب علیه. و وقف کافی در فاتحه الکتاب بنا بر این نخواهد بود.

و تفرقه کرده اند ما بین این سه قسم در لزوم اعاده کلمه موقوف علیها، و در وقف تام و وقف کافی اعاده آن لازم نیست، پس ابتداء به کلمه بعد از آن جایز خواهد بود، به خلاف وقف حسن که بنا بر قرارداد قراء اعاده کلمه موقوف علیها لازم، پس ابتداء به ما بعد آن جائز نخواهد بود، عدم لزوم اعاده در اولین اگر چه مسلم است لکن لزوم اعاده در ثانی مسلم نیست.

لکن ظاهر این است مراد قراء از لزوم و عدم لزوم به رجحان و عدم رجحان است، یعنی اعاده کلمه موقوف علیها در وقف تام و وقف کافی رجحانی ندارد، و در وقف حسن راجح است، بنا بر این مضایقه از این معنی نداریم، لکن نه در قرائت فاتحه الکتاب در نماز، نظر به این که امثال به قرائت اول حاصل شد،

اعاده آن به قصد لزوم بلکه رجحان مشکل است.

قسم چهارم از اقسام وقف وقف قبیح است، و آن وقف بر کلمه ایست که متعلق بوده باشد به ما بعد خود لفظا و معنی. مجملا کلمه را که ملاحظه می کنیم بالاضافه به ما بعد خود یا متعلق به او هست لفظا و معنی یا متعلق به او نیست کذلک، یا متعلق است به حسب لفظ دون معنی، یا متعلق است به معنی دون لفظ.

وقف در قسم اول قبیح پس جائز نخواهد بود، و در سه قسم دیگر جائز است دوم مسمی است به وقف تام، نظر به تمامیت آن در محل وقف بودن آن از دو قسم دیگر. قسم سوم مسمی است به وقف حسن، و قسم چهارم به وقف کافی.

کلامی که در این مقام هست این است قسم سوم که کلمه متعلق به ما بعد خود باشد به حسب لفظ دون معنی به حسب ظاهر بی معنی است، نظر به این که تعلق لفظی مستلزم تعلق معنوی است، مثل بسم الله تعلق لفظی آن به ما بعد آن است که موقوف است و ما بعد آن صفت است، پس لا محاله تعلق معنوی متحقق خواهد بود، و هکذا در الرحیم نسبت به الرحمن و نحو آنها، مگر آن که مراد آنها از ارتباط و تعلق معنوی و لفظی معنای دیگر باشد.

بعد از آن که این مطلب منقح شد عود می کنیم، به اصل مطلب، پس می گوئیم:

جماعتی از فقها فرموده اند بعد از حکم به استحباب ترتیل مستحب است حفظ وقوف، مراد این نیست که حفظ هر وقف مستحب بوده باشد، چنانچه موهم این هست لفظ الوقوف در کلمات ایشان، نظر به این که جمع محلی به لام است، بلکه مراد این است هرگاه خواهد وقف نماید اختیار وقف در مثل یکی از این مواضع اولی خواهد بود نسبت به موضع دیگر، نه آن که مراد این بوده باشد که مستحب است در چهارده موضع در سوره فاتحه الکتاب وقف نماید، قطعا چنین نیست، به علاوه آن که ممکن است که گفته شود آنچه مذکور شد در

بیان تقسیم وقف به اقسام مذکوره بنابر اصطلاح قراء بود ممکن است در این مقام این مراد نبوده باشد، بلکه مراد وقف بر آیات بوده باشد، یعنی مستحب است در قرائت فاتحه الكتاب مثلا در نماز رعایت وقف نماید در رؤوس آیات.

لکن انصاف این است حکم به استحباب این به عنوان اطلاق مشکل است نظر به این که لازم این آن است که هرگاه کسی بعد از بسمله، یعنی از الحمد لله تا مالک یوم الدین وقف نماید تارک مستحب بوده باشد، و این مشکل است.

و ممکن است مراد از وقوف در کلمات ایشان وقوف تامه بوده باشد، بنابراین حکم به استحباب اشکالی نخواهد داشت.

مجملا مراد از حفظ وقوف در این عبارات یا مراد استحباب رعایت وقف است در هر آیه، یا مراد استحباب رعایت وقوف تامه است، یا مراد معنی است که اول مذکور شد. حاصل آن این است در صورت حاجت بوقف اجتناب نماید از وقف قبیح، پس اختیار نماید یا وقف حسن را یا وقف کافی را یا وقف تام را، بنابر این مراد از حفظ وقوف حفظ احکام وقف خواهد بود، لکن حمل عبارات را بر این معنی بسیار بعید است، پس اولی این است که حمل شود بر أحد معینین که اول مذکور شد.

مخفی نماند حمل وقف بر کلمه ای که متعلق به ما بعد بوده باشد لفظا و معنی اگر چه در کلمات قراء محکوم به عدم جواز شده، لکن ظاهر این است که مراد مرجوحیت بوده باشد، پس وقف جایز خواهد بود، لکن احتیاط اجتناب است از وقف بر مضاف، نظر به شدت تعلق او به مضاف الیه، حتی گویا کلمه واحده بوده باشد، بنابر این اجتناب باید نمود از وقف بر مضاف در رب العالمین، و همچنین در غیر المغضوب علیهم و نحو اینها.

مجملا مراد قراء رجحان اجتناب است نه تعیین آن، پس عمل به مقتضای

قرارداد قراء راجح است نه لازم، مگر آنچه که سابق بر این تنبیه بر آن شد و اما رعایت آنچه در تنوین و نون ساکنه بالاضافه به اتصال اینها به هر یک از حروف هجا ذکر نموده اند، پس آن نیز من باب الحتم و الالزام نیست، بلکه از محسنات قرائت است، بلکه حکم به رجحان رعایت آن به عنوان اطلاق به مقتضای انصاف مشکل است.

توضیح حال در بیان این مرام مقتضی این است که گفته شود: تنوین و نون ساکنه با ملاحظه حرفی از حروف هجاء که بعد از هر یک از اینها که بوده باشد قسمت نموده اند به چهار قسم: اول- ادغام، دوم اظهار، سوم قلب، چهارم اخفاء.

مقصود از این بیان کیفیت تلفظ تنوین بلکه حرف منون و نون ساکنه است به ملاحظه حرفی که بعد از اینها واقع می شود، پس می گوئیم: قسم اول ادغام است، و ادغام در لغت به معنی ادخال است، و در اصطلاح بنا بر آنچه در شرح تسهیل و تصریح تصریح به آن شده عبارت است از رفع لسان و وضع آن به دو حرف در یک دفعه.

بدان که شش حرف از حروف هجاء بنا بر قرارداد قراء آن است که هر گاه هر یک از این شش حرف واقع شود بعد از حرف منون یا بعد از نون ساکنه، باید آن تنوین بلکه حرف منون را یا آن نون ساکنه را بلکه حرفی که مقدم بر نون ساکنه است ادغام نمود در هر یک از این شش حرف که بوده باشد، و این شش حرف عبارت از «ی-ر-م-ل-و-ن».

و این ادغام را منقسم به دو قسم کرده اند: یک قسم ادغام مع الغنه، و آن نسبت به چهار حرف اول است، تنوین بالاضافه به یا مثل «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ» و «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ» و نون ساکنه نسبت به آن مثل «سَيِّدٌ كُزٍّ مِّنْ يَحْشَى»

و تنوین نسبت به نون مثل «عَامِلُهُ نَاصِبُهُ» «يَوْمئِذٍ نَاعِمَةٌ» و نون ساکنه نسبت به آن مثل «فَذَكَرَ إِذَا نَفَعَتِ الذُّكْرَى» و تنوین نسبت به میم مثل «فِيهَا شَيْءٌ مَّرْفُوعَةٌ وَ أَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ» و نون ساکنه نسبت به آن مثل «خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ» و تنوین نسبت به واو مثل «فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَ لَا نَاصِرٍ» و نون ساکنه نسبت به آن مثل «وَ اللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ» و این قسم را ادغام مع الغنه گویند، غنه صوتی است که از قبل دماغ خارج می شود.

و مقصود قراء از این که این قسم را ادغام مع الغنه می گویند آن است که می باید حین قرائت حرف منون را با تنوین ظاهر نکرد، بلکه می باید آن حرف را ادغام کرد در یکی از این حروف اربعه، حتی کأنه آن حرف مشدد بوده و تلفظ به نوعی کرد که صوت میل به دماغ کند، و این در مثل حرف منون یا نون ساکنه با میم اگر چه ظاهر است مثل «خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» و «مِنْ مَاءٍ» و همچنین با نون لکن با واو و یاء غیر ظاهر است.

مجملاً این مطلب که عبارت از ادغام حرف منون یا حرفی که مقدم بر نون ساکنه بوده باشد به یکی از چهار حرف مذکوره اگر چه بالاضافه به میم و نون ظاهر و بی عیب و مسلم است، لکن بالاضافه به واو و یاء ظاهر مسلم نیست خصوصاً بالاضافه به یاء، بنا بر این هر گاه در مثل «مِنْ قُوَّةٍ وَ لَا نَاصِرٍ» تنوین تا را هیچ ظاهر نکند بلکه تا را ادغام در واو نماید به نحوی که واو مشدد اداء شود، حکم به جواز آن مشکل است، و هکذا در مثل اللهم صل علی محمد و آل محمد در تشهد و نحو اینها.

و همچنین است حال در نون ساکنه بالاضافه به واو مثل «مِنْ وَرَائِهِمْ» و همچنین است حال در مثل «وُجُوهٌ يَوْمئِذٍ نَاعِمَةٌ» و «لِمَنْ يَخْشَى» که به این نحو قرائت نماید میخشی، و همچنین «عَنْ يَدٍ» را عید قرائت نماید، و همچنین «أَنْ

يُهِلِّكُ» را ايهلک تلاوت نماید، بلکه حکم به جواز این اشکل از سابق است، شاید از این راه بوده که شارح مفصل غنه را تفسیر کرده است در جمیع حروف اربعه، به این نحو که باید به نوعی تلفظ شود که اثری از نون باقی نماند، و بعضی از علمای صرف تفرقه کرده اند ما بین نون ساکنه و تنوین حکم نموده به وجوب ادغام در اول و به جواز آن در ثانی.

و قسم دوم ادغام بلا-غنه است، و این در صورتی است که هر یک از حروف منون و نون ساکنه متصل شود به لام یا راء، مثل «غَفُورٌ رَحِيمٌ» و «مِنْ رَبِّكَ» «فَمَا تَهُمَّ عِدُّوْ لِي» «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ» اما ادغام به جهت آن که حرف منون با حرفی که مقدم بر نون ساکنه است ادغام می شود به هر یک از لام و راء، و اما به لا-غنه به جهت آن که در مقابل مع الغنه است، و شارح تسهیل جواز غنه را در این قسم نیز از سیبویه نقل نموده، و همچنین از عاصم و ابن عامر که دو رئیس از رؤسای قراء است.

و قسم دوم: اظهار است، و این در صورتی است که تنوین یا نون ساکنه متصل شود به هر یک از حروف حلق که بوده باشد، و آن چنانچه سابق بیان شد شش حرف است: همزه و هاء و عین و حاء مهملتین و غین و خاء معجمتین.

وجه تسمیه این به اظهار به جهت آن است که باید حین قرائت حرف منون بلکه تنوین آن را اظهار نموده، و همچنین نون ساکنه را مثل «عَذَابٌ أَلِيمٌ» «وَمِنْ آيَاتِهِ» «إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا» «أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ» «أُمُّهُ هِيَ - أَرَبِيٌّ» «لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ» «هَيْلٌ يَسْتَوِي» «وَالْأَنْعَامِ» «وَهُوَ كَلِمَةٌ عَلَى مَوْلَاهُ» «مِنْ حَمَلٍ مَّسْنُونٍ» و «عَزِيزٌ» «الْحَكِيمِ» و «حَلِيمٌ» «غَفُورٌ» «وَمِنْ غَلٍّ» «حَلِيمٌ» «خَبِيرٌ» «وَأَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ».

و اظهار هر یک از تنوین و نون ساکنه در حال اتصال هر یک از حروف سته

حلقیه مذکوره مشهور ما بین قراء و ائمه صرف است، لکن زمخشری حکایت نموده است از جماعتی که مخالفت کرده اند در عین و حای مهملتین، حکم این دو حرف را مثل قاف دانسته اند در اخفا نمودن تنوین و نون ساکنه را در حال اتصال به هر یک از اینها که بوده باشد، نظر به قرب مخرج این دو حرف به مخرج قاف.

قسم سوم: قلب است، و آن در صورتی است که هر یک از تنوین و نون ساکنه متصل شود به بای موحد، اتصال نون ساکنه به باء خواه در کلمه واحده بوده باشد یا در کلمتین، به این نحو که تنوین یا نون ساکنه در آخر کلمه اولی بوده باشد و باء در اول کلمه ثانیه مثل بصیر بعباده و من بعد، معلوم است اتصال تنوین به باء ممکن نیست مگر در دو کلمه، لکن اتصال نون ساکنه به باء چنانچه در دو کلمه ممکن است در کلمه واحده نیز ممکن است، خواه فعل بوده باشد «إِذِ انْبَعَثَ» یا اسم مثل خبیر و منیر.

و این قسم را قلب نامیده اند به جهت آن که بنا بر اعتقاد قراء و ائمه صرف می باید نون ساکنه با تنوین را قلب به میم نمود، و وجهی که به جهت قلب نون به میم ذکر کرده اند آن است چون که نون ساکنه اداء می شود در حال میل به خیشوم و باء از حروف شفویه است اداء می شود از میان دو لب، پس تلفظ به نون اولاً بعد از تلفظ به باء تعسری دارد، پس نون قلب کرده می شود به میم، نظر به این که میم مثل باء است در شفوی بودن، و همچنین است حال در تنوین نظر به عدم انفکاک آن از نون در حین تلفظ.

قسم چهارم: اخفاء است، و این در صورتی است هر یک از تنوین و نون ساکنه متصل شود به غیر از سیزده حرف مذکور، یعنی متصل شود به پانزده حرف باقی، که عبارت از «ت-ث-ج-د-ذ-ر-س-ش-ص-ض-ط-ظ-ف-ق-ک» مثل «أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ» «أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ» «مَنْ ثَوَابٌ» «أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً»

«نُجِيَ الْمُؤْمِنِينَ» «وَكَلَّا جَعَلْنَا» «مِنْ دُونِهِ» «عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ» «عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ» «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» «أَنْزَلْنَاهُ - وَ مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنَ - يَنْسَلُونَ» «وَلَدًا سُبْحَانَهُ» «فَلَا تُظَلِّمُ نَفْسٌ شَيْئًا» «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ» «وَ أَنْصُرُوا» «كُلٌّ صَادِقٌ» «مِنْ ضُرِّ» «يَنْطِقُونَ» «يُنظَرُونَ» «يَنْفَعُكُمْ» «كُلٌّ فِي فَلَكَ» «مِنْ قَبْلِ - شَيْئًا قَلِيلًا» «إِنْ كُلُّ نَفْسٍ» «شَيْئًا كَثِيرًا».

و تسمیه این قسم به اخفاء در مقابل اظهار است، یعنی چنانچه تنوین و نون ساکنه باید اظهار شود در حین اتصال به حروف حلقیه، باید اخفا شود هر یک از این دو که بوده باشد در حال اتصال به هر یک از پانزده حرف که بوده باشد، یعنی اظهار ننماید.

و در شرح مفصل چنین معنی نموده: معنی اخفا آن است که نون ساکنه گذارده شود به حال خود، به این معنی که ادغام نمی شود به این حروف، چنانچه در حروف یرملون ادغام می شد، نظر به این که مخرج نون ساکنه نزدیک به مخارج این حروف نیست به نزدیکی تام چنانچه در حروف یرملون بود، و همچنین اظهار نمی شود چنانچه در حروف حلقیه، یعنی در حال اتصال به این حروف اظهار می شد، نظر به این که مخرج نون ساکنه نسبت به مخارج این حروف چنانچه نزدیک نیست به نزدیکی تام بعید هم نیست به بعد تام مثل حروف حلقیه، زمخشری از ابو عثمان مازنی حکایت کرده که او حکم کرده به لحنیت اظهار نون ساکنه با غیر حروف حلقیه.

انصاف این است کلمات آنها در این مقام وافی به این مرام نیست، بنابراین حکم به لحنیت قرائت در صورت اظهار نون ساکنه در حال اتصال آن به یکی از پانزده حرف مذکور نمی توان نمود، بلکه حکم به رجحان قرائت به مقتضای آنچه مذکور شده در اقسام اربعه به عنوان اطلاق مشکل است، چه جای این که حکم به لزوم شود خصوصاً در صورتی که تبدیل حرف به حرف دیگر شود،

مثل تبدیل نون به میم در قلب.

نظر به این که امثال به حسب ظاهر در صورتی متحقق است اتیان به کلمات نماید به حروفها، مگر در صورت دلیلی که توان اعتماد نمود قائم باشد به جواز تبدیل بعضی حرف را به حرف دیگر. و آنچه در این مقام از کلمات قراء و غیرهم در این باب به نظر رسیده وافی به مراد نمی تواند شد، چنانچه تنبیه بر این مطلب شد در ادغام مع الغنه.

هفتم: از جمله امور مستحبه در حق قاری، خواه در حالت صلاه بوده باشد یا نه، آن است که بعد از فراغ از قرائت آیه مشتمله بر عطایا و نعم الهیه تأمل نموده یا خضوع سؤال آن نعمت را از خلاق عالم جل شأنه نماید، چنانچه بعد از فراغ از آیه مشتمله بر عذاب استعاذه از آن نماید.

و همچنین هر گاه قرائت نماید آیه مشتمله بر امر به تلفظ کلامی که دال بر تمجید اله جل شأنه بوده باشد تلفظ به آن کلام نماید، یا مشتمل بوده باشد بر تنزیه اله عز شأنه از نقائص، یا اتصاف باری تعالی شأنه به صفت کمالات اذعان و اعتراف به آن نماید و همچنین هر گاه مشتمل بوده باشد بر امر به استعاذه به خداوند عالم از مضار، استعاذه نماید به خداوند عالم جل جلاله از شر آن.

و همچنین هر گاه مشتمل بوده باشد بر خطاب باری تعالی شأنه به عباد، با کمال خضوع تلفظ به لبیک نماید، مثل این که بعد از فراغ از قرائت «و جزاهم بما صبروا جنة و حريراً» بگوید اللهم ارزقنی منهما، و بعد از فراغ از قرائت «إن الأبرار یشربون من كأس کان - مزاجها کافوراً» بگوید اللهم اجعلنی منهم، و بعد از قرائت «إنا أعتدنا للكافرين - سلاسل و أغلالاً و سعيراً» بگوید اللهم لا تجعلنی أهل السلاسل و الاغلال و السعیر، و بعد از قرائت «إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطیراً» بگوید اللهم اجعلنی من الخائفین منک و من الامنین من شدائد ذلک الیوم، و بعد از

قرائت «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» بگوید الله أحد. و از جناب مفخر أهل سعادت و تقا جناب حضرت امام رضا علیه السلام و الثناء مأثور است که می فرمودند هو الله أحد. و این اوفق به ظاهر لفظ است.

و بعد از فراغ از قرائت سوره توحید بگوید كذلك الله ربی سه مرتبه یا دو مرتبه و ادنی مرتبه استحباب اجتزاء به یک مرتبه است، ظاهر این فرقی در این باب نیست ما بین این که سوره را تلاوت نماید در رکعت اولی از فرائض یا رکعت ثانیه، و بعد از فراغ از قرائت قل أعوذ برب الفلق بگوید أعوذ برب الفلق، چنانچه بعد از فراغ از قرائت قل أعوذ برب الناس بگوید أعوذ برب الناس، و بعد از قرائت آیه «يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ» أو «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» بگوید لبیک ربنا و لبیک اللهم لبیک.

مجملاً مستفاد از اخبار وارده از ائمه طاهرین علیهم السلام آن است که مناسب است در حق قاری که بعد از قرائت آیه تلفظ نماید به آنچه که مناسب آن آیه است، خواه از قبیل آنچه مذکور شد بوده باشد یا غیر آن، مثل این که بعد از قرائت «لَيْلَةَ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» بگوید اللهم ارزقنی و وفقنی لیله القدر و اجعلها لی خیراً من ألف شهر، و بعد از قرائت «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ - الْأَعْلَى» بگوید اسبح ربی الاعلی، أو سبحان ربی الاعلی، و نحو آن از آیات دیگر. بدان که مناسب در این مقام آن است که تنبیه شود بر دو مطلب:

مطلب اول: آن است که آیا آنچه مذکور شد از آداب صلوات است، یعنی از امور مستحبه در نماز است، یا از آداب قرائت است در حق قاری مستحب است که چنین نماید، خواه در اثنای نماز بوده باشد یا در خارج نماز، ثمره در نیت ظاهر می شود، بنا بر اول نیت می تواند نمود که این از امور موظفه در نماز است به خلاف بنا بر ثانی ظاهر این است که از آداب قرائت و وظیفه قاری است

خواه در اثنای نماز بوده باشد یا خارج نماز، و حکم به این که از امور موظفه در نماز است ممکن نیست، اگر چه سیاق بعضی نصوص معتبره موهم توظیف آن است.

دوم: آن است که آیا این استحباب در حق قاری است یا در حق مستمع؟

بلکه در حق سامع نیز ثابت است، امر در خارج نماز سهل است، کلامی که هست در اثنای نماز است، مثل این که امام تلاوت نمود أمثال آیات مذکوره را.

آنچه در حق امام ثابت هست بعد از فراغ از تلاوت آیات در حق مأموم جائز هست یا نه؟ ممکن است تفصیل داده شود ما بین الفاظی که مشتمل بر سؤال و خطاب با خلاق عالم جل شأنه بوده باشد، یا مصداق استغفار و ذکر بوده باشد یا نه، اگر مشتمل بر سؤال و خطاب بوده باشد، مثل اللهم اجعلنی، أو اللهم ارزقنی، أو لا تجعلنی و لا تعذبنی و نحو اینها، جواز أمثال اینها در حق مأموم محل اشکال نبوده باشد.

و همچنین استغفار مثل این که امام تلاوت کرد «وَ اسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا» مأموم بگوید أستغفر الله ربی أنه تواب. یا آن که کلام مشتمل بر تعظیم و ثنای الهی جل شأنه بوده باشد آن نیز محل اشکال نیست.

بنابر این دور نیست بعد از فراغ امام از سوره توحید جائز بوده باشد در حق مأموم که بگوید كذلك الله ربی، نظر به این که اشاره است به آنچه مدلول علیه است به تمام سوره، پس مدلول آن ثناء و تعظیم باری تعالی شأنه است، و جواز مثل این در جمیع احوال صلاه در حق قاطبه مصلین ثابت و مسلم است.

مبحث پانزدهم (در بیان معنی حمد است)

بدان که مناسب در این مقام این است که بیان شود تفسیر سوره مبارکه حمد و توحید به نحو مختصری که عامه ناس باعانه الله الموفق المجید از آن منتفع شوند،

پس می گوئیم: بسم الله الرحمن الرحيم که از جمله آیات مبارکه این سوره و سایر سور است، متعلق حرف جر در آن محذوف است، متعلق بالمقایسه به فعلی که این بسمله قبل از آن مذکور می شود معلوم می شود، مثل آکل در حین اراده اکل و آشرب در حین اراده شرب، و ألبس حین اراده لبس، و أکتب حین اراده کتابت و أقوم حین اراده قیام، و أقرأ حین اراده قرائت و هکذا، و ممکن است تقدیر ابتداءً در جمیع اینها.

بعد از آن که این مطلب دانسته شد می گوئیم: قرائت هر گاه متعلق به چیزی بوده باشد که بسمله جزء او نبوده باشد، مثل سوره براءت و ادعیه و غیر اینها در این صورت توصل به بسمله در قرائت آن چیز ظاهر است. و اما هر گاه مقصود قرائت چیزی بوده باشد که بسمله جزء او بوده باشد، مثل سوره حمد و غیر آن از سور قرآنی سوای براءت، در این صورت توصل به بسمله از بابت توصل به جزء چیزی است بالاضافه به کل آن. و به عبارت اخری توصل به جزء سوره است در قرائت ما عدای آن جزء از بقیه اجزای آن سوره.

بعد از بیان این مطلب می گوئیم: اگر مراد از الله در بسمله لفظ جلاله است پس اضافه اسم به آن اضافه بیانی خواهد بود، حاصل معنی در این وقت این خواهد بود که استعانت می جویم در این قرائت به نامی که آن لفظ جلاله است.

و ممکن است مراد از اسم ظاهر او نبوده باشد بلکه مراد مسمی بوده باشد، در این وقت اضافه لامی خواهد بود، و ثانی اقرب است به حسب معنی چنانچه اول اقرب است به حسب لفظ، و الرحمن الرحيم بنا بر ثانی صفت خواهد بود نسبت به مسمی. و همچنین است بنا بر اول به اعتبار دلالت لفظ بر مسمی. و اما بنا بر اصطلاح این که اسم عبارت از ذات ملحوظ مع الصفه است، پس امر ظاهر است.

و اما احتمال اقسام اسم، ای ادخال اسم ما بین جار و مجرور او یعنی لفظ جلاله با عدم حاجت بر او، پس مناسب در کلامی که در آن نهایت بلاغت و فصاحت رعایت شده نیست.

و ممکن است در این مقام احتمال دیگر، بیان آن این است که گفته شود:

مراد از الله در این مقام ذات اقدس جل جلاله بوده باشد، نظر به این که استعمال هر لفظ به چند نحو می شود: اول- آن است که ذکر شود اسم و اراده شود از آن مسمی، نظر به این که اسم علامت مسمی است، پس مقصود بالذات مسمی است و ذکر اسم به اعتبار این است که علامت مسمی است.

دوم: آن است که مقصود نفس لفظ است، اول مثل این که می گوئیم الله خالق السماوات و الارضین، و ثانی مثل این که گفته می شود: الله علم للذات الاقدس الجامع لجمع المحاسن و البریء عن جميع النقائص، در هر دو مقام لفظ مذکور است و معنی مفهوم، لکن مقصود بالذات در اول مسمی است و ذکر اسم به جهت توصل به آن است، و در ثانی به عکس این است، یعنی مقصود بالذات ذکر لفظ است، و انتقال به مسمی به جهت بودن لفظ است علامت آن، نظر به این که انتقال به علامت مستلزم انتقال به ذی العلامه است در حق عالم به حقیقت حال، پس با این قسم باز توصل و استعانت به اسم متحقق خواهد بود. بنابر این الرحمن الرحیم صفت الله خواهد بود.

و ممکن است که گفته شود تقدیر کلام به این نحو بوده باشد ابدأ فی القراءه مثلاً متبرکاً باسم الله الرحمن الرحیم أو مستعیناً به، و در این وقت ظرف متعلق به متبرکاً یا به مستعیناً خواهد بود، یعنی ابتداء می کنم در قرائت حمد یا می خوانم این سوره مبارکه را در حالتی که تبرک جوینده ام به اسم خداوند عالم که روزی دهنده کافه مخلوقین است در دار دنیا، و بخشنده است در دار آخرت به شرط ایمان.

و در بعضی اخبار تفرقه شده ما بین آن دو لفظ، حاصل آن این است که رحمن عام است به اعتبار معنی، و خاص است به اعتبار لفظ، و رحیم خاص است به اعتبار معنی، و عام است به اعتبار لفظ، و مراد در اول از عموم به اعتبار معنی آن است که نعمت رزق در دنیا در حق مؤمن و کافر هر دو ثابت است، و از خصوص به اعتبار لفظ آن است که لفظ رحمن اطلاق نمی شود مگر در حق ذات اقدس جل شأنه. و مراد از عموم و خصوص در ثانی آن است که لفظ رحیم چنانچه اطلاق می شود در حق باری تعالی شأنه اطلاق می شود بر مخلوقین باز، و لکن مغفرت و آمرزش مختص به مؤمنین است در حق کفار ثابت نیست.

و ممکن است در این مقام تقدیر به نحوی که اعم و اشمل از همه است، و آن این است که گفته شود مراد این معنی است: أَسْتَعِينُ أَوْ أَتَبَرَّكُ فِي كُلِّ الْأُمُورِ بِاسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، و به این نحو تقدیر کرده شود در جمیع موارد، و افعال مخصوصه در موارد مخصوصه جزئی از جزئیات این عموم خواهد بود، بنابر این حاجت به بعضی تکلفات سابقه نخواهد بود.

الحمد لله یعنی فرد کامل ثنا، یا جنس ثنا، یا هر فرد از افراد ثنا مختص ذات پاک خداوند عالم است که جامع جمیع صفات کمال و معری از جمیع نقائص است.

رب العالمین و این صفت دارد که مالک و خالق جمیع عالمیان است.

الرحمن الرحیم روزی دهنده قاطبه ذی حیات است در دنیا، و آمرزنده است قاطبه اهل ایمان است در عقبی. و اعاده کردن این دو صفت با آن که در ضمن بسمله مذکور بود شاید وجه آن این بوده باشد که اول مذکور بود در مقام استعانت و ثانی مذکور است در مقام اظهار شکر.

«مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» یعنی مالک کل امور و صاحب اختیار در آنها است در روز دین که روز جزاء بوده باشد، یا مالک خود روز جزاء است. مخفی نماند

که خلاق عالم جل شأنه اگر چه مالک جمیع امور است در جمیع اوقات، لکن اضافه به روز جزاء به اعتبار آن است که در آن وقت بر هر ذی حیاتی ظاهر میشود حقیقت حال، به خلاف در غیر آن روز که بر بسیاری مشخص نیست. معلوم است مراد از یوم در این مقام حرکت دوره فلک به طریق معهود نیست، بلکه مراد امتدادی است که در آن واقع می شود محاسبه عباد و جزاء و عتاب.

بدان که اختلاف کرده اند قراء در این مقام، از جماعتی مثل عاصم و کسائی و یعقوب و خلف نقل شده قرائت به نحو مذکور، و جماعتی قرائت نموده اند ملک به کسر لام و به هر یک از این دو نحو قرائت شود خوب است، و علی التقدیرین جائز است قرائت به رفع کاف و نصب آن، لکن قرائت مشهور به جر است، و این اولی است.

«إِيَّاكَ - نَعْبُدُ» یعنی ای پروردگار عالم تو را عبادت می کنم و بس، «وَأِيَّاكَ - نَسْتَعِينُ» و از تو استعانت می جویم در توفیق عبادت و غیرها. «اهدنا الصراط المستقیم» یعنی ثابت و محکم بدار ما را به راه راست که موصل به نجات است.

نقل کرده اند بعد از آن که روح مقدس جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله میل به اعلیٰ غرفات جنان نمود قیصر روم شرحی نوشت و فرستاد نزد صحابه جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله به این مضمون که سوره فاتحه الكتاب از جانب شماها به ما رسید، و تأمل در معنی آن نمودیم شبهه ای به جهت ما هم رسید در معنی «اهدنا الصراط المستقیم» بیان آن این است اگر شما قاطعید در حقیقت دین شما، پس شما را نموده اند طریق حق را، پس طلب کردن آن تحصیل حاصل خواهد بود. و اگر قاطع و جازم نیستید پس ایمان در حق شما ثابت نیست. پس اگر دفع شبهه ما را کردید ما مذهب اسلام را قبول خواهیم کرد.

بعد از آن که مکتوب قیصر به صحابه رسید و مطلع بر مضمون آن شدند عاجز

شدند از جواب، آن مطلب را به عرض سید اوصیاء جناب امیر المؤمنین علیه السّلام رسانیدند آن جناب فرمودند در مقام جواب از این شبهه چیزی که حاصل آن این است معنی آیه شریفه آن است ثابت دار ما را به راه راست در دنیا و به نما ما را راه بهشت را در روز قیامت.

و باز نقل شده در آخر مکتوب قیصر نوشته شده بود کدام سوره است از سور قرآنی که نیست در آن هفت حرف؟ ما در انجیل دیده ایم کسی که چنین سوره از سور قرآنی را بخواند بهشت بر او واجب می شود، جناب حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام در جواب این فرمودند: این سوره سوره فاتحه الکتاب است، هفت حرفی که در آن نیست ثاء و جیم و خاء و زای معجمتین و شین و ظاء و فاء است، نقل شده بعد از آن که این جواب به قیصر روم رسید منکشف شد بر او حقیقت امر اسلام و اعتقاد بر آن نمود، لکن اظهار اسلام خود نزد قوم خود نمود و اسرای مسلمانان را که نزد او بود مرخص نمود فرستاد به مدینه.

«صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» یعنی راهی که انعام فرموده بر انبیاء و مقربین و شهداء و صالحین و سایر مؤمنین «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» مغضوب علیهم مفسر است به یهود، چنانچه تفسیر شده «وَلَا الضَّالِّينَ» به نصاری. و ممکن است اعم بوده باشد، چنانچه مؤید عموم است مقابله این به أنعمت علیهم.

پنجم (از افعال نماز رکوع است)

و در آن چند مبحث است:

مبحث اول (در حقیقت رکوع است)

بدان که رکوع در شریعت در حق مختار عبارت از انحنائی است بعد از

ص: ۱۷۰

قرائت، یا بدل او حقیقتاً او اعتقاداً او حکماً که متمکن شود به سبب او از رسانیدن دست به دو زانو. و فاقد الیدین او قاصر الیدین یا طویل الیدین منحنی می شود به قدر مستوی الخلقه.

بدان که رکوع واجب است در هر رکعت یک مرتبه، مگر نماز آیات که هر رکعت از آن مشتمل است بر پنج رکوع، و این رکوع چنانچه واجب است در صلوات مفروضه رکن نیز هست، که اخلاص و زیادتی آن موجب بطلان نماز است، عمداً بوده باشد یا سهواً، در رکعتین اولین بوده باشد یا آخرین، و این مشهور ما بین فقهاء و أحد اقوال در مسأله است.

قول ثانی تفرقه است ما بین رکعتین آخرین و غیرهما در حق ناسی، که مرحوم شیخ حکم فرموده اند هرگاه اخلاص به رکوع کند سهواً و در رکعتین آخرین، و متذکر شود به آن بعد از سجود، اسقاط سجده نموده عود می نماید به رکوع، بعد از آن اتیان به سجود می نماید، و این قول ضعیف است، اگر چه ابن حمزه با آن مرحوم موافقت فرموده.

حاصل این قول تفرقه است ما بین صلاه ثنائیه و ثلاثیه و رباعیه، در ثلاثیه و ثنائیه اخلاص به رکوع مبطل است، عمداً بوده باشد او سهواً، و همچنین است در رباعیه در رکعتین اولین، و اما در رکعتین آخرین پس هرگاه اخلاص به رکوع سهواً بوده باشد، این موجب بطلان نماز نمی شود، بلکه عود به رکوع متروک می نماید، بعد از آن اتیان به مأتی به نماید، نماز صحیح خواهد بود.

قول سوم مثل قول ثانی است با تعمیم حکم در جمیع صلوات. حاصل این قول تفرقه است ما بین حالت عمد و سهو، پس هرگاه عمداً اخلاص به رکوع نماید نماز باطل خواهد بود. و اما هرگاه سهواً اخلاص به آن نماید، پس موجب بطلان نماز نمی شود، خواه در نماز دو رکعتی بوده باشد یا سه رکعتی یا چهار

رکعتی، در رکعتین اولین بوده باشد یا غیر، و این قول را مرحوم شیخ در کتاب مبسوط از بعضی اصحاب نقل فرموده اند.

قول چهارم تفصیل است ما بین تذکر به اخلال به رکوع در حال سجود و تذکر به آن بعد از دخول در رکعت دیگر، در اول نماز باطل و در ثانی اسقاط می کند آن رکعتی را که اخلال به رکوع آن شده و بنا می گذارد بر رکعت بعد از آن، و این قول شیخ است در کتاب نهاییه.

خامس اقوال تفرقه است ما بین سهو در رکوع در رکعت اولی و سهو در رکوع در غیر آن، در اول نماز محکوم به فساد است، به خلاف ثانی، پس هرگاه سهو در رکوع نمود در رکعت ثانیه مثلاً، در حالت سجود یا بعد از آن متذکر شد، این رکعت را اسقاط می کند بنا می گذارد بر رکعت اولی اتمام نماز می نماید. و همچنین هر گاه اخلال به رکوع نمود در رکعت ثالثه، و متذکر شد در حالت سجود یا بعد از آن، اسقاط این رکعت می نماید و بنا می گذارد بر ثانیه نماز را تمام می کند، و این قول محکی است از والد بزرگوار شیخ صدوق.

مختار ما بین اقوال قول اول است، پس اخلال به رکوع نماز باطل می شود استیناف نماز لازم است، خواه عمداً بوده باشد این محل خلاف نیست یا سهواً در نماز چهار رکعتی بوده باشد یا غیر آن، در رکعتین آخرین بوده باشد یا غیر آن، متذکر شود به آن در حال سجود یا بعد از آن، ظاهر این است که مسأله محل تأمل نبوده باشد.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا تذکر به آن بعد از دخول در سجده اولی کفایت می کند در حکم به بطلان نماز یا نه؟ ظاهر اول است

اگر چه تذکر قبل از اشتغال به ذکر واجب بوده، و اما هرگاه متذکر به آن شد قبل از دخول در سجود، ظاهر این است که نماز صحیح بوده باشد اگر چه بعد از وضع یدین به زمین به جهت سجود و انحناء به جهت آن بوده باشد، مادامی که جبهه به محل سجود نرسیده باشد تأمل در این مطلب نباید نمود.

بلی اشکالی که در این مقام هست این است آیا لازم است قیام؟ یعنی واجب است بعد از تذکر به حقیقت حال بایستد أولاً بعد از آن منحنی شود به جهت رکوع یا نه؟ بلکه می تواند برخیزد تا به حد رکوع رسد اکتفاء به آن نماید، ظاهر اول است، و این در صورتی که انحناء در اول به جهت سجود بوده باشد محل تأمل نیست.

و اما هرگاه چنین نبوده باشد، بلکه انحناء به جهت رکوع لکن قبل از بلوغ به حد رکوع شرعی غافل شد و نشست به جهت سجود، بعد از آن متذکر شد در این صورت نیز به اعتقاد حقیر لازم است راست بایستد بعد از آن منحنی شود به قصد رکوع، نظر به این که قیام متصل به رکوع قیامی است که از او منتقل می شود به رکوع شرعی، نه مطلق قیام بعد از فراغ از قرائت شده، و مفروض این است در این مقام قبل از بلوغ به حد رکوع شرعی غافل شد از رکوع و منحنی شد به قصد سجود، پس قیام متصل به رکوع به عمل نیامده خواهد بود، پس لازم است قیام تا آن که قیام متصل به رکوع به عمل آمده باشد.

توضیح مطلب: آن که مراد از رکوع در کلام علماء قیام متصل به رکوع رکوع شرعی است، و رکوع شرعی چنانچه مذکور شد انحنائی است که متمکن بوده باشد از بلوغ یدین به رکبتین، و اتصال قیام به این ممکن نیست، پس مراد قیامی است که از آن منتقل شود به رکوع شرعی، و مفروض عدم تحقق آن است، پس لازم است قیام به جهت تحصیل آن، فرقی در این باب ما بین دو

صورت مذکوره نیست.

مبحث دوم در تحقیق انحنائی است که به آن رکوع شرعی متحقق می شود

و تنبیه در تفرقه ما بین رکوع رجال و نساء، پس می گوئیم: سابق مذکور شد رکوع شرعی در حق قائم مختار عبارت از انحنائی است که متمکن بوده باشد مکلف به سبب آن از رسانیدن یدین به رکبتین، مقصود در این مقام دو چیز است:

اول: آن است که تنبیه شود بر این که وصول رؤوس اصابع کفایت نمی کند در تحقق رکوع شرعی، بلکه لابد است از انحنائی که متمکن بوده باشد به سبب آن از رسانیدن کفین به رکبتین، و این به دو نحو متحقق می شود، یکی آن است منحنی شود به حدی که سینه دست که تعبیر از آن به راحه دست می شود برسد به زانوها. ثانی آن است منحنی شود به حدی که باطن انگشتان به زانو برسد ظاهر این است هر دو کفایت می کند در اتیان به مأمور به، اگر چه اول اکمل است.

دوم: آن است که تنبیه شود بر این که آنچه مذکور شد در حق رجال است پس در حق زنان چنین نیست، بلکه انحنائی واجب در حق زنان کمتر از این قدر است که مذکور شد، بلکه هرگاه زن منحنی شود به حدی که رؤوس اصابع به زانوها برسد، این قدر کفایت می کند در تحقق رکوع واجب در حق زن، بلکه دور نیست که گفته شود به کفایت اقلی از این به قلیلی.

ص: ۱۷۴

مجملاً- مقصود این نیست انحنائی که محصل امتثال در حق مرد هست آن محصل امتثال در حق زن نبوده باشد، بلکه مقصود تنبیه بر این است که زن اکتفا می تواند نمود به اقل از آن مقدار، پس هر انحنائی که کفایت می کند در حق رجال کفایت می کند در حق نساء، و اما عکس نیست یعنی بعضی افراد انحناء زن اکتفاء به آن می تواند نمود به خلاف مرد، بلکه راجح در حق زن آن است که انحنائی او در رکوع اقل از انحنائی مرد بوده باشد، اگر چه مثل انحنای مرد نیز کفایت می نماید در حصول امتثال.

و تقیید به قائم به سبب آن است در حق قاعد چنین نیست، و کیفیت رکوع قاعد در مبحث قیام مفصلاً مذکور شد. و تقیید به مختار به جهت آن است که در حق غیر مختار چنین نیست، بلکه اگر متمکن از انحناء مطلقاً نبوده باشد اکتفا می نماید به ایمای به رأس، و اگر متمکن از ایمای به رأس نبوده باشد اکتفا می نماید به ایمای به عین، و اگر متمکن بوده باشد از انحناء لکن به قدر مذکور متمکن نبوده باشد، لازم است منحنی شود به قدر مقدور.

مجملاً رکوع در حق قائم مختار عبارت است از انحناء به نحو مذکور، و در حق قاعد مختار نیز به نحوی است که مذکور شد در مبحث قیام، و در حق غیر مختار یا انحنائی است لکن نه به حد مذکور، یا ایمای به رأس است، یا ایمای به عین به تفصیلی که مذکور شد. ممکن است کسی بگوید رکوع در شریعت عبارت است از انحناء به حد مذکور، و آنچه در حق غیر مختار مذکور شد مثل ایمای به عین مثلاً این رکوع نیست، بلکه قائم مقام رکوع است.

کلامی که در این مقام هست این است آیا ایمای به عین یا ایمای به رأس مثلاً مثل رکوع است در احکام، پس هرگاه کسی که تکلیف او ایمای به رأس بود مثلاً در مقام رکوع اخلال به این کرد ناسیا بعد از دخول در سجود، یا بعد از فراغ از سجود

متذکر شد، خواه سجود اختیاری بوده باشد یا قائم مقام آن، مثل ایماء به رأس در صورت عدم تمکن از سجود، نماز محکوم به فساد است، اعاده آن لازم است یا خیر چنین نیست.

مسأله محل اشکال است، نظر به این که ایماء در این مقام بدل رکوع است ثابت است در حق بدل آنچه ثابت بود در مبدل منه، پس لازم است استیناف نماز ظاهر این است حکم به بطلان نماز نتوان نمود، پس نماز صحیح خواهد بود و استیناف لازم نخواهد بود، نظر به این که بدلیت ایماهی به رأس مثلاً نسبت به رکوع منصوص نیست، که به این نحو حدیث دانسته باشیم هذا بدل منه او بمنزله تا آن که به عموم بدلیت یا به عموم بمنزله استدلال توانیم نمود به مشارکت در جمیع احکام.

بلکه موجود در نصوص امر به ایماء است در صورت عدم تمکن از رکوع این قدر کفایت نمی کند در حکم به مشارکت در جمیع احکام، و ادله مقتضیه فساد که مشتمل بر لفظ رکوع است منصرف به ما نحن فیه نمی شود، پس صحت ثابتة محکوم به بقاء است و رافع آن مشخص نیست، به علاوه ممکن است استدلال کرده شود در اثبات صحت به عموم صحیحه زرارہ «لا تعاد الصلاه الا من خمسه:

الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود». بنابراین که مقتضی اعاده نماز به سبب اخلال عمدًا و سهواً نظر به حدیث مذکور منحصر است در اخلال به یکی از امور خمسه مذکوره، و عدم اندراج محل کلام در غیر رکوع ظاهر است، و همچنین در رکوع نظر به آنچه مذکور شد، پس ما نحن فیه مندرج در تحت عموم مستثنی نیست، بلکه مندرج در عموم مستثنی منه است، پس اعاده واجب نخواهد بود به سبب اخلال به آن ساهیا، و لکن احتیاط

اعاده نماز است بعد از اتمام.

بلی دقتی که در این مقام هست این است که آیا عود به جهت تدارک منسی لازم هست یا نه؟ ظاهر تفصیل است در این مقام ما بین آن که سجود این شخص به طریق معهود بوده یا به طریق ایماء، در اول حکم می کنیم به عدم لزوم عود، بلکه به عدم جواز آن بی اشکال، نظر به ادله داله به عدم لزوم، و عود به منسی در صورتی که متذکر شود بعد از دخول در سجود، به خلاف در ثانی، پس در حکم به عدم جواز عود به منسی در این صورت اشکال می توان نمود.

مگر آن که می گوئیم عود به جهت تدارک به منسی مستلزم زیادتی در نماز می شود، یا اخلال به ایمای سجودی عامدا هر یک موجب بطلان نماز است، نظر به این که هرگاه عود نمود به جهت تدارک منسی یعنی ایمای به جهت رکوع اعاده می نماید ایماء به جهت سجود را یا نه، اگر اعاده نمود لازم می آید زیادتی در اجزای نماز، و الا لازم می آید اخلال به سجود، یا اخلال به نائب مناب او بعد از رکوع یا قائم مقام آن.

و علی التقدیرین نماز باطل می شود، اما بنا بر ثانی پس ظاهر است نظر به لزوم تقدم رکوع بر سجود، و اما بنا بر اول نظر به حدیث صحیح مروی در کافی از جناب فخر الاوائل و الاواخر امام محمّد باقر علیه السّلام که فرموده: اذا استیقن أنه زاد فی صلاته المكتوبه لم يعتد بها و استقبال صلاته استقبالا اذا كان قد استیقن یقینا.

مبحث سوم (در بیان رکوع منحنی است)

بدان که هرگاه منحنی بوده باشد، خواه در اصل خلقت چنین بوده باشد یا

به اعتبار عارض، مثل مرض یا به جهت پیری، در این صورت اگر انحناء او کمتر از حد رکوع شرعی نبوده باشد، لازم است در حین رکوع منحنی شود تا به حد رکوع برسد.

و اما هرگاه انحناء به حد رکوع شرعی بوده باشد، در این صورت اگر متمکن بوده باشد از تقلیل انحناء به این معنی متمکن هست از کم کردن آن انحناء به حدی که از حد رکوع شرعی میل به قیام نماید، ظاهر این است این تقلیل لازم بوده باشد، بعد از آن منحنی می شود به قصد رکوع، و اگر متمکن نبوده باشد از این، لکن متمکن از انحناء زیادتر بوده باشد، لازم است آن انحنای زیادتی را به عمل آورد به قصد رکوع تحصیلاً لامثال.

و اما هرگاه منحنی به نحوی بوده باشد تقلیل انحناء در حق او ممکن نبوده باشد و همچنین زیادتی، در این صورت ظاهر این است ایماء به جهت رکوع در حق او متعین بوده باشد، پس اجتزاء به همان انحناء به جهت رکوع نمی تواند نمود.

مبحث چهارم (در بیان امور متعلقه به رکوع است)

بدان که امور متعلقه به رکوع یا واجب است یا مستحب است یا مکروه، پس در اینجا چند مقام است:

مقام اول: در امور واجبه متعلقه به رکوع است.

بدان که واجب متعلق به رکوع چند چیز است:

اول: باقی بودن است در حالت رکوع به مقدار ذکر واجب. و به عبارت اخری

لازم است شروع به ذکر واجب نماید بعد از بلوغ به حد رکوع شرعی، و شروع به رفع رأس نماید قبل از فراغ از آن، پس هرگاه شروع نمود به ذکر واجب قبل از بلوغ به حد رکوع شرعی، یا رفع رأس نمود قبل از فراغ از آن عمدا نماز باطل خواهد بود.

دوم: طمأنینه است به قدر ذکر واجب در حال اتیان به آن، و مراد به طمأنینه در این مقام سکون بدن مصلی و استقرار آن است، پس حرکت بعضی اصابع بلکه حرکت دست مضر و منافی با طمأنینه به معنی مذکور نیست، پس هرگاه اتیان به ذکر واجب نماید کلاً او بعضاً در حالت عدم استقرار بدن عمدا نماز باطل خواهد بود، و مخفی نماند طمأنینه به قدر ذکر واجب واجب است اگر چه فرض شود عالم به ذکر نبوده باشد.

سوم: ذکر است. بدان که ذکر واجب در رکوع در حالت اختیار تسبیحه واحده کبری است، یا سه تسبیح صغری. و مراد به تسبیحه ک...*سَلْب* در این مقام سبحان ربی العظیم و بحمده است، و مراد به تسبیحه صغری سبحان الله است، پس مکلف مخیر است ما بین آن که سه مرتبه بگوید سبحان الله، یا یک مرتبه بگوید سبحان ربی العظیم و بحمده، لکن تسبیحه کبری افضل از سه صغری است، و در حال ضرورت اکتفاء به یک مرتبه سبحان الله می توان نمود، و قول به جواز اکتفاء در حال اختیار به مطلق ذکر اگر چه تکبیر بوده باشد یا تهلیل ضعیف است.

محصل کلام در این مقام آن است که گفته شود: اختلاف کرده اند علما که آیا در رکوع و سجود اکتفاء به مطلق ذکر می توان نمود یا نه بلکه تسبیح متعین است؟ جماعتی از فقهاء اختیار فرموده اند اول را، لکن مختار قول ثانی است، پس اکتفاء به مطلق ذکر نمی توان نمود، بلکه تسبیح متعین است.

لکن قائلین به تعیین تسبیح اختلاف نموده اند به شش قول: اول- قول به

تعیین سه تسبیحه کبری است، و این قولی است که مرحوم علامه در تذکره نقل فرموده از بعضی علما، و ممکن است حمل شود بر این کلام شیخ مفید در مقنعه.

دوم: قول به وجوب سه تسبیحه است، لکن مخیر است میان سه کبری و سه صغری، و این ظاهر می شود از شیخ صدوق در فقیه و هدایه و مقنعه، و أبی الصلاح در کافی.

سوم: قول به تخییر ما بین واحده کبری و سه تسبیحه صغری است، و این قول مختار محققین از فقهاء است.

چهارم: قول به تعیین واحده کبری است، و این ظاهر می شود از صاحب مراسم و مرحوم علامه در کتاب تبصره و شیخ شهید در کتاب بیان.

پنجم: تخییر است میان تسبیحه واحده کبری و تسبیحه واحده صغری، و این ظاهر می شود از صاحب غنیه و صاحب اشاره.

و قول ششم: قول به جواز اجترأ به مطلق تسبیح است حتی مثل أسبِح اللّٰه و این قول را نسبت داده اند به سید مرتضی در کتاب انتصار، لکن دلالت عبارت این کتاب بر این مطلب ظاهر نیست. مذکور شد مختار ما بین اقوال قول سوم است، پس مکلف مخیر است ما بین تسبیحه کبری و سه صغری لکن با افضلیت

و کلامی که در این مقام هست این است آیا لفظ «و بحمده» جزء تسبیحه کبری هست یا نه؟ این مطلب محل خلاف ما بین فقهاء است، مختار در نزد حقیر جزئیت است، پس مخیر است ما بین این که سه مرتبه بگوید سبحان است یا یک مرتبه بگوید سبحان ربی العظیم و بحمده، لکن اخیر افضل بلکه احوط نیز هست.

بدان که مناسب در این مقام این است که ختم مبحث شود به بیان معنی این ذکر، پس می گوئیم: تفسیر این به هفت وجه شده است همه این وجوه را در مطالع الانوار بیان نموده ایم، أحسن وجوه آن است که بگوئیم واو و بحمده عاطفه است، و مجرور متعلق است به فعل محذوف، و مصدر در بحمده مضاف به فاعل است، و مقصود جمع میان تسبیح و تحمید است، کما فی قولک سبحان الله و الحمد لله.

حاصل معنی آن که چون که تسبیح و حمدی که لایق به جلال احدیت هست تسبیح و حمد الهی است جل جلاله، به خلاف تسبیح و حمد دیگری، پس معنی چنین خواهد بود که من معتقد این هستم که خداوند عالم جل شأنه منزه است از جمیع نقائص و قصور، و مبرا است از جمیع معائب و دثور، و حمد او می نمایم به معونت تو سل به حمد باری تعالی شأنه نفس خود را، پس تقدیر چنین خواهد بود: أسبح سبحان ربی العظیم و أحمد بحمده.

چهارم: رفع رأس از رکوع است به نحوی که راست بایستد، لکن لازم است که رفع رأس بعد از فراغ از ذکر واجب بوده باشد، چنانچه لازم بود که شروع به ذکر واجب بعد از بلوغ به حد رکوع و استقرار بوده باشد، پس هرگاه شروع به ذکر نمود قبل از بلوغ به حد مذکور و استقرار، یا شروع نمود به رفع

رأس از رکوع قبل از فراغ از ذکر واجب نماز باطل خواهد بود هرگاه عمدا بوده باشد.

تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود: ذکری که بعد از بلوغ به حد رکوع در آن شروع نموده یا قصد استحباب در آن نموده یا قصد واجب یا نه قصد استحباب در آن نموده و نه قصد واجب، و بر جمیع تقادیر یا اجتزاء به همین ذکر نمود در ذکر رکوع یا خیر، بلکه اتیان به یک ذکر تام در رکوع نموده، و بر همه تقادیر یا سهوا چنین نموده یا عمدا.

پس مسأله متصور به دوازده صورت می شود، در شش صورت سهوا، تأمل در صحت نماز نیست، لکن مشروط بر آن که در صورت اجتزاء به همان ذکر متذکر نشده باشد به حقیقت حال مگر بعد از رفع رأس از رکوع، اگر چه قبل از انتصاب بوده باشد و اما هرگاه متذکر شد به حقیقت حال در رکوع و اجتزاء به همان ذکر نمود، شبهه ای در بطلان نماز نیست، نظر به اختلال به ذکر واجب عمدا به جهت آن که ذکر مآتی به نحو مذکور مأمور به نبود، پس مآتی غیر مأمور به و مأمور به غیر مآتی به، پس خارج از عهده تکلیف نخواهد بود.

و اما شش صورت تعمد، پس تشکیکی در بطلان نماز در سه صورت آن نیست، و این در صورتی است که اجتزاء به همان ذکر نموده باشد، یعنی ذکری که قبل از بلوغ به حد رکوع شروع در آن نموده عالما، خواه عالم بوده باشد به حد رکوع یا جاهل، چنانچه در حق بسیاری از عوامی که اعتقاد نموده اند به این ذکر، می باید بعد از منحنی شدن نمود، خواه به حد رکوع شرعی رسیده باشد یا نه، خواه قصد وجوب در آن ذکر نموده باشد یا قصد استحباب یا نه قصد وجوب نموده باشد و نه قصد استحباب.

و اشکالی که هست در سه صورت باقیه است، یعنی در صورت عدم اجزاء به آن ذکر است با اتیان ذکر تام در حد رکوع شرعی، خواه عالم بوده باشد به حد رکوع شرعی یا جاهل، وجه حکم به صحت آن است که مفروض این است ذکر تام را اتیان نموده است در حد رکوع شرعی این کفایت می کند به صحت و آنچه اتیان نموده قبل از آن در حکم عدم و لغو خواهد بود.

و وجه حکم به بطلان آن است که اتیان به ذکر به قصد ذکر رکوع قبل از بلوغ به حد رکوع عمدا بدعت خواهد بود، پس منهی عنه است، لکن ممکن است که گفته شود این موجب بطلان همان ذکر می شود نه اصل نماز، نظر به این که مفروض این است که اتیان به ذکر رکوع در محل شرعی آن نموده است مگر در صورتی که مقصود این شخص در حین اخذ به صلاه این بوده باشد که ذکر رکوع را به این نحو اتیان نموده باشد، در این وقت ممکن است که گفته شود که نهی متوجه اصل نماز شود، پس مقتضی فساد نماز خواهد شد، لکن ممکن است اشکالی که با قطع نظر از این مفروض در بعضی صور مسأله از راه دیگر.

توضیح آن این است: هر یک از سه صورت مفروضه متصور می شود به سه صورت، پس اقسام متصوره در این سه صورت نه قسم حاصل می شود از ضرب سه در سه.

اول: آن است که قصد وجوب نمود در آن ذکر که شروع در آن نموده قبل از بلوغ به حد رکوع، پس در ذکر که اتیان می نماید به آن در حد رکوع یا قصد وجوب می نماید یا قصد استحباب یا نه قصد وجوب می نماید و نه قصد استحباب، در صورت اول لازم می آید قصد وجوب دو چیز کرده باشد در نماز و حال آن که واجب یکی است، و در ثانی لازم می آید قصد استحباب در

واجب، نظر به این که آنچه را قبل از بلوغ به حد رکوع شرعی شروع نموده به نیت وجوب مطلوب در نماز نموده است.

پس واجب آن ذکر است که اتیان به آن می نماید در حد رکوع شرعی مفروض این است که قصد استحباب در آن نموده است. و قسم ثالث اگر چه سالم از این محذور است، لکن اتیان کرده است در نماز به قصد مطلوبیت چیزی را و حال آن که در آن حالت مطلوب نبوده است.

و از آنچه مذکور شد تصویر شش قسم باقی و حال آنها مشخص می شود ممکن است حکم کرده شود در کل این أقسام به عدم حصول امتثال، نظر به این که داخل کرده است در عبادت مطلوبه غیر مطلوب را به قصد مطلوبیت، بنابراین ممکن است تفصیل داده شود ما بین این که اتیان نماید به قصد مطلوبیت در آن حالت و ما بعد، یا به قصد مطلوبیت فی الجمله، یعنی می داند ذکر در رکوع مطلوب هست لکن نمی داند در چه حالت مطلوب هست، پس اتیان به ذکر می نماید به قصد اتیان به مطلوب. در اول حکم شود به فساد نماز به خلاف ثانی، مجملا ظاهر این است در جمیع صور عمدیه مذکوره نماز باطل باشد، لکن احتیاط مقتضی اتمام نماز است بعد از فراغ اعاده نماید.

مخفی نماند آنچه مذکور شد حکم به شروع به ذکر رکوع بود قبل از بلوغ به حد رکوع، و اما حالت رفع رأس از رکوع قبل از فراغ از ذکر، پس حکم در آن چندان اشکالی ندارد، نظر به این که این یا واجب است یا مستحب، و علی التقديرین یا سهوا این عمل واقع شده یا عمدا، در صورت سهو نماز محکوم به صحت است، و در صورت عمد اگر ذکر واجب بوده است نماز باطل، و اگر ذکر مستحب بوده نماز صحیح، مگر در صورتی که تجویز کنیم مستحب را بر واجب، در این صورت نیز نماز باطل خواهد بود.

پنجم: از امور واجبه متعلقه به رکوع طمأنینه بعد از رفع رأس است.

مراد از طمأنینه در این مقام این است بعد از آن که رفع رأس از رکوع نمود نحوی بایستد که صادق باشد بر آن که بدن آن شخص ساکن و مستقر است، همین قدر مسمی کفایت می کند، چنانچه سابق بیان شد حرکت بعضی اعضاء مثل حرکت أصابع بلکه حرکت ید مضر نیست.

مبحث پنجم در بیان این است که آیا امور مذکوره که عبارت از انحاء به مقدار مذکور

و ذکر و بقای در حد رکوع به مقدار ذکر واجب و طمأنینه به مقدار آن و رفع رأس از رکوع و طمأنینه بعد از آن آیا مختص است به صلوات مفروضه یا نه؟

بلکه ثابت است در صلوات مندوبه.

باز تحقیق در این مطلب محتاج به تفصیل است، بیان این آن است سابق بیان شد که جائز است اتیان به نوافل راکبا و ماشیا، در حال اختیار و اضطرار، در سفر و حضر، و در صورتی که اتیان به نوافل نماید سواره و پیاده تشکیکی نیست هیچ یک از امور مذکوره لازم نیست مگر ذکر، پس غیر ذکر از امور دیگر در نوافل در صورت مذکوره لازم نیست، بلکه در رکوع و سجود اقتصار می نماید به ایماء، پس نه انحاء به حد رکوع لازم هست و نه غیر آن از اموری که مترتب بر انحاء می شد.

و اما هرگاه اتیان به نوافل شود ایستاده، در این صورت ظاهر این است که لازم باشد رعایت کل امور مزبوره، یعنی اخلال به هیچ یک جائز نبوده باشد، بلی تفاوتی که هست ما بین فرائض و نوافل این است که رعایت امور مذکوره واجب است در نوافل به وجوب شرطی نه شرعی، به خلاف آن در فرائض

ظاهر این است که واجب به وجوب شرعی بوده باشد.

مقام ثانی در بیان امور مستحبه متعلقه به رکوع است

بدان که مستحب در مقام چند چیز است:

اول: تکبیر به جهت رکوع است، و مراد به تکبیر در این مقام تکبیری است که بعد از فراغ از قرائت یا بعد از قنوت یا بعد از فراغ از تسیحات بدل قرائت گفته می شود. و این تکبیر از مستحبات و آداب رکوع است، و قول به وجوب این تکبیر چنانچه ظاهر می شود از صاحب مراسم و حکایت شده از ابن ابی عقیل ضعیف و شاذ است. ظاهر این است که استحباب این تکبیر در حال قیام و انتصاب است.

پس اتیان به این در حال هوی به رکوع شرعی آن ظاهر نیست، و شهید ثانی در شرح ارشاد و شرح نفلیه دعوی شهرت بر این مطلب فرموده، اگر چه جماعتی از فقهاء حکم به استحباب آن فرموده اند، اگر چه حال هوی به سوی رکوع بوده باشد، و لکن تمام نیست بلکه بعد از فراغ از تکبیر منحنی می شود به قصد رکوع، و مستحب است در حال تکبیر رفع یدین نماید به نحوی که در مباحث تکبیره الاحرام بیان شد.

دوم: وضع یدین است به رکبتین. بدان که گذاشتن دست بر زانو در حال رکوع واجب نیست، پس ترک آن موجب بطلان نماز نمی شود، و لکن مستحب مؤکد است، اخلال به آن با امکان مناسب نیست، و ظاهر این است به

وضع کفین بر رکبتین به هر نحو که بوده باشد تأدیه سنت می شود.

لکن افضل این است که در رکوع در گذاردن دست بر زانو چند امر رعایت شود: اول- آن است که سینه دست را که تعبیر از آن به راحه می نماید بر عین رکبتین که عبارت از محل وصل ما بین استخوان ران و استخوان ساق است بگذارد، و انگشتان دستها را از هم جدا نموده محیط سازد بر اطراف زانو. دوم: آن است که اول دست راست را بر زانوی راست بگذارد، بعد از آن دست چپ را بر زانوی چپ بگذارد. سوم: آن است که دستها را به قوت بگذارد بر زانو به نحوی که زانوها رد نماید به جانب خلف، پس اینها مستحباتی می باشد در مستحب.

سوم: از جمله مستحبات آن است که در حال رکوع اجزای ظهر را محاذی و مساوی همدیگر قرار دهد، یعنی بعضی ارفع و بعضی أخفض نباشد، پس مساوی نگه دارد به حدی که اگر قطره آبی بر پشت واقع شود میل به هیچ سمت ننماید.

چهارم: آن است که گردن خود را در حال رکوع بکشد محاذات ظهر نگه دارد.

پنجم: تصفیه ما بین قدمین است، یعنی رعایت صف ما بین قدمین نماید، یعنی بعد ما بین قدمین یعنی دو پاشنه پا را مثل بعد ما بین ابهامین یعنی دو انگشت بزرگ پا قرار دهد، یعنی انفراج ما بین ابهامین را زیاده تر از انفراج ما بین عقبین و کمتر از آن قرار ندهد، و همچنین عقبین را محاذی همدیگر قرار دهد. و به عبارت اخری انگشتان هر قدمی محاذی انگشتان قدم دیگر قرار دهد محاذات ابهامین با هم مستلزم محاذات سایر انگشتان هر یک باقرین خود قرار دهد هر گاه مستوی الخلقه بوده باشد. و به عبارت دیگر بعد ما بین هر انگشت أحد قدمین از قبله مساوی قرار دهد، یا بعد از قرین آن انگشت از قدم دیگر از قبله.

ششم: آن است که انفراج ما بین قدمین در حال رکوع به قدر یک وجب بوده باشد، اگر چه در حال قیام این قدر نبوده باشد.

هفتم: آن است که نظر او در حال رکوع به میان دو قدم او بوده باشد.

هشتم: تجنیح عضدین است، یعنی دو بازو را به بدن و اضلاع پهلو نچسباند، بلکه باز نماید مثل جناح مرغ در حال طیر آن، و این مستلزم این است که عضد از زیر بغل دور شود و ذراعین از محاذات جنین بیرون رود، و این مدخلیت تمام دارد در تسویه ظهر مطلوب.

نهم: این است که قبل از شروع به ذکر رکوع این دعا را بخواند «اللهم لك ركعت و لك أسلمت و بك أمنت و عليك توكلت و أنت ربی خشع لك قلبی و سمعی و بصری و شعری و بشری و لحمی و مخی و عصبی و عظامی و ما أقلتة قدمای غیر مستكف و لا مستكبر و لا مستحسر».

تفسیر ظاهر این - این است: پروردگارا از برای تو رکوع می کنم و به تو اسلام آورده ام و به تو ایمان آورده ام، و بر تو توکل کرده ام و تو پروردگار منی، خشوع و ذلت نمی کند از برای تو قلب من و گوش من و چشم من و خوی من و پوست من و گوشت من و خون من و مغز استخوان من و پیه های بدن من و استخوانهای من، و همچنین خشوع می کند از برای تو هر چه را که دو قدم من حامل او هست، استنکاف از عبادت تو ندارم، و استکبار در این ندارم، بلکه تعب و مشقت و رنج خود را در این نمی بینم، بلکه لذت و راحت خود را در عبادت و خشوع در خدمت تو می دانم.

دهم: آن است که ذکر رکوع را سه مرتبه یا پنج مرتبه یا هفت مرتبه بگوید مراد از سه مرتبه فصاعدا سه مرتبه گفتن تسبیح کبری است و این ظاهر است، پس مراد این است یک مرتبه این ذکر واجب است، کفایت می کند در حصول امتثال

لکن مستحب این است که سه مرتبه اتیان نماید، یعنی انضمام دو تسییح را به یکی واجب مستحب این است که سه مرتبه اتیان نماید، یعنی انضمام دو تسییح را به یکی واجب مستحب است تا ختم به سه مرتبه، و همچنین انضمام چهار به واجب، و انضمام شش مرتبه به یک مرتبه واجب.

مجملاً مراد این است در ذکر رکوع ختم به سه مرتبه یا پنج مرتبه یا هفت مرتبه افضل است، مشخص است با اشتراک این سه تحدید در اصل فضیلت متفاوت خواهند بود در شرافت و کمال، پس ختم به سبع افضل از همه است، بعد از آن ختم به پنج، بعد از آن ختم به سه، و این آدون از دو تحدید فوق است.

مناسب این است که تنبیه شود در این مقام به دو مطلب:

اول: آن است که بیان شود که ختم ذکر رکوع را هفت مرتبه آیا این منتهای مرتبه فضیلت است که زیاده بر این فضیلت ندارد؟ بلکه رجحان نیز ندارد یا چنین نیست بلکه فضیلت دارد، اگر چه توهم می شود از بسیاری از کلمات فقهاء قدس الله تعالی ارواحهم احتمال اول، لکن ظاهر این است که چنین نیست بلکه علاوه بر هفت جایز، بلکه راجح و افضل است، و مستند این مطلب نصوص داله بر رجحان تطویل در رکوع و سجود به قدر استطاعت است.

به علاوه حدیث موثق حاکی فعل جناب کاشف الاسرار و الدقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام که آن جناب در نماز جماعت اتیان به ذکر رکوع فرموده اند سی و سه یا چهار مرتبه.

به علاوه حدیث معتبر أبان بن تغلب که فرموده: داخل شدم به خدمت جناب امام جعفر صادق علیه السلام در حالی که آن حضرت مشغول نماز بود، پس شمردم ذکر

رکوع و سجود او، آن حضرت شصت مرتبه فرمودند.

کلمات کثیر از فقهاء معمول بر غالب است، نظر به این که غالب نظر به مشاغل ناس تعدی از هفت مرتبه نمی شود، شاید وجه اقتصار به هفت در بعضی اخبار همین بوده باشد، یعنی کثرت مشاغل و توفیر دواعی داعی بر اقتصار به این عدد شده.

مطلب ثانی: آن است که ختم به عدد وتر راجح و مستحب است. مجملا از جمله مستحبات در رکوع و سجود آن است که در ذکر آنها ختم شود به عدد وتر، و این مطلب با عدد هفت مسلم است، و ظاهر می شود از بسیاری از فقهاء.

و اما ما فوق هفت محل کلام است، مقتضای کلمات أصحاب در این مطلب مختلف است، از مرحوم شیخ شهید قدس الله تعالی روحه السعید ظاهر می شود در کتاب ذکری و دروس و لمعه استحباب ختم به وتر مطلقا، اگر چه بعد از تجاوز از هفت بوده باشد، و موافقت فرموده با ایشان شهید ثانی، و مقتضای کلام ابن ادریس در سرائر و کلام محقق در شرائع خلاف آن است.

قال فی السرائر: ثم یقول سبحان ربی العظیم و بحمده، إن شئت ثلاثا، و إن شئت خمسا، و إن شئت سبعا، و الترائد أفضل، نظر به این که کلام ایشان و الترائد أفضل دلالت می کند بر این که زیاده بر هفت مرتبه أفضل از هفت و مادون آن است خواه ختم به شفع شود یا به وتر، و همچنین کلام محقق در شرایع فرموده است در مقام بیان امور مستحبه در رکوع: و أن یسبح ثلاثا أو خمسا أو سبعا فما زاد.

و مقتضای فما زاد همان است که مذکور شد در کلام ابن ادریس، و مثل این دو عبارت

است بعضی عبارات دیگر.

دور نیست اختیار قول به افضلیت ختم به وتر مطلقا، اگر چه ختم به شفع در ما فوق سبع جائز و مشروع بوده باشد، کلامی که در این مقام هست این است که آیا ما دون سبع مثل این است یعنی ختم به وتر أفضل و ختم به شفع نیز مشروع است بلکه بالاضافه به ما دون أفضل است اگر چه نسبت به ما فوق مرجوح بوده باشد یا چنین نیست؟ ظاهر اول است اگر چه توهم از بسیار از عبارات أصحاب ثابت است، نظر به این که تصریح فرموده اند به یک مرتبه و سه مرتبه و پنج مرتبه و هفت مرتبه، احدی ندیده ایم تصریح به جواز ختم به شفع نموده باشد، ثمره این دو احتمال جواز ختم است در ذکر رکوع و سجود به دو ذکر و چهار ذکر و شش ذکر و عدم آن است.

پس بنا بر مختار هر گاه اقتصار به دو ذکر نماید جائز بلکه أفضل خواهد بود نسبت به ختم به یک مرتبه، اگر چه مرجوح است بالاضافه به ختم به سه ذکر و همچنین ختم به چهار نسبت به سه ذکر و پنج ذکر، و ختم به شش نسبت به ختم به پنج و ختم به هفت، پس هر یک از اینها راجح است نسبت به ما تحت، و مرجوح است بالاضافه به ما فوق.

و دلیل بر این مطلب حدیث ابی بکر حضرمی است که قاطبه أصحاب تلقی به قبول فرموده اند، و آن حدیث این است، که ابی بکر گفت: عرض کردم خدمت جناب حضرت ابی جعفر علیه السلام ای شیء حد الركوع و السجود؟ قال: تقول:

سبحان ربی العظیم و بحمده ثلاثا فی الركوع، و سبحان ربی الاعلی و بحمده ثلاثا فی السجود، فمن نقص واحده نقص ثلث صلاته، و من نقص اثنتین نقص ثلثی صلاته، و من لم یسبح فلا صلاه له.

ص: ۱۹۱

مشخص است که حدیث محمول است بر مبالغه نسبت به نقص واحده و اثنتین و این ظاهر است، وجه استفاده مدعی از این حدیث آن است که این حدیث صریح است که ختم به دو أفضل است از ختم به واحده، اگر چه مرجوح است نسبت به ختم به سه مرتبه، و این عین مدعی است.

و لقد جزى الله تعالى صاحب الوسيله خيرا بحسن تعبيره و اصابته بما نبهنا عليه قال: و المندوب ضربان فعل و كيفيه، فالفعل أربعة و ثلاثون الاقبال على الصلاه إلى أن قال: و قول ما زاد على تسبيحه واحده فى الركوع من التسبيح. إلى آخر ما ذكره، لظهور شمول قوله «ما زاد على تسبيحه» مطلق ما زاد و لو دفعه واحده و مثله فى حسن التعبير صاحب الجامع جزاهما الله خير جزاء المحسنين.

یازدهم: از امور مستحب خواندن سمع الله لمن حمده است، و همچنین دعای بعد از آن بعد از رفع رأس از رکوع. تحقیق این مطلب محتاج است به نقل کلام در چند امر: اول- آن است که محل سمع الله لمن حمده و دعای بعد از آن آیا بعد از آن است که منتصب شد یا خیر؟ بلکه سمع الله در حالت رفع رأس است و دعای بعد از رفع رأس، ظاهر از ابی الصلاح و صاحب غنیه ثانی است، و مشهور اول است، و این مختار است. پس مستحب قول سمع الله لمن حمده است و دعا است بعد از رفع رأس و انتصاب، و در حالت رفع رأس مشروعیت آن معلوم نیست.

دوم: در بیان دعائی است که بعد از سمع الله لمن حمده است. بدان که کلمات علما در این مختلف است، مذکور در کتاب مقنعه و غنیه و غیرها چنین است «الحمد لله رب العالمين أهل الكبرياء و العظمه و الجود و الجبروت» لکن مختار

در بیان این نحوی است که صحیحه زراره مرویه در کافی مشتمل بر آن است، و آن چنین است که بگوید بعد از سمع الله لمن حمده «الحمد لله رب العالمین اهل الجبروت و الکبریاء و العظمه لله رب العالمین».

و در ترکیب این چند وجه محتمل است: اول: آن است که واو و الکبریاء و او عاطفه بوده باشد، مدخول آن معطوف باشد به جبروت، و العظمه مرفوع بوده باشد به ابتدائیت، و خبر مبتداء لله رب العالمین بوده باشد.

دوم: آن است که و العظمه نیز معطوف بوده باشد مثل و الکبریاء، و لله رب العالمین خبر مبتدای محذوف بوده باشد، و التقدير هی لله رب العالمین، آی:

الجبروت و الکبریاء و العظمه لله رب العالمین.

ثالث: آن است که واو و الکبریاء و او استیناف بوده باشد، مدلول آن مرفوع بوده باشد به ابتدائیت، و العظمه معطوف بوده باشد بر آن خبر، مبتداء لله رب العالمین بوده باشد. أحسن وجوه ثلاثه وجه اول است، وجه اولویت ظاهر می شود به تأمل.

و مرحوم شیخ شهید در کتاب ذکری لفظ لله را ذکر نفرموده اند، دعا را چنین ذکر فرموده اند «الحمد لله رب العالمین اهل الجبروت و الکبریاء و العظمه لله رب العالمین» بنابراین اهل الجبروت مبتداء خواهد بود، و الکبریاء و العظمه معطوف بر جبروت، و رب العالمین خبر مبتداء خواهد بود، لکن مذکور در نسخ موجوده کافی نحوی است که ذکر نموده ایم، و به همین نحو ذکر شده در اکثر نسخ تهذیب.

مرحوم شیخ بهائی فرموده اند به همین نحو مذکور است که به خط مرحوم والد ایشان بوده که استنساخ نموده بودند از نسخه اصل تهذیب، بلکه شهید ثانی نور الله تعالی روحه السعید فرموده اند به این نحو «سمع الله لمن حمده و الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم أهل الجبروت و الکبریاء و العظمه» و به انحاء دیگر نیز نقل کرده اند، چنانچه در مطالع الانوار مذکور است، أحسن از همه نحوی است که مشتمل بر آن صحیحه زراره چنانچه مذکور شده، اگر چه عمل به همه بی عیب است، بلکه اقتصار به الحمد لله رب العالمین نیز چنین است، به این معنی بعد از آن که سمع الله لمن حمده گفت بگوید الحمد لله رب العالمین.

سوم: آن است که استحباب سمع الله لمن حمده و دعای بعد از آن ثابت است در حق امام و مأموم و منفرد، بنابر مشهور ما بین أصحاب و مختار ما بین اقوال. و ظاهر از مرحوم محقق در کتاب معتبر و مرحوم علامه در کتاب منتهی و محقق ثانی در جامع المقاصد دعوی اطباق علمای شیعه است در این عموم و در کتاب خلاف و غنیه صریحا دعوی اجماع است بر این.

مجملا- اختلاف در موظف بعد از رفع رأس از رکوع راجع می شود به چهار قول: اول- آن است که استحباب سمع الله لمن حمده در این مقام ثابت است خواه در حق امام بوده باشد یا مأموم یا منفرد، و این مشهور ما بین فقهاء است و ظاهر از جماعت از اعظام دعوی اتفاق علمای شیعه است در این مطلب.

قول ثانی: مقابل آن است یعنی استحباب سمعه ثابت نیست مطلقا، خواه در حق امام بوده باشد یا مأموم یا منفرد، بلکه مستحب در این مقام در حق جمیع

ربنا لك الحمد است، و این قول محکی است از ابن جنید.

قول سوم: مثل اول است در حق امام و منفرد، و مثل ثانی است در حق مأموم، پس مستحب در حق امام و منفرد سمع الله لمن حمد است، و در حق مأموم ربنا لك الحمد، و این قول را مرحوم شیخ شهید از صاحب فاخر حکایت نموده و در کتاب دروس میل به اختیار این قول فرموده.

قول چهارم: مثل قول اول است مگر در حق مأموم، پس مستحب در حق امام و منفرد سمع الله است به خلاف مأموم، پس ثابت در حق او تحمید است، یعنی قول الحمد لله رب العالمین، و این قول را صاحب مدارك اختیار فرموده است.

مختار قول اول است، و اقوال ثلاثه باقیه ضعیف است، خصوصا ثانی بعد از آن ثالث، و قول رابع اگر چه مدلول علیه به ظاهر حدیث صحیح است، لکن جواب از آن مفصلا در مطالع الانوار است.

ملخص کلام آن است که استحباب سمعه و دعای بعد از آن ثابت است در حق مصلی اگر چه مأموم و منفرد بوده باشد، پس هر گاه جمع نماید ما بین سمع الله لمن حمد و الحمد لله رب العالمین أهل الجبروت و الکبریاء و العظمه لله رب العالمین. این اکمل اقسام است، و ادنی از این اقتصار به قول الحمد لله رب العالمین بعد از بسمله، پست تر از این اقتصار به سمع الله لمن حمد است. و اما اقتصار به تحمید تنها، پس به عنوان اطلاق ثابت نیست، بلکه نسبت به خصوص مأمومین با قصد مشروعیت خالی از اشکال نیست، نظر به اعراض أصحاب از مضمون مستند آن.

چهارم: آن است که استحباب سمع الله لمن حمد مختص به صلوات یومیه نیست، بلکه در جمیع صلوات مفروضه ثابت است، لکن در صلوات آیات

ثابت است بعد از رفع رأس از رکوع خامس که بعد از آن به سجود می رود، پس بعد از رفع رأس از رکوع اول و ثانی و ثالث و رابع ثابت نیست.

مجملاً- استحباب سماع الله مختص به صلوات یومیه نیست، بلکه ثابت است در جمیع صلوات مفروضه، بلکه اختصاص به صلوات مفروضه ندارد، پس ثابت است در صلوات مندوبه، باز ظاهر این است این مطلب محل اشکال و تأمل نبوده باشد، بلی کلامی که در این مقام هست این است که آیا استحباب سماع مختص است به صورتی که اتیان به نماز شود قائماً یا نه؟ بلکه ثابت است خواه قائماً بوده باشد یا جالسا، واجب بوده باشد یا مستحب، چیزی که موهم اختصاص این است به صلاه قائم صحیحه زراره است که فرموده اند «ثم قل سمع الله لمن حمده و أنت منتصب قائم».

لکن این توهم باطل است، بلکه وجه آن این است نظر به این که صدر حدیث مفروض است در صلاه قائم «قال: اذا قمت فی الصلاه فلا تلصق قدمک بالارضی» پس تفسیر «و أنت منتصب قائم» وجه آن این است، نه به جهت اختصاص حکم به صلاه قائم.

پس ظاهر ثبوت استحباب است اگر چه نماز جالسا بوده باشد، نظر به این که صلاه همان صلاه به طریق قیام است، ماهیت صلاه در هر دو یکی است، و تفاوتی نیست مگر تحقق قیام و عدم آن، پس مدلول صل جالسا نیست مگر این که آنچه را به عنوان قیام اتیان می کردی همان را به عنوان جلوس اتیان کن، پس اجزای واجبه و مستحبه همه بر حال خود باقی خواهد بود، مگر آنچه را که دلیل شرع دلالت کند بر عدم آن.

ملخص مقال: آن که نماز نافله جالسا همان نماز نافله است قائماً، چنانچه

نماز مفروضه جالسا همان نماز مفروضه است قائما، مفروض این است در هر یک از نماز نافله و نماز مفروضه در صورت قیام سمعه ثابت است، پس در هر یک از اینها نیز جالسا چنین خواهد بود، به علاوه ممکن است استدلال کرده شود در اثبات مدعی به عموم حدیث مفضل مروی در اصول کافی قال: قلت لابی عبد الله علیه السلام جعلت فداک علمنی دعاء جامعاً، فقال لی: احمد الله فانه لا یبقی أحد یصلی الا دعا لک یقول سمع الله لمن حمده.

وجه استدلال ظاهر است، نظر به این که حاصل معنی کلام این است: هرگاه کسی حمد خداوند عالم جل شأنه کند، نماز کننده ای در عالم نیست مگر این که دعا می کند در حق او به این نحو که می گوید یا به گفتن سمع الله لمن حمده یعنی اجابت فرماید جناب اقدس باری عز شأنه دعای هر کس را که حمد او نموده.

پس مقتضای این کلام ثبوت سمعه است در حق قاطبه مصلین، خواه نشسته بوده باشد یا ایستاده، پس حکم به استحباب سمع الله در حق مصلی جالسا خواه نافله بوده باشد یا مفروضه محل تأمل نیست، بلی اشکالی که هست در حق مصلی است که رکوع او به ایماء بوده باشد، خواه ایماً به رأس بوده باشد یا به عین خواه نماز مضطجعا بوده باشد یا مستلقیا یا ماشیا مثل نماز نافله، مقتضای عموم حدیث مذکور ثبوت سمعه است در حق چنین مصلی به آن، چنانچه وجه این ظاهر است از معنی حدیث که مذکور شد.

لکن ظاهر کلمات أصحاب خلاف آن است، نظر به این که فرموده اند استحباب این وظیفه را بعد از رفع رأس از رکوع، یا بعد از انتصاب و نحو اینها، و معلوم است مصداق این در غیر حالت ایماء است، لکن ممکن است که گفته شود: کلام

أصحاب محمول است بر نماز به طریق معتاد نه این که مقصود نفی ما عدا بوده باشد، پس مقتضای عموم حدیث مذکور سالم از معارض است، شاید همین قدر نظر به مسامحه در أدله سنن کفایت کند در حکم به استحباب.

پنجم: در بیان معنی سمع الله لمن حمده است. بدان که سمع اگر چه متعدی است، کما فی قوله تعالی «یومَ یسمعون الصَّیحَه» و قولک سمعت کلاما حسنا و نحوهما، لکن در این مقام این معنی مراد نیست، بلکه در این مقام از بابت تضمین است، تضمین عبارت است از این که اعتبار شود در لفظی معنی لفظ دیگر پس معامله می شود با لفظ اول معامله لفظ ثانی.

لهذا در این مقام می گوئیم: تضمین شده است سمع معنی قبل او استحباب و هر یک از قبل و استحباب استعمال می شود با لام، و لهذا گفته شده: سمع الله لمن حمده، قبول فرماید خداوند عالم طاعات حامدین را، یا اجابت فرماید خداوند عالم جل شأنه مر دعای حمد کنندگان را، ظاهر این است محمول بر دعا است یعنی پروردگارا اجابت کن دعای حامدین را، چنانچه مناسب در این مقام همین است.

و احتمال مدح و ثنای حامدین اگر چه قائم است، یعنی خداوند عالم اجابت می فرماید دعای حامدین را که به طریق اخبار بوده باشد من باب المدح، لکن اراده این معنی بعد از رفع رأس از رکوع مناسب نیست، چنانچه وجه آن ظاهر است، به علاوه حدیث مذکور ظاهر الدلاله است بر این که این دعا است، اجابت مطالب حامدین از جمله خود مصلی است، نظر به اشمال ذکر رکوع بر حمد بقوله و بحمده.

ششم: در بیان رعایت جهر و اخفات است در موظف در رکوع و بعد از

رفع رأس از آن، پس می گوئیم: مصلی یا امام است یا مأوم یا منفرد، پس اگر امام بوده باشد مستحب در حق او این است رعایت جهر نماید در آنچه در رکوع می خواند از دعای قبل از ذکر و در نفس ذکر، و در آنچه بعد از رفع می خواند از سمع الله و تحمید بعد از آن، پس جهر در حق امام در جمیع اینها راجح است، چنانچه اخفات در حق مأوم چنین است، خواه نماز جهری بوده باشد یا اخفاتی.

و اما در حق منفرد پس اگر نماز جهری بوده اجهار در همه آنها راجح است و اما هر گاه نماز اخفاتی بوده باشد، ظاهر این است که باز جهر راجح باشد در خصوص سمع الله لمن حمده و دعای بعد از آن. و اما در ذکر رکوع و دعای قبل از آن، ظاهر این است که اخفات راجح بوده باشد.

دوازدهم: از جمله امور مستحبه در رکوع صلوات بر جناب رسول خدا صلی الله علیه و اله و سلم و بر آل اطهار آن سرور است، و همچنین در حال سجود بدان که شبهه ای در جواز صلوات بر آن جناب و بر آل اطهار ایشان در جمیع احوال نماز نیست، خواه با وجود سبب بوده باشد، مثل آن که اسم شریف ایشان از لسان این شخص جاری شد، یا استماع اسم شریف ایشان نمود، بلکه دور نیست در حالت سماع نیز چنین بوده باشد. و همچنین هر گاه عطسه نمود یا عطسه ای از عاطسی شنید، یا با وجود سبب نبوده باشد.

مجملاً- صلوات بر آن جناب در جمیع احوال صلاه جائز است، فرقی در این باب در اثنای نماز یا در خارج نماز نیست، پس رجحان ذاتی بر حال خود باقی است، اشتغال به صلاه موجب رفع آن نمی شود، و این محل کلام در این مقام نیست، بلکه کلام به اعتبار توظیف است، یعنی از آداب رکوع و مستحبات آن این است که در رکوع صلوات بر آن جناب و بر آل اطهار

ایشان فرستاده شود.

و کیفیت آن به دو طریق مأثور است: اول- اللهم صل علی محمد و آل محمد. دوم: صلی الله علی محمد و آل محمد. هر دو خوب است، لکن در حدیث تصریحی شد که می باید بعد از فراغ از ذکر رکوع و سجود بوده باشد چنین نیست، بلکه منصوص مدح صلوات بر آن جناب است در رکوع و سجود، مقتضای اطلاق تأدیه سنت است، خواه قبل از اشتغال به ذکر بوده باشد، یا بعد از آن، مگر این که گفته شود اشاره است به معهود، و معهود در آن زمان بعد بوده باشد، و علی ای حال بعد از فراغ از ذکر قطعی الاراده است، اگر چه بر وجه خصوصیت معلوم نبوده باشد، پس جزم در آن قصد اتیان در رکوع و سجود است نه رجحان بعد از ذکر.

بدان که مستند چنانچه مشتمل بر صلوات بر آن جناب است در رکوع و سجود مشتمل بر صلوات در حال قیام هم هست، پس حکم به استحباب صلوات در حال قیام نیز بی عیب است.

بدان که مشهور ما بین اصحاب این است که از برای رفع رأس از رکوع تکبیری ثابت نیست، و همچنین رفع یدین در این وقت راجح نیست، بلکه عدم ثبوت تکبیر ظاهر این است که محل اتفاق بوده باشد، اما رفع یدین در این حالت پس عدم رجحان آن مشهور ما بین فقهاء است، و دعوی شهرت در این مطلب مستفیض است، بلکه ظاهر محقق در کتاب معتبر دعوی اتفاق علمای شیعه است، لکن چنین نیست بلکه شیخ صدوق در فقیه قائل شده است به رفع یدین در این وقت، و شیخ شهید موافقت با ایشان فرموده در جمله ای از کتب خود

ص: ۲۰۰

مثل ذکری و بیان و دروس، و نقل فرموده اند این قول را از شیخ بزرگوار والد صدوق و صاحب فاخر، مختار عدم رجحان است، مستند آن محمول بر تقیه است، وجه آن را در مطالع الانوار بیان نموده ایم.

مقام سوم در بیان امور مکروهه است در حال رکوع

و آن چند چیز است: اول- داخل کردن دستها است در زیر ثیاب در حال رکوع مخفی نماند در این کلام اجمالی هست، تفصیل آن مذکور است در مبحث لباس هر کس خواهد رجوع به آن مقام نماید.

دوم: از مکروهات تطبیق است، مراد از تطبیق گذاردن أحد کفین است بر کف دیگر، و داخل کردن هر دو است در میان دو زانو در حال رکوع، بعضی از رؤسای عامه قائل به وجوب این شده اند، و مرحوم شیخ در کتاب خلاف دعوی اجماع نموده بر حرمت آن، و شیخ شهید در لمعه قائل به حرمت شده و در کتاب ذکری و بیان و دروس قائل به کراهت شده، حق در مسأله

ص: ۲۰۱

تفصیل است، به این نحو که اگر این کیفیت را به عمل می آورد به قصد مشروعیت حرام و الا مکروه خواهد بود.

سوم: تباخ است بازاء و خاء معجمتین، مراد به این تسریح ظهر است، یعنی در حال رکوع سر و سینه را بلند نماید تا پشت او شبیه به زین اسب شود. و مراد این است که رکوع به این نحو نمودن مکروه است.

چهارم: تدییح است به دال و حاء مهملتین، و این مقابل تسریح است در تسریح که سر و گردن را بلند می کرد، تدییح آن است سر و گردن را به زیر می اندازد.

پنجم: تدییخ است به خاء معجمه، و این مثل تدییح است به حاء مهمله، فرقی که هست در مهمله پشت مساوی است و سر و گردن را پایین می اندازد، و در معجمه اگر چه سر و گردن را پایین نگه می دارد لکن پشت را بلند می کند.

ششم: انخناس است با نون و خاء معجمه، و انخناس به دو قسم می شود: یک قسم شبیه ای در عدم جواز آن نیست و موجب بطلان می شود، و آن این است که عقب پا را از زمین بلند می کند و سینه پا را به زمین می گذارد و زانو را پیش می آورد استخوان زانو و استخوان ساق شبیه به قوس می شود، و این قسم نظر به اخلال به انحنای واجب نماز باطل می شود، این محل کلام در این مقام نیست. قسم ثانی آن است که زانو را پیش می آورد لکن نه به این نحو بلکه انحنای واجب را به عمل می آورد، این قسم محل کلام و محکوم به کراهت است.

هفتم: قرائت قرآن است، یعنی مکروه است قرائت قرآن در رکوع، نظر به ورود نهی از قرائت در آن در جمله اخبار، از جمله حدیثی است مروی در معانی الاخبار به این مضمون که جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده: نهی کرده ام از قرائت قرآن در رکوع و سجود، اما رکوع پس تعظیم خداوند عالم نمائید در

آن، گویا مراد این باشد موظف در رکوع کلامی است که دال بر ثنا و عظمت اله جل شأنه بوده باشد، و اما سجود پس بسیار دعا کنید در آن نظر به این که سزاوار این است که دعا در سجود مستجاب شود.

بدان که مناسب در این مقام ختم مبحث است به ذکر دو مطلب:

اول: آن است که ذکر واجب در رکوع و سجود معین است در واقع یا موکول به اختیار و تعیین مکلف است. توضیح مطلب این است که سابق بیان شد که مقدار واجب از ذکر یک مرتبه است تثلیث ذکر یا تخمیس یا تسبیح آن مستحب است. کلامی که در این مقام هست این است که آیا ذکر واجب همان دفعه اولی است، خواه قصد وجوب در آن بکنند یا نه خیر چنین نیست، بلکه تعیین واجب موکول به تعیین مکلف است.

پس هرگاه قصد وجوب در سوم نمود، دو تای اول مستحب خواهد بود واجب همان سوم است و هكذا، پس اگر قصد وجوب در چهارم نمود در این صورت واجب محفوف خواهد بود به ذکر مستحب متساوی یا مختلف، بنابر این ممکن است که واجب اول بوده باشد یا آخر یا متوسط بالمساوات او بالاختلاف.

ظاهر از کلام شیخ شهید در کتاب دروس و ذکری ثانی است، پس تعیین وجوب موکول به اختیار مکلف است، هر یک را که تعیین نمود همان واجب خواهد بود. قال فی الدروس: لا یوصف الطمأنینه الزائده أو فی الانتصاب منه بالوجوب الا فی صوره تقدیم الذکر المستحب علی الاقرب انتهى.

ظاهر این است مراد آن مرحوم از این عبارت این بوده باشد طمأنینه در رکوع واجب است به قدر ذکر واجب، علاوه بر این قدر واجب نیست، مگر

در صورتی که ذکر را در اول اتیان می کند نیت نماید که آن ذکر مستحب بوده باشد، در این صورت اگر چه طمأنینه به مقدار ذکر واجب به عمل آمده است، لکن چون ذکر واجب را تأخیر انداخته است و مشخص است در ذکر واجب واجب است، پس طمأنینه علاوه بر آنچه که به عمل آورده است واجب خواهد بود، به خلاف آن که هرگاه این ذکر را واجب قرار داده بود طمأنینه دیگر واجب نبود.

پس این کلام مقتضی این است که اتصاف احد اذکار ثلاثه در رکوع مثلاً به وصف وجوب یا استحباب موکول به تعیین مکلف بوده باشد. کسی را می رسد که بگوید بعد از تسلیم ما ذکر حصر ممنوع است، نظر به این که ممکن است کسی بعد از وصول به حد رکوع به مقدار ذکر واجب تأمل کند، یا آن که اتیان به دعای مقدم بر ذکر نموده باشد، و حمل عبارت را بر این معنی صحیح نیست، نظر به لفظ تقدیم و لفظ ذکر، نظر به این که متعارف از ذکر در رکوع و سجود دعای معهود نیست، و در کلام شهید در خود دروس شاهد بر این مطلب هست.

وقال فی الذکری: الاقرب أن الواجب هی الاولی، لانه مخاطب بذلك حال الركوع، و لا یفتقر إلى قصد ذلك، نعم لو نوى وجوب غیرهما فالاقرب الجواز، لعدم تعین التضييق و الطمأنینه للمستحبات لا ريب فی استحبابها، لان جواز ترکها یمنع وجوبها الا اذا قدم المستحب، فان الظاهر وجوب الطمأنینه تخیراً، لانه لم یأت بالواجب بعده، و کذا الکلام فی طمأنینه السجود - انتهى کلامه رفع مقامه.

انصاف این است به نحوی که در عنوان تقریر شد کلام این بزرگوار دال

بر این نیست، بلکه صریح در خلاف آن است، نظر به آنچه تصریح فرموده که واجب همان است که در اول گفته می شود، اگر چه قصد وجوب در آن ننموده باشد، و کلام دروس اگر چه احتمال دارد آنچه را که در عنوان مذکور شد، لکن دور نیست که مقصود همان است که در ذکری فرموده اند.

محصل فرموده ایشان آن است که واجب در ذکر و سجود همان مرتبه اولی است، امثال از امر واجب حاصل می شود، اگر چه قصد وجوب در آن ننموده باشد، بلی هر گاه قصد وجوب غیر اول نماید به این نحو قبل از شروع به ذکر قصد این نماید این ذکر که در دفعه اولی اتیان می نمایم ذکر مستحب بوده باشد، و ذکر واجب آن ذکری که در مرتبه سوم اتیان می نمایم، در این صورت واجب همان می شود که قصد وجوب در آن ننموده است، پس ذکر مستحب مقدم می شود و ذکر واجب مؤخر، اشکال در این ظاهر است.

بیان آن این است: بعد از آن که فرض کردیم که واجب مرتبه اولی است به حدی که اگر کسی ذکر بگوید قصد وجوب و استحباب هیچ یک نکرده باشد واجب محسوب شود، چگونه می تواند مکلف این را مؤخر داشته باشد؟ با آن که به تعیین شارع آن مقدم است.

مجملاً معنی آن که واجب مرتبه اولی است آن است که شارع واجب ساخته است ذکر واجب در رکوع و سجود را اول مرتبه اتیان نماید، و مع ذلک تأخیر آن منافی با ایجاب شارع است، پس باید جائز نباشد، پس فرض وجوب مرتبه اولی با تجویز تأخیر غیر معقول است، بلی هر گاه قائل به وجوب مرتبه اولی نشویم، یعنی بگوئیم که بر ما واجب است واجب را در مرتبه اول اتیان نمائیم، بلکه چنین گوئیم: که بر ما واجب است ذکر رکوع را یک مرتبه اتیان نمائیم، و علاوه بر واجب دو مرتبه اتیان آن مستحب است، در این صورت

معقول است که کسی بگوید مخیر است ما بین تقدیم واجب و تأخیر و توسط آن.

و اما با اعتراف بر این که واجب مرتبه اولی است، پس این غیر معقول است نظر به آنچه بیان شد، معنی آن که واجب مرتبه اولی است این است که بر مکلف واجب است اتیان به واجب، در مرتبه اولی نموده باشد، پس تأخیر جائز نخواهد بود، پس عمده در این مقام این است که بیان این مطلب شده باشد که آیا مکلف مخیر است در صورت تعدد ذکر هر یک را که خواهد واجب قرار دهد، و به عبارت اخیری مخیر است ما بین تقدیم مستحب و تأخیر واجب و عکس آن یا آن که چنین نیست بلکه واجب است اول اتیان به واجب نموده، بعد از آن اگر خواهد اتیان به مستحب نماید، و اگر خواهد ترک نماید.

و غایت آنچه ممکن است که استناد کرده شود به آن در اثبات اول حدیث معتبر هشام بن سالم است، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في الركوع والسجود، فقال: تقول في الركوع سبحان ربی العظیم، و فی السجود سبحان ربی الاعلی، الفریضه من ذلك تسبیحه و السنه ثلاث و الفضل فی سبع.

و صحیحه علی بن یقطین عن أبی الحسن الاولی علیه السلام قال: سألته عن الركوع و السجود کم یجزئ فیہ من التسبیح، فقال: ثلاثه و یجزیک واحده اذا أمكنت جبهتك من الارض.

لکن انصاف این است دلالت این دو حدیث بر این مطلب تمام نیست، اما ثانی پس ظاهر است، نظر به این که ظاهر این است که مراد از ثلاثه که در اول فرموده اند سه تسبیحه صغری است که عبارت از سبحان الله سبحان الله سبحان الله بوده باشد، دلیل بر این کلام راوی است که سؤال از آنچه مجزی است از

تسبیح نموده، پس مراد از جواب این است اقل تسبیحی که مجزی در رکوع و سجود هست سه تسبیحه صغری است، و مراد از واحده که بعد فرموده اند مجزی است تسبیحه واحده کبری است، چه اگر مراد واحده صغری می بود مناسب نبود اول جواب فرموده باشند به سه عدد بعد بفرمایند یکی از این سه، چنانچه وجه آن ظاهر است.

به علامه صحیح زراره شاهی است قوی بر این مطلب، و آن صحیح این است که زراره اخبار نموده که من عرض کردم خدمت سید الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمد باقر علیه السلام که چه قدر از ذکر مجزی است در رکوع و سجود؟ حضرت در جواب فرمودند: سه تسبیح و تسبیح واحده تامه مجزی است. پس تقیید به تامه قرینه است که مراد از سه در اول سه تسبیح غیر تام است، و همچنین قرینه است بر این که مراد از واحده در صحیح علی بن یقین واحده تامه است.

پس حدیث منساق شده از برای افاده این مطلب، که مکلف مخیر است در ذکر رکوع و سجود ما بین سه تسبیحه صغری و تسبیحه واحده کبری، هر یک که اتیان نماید امثال حاصل است، پس حدیث را مدخلیتی در این نیست که در صورتی که اختیار سه تسبیحه کبری نمود، این شخص مخیر است ما بین این که تقدیم مستحب بر واجب نماید، یا تقدیم واجب بر مستحب، و این مطلب ظاهر است.

و از آنچه مذکور شد در این مقام جواب از استناد به حدیث اول نیز ظاهر شد، نظر به این که حدیث منساق شده در مقام تنبیه بر این که یک مرتبه واجب است و سه مرتبه سنت است، و فضیلت در هفت مرتبه، و اما این که مکلف مخیر است در تقدیم و تأخیر و توسط واجب، مطلقا استفاده از حدیث نمی شود، بلکه

متیقن از این حدیث آن است آنچه را که اول ذکر می کند آن واجب میشود.

به علاوه آن که چنین قائلی در مسأله ندیده ایم که بگویند مکلف مخیر است در این باب هر یک که قصد وجوب می نماید آن متصف می شود به وصف وجوب و آنچه را مرحوم شیخ شهید قائل شده مشخص شد که دخل به این معنی ندارد به علاوه آن که دانستی مقتضای فرموده ایشان آن است که قصد وجوب شود در اول دائماً.

و مؤید این است هر گاه مکلف به قصد اتیان سه ذکر شروع به ذکر نمود یک مرتبه را به این قصد اتیان نمود، لکن وجوب و استحباب هیچ یک نمود ظاهر این است اکتفاء به همین دفعه می تواند نمود، بر او لازم نیست اتیان به دو دفعه دیگر نماید. و اگر واجب معین نمی بود، لازم بود اکتفاء نتواند نمود.

مثل این که کسی منظورش این بود که اتیان به تکبیرات افتتاحیه نموده باشد به همین قصد اتیان به یک تکبیر نمود، لکن قصد این که این تکبیره الاحرام است نمود، بعد رأی او منحرف شد در اتیان به تکبیرات افتتاحیه، مشخص است که اکتفاء به آن تکبیری که گفته است نمی تواند نمود مکان تکبیره الاحرام، نظر به این که تعیین او به نیت مکلف بود، اگر ما نحن فیه چنین بود می بایست مثل این بوده باشد و حال آن که چنین نیست، پس از همه آنچه مذکور شد مشخص شد که واجب در رکوع و سجود همان ذکر اول است، خواه قصد وجوب در آن بکند یا نه.

مطلب ثانی: که از اهم جمیع مطالب و مآرب است در این مقام، آن است که در رکوع و سجود که عبارت از اذل حالات مکلف است در نماز، ملتفت آن شود که این ذلت از برای کیست؟ و چیست؟

دور نیست حکمت در وضع تکبیر در حین اراده رکوع و سجود این بوده

باشد که موجب تذکر عظمت حضرت معبود عظیم متعال گردد در قلب عابد، نظر به این که در سابق دانسته شد که معنی تکبیر آن است که عظمت ذات اقدس و جلالت معبود مطلق مقدس أجل از این است که وصف واصفی احاطه به ساحت تحدید آن تواند نمود.

پس از گفتن الله أكبر متذکر عظمت چنین معبودی شود، و آن ذلت ظاهری را که انحناء اعضاء و جوارح است موجب استیلاء خوف و رعب الهی جلت عظمت بر قلب خود گرداند، خشوع قلب را به تذکر عظمت معبود که زینت قلب خاضعین و راحت نفس محبین و لذت مذاق مشتاقین است سرمایه افتخار خود گرداند.

متذکر این شود که حکمت در این انحناء اظهار مذلت عبد خسیس دنی است در خدمت مولای جلیل، مقتدری که از خشیت او انبیای مرسلین و اوصیای کاملین و ملائکه مقربین در ارتعاش بوده اند، و او است عالم به جمیع خطورات قلبیه هر ذی حیاتی، هو الذی یعلم ضمیر الصامتین، در قاطبه موجودات هر چیز به خاطر هر کس خلید، خواه صحیح بوده باشد یا باطل، حسن بوده باشد یا قبیح از امور متعلقه به دنیا بوده باشد یا آخرت، مکشوف معبود حقیقی است، که منحی شده به جهت اظهار تذلل و خشوع در خدمت او.

و احتراز کن از این که داخل در رکوع یا سجود شوی به جهت اظهار مذلت و خشوع در خدمت معبودی که غائب نمی شود از ساحت سعه علم او مثقال ذره ای در آسمان و زمین، و حال آن که قلب تو مطلقا توجه و التفات به معبود جناب متعال نداشته، چنین خصلتی نعوذ بالله تعالی منه موجب طرد از ساحت حضور مقدس و بعد از کبریای جمال اقدس است.

و اغفلتاه و واخسارتاه عبادتی که اس اساس قرب و سعادت و أعظم وسائل وصل و کرامت است موجب طرد از درگاه واهب کریم غفار گردد.

ای برادر عزیز من تذکر احوال محبین و مشتاقین عبادت معبود مطلق را مدخلیتی تامی است در تأثیر قلوب ما غافلان، و مستولی به انواع جنایت غفلت و عصیان.

در اخبار مأثور است صنفی از اصناف ملائکه مقربین مخلوق و ساکن اند در آسمان هفتم، از وقتی که خلق شده اند در سجود می باشند از خوف و خشیت الهی، و در سجود خواهد بود تا روز قیامت، اعضاء و جوارح آنها پیوسته از دهشت و عظمت الهی جل شأنه در اضطراب و ارتعاش است، از هر قطره از اشگهائی که از خوف و خشیت خلاق عالم عز شأنه از آنها منفصل می شود به تقدیر جناب قادر مطلق جل جلاله ملکی خلق می شود.

و این صنف از ملائکه مقربین مقرون به این حالت سعادت قرین می باشند تا روز قیامت، در آن وقت پر وحشت سرانقیاد و طاعت را از سجود که اشرف أنحاء عبادت است برمی دارند، و در مقام اظهار تقصیر و اعتذار با لسان ندامت و انکسار به معرض عرض ساحت عظمت ذو الجلال جلت قدرته می رسانند به این کلام حقیقت انتظام «ما عبدناک حق عبادتک».

و از جناب سعادت مآب فخر کائنات مفخر موجودات و باعث خلقت ارضین و سماوات علیه و علی آله آلائف التحیه و الصلوات حدیثی مروی است که حاصل مضمون آن این است: هر بنده ای در اوان اشتغال به نماز هر گاه قلب او التفات به غیر معبود متعال نماید، خطابی از جانب سعادت مآب خداوند متعال به او می رسد، که ای بنده من به جانب که ملتفت شده ای؟ که را طلب می کنی؟ آیا پروردگاری غیر مرا اراده نموده ای؟ و محافظت کننده ای سوای مرا طلب می نمائی وجود کننده ای و بخشنده ای غیر مرا می خواهی؟ منم اکرم الا-کرمین و أجود الاجودین و أفضل المعطین، اگر جزای عمل می خواهی جزائی به تو خواهم داد که احدی قدر و مقدار او را نتواند احصا نمود، اقبال به سوی من کن، و قلب

خود متوجه به جانب من ساز، من اقبال به جانب تو کرده ام، و ملائکه من همه به جانب تو متوجه شده اند.

پس هرگاه این بنده ذلیل متنبه و نادم از عمل قبیح خود شد، و قلب خود را از ما عدای خداوند عالم جل شأنه صرف نمود، و متوجه و اقبال به عظمت حضرت ذوالجلال نمود، و هاب علی الاطلاق عفو می فرمایند از تقصیر و بی مبالاتی و بی اعتنائی سابق او. پس هرگاه ثانیاً باز قلب او التفات به غیر نمود، باز همین مقال مرحمت اقتران از جانب حضرت ذوالجلال به جانب او القا می شود، و همچنین تا مرتبه چهارم.

اگر قلب او ملتفت غیر خداوند عالم شد، آن وقت حق جل و علا اعراض می فرماید از آن بنده و قاطبه ملائکه مقربین از او اعراض می نمایند، و خطابی می رسد از جانب خلاق عالم عظم شأنه به این مضمون: که ما واگذاریم تو را به آنچه که تو قلب خود را متوجه او نموده. نعوذ بالله تعالی من مذله الطرد عن ساحه حضوره.

مجملاً تعظیم مستحق تعظیم به انحاء مختلف می شود: تعظیم به لسان مثل آن که اظهار ثنا و مدح و ذکر کمال و صفات را می نمایند، چنانچه گاه است به حرکت دست قصد تعظیم می شود، و گاه است به حرکت سر و گردن می شود و گاه است به منحنی شدن می شود، و این نیز مختلف می شود به اختلاف افراد انحاء، هر قدر انحاء زیادتر است تعظیم در آن بیشتر است، و این أدل و اکمل از سابق است. و گاه است به خاک مذلت افتادن است، و این افضل و اکمل از همه است.

نماز جامع همه این مراتب است، و چون که اکمل افراد تعظیم و أدل حالات تکریم به خاک افتادن است، و مذلت در این از همه زیادتر است، لهذا مناسب در آن وصف معبود است به اکمل صفات قرار شده در ذکر سجود سبحان ربی

الاعلی و بحمده، و در رکوع چون تعظیم و مذلت به این حد نیست ذکر شده در آن بدل اعلی العظیم فرموده بگوید سبحان ربی الاعلی و بحمده.

ظاهر این است حکمت در اعتبار العظیم در رکوع و اعتبار الاعلی در سجود به جهت اختلاف این مرتبه است، سجود که اذل حالات است مناسب در آن أخذ اکمل و ادل بر تعظیم است، و رکوع نظر به این که ذلت در آن نسبت به سجود کمتر است، حاجت در آن به مثل این مبالغه نیست، مناسب بنده مطیع آن است به این دقائق بر خورده تأمل در این مراتب نموده.

آنچه مذکور شد فتح بابی است در حق ارباب ذکاء و بصیرت، تأمل در آن به نظر تأمل و عبرت موجب فتح ابوابی است در وصول به مراتب سعادت و درک اختلاف مذلت، لکن اذل احوال که حالت به خاک افتادن است خصوصاً به مالیدن اشرف اعضای انسان که جبهه بوده به خاک در خدمت رب الارباب همین سرمایه افتخار و سعادت است و تاج سر اعتبار، و راحت و الذاذ جمیع ملاذ و کرامت است، ملائم این مقام نظمی به خاطر رسید مناسب دانست که ایراد نماید- نظم:

لذت اگر بایدت طاعت معبود کن عزت اگر بایدت ذلت معبود کن

گر تو طلب می کنی عزت هر دو سراورد سحرگاه را ذلت معبود کن

أعانا الله تعالى بفضلته للوصول اليه، و أعاذنا بكرمه عن الرحمان عنه بحق محمّد و آله الطاهرين عليه و عليهم آلاف التحية من رب العالمين، أنه الرؤوف الرحيم بعباده الطاغين، و الحمد لله رب العالمين.

ششم (از افعال واجبه نماز سجود است)

بدان که سجود در لغت استعمال شده در معانی متعدده، ذکر آنها در این مقام چندان ثمری ندارد، لکن در شرع عبارت از وضع جبهه است در حالت اختیار، یا وضع چیزی است که قائم مقام جبهه بوده باشد در حالتی که متمکن از وضع جبهه نبوده باشد بر زمین یا بر چیزی که قائم مقام زمین بوده باشد.

بدان که سجودات متداوله ما بین فقهاء چهار قسم است: سجده تلاوت، و سجده شکر، و سجده سهو، و سجود در ضمن نماز. تحقیق هر یک از این اقسام به اعانت الله الملك العلام خواهد شد، قبل از خوض در بیان اقسام می گوئیم:

اگر چه ظاهر آنچه مذکور در کتب فقهیه است حصر اقسام سجود است در اقسام مذکوره، لکن ممکن است که گفته شود به عدم صحت حصر، نظر به این که سجود من حیث أنه سجود مطلوب و محبوب است.

مناسب آن است اول اشاره شود به جمله ای از اخبار داله بر رجحان سجود به عنوان اطلاق، اگر چه خارج از اقسام مذکوره بوده باشد، بعد از آن شروع شود به مقصود، پس می گوئیم: از جمله حدیثی است که از کتاب اعلام الدین نقل شده، مضمون آن این است شخصی عرض کرد خدمت جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله که مرا تعلیم فرما عملی که محبوب خداوند عالم شوم به سبب اتیان به آن عمل، و محشور گرداند مرا با شما، در جواب فرمودند: هرگاه می خواهی که محشور کند تو را خداوند عالم با من، پس طول بده سجود را به

جهت خلاق عالم جل شأنه.

و از جمله حدیثی است در کتاب علل مروی است، حاصل مضمون آن این است که جناب کاشف الاسرار و الدقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام فرمودن به اَبی بصیر: بر تو باد تطویل در سجود، به درستی که تطویل در سجود از عادات او این است.

و از جمله حدیثی است باز مروی است در کتاب علل، حاصل مضمون آن این است: راوی عرض کرد خدمت جناب امام جعفر صادق علیه السّلام وجه تسمیه حضرت ابراهیم علی نبینا و آله و علیه السّلام به خلیل چه چیز است؟ حضرت در جواب فرمودند: وجه آن کثرت سجود آن حضرت بود بر زمین، و به این سبب مسمی شد به خلیل.

و از جمله حدیثی است در کتاب مجالس صدوق مأثور است، محصل مضمون آن این است: کسی خدمت جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله عرض کرد گناهان من بسیار است و أعمال حسنه من ضعیف و کم است، حضرت در جواب فرمودند: بسیار سجود بکن که کثرت سجود می ریزد گناهان را، چنانچه باد می ریزد برگ درختان را.

و از جمله حدیثی است مروی در کافی از سرور اَتقیاء جناب حضرت امام رضا علیه آلاف التحیه و الثناء که فرموده: أقرب أحوال بنده به درگاه جناب اُحدیت حالتی است که بنده در سجده باشد.

ص: ۲۱۴

و أظهر از این احادیث در افاده مرام حدیث معتبر کالصحیح است مروی در ثواب الاعمال از کاشف أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام از پدران خود علیهم السلام از جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله که فرموده: من سجد سجده حط عنه بها خطیئه و رفع له بها درجته. یعنی کسی که سجده ای از او صادر شود این موجب حط خطایا و رفع درجات او می شود.

می گوئیم: مستفاد از این اخبار و غیرها آن است که سجده من حیث أنه سجود مطلوب و مستحسن است، اگر چه مندرج در تحت هیچ یک از اقسام مذکوره نباشد، مثل اینکه سجده می کند به جهت محض خضوع در گاه احدیت یا آن که حاجتی دارد سجده می رود تا در سجود مسألت آن حاجت نماید که به شرف اجابت مشرف شود.

مجملاً مشروعیت سجده اگر چه در ضمن نماز نبوده باشد، بلکه از اقسام ثلاثه باقیه نیز نبوده باشد در نظر حقیر محل تشکیک نیست، اگر چه مرحوم شهید در کتاب بیان تأملی در آن فرموده اند. کلامی که هست در رکوع است، آیا شرعیت رکوع در غیر حالت نماز ثابت هست یا نه؟

مرحوم علامه در نهاییه الاحکام حکم به شرعیت آن فرموده با اشکال، قال:

و يجوز التقرب بسجده ابتداء من غیر سبب، و کذا بالرکوع علی اشکال.

و حکم فرموده اند شیخ شهید در کتاب بیان به عدم شرعیت آن قال: أما الرکوع المجرد فلم یرد شرعیه. و همچنین صاحب کشف الالتباس قال: أما الرکوع المجرد فلم یرد الشرع به، فلو نذر السجود المجرد لزم، و لو نذر الرکوع المجرد لم یلزم.

لكن روى فى روضه الكافى عن حفص بن غياث قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام يتخلل بساتين الكوفه، فانتهى إلى نخله فتوضأ عندها، ثم ركع و سجد، فأحصيت فى ركوعه خمسمائه تسبيحه، ثم استند إلى النخله فدعا بدعوات، ثم قال: يا حفص انها والله النخله التى قالت لمريم عليها السلام «وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا حَلِيًّا».

بنابراین می گوئیم: اگر مراد شهید این است که رکوع مجرد از نماز دلیل بر شرعیت آن نداریم حدیث مذکور حجت است بر ایشان، و اگر مراد این است که رکوع مجرد اگر چه مجرد از سجود بوده باشد امر چنان است که فرموده اند. بعد از آن که این مطالب منقح شد می گوئیم: تنقیح مرام مقتضی ایراد کلام است در چهار مقام:

مقام اول در تحقیق سجودی است که در ضمن نماز است

تحقیق حال محتاج است به ایراد کلام در چند مبحث:

مبحث اول در وجوب سجده است در نماز

بدان که واجب است در هر رکعتی از نمازهای واجبه دو سجده به وجوب

شرعی، اگر چه شرطیت این ثابت است در جمیع صلوات، مندوبه بوده باشد یا مفروضه، لکن واجب به وجوب شرعی بودن مختص به صلوات مفروضه است، بلکه به علاوه وجوب دو سجده در هر رکت از رکعات صلوات مفروضه از اجزای رکنیه نیز هست که اخلال به هر دو موجب بطلان نماز است اگر چه سهوا بوده باشد، و همچنین زیادتی هر دو، فرقی در این باب نیست ما بین این که نماز دو رکعتی بوده باشد یا سه رکعتی یا چهار رکعتی، ما بین این که در رکعتین اولین بوده باشد یا اخیرتین، و این مشهور ما بین أصحاب و مختار ما بین اقوال است.

قول ثانی: تفصیل است ما بین نسیان سجدهتین در رکعتین اخیرتین از صلوات رباعیه و غیرهما، در اول موجب بطلان نماز نمی شود، به خلاف ثانی، حاصل این قول راجع به این است که نسیان سجدهتین در صلوات ثنائیه و نماز سه رکعتی و در دو رکعت اولین از نماز چهار رکعتی اگر چه موجب بطلان هست، لکن در اخیرتین از نماز چهار رکعتی چنین نیست.

بلکه هر گاه در رکعت ثالثه از نماز چهار رکعتی دو سجده را فراموش کرد متذکر نشد مگر بعد از دخول در رکوع رکعت رباعه، در این وقت اسقاط رکوع می نماید، می رود به سجود و اتیان به دو سجده می نماید، این رکعت را رکعت ثالثه قرار می دهد، بعد از آن اتیان به رکعت رباعه می نماید، نماز صحیح و حاجت به اعاده نیست، این قول را مرحوم شیخ در جمل و مبسوط اختیار فرموده، و مرحوم ابن حمزه با ایشان در این قول موافقت فرموده.

قول ثالث: مثل قول ثانی است بدون تفصیل بین صلوات، یعنی نسیان سجدهتین موجب بطلان نماز نمی شود مطلقا، خواه نماز دو رکعتی بوده باشد

یا سه رکعتی یا چهار رکعتی، خواه اولین از چهار رکعتی بوده باشد یا آخرین.

مرحوم شیخ طوسی این قول را در مبسوط نقل فرموده است از بعضی اصحاب، مختار ما بین اقوال مذکوره قول اول است، قول ثانی و ثالث ضعیف است، خصوصا ثالث که قطعی البطلان است.

پس نسیان سجده در رکعت واحده در هر جا که بوده باشد موجب بطلان نماز است در صورتی که متذکر نشود مگر بعد از دخول در رکوع رکعت دیگر، و این محل اشکال نیست. و اما نسیان سجده واحده، به این نحو که سجده را فراموش کرد، و متذکر نشد مگر بعد از دخول در رکوع رکعت دیگر، پس در این نیز اختلاف کرده اند به چهار قول:

اول: آن است که این موجب بطلان نمی شود مطلقا، خواه در رکعتین اولین بوده باشد یا غیرهما.

دوم: مقابل این است یعنی موجب بطلان نماز است مطلقا، در نماز دو رکعتی بوده باشد یا سه رکعتی یا چهار رکعتی، در رکعتین اولین بوده باشد یا آخرین، فرقی ما بین سجده واحده و سجده نسیان نمی باشد، و این قول ظاهر می شود از مرحوم ثقه الاسلام در کافی.

سوم: تفصیل است ما بین اخلاص به آن در رکعتین اولین و غیرهما، در اول محکوم به بطلان است دون ثانی، و این قول را مرحوم شیخ طوسی قدس تعالی روحه در کتاب خلاف نسبت داده به بعضی اصحاب، و اختیار فرموده اند

چهارم اقوال: قولی است که مرحوم علامه در مختلف حکایت فرموده از شیخ بزرگوار علی بن بابویه، حاصل آن این است اگر سجده را در رکعت اولی فراموش کرد، و متذکر به آن نشد مگر بعد از دخول در رکوع رکعت ثانیه، پس قضا می کند سجده منسیه را در رکعت ثالثه. و هرگاه سجده را فراموش کرد و متذکر نشد مگر بعد از دخول در رکوع رکعت ثالثه، قضا می کند آن را در رکعت رابعه. و هرگاه سجده را در رکعت ثالثه فراموش کرد، و متذکر نشد مگر بعد از دخول در رکوع رکعت رابعه، قضا می کند آن را بعد از تسلیم.

مختار ما بین اقوال مذکوره قول اول است، و این قول مشهور ما بین فقهاء است. و در کتاب غنیه و ذکری دعوی اجماع بر این شده، پس نماز صحیح است، لکن قضای سجده منسیه بعد از تسلیم لازم است.

و اشکالی که در این مقام هست این است دو سجده در هر رکعت با هم رکن است، و رکن نماز آن است که اخلال به آن موجب بطلان نماز است، اگر چه سهوا بوده باشد، و اخلال به جزء موجب اخلال به کل است، پس اخلال به سجده واحده موجب اخلال به رکن است، پس می باید حکم شود به بطلان نماز.

ممکن است جواب از این اشکال به این نحو که نصوص معتبره داله بر صحت نماز در صورت اخلال به سجده واحده سهوا دلیل است بر این که اخلال به رکنیت موجب بطلان نماز است در سجده آن است که اخلال به آن در ضمن هر دو سجده شده باشد.

توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: اخلال به کل به دو طریق

متصور می شود، یک قسم اخلاقی است در ضمن اخلاص به جزء متحقق شود، قسم دیگر اخلاقی است در ضمن اخلاص به کل متحقق شود، جمع ما بین کلمات فقهاء که رکن آن است اخلاص به آن موجب بطلان نماز است اگر چه سهوا بوده باشد، با حکم مشهور معروف به این که نسیان سجده واحده موجب بطلان نمی شود، قرینه است بر تقييد این حکم را در ما نحن فيه به اخلاقی که در ضمن اخلاص به کل بوده باشد، پس اشکال مندفع است.

مبحث دوم در بیان امور واجبه در حال سجود است

و آن شش چیز است: اول- گذاردن هفت عضو است بر زمین مثلا، و این هفت عضو عبارت است از جبهه و کفین و رکبتین و ابهامی الرجلین، یعنی پیشانی و دو کف دستها و دو زانو و دو انگشت بزرگ دو پا. بدان که مناسب در این مقام این است که نقل کلام شود در دو مطلب:

مطلب اول: در بیان اعضای سبعة مذکوره است، پس می گوئیم: اما جبهه پس عبارت از مقداری است که احاطه کرده است بر آن از فوق رستنگاه موی سر و از دو طرف یمین و یسار و جبین، و از تحت امتدادی از حاجبین و موضع خالی از مو بین حاجبین، پس جبهه یعنی پیشانی عبارت از این مقداری است که محدود است به حدود اربعه مذکوره.

و اما کف دست پس متبادر در عرف کف دست عبارت از منتهی الیه انگشتان است تا قریب به زند، و این معنی در این مقام ظاهر می شود از بسیاری از فقهاء، مثل مرحوم علامه و شیخ شهید و ابن فهد و محقق ثانی و غیرهم چنانچه در مطالع

الانوار بیان شده، و به این معنی راجع می شود کلام جماعتی که تفسیر راحه را به کف نموده اند، مثل صاحب صحاح و صاحب قاموس، و این حکایت از دیوان و سامی نیز شده است، نظر به این که راحه عبارت از تحت أصابع است تا قریب به زند.

مجملاً متبادر از کف در عرف همین معنی است که مذکور شد، اگر چه کلمات فقهاء در مباحث تیمم دلالت می کند بر این که کف در تیمم عبارت است از زند تا سر انگشتان. و اما رکه پس عبارت است از محل اجتماع اواخر استخوان ران و استخوان ساق پا. و اما ابهامان پس مراد از آن دو انگشت بزرگ دو پا است.

مطلب ثانی: بدان که بعد از اطباق فقهای شیعه قدس الله تعالی ارواحهم بر لزوم وضع هفت عضو در حال سجود بر زمین و تطابق کلمات آنها در اول یعنی جبهه و چهارم و پنجم یعنی رکبتین، کلمات ایشان مختلف می باشد در تعبیر از ثانی و ثالث و سادس و سابع.

اما در ثانی و ثالث، پس عبارات اصحاب در اینها به سه نحو جاری شده، بسیاری از فقهاء تعبیر فرموده اند به کفین چنانچه مذکور شد، و در جمله ای از عبارات تعبیر شده به یدین، و سید مرتضی و ابن ادریس تعبیر فرموده اند به مفصل کفین نزد زندین، و فرق بین ظواهر کلمات مذکوره ظاهر است.

نظر به این که مقتضای اعتبار وضع کفین آن است که امثال حاصل نشود مگر به وضع راحت کف بر زمین در حال سجود، و مقتضای اکتفاء به وضع ید اعم از این است، نظر به این که به وضع أصابع یدین صادق است وضع یدین، به خلاف وضع کفین.

مجملاً هر وضع کفین صادق است بر آن وضع یدین. و اما نسبت ما بین وضع کفین و مفصلین عند الزند، پس به احتمالی تباین خواهد بود، به احتمال دیگر عموم و خصوص، پس اگر مراد نفس مفصل بوده باشد تباین خواهد بود، و اگر مراد برآمدگی که در آخر کف بوده باشد یعنی منتهی الیه کف در جانب زند، پس عموم و خصوص خواهد بود. و مراد به زند محل اجتماع استخوان ذراع و استخوان کف است، بسیار بعید است مراد این دو بزرگوار نفس مفصل بوده باشد، دور نیست که مراد آخر کف که قریب به زند بوده باشد، و اطلاق مفصل بر آن مجاز بوده باشد.

بعد از آن که مقتضای عبارات مختلف شد می گوئیم: مختار در مسأله لزوم رعایت صدق کف است، و اما آنچه از بعضی در این مقام صادر شده که مراد از کف در این مقام شامل أصابع نیز هست کلامی است عاری از برهان، بلکه از جمله عبارات ظاهر می شود خلاف آن، چنانچه ظاهر می شود از مطالع الانوار.

اما سادس و سابع، پس اختلاف کلمات فقهاء در این به چهار نحو است، بسیاری از فقهاء تعبیر نموده اند به ابهامی الرجلین یعنی دو انگشت بزرگ دو پا، و در کتاب مبسوط و غنیه و اشاره و یک موضع از موجز و تنقیح تعبیر شده است به أطراف أصابع الرجلین، و در کتاب وسیله و موضع دیگر از موجز تعبیر شده است به أصابع رجلین، و در کتاب خلاف تعبیر فرموده اند به قدمین.

اختلاف عبارات مستلزم اختلاف مقتضیات آنها است، و مقتضای اکتفاء

به وضع قدمین آن است که به هر نحو صادق باشد که قدمین را بر زمین گذارده کفایت نماید، اگر چه هیچ یک از ابهامین به زمین نرسیده باشد، و مقتضای اعتبار وضع اصابع رجلین آن است که لازم بوده باشد وضع جمیع اصابع، پس هر گاه اخلال به بعضی از آنها بشود، باید اکتفاء به آن نتوان نمود، و مقتضای اعتبار اطراف اصابع رجلین این است که معتبر وضع اطراف اصابع است نه وضع اصابع به هر نحو که بوده باشد.

ظاهر این است که این اختلاف مسامحه در تعبیر بوده باشد، مراد از همه یک چیز بوده باشد، علی ای حال لازم وضع ابهامین است، یعنی وضع دو انگشت بزرگ دو پا لازم و متعین است، ظاهر این است که گذاردن این دو انگشت امتثال حاصل شود، خواه سر این دو انگشت بوده باشد یا ظهر آن یا بطن آن، به هر یک از سه نحو که بوده باشد اجترأ می توان نمود، مخالفی در این مقام ظاهر نیست، مگر صاحب موجز که حکم فرموده است به تعین ظهر ابهامین و وضع رأس ابهامین و بطن آنها را تجویز نکرده است، و این ضعیف است، بلکه مصرح در کلام شهید ثانی حکم به احوطیت وضع رأس ابهامین است.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد ظاهر شد این که استیعاب ابهامین در وضع لازم نبوده باشد، بلکه استیعاب ممکن نیست، مگر این که مراد استیعاب ظهر ابهامین یا بطن آن بوده باشد، بلکه ظاهر این است که افضلیت استیعاب در وضع در این مقام از غیر استیعاب ثابت نیست، بلکه ظاهر از صحیحه حماد افضلیت غیر استیعاب است، نظر به این که مصرح به در آن این است که جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام در مقام تعلیم اناامل ابهامین را گذارده بودند بر زمین در حال سجود. اناامل جمع ائمه است، ائمه سر انگشت است، و کلام حماد در اتیان به صیغه جمع مسامحه است. مجملاً مصرح به در کلمات اصحاب کفایت

مسمی است در این مقام، بلکه ظاهر از جماعتی از فقهاء در این مقام دعوی اتفاق است در این باب.

محصل کلام در این مقام آن است که ابهامین در این مقام متعین است اجترأ به وضع رأس ابهامین و بطن آن و ظهر آن همه می توان نمود، و عدول از ابهامین با تمکن به وضع غیر ابهامین که سایر أصابع رجلین بوده باشد جایز نیست.

کلامی که هست در صورت تعذر از وضع ابهامین است کلاهما یا أحدهما، آیا وضع سایر انگشتان دو پا لازم هست در صورت تعذر از وضع هر دو به اعتبار انتفای ابهامین یا به اعتبار عروض مرضی که مانع از وضع آنها بوده باشد بر زمین یا نه؟ و همچنین در صورت از وضع أحد ابهامین و تمکن از وضع دیگری، آیا بدل غیر مقدور در وضع سایر انگشتان از همان پا لازم هست یا نه؟ مصرح به در کلام جماعتی از أصحاب وجوب است، و این خالی از قوت نیست.

مجملاً جواز اکتفاء به مسمی در ابهامین محل تأمل نیست، ظاهر این است که چنین بوده باشد حال در کفین، پس جواز اکتفاء به مسمی نیز محل تأمل نیست، صحیحه زراره که فرموده «و ابسطهما علی الارض بسطاً» محمول بر استحباب است. و همچنین حال در کفایت مسمی در مسمی در رکبتین، اگر چه این مطلب در رکبتین چندان ثمری ندارد، نظر به این که فرض مسمی و غیره در آن خالی از تکلف نیست.

مجملاً اکتفاء به مسمی در اعضای سته مذکوره محل تأمل نیست، بلکه از جمله عبارات ظاهر می شود انتفای خلاف در مسأله. کلامی که هست در جبهه است، نظر به این که اختلاف کرده اند فقهاء در این به چند قول:

اول: مثل اعضای سته مذکوره است، پس اکتفاء می شود در جبهه نیز به مسمی، و این قول مشهور ما بین أصحاب است.

دوم: عدم جواز اجتزاء است به کمتر از درهم، یعنی لازم است به قدر درهم از جبهه را فصاعدا بگذارد به محل سجده اجتزاء به اقل از این مقدار جایز نیست، و این قول مختار شیخ صدوق است در فقیه و شیخ شهید است در کتاب ذکری و دروس..

سوم: مثل ثانی است لکن در صورت عذر، مثل این که علتی در جبهه او بوده باشد، در این صورت هر گاه به مقدار درهم از جبهه را برساند بر زمین کفایت می کند، پس در صورت انتفای عذر اجتزاء به این نمی تواند نمود، و این قول ابن ادریس است در کتاب سرائر.

چهارم: تخییر است ما بین مقدار درهم و رأس أنمله یعنی سر انگشت، و این ظاهر می شود از مرحوم شیخ شهید در بیان، و شاید این قول ظاهر می شود از مرحوم ثقه الاسلام در کافی، نظر به این که ذکر فرموده اند از أخبار مسأله یک حدیثی را که مشتمل بر تخییر ما بین قدر درهم و رأس أنمله، مختار در مسأله قول اول است، و سایر اقوال ضعیف است، مستند آنها محمول بر فضیلت است.

بدان که واجب است وضع اعضای سبعة مذکوره به نحوی بوده باشد که اعتماد مکلف به نحوی بوده باشد که اعتماد مکلف به همه آنها بوده باشد. و به عبارت اخری واجب است در حال سجود ثقل بدن خود را واقع سازد به همه

مساجد، چنانچه مقتضای طبیعت این است که چیزی ثقیلی که واقع شود بر محلی حامل ثقل آن جمیع اجزای آن محل می شود، پس هرگاه به سبب معاوقه نفس القای ثقل را به یک طرف بیندازد مجزی نخواهد بود، لکن تسویه ما بین مساجد لازم نیست، پس هرگاه اعتماد نسبت به بعضی اعضاء زیاده تر شود نسبت به دیگری باکی نیست بلکه نسبت به محل جبهه راجح است، چنانچه بیان خواهد شد انشاء الله تعالی.

دوم: از شش چیزی که واجب است در حال سجود نماز مراعات آن شود آن است که وضع جبهه نماید به چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، و تحقیق ما یصح السجود علیه به تفصیل تمام در فصل ششم از فصولی که در بیان مقدمات نماز بود مذکور شد، کسی که خواهد مطلع به حقیقت حال شود باید رجوع نماید به آن مبحث. مراد در این مقام آن است واجب است در حال سجود پیشانی را بگذارد به چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد.

مخفی نماند از آنچه در سابق مذکور شد معلوم شد که وضع همه پیشانی لازم نیست، بلکه بنابر مختار و مشهور ما بین اقوال آنچه لازم هست وضع جزئی از اجزای پیشانی است بر آن. مجملاً مشخص شد چهار قول در مسأله، قدر لازم نزد صاحب هر قول همان است که قائل به آن شده است.

مخفی نماند تخصیص وجوب به جبهه به جهت انتفای آن است نسبت به اعضاء سته باقیه، پس رعایت ما یصح السجود علیه در محل کفین و رکبتین و ابهامی الرجلین لازم نیست، و این محل وفاق است. کلامی که هست در استحباب آن است نسبت به کفین، استحباب آن مسلم است، پس مستحب این است که وضع یدین نماید به ما یصح علیه السجود.

و اما نسبت به رکبتین و ابهامی الرجلین، پس مقتضای کلام مرحوم شیخ

در مبسوط و ابن ادریس در سرائر و شیخ شهید در دروس استحباب آن است حاصل کلام ابن ادریس آن است باکی نیست در مستور بودن اعضای سجود غیر از جبهه، و در وقوع آنها بر چیزی که سجده بر آن جایز نبوده باشد، و اگر چه مکشوف بودن آنها و وضع آنها بر ما یصح السجود علیه أفضل است.

مختار خلاف آن است، پس مکشوف بودن رکبتین و وضع آنها بر ما یصح السجود علیه راجح نیست، و این ظاهر می شود از اکثر أصحاب، بلکه کشف رکبتین به علاوه عدم ملائمت به محاسن آداب ممکن است که گفته شود منافی با احتیاط است، نظر به اختلاف ما بین فقهاء در تحدید عورت.

ابن براج قائل شده بر این که عورت مردی که واجب است ستر آن در نماز عبارت است از ناف تا زانو، و نقل کرده اند از ابی الصلاح که تحدید عورت فرموده اند از ناف تا نصف ساق، و کلام آن مرحوم در کافی اگر چه مطابق با این حکایت نیست، لکن کفایت می نماید در حکم به رجحان ستر رکبتین و مرجوحیت کشف آن، قال فی الکافی: عوره الرجل من سرته إلى رکبته، و لا یمكن ستر ذلك فی الصلاة الا بساير من السره إلى نصف الساق لیصح سترها فی حال الركوع.

و این کلام صریح است در این که تحدید عورت در نزد این بزرگوار همان تحدید است که منسوب به ابن براج است، لکن حکم به لزوم ستر فرموده تا نصف ساق من باب المقدمه، و علی ای حال کلام این دو بزرگوار کفایت می کند در حکم به مرجوحیت کشف رکبتین مطلقاً، یا در خصوص حال سجود.

بلی حدیثی ثقه الاسلام در کتاب دعای اصول کافی روایت فرموده، حاصل مضمون آن این است: هر گاه نازل شود بلیه شدیدیه ای بر مرد، باید برهنه نماید دو زانوی خود و دو ذراع خود را و به چسباند آنها را به زمین، و همچنین سینه خود را به چسباند به زمین، آن وقت حاجت خود را از درگاه قاضی الحاجات مسألت نماید در حال سجود، و این حدیث اگر چه دلالت دارد بر رجحان کشف رکبتین در حال سجود، لکن ظاهر سیاق آن در غیر سجود نماز است، و آن محل کلام در این مقام نیست.

و اما انگشتان پا اگر چه مقتضای کلام محقق در معتبر و علامه در نهاییه الاحکام و منتهی و تذکره و تحریر عدم رجحان کشف و وضع آنها است بر ما یصح السجود علیه، لکن حکم به رجحان دور نیست، نظر به عموم التعلیل فی قوله علیه السلام «ضعوا الیدین حیث تضعوا الوجه فانهما یسجدان کما یسجد الوجه» و عموم فتوای مبسوط و سرائر و دروس به این معنی مکشوف نمودن ابهامین را و وضع آنها را بر زمین اولی بوده باشد از غیر آن.

بدان که مناسب در این مقام بیان حال سجود بر محمول است، پس می گوئیم محمول در صورتی که ما لا یصح السجود علیه بوده باشد حکم آن محتاج به بیان نیست، که سجده بر آن در حالت اختیار جایز نیست. کلامی که هست در محمول است که ما یصح السجود علیه بوده باشد، می گوئیم: این به دو طریق متصور می شود، یک قسم آن است آن محمول منفصل و جدا هست از جبهه به نحوی که در حال سجود جبهه را بر آن می گذارد، این قسم صحیح و بی عیب است، دور نیست که محل خلاف نبوده باشد، اگر چه جماعتی از عبارت خلاف استفاده نموده اند، لکن چنین نیست چنانچه وجه آن را در مطالع الانوار بیان نموده ایم.

و قسم ثانی آن محمولی است که ملاصق به جبهه بوده، یعنی محمولی است که به جبهه چسبیده است، مثل این که مهری را داخل می نماید ما بین جبهه در کلاه به حدی که در حال قیام و غیره ملاصق بوده باشد به پیشانی به حدی که حالت سجود از حیثیت موضوع بودن بر جبهه مثل حالت قیام بوده باشد، این قسم ظاهر این است که در حال اختیار جایز نبوده باشد.

سوم: از امور سته واجبه در سجود آن است که مساوی بوده باشد محل جبهه با محل وقوف، یا بلندتر بوده باشد به قدر لبه و بس، و این متحقق میشود به منحنی شدن مصلی تا به این حد، پس انحاء واجب است من باب المقدمه.

و مشهور در تعبیر در این مقام به نحوی است که حاصل آن این است: سوم از جمله واجبات سجود منحنی شدن است از برای سجود تا این که مساوی شود موضع جبهه او با موقوف او.

تحقیق مقام مقتضای این است که گفته شود: انحنای بعد از رکوع متصور می شود به چند نحو: اول- آن است که منحنی می شود به قصد سجود و بس دوم: آن است که منحنی می شود از برای غیر سجود کذلک، مثل این که منحنی شدن به قصد کشتن عقرب، یا به جهت برداشتن چیزی از زمین. سوم: آن است که منحنی می شود به قصد هر دو. چهارم: آن است که خارج از اقسام ثلاثه مذکوره باشد، مثل این که افتاد بر روی زمین، تشکیکی در صحت قسم اول نیست.

و اما قسم ثانی پس مقتضای کلام مرحوم محقق در شرایع و علامه در نهایه الاحکام و تذکره و تحریر و کلام شیخ شهید در ذکری و دروس و صاحب موجز

و غیر اینها عدم اجزا است، بلکه مصرح به در جمله ای از آنها بطلان نماز است به سبب آن، مختار در نزد حقیر خلاف آن است.

تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود: سابق بیان شد سجود عبارت از وضع جبهه است بر زمین، پس مقصود بالذات از امر متوجه به سجود همان وضع جبهه است بر ارض، و انحناء مطلوب است من باب المقدمه، یعنی به جهت توصل به وضع جبهه بر ارض، پس هر گاه کسی از حال قیام منحنی شد به قصد سجود و سجده را به عمل آورد، در این وقت آن شخص به عمل آورده است هم مطلوب بالتبع و هم مطلوب بالذات.

و اما هر گاه آن شخص منحنی شد لکن نه به قصد سجود بلکه به جهت اخذ چیزی از زمین، در این صورت اگر چه مطلوب بالتبع را به عمل نیاورده است لکن مع ذلك ممکن است که گفته شود بر این شخص لازم نیست که برخیزد ثانیاً منحنی شود به قصد سجود، نظر به این که بعد از آن که نشست به قصد دیگر انحناء باقی نماند بر وصف مطلوبیت.

پس فرق ما بین مقامین آن است در صورتی که منحنی شد به قصد سجود هم مطلوب بالتبع و هم مطلوب بالذات هر دو را به عمل آورده و اما هر گاه منحنی شد لکن نه به قصد سجود، در این صورت اگر چه مطلوب بالتبع را به عمل نیاورده است، لکن به عمل آورده است چیزی را که مسقط مطلوب بالتبع است پس لازم نیست برخیزد و ثانیاً منحنی شود به قصد سجود، نظر به این که انحناء مطلوب بود به جهت توصل به سجود نه بالذات، پس هر قدر از انحناء را که به عمل آورد نه به قصد سجود همان قدر از وصف مطلوبیت در آن حال خارج شد، پس عود به آن به جهت تلافی لازم نیست.

و فرقی نیست در این باب ما بین آن که منحنی شود به قصد چیزی یا نه

مثل این که افتاد در این وقت نیز می گوئیم: لازم نیست به ایستد بعد از آن منحنی شود به قصد سجود، از آن راه که مذکور شد، بلی هرگاه فرض کنیم افتاد به حدی که جبهه او به محل سجود واقع شد و مطلقاً قصد سجود نداشت، در این صورت به این وضع جبهه بر ارض به نحو مسطور اکتفاء نمی تواند نمود، بلکه لازم است رفع رأس نماید به حدی که بعد از آن صادق باشد که وضع جبهه به جهت سجود نموده.

فرق این است نظر به این که سجودی که مطلوب بالذات است عبارت از وضع جبهه بر ارض، و امثال حاصل نمی شود از امر متوجه به سجود مگر این که وضع جبهه نماید به قصد سجود، به خلاف انحناء از قیام که مطلوبیت به جهت توصل به سجود است.

و این به خلاف رکوع است، نظر به این که در سابق بیان شد رکوع در شریعت عبارت است از انحنای مخصوص، پس هرگاه منحنی شد نه به قصد رکوع اجتزاء به آن نمی تواند نمود، نظر به این که مطلوبیت آن ذاتی است نه توصلی، پس هرگاه منحنی شد تا به حد رکوع رسید لکن نه به جهت رکوع بلکه به جهت أخذ چیزی از زمین، در این صورت اجتزاء به آن نمی تواند نمود، بلکه لازم است راست شود بعد از آن به قصد رکوع منحنی شود، و توهم نشود که این موجب زیادتی رکن می شود پس مبطل نماز خواهد بود، نظر به این که آنچه در اول به عمل آورده است به قصد رکوع شرعی نبوده، زیادتی انحنای مطلق موجب بطلان نمی شود.

مخفی نماند بنا بر آنچه در سجود مذکور شد در صورتی که انحناء به قصد سجود نبوده باشد، خواه به جهت غیر سجود بوده باشد یا نه به جهت سجود و نه به جهت غیر سجود بوده باشد، مثل این که افتاده باشد، در هر دو صورت جایز است به همان حالت که هست سجود رفته اتمام عمل نماید.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا جایز است به ایستد بعد از آن به قصد سجود منحنی شود؟ ظاهر این است که جایز بوده باشد، پس امثال در حق چنین شخصی به دو طریق ممکن خواهد بود، و این ثمره خلاف در مسأله است، که بنا بر مختار اجتزاء به همان حالت می تواند نمود و عود به قیام واجب نخواهد بود، به خلاف بنا بر قول اول بلکه مصرح به در جمله ای از عبارات مثل تذکره و نهاییه الاحکام بطلان نماز است مطلقا اگر چه عود به قیام نماید، اگر چه دور نیست که مراد در صورت اجتزاء بوده باشد.

و ممکن است که حکم شود به عدم جواز اجتزاء مطلقا، نه به اعتبار مدخلیت انحناء در ماهیت سجود، بلکه به اعتبار انصراف امر به سجود به طریق متعارف، و آن سجودی است که بعد از قیام منحنی شده باشد به قصد آن، پس سجود به غیر این طریق کفایت نمی کند در حصول امثال.

مجملا دلیلی که دلالت کند بر این که وضع جبهه به هر نحو که بوده باشد محصل امثال است نداریم، بلکه اطلاقات است و اطلاق منصرف می شود به نحو متعارف و آن سجودی است که مذکور شد، و این خیالی است متین، و کلمات فقهاء قدس الله تعالی ارواحهم که واجب است منحنی شود به قصد سجود دور نیست که اشاره بوده باشد به همین مطلب.

و ظاهر این است مراد مرحوم علامه در تذکره و نهاییه الاحکام در حکم به بطلان به اعتبار لزوم تغییر در هیئت مطلوبه همین معنی بوده باشد. قال فی التذکره یجب أن لا یقصد بهویه غیر السجود، فلو سقط لا للسجود لم یجزیه، و الاقرب بطلان الصلاه بوجود ما ینافیها، و لانه یوجب تغییر الهیئه للصلاه.

و فی نهاییه الاحکام: و لا یجوز أن یقصد بهویه غیر السجود، فلو سقط لاله لم یجزیه

و این قول قولی است لکن بطلان در صورت اجتزاء به آن و عدم عود به قیام به جهت انحناء به جهت سجود است، و اما هرگاه عود نماید به قیام و بعد از آن منحنی شود به جهت سجود نماز صحیح و بی عیب خواهد بود، لکن این در صورتی است که منحنی شده به قصد غیر سجود، یا قصدی در انحناء نداشته باشد. و اما هرگاه منحنی شده باشد به قصد سجود و غیر سجود، دور نیست که اجتزاء به آن تواند نمود، بلکه عود به قیام در این صورت مشکل است، و احتیاط در اعاده بعد از اتمام به همان حالت است.

بعد از آن که این مطلب منقح شد می گوئیم: لازم است منحنی شود به قصد سجود به حدی که محل سجود او مساوی با محل وقوف او بوده باشد یا محل سجود ارفع بوده باشد از محل وقوف به مقدار لبه، و اما مساوات پس محل کلام نیست.

و اما ارفعیت محل جبهه از موقف به مقدار لبه، پس این مطلب منحل به دو چیز است، یکی صحت نماز در صورت ارفعیت محل جبهه از موقف به مقدار لبه یا کمتر. دوم عدم صحت نماز است در صورت ارفعیت محل جبهه از محل وقوف مصلی زیاده بر این قدر، مطلب دوم محل وفاق ما بین فقهاء است.

و اما اول یعنی صحت نماز در صورت ارفعیت محل جبهه به مقدار لبه، پس آن مشهور و معروف ما بین فقهاء است، بلکه خلافی در این ظاهر نیست، مگر آنچه ظاهر می شود از کلام محکی از ابن جنید که اعتبار نموده مساوات را در حالت اختیار، و تجویز فرموده ارتفاع به مقدار چهار انگشت مضمومه را در حالت

اضطراب، لکن شبهه ای در ضعف و شذوذ این نیست، به علاوه آن که تحدید در حالت ضرورت به این مقدار بی معنی است.

مجملاً معتبر در صحت نماز در حالت اختیار این است که محل جبهه بلندتر از محل قدم نبوده باشد به اکثر از مقدار لبه، و این متحقق می شود در ضمن چهار صورت: اول- آن است که ارفع بوده باشد از محل قدم به مقدار لبه. دوم: آن است که ارفع بوده باشد از آن به کمتر از قدر لبه. سوم: آن است که محل جبهه با محل قدم مساوی بوده باشد. چهارم: آن است که محل جبهه أخفض بوده باشد از محل قدم، ظاهر این است که جواز در هر یک از اقسام اربعه ثابت بلکه بی اشکال است.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا امر در انخفاض مثل امر در ارتفاع است، پس أخفضیت محل سجود از محل قدم جایز است به قدر لبه و کمتر دون زیادتر یا خیر تحدیدی در انخفاض نیست؟ ظاهر ثانی است اگر چه احتیاط در اول است، نظر به این که مرحوم شیخ شهید تفرقه ما بین ارتفاع و انخفاض نگذاشته، و منع فرموده در اکثر از مقدار لبه در هر دو مقام، و جماعتی از أجله بعد از آن مرحوم با ایشان موافقت فرموده.

بدان که مناسب این است که تنبیه شود در این مقام بر این که چنانچه مساوات أفضل از ارتفاع هست أفضل از انخفاض نیز هست یا خیر، بلکه مساوات مساوی با انخفاض است در فضیلت و کمال، مسأله محل خلاف ما بین فقهاء است، ظاهر اول است، پس مساوات أفضل است مطلقاً اگر چه بالاضافه به انخفاض بوده باشد، لکن ظاهر این است که انخفاض أفضل از ارتفاع بوده باشد، اگر چه مرجوح بوده باشد بالاضافه به مساوات.

قال شیخنا الشہید فی البیان فی بیان المستحبات هذا لفظه: و مساوات مسجده

لموقفه أو نقصه بما لا- يزيد عن لبنة انتهى. و هو يحتمل مساوات الانخفاض للمساوات و مرجوحيته عنه، لكن مع رجحانه عن الارتفاع، فتأمل حتى يتضح لك الحال.

بدان که مناسب آن است که در این مقام تنبیه شود بر چند مطلب:

اول: آن است که بیان شود مقدار لبنة که مناط در جواز است وجودا و عدما، پس می گوئیم: مذکور شد ارفعیت محل جبهه از محل قدمین به مقدار لبنة جایز است و علاوه بر آن جایز نیست، پس لا محاله می باید مقدار لبنة شیء معینی بوده باشد، با ارتفاع از آن مقدار که تجاوز نمود حکم شود به عدم جواز، و در صورت عدم تجاوز حکم شود به جواز، چه اگر قدر معینی در واقع نبوده باشد بلکه هر لبنة که بوده باشد مناط تواند شد، لازم می آید مقدار ارتفاعی در سجودی نسبت به شخصی جایز بوده باشد، و در سجود دیگر نسبت به همان شخص جایز نبوده باشد و هکذا، و این بین البطلان است.

و چون که تحدیدی در اخبار وارده از ائمه اطهار علیهم السلام ندیده ایم و ظاهر این است که نبوده باشد، پس می گوئیم: مناط در این لبنة معهوده در زمان صدور خواهد بود، اطلاق لبنة در نص منصرف به آن می شود، و این در کلام جماعتی از اعاظم تحدید شده به مقدار ارتفاع چهار انگشت مضمومه، بنا بر این هر گاه که محل جبهه ارفع بوده باشد از محل قدم به مقدار ارتفاع چهار انگشت مضمومه جایز خواهد بود، و اگر زیادتیر بوده باشد جایز نخواهد بود، و از این راه است که مرحوم شهید ثانی در شرح لمعه متعرض ذکر لبنة نشده است، بلکه مناط در جواز و عدم مقدار اربع اصابع مضمومه را قرار فرموده است.

مطلب ثانی: آن است که آیا حکم مذکور که عبارت از عدم جواز ارتفاع مسجد از موقوف به اکثر از مقدار لینه بوده باشد مختص است به محل جبهه؟ پس ارفعیت مواضع اعضای باقیه از موقوف علاوه بر این مقدار جایز خواهد بود، یا اختصاص به جبهه ثابت نیست؟ بلکه نسبت به سایر أعضاء نیز چنین است، در این خلاف است به سه قول:

اول- عدم اختصاص به جبهه است، چنانچه این حکم معتبر در محل جبهه است معتبر در محال سایر أعضاء نیز هست، پس محل کفین نیز مثلا- جایز نیست ارفع از محل وقوف به اکثر از لینه بوده باشد، و این قول را شیخ شهید در دروس اختیار فرموده، و شهید ثانی در شرح الفیه با ایشان موافقت فرموده.

و قول ثانی مثل این است در غیر صورت انخفاض اعالی، و این قول مرحوم علامه است در نهاییه الاحکام.

توضیح مطلب مقتضی این است که ذکر عبارت آن مرحوم شود، بعد از آن توضیح آن تا مطلب مفهوم شود، پس می گوئیم قال فی نهاییه الاحکام: یجب تساوی الاعالی و الاسافل أو انخفاض الاعالی. مراد از این عبارت این است که اعضای سبعه که واجب است در حال سجود مکلف آنها را بگذارد بر زمین مثلا این است که بعضی از آنها اعالی است مثل جبهه و یدین، و بعضی اسافل مثل رکبتین و ابهامین، مقصود از این عبارت این است که مواضع اعضای اعالی مساوی بوده باشد با مواضع اعضای اسافل، یا آن که مواضع اعالی منخفص بوده باشد از مواضع اسافل، خواه اختلاف ما بین مواضع اسافل با هم بوده باشد، یا اختلاف ما بین مواضع اعالی و مواضع اسافل بوده باشد.

پس اختلاف در مواضع اعلالی و أسافل در صورت انخفاض اعلالی مضر نیست، و اما در غیر حالت انخفاض مضر است، پس معتبر مساوات محال همه است در غیر حالت انخفاض اعلالی، و عدم اعتبار مساوات است مطلقاً در حالت انخفاض، و مراد از مساوات چنانچه از کلام آن مرحوم ظاهر می شود اعم است از مساوات و اختلاف به قدر لینه، پس مراد این است جایز نیست محال اعضای عالیه اگر چه محال کفین بوده ارفع بوده باشد از محل قدمین به اکثر از مقدار لینه، و همچنین محل رکبتین.

ثالث احوال اعتبار این معنی است در محل جبهه نسبت به موقف، و عدم اعتبار این است در محال اعضای دیگر، و این ظاهر می شود از اکثر فقهاء، نظر به این که تصریح به اعتبار این فرموده اند در جبهه نسبت به موقف و متعرض غیر جبهه نشده است، ...این دلیل بر عدم اعتبار آن است نسبت به سایر أعضاء، و الا می بایست تنبیه بر این فرموده باشند، چنانچه تنبیه فرموده اند در جبهه، مختار قول ثالث، و لکن احتیاط در رعایت است.

مطلب ثالث: در بیان این است که این حکم مذکور که عبارت از عدم جواز ارفعیت محل جبهه بوده باشد از موقف به اکثر از مقدار لینه آیا مختص است به علو قائم؟ مثل بلندی که در دیوار یا وضع خشب و نحوهما بوده باشد یا ثابت است در محال منحدرة باز مثل این که در زمین پست و بلند می ایستد، محل وقوف پست است و جبهه را واقع می سازد در موضع مرتفع فی الواقع، محل جبهه ارفع از محل وقوف می باشد به اکثر از مقدار لینه.

مستفاد از کلمات بسیاری تعمیم است، و این مصرح به است در کلام ابن جنید و ذکری و موجز و روض الجنان و مقاصد العلیه و مسالک و مدارک، و این مختار است لکن به این تفصیل: اگر موضع قدم اخفض بوده باشد و مسجد

أرفع، أرفعیة محل سجود به أكثر از مقدار لینه جایز نیست، خواه در أرض منحدرة بوده باشد یا علو قائم. و اما عكس این یعنی محل جبهه أخفض بوده باشد از محل وقوف، ظاهر این است أخفضیة مسجد از موقف در أرض منحدرة مضر نبوده، اگر چه علاوه از قدر لینه بوده باشد، لكن حسن احتیاط در امور دین ظاهر است.

مطلب رابع: این است هرگاه جبهه واقع شد بر موضع مرتفعی که ارتفاع آن علاوه از قدر لینه بوده باشد، در این صورت اگر متمکن از کشیدن جبهه به موضع مساوات یا مرتفعی که به قدر لینه فنازلا بوده باشد رفع جبهه متعین است.

و اما هرگاه متمکن از کشیدن جبهه بوده باشد به محل جواز، اختلاف کرده اند در این فقهاء به سه قول: اول- تعیین جر جبهه است به موضع جواز و عدم جواز رفع آن است، و این قول شیخ طائفه است در استبصار و محقق است در معتبر و صاحب مدارك است در مدارك. دوم: تعیین رفع و عدم جواز جر است، و این قول مرحوم علامه است در تذکره و شیخ شهید است در کتاب ذکری و بیان و دروس. سوم: تخییر میان جر و رفع است، پس مکلف در این حالت مخیر است ما بین آن که رفع جبهه نماید و وضع نماید به محل معتدل یا بگشود جبهه را به محل معتدل، و این مختار علامه است در منتهی و نهاییه الاحکام و تحریر و محقق ثانی در جامع

المقاصد و شهید ثانی است در روض الجنان. مختار قول ثالث است لکن با اولویت جر از رفع.

بدان که مناسب در این مقام این است که بیان شود: که آیا مساوات محل جبهه با موقف یا ارتفاع آن به مقدار لینه را مدخلیت در تحقیق ماهیت سجده هست؟ بنابراین هرگاه جبهه را گذارد بر محلی که ارتفاع آن علاوه بر مقدار لینه بوده باشد سجده متحقق نشده خواهد بود، یا خیر چنین نیست؟ بلکه به وضع جبهه اگر چه بر مرتفعی که ارتفاع او از قدر لینه بوده باشد سجده متحقق خواهد بود، لکن اجتزاء به این در نماز می توان نمود.

کلمات فقهاء در این مختلف است، صریح تذکره و نهاییه الاحکام و ذکر و جامع المقاصد و روض الجنان اول است، و صریح شیخ الطائفه در استبصار ثانی است، و این قول أقوى است، پس ظاهر این است به وضع جبهه اگر چه بر مرتفعی که ارتفاع او اکثر از قدر لینه بوده باشد سجده متحقق هست، و مساوات محل جبهه با موقف مثلاً این واجبی از واجبات سجده صلاه است، و لهذا ظاهر این است در سجود شکر و سجده تلاوت اجتزاء به آن سجده می توان نمود.

و شبهه زیادتی سجده در نماز در صورت رفع رأس پس باید نماز باطل باشد مدفوع است به آن که زیادتی سجده که موجب بطلان نماز می شود آن سجده ایست که مستجمع شرائط صحت بوده باشد، و در اینجا اگر چه سجده متحقق شده است، لکن سجده ای که مستجمع شرائط صحت بوده باشد نیست، و سجده ای که مستجمع شرایط صحت هست آن است که محل جبهه مساوی با موقف بوده باشد، یا ارفع از آن بوده باشد به مقدار لینه.

اشکالی که در این مقام هست این است هرگاه مساوات محل جبهه با ارفعیّت

آن به مقدار لینه را مدخلیتی در ماهیت سجده نباشد، و ماهیت سجده با ارتفاع اکثر از این قدر متحقق شود، و زیادتى سجده که موجب بطلان نماز شود سجده ای باشد که محل جبهه مساوی با موقف باشد، یا ارفع از آن به مقدار لینه، پس می بایست حکم شود به جواز سجده تلاوت در نماز به شرط آن که محل جبهه ارفع باشد از موقف به اکثر از مقدار لینه، و حال آن که احدی از علما تکلم به این کلام ننموده.

بلکه حکم به عنوان اطلاق فرموده اند به عدم جواز سجده تلاوت در اثنای نماز، و همچنین حکم به بطلان نماز به آن سجده، پس از اینجا ظاهر می شود مساوات محل جبهه یا ارتفاع به مقدار مذکور را مدخلیتی در تحقق ماهیت سجده هست، بر فرض عدم تسلیم این و قول به این که ماهیت سجده متحقق می شود اگر چه ارتفاع محل جبهه علاوه از مقدار لینه بوده باشد، باید بگوئیم: تخلل سجده در اثنای نماز موجب بطلان نماز می شود مطلقاً.

و ممکن است که جواب گفته شود از این اشکال به این نحو: سجده ای که موجب بطلان نماز هست آن است که محل جبهه مساوی با موقف یا ارفع از آن بوده باشد به مقدار لینه، و سجودی که چنین نیست موجب بطلان نیست مگر در صورتی که دلیلی قائم باشد بر بطلان در سجود تلاوت چنین است، نظر به اجماع و تظافر نصوص بر این که سجده تلاوت موجب بطلان نماز هست مطلقاً، و در غیر آن دلیلی بر بطلان علی وجه الاطلاق معلوم نیست فتأمل.

مطلب پنجم: آن است بیان شد هر گاه جبهه واقع شود به محلی که ارتفاع آن از موقف علاوه از مقدار لینه بوده باشد، لازم است رفع جبهه یا کشیدن به محلی که معتدل بوده باشد. و اما هر گاه واقع شود به مرتفعی که ارتفاع آن به قدر لینه یا کمتر بوده باشد، تشکیکی نیست که اجزاء به آن می توان نمود

چنانچه دانسته شد، و رفع رأس در این صورت به قصد وضع جبهه بر موضع مساوی با موقف جایز نیست، بلکه موجب بطلان نماز می شود، لکن مستحب این است که جبهه را بگشاید تا برساند به محلی که مساوی با موقف بوده باشد، و این حکم مقطوع به است در کلمات بسیاری از أصحاب، و منصوص است در اخبار ائمه اناهم علیهم آلائف التحیه و السلام.

مخفی نماند جر جبهه به جهت تحصیل مساوات متصور می شود به دو طریق:

اول- آن است که جر جبهه مستلزم انفصال جبهه از أرض نمی شود، بلکه جبهه پیوسته مماس با أرض هست تا منتهی شود به محلی که مساوی با موقف بوده باشد، این در صورتی است که جبهه واقع شده باشد در مرتفع در أرض منحدره.

دوم: آن است که جر جبهه به جهت تحصیل مساوات مستلزم انفصال جبهه هست از زمین، مثل این که جبهه واقع شود بر سنگ بلندی که بلندی آن به قدر لینه فما دون بوده باشد، در این صورت جر جبهه مستلزم این هست که جبهه منفصل از أرض شود.

تأملی در رجحان جر در قسم اول نیست، کلامی که هست در قسم ثانی است نظر به استلزام جر در آن انفصال جبهه را از أرض به این سبب موهم تعدد سجود است، نظر به این که در سابق بیان شد که سجده عبارت از وضع جبهه است بر أرض، لکن ظاهر این است که حکم که عبارت از استحباب جر بوده باشد در هر دو ثابت بوده باشد، بنابراین انفصالی که محذور هست انفصالی است که در ضمن رفع جبهه از محل جبهه بوده باشد، نه انفصالی است که در ضمن خفض بوده باشد به جهت تحصیل مساوات، و لفظ جر اگر چه ظهوری دارد در قسم اول لکن فرض وقوع جبهه بر حجر در نص دلیل اراده تعمیم است کما لا یخفی علی المتأمل.

مطلب ششم: در بیان این است هرگاه جبهه واقع شود بر مکانی که مساوی

موقف بوده باشد، یا ارفع از آن بوده باشد به مقدار لبه فما دون، لکن در هر دو حالت جبهه واقع شده باشد بر چیزی که سجده بر آن جایز نبوده باشد، و عالم به حقیقت حال شده باشد قبل از فراغ از ذکر واجب.

بدان که در این صورت عدم جواز اکتفاء به همان حالت محل تشکیک نیست کلامی که هست این است آیا لازم است بر آن شخص در آن حالت جبهه را بگشود تا برساند به ما یصح السجود علیه، یا لازم است رفع جبهه نماید بعد از آن بگذارد به ما یصح السجود علیه، یا آن که مخیر است ما بین هر یک از این دو امر که مذکور شد؟

این محل خلاف ما بین فقهاء است به سه قول، ثالث ظاهر می شود از مرحوم علامه در نهاییه الاحکام، چنانچه ثانی نیز ظاهر از آن مرحوم است در تذکره، و اول مختار شیخ شهید در کتاب بیان و دروس و ذکری، و محقق ثانی و شهید ثانی است در جامع المقاصد و روض الجنان و صاحب مدارک است در مدارک.

و این مختار است لکن به این نحو که مخیر است ما بین جر جبهه تا رساند به ما یصح السجود علیه، یا رسانیدن ما یصح السجود علیه را به جبهه، بلکه دور نیست که رسانیدن ما یصح علیه السجود را به جبهه به بعضی جهات اعتباریه اولی و ابعده بوده باشد از بعضی مناقشات وارده.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در صورتی بود که عالم شده بود به حقیقت حال

قبل از اتیان به ذکر واجب، و اما هر گاه عالم شود به آن بعد از اتیان به ذکر واجب خواه بعد از رفع رأس از سجود بوده باشد یا قبل از این، در هر دو صورت سجود صحیح و چیزی بر او نیست، خصوصاً هر گاه علم به حقیقت حال بعد از رفع رأس بوده باشد، بلی هر گاه عالم شود به آن در سجود بعد از فراغ از ذکر واجب و قبل از اتیان به ذکر مستحب، مستحب در حق او این است که جبهه را بگشاند تا برساند به ما یصح السجود علیه، یا ما یصح السجود علیه را برساند به جبهه، تحقیق این مباحث در مبحث ما یصح السجود علیه شده است.

و از آنچه مذکور شد ظاهر می شود حکم این که هر گاه عالم شود به حقیقت حال بعد از أخذ به ذکر واجب و قبل از فراغ از آن، در این صورت ظاهر این است آنچه را که اتیان نموده محکوم به صحت است، لازم است اتمام آن نماید بعد از رسانیدن ما یصح السجود علیه به جبهه یا به عکس، لکن این در صورتی است که طولی نداشته باشد رسانیدن ما یصح السجود علیه را به جبهه یا به عکس که موجب اختلال به نظم کلام شود.

و اما هر گاه طولی داشته باشد که موجب اختلال به نظم ذکر شود استیناف آن بعد از ایصال ما یصح السجود علیه را به جبهه، یا ایصال جبهه را به آن لازم است، و این در صورتی است که متمکن از أحد آمرین مزبورین بوده باشد. و اما هر گاه متمکن از هیچ یک نبوده باشد مگر به ارتکاب فعل منافی، در این صورت اگر این در سعه وقت بوده باشد قطع نماز لازم است، بعد از تحصیل ما یصح السجود علیه استیناف نماز نماید.

و اگر در ضیق وقت بوده باشد به این نحو که قطع نماز و تحصیل ما یصح السجود علیه موجب انقضای وقت نماز شود، در این صورت ظاهر این است که اعتبار ما یصح السجود علیه ساقط است، لکن به تفصیلی که در مباحث ما یصح

مخفی نماند آنچه مذکور شد در حق کسی بود که عالم به حقیقت حال بود لکن به اعتقاد آن که محل ما یصح السجود علیه است و وضع جبهه بر آن نمود.

به عبارت اخیری عالم به حکم بود لکن جاهل به موضوع، در این حال فساد اعتقاد او منکشف شد، و اما هرگاه عالم به موضوع بود لکن جاهل به حکم چنین، می دانست آن چیز فرش است مثلا لکن نمی دانست که سجده بر فرش جایز نیست و در اثنای سجده عالم به حکم شد، پس اگر این در غیر سجده اولی بوده باشد نماز باطل و استیناف آن لازم است.

و اما هرگاه در سجده اولی بوده باشد، پس هرگاه بعد از فراغ از ذکر واجب بوده باشد، ظاهر این است که نماز او باطل بوده باشد، دور نیست که چنین بوده باشد اگر چه قبل از فراغ از ذکر واجب بوده باشد.

و اما هرگاه در سجده اولی بوده باشد لکن قبل از شروع به ذکر واجب در این وقت عالم به حکم شد، در این صورت هرگاه ایصال ما یصح السجود علیه نمود به جبهه، یا ایصال جبهه نمود به آن بعد از آن اتیان به ذکر نموده، دور نیست که حکم شود به صحت نماز، خصوصا در صورتی که وقت ضیق بوده باشد و این شخص تقصیر در تعلم نکرده باشد، و الله العالم بحقائق احکامه.

مطلب هفتم: در بیان عجز از انحاء. بدان که هرگاه کسی متمکن از انحاء نبوده باشد، به حدی که محل جبهه مساوی با موقوف، یا ارفع از آن بوده باشد به مقدار لبه، یا متمکن از انحاء هست فی الجمله، یا متمکن از آن نیست مطلقا. و در صورت تمکن از انحاء یا متمکن هست از وضع جبهه به ما یصح السجود علیه یا نه، و در صورتی که متمکن از انحاء مطلقا نیست یا متمکن هست از ایمای به سر یا نه، و در صورت عدم تمکن از ایمای به سر یا متمکن هست از ایمای به چشم یا نه،

پس در این مقام چند احتمال است:

اول: آن است که مکلف متمکن از انحناء به مقدار معهود نیست لکن متمکن از انحناء فی الجمله هست، و همچنین متمکن از وضع جبهه هست بر چیزی که سجده بر آن صحیح است بعد از انحنای مقدور، یا به گذاردن جبهه را بر موضع بلندی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، یا به معونت بلند کردن ما یصح السجود علیه را تا به آن حد که بعد از انحنای مقدور وضع جبهه نماید به آن، در این صورت انحناء به قدر مقدور لازم، و همچنین وضع جبهه بعد از انحنای مقدور، در این صورت عدول از انحنای مقدور به ایمای به سر یا به عین جایز نیست.

قسم ثانی مثل اول است مگر این که متمکن از وضع جبهه بر ما یصح السجود علیه نیست نه به وضع جبهه بر موضع مرتفع و نه به رفع نمودن ما یصح السجود علیه، ظاهر این است در این صورت منحنی شدن به قدر مقدور لازم نباشد، بلکه جایز است که اجتزاء نماید به ایماء به رأس.

مخفی نماند در قسم اول که متمکن از وضع جبهه هست بر ما یصح السجود علیه به طریقی که مذکور شد، ظاهر این است که لازم بوده باشد وضع اعضای باقیه، مثل یدین و ابهامین مثلاً بر أرض، اشکالی که در این مقام هست این است که هرگاه وضع جبهه به ما یصح علیه السجود علیه موقوف بوده باشد بر این که خود این شخص می باید آن را بلند نماید تا جبهه را بر آن بگذارد، و این مستلزم این هست که وضع ید بر أرض نتوان نمود، در این صورت ترجیح با کدام است؟ رفع ید نماید تا وضع جبهه به ما یصح السجود علیه میسر شود، یا رفع ید از وضع جبهه نماید تا وضع ید متحقق شود، ظاهر اول است.

و اما در قسم ثانی که متمکن نیست از وضع جبهه به چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، آیا لازم است وضع اعضای باقیه بر أرض؟ دور نیست که

باز واجب بوده باشد، پس لازم است که بعد از رکوع بنشینند به جهت وضع یدین و رکبتین بر ارض، و بعد از جلوس ایماء به رأس نماید به جای سجود، و در حال ایماء وضع یدین و ابهامین و رکبتین نماید بر ارض.

قسم سوم: آن است که متمکن از انحناء مطلقا نیست، لکن متمکن از ایماء به رأس هست. قسم چهارم: مثل سوم است مگر این که متمکن از ایماء به رأس نیست، بلکه متمکن از ایماء به عین هست، حکم در این دو قسم آن است که در اول ایمای به رأس به جهت سجود متعین است، چنانچه در ثانی ایمای به عین لازم است، و حکایت وضع اعضای باقیه به نحوی است که مذکور شد.

لکن ممکن است اشکالی در حکم به وجوب آن شود، بیان آن این است در هیچ یک از نصوص مشتمله بر ایماء ذکر بلکه ایماء به وضع اعضای باقیه نشده است، حتی اخباری که مشتمل بر ایماء در صلوات ایستاده است مثل صلاه عراه، از خلو قاطبه نصوص از این مطلب، و همچنین خلو کلمات أصحاب قدس الله تعالی ارواحهم، از آن ظاهر می شود عدم اعتبار آن نه در این اقسام مذکوره و نه در سایر این اقسام که سجود در آن به عنوان ایماء است به سر یا به چشم، و عموم المیسور لا یسقط بالمعسور قابل این نیست که مؤسس این حکم مخالف اصل تواند شد.

بدان که انتقال فرض به ایمای به رأس یا به عین بدل سجود در صورت عدم تمکن از آن، چنانچه در سجود ثابت است در رکوع نیز ثابت است، و تحقیق حال در ایمای بدل هر دو در مباحث قیام مفصلا مذکور شد، کسی که خواهد رجوع به آنجا نماید.

چهارم: از امور سته مذکوره طمأنینه است در سجود به مقدار ذکر واجب تنقیح مرام در این مقام مقتضی نقل کلام است در چند مبحث

اول: تفسیر طمأنینه است. بدان که کلام در تفسیر طمأنینه اگر چه در مباحث رکوع مذکور شد، لکن مناسب در این مقام عود به این مرام است به جهت تنبیه به بعض فوائد، پس می گوئیم: سه احتمال در تفسیر طمأنینه قائم است: اول- آن است که بگوئیم طمأنینه در حالتی از احوال مثل سجود عبارت است از وقوف و کون انسان در سجود به حدی که هر عضوی از اعضای او مستقر و ساکن شود، و این ظاهر می شود از بسیاری از اعظام فقهاء.

قال فی المعبر: معنی الطمأنینه السکون حتی یرجع کل عضو إلی مستقره و إن قل. پس معنی وجوب طمأنینه در سجود به مقدار ذکر واجب است که جمیع اعضای مکلف در اوان اشتغال به ذکر واجب ساکن و مستقر بوده باشد، و همچنین است حال در طمأنینه در تکبیره الاحرام و قرائت و رکوع و غیر اینها.

دوم: آن است که مراد از طمأنینه در سجود به مقدار ذکر واجب آن است که مکلف باقی باشد به حالت سجودی از وقتی که مشغول به ذکر شده است تا فراغ از ذکر، اگر چه اعضاء و جوارح مستقر و ساکن نبوده باشد، و این معنی ظاهر می شود از جمله عبارات، مثل عبارت مرحوم علامه در نهاییه الاحکام، حیث قال: تجب الطمأنینه بقدر الذکر فی کل واحده منهما و ایقاع الذکر مطمئنا، فلو شرع فیہ قبل وصول الجبهه الارض أو رفع قبل انتهائه بطلی سجوده. و مثله عبارته فی التذکره و زاد فی آخره عند علمائنا أجمع.

سوم: آن است که مراد از طمأنینه در سجود به مقدار ذکر واجب آن است که مکلف از حین أخذ و شروع به ذکر واجب تا فراغ از آن مستقر و ساکن باشد یعنی در عرف بگویند که این شخص در این مدت ساکن و مستقر است، مشخص

است صدق این معنی موقوف به سکون کل اعضاء مثل أصابع یدین بلکه کل یدین مثلا نیست، پس حرکت أصابع و یدین منافی با تحقق طمأنینه به این معنی نیست.

اول از تفاسیر مذکوره أخص ثلاثة است، چنانچه ثانی اعم از همه است، نظر به این که با اضطراب بدن مکلف باسره این معنی صادق است کما لا یخفی.

و تفسیر ثالث از اعم از اول است، و أخص از ثانی، ظاهر این است مراد از طمأنینه واجب در احوال صلاه خواه حالت تکبیره الا-حرام باشد یا حالت قرائت یا حالت رکوع، و بعد از رفع رأس از رکوع و حال سجود و بعد از رفع از سجود همین معنی است، یعنی تفسیر ثالث.

پس استقرار و سکون جمیع اعضاء و جوارح معتبر در تحقق طمأنینه نیست و واجب نخواهد بود، همین قدر که صادق است مکلف ساکن است عرفا در آن حالت کفایت می کند، ظاهر این است مراد فقهاء أعلى الله تعالی مقامهم از طمأنینه در احوال صلاه همین معنی است، و مسامحه در تعبیر واقع شده است، تحقیق حال در این مقال مسطور در مطالع الانوار است.

مبحث ثانی: در بیان این که وجوب طمأنینه به معنایی که مذکور شد محل تأمل نیست از حین شروع به ذکر واجب تا فراغ از آن، و این محل وفاق است کلامی که در این مقام هست این است که آیا طمأنینه از واجبات رکنیه است در این مقام و همچنین در مباحث رکوع یا از واجبات غیر رکنیه؟ این محل خلاف ما بین فقهاء است ثمره خلاف ظاهر است، نظر به این که هرگاه از واجبات رکنیه بوده باشد اخلال به آن اگر چه ساهیا بوده باشد موجب بطلان نماز است، و اگر از واجبات غیر رکنیه بوده باشد اخلال به آن سهوا موجب بطلان نماز نیست، مشهور ما بین فقهاء ثانی است.

و شیخ طوسی قدس الله تعالی روحه در کتاب خلاف تصریح فرموده به رکنیت آن، بلکه بر آن دعوی اجماع فرموده، و این قول ظاهر می شود از کلامی که مرحوم شیخ شهید در کتاب ذکری از این جنید نقل فرموده، مختار قول مشهور است، دور نیست مراد مرحوم شیخ از رکن در این مقام رکن به معنی مشهور نبوده باشد، مؤید این آن است که در همان کتاب اطلاق رکن فرموده بر صلوات در تشهد، و مع ذلك تصریح فرموده به این که اخلال به آن ساهیا موجب بطلان نماز نیست.

قال فی الخلاف: الصلاة علی النبی صلی الله علیه و آله فرض فی التشهدین و رکن من أركان الصلاة، ثم قال: من ترک التشهد و الصلاة علی النبی صلی الله علیه و آله ناسیا قضی ذلك بعد التسليم و سجد سجدتی السهو، و قال الشافعی: يجب علیه قضاء الصلاة دلیلنا اجماع الفرقة.

ظاهر این است اطلاق رکنی که بر طمأنینه نموده آن نیز از آن قبیل بوده باشد، مؤید این مطلب چند چیز اول- ادعای اجماع در مسأله فرموده با این که این قول شاذ و ضعیف است.

دوم: آن است در مقابل این قول ابی حنیفه را ذکر فرموده که حکم کرده است به عدم وجوب آن، و عبارت آن مرحوم این است: الطمأنینه فی الركوع رکن من أركان الصلاة، و به قال الشافعی، و قال أبو حنیفه: انها غیر واجبه و لا يجب عنده أن ینحی بقدر ما یضع یدیه علی رکبته، دلیلنا اجماع الفرقة.

سوم: آن است آن مرحوم در همان کتاب اطلاق رکن فرموده بر صلوات

در تشهدین و بر رفع رأس از سجود، و همچنین بر رفع رأس از رکوع و طمأنینه در آن، قال: الطمأنینه فی السجود رکن و رفع الرأس من السجود رکن. و قال أيضا: رفع الرأس من الركوع و الطمأنینه فیہ واجب و رکن. معلوم است اراده معنی معروف از رکن در جمیع اینها بسیار بعید است، و بر فرض تسلیم این که مراد معنی معروف بوده باشد می گوئیم: صحیح نیست دلیل بر این مطلب صحیحه زراعه است که فرموده «لا تعاد الصلاة الا من خمسه: الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود».

نظر به این که مراد از حدیث حصر مقتضی اعاده است به سبب اخلال عمدًا و سهوا در امور خمسه مذکوره، پس ما عدای اینها مندرج خواهد بود در تحت مستثنی منه از جمله محل کلام است، پس مدلول حدیث این است که طمأنینه از جمله چیزی نیست که اخلال به آن اگر چه سهوا بوده باشد موجب اعاده شود، و هو المطلوب.

مبحث سوم: آن است که سابق بیان شد طمأنینه که واجب است طمأنینه به قدر ذکر واجب است، یعنی از حین شروع به ذکر واجب است تا فراغ از آن، و این محل اشکال نیست، کلامی که در این مقام هست این است که آیا طمأنینه به قدر ذکر مستحب هم لازم هست یا نه؟ معلوم است وجوب شرعی نخواهد بود، کلام در وجوب شرطی است، یعنی با عدم طمأنینه صحیح نیست، و این دو احتمال دارد:

اول: آن است طمأنینه در ضمن ذکر مستحب شرط صحت نماز است، پس هرگاه اخلال به طمأنینه در ذکر مستحب شود لازم می آید نماز محکوم به بطلان شود، نظر به انتفای شرط صحت. این احتمال صحیح نیست، نظر به

انتفای دلیل بر شرطیت، به علاوه کلمات أصحاب طرا ناطق بر فساد این احتمال است، نظر به این که تقیید فرموده اند وجوب طمأنینه را به مقدار ذکر واجب، پس هرگاه اشتراط صحت نماز به طمأنینه در ذکر مستحب در سجود و رکوع ثابت می بود، می بایست تنبیه بر این بفرمایند، مثل سایر شروطی که موقوف علیه صحت است، از قبیل طهارت و ستر عورت و نحو اینها، ظاهر این است که این محل تأمل نبوده باشد.

کلامی که هست این است که طمأنینه در ذکر مستحب در رکوع و سجود آیا شرط صحت خود ذکر مستحب هست یا نه؟ مجملاً مراد این است ترک طمأنینه در اوان اشتغال به ذکر مستحب در رکوع و سجود اگر چه مضر به صحت صلاه نیست، لکن کلام در این است که آیا مضر به صحت آن ذکر هست، پس گویا این شخص تارک ذکر مستحب در آن بوده، یا مضر به صحت ذکر مستحب نیست؟

مقتضای اطلاقات امره به ذکر ثانی است، و این معتضد به کلمات أصحاب است، نظر به این که فرموده اند در هر یک از رکوع و سجود طمأنینه که واجب است به مقدار ذکر واجب است، و ظاهر این کلام این است که هرگاه اخلاص به طمأنینه بشود در ذکر مستحب، این باعث خلل در ذکر مستحب نشود، به علاوه در بعضی از عبارات تصریح شده به استحباب طمأنینه در ذکر مستحب بعد از تصریح به وجوب آن در ذکر واجب. قال فی السرائر: و الطمأنینه الواجبه فی القيام و كذلك فی الركوع بقدر ما ينطق بالذکر الواجب و ما زاد علی ذلك فمستحب.

بلی غایه آنچه که ممکن است کسی متسمک شود در این مقام حدیثی است که ثقه الاسلام در کتاب کافی روایت فرموده از سلیمان بن صالح از کاشف اسرار

و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام قال: لا یقیم أحدکم الصلاه و هو ماش و لا مضطجع الا أن یكون مریضا، و لیتمکن فی الاقامه کما یتمکن فی الصلاه، فانه اذا أخذ فی الاقامه فهو فی صلاه.

بناء علی أن الظاهر من قوله علیه السلام «کما یتمکن فی الصلاه» اعتبار التمكن فی جمیع أحوال الصلاه و لو کان فی أجزاءها المستحبه کما لا یخفی، و ذکر الماشی و الراكب فی صدره، و إن کان یوجب الوهن فی اراده الظاهر من التمكن، لاحتمال أن یكون المراد منه خلاف المشی و الركوب، لكنه لیس علی حد یوجب حمل اللفظ علی خلاف ظاهره.

ممکن است جواب از این استدلال به این نحو که غایت آنچه از این حدیث ظاهر می شود تشخیص موضوع است، یعنی تمکن در حال اقامه می باید مثل تمکن در حال صلاه بوده باشد، و اما حکم آن به عنوان وجوب است یا استحباب پس مطلقا مستفاد نیست، به علاوه آن که حکم تمکن در احوال صلاه مختلف است در افعال و اقوال واجبه به طریق وجوب شرعی است، و این معنی در اقامه ممکن الاراده نیست.

بعد از آن که مشخص شد تمکن در اقامه متصف به وصف وجوب شرعی نمی تواند شد، امر مردد است ما بین آن که متصف به وصف وجوب شرطی بوده باشد یا استحباب، آقربیت به حقیقت چنانچه مرجح حمل بر اول است اکثریت استعمال مرجح حمل بر ثانی است، و بر فرض اراده اول مثمر ثمر در محل کلام نیست، نظر به این که شرطیت تمکن در حال اقامه مستلزم شرطیت تمکن در جمیع احوال صلاه حتی در أجزاء مستحبه نیست.

قدر متیقن در ما نحن فیه و أمثاله رجحان تمکن است در آن و این مسلم است،

و از رجحان تمکن لازم نمی آید شرطیت آن، لعدم استلزام العام للخاص، فلا يستقيم الاستدلال لا سيما في مقابله الادله المطلقة المثبتة للذكر في أحوال الركوع و السجود، لوضوح أن مقتضاها تأتي الامتثال بالاتیان بالذكر علی أي نحو كان، و لو مع عدم التمکن و الاطمینان.

پس حکم به شرطیت طمأنینه در أحوال اذکار مستحبه از این راه است که مذکور شد، بلی قدر متیقن آن است که با طمأنینه بوده باشد، و لکن این با وجود اطلاق موجب حکم به تعیین نمی تواند شد، بنابراین هرگاه بعد از اتیان به ذکر واجب در حالت اطمینان و سکون بدن شروع نمود به ذکر مستحب با عدم سکون بدن صحیح خواهد بود، یعنی امتثال امر متوجه به ذکر مستحب کرده خواهد بود، خواه در یک حالت اتیان نماید، یا شروع به ذکر مستحب نماید در حالت کون در اکمل افراد رکوع، و فارغ شود از آن قبل از تجاوز از ادنی مراتب آن، در هر دو صورت اتیان به ذکر مستحب کرده خواهد بود با اخلال به طمأنینه مستحب.

لکن مشخص است آنچه مذکور شد نظر به تحقیق مسأله است بالاضافه به مدرک آن کرده، معلوم است جزم در امور دین مقتضی عدم اخلال به طمأنینه است، خواه در تسبیح مستحب بوده باشد یا در صلوات، بلکه در دعائی که قبل از شروع به ذکر مأثور است در آن نیز اخلال ننماید، لکن اینها همه در صورتی است که اتیان به دعا و ذکر مستحب نماید در أحوال رکوع، و أما هرگاه شروع به دعا نماید قبل از بلوغ به حد رکوع یا فارغ از ذکر مستحب شود بعد از تجاوز از حد رکوع شرعی از محل کلام خارج خواهد بود، بلکه با تعمد و شعور آثم خواهد بود، چنانچه در مبحث رکوع بیان شد.

پنجم: از امور واجبه در سجود ذکر است. بدان که ظاهر می شود از

جماعتی از اصحاب حکم ذکر در سجود حکم ذکر در رکوع است از حیثیت خلاف در ما بین فقهاء کما و کیفا، ظاهر این است که چنین نیست، نظر به این که از بعضی از اعظام فقهاء ظاهر می شود قول به تعیین تسیحه کبری، یعنی سبحان ربی الاعلی و بحمده در این مقام، و حال آن که در رکوع قائل شده اند به تخییر ما بین تسیحه کبری و سه تسیحه صغری و لا اله الا الله، مثل مرحوم شیخ الطائفه در کتاب نهاییه، بلکه دور نیست که گفته شود همین مطلب ظاهر می شود از آن بزرگوار در کتاب مبسوط، و همچنین مرحوم محقق در کتاب شرایع در مبحث رکوع حکم فرموده اند به تعیین تسیح، و قول به جواز اجزاء به مطلق ذکر را نسبت به قیل داده، و در سجود عکس فرموده، به این معنی اولاً حکم فرموده به وجوب ذکر که مستلزم اکتفاء است به مطلق ذکر، و قول به تعیین تسیح را نسبت به قیل داده.

قال فی الشرایع فی مباحث الركوع فی مقام بیان امور الواجبه فیه ما هذا لفظه: الخامسه التسیح فیه. و قیل: یکفی الذکر و لو کان تکبیراً أو تهلیلاً و فیه تردد. و قال فی مباحث السجود بعد الحکم بأن واجبات السجود سته ما هذا کلامه: الرابع الذکر فیه، و قیل: یختص بالتسیح کما قلناه فی الركوع.

و الفرق بین التعیرین کاختلاف مقتضاهما ظاهر للمتأمل.

پس حکم به این که اختلاف در این مقام مثل اختلاف در مباحث رکوع است کما و کیفا به این معنی که هر کس قائل به تعیین تسیح در آنجا شده در اینجا نیز قائل شده، و هر کس که منکر تعیین تسیح است در آنجا در این نیز

هست، و همچنین در کیفیت تسبیح و ذکر صحیح نخواهد بود. مجملاً خلاف در این مقام مثل مبحث رکوع در این است که آیا تسبیح در ذکر سجود متعین است یا نه؟

جمعی از اعاظم أصحاب قائل شده اند به عدم تعین آن، و منکرین تعین تسبیح مفترق شده اند به دو قول: طائفه ای قائل شده اند به جواز اکتفاء به هر ذکر که بوده باشد، و این قول را اکثر از متأخرین أصحاب است، و بعضی اگر چه قائل شده اند به عدم تعین تسبیح لکن اکتفاء به مطلق ذکر فرموده اند، بلکه حکم فرموده به تسبیح و فرموده هر گاه تهلیل بگوید یا تکبیر بگوید یا صلوات بفرستد بعدد تسبیح کفایت می کند، و این قول ظاهر می شود از شیخ صدوق در کتاب مجالس، بلکه این را ذکر فرموده در ضمن اموری که حکم فرموده به ثبوت آنها در دین امامیه، و همچنین قائلین به تعین تسبیح مفترق شده اند به شش قول، چنانچه در مباحث رکوع مفصلاً بیان شده.

مختار در نزد این احققر اُنام در هر دو مقام تعین تسبیح است، و مکلف مخیر است ما بین تسبیحه کبری اُعنی سبحان ربی الاعلی و بحمده و سه تسبیحه صغری اُعنی سبحان الله با اُفضلیت واحده کبری از سه صغری، چنانچه در رکوع بیان شد.

ششم: از امور واجبه متعلقه به سجود رفع رأس از آن است، یعنی سر برداشتن از سجده است، خواه سجده اولی بوده باشد یا ثانیه، فرقی که هست بعد از رفع رأس از سجده اولی لازم است جلوس با طمأنینه اگر چه قلیل بوده باشد، به خلاف سجده ثانیه که بعد از رفع رأس از آن جلوس لازم نیست، چنانچه بیان خواهد شد، و چون که ظاهر این است که تمامیت سجده به رفع رأس از آن است، خواه سجده اولی بوده باشد یا سجده ثانیه، لهذا رفع رأس را از جمله امور

واجبه در سجود گفتن بی عیب است.

مبحث سوم در آداب سجود و مستحبات آن است

و آن چند چیز است: اول- تکبیر گفتن است در حال اراده سجود. بدان که در هر سجده از سجودات صلاه دو تکبیر مستحب است: اول- در حال راده سجود.

و دوم بعد از رفع رأس از آن، پس در هر دو سجده چهار تکبیر مستحب است، مستحب در تکبیر اول این است بعد از آن که اراده سجود نمود در حال قیام اتیان به آن نماید بعد از فراغ از تکبیر منحنی شود از برای سجود، و مستحب در تکبیر ثانی آن است که اتیان به آن نماید بعد از آن که رفع رأس از سجود اول نمود و متمکن بر جلوس شد.

و اما تکبیر ثالث پس مستحب آن است که اتیان به آن نماید در حال جلوس بعد از اراده سجود ثانی، بعد از فراغ از تکبیر منحنی شود به جهت سجود.

و مستحب در تکبیر رابع آن است که اتیان نماید به مثل تکبیر ثانی یعنی بعد از تمکن از جلوس بعد از رفع رأس از سجود ثانی، و قول به استحباب تکبیرات مذکوره مشهور ما بین فقهاء است، و ظاهر از مرحوم سید مرتضی و صاحب مراسم و جوب است، و این قول ممکن است از ابن اَبی عقیل، و ضعف آن ظاهر است.

و ظاهر این است هر گاه شروع به تکبیر اول در حال قیام نماید و فارغ از آن شود در حال انحناء آتی بسنت خواهد بود، لکن توظیف به وصف مرجوحیت نسبت به فراغ در حال قیام پس خالی از اشکال نیست.

و آیا حکم در تکبیر ثانی و ثالث و رابع نیز چنین است؟ به این معنی که هر گاه شروع به تکبیر نمود در حین رفع رأس از سجود، و فارغ از تکبیر شد در حال انتهاء

او به جلوس در ثانی و رابع و به سجود در تکبیر ثالث، آتی سنت خواهد بود، لکن با وصف مرجوحیت بالاضافه به اتیان آنها در حال جلوس، یا خیر چنین نیست بلکه موظف اتیان به این دو تکبیر است، یعنی تکبیر ثانی و رابع بعد از آن که رفع رأس از سجود نمود و متمکن از جلوس شد، تعمیم در توظیف مشخص نیست، قدر متیقن اتیان به این دو تکبیر است بعد از تمکن از جلوس، و فی صحیحہ حماد المشهوره: ثم رفع رأسه من السجود، فلما استوی جالسا قال: اللّٰه أكبر.

و نظیر این اگر چه مذکور است در آن صحیحہ در تکبیر اول که اتیان به آن فرموده در حال قیام، لکن چون در آن معارض موجود است که دلالت می کند بر مشروعیت اتیان به آن در حال هوی به جهت سجود، لهذا مذکور در صحیحہ حماد محمول است بر رجحان، لکن در تکبیر ثانی معارضی نیست.

تنقیح مقام مقتضی آن است که گفته شود: کلمات فقهاء در افاده مرام در این مسأله مختلف است، حاصل اختلاف راجع می شود به سه قول: اول- تعین اتیان به این دو تکبیر است، یعنی تکبیر ثانی و تکبیر رابع در حالت تمکن از جلوس و منع از اتیان به اینها است قبل از آن، و این ظاهر می شود از کلام شیخ صدوق.

قال فی الفقیه: ثم ارفع رأسك عن السجود و اقبض اليك يديك قبضا، فاذا تمكنت من الجلوس فارفع يديك بالتكبير- إلى أن قال: ثم ارفع رأسك من السجده الثانيه و تمکن من الارض، و ارفع يديك و کبر ثم قم إلى الثانيه.

قوله «و اقبض اليك يديك قبضا» یعنی بعد از رفع رأس از سجود دو دست خود را به سوی خود بکش، بعد از آن که درست نشستی آن وقت دو دست را بلند کن به تکبیر. مراد آن مرحوم این است که در حین رفع رأس از سجود دست را بلند مکن اول دستها را به سوی خود بکش بعد از تمکن از جلوس آن وقت دستها را بلند کن و تکبیر بگو.

مدلول این کلام‌إلی آخره تعیین اتیان به تکبیر ثانی و تکبیر رابع است بعد از تمکن از جلوس، و منع از اتیان آنها است قبل از آن، و این مطلب یعنی تعیین اتیان به تکبیر ثانی و تکبیر رابع بعد از تمکن از جلوس ظاهر می‌شود از کلام اَبی الصلاح.

قال فی الکافی: اذا فرغ من تسبیح السجده جلس مطمئنا علی الیته جمیعا متورکا علی فخذہ الیسری، ثم یکبر و یقول بعد التکبیر ما ذکرناه، ثم یکبر و یسجد ثانیہ کالاولی، فاذا رفع رأسه منها جلس مطمئنا ثم کبر ثم نهض.

و همچنین این مطلب ظاهر می‌شود از ابن براج در مهذب لکن در تکبیر ثانی، قال: فیکول سبحان ربی الاعلی و بحمدہ مره واحده أو ثلاثا، و ما زاد علی ذلک کان أفضل فاذا أكمل التسیح رفع رأسه، ثم استوی جالسا و قال: اللّٰه اکبر.

گفتیم در تکبیر ثانی نظر به این که کلام آن مرحوم در تکبیر رابع ظاهر است در این که تکبیر در حال رفع رأس است.

قال: ثم یکبر للسجده الثانیة و یرفع یدیه جمیعا، و یسجد و یفعل فی سجوده کما فعل فی السجده الاولی، و یرفع رأسه بالتکبیر و یجلس کما جلس أولا، فاذا استقر کل عضو منه قام إلی الرکعة الثانیة.

و قول ثانی در مقابل این است، یعنی اتیان به این می‌نماید در حال رفع رأس از سجود، و این ظاهر می‌شود از شیخ مفید در مقنعه و ابن ادریس در موضعی از سرائر. قال فی المقنعه: ثم یرفع رأسه من السجود و یرفع یدیه بالتکبیر مع رفع رأسه و فی موضع من السرائر: ثم یرفع رأسه من السجود و رافعا یدیه بالتکبیر مع رفع رأسه.

سوم: حکم به استحباب و افضلیت اتیان به این دو تکبیر است در حال تمکن

از جلوس، و این مظهر این است در غیر حالت مرجوح بوده باشد نه ممنوع عنه، و این ظاهر می شود از اکثر فقهاء قدس الله تعالی ارواحهم.

قال فی السرائر: يستحب أن يكبر الرفع رأسه من السجود بعد التمكن من الجلوس.

و فی المعتمر: يستحب التكبير إذا استوى جالسا عقيب الأولى، ثم يكبر للسجده الثانيه قاعدا، ثم يسجد ثم يكبر بعد جلوسه و بمثله عبر فی المنتهى و التذکره و نهايه الاحكام و القواعد و الذکری و البیان و الدروس و غیرها. اگر چه ممکن است این کلمات راجع شود به قول اول، به این نحو که مراد این بوده باشد که استحباب تکبیر در حالت استواء در جلوس بوده باشد.

پس مقتضای این مدلول انتفای استحباب است در غیر این حالت، پس مشروع نخواهد بود، نه این که مراد این بوده باشد که أصل تکبیر راجح بوده باشد در این مقام، و اتیان آن در این حالت أفضل بوده باشد، اراده این معنی که مبنای رجوع عبارات مذکوره است به قول اول اگر چه دور نیست، لکن در بعضی از کتب مذکوره قرینه موجود است که مراد معنی ثانی است.

قال فی الدروس: و سننه التكبير له قائما رافعا يديه - إلى أن قال: و التكبير للرفع من الأولى معتدلا، ثم الهوى إلى الثانيه، ثم للرفع منها معتدلا، و لو فعله فی الهوى و الارتفاع كان أدون فضلا انتهى كلامه رفع مقامه.

و نظر به این که عبادات توقیفی است جزم در دین اتیان به این دو تکبیر است در حال جلوس و استقرار، نظر به این که در این حالت مرجو النفع و مأمون الضرر است. و اما در غیر این حالت أمن از ضرر مشخص نیست، بلکه چنین است حال در تکبیر ثالث، یعنی تکبیر به جهت دخول در سجده ثالثه که قدر بی اشکال

در آن حال جلوس و اطمینان است، به این نحو که بعد از فراغ از آن میل به سجود نماید. و در تکبیر اول اگر حدیث حاکی فعل جناب علی بن الحسین علیهما السلام نمی بود که آن بزرگوار اتیان به آن تکبیر در حال هوی و میل به سجود می فرمودند در آنجا نیز اشکال بود در حکم به جواز آن در غیر حالت قیام و اطمینان.

مجملاً از آنچه مذکور شد مشخص شد که از آداب و مستحبات هر سجده ای از سجودات نماز دو تکبیر است، اول در حال اراده سجود خواه قائماً بوده باشد یا در حال میل به سجود، لکن اول افضل است. دوم بعد از رفع رأس از سجود و تمکن و استقرار بر جلوس، پس در هر دو سجده چهار تکبیر مستحب خواهد بود، و در هر یک از تکبیرات مذکوره رفع یدین مستحب است، و اولی در رفع یدین همان کیفیتی است که در تکبیره الاحرام و غیرهما مذکور شد.

و مرحوم شیخ صدوق فرموده در تکبیر ثانی و رابع اول دستها را به سوی خود بکشد بعد از تمکن از جلوس در حال تکبیر گفتن رفع یدین به تکبیر نماید، ظاهر مراد این است که دو دست را در حالت رفع رأس از سجده به سوی خود بکشد و بر رانها بگذارد و بعد از آن رفع نماید به تکبیر.

و اما تحدید رفع یدین و مقدار آن ظاهر آن است به هر قدر که بوده باشد مؤدی سنت بوده باشد، لکن اولی این است رعایت محاذات نرمی گوش نماید.

دوم: از جمله مستحبات و آداب در این مقام این است که در حینی که به سجود می رود اول دو دست را به زمین بگذارد و بعد زانوها را، مثل هیئت خوابیدن شتر. و مستحب این است دو دست را با هم بگذارد به زمین، أحدهما مقدم در وضع و دیگری مؤخر نباشد.

سوم: آن است که دو کف را محاذی منکبین بگذارد متصل به گوش و صورت بگذارد، کل انگشتان دست را با هم نچسباند و کفها را بسط نموده

به زمین بگذارد محاذی دوش.

چهارم: آن است ذراعین را به زمین نچسباند، بلکه از زمین بلند نموده مرفقین را از جنین دور نماید.

پنجم: آن است در حال سجود طرف دماغ را به خاک یا غیر خاک از چیزهایی که سجود بر آن صحیح است بگذارد، و این محل وفاق است ما بین فقهاء، خلاقی که هست در تعیین موضع انف است، مرحوم سید مرتضی و ابن ادریس فرموده اند مستحب وضع طرف اعلاى از انف است، یعنی طرفی که متصل به حاجبین است، شیخ شهید و غیره حکایت فرموده اند از ابن جنید که ایشان فرموده اند: مراد وضع طرف اسفل انف است، و ظاهر از اکثر فقهاء آن است که سنت مؤدی می شود به وضع یعنی به جزئی از انف که صادق باشد بر آن که انف را به ارض گذارده، خواه طرف اعلی بوده باشد یا طرف اسفل یا ما بین، و احتمال بتا در طرف اسفل قائم است، پس این متیقن الاراده است.

ششم: از مستحبات خواندن دعای ماثور است قبل از شروع به ذکر آن دعا این است «اللهم لك سجدت و بك آمنت و لك أسلمت و عليك توكلت و أنت ربي سجد وجهي للذي خلقه و شق سمعه و بصره، الحمد لله رب العالمين، تبارك الله أحسن الخالقين» بعد از آن شروع به ذکر نماید سبحان ربي الاعلى و بحمده يك مرتبه یا سه مرتبه سبحان الله واجب است، چنانچه سابق بیان شد، اتیان به سه مرتبه تسبیحه کبری یا پنج مرتبه یا هفت مرتبه افضل است، و معلوم است سه مرتبه و ما فوق آن با اشتراک در فضیلت متفاوت می باشند در فضیلت و رجحان و حکم ختم به عدد وتر یا شفع، و علاوه بر هفت به نحوی است که مذکور شد در ذکر رکوع.

بدان که مناسب در این مقام ذکر ترجمه معنی دعای مذکور است، پس

ص: ۲۶۱

می گوئیم: اللهم لك سجدت یعنی پروردگارا و معبودا به جهت امتثال امر تو یا به جهت رضای تو سجده می کنم، و بک آمنت یعنی تصدیق به وجود تو و به اتصاف تو به جمیع صفات کمال، و تنزیه تو از جمیع نقائص می کنم، و لك أسلمت و مطیع و منقاد توام، اراده انقیاد در این مقام مناسب است، نظر به مسبوقیت به ایمان، چنانچه در دعای رکوع اراده اسلام مناسب است نظر به سابقیت او بر ایمان.

و عليك توكلت بر تو است توكل و اعتماد من، و أنت ربی و تویی پروردگار من، سجود و خشوع می کند وجه من از برای کسی که ایجاد کرده است او را و بیرون آورده است، و شكافته است گوش و چشم او را، نسبت دادن گوش و چشم را به وجه به جهت آن است که آنها در آن ظاهر شده است، و مراد از شكافتن بصر شكافتن محل بصر است، و مراد از شكافتن گوش قرار دادن سوراخ است به جهت گوش.

و بعد از آن که ذکر وضع گوش و بصر در وجه شده بنده باید متذکر چنین نعمتی شود که واهب متعال عزت عظمته چنین صنعتی در آن به کار برده که قاطبه عقلا از درك آن عاجز و حیران، چه جای آن که افاضه آن کسی تواند نمود.

و وضع قرار چشم در وجه که متصل به سر است از برای آن است که مشاهده جمیع اعضاء و جوارح بدن را تواند نمود، چه اگر در أسفل می بود اعضای فوق مرئی نمی شد، و همچنین تا به قدری که قامت انسانی مساعدت نماید مطلع بر منافع و مضار در خارج تواند شد تا به مقتضای آن معمول دارد، و اگر در تحت می بود چنین نمی شد.

بعد از آن که بنده ذلیل متذکر این نعمت عظمی و عطیه کبری شد، مناسب و شایسته او این است اظهار حمد و ثنای چنین منعم متعال نموده باشد، لهذا مقرر فرموده که بگوید الحمد لله رب العالمین حمد و ثنای بی حد و زوال

مختص ذات پاک خداوندی است که مستجمع جمیع محاسن و محامد و معری از جمیع نقائص و معائب است، و مفیض وجود و کمال و تربیت کننده قاطبه موجودات است هر فردی از افراد آن را به حسب مرتبه.

تبارک الله زاده خیره و برکته، چه بسیار زیاد و وافر است عطا و برکت خداوند عالم جل شأنه به قاطبه موجودات، یا مراد چه بسیار جلیل است عظمت اله جل شأنه، أحسن الخالقین بهترین خلقت کنندگان است. از اینجا ظاهر می شود که اطلاق خالق به غیر ذات اقدس جناب احدیت جلت عظمته جایز بوده باشد لکن به طریق مجاز خواهد بود، نظر به این که مراد از خلق نسبت به خلاق عالم جل شأنه اخراج از عدم به ساحت وجود است، و این از غیر جناب احدیت عز شأنه محال است، و متبادر از خالق همین معنی است، و مراد بالاضافه به غیر معنی صنعت است، مثل بنا و نجار و نحو آنها.

مخفی نماند دعای مستحب در سجود منحصر نیست در این دعای مذکور، بلکه مستحب است دعا در جمیع سجودات به جهت جلب منافع اخرویه و دنیویه و دفع مفسد آنها، و اخبار در ترغیب دعا در سجود مستفیض است، خواه در سجده آخر بوده باشد یا در غیر آن. و از جناب حضرت امام جعفر صادق و امام موسی کاظم علیهما السلام مآثور است که آن دو بزرگوار در سجود می خواندند «اللهم انی أسألك الراحة عند الموت و العفو عند الحساب» و در حدیثی وارد است که جناب حضرت امام موسی علیه السلام به این لفظ «یرددها» ظاهر این است مراد از تردید تکرار این بوده باشد.

و در حدیث صحیح از مفخر الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السلام مآثور است که فرمودند به زید الشحام بخوان به جهت طلب رزق در نماز فریضه در حالت سجود این دعا را «یا خیر المسؤلین و خیر المعطین ارزقنی و ارزق

عیالی من فضلک الواسع فانک ذو الفضل العظیم» بدان که عیال به عین مکسوره است. قال فی القاموس: عیال ککتاب من یتکفل بهم.

مخفی نماند از حدیث ظاهر نمی شود که این دعا و همچنین دعای سابق باید در سجده آخر بعد از فراغ از ذکر خوانده شود، بلکه مقتضای حدیث در دعای اخیر آن است در هر یک از سجدهات که بخواند خوب است، و دعای اول حکایت فعل ائمه است، مشخص نیست در کدام یک از سجده بوده، بعد از فراغ از ذکر بوده یا قبل، پس احتیاط در دین مقتضی این است که هر گاه خوانده شود در سجده آخر بعد از فراغ از ذکر قصد خصوصیت در آن محل ننماید، بلکه به قصد آن که دعا در سجده راجح است اتیان نماید.

هفتم: از مستحبات صلوات فرستادن بر فخر انبیاء و رسل و آل أطهار آن سرور است، خواه به لفظ «اللهم صل علی محمد و آل محمد» بوده باشد، یا به لفظ و صلی الله علی محمد و آل محمد، به این دو طریق مأثور است، حکایت صلوات در سجده مثل صلوات در رکوع است، به این معنی که قدر ثابت و منصوص صلوات در سجده است، اما بودن آن بعد از فراغ از ذکر رکوع منصوص نیست، مگر ادعای معهودیت شود در زمان نزول اخبار، که بعد از فراغ از ذکر بوده، لهذا حمل شود بر آن. جزم در دین مقتضی این است که اتیان شود به آن بعد از ذکر به قصد رجحان اتیان به آن در سجده نه به قصد رجحان اتیان به آن بعد از ذکر.

هشتم: از جمله مستحبات آن است که جلوس فیما بین السجدتین به طریق تورک بوده باشد، و کیفیت آن این است که بنشینند برورک چپ و دو پا را از جانب راست بیرون بیاورد و ظهر قدم چپ را بگذارد بر زمین، و ظهر قدم راست

را بگذارد بر بطن قدم چپ.

و مستفاد از صحیحہ حماد آن است که جلوس تورکی بعد از آن است که اتیان به تکبیر مستحب نماید در حالت جلوس استوائی، یعنی بعد از رفع رأس از سجده اولی بنشیند به نحوی که ظهر قدمین موضوع بر أرض باشد، بعد از آن اتیان به تکبیر نماید، بعد از آن بنشیند به طریق تورک، یعنی به کیفیتی که مذکور شد.

نهم: از جمله مستحبات فیما بین سجدتین در حال تورک استغفار است به این نحو استغفر الله ربی و أتوب الیه، در کافی لفظ جلاله مذکور نیست به این نحو است استغفر ربی و أتوب الیه، لکن در فقیه و تهذیب مذکور است، اولی ذکر آن است.

و همچنین مستحب است ما بین سجدتین دعاء به این نحو «اللهم اغفر لی و ارحمنی و أجرنی و ادفع عنی إني لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ» قوله عليه السلام «أجرنی» ممکن است به راء مهمله بوده باشد، چنانچه مذکور در کافی صیغه امر از آجار یجیر یعنی پناه بده مرا، یعنی متوسل به تو شده ام پناه بده مرا از عذاب آخرت یا از معصیت کردن در دنیا یا از فقر و ذل، و اراده همه آنسب به حال ماها است. و احتمال دارد به زاء با نقطه بوده باشد از جزی یجزی، یعنی جزای خیر به ما عطا فرما، حاصل معنی آن که نظر به اعمال ناقصه ما نفرما، بلکه به فضل و کرم خود جزای خیر به ما عطا فرما.

مذکور در تهذیب با آن که نقل از کافی شده است و اجرنی از جبر یجبر،

جبر به معنی درست کردن شکسته شده است، حاصل معنی آن که قصور و نقائص و معائب ما را به اصلاح بیاور، همه خوب است، و اگر جمع ما بین همه نماید آتی به عین صادر از معصوم علیه السّلام خواهد بود.

مخفی نماند حدیث صحیح حماد مشتمل بر استغفار تنها است، چنانچه حدیث صحیح حلبی مشتمل بر دعای تنها است، پس جمع ما بین هر دو به قصد توظیف مشکل است، و اما به قصد دعا در مطلق احوال صلاه بی عیب است.

توضیح مرام مقتضی این است که گفته شود: تا حال به حدیثی که مشتمل بوده باشد بر امر به دعاء ما بین سجده‌تین به عنوان اطلاق ندیده ایم، تا آن که صورت جمع ما بین هر دو را مستند به او توانیم نمود، بلکه حدیث مشتمل بر استغفار حکایت فعل جناب کاشف الاسرار و الدقایق حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام است، حماد اخبار نموده به این نحو: فلما استوی جالسا قال الله أكبر، ثم قعد علی فخذیه الایسر و قد وضع ظاهر قدمه الایمن علی بطن قدمه الایسر، و قال: أستغفر الله ربی و أتوب الیه، ثم کبر و هو جالس و سجد السجده الثانیه.

و حدیث مشتمل بر دعای مذکور حدیث قولی است حضرت فرموده: اذا رفعت رأسک فقل بین السجدهتین اللهم اغفر لی، تا آخر دعای مذکور. پس این حدیث نظر به اشتمال به امر بخواندن این دعا ما بین سجدهتین دلالت می کند بر توظیفیت این دعا فقط، چنانچه حدیث حماد دلالت می کند بر توظیفیت استغفار فقط پس جمع ما بین هر دو به قصد توظیف مقتضی آن ظاهر نیست.

به علاوه در صورت جمع اگر تقدیم استغفار نماید بر دعا ظاهر حدیث مذکور منافی آن است، نه به اعتبار آن که حرف فائی که داخل است بر فعل افاده تعقیب به لا مهلت می کند، پس تخیل استغفار منافی با آن است، نظر به این که این

فاء فای جزائیه است، و فائی که مفید تعقیب به لا- مهلت است فاء عاطفه است، بلکه به اعتبار آن که اذا در کلام معصوم علیه السلام «اذا رفعت» اذای توقیت است، حاصل معنی کلام چنین است می گوئی این دعا را در وقت رفع کردن سر را از سجود پس با گفتن استغفار قبل از آن چنین نخواهد بود.

و اگر اتیان به استغفار متأخر از دعا نماید دلیلی که دلالت کند بر توظیف به این نحو در نظر نیست، پس جزم در دین ترک جمع ما بین هر دو است، مگر در صورت قصد دعا نه توظیف، در این صورت اگر چه بی عیب است، لکن اقتضای به أحدهما با قصد توظیف اولی خواهد بود، بلی غایت چیزی که در این مقام می توان گفت آن است که کلام أصحاب در حکم به استحباب دعاء بین السجدهین مطلق است، و از جمله عبارات ظاهر می شود دعوی اجماع بر این مطلب.

قال المحقق فی المعتمر: يستحب الدعاء بين السجدهين، و هو فتوى الاصحاح و قال العلامة في التذكرة: يستحب الدعاء بين السجدهين عند علمائنا أجمع. پس صورت جمع را مستند به این اطلاقات می توان نمود، لکن اشکالی که در این هست این است که اطلاقات موهون است در این مقام، نظر به این که ظاهر این است که این کلمات اشاره بوده باشد به مأثور، پس اطمینان در استناد به اینها نخواهد بود.

دهم: از جمله مستحبات جلوس بعد از رفع رأس از سجده ثانیه است در رکعت اولی در جمیع صلوات، و در رکعت ثالثه در صلوات رباعیه. و اما جلوس بعد از رفع رأس از سجده ثانیه در رکعت ثانیه در جمیع صلوات، خواه دو رکعتی بوده باشد یا سه رکعتی یا چهار رکعتی، پس وجوب آن محل تشکیک نیست، مثل وجوب جلوس بعد از رفع رأس از سجده ثانیه در رکعت ثالثه در نماز مغرب، نظر به

لزوم اتیان به تشهد در حال جلوس.

پس جلوسی که محل کلام هست جلوس بعد از رفع رأس از سجده ثانیه است در رکعت اولی در جمیع صلوات و جلوس بعد از رفع رأس از سجده ثانیه است در رکعت سوم در نماز چهار رکعتی، مشهور ما بین فقهاء استحباب آن است و تعبیر می کنند از این به جلوس استراحت.

و مرحوم سید مرتضی رضی الله تعالی عنه قائل شده به وجوب آن، و کلام آن مرحوم در کتاب انتصار اگر چه دال است بر وجوب آن بعد از رفع رأس از سجده ثانیه در رکعت اولی، لکن کلام ایشان در ناصریات شامل رکعت ثالثه نیز هست. مختار استحباب آن است و قول به وجوب ضعیف است، ظاهر این است که استحباب مؤدی سنت می شود به جلوس به هر نحو که بوده باشد لکن اولی این است مثل جلوس ما بین سجدتین بوده باشد به نحوی که مذکور شد، که تعبیر از آن به جلوس تورک می شود، پس این کیفیت مستحب در مستحب خواهد بود.

یازدهم: نظر کردن است در حال سجود به جانب طرف دماغ، و در حالت جلوس به دامن خود، چنانچه در سابق بیان شد.

دوازدهم: وضع علاوه بر قدر مسمی است در اعضای سبعة در حال سجود اگر چه استیعاب در همه مقدور نیست.

سیزدهم: اعتماد نمودن است در وقت قیام به دو کف دست، یعنی در وقت قیام دو کف دست را بر زمین بگذارد، اول دو زانو را از زمین بردارد و بعد از آن دستها را.

چهاردهم: از جمله مستحبات در این مقام دعا خواندن است در وقت ایستادن خواه ایستادن به جهت رکعت ثانیه بوده باشد یا رکعت ثالثه یا رابعه، و این دعا به

دو طریق مأثور است: اول- بحول الله و قوته أقوم و أقعد. دوم: اللهم ربی بحولک و قوتک أقوم و أقعد. به هر یک از دو طریق که بوده باشد خوب است.

بدان که مناسب در این مقام این است که تنبیه شود بر چند چیز:

اول: آن است که استحباب این دعا در حال ایستادن ثابت است، خواه نماز یومیه بوده باشد یا غیر یومیه، خواه نماز واجبی بوده باشد یا سنتی، پس استحباب دعای مذکور ثابت است در حال ایستادن به جهت رکعت ثانیه در جمیع نوافل.

دوم: آن است که استحباب دعای مذکور ثابت است در صورتی که نماز اتیان شود به طریق معهود که مشتمل بر قیام و رکوع و سجود بوده باشد، پس هر گاه چنین نباشد استحباب آن ثابت نیست، مثل این که اتیان به نماز ایستاده می نماید با ایمای به سر یا به عین به جهت رکوع و سجود، و همچنین است هر گاه نماز در حالت جلوس بوده باشد.

مجملاً نظر به آن که دعای مذکور ثابت است در حالتی که منتقل شود در اثنای صلاه بعد از سجده از جلوس به قیام، پس هر گاه نماز او به طریق قیام بوده باشد و بس، یا به طریق جلوس بوده باشد کذلک، یا به طریق اضطجاع یا استلقاء بوده باشد، استحباب دعای مذکور ثابت نیست، نظر به انتفای انتقال از حال جلوس به قیام بعد از سجود.

سوم: آن است بعضی احادیث صحیحه که مشتمل است بر دعاء به طریق ثانی ذیل آن حدیث چنین است: و إن شئت قلت و ارکع و اسجد، این دو احتمال دارد: اول آن است که تبدیل نماید أقوم و أقعد را به ارکع و اسجد، پس می گوید اللهم ربی بحولک و قوتک ارکع و اسجد، یعنی مخیر است ما بین آن که بگوید: اللهم ربی بحولک و قوتک أقوم و أقعد، یا بگوید: اللهم ربی بحولک و قوتک ارکع و اسجد.

دوم آن است که اُرکع و اُسجد را علاوه نماید بر آن، پس چنین بگوید:

اللهم ربی بحولک و قوتک أقوم و اُرکع و اُسجد، مؤید ثانی است این که حدیث مفروض مذکور است در آخر سرائر، و این شئت قلت در آن مذکور نیست پس مراد این خواهد بود اگر خواهد اقتصار نماید به این اللهم ربی بحولک و قوتک أقوم و اُقعد، یا علاوه نماید بر آن و اُرکع و اُسجد را، و علی ای حال استحباب این زیادتى که عبارت از و اُرکع و اُسجد بوده باشد ثابت نیست در صورتى که بگوید بحول الله و قوته أقوم و اُقعد، بلکه در صورتى ثابت است که بگوید اللهم ربی بحولک و قوتک أقوم و اُقعد.

چهارم آن است که لفظ تعالی در حدیثی که مشتمل بر دعا به طریق اول هست مذکور نیست، پس اتیان به این لفظ به قصد توظیف جایز نیست که به این نحو بگوید بحول الله تعالی و قوته و اما هرگاه اتیان به آن نماید به قصد تعظیم نه به قصد توظیف پس ظاهر این است که عیبى نداشته باشد، نظر به این که در این وقت مندرج در تحت ذکر خواهد بود، و اتیان به ذکر در جمیع احوال نماز جایز است. بدان که سزاوار در این مقام ختم مبحث است به ذکر چند مطلب:

مطلب اول در بیان اقسام جلوس است

بدان که اقسام متعارفه در جلوس هفت است: اول- جلوس است برورک ايسر به نحوی که سابق بیان شد، به این نحو که دو قدم را از جانب یمین قرار دهد و پشت قدم چپ را بر زمین بگذارد و پشت قدم راست را بر بطن قدم چپ بگذارد.

دوم: جلوس برورک ایمن است به عکس آنچه در اول مذکور شد، پس دو قدم را بر جانب چپ قرار می دهد و پشت پای راست را بر زمین می گذارد و پشت

ص: ۲۷۰

پای چپ را بر بطن قدم راست می گذارد.

سوم: آن است که دو طرف نشیمن موضوع بوده باشد بر روی زمین ما بین دو قدم. چهارم: آن است که پشت پاها را فرش نماید بر زمین و نشیمن را واقع سازد بر پاشنه پا. پنجم: آن است که پشت پای چپ را به زمین بگذارد و پشت پای راست را بر بطن پای چپ بگذارد یا به عکس و بنشیند بر پاشنه پا.

ششم: آن است که انگشتان پا را بر روی زمین بگذارد و دو قدم را نصب نماید و نشیمن را بر پاشنه پا قرار دهد، خواه رکبتین را بر زمین بگذارد یا نه. هفتم آن است که نشیمن را بر زمین قرار داده، و همچنین دو قدم را بر زمین بگذارد و ساق و ران دو پا را نصب نماید. و این دو قسم اخیر را اقعاء می نامند.

ظاهر این است جلوس واجب فیما بین سجدهتین و جلوس مستحب بعد از سجده ثانیه به هر یک از اقسام سبعة مذکوره که اتیان شود امتثال شود، لکن این اقسام متفاوت المراتب است، قسم اول اکمل اقسام و افضل آنها است، و قسم سادس و سابع اخص اقسام و اوردی آنها است، و تتمه اقسام که قسم ثانی و ثالث و رابع و خامس بوده باشد متوسط ما بین امرین است، نه در فضیلت مثل اول است و نه در خست مثل سادس و سابع.

به عبارت اخری مکلف مخیر است در مقام اتیان به جلوس واجب فیما بین سجدهتین به هر نحو از اُنحای سبعة که بوده باشد، لکن اتیان کردن این واجب را در ضمن قسم اول افضل است، و در ضمن قسم سادس و سابع مکروه است، و در ضمن بقیه اقسام اگر چه مرجوح است نسبت به قسم اول لکن راجح است نسبت به قسم سادس و سابع، لکن مرجوحیت به حدی نیست که موجب حکم به کراهت شود، چنانچه رجحان بالاضافه به سادس و سابع به حدی نیست که حکم به استحباب شود.

و همچنین است حال در اتیان به جلوس مستحب، پس جلوس بعد از رفع رأس از سجده‌تین در رکعت اولی و در رکعت ثالثه، یعنی مکلف مخیر است در اتیان این امر مستحب را در ضمن هر یک از اقسام سابعه مذکوره که بوده باشد لکن اتیان جلوس مستحب در این مقام را در ضمن قسم اول مستحب است، پس رعایت آن کیفیت را در این جلوس مستحب در مستحب خواهد بود.

چنانچه اتیان کردن آن جلوس مستحب را در قسم سادس و سابع مرجوح و مکروه خواهد بود، ولکن اتیان آن را در ضمن بقیه اقسام اگر چه مرجوح خواهد بود نسبت به قسم اول، لکن راجح است نسبت به قسم سادس و سابع، اما مرجوحیت در این اقسام به حدی نیست که کفایت کند در حکم به کراهت، چنانچه رجحان نیز به حدی نیست که کفایت کند در حکم به استحباب.

مخفی نماند دو قسم آخر که در هر دو مقام حکم به کراهت آنها شده تفاوتی در میان آنها هست به این نحو که مرجوحیت در قسم سابع اکثر است از مرجوحیت در قسم سادس، اگر چه هر دو قسم از اقسام جلوس اقعائی است، لکن قسم سابع مثل اقعاء کلب است، و قسم سادس اقعاء مستحب نزد عامه است، یعنی جلوس بعد از رفع رأس از سجده‌تین را به این نحو مستحب می دانند.

بدان که اقسام اقعاء متعدد است: اول- اقعاء کلب است، این به چند طریق می شود: اول- آن است که مذکور شد، یعنی نشیمن را واقع می سازد بر زمین با نصب ساق و ران دو پا را. دوم: مثل این است با وضع یدین بر زمین. سوم: مثل ثانی است مگر این که نشیمن را مرفوع از ارض نگه دارد، و این سه قسم را اقعاء کلب می نامند، لکن قسم دوم شبهه است به جلوس کلب از دو قسم دیگر، چنانچه بر متأمل در جلوس کلب ظاهر است.

ظاهر این است اکتفای به این نحو یعنی به طریق سوم در میان دو سجده جایز

نبوده باشد، و همچنین این نحو بعد از رفع رأس از سجده مؤدی سنت نبوده باشد، و قسم ثانی بلکه قسم چهارم از جلوس اقعاء اقعاء اخ کلب است، و کیفیت آن به نحوی است که مذکور شد، یعنی انگشتان پاها را بر زمین می گذارد و دو قدم را نصب نماید و نشیمن را بر عقب دو پا واقع می سازد.

مطلب ثانی در بیان سجود بر جبین و ذقن است

بدان که آنچه در سابق بیان شد که واجب است وضع آن در صورتی است که سجده بر جبهه ممکن بوده باشد، اگر چه به وضع بعضی اجزای جبهه بوده باشد، پس هرگاه مانعی در جبهه نبوده باشد مطلقا مکلف مخیر است به وضع هر جزوی از اجزای جبهه که بوده باشد امثال به آن حاصل است، اگر چه استیعاب مهما ممکن افضل است.

و هرگاه در بعضی از اجزای جبهه مانعی بوده باشد وضع جزء دیگر متعین است به هر نحو که بوده باشد، اگر چه به حفر گودالی بوده باشد، مثل این که در وسط جبهه دمل یا جراحتی بوده باشد به حدی که وضع جبهه ممکن نبوده باشد مگر به حفر گودالی یا به وضع جبهه بر چیز مختلف السطح به تعفیر و تحدیب، در این صورت سجده بر جبهه متعین است، به این نحو که جبهه را می گذارد به نحوی که موضع دمل یا جراحت واقع شود بر آن گودال، و اطراف دمل مثلا واقع شود بر اطراف گودال به حدی که جزء سالم از جبهه واقع شود بر ما یصح السجود علیه، در این صورت این متعین است.

و با عدم امکان این مثل این که عذر مستوعب جمیع اجزای جبهه بوده باشد، یا متمکن از وضع به نحو مسطور نبوده باشد، در این صورت لازم است که سجده بر جبین نماید، و با عدم امکان این سجده بر ذقن نماید، و این أحد اقوال

در مسأله بلکه مشهور ما بین أصحاب است.

قول ثانی قولی است که نقل نموده اند از ابن حمزه، حاصل آن لزوم تقدیم سجود بر جبین است بر حفر حفیره، و بعد از عدم تمکن از هر دو سجده نماید بر ذقن.

قول ثالث تخییر ما بین حفر حفیره است مثلاً و سجود بر جبین، و با عدم امکان سجود بر جبین تخییر است ما بین حفر و سجود بر ذقن، و این قول ظاهر می شود از مرحوم شیخ طوسی در کتاب مبسوط و نهاییه و جمیع اقوال ثلاثه مذکورہ مشترک می باشد در عدم جواز سجود بر ذقن با تمکن از سجود از جبین.

رابع اقوال تخییر ما بین سجود بر جبین و سجود بر ذقن است در صورت عدم تمکن سجود بر جبهه، و این قول ظاهر می شود از مرحوم شیخ در کتاب خلاف، مختار ما بین اقوال قول اول است. و ممکن ارجاع غیر مختار به مختار، بنابراین مسأله محل خلاف نخواهد بود، تحقیق این مطلب ظاهر می شود از مطالع الانوار.

بدان که مناسب در این مقام آن است که تنبیه شود بر دو مسأله:

مسأله اولی آن است که لازم است در صورت سجود بر جبین تقدیم جانب ایمن بر ایسر با امکان، پس انتقال سجود به جانب جبین ایسر با عدم تمکن از سجود به جانب ایمن خواهد بود.

مسأله ثانیه آن است در صورت سجود بر ذقن اگر ذقن مستور بوده باشد به غیر شعر لحيه ظاهر آن است که کشف آن لازم بوده باشد، ولکن کشف

آن از شعر یعنی موی ریش ظاهر این است که لازم نبوده باشد. مخفی نماند آنچه مذکور شد تا این مقام در تحقیق سجود بود که در ضمن نماز و از اجزای آن بود.

مقام ثانی در سجده تلاوت است

تحقیق حال در بیان این مطلب محتاج است به نقل کلام در ضمن چند فصل:

فصل اول در بیان سجود تلاوتی است که واجب بوده باشد و همچنین در سجودات مستحبه

بدان که اجماع علمای امامیه منعقد است بر این که سجود واجب در تلاوت منحصر است در چهار موضع: اول- در سوره اقرأ باسم. دوم: در سوره والنجم.

سوم: در سوره حم فصلت. چهارم: در سوره الم تنزیل، و تعبیر جماعتی از فقهاء به سجده لقمان مثل شیخ صدوق در فقیه و سید مرتضی در انتصار و شیخ الطائفه در خلاف و ابن ادریس در سرائر و مرحوم محقق در معتبر و مرحوم شیخ شهید در بیان،

ص: ۲۷۵

و شیخ ابی العباس در موجز، شاید از بابت تسمیه شیء باشد به اسم مجاور.

مجملاً- تشکیکی در وجوب سجده در سور اربع مذکوره نیست، و اجماع علمای شیعه بر این منعقد است، و اخبار از ائمه طاهرین صلوات اللہ و سلامه علیهم اجمعین بر این مطلب مستفیض است، بلی در کتاب خلاف نقل خلاف از اهل خلاف شده به این معنی که شافعی منکر وجوب در جمیع سجودات قرآن و قائل به استحباب آن شده حتی در سور اربعه مذکوره، تشکیکی در ضعف آن نیست، مجملاً شبهه ای در وجوب سجود در سور اربع و در حصر سجود واجب در این چهار موضع نیست.

و أما سجودات مستحبه، پس معروف ما بین أصحاب در یازده موضع است:

اول- در سورہ اعراف. دوم: در سورہ رعد. سوم: در سورہ نحل. چهارم:

در سورہ بنی اسرائیل. پنجم: در سورہ مریم. ششم: در سورہ حج. هفتم:

باز در سورہ حج. هشتم: در سورہ فرقان. نهم: در سورہ نمل. دهم: در سورہ ص. یازدهم. در سورہ اذا السماء انشقت. تشکیکی در مراتب مرقومه نیست، لکن مناسب در این مقام تنبیه بر چند مطلب است:

اول: در بیان سبب سجده و محل آن است در سجودات واجبه، پس می گوئیم: موجب سجده در سورہ اقرء باسم ربک و سورہ و النجم قرائت آیه آخر است در هر دو سورہ مثلاً و در سورہ الم تنزیل قرائت این آیه است **إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ** و محل سجده بعد از فراغ از قرائت آیه است در هر یک از سه سورہ مذکوره، و اشکالی در این نیست.

کلامی که هست در موجب سجده است در حم تنزیل و همچنین در محل

آن، در این مقام دو خلاف است: یک خلاف ما بین علمای شیعه و جماعتی از علمای عامه است، که آیا موجب سجده قرائت یک آیه است یا دو آیه؟ نقل کرده اند از شافعی و ثوری و أهل کوفه و غیرهم که سبب سجده قرائت دو آیه است، و حکم کرده اند محل سجده بعد از فراغ از آیه فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ - و ظاهر می شود از علمای شیعه اطباق آنها بر خلاف آن، و این که موجب سجده قرائت آیه مقدم بر این آیه است.

و خلاف ثانی ما بین علمای شیعه است که آیا محل سجده بعد از فراغ از قرائت آیه مقدم بر آیه مذکوره است که عبارت از این آیه شریفه است وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ - یا خیر؟ بلکه محل سجده بعد از قرائت «اسْجُدُوا لِلَّهِ» مرحوم محقق در معتبر قائل به این شده که محل سجده بعد از فراغ از قرائت «اسْجُدُوا لِلَّهِ» است، و این قول مختار صاحب موجز و صاحب کشف الالتباس است، و همین قول را مرحوم محقق در معتبر نسبت داده به مرحوم شیخ در خلاف.

و این نسبت مطابق واقع نیست، بلکه کلام آن بزرگوار صریح در خلاف آن است، بلی اول عبارت ایشان اگر چه موهم این هست لکن ذیل صریح بر خلاف آن است، چنانچه مبین شده در مطالع الانوار، پس بنابر فرموده مرحوم محقق مثلاً موجب سجده یا نفس قرائت «وَاسْجُدُوا لِلَّهِ» است یا قرائت اول آیه است تا فراغ از قرائت این کلمه، و بنابر فرموده دیگران قرائت کل آیه است، پس محل سجده بعد از فراغ از «إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ» خواهد بود، و این مختار و مشهور ما بین أصحاب است، بلکه مرحوم شیخ شهید در ذکری دعوی اجماع بر این فرموده.

مطلب دوم: در بیان سبب سجود است در سجودات مستحبه در موارد مذکوره، پس می گوئیم سبب سجده در سوره أعراف قرائت آیه آخر این سوره با استماع آن

است، و آن این است **إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ** - و در سوره رعد آیه شریفه **وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ** .

و در سوره نحل اگر چه در کتب فقهیه تعیین اسباب سجدهات مندوبه در نظر نیست که فرموده باشند، لکن بنابر آنچه علامه مجلسی از دعائم الاسلام نقل فرموده آیه شریفه **يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ** - و عبارت منقوله در بحار این است: **و في النحل وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ** - اگر مراد همین آیه است که مذکور شد، در اینجا سبب ظاهری به جهت سجده استفاده نمی شود.

مجملاً - در این سوره مبارکه دو آیه مذکور است که مناسب با مدعا است، آیه اولی **أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَتَّوْنَ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ** - و آیه ثانیه **وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ** - بنابراین مناسب این بود که حکم شود به استحباب سجده در دو موضع از این سوره، مثل سوره حج، لکن شاید وجه وحدت اتصال آیتین بوده باشد، یعنی سبب سجده قرائت هر دو آیه یا استماع آن بوده باشد، و علی ای حال شاید وجه کلام دعائم همین بوده باشد، یعنی چون که آیه **يَخَافُونَ رَبَّهُمْ إِلَى آخِرِهِ** متصل به این دو آیه است که مذکور شد و مرتبط است به آنها به حسب معنی لهذا محل سجده را در آنجا قرار داده.

و در سوره بنی اسرائیل **إِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا** و در سوره مریم **إِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا** و در سوره حج

آیه أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ، و در همین سوره باز آیه شریفه يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ.

و در سوره فرقان و إِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَّا نَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا و در سوره نمل أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ و در بحار نقل فرموده از دعائم که محل سجده رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ است و آن ذیل آیه است تمام آیه اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ و این آیه متصل است به آیه مذکوره، مشخص نیست که مراد صاحب دعائم آن است که این دو آیه سبب سجده است یا آیه اخیره است.

و در سوره ص فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ و در سوره اذا السماء انشقت وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ.

مطلب ثالث: در بیان صحت حصر سجودات مستحبه است در موارد مذکوره و عدم صحت آن است، ظاهر از کلمات اکثر اصحاب بیان حصر است، و استفاد از کلام بزرگوار شیخ صدوق عدم صحت است.

قال فی الفقیه: يستحب أن يسجد الانسان في كل سورة فيها سجده، الا أن الواجب في هذه العزائم الاربع.

مشخص است چنانچه عبارت شامل موارد مذکوره است شامل موارد آتیه نیز هست، بلکه شمول این عبارت نسبت به بعضی موارد آتیه أظهر است از بعضی موارد سابقه، مثل این که در سوره آل عمران است

لَيَسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ - و أيضا در سوره مذكوره يا مريم اقنتي لربك و اسجدى و ارکعی و در سوره زمر است اَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ و در سوره مبارکه فتح است تَرَاهُمْ رُكْعًا سَرِيعًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سَيَمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ و در سوره مبارکه دهر است وَ مِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَ سَبِّحْهُ كَلِمًا طَوِيلًا.

و در حدیث صحیح مروی در اواخر سرائر از محمد بن مسلم که گفته: من سؤال کردم گویا مسؤول جناب حضرت امام محمد باقر علیه الصلاه و السلام بوده باشد که فرموده بود که جناب علی بن الحسین علیهما السلام خوش داشت این که سجده کند در هر سوره که مشتمل بر سجده بوده باشد.

و محدث کاشانی در صافی روایت نموده به این لفظ فی الحدیث: اذا قرأ ابن آدم السجده فسجد اعتزل الشيطان يبكي فيقول: يا ويله أمر هذا بالسجود فسجد فله الجنة و أمرت بالسجود فعصيت فلي النار.

حاصل مضمون آن این است وقتی که ابن آدم تلاوت کند آیه سجده را پس به سجود رود شیطان از او دور می شود با گریه، پس می گوید ای وای این شخص مأمور شد به سجده پس سجده نمود مستوجب این شد که بهشت رفته باشد، و من مأمور شدم به سجده پس مخالفت کردم خود را مستوجب جهنم کردم.

بنابراین بعد از فراغ از هر یک از آیات مذکوره که بوده باشد سجده نماید بی عیب خواهد بود، لکن نظر به این که امر مردد است ما بین استحباب و حرمت، بنابراین شاید احتیاط در ترک بوده باشد، نظر به انعقاد اجماع به عدم وجوب سیما بعد دعوی اجماع در حصر در پانزده موضع از مرحوم شهید در کتاب ذکرى.

مخفی نماند آنچه مذکور در احوطیت ترک در صورتی است که سجود

خصوصیت سجده تلاوت بوده باشد، و اگر قطع از خصوصیت کرده شود تشکیکی در رجحان نیست بلکه از اعظم طاعات است.

فصل دوم در بیان این که سجده تلاوت چنانچه واجب است در حق قاری واجب است در حق مستمع،

یعنی کسی که به اختیار خود گوش داد و شنید، و اما در حق سامع پس محل خلاف ما بین فقهاء است، مرحوم ابن ادریس قائل شده به وجوب آن، و محقق ثانی و همچنین شهید ثانی در مسالک و مباحث قرائت روضه موافقت با ایشان فرموده اند، و اکثر فقهاء قائل به عدم وجوب سجده و استحباب آن شده اند، و این قول مختار در کتاب خلاف و مبسوط و جامع و شرایع و منتهی و تحریر و قواعد و تذکره و بیان موجز و مهذب البارع و وسائل و لوازم و ذخیره و کفایه و کشف اللثام، و در کشف الالتباس و روضه المتقین این قول را نسبت به مشهور داده اند.

بنابراین اختلاف در مسأله میان علمای امامیه قدس الله تعالی ارواحهم به دو قول است وجوب و استحباب، لکن خلاف ما بین علمای عامه به سه قول است قول به وجوب و این قول را نسبت داده اند به ابی حنیفه و جماعتی، و قول به استحباب و این قول منسوب به شافعی است، و قول به عدم وجوب و عدم استحباب، و این قول را نسبت داده اند به عثمان و جماعتی از ایشان، و مختار در مسأله قول به استحباب آن است، اگر چه احتیاط در عدم اخلال به آن است در صورتی که سامع مشغول نماز نبوده باشد.

کلامی که در این مقام هست آن است که در سابق بیان شد موجب سجده در حق قاری قرائت کل آیه است، بنا بر این تلاوت بعض آیه اگر چه لفظ سجده یا امر به سجده بوده باشد موجب سجده نیست، ظاهر این است در حق

مستمع نیز چنین بوده باشد، پس استماع بعض آیه موجب سجده نمی شود اگر چه استماع امر به سجود بوده باشد.

بدان که حکم سجودات مستحبه در آنچه مذکور شد حکم سجودات واجبه است، یعنی چنانچه مستحب است اتیان به سجود در حق قاری مستحب خواهد بود در حق مستمع، بلکه استحباب در حق سامع نیز ثابت است، بنا بر این هرگاه کسی گوش داد و شنید قرائت آیات سجودات مندوبه را مستحب است در حق او اتیان به سجده نماید، و همچنین است حال در حق سامع.

فصل ثالث در بیان امور متعلقه به این سجود است نفیا و اثباتا

و این چند چیز است: اول تکبیر است. بدان که ظاهر می شود از تتبع در کلمات أصحاب قدس الله تعالی ارواحهم اطباق علمای شیعه بر انتفای شرعیت تکبیر گفتن قبل از این سجود، و اخبار از ائمه طاهرين عليهم السلام بر این مطلب مستفیض است، بلی اکثر علمای عامه قائل به استحباب تکبیر شده اند.

بلکه منقول از شافعی این است که قائل شده به دو تکبیر: اول تکبیر افتتاح دوم تکبیر به جهت دخول در سجود، و این بدعت است و آتی آثم است، و لکن استحباب تکبیر بعد از رفع رأس از سجود مسلم است، بلکه استفاد از ظاهر کلام مرحوم شیخ و جوب آن است.

قال فی الذکری: لا یجب فیها ذکر و لا تکبیر الا فی الرفع. نظر به این که ظاهر عبارت آن است که تکبیر معطوف است به ذکر، پس تقدیر

ص: ۲۸۲

کلام این است لا- يجب التکبیر فی هذا السجود، مگر در حالت رفع رأس، در این صورت تکبیر واجب است، لکن کلام آن مرحوم در دروس صریح در استحباب است.

بنا بر این نظر به این که تصنیف دروس متأخر از تصنیف ذکری است، پس کلام دروس یا دلیل است بر عدول از آنچه در ذکری فرموده، یا دلیل است بر حمل کلام ذکری بر خلاف ظاهر، به این نحو که قوله «و لا- تکبیر» عطف بوده باشد بر لا یجب، و مراد این بوده باشد که تکبیری ثابت در این سجود نیست مگر در حالت رفع رأس از آن، بنا بر این مقتضای کلام ثبوت تکبیر است در این حالت، و این مسلم است نه وجوب آن.

دوم: استقبال است یعنی آیا لازم هست که مکلف در حالتی که اتیان به این سجده می نماید متوجه قبله باشد یا نه، ظاهر این است اشکالی نبوده باشد در عدم وجوب استقبال نه وجوب شرعی و نه وجوب شرطی، بلکه ظاهر این است که محل خلاف نبوده باشد، اگر چه از جمله عبارات توهم خلاف می شود، مثل عبارت محقق در شرایع و شیخ شهید در دروس و غیر اینها.

بلکه تصریح خلاف شده در این در کلام خلد آشیان مرحوم مغفور مولانا ملا محمد تقی المجلسی در شرح فقیه، و عبارت آن مرحوم این است: آیا شرط است که روی به قبله بوده باشد و سجده بر چیزی کند که صحیح باشد سجده کردن بر آن و هفت موضع به زمین رسد و ذکر گفته شود؟ در همه خلاف است و أظهر عدم اشتراط و وجوب است، و أحوط آن است که رعایت کند هر چه را رعایت می نماید در سجده نماز، تا اینجا کلام آن مرحوم است، ظاهر این است مخالفی در مسأله از علمای شیعه نبوده باشد.

دور نیست کلمات أعظم مذکوره که دال بر تحقق خلاف است به جهت

مذهب عامه بوده باشد، نظر به این که قول به اشتراط استقبال در این سجود حکایت از عامه شده، و مرحوم علامه در کتاب منتهی و تذکره ذکر استدلال از قبل آنها فرموده، به این نحو چون که این سجده نماز است، پس شرط است در آن آنچه شرط آن است در نماز، و ظهور فساد این استدلال مغنی از سعی در اظهار آن است.

سوم: طهارت از حدث و خبث است، اما طهارت از خبث پس این محل خلاف است، مرحوم شیخ جلیل القدر شیخ مفید در کتاب مقنعه حکم فرموده اند به عدم جواز اتیان به این سجود بانجاست ثوب یا بدن، و مشهور ما بین أصحاب خلاف آن است، پس اتیان به این سجود مشروط به طهارت ثوب یا بدن مکلف نیست، بلکه بانجاست هر دو تمکن از ازاله و تطهیر اتیان به این سجود می تواند نمود.

و این قول مختار است، و مستند این به علاوه اصل و عدم ظهور دلیلی که مخرج از حکم اصل بوده باشد، اخبار معتبره ایست که دلالت می کند بر اینکه جایز است در حق حائض که اتیان به این سجود نموده باشد.

از جمله این احادیث حدیث صحیحی است که مروی در کتاب کافی است عن أبي عبيدة الحذاء قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجده قال: إن كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها. وجه استدلال ظاهر است، نظر به این که غالب این است که حائض منفک از نجاست نیست.

و اما طهارت از حدث پس آن نیز محل خلاف است، خواه حدث أصغر بوده باشد یا حدث أكبر، و ظاهر از مرحوم سید جلیل سید مرتضی در کتاب انتصار اشتراط است، فرموده است بعد از حکم به این که جایز است قرائت جمیع سور قرآنیه در حق جنب مگر سور عزائم در مقام تفرقه، و وجه عدم جواز قرائت سور عزائم کلامی

که حاصل مضمون آن این است نظر به این که سور عزائم مشتمل بر سجده واجب است، و سجده جایز نیست مگر در صورتی که مکلف با طهارت بوده باشد، بنا بر این هرگاه محدث به حدث اکبر بوده باشد خواه جنابت بوده باشد یا حیض یا غیر اینها، پس اتیان به این سجده در حق او مجوز نخواهد بود.

و مقتضای این کلام عدم جواز است اگر چه محدث به حدث أصغر بوده باشد و این قول را محقق ثانی در جامع المقاصد نقل فرموده از ابن جنید و شیخ الطائفه در نهاییه لکن کلام مرحوم شیخ در کتاب نهاییه دال بر این مطلب نیست، غایت آنچه مدلول علیه به آن کلام هست عدم جواز سجود است در حق حائض، و معلوم است این مستلزم این نیست که این سجده مشروط به مطلق طهارت بوده باشد، به علاوه آن که آن مرحوم عدول فرموده اند از این قول در تهذیب و استبصار، پس حکم فرموده اند به استحباب سجده در حق حائض.

و مختار در مسأله در هر دو مقام عدم اشتراط است، پس جایز است سجده با نجاست ثوب و بدن و در حق محدث به حدث أصغر و اکبر، بلکه واجب است، یعنی اخلال به آن در حق جنب و غیره و به سبب نجاست بدن و ثوب جایز نیست، و این قول مشهور ما بین فقهاء است.

و از آنچه مذکور شد ظاهر می شود سه قول در حق حائض عدم جواز سجود و این مقتضای کلام مرحوم سید است در انتصار، و مدلول علیه به کلام شیخ است در نهاییه. و استحباب سجود و این مدلول علیه به کلام شیخ است در تهذیب

و مقتضای کلام ایشان است در مبسوط. و قول ثالث وجوب سجود است، خواه در حال استماع بوده باشد یا قرائت آیه سجده، اگر چه قرائت بر او حرام بوده باشد، لکن هر گاه این فعل حرام را به عمل آورد سجده کردن بر او واجب می شود، و این مختار در مسأله، بلکه ظاهر این است که مشهور ما بین فقهاء بوده باشد.

چهارم: ستر عورت است. بدان که آنچه ظاهر می شود از کلام مرحوم علامه در تذکره آن است که قائل به وجوب ستر عورت در این سجود میان علمای امامیه نیست، و نسبت خلاف داده به جماعتی از عامه، لکن ظاهر می شود از عبارت بحار وجود مخالف میان علمای شیعه، ظاهر این است که چنین نبوده باشد بر فرض تسلیم ضعیف است.

پنجم: وضع جبهه است بر چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، اگر چه ظاهر می شود از جماعتی از أعظم فقهاء عدم اعتبار این، لکن ظاهر لزوم آن است، فرقی از این جهت ما بین سجود نماز و این سجود نیست.

ششم: وضع اعضای سته باقیه است به علاوه وضع جبهه، مصرح به در تحریر و بیان و کنز العرفان وجوب آن است، و حکم به وجوب در مثل ابهامین بسیار بعید است، نظر به این که با وضع جبهه و وضع یدین و رکبتین و ظهر قدمین تشکیکی در تحقق سجود نیست، و انصراف امر در آزید بر این ظاهر نیست.

هفتم: در بیان ذکر در این سجود است، کلام در این مقام از دو راه است:

اول: در بیان اذکار وارده در این است. بدان که این به پنج نحو وارد

شده است: اول- نحوی است که حدیث صحیح مشتمل بر آن است، و آن این است که ابو عیسیه از کاشف أسرار و دقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام روایت نموده که فرموده: هرگاه کسی بخواند آیه سجده از عزائم را باید بگوید در سجود «سجدت لک تعبدا و رقا لا مستکبرا عن عبادتک و لا مستنکفا و لا متعظما بل أنا عبد ذلیل خائف مستجیر».

دوم: روایت فرموده در فقیه حاصل آن این است که گفته می شود در سجود عزائم «لا اله الا الله حقا حقا، لا اله الا الله ایمانا و تصدیقا، لا اله الا الله عبودیه و رقا، سجدت لک یا رب تعبدا و رقا، لا مستنکفا و لا مستکبرا بل أنا عبد ذلیل خائف مستجیر».

سوم: آن است که ذکر فرموده در فقیه هرگاه کسی بخواند آیه عزیمه را باید سجده کند و باید بگوید در سجود «الهی آمنا بما کفروا و عرفنا منک ما أنکروک، و أجبناک إلی ما دعوا الیهی فالعفو العفو» ثم یرفع رأسه.

چهارم: دعائی است که شیخ شهید در کتاب ذکری و بیان ایراد فرموده است روایت کرده شده است آن که گفته می شود در سجود عزائم «لا اله الا الله حقا حقا، لا اله الا الله ایمان و تصدیقا، لا اله الا الله عبودیه و رقا، سجدت لک یا رب تعبدا و رقا».

پنجم: آن است که ذکر فرموده در آخر سرائر از جناب حضرت امام جعفر

صادق علیه السلام که فرموده: تکبیر در سجود عزائم نیست، و لکن در سجود می گوئی آنچه را که می گوئی در سجود صلاه.

دوم: در بیان وجوب و استحباب این ذکر است. بدان که آنچه از تتبع کتب أصحاب ظاهر می شود آن است که احدی از علمای شیعه قائل به وجوب ذکر در این سجود نشده، نظر به این که أصحاب ما که متعرض سجده تلاوت شده اند سه فرقه اند، بسیاری با آن که حکم فرموده اند به وجوب سجده متعرض ذکر در آن نشده اند اصلاً، مثل مقنعه و نهاییه و تهذیب و استبصار و خلاف و نزهه و معتبر و شرایع و قواعد و غیر اینها.

فرقه ثانیه اگر چه متعرض ذکر شده اند لکن تصریح به عدم وجوب ذکر فرموده اند با تصریح استحباب آن، مثل تذکره و نهاییه الاحکام و دروس و ذکری و بیان و موجز و کشف الالتباس و کنز العرفان و حبل المتین و لوامع و روضه المتقین و کفایه و ذخیره.

و قسم ثالث تعبیر به امر فرموده در اتیان به ذکر مثل شیخ صدوق در فقیه و مجالس قال فی الفقیه: من قرأ شیئا من العزائم الاربع فلیسجد و لیقل الهی آمنا بما کفروا إلی آخره. و فی المجالس: و أما سجده العزائم فیقال فیها: لا اله الا الله حقا حقا إلی آخره. و حکمی فی البیان عن معتبر الراوندی أنه قال من قرأ فی نافله اقرء سجد و قال: الهی آمنا بما کفروا إلی آخره.

می گوئیم: امر اگر چه ظاهر در وجوب است لکن حمل بر وجوب عینی در این مقام ممکن نیست قطعاً، پس می باید حمل شود یا بر استحباب یا بر وجوب تخیری، لکن حمل بر استحباب اولی است نظر به اشتهاار و اکثریت استعمال، پس

نسبت وجوب به محض اشکال به ظاهر امر ممکن نیست.

مجملاً-مظنون این است که قائل به وجوب ذکر در این سجود در میان علمای شیعه نبوده باشد، بلی قول به وجوب از بعضی علمای عامه نقل شده، و این ضعیف است.

هشتم: در بیان حکم تکبیر و تشهد و تسلیم است در این سجود، می گوئیم اما تکبیر پس سابق بیان شد که قبل از دخول در سجود یا در حال دخول در آن ثابت نیست به اتفاق علمای شیعه، و اخبار معتبره بر نهی از آن مستفیض است بلکه قول به ثبوت تکبیر در این مقام منقول از جماعتی از عامه است و این بدعت است.

و أعجب از این آن است که بعضی از آنها قائل به دو تکبیر شده اند، یکی به جهت افتتاح در سجود، و ثانی به جهت دخول در آن، تشکیکی در ضعف آن نیست، بلکه بدعت در بدعت است نظر به این که مقتضای قول به تکبیر افتتاح آن است که به سبب آن تکبیر هیئت صوری بهم رسد، و این تکبیر ثانی در آن هیئت صوری واقع می شود، پس تکبیر ثانی بدعت در بدعت خواهد بود.

و اما بعد از رفع رأس از آن پس شبهه ای در رجحان آن نیست، کلامی که هست در وجوب و استحباب آن است، ظاهر ثانی است، لکن مستفاد از جمله از عبارات أعظم أصحاب وجوب است، مثل عبارت شیخ صدوق در مجالس و فقیه، و عبارت شیخ طوسی در خلاف و مبسوط، و أظهر از اینها کلام شیخ شهید است در ذکری، پس رعایت آن أحوط است، اگر چه حمل عبارات ممکن است.

و اما تشهد و تسلیم پس احدی از علمای شیعه قائل به ثبوت آن نشده است، لکن مرحوم شیخ در کتاب خلاف نقل خلاف از بعضی اهل خلاف نموده که قائل به ثبوت هر یک از تشهد و تسلیم بعد از این سجده شده، و شبهه ای در ضعف

آن نیست.

فصل چهارم در بیان امور مهمه متعلقه به این مبحث است

و آن چند مطلب است:

اول: در بیان سبب این سجده است. بدان که در سابق بیان شد که سبب وجوب این بنا بر مختار دو چیز است: اول- تلاوت آیه از آیات سابقه است. دوم:

استماع آن. معتبر در هر یک از آن دو صدور آن است از کسی که مستجمع شرائط تکلیف بوده باشد.

و فرق مکلف در این مقام و مکلف در صلاه ظاهر است نظر به این که صلاه موقوف و مشروط به شرائط وجوبیه بود، چنانچه موقوف و مشروط به شرائط وجوبیه بود و این سجده نیز مشروط به شرائط وجوبیه و شرائط وجوبیه هر دو هست، لکن نسبت ما بین شرائط وجوبیه در صلاه شرطیتی از برای او در این مقام نمی باشد، مثل زوال نسبت به ظهرین و غروب نسبت به عشائین و فجر نسبت به صلاه صبح و خلو از حیض و نفاس نسبت به قاطبه صلوات.

چنانچه بعضی شرائط وجوبیه در این مقام شرطیتی به جهت او نسبت به صلوات مطلقا ثابت نیست، مثل این که از جمله شرائط وجوبیه در این مقام تلاوت آیه سجده یا استماع آن است، و بعضی شرائط وجوبیه در صلاه شرائط وجوبیه است در این مقام نیز مثل بلوغ و عقل.

و اما شرائط وجوبیه پس نسبت ما بین آنها عموم و خصوص مطلق است، به این معنی که هر شرائط وجوبیه در این مقام شرائط وجوبیه در صلاه هست

ص: ۲۹۰

و لکن عکس نیست، نظر به این که بسیار از شرائط وجودیه در صلاه شرطیتی نسبت به او در این مقام نمی باشد، چنانچه در سابق بیان شد، مثل استقبال و خلو بدن و ثوب از نجاسات و رفع حدث اکبر بوده باشد مثل جنابت یا أصغر، و همچنین ستر عورت و اما شرط وجودی در این مقام که شرطیت آن در صلاه مسلم است، مثل وضع جبهه علی ما یصح السجود که این موقوف علیه است در هر دو مقام.

بعد از آن که این مطلب مشخص شد می گوئیم: ثمره این چند چیز است:

اول: آن است که ممکن است کسی که مکلف به صلاه نبوده باشد، نظر به انتفای شرط وجوبی آن مکلف به این سجده بوده باشد، مثل حائض و ذات نفاس که مکلف به صلاه نمی باشند، لکن هر گاه استماع آیه سجده نمودند بی تشکیک سجود از آنها مطلوب است، پس لازم است در همان حالت اتیان به سجده نمایند و تأخیر در حق آنها جایز نیست مثل دیگران.

ثانی: آن است چون که مذکور شد که بسیاری از شرائط وجودیه صلاه شرطیتی نسبت به او در ما نحن فیه ثابت نیست، بنا بر این هر گاه کسی با انتفاء آن امور اتیان به سجود نماید محصل امتثال خواهد بود، پس هر گاه کسی تلاوت آیه سجود یا استماع آن نمود در صورتی که بدن او یا ثوب او نجس بوده باشد اتیان سجده در همان حالت صحیح، بلکه تأخیر آن تا ازاله آن گاه است جایز نیست بلکه غالب چنین است.

و همچنین هر گاه استماع آیه سجده نمود در حالت جنابت یا در حالتی که محدث به حدث أصغر بوده باشد یا منکشف العوره بوده باشد، اتیان به سجود در جمیع این احوال لازم است، و وجه آن این است که مذکور شد، یعنی چون که طهارت از حدث و خبث از شرائط وجودیه سجود نمی باشند، لهذا تحقق سجود توقف به عدم وجود اینها ندارد، پس با وجود اینها مطلوبیت سجده

تلاوت و تکلیف به آن ثابت است.

مطلب ثانی: در بیان این که معتبر در سببیت استماع تحقق آن است، خواه قاری مستجمع شرائط تکلیف بوده باشد یا نه، ذکور بوده باشد یا اناث، ظاهر این است خلافتی در این باب میان علمای شیعه نبوده باشد، بنا بر این هرگاه استماع آیه سجده متحقق شد در حق مکلف لازم است اتیان به سجده نماید، اگر چه تلاوت آیه از غیر مکلف بوده باشد مثل صبی یا مجنون، اشکالی در این نیست.

بلی علمای عامه در این خلاف کرده اند نظر به این که جماعتی از رؤسای ایشان مثل مالک و شافعی و غیرهما معتبر دانسته اند در استماع که می باید قاری کسی بوده باشد که امامت مستمع تواند نمود، بنا بر این هرگاه قاری زن بوده باشد یا مجنون و نحو آنها سجود بر مستمع لازم نخواهد بود، تشکیکی در بطلان این نیست.

کلامی که در این مقام هست این است که هرگاه کسی استماع آیه سجده از نائم یا از بعضی از طیور نمود مثل طوطی، آیا این استماع نیز موجب سجده می شود یا نه؟ حکم خالی از اشکال نیست، ممکن است که گفته شود: مقتضای عموم در حدیث صحیح «علیه أن یسجد کلما سمعها» حکم به وجوب است، و همچنین است حال در حدیث «إذا سمعت آیه السجده فاسجد» لکن انصاف این است انصراف أمثال این عموم در مثل مفروض بسیار مشکل است، پس خروج از مقتضای اصل به محض اشکال به این عموم ممکن نیست، اگر چه احتیاط مقتضی عدم اخلال است.

مخفی نماند معتبر در تحقق این سبب محض استماع است، خواه قاری معروف مستمع بوده باشد یا نه، مرئی او بوده باشد یا خیر، قریب بوده باشد یا

بعید، بنا بر این هرگاه مستمع در خانه بوده باشد و قاری در خانه دیگر، اتیان به سجده بر مستمع لازم است.

مخفی نماند از جمله مطالبی که مذکور شد این بود هرگاه مردی استماع آیه سجده از زن نمود باید اتیان به سجده نماید، اشکالی در این نیست در صورتی که زن از محارم بوده باشد، یا آن که ما صدق آیه شریفه وَ الْقَوَاعِدُ (مِنَ النِّسَاءِ) اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحاً بوده باشد.

و اما هرگاه چنین نبوده باشد و قائل باشیم به این که صورت زن عورت است، چنانچه تصریح فرموده اند بر این مرحوم علامه در منتهی و تذکره و نهاییه الاحکام، بلکه فاضل معتمد معروف به فاضل هندی طاب ثراه این قول را نسبت به اکثر داده در شرح قواعد در مبحث جهر و اخفات، با آن که استماع صورت نمودن در حالت ریه و التذاذ ظاهر این است در این صورت نیز سجده واجب بوده باشد.

غایه ما فی الباب این است که استماع بر آن حرام بوده باشد، لکن این باعث این نمی شود ثمره مترتبه بر استماع مترتب نشود، نظر به عدم استحالت حرمت سبب و جوب مسبب، چنانچه در حق قاری جنب که قرائت سوره عزیمه بر آن حرام است، لکن هرگاه این حرام را مرتکب شده می گوئیم: سجده بر او واجب است و ما نحن فیه نیز از این بابت است، و مناط در وجوب عموم مستند است، و این ثابت است اگر چه استماع حرام بوده باشد، مثل غالب مباحث کفارات صوم و حج و غیرهما.

مطلب ثالث: در بیان تکرر مسبب است به تکرر سبب. بدان که سبب متکرر یا قرائت آیه سجده است یا استماع آن، و علی التقديرین یا با تخلل سجده است یا با عدم آن، و در صورت اخیره یا فصلی که محل به فوریت بوده باشد

متخلل شده است یا نه، و در صورت آخیره یا سبب مکرر مماثل با اول است یا مغایر، در صورت مغایرت متحد با اول است در نوع، مثل این که اول قرائت آیه اقرء بود و ثانی قرائت آیه و النجم مثلاً، یا مختلف است مثل این که اول استماع آیه سجده نمود و ثانی تلاوت آیه سجده، خواه آیه مقرو بها عین آیه اولی بوده باشد یا نه، و به عبارت اخری آیه مقرو بها عین آیه مستمع بها بوده باشد یا غیر آن، و این احتمالات در صورت تخلل فصل نیز جاری است، پس اقسام مسأله متعدد است:

اول: آن است که سجده متخلل شده باشد ما بین سببین، در این صورت من غیر اشکال اتیان به سجده در ثانی لازم است، خواه سبب ثانی مماثل با اول بوده باشد، مثل آن که اول قرائت آیه سجده نمود و اتیان به سجده نمود، و ثانی باز قرائت همان آیه نمود یا غیر آن. یا اول استماع آیه سجده نمود و ثانی استماع همان آیه نمود بعد از اتیان به سجده، چنانچه در مقام تعلیم غالب اتفاق می افتد، یا استماع غیر آن نمود، یا مغایر بوده باشد مثل این که اول استماع آیه سجده نمود بعد از آن قرائت آیه نمود بعد از اتیان به سجده، خواه آیه مقرو بها عین آیه مستمع بها بوده باشد در جمیع صور سنت مذکوره بل صور ثمان یا نه، اتیان به سجده ثانیاً لازم است، اجتزاء به سجده اولی نمی تواند نمود قطعاً.

دوم: آن است که سجده متخلل نشده باشد، و لکن فصلی که منافی فوریت بوده باشد آن نیز متخلل نشده باشد، و متعلق قرائت در ثانی عین متعلق آن در اول بوده باشد، یا متعلق استماع در ثانی عین متعلق استماع در اول بوده باشد در این صورت اگر چه ظاهر از مرحوم علامه در نهاییه الاحکام و مرحوم شیخ شهید در کتاب بیان و شیخ أبی العباس در موجز وجوب تکرار در سجود است، و لکن

حکم به لزوم تکرر سجود در این مقام در نظر حقیر خالی از اشکال نیست، بلکه دور نیست که اجزاء به سجده واحده تواند نمود، نه به اعتبار تداخل فیما بین سجدتین، بلکه به اعتبار عدم معلومیت دلیل بر تعدد سبب در صورت مفروضه، خصوصا در صورتی که در بدو امر منظور او این بود که در دفعه متصل بهم قرائت نمود، یا استماع نموده باشد بعد از آن سجده نماید، بر فرض تسلیم ظاهر این است که اجزاء به سجده واحده از راه تداخل توان نمود.

سوم: مثل ثانی است لکن با تخلل فصلی که منافی با فوریت بوده باشد، یعنی قرائت آیه سجده نمود و اتیان به سجده ننمود به جهت عائقی یا عمدی و فصلی که مخل به فوریت است متخلل شد، بعد از آن اعاده قرائت همان آیه را نمود، و همچنین است حال در استماع آیه سجده، حکم به تحقق تعدد سبب در این مقام بی اشکال است، و تعدد سبب مقتضی تعدد مسبب است، لکن احتمالات در مقام اراده امتثال متعدد است:

اول آن است که اتیان به سجده به جهت سبب ثانی نماید، یعنی حین شروع به دخول در سجده نیت نماید که این سجده به جهت قرائت ثانیه است یا استماع ثانی است و سجده به جهت قرائت اولی، یا استماع اول بعد از آن به عمل آورد.

دوم عکس آن است، یعنی سجده اول را نیت نماید به جهت اولی یا استماع اول، و سجده ثانیه را به جهت قرائت ثانیه یا استماع ثانی.

سوم آن است که قصد تداخل نماید، یعنی یک سجده به عمل آورد و قصد نماید که به جهت هر دو بوده باشد.

وجه اول آن است چون که مطلوبیت فوری در این سجده ثابت است مفروض این است اخلال به فوریت نسبت به اول متحقق شد به خلاف ثانی، پس لازم است اتیان به سجده ثانیه نماید تا اتیان به واجب فوری نموده باشد، و اتیان به

سجده به جهت قرائت اول مثلاً مستلزم اخلال به فوریت سجده به جهت قرائت ثانیه است، پس جایز نخواهد بود.

و وجه ثانی آن است اگر چه به سبب تأخیر در سجده با وجود تحقق سبب اخلال به واجب فوری نموده، لکن چنین نیست که فوریت بعد از آن منتفی شود، یعنی تأخیر با عدم عذر جایز بوده باشد، خصوصاً در صورتی که تأخیر در اول مستند به عذر مثل نسیان بوده باشد، پس عدم جواز تأخیر بر حال خود باقی و برقرار خواهد بود، پس رعایت فوریت در هر دو مطلوب است، تقدم سبب اول مرجح اتیان به مسبب او خواهد بود.

و وجه ثالث جمع ما بین حقیق و فرار از أحد محذورین است، و این مختار است نظر به جواز تداخل در أمثال مقامات، چنانچه در جلد رابع مطالع الانوار تحقیق آن را نموده ایم، بلی اشکالی که در این مقام متوجه است آن است اخلال به فوریت سجده در اول موجب این است که سجده بعد از آن متصف به وصف قضا شود، و مفروض در سجده ثانیه این است که اداء است نظر به عدم اخلال به فوریت، پس قصد تداخل به موجب اتصاف شیء واحد است به وصف اداء و قضاء، و این مستلزم اجتماع ضدین خواهد بود.

لکن جواب از این آن است که این اشکال در صورتی متوجه است که قائل باشیم که سجده مأتی بها در زمان ثانی قضا بوده باشد، و این مسلم نیست چنانچه بیان خواهد شد انشاء الله تعالی، و بر فرض تسلیم لزوم محذور در صورتی است که قصد اداء و قضا در هر دو نماید و این لازم نیست، بلکه در ما نحن فیه اتیان به یک سجده می نماید قصد این می نماید که این مجزی از هر دو بوده باشد و قدر لازم در این صورت آن است که شیء واحد مجزی و مسقط تکلیف از اداء و قضا بوده باشد نه متصف به وصف ضدین، نظیر در تداخل اغسال است، در

صورتی که غسل واجب و مستحب هر دو ثابت بوده باشد و خواهد امتثال به هر دو به یک غسل نموده باشد، اتیان به یک غسل می نماید به قصد این که آن مغنی و مجزی از هر دو بوده باشد.

چهارم آن است که متعلق قرائت در ثانی مغایر بوده باشد با متعلق قرائت در اول، و همچنین متعلق استماع، خواه فصلی متخلل شده باشد ما بین سببین در هر دو مقام یا نشده باشد، در این قسم نیز تشکیکی در تعدد سبب نیست در جمیع اقسام مذکوره، اگر چه در صورت عدم تخلل فصل بوده باشد، قائلین به تکرر سجود در سابق قائل اند به تکرر آن در این اقسام بلکه به طریق اولی کما لا یخفی چنانچه حکم به عدم تکرر در ما نحن فیه مستلزم عدم تکرر است در سابق به طریق اولی، لکن حکم به تکرر در این قسم مستلزم حکم به تکرر در سابق نیست، چنانچه حکم به عدم در سابق مستلزم حکم به عدم در این مقام نیست نظر به تفرقه ظاهره بین المقامین.

پس می گوئیم: تعدد سبب در این قسم محل تأمل نیست، و تعدد سبب مقتضی تعدد مسبب است، لکن امتثال در این مقام به نحوی است که در سابق مفصلاً بیان شد، حاجت به اعاده آن نیست، بلی فرقی که هست این است چون که بعضی از سور مفروضه در این قسم آن است که فصلی ما بین سببین متخلل نشده باشد، پس ممکن است با اتیان به تعدد سجده نوی شود که اخلاص به فوریت نسبت به هیچ یک متحقق نشود، و چون که مفروض در این مقام این است مقرو و در ثانی مغایر با مقرو در اول است، بنابراین اشکال در عدم تعدد سبب در این مقام بی وجه است اگر چه فصلی متخلل نشده باشد.

به خلاف در سابق نظر به این که مفروض در آنجا این بوده که مقرو در ثانی عین مقرو در اول بوده باشد، اشکال در تعدد سبب در صورت عدم تخلل فصل بجا

بود، خصوصا در صورتی که مقصود قاری در بدو امر این بود که بعد از فراغ از این قرائت آیه سجده بلا فصل بار دیگر قرائت نماید همان آیه را و اتیان به سجده بعد از فراغ از هر دو نماید، چنانچه سابق اشاره به آن شد.

پنجم: آن است که اتیان به دو سبب نماید و سبب ثانی مغایر بوده باشد با اول در نوع، مثل این که اول استماع آیه قرائت نمود بعد از آن تلاوت آیه سجده نمود یا عکس آن، خواه مقرو بها عین مستمع بها بوده باشد یا غیر آن، این قسم نیز با تخیل فصل بین سببین متغایرین است یا با عدم تخیل فصل است، حکم این نیز از آنچه در سابق بیان شد ظاهر می شود، ظاهر این است تداخل در همه این اقسام جایز بوده باشد، بلکه در بعضی از صور مفروضه اولی از انفراد بوده باشد، و وجه آن از سابق ظاهر می شود و لله الحمد.

مطلب چهارم: در بیان این است که کفایت نمی کند در اتیان به سجده ابقای جبهه بر حالت سجود. توضیح مطلب مستدعی این است که گفته شود:

هر گاه کسی در سجود بوده باشد در بین سجده آیه سجده را کسی تلاوت نماید و این شخص شنید، یا استماع نمود یا تلاوت آیه سجده نمود در اثنای سجود، تشکیکی در مطلوبیت سجده در حق او نیست، وجوبا در حالت قرائت و استماع در صورتی که مقرو از سور عزائم أربع بوده باشد، و استحبابا در صورت سماع یکی از این آیات و قرائت و استماع و سماع غیر این از آیات سابقه که آیات سجدات مندوبه بوده باشد.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا بعد از استماع آیه سجده مثلا می تواند به قصد این نماید که اکتفا می نمایم در مقام امتثال به سجده مطلوبه؟

با بقای خود را به همان حالت یا به جر جبهه به موضع دیگر، خصوصا در صورتی که موضع دیگر أخفض از موضع اولی بوده باشد، خواه منفصل شود جبهه از

أرض یا نه، چنانچه مقتضای قول بعضی از علمای عامه است که تجویز نموده در سجده ثانیة صلاه به نقل کردن جبهه به موضع أخفض از موضع اول یا خیر، این قدر کفایت نمی کند بلکه لابد است از رفع جبهه از أرض و سجود بعد از آن ظاهر بلکه مقطوع به این است که رفع متعین است و اکتفا به ابقای جبهه به جر آن اگر چه به موضع أخفض بوده باشد نمی توان نمود و اشکالی در این نیست.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا مجرد رفع جبهه از أرض کفایت می کند اگر چه به مقدار قلیلی بوده باشد، یا لا- بد است از انتصاب، یا نه این است و نه آن، بلکه معتبر رفع رأس است قدر معتدا به اگر چه به حد انتصاب نرسد؟ وجه اجتزاء به مطلق رفع آن است که سجده عبارت از وضع جبهه است به أرض و انحناء مطلوبیت بالأصله ندارد، بلکه مطلوبیت آن به جهت توصل به وضع جبهه است، پس مطلوبیت آن در صورت حاجت به آن است و در صورتی که جبهه را قلیلی از أرض مرتفع نمود انحناى معهود محتاج الیه نیست تا مستقیم شود به جهت تحصیل آن، پس اجتزاء به مطلق رفع جبهه از أرض می توان نمود.

و وجه رعایت انتصاب آن است که اوامر متوجه به سجود منصرف می شود به حالت معهوده در غالب اشخاص، و این حالت انتصاب است، پس در صورت عدم حصول انتصاب لازم خواهد بود، لکن دعوی غلبه در این باب ممنوع است، بلکه حالت غالب نسبت به قراء اگر خلاف انتصاب نبوده باشد فی ادعای غلبه انتصاب نمی توان نمود، نظر به این که معیار در حالت قرائت انحناى الجملة هست، بر فرض غمض عین از ادعای غلبه دعوی غلبه انتصاب نمی توان نمود.

بنا بر این مختار احتمال ثالث خواهد بود، مترتب بر این می شود که هرگاه

در حالت قرائت به طریق معهود منحنی باشد و در آن حالت قرائت آیه سجده نمود لازم نیست در حق منتصب شود بعد از آن به سجود برود، بلکه به همان حالت که هست می تواند به سجود رفته تحصیل امتثال نماید، چنانچه هر گاه قرائت در حالت سجود اتفاق افتد اکتفاء به رفع رأس فی الجملة نمی تواند نمود اگر چه جزم در دین رعایت انتصاب است در جمیع احوال، و الحمد لله الکریم الموفق المتعال.

مطلب پنجم: در بیان حکم این سجده است در صورت اخلال به آن در اول وقت امکان، مناسب در این مقام نقل کلام است در دو مبحث:

مبحث اول: در بیان فوریت این سجده است. بدان که مستفاد از جمله نصوص معتبره وارده در مسأله آن است که این سجده مطلوب است فوراً، یعنی لازم است بر مکلف بعد از تحقق سبب مبادرت در اتیان سجده نماید و تأخیر در حق او جایز نیست در سجودات واجبه.

و ظاهر این است این مطلب محل خلاف ما بین علمای شیعه قدس الله تعالی ارواحهم نبوده باشد، و دعوی اجماع از معتمدین علما در این باب مستفیض است، پس در صورت تحقق سبب هر گاه کسی با عدم عذر مبادرت در اتیان به سجود نماید آثم خواهد بود.

و مستفاد از جماعتی از اجله فقهاء آن است که امر در سجودات مستحبه نیز چنین است، یعنی مطلوبیت آنها فوری است، لکن تصویر این مطلب در واجب ظاهر است، نظر به این که در تأخیر آثم و معقب است، و همچنین در مستحب در صورتی که هر گاه اخلال به فوریت شود استحباب بعد ثابت نبوده باشد.

و اما هر گاه استحباب در جمیع احوال ثابت بوده باشد تصویر فوریت در آن خالی از اشکال نیست، مگر این که گفته شود در صورتی که اخلال به

مبادرت نمود بعد قضا خواهد بود، چنانچه ظاهر می شود از کلام مرحوم شیخ در مبسوط و خلاف، و همچنین شیخ شهید و غیرهما.

محصل کلام آن است که اگر اتیان شد به نحوی که صادق باشد که اخلال به فوریت نشده است اداء خواهد بود و الا قضا خواهد بود، و این فرق خوب است لکن ادائیت و قضائیت ممنوع است، چنانچه بیان خواهد شد، اولی آن است که چنین گفته شود که مقتضای فوریت در واجب آثم در تأخیر است و در مستحب مرجوحیت پس هرگاه مستحبی چنین بوده باشد مبادرت در آن راجح بوده باشد و تأخیر آن مرجوح بوده باشد، اگر چه استحباب با تأخیر نیز ثابت بوده باشد، این مستحب - مستحب فوری خواهد بود.

و آنچه ظاهر می شود از کلمات فقهاء قدس الله تعالی ارواحهم این مطلب که عبارت از رجحان مسارعت و مرجوحیت تأخیر با بقای استحباب بوده باشد از جمله امور مسلمه است نزد ایشان، لکن باید تقييد در رجحان با مرجوحیت قائل شد به مقدار معین، و آن منتقض می شود به بسیاری از مستحبات که مسارعت در اتیان به آنها راجح است و تأخیر مرجوح است، و مع ذلك اطلاق فوریت در آنها ظاهر نیست.

مبحث دوم: در بیان این است که هرگاه کسی اخلال به سجود واجب یا مستحب نمود فوراً تدارك ثابت است به عنوان وجوب در واجب، و نه به طریق ندب در مستحب، و این قدر در کلمات أصحاب محل تأمل نیست.

کلامی که هست در این است که آیا این تدارك نیت قضا است یا اداء یا نه قضا است و نه اداء؟ خلاف کرده اند در این فقها به سه قول:

اول - آن است که این تدارك به نیت قضا است، و این ظاهر می شود از مرحوم محقق در کتاب معتبر و مرحوم علامه در منتهی و شهید ثانی در مسالك و غیر ایشان.

دوم: قول ثالث است و این مختار محقق ثانی و صاحب مدارک است، نظر به این که هر یک از اداء و قضای اصطلاحی در عبادات موقته است، یعنی هرگاه عبادتی موقت شد یعنی وقتی در شریعت به جهت او مقرر شد آن وقت محدود باشد بدایتاً و نهایتاً، مثل نماز ظهرین مثلاً که وقت آن محدود است از زوال تا غروب، و همچنین عشاءین و صلاه صبح.

پس هرگاه اتیان در وقت شد گفته می شود که اداء است، و هرگاه اتیان شد بعد از انقضای وقت گفته می شود که قضا است، اداء و قضاء در اصطلاح عبارت از مثل این است که مذکور شد، چنین چیزی در محل کلام مطلقاً ثابت نیست.

مجملاً فرق است ما بین مضیق موقت و فوریت، نسبت میان اینها عموم و خصوص مطلق است، هر مضیق موقت مستلزم فوریت هست اما هر فوریت مستلزم موقت بودن نیست، مثل حج و ادای دین و نحو اینها، و هر فوریت مستلزم مضیق بودن هست، لکن به معنی عدم جواز تأخیر نه به معنی ما ساوی وقته ایاه.

محصل کلام آن است که مضیق اطلاق می شود بر دو معنی خاص و عام، اول محدود است به حدی که مذکور شد، این را مضیق موقت می نامند، و مضیق مطلق اعم از این است، قدر مشترک هر دو عدم جواز تأخیر است، اگر موقت بوده باشد تعبیر از آن به مضیق می نمایند، و الا مضیق مطلق هر فوریت مستلزم مضیقیت به این معنی هست لکن مستلزم موقتیت نیست.

مجملاً- ظاهر این است که مراد قائلین به اداء همین معنی بوده باشد نه این که مراد آن بوده باشد که در وقت خود اتیان شده باشد مثل واجب موسع، و الا لازم می آید که قائل به عدم ترتب اثم بر تأخیر بوده باشد، و این خلاف اجماع است.

مطلب ششم: در استدلال در اثبات فوریت این سجده است به عنوان تفصیل

یعنی اقامه دلیل بر این که سجده تلاوت از واجبات فوریه است، یعنی واجب است بعد از تحقق سبب سجده مبادرت کردن در اتیان به آن، و تأخیر و ترک مبادرت در اتیان به آن در صورت انتفای عذر جایز نیست، پس می گوئیم در این مقام چند چیز است:

اول: اجماعات منقوله در مسأله است. بدان که ممکن است دعوی اجماع محقق در این مطلب.

دوم: حدیث معتبر مروی در کافی از زرارہ عن أحدهما علیهما السّلام قال: لا تقرأ فی المكتوبه شیء من العزائم، فان السجود زیاده فی المكتوبه. وجه دلالت این حدیث بر مدعی آن است که حضرت منع فرموده اند از قرائت سور عزائم در صلوات مفروضه، و این منع را مستند فرموده اند به کلامی که حاصل آن این است که قرائت سور عزیمه در صلوات مفروضه مستلزم زیادتی سجده است در مفروضه و این استدلال صریح در فوریت سجده است، چه اگر سجود فوراً مطلوب نبود ممکن بود سوره عزیمه در صلوات واجبه تلاوت کرده شود، و اتیان سجده آن را بعد از فراغ از نماز نموده باشد و این ظاهر است.

سوم: احادیث معتبره مشتمله بر امر به سجود وقت صدور قرائت آیه سجده یا استماع آن است، مثل حدیث موثق «إذا قرأت السجده فاسجد» و موثق دیگر «من قرأ اقرء باسم ربك فاذا اتمها فلیسجد» و حدیث صحیح وارد در حائض «فلتسجد اذا سمعتها».

وجه استدلال آن است که امر به سجده فرموده اند بعد از قرائت با کلمه فائی

که مدلول آن لزوم اتیان به مدخول آن است بدون تأمل، و این معنی فوریت است، و مناقشه در آن می توان نمود که فای در این مقام فای جزائیه است، و فائی که مقتضی تعقیب من غیر مهمله هست فای عاطفه است، مثل جائنی زید فعمر و نه فای جزائیه، چنانچه ابن هشام تصریح به این مطلب نموده، پس اولی در مقام استدلال تمسک به شرط و جزا است.

توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: مدلول کلام معصوم علیه السلام که فرموده «اذا قرأت السجده فاسجد» و جواب اتیان به سجده است زمان تحقق قرائت آیه سجده، و این مستلزم فوریت است، و هکذا قوله علیه السلام «فلتسجد اذا سمعتها» و غیره.

چهارم: حدیث صحیح محمد بن مسلم است عن أحدهما علیهما السلام قال: سألته عن الرجل یقرأ السجده فینساها حتی یرکع و یسجد قال: یسج اذا ذکر. وجه استدلال این است که ظاهر می شود از سؤال سائل با جلالت قدر او که معتقد این بوده که وقت سجده بعد از فراغ از قرائت آیه سجده بود، و لهذا اطلاق نسیان نموده.

و مقصود از سؤال این است نظر به این که اتیان به سجده فوراً نموده باشد و فراموش نمود، آیا بعد تدارکی به جهت سجده منسیه می باشد یا نه؟ و معصوم علیه السلام تقریر سائل حکم فرموده اند به همان اعتقاد، و این دلیل بر صحت آن اعتقاد است، به علاوه جوابی که فرموده اند «یسجد اذا ذکر» دلالت می کند بر لزوم تدارک آن فوراً، پس مقتضای این حدیث چنانچه فوریت اصل سجود است لزوم مبادرت در تدارک آن نیز هست.

تتمیم: بدان که حدیثی در این مقام روایت شده از فخر کائنات صلی الله علیه و آله که فرموده: نهی عن اختصار السجده، و ظاهر این است که به طریق عامه بوده باشد و اختصار سجده را به دو طریق تفسیر کرده اند: اول- آن است که قرائت همه سوره سجده را نماید مگر آیه سجده را که او را عمدا ترک نماید که سجده ننماید. دوم: آن است که اقتصار نماید به همان قرائت آیه سجده از برای آن که سجده نماید، و وجه کراهت در ثانی ظاهر نیست، دور نیست که به این سبب بوده باشد که مرحوم علامه در کتاب تذکره تفسیر اول را اختیار فرموده.

مقام ثالث در بیان سجده شکر است

بدان که سجده شکر عبارت است از سجده که بنده ذلیل به عمل آورد در مقام اظهار امتنان و ابراز شکر نعمت منعم بی زوال، و اعتراف به عظم عطایای حضرت کریم ذو الجلال عظم الآؤه، و اقرار به عجز و انکسار و مذلت.

و قبل از شروع در مطلب می گوئیم: باید دانست که قسم اول از انواع اربعه سجود که اشاره به آنها شد منحصر است در واجب، خواه وجوب شرعی بوده باشد چنانچه در ضمن صلوات مفروضه یا وجوب شرطی چنانچه در صلوات مندوبه، و قسم ثانی از انواع اربعه دانسته شد، چنانچه متصف می شد به وجوب این در صورت قرائت آیات سجده در عزائم سور اربع معهوده است، یا استماع آنها همچنین متصف می شود به استحباب، چنانچه در حق سامع مطلقا بنابر مختار: و در حق قاری و مستمع در غیر سور اربع معهوده.

و اما این قسم از سجود که عبارت از سجده شکر بوده باشد، پس متصف نیست بالاصاله مگر به وصف استحباب، لکن از مستحبات مؤکد است، و لهذا

در بعضی از اخبار صحیحه حکم به وجوب آن شده در بعضی از موارد، و مراد استحباب مؤکد است. تنقیح مطلب محتاج است به ایراد کلام در چند مبحث:

مبحث اول: در بیان این سجود است. بدان که اسباب این سجود بسیار است: اول: توجه نعمتی است از نعمتهای الهی جلت عظمت به بنده، پس هرگاه نعمتی از نعم الهی عظمت آلاؤه متوجه شد به بنده ذلیل مناسب در طریقه بندگی و موافق با قاعده حق دانی، و ملایم به اظهار شرمندگی آن است که خود را به خاک مذلت انداخته اظهار امتنان و مذلت که سرمایه افتخار و سعادت است نموده باشد.

دوم: تذکر نعمت است یعنی بنده ذلیل خواه در حالت سعه و رخا، یا در حالت ضیق و عنا بوده باشد، هرگاه متذکر این شد که وقتی از اوقات چنین نعمتی از جانب منعم متعال به او رسیده، مستحب در حق او این است در همان حین که متذکر چنین نعمتی شد خود را به خاک مذلت انداخته اظهار شکر و بندگی نماید.

سوم: رفع بلیه است، یعنی هرگاه بنده مبتلی به بلیه شد، به معونت و مساعدت الهی جل شأنه آن بلیه از او دفع شد، مناسب در حق او این است به جهت ادای شکر آن بلیه خود را به خاک مذلت انداخته سجده شکر به عمل آورد.

چهارم: متذکر شدن به دفع بلیه است، یعنی بنده هرگاه در حالتی از احوال متذکر شد که وقتی از اوقات مبتلی به چنین بلیه بودم، خداوند عالم جل شأنه از فضل و کرم خود آن بلیه را از من دفع نمود، مناسب این است در اوان تذکر به شکرانه این نعمت خود را به خاک مذلت انداخته سجده شکر به عمل

پنجم: وصول امری است که موجب سرور عبد شد، مثل این که مؤمنی به دست ظالمی به طریق تعدی گرفتار شده بود، یا مبتلی به بلیه شدید شده بود خبر به این شخص رسید که آن شخص مؤمن از دست ظالم مستخلص شده، یا از آن بلیه نجات یافت. یا آن که مسافر عزیزی داشت به سفر شدید الخطری رفته، مثل سفر مکه معظمه در این أعصار، خبر ورود آن را به او رسانیدند، یا آن که طالب این بود که حق جل شأنه فرزند ذکوری عطا نماید، اخبار این مژده را به او رسانیدند یا آن که خبر رسید دشمنی از دشمنان شریعت مطهره به لعنت الهی جل شأنه و اصل شده، یا به بلیه شدید مبتلی شده و هکذا.

مجملاً هر امری که موجب مسرت او شود مطلع به آن شد، در حین اطلاع مستحب این است به شکرانه این مسرت خود را به خاک مذلت انداخته سجده شکر به عمل آورده باشد.

ششم: بعد از فراغ از ادای نماز است، فریضه بوده باشد یا نافله، خصوصاً فرائض یومیه، مستحب در حق بنده این است که بعد از فراغ از آن سجده شکر به عمل آورد.

مخفی نماند ادخال اسباب مذکوره را به أسرها تحت آنچه در اول مذکور شد ممکن است، نظر به این که فی الحقیقه هر یک از اینها نعمتی است از نعمهای الهی عز شأنه، لکن به اختلاف حیثیات مختلف و متعدد است، و لهذا از بابت استقصای اسباب ذکر هر یک به تفصیل مناسب است.

مبحث دوم: در بیان نصوصی که دلالت می کند بر رجحان و فضیلت این سجده، نظر به این که اطلاع بر این موجب رغبت مؤمنان است در عدم اخلال به آن، به علاوه موجب اطلاع بر مستند حکم به رجحان سجده است در موارد

بدان کہ احادیث در این باب بسیار است، ولکن در این مقام اقتصار می کنیم به ذکر چند حدیث:

اول: حدیث صحیحی است که شیخ صدوق در فقیه روایت نموده از عبد الرحمن بن الحجاج از کاشف أسرار و دقائق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السلام که آن حضرت فرموده کلامی که حاصل مضمون آن این است:

هر گاه کسی سجده شکر به عمل آورد در مقابل نعمتی که خلاق عالم جل شأنه به او عطا فرموده، و در حال اتیان به این سجود با وضو بوده باشد، به امر خلاق عالم جل جلاله در نامه عمل او ثبت می شود ده رحمت از رحمت‌های الهیه یا ده نماز، و محو می شود از نامه معاصی او ده معصیت از معاصی عظیمه.

مخفی نماند تردید ما بین ده رحمت و ده نماز به جهت این است که حدیث مشتمل بر لفظ صلوات است، لکن مؤید معنی اول حدیث صحیحی است که باز شیخ صدوق روایت فرموده در ثواب الاعمال از ذریح از آن سرور علیه السلام که فرموده: ایما مؤمن سجد لله سجده لشکر نعمه فی غیر صلاه، کتب الله له بها عشر حسنات و محی عنه عشر سیئات، و رفع له عشر درجات فی الجنان.

دوم: حدیثی است که حکایت شده از سعد بن عبد الله در کتاب بصائر الدرجات به سند صحیح از معاویه بن وهب گفت: که من در خدمت جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السلام در مدینه مشرف بودم در وقتی که حضرت بر چاروائی سوار بودند، و می رفتیم به سمت بازار یا به نزدیک بازار بودیم حضرت پیاده شدند و به سجود رفتند و سجده را طول دادند و من منتظر ایشان بودم، بعد

از آن سر را از سجده برداشتند، عرض کردم خداوند عالم مرا فدای تو گرداند وجه این عمل چه بود؟ فرمودند: متذکر نعمتی از نعمهای الهی جل شأنه بر خود شدم، یعنی سجده را به جهت تذکر آن نعمت کردم.

سوم: حدیثی است که ثقه الاسلام در اصول کافی در باب شکر به سند موثق از عثمان بن عیسی که از أصحاب اجماع است از یونس بن عمار روایت نموده از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده: هرگاه احدی از شما متذکر شود نعمتی را که خداوند عالم به او عطا فرموده باید روی خود را به خاک بگذارد به جهت ادای شکر الهی جلت عظمت، و اگر سواره باشد در همان وقت پیاده شود و روی خود را به خاک بگذارد، و اگر نتواند پیاده شود به جهت تقیه یا عائقی دیگر روی خود را بر شاخ زین بگذارد، و اگر این را هم قدرت نداشته باشد، پس روی خود را بگذارد بر کف دست خود، بعد از آن حمد کند خداوند عالم جل شأنه را بر آن نعمت.

چهارم: باز حدیث موثقی است که ثقه الاسلام در همان باب روایت فرموده از عبد الله بن مسکان از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده جناب فخر کائنات صلوات الله علیه و آله در سفری بر شتری از خود سوار بودند وقتی که پیاده شدند پنج سجده کردند، بعد از آن که سوار شدند عرض کردند: یا رسول الله عملی از شما صادر شد قبل از این ندیده بودیم که چنین عملی از شما صادر شود؟

فرمودند: بلی جبرئیل بر من نازل شد چند بشارتی به من داد از جانب خداوند جلیل به ازای هر بشارتی سجده کردم.

پنجم: حدیثی است که شیخ صدوق در کتاب علل الشرائع روایت نموده

از مفخر الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام که آن حضرت فرمود: که والد بزرگوار من جناب علی بن الحسین علیهما السّلام نشد نعمتی از نعمتهای الهی را متذکر شود مگر آن که سجده می نمود، و همچنین نشد تلاوت آیه ای از آیات قرآنیه نماید که مشتمل بر سجده بوده باشد مگر آن که سجده می نمود و همچنین نشد که رفع فرماید خداوند عالم عز شأنه بدی را که خائف از آن بود یا مکر مکرکننده ای را از ایشان دفع فرماید مگر آن که سجده می نمود، و همچنین نشد که از ادای نماز فریضه فارغ شود مگر آن که سجده می نمود، و همچنین نشد که اصلاح میان دو نفر فرماید مگر آن که سجده می نمود و اثر سجود در جمیع اعضای سجود آن حضرت ظاهر بود، پس به این جهت مسمی شد به سجاده.

ششم: حدیثی است که شیخین جلیلیں در فقیه و تهذیب روایت فرموده اند از مرآزم به میم مضمومه از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده:

سجده شکر واجب است بر هر مسلمانی، از جمله ثمرات آن این است که باعث تمامیت و کمال نماز تو می شود، و باعث این می شود که حضرت پروردگار تو جلت عظمته از تو راضی شود و ملائکه از تو خوشنود می شوند، و هر بنده ای که نماز کند و بعد از فراغ از نماز اتیان به سجده شکر نماید خلاق عالم جل شأنه رفع حجاب ما بین آن بنده و ملائکه می فرماید.

آن وقت خطابی از جانب خداوند عالم جل جلاله صادر می شود به سوی ملائکه که ای ملائکه من نظر نمائید به عبد من که ادا نمود نمازی را که بر او واجب کرده بودم بعد از آن سجده شکر به عمل آورد تا شکر نعمت من کرده باشد

ای ملائکه من چه چیز از جانب من به جهت او مقرر شود، ملائکه عرض می کنند: ای پروردگار ما رحمت تو.

خطاب دیگر می رسد دیگر چه چیز؟ عرض می کنند بهشت تو، خطاب ثالث می رسد دیگر چه چیز؟ عرض می کنند کفایت امور مهمه او، خطاب رابع می رسد دیگر چه؟ تا آن که باقی نمی ماند هیچ چیزی از خیرات مگر آن که ملائکه عرض می نمایند، بعد از آن خطاب دیگر می رسد دیگر چه چیز باشد به جهت آن بنده؟ عرض می نمایند ای پروردگار ما دیگر عالم نیستیم، آن وقت خداوند تعالی شأنه می فرماید: من شکر آن بنده می کنم چنانچه او شکر من کرد و اقبال می کنم به جانب او به فضل و کرم خود.

و از جمله احادیث در این باب حدیثی است که مرحوم شیخ صدوق در مجالس روایت نموده از جناب امام جعفر صادق علیه السلام که آن حضرت فرمودند: هرگاه بنده برخیزد بعد از نصف شب و به ایستد در مقابل پروردگار خود، پس چهار رکعت نماز به عمل آورد به محض رضای الهی جل جلاله، در آن وقت شب تا بعد از فراغ از چهار رکعت نماز برود به سجود به قصد سجده شکر، و در سجده شکر بگوید یک صد مرتبه ما شاء الله ندائی می رسد از جانب خداوند تعالی شأنه به آن بنده، که ای بنده من تا کی می گوئی ما شاء الله منم پروردگار تو تمشیت امور با من است، به تحقیق خواسته ام اجابت حاجت تو را، هر مطلب که داری سؤال کن.

حاصل این حدیث شریف آن است که هرگاه کسی را حاجتی بوده باشد بعد از نصف شب برخیزد و اتیان به چهار رکعت نماز نماید، بعد از آن برود به سجده به قصد سجده شکر، در آن سجده یک صد مرتبه بگوید ما شاء الله، بعد

از آن استدعای حاجت خود نماید، خداوند عالم انجام حاجت او خواهد نمود.

مخفی نماند که ظاهر حدیث این است که این ثمره عظیمه مترتب می شود به سجده شکر به نحو مذکور بعد از اتیان به چهار رکعت نماز، خواه آن چهار رکعت از نماز شب بوده باشد یا غیر آن بدان که احادیث در فضیلت سجده شکر بسیار است، و آنچه مذکور شد کفایت می کند در این مقام، بلکه عمده نصوص وارده در این باب است.

مبحث سوم: در بیان کیفیت این عبادت است. بدان که اخبار در این باب مختلف است حاصل اختلاف راجع است به پنج قول:

اول: آن است که امتثال حاصل می شود به یک سجده، و این ظاهر می شود از اکثر نصوص وارده در این باب، مثل حدیث صحیح عبد الرحمن بن حجاج و حدیث صحیح ذریح و حدیث صحیح معاویه بن وهب و حدیث موثق عبد الله ابن مسکان که مذکور شد، و غیر اینها از اخباری که مذکور شد به اندک تأمل در آنها وجه ظهور آنها بر مدعی ظاهر می شود.

دوم: آن است که امتثال حاصل می شود به وضع خد بر ارض، یعنی بگذارد روی بر زمین اعم از این که یک طرف روی بوده باشد یا هر دو طرف، بلکه دور نیست که ظاهر در اول بوده باشد، مثل حدیث معتبر یونس بن عمار که مذکور شد.

و مثل آن است حدیثی که در تهذیب روایت شده از اسحاق بن عمار از جناب امام جعفر صادق علیه السلام که فرموده: هرگاه متذکر نعمتی از نعمهای الهی عز شانه شوی و بوده باشی در جائی که هیچ کس تو را نبیند، پس به چسبان روی خود را به زمین. و هرگاه بوده باشی در میان اناس پس بگذار دست خود را بر پائین شکم و کج کن پشت خود را، و باید این به جهت محض خضوع و تواضع

و شکر خداوند عالم بوده باشد، و این نحو محبوب تر است از این که روی خود را در چنین صورتی به زمین بگذارد.

مخفی نماند این یا به جهت تقیه است که چنین تفصیل فرموده اند یا به جهت فرار از ریا و تمحّض خلوص است، ظاهر اول است و لفظ ناس در حدیث مؤید این است.

سوم: مثل ثانی است لکن به اعتبار خدین یعنی هر دو طرف روی، و این مدلول علیه است به حدیث صحیحی که مروی در فقیه است از اسحاق بن عمار از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السلام که فرموده: عادت حضرت موسی بن عمران علیه السلام به این نحو مستقر شده بود، هر وقت از نماز که فارغ می شد روی راست خود را به زمین می چسباند، و همچنین روی چپ را. اخبار به این مضمون بسیار است، و در بعضی از آسانید سند منتهی می شود به جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السلام.

و ظاهر از روایت ائمه طاهرین علیهم السلام این مطلب را ثبوت رجحان آن است در این شریعت نیز، فرق ما بین وجوه ثلاثه این است که مقتضای اول اعتبار وضع جبهه است به خلاف وجه ثانی که بنابر آن حاجت به وضع جبهه نیست بلکه امتثال حاصل است به وضع أحد خدین و فرق میان ثانی و ثالث آن است که معتبر بنابر ثالث وضع هر دو طرف روی است، به خلاف ثانی.

چهارم: آن است که معتبر وضع جبهه است با وضع خدین، و این مدلول علیه است به حدیثی که مروی در کافی است از محمّد بن سلیمان از پدر خود که او گفته در خدمت جناب امام موسی کاظم علیه السلام مشرف بودم در خدمت بوده ایشان

بیرون رفتیم به سوی بعضی مزارع یا باغات آن حضرت، پس حضرت ایستادند به نماز ظهر، بعد از آن که فارغ شدند از نماز رفتند به سجده، تا آن که حکایت نمود که آن حضرت جانب راست صورت مبارک خود را چسباندند به زمین بعد از آن جانب چپ را چسباندند.

پنجم: مثل چهارم است به علاوه عود به سجده در آخر، یعنی اول به سجده می رود بعد از آن جانب راست صورت خود را می چسباند به زمین، بعد از آن جانب چپ، بعد از آن عود می نماید به سجود ظاهر این است که تأدیه سنت می شود به اول و چهارم و پنجم، لکن رابع افضل از اول است، و خامس افضل از هر دو، و اما ثانی و ثالث پس اگر چه ظاهر از کلمات أصحاب اعراض از آنها است، ظاهر این است وجه آن این بوده باشد که سجده ظاهر است در وضع جبهه، و این در این دو قسم متحقق نیست، و این مطلب اگر چه حق است لکن ظاهر این است که سنت چنانچه مؤدی می شود به وضع جبهه مؤدی می شود به وضع خدین ایضا.

مجملاً وضع خدین در این مقام مطلوب است، خواه منفک بوده باشد از وضع جبهه یا منضم باشد با او، چنانچه وضع جبهه نیز مطلوب است، خواه منفک از وضع خدین بوده باشد یا منضم با او بوده باشد، بنابراین هر گاه در صورت انفکاک هر یک از دیگری امتثال حاصل شود، مشخص است که مورد اجتماع اکمل خواهد بود، و اکمل از همه عود به سجده است بعد از وضع خدین چنانچه بیان شد.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در بیان کیفیت وضع جبهه و خدین بود، و اما ذراعین و صدر و شکم پس مستحب این است که ذراعین را به زمین به چسباند، و همچنین سینه و شکم را به زمین به چسباند، خلاف آنچه که در سجده نماز مطلوب

می باشد که در آنجا مستحب این است که ذراعین مرتفع از زمین بوده باشد، و همچنین سینه و شکم.

مبحث چهارم: در بیان ادعیه مأثوره در این سجود است. بدان که ادعیه وارده در این سجود بسیار است، لکن در این مقام اقتصار می نمائیم به ذکر جمله ای از آنها بلکه عمده آنها، پس می گوئیم: دعا در این سجده به چند طریق وارد شده است:

اول: دعائی است مذکور در حدیث صحیحی که مروی در کافی و فقیه است از عبد الله بن جندب به ضم جیم و سکون نون و فتح دال مهمله، که او روایت نموده از قدوه بنی آدم جناب امام موسی کاظم علیه السلام که فرموده: بگو در سجده شکر «اللهم انی أشهدک و أشهد ملائکتک و أنبیائک و رسلک و جمیع خلقک أنک الله ربی و الاسلام دینی و محمدا نبیی و علیا و الحسن و الحسین و علی بن الحسین و محمّد بن علی و جعفر بن علی و موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمّد بن علی و علی بن محمّد و الحسن بن علی و الحجه بن الحسن بن علی أئمتی علیهم السّلام بهم أتولی و من أعدائهم أتبرأ، اللهم انی انشدک دم المظلوم» سه مرتبه.

ظاهر این است که مراد این باشد سه مرتبه از اول دعا که عبارت از اللهم انی أشهدک و أشهد ملائکتک تا دم المظلوم را سه مرتبه بخواند «اللهم انی انشدک بایوائک علی نفسک لاعدائک لتهلکنهم بأیدینا و أیدی المؤمنین، اللهم انی انشدک بایوائک علی نفسک لاولیائک لتظفرنهم بعدوک و عدوهم، أن تصلی علی محمّد و علی المستحفظین من آل محمّد، اللهم انی أسألك الیسر بعد العسر» این رأسه مرتبه بگو.

ممکن است مراد گفتن اللهم انی أسألك الیسر بعد العسر سه مرتبه بوده باشد

چنانچه ممکن است مراد سه مرتبه از آن تصلی علی محمد تا آخر بوده باشد، و احتمال دارد از اللهم انی أنشدک تا آخر بوده باشد، یعنی همه را سه مرتبه بگوید لکن ظاهر اول است، خصوصا بعد از ملاحظه فقیه که لفظ ثلاثا را قبل از اللهم انی أسألک ایسر بعد العسر نیز ذکر فرموده.

ثم ضع خدک الایمن علی الارض و تقول: یا کھفی حین تعینی المذاهب و تضیق علی الارض بما رحبت، و یا باری خلقی رحمہ بی و کنت عن خلقی غنیا، صل علی محمد و علی المستحفضین من آل محمد، ثم ضع خدک الایسر علی الارض و تقول: یا مذل کل جبار و یا معز کل ذلیل قد و عزتک بلغ مجهودی، این را سه مرتبه می گوئی ثم تقول: یا حنان یا منان یا کاشف الكرب العظام. این را سه مرتبه می گوئی، ثم تعود للسجود و تقول: مائه مره شکرا شکرا، ثم تسأل حاجتک انشاء الله.

معنی ظاهر این دعای شریف این است که خداوندا من گواه می گیرم تو را و جمیع ملائکه و پیغمبران و جمیع مخلوقین تو را بر این که تو پروردگار منی و بر این که اسلام دین من است، و جناب محمد ختم انبیاء پیغمبر و نبی من است، و جناب امیر المؤمنین و یازده فرزندان گرام ایشان را امامان و پیشوایان خود می دانم، ایشان را دوست دارم و از دشمنان ایشان بری و بی زارم.

خداوندا من قسم می دهم تو را به حق خون به ظلم و بنا حق ریخته جناب حضرت امام حسین مظلوم علیه السلام، و همچنین قسم می دهم به حق وعده ای که فرموده که به دست ما و به دست مؤمنین دشمنان خود را هلاک نمائی، و همچنین قسم می دهم تو را به حق وعده ای که فرموده به دوستان خود که جناب رسول خدا و دوازده امام بوده باشد، که آنها را نصرت دهی و غالب گردانی بر دشمنان خود و بر دشمنان ایشان، که صلوات و رحمت بفرستی بر فخر انبیاء جناب محمد مصطفی،

و بر کسانی که آنها را حافظ اَسرار و کتاب و سنت و احکام شرعیه فرموده ای که عبارت از ائمه طاهرین علیهم السَّلام بوده باشند.

بنابراین المستحفظین اسم مفعول خواهد بود بفتح فاء، و التقدير: أن تصلى على محمد و على الذين استحفظ منهم الدين إن طلب منهم حفظ الدين، بنابراین من آل محمد بیان مستحفظین خواهد بود، خداوندا از تو سؤال می کنم یسر و آسانی را بعد از هر عسر و صعوبتی که به جهت من عارض می شود.

بعد از آن جانب راست روی را بر زمین بگذار و بگو: ای پناه من در وقتی که مرا عاجز کند مذاهب، دور نیست که مراد از مذاهب مواقف در روز قیامت بوده باشد، نظر به این که وارد شده است در اخبار که در روز قیامت پنجاه موقف می باشد به امتداد وقوف در هر موقفی یک هزار سال که امتداد در پنجاه موقف پنجاه هزار سال می شود، بنابراین مراد آن خواهد بود ای پناه من در حینی که عاجز می کند مرا وقوف در آن مواقف، و تنگ می شود بر من زمین با وجود وسعت آن.

ای خلق کننده من از روی مرحمت بر من و حال آن که مطلقاً حاجت به خلق کردن من نداشتی، یعنی خلق نکردی مرا به جهت حاجت به من که از من جلب نفع نموده باشی، بلکه خلق نمودی مرا به جهت وصول منافع به من، صلوات و رحمت بفرست بر محمد صلی الله علیه و آله و هر کسانی که حافظ اَسرار دین و حافظ کتاب و سنت می باشند که عبارت از آل و عترت آن سرور است.

بعد از آن روی چپ را بر زمین بگذار و بگو: ای ذلیل کننده هر جبار و ظالمی، و ای عزت دهنده هر ذلیل در این نشأ که مستحق عزت بوده باشد، قسم به عزت تو به تحقیق که طاقت من به آخر رسیده در تحمل مشقت که دیگر طاقت تحمل آن را ندارم.

مخفی نماند باید نحوی باشد که مطابق واقع باشد تا کذب لازم نیاید، مثل

این که قصد نماید که طاقت من در مفارقت از خدمت جناب حجت الله الرحمن جناب صاحب الزمان عجل الله تعالی فرجه به آخر رسیده تعجیل در اظهار آن فرما، یا طاقت در تحمل ألم در مصیبت جناب سید الشهداء به آخر رسیده که دیگر طاقت تحمل آن را ندارم تعجیل در انتقام از قاتلین آن حضرت فرما، و یا مشقت دیگر که در آن وقت عارض شده باشد و به این نحو بوده باشد قصد آن نماید.

بعد از آن می گوئی: ای به غایت مهربان و رحم کننده، و ای به غایت بخشنده، و ای رفع کننده هموم عظیمه. بعد از آن عود به سجده می کنی و می گوئی یک صد مرتبه شکر شکر شکر.

بدان که لفظ ثلاث در دعائی که بعد از وضع خدایمن است در کافی ندارد، و لکن در فقیه در اینجا نیز لفظ ثلاث مذکور است، و در فقیه لفظ ثلاثا در دعای اول در سه موضع مذکور است، و در کافی در دو موضع به نحوی که مذکور شد، موضع سوم که در فقیه مذکور است بعد از «و علی المستحفظین من آل محمّد» است، و در فقیه در دعای آخر «یا حنان یا منان» تا آخر مذکور نیست، چنانچه در کافی فقره «اللهم انی انشدک بایوائک علی نفسک لا عدائک لتهلکنهم بأیدینا و أیدی المؤمنین» مذکور نیست.

دعای دوم: از ادعیه وارده در این سجده دعائی است که ثقه الاسلام در کافی روایت نموده از محمّد بن سلیمان که او از پدر خود روایت نموده که گفت: بیرون رفتیم در خدمت جناب امام عالی مقدار جناب موسی بن جعفر علیهما السلام به سوی بعضی مزارع یا باغات آن سرور، پس آن حضرت مشغول شدند به نماز ظهر، بعد از فراغ نماز ظهر رفتند به سجده.

پس شنیدم که به صورت حزین این دعا را می خواندند در حالتی که اشک از دیده‌های مبارک آن حضرت جاری بود «رب عصیتک بلسانی و لو شئت و عزتک لاخرستی، و عصیتک ببصری و لو شئت و عزتک لکمهنتی، و عصیتک بسمعی و لو

شئت و عزتك لاصممتی، و عصیتک بیدی و لو شئت و عزتك لکنعتی، و عصیتک برجلی و لو شئت و عزتك لجدمتی، و عصیتک بفرجی و لو شئت و عزتك لعقمتی، و عصیتک بجمیع جوارحی الّتی أنعمت بها علی و لیس هذا جزاؤک منی».

ظاهر معنی این فقرات حقیقت آئین صادره از محرم أسرار رب العالمین این است: ای پروردگار من معصیت تو کرده ام به زبان خود، قسم به عزت تو اگر می خواستی گنگم می کردی، و ای پروردگار من معصیت تو کرده ام به چشم خود قسم به عزت تو اگر می خواستی کورم می کردی، و ای پروردگار من معصیت تو کردم به گوش خود قسم به عزت تو اگر می خواستی کرم می کردی، و ای پروردگار من معصیت تو کرده ام به دست خود قسم به عزت تو اگر می خواستی مرا شل می کردی.

و ای پروردگار من معصیت تو کرده ام به پای خود قسم به عزت تو اگر می خواستی پاهای مرا قطع می کردی، و ای پروردگار من معصیت تو کرده ام به فرج خود قسم به عزت تو اگر می خواستی مرا عقیم و بی ولد می نمودی و معصیت تو کرده ام به همه جوارح من آنچنان جوارحی که به من انعام و احسان فرموده ای، ای پروردگار من جزای احسان تو این نبود که به این نحو کرده باشم.

راوی می گوید: آن سرور اختیار بعد از آن شروع فرمودند به العفو گفتن، شمردم هزار مرتبه گفتند العفو.

بدان که جایز است به رفع العفو، چنانچه جایز است به نصب آن، و بنا به رفع تقدیر چنین خواهد بود العفو من صفاتک، أو العفو رجائی منک، بنا بر نصب تقدیر چنین می شود أرجو منک العفو.

بعد از آن صورت راست مبارک خود را می چسبانیدند بر زمین و به صوت حزین سه مرتبه این دعا را می خواندند «بؤوت الیک بذنبی عملت سوءا و ظلمت

نفسی فاغفر لی ذنوبی آنه لا یغفر الذنوب غیرک یا مولای».

یعنی بازگشت کردم از معاصی خود و پناه آوردم به سوی تو و بد کرده ام و ظلم بر نفس خود کرده ام، پس پیامرزی برای من گناهان مرا به درستی که نیست کسی که پیامرزد گناهان غیر از تو ای مولای و آقای من.

بعد از آن جانب چپ از صورت مبارک خود را بر زمین چسبانیدند و این دعا را سه مرتبه خواندند «ارحم من أساء و اترف و استکان و اعترف» یعنی ای پروردگار من رحم کن کسی را که بد کرده و اکتساب گناه کرده است و اظهار مذلت و اعتراف به بدی خود کرده باشد.

دعای سوم: دعائی است که شیخ سعید شیخ مفید قدس الله تعالی روحه السعید در مقنعه ذکر فرموده است که بخواند در حالت سجود «اللهم الیک توجهت و بک اعتصمت و علیک توکلت، اللهم أنت ثقتی و رجائی، فاکفنی ما أهمنی و ما لا یهمنی و ما أنت أعلم به منی عز جارك و جل ثناؤک و لا اله غیرک صل علی محمد و آل محمد و عجل فرجهم».

بعد از آن پیشانی را از سجده بردارد و بگذارد جانب راست صورت خود را بر موضع سجود خود و بگوید «ارحم ذلی بین یدیک و تضرعی الیک و وحشتی من الناس و أنسی بک یا کریم یا کریم یا کریم».

بعد از آن جانب چپ را به جای آن بگذارد و بگوید «لا اله الا أنت ربی حقا حقا سجدت لک یا رب تعبدا و رقا، اللهم إن عملی ضعیف فضاعفه لی یا کریم یا کریم یا کریم» بعد از آن صورت خود را بردارد و عود کند به سجده، پس بگوید در سجده صد مرتبه «شکرا شکرا» و اگر سه مرتبه بگوید کافی است، لکن اکثر افضل است و یک صد مرتبه افضل از همه است و به این سنت قرار گرفته

چهارم: نحوی است که ثقه الاسلام باز در کافی ذکر فرموده روایت نموده از سلیمان بن حفص که او گفته: من عریضه نوشتم به خدمت جناب امام موسی کاظم علیه السلام در آن استدعا نموده بوده است که تعلیم فرموده باشند چیزی را که در سجده خوانده باشد، جناب حضرت در جواب او قلمی فرموده که بگو صد مرتبه «شکرا شکرا» و اگر خواهی به جای شکرا شکرا بگو «عفوا عفوا».

بدان که ظاهر این است که سنت مؤدی می شود به سجده واحده اگر چه منفک از ذکر بوده باشد، لکن با ذکر اکمل و افضل خواهد بود، پس ذکر و دعا مستحب در مستحب خواهد بود، و اقل اذکار وارده در این سجده سه مرتبه شکرا لله است، به این نحو در سجده بگوید «شکرا لله شکرا لله شکرا لله».

مجملاً مشخص شد از آنچه در سابق بیان شد که می توان اقتصار نمود به سجده واحده، چنانچه می توان اکتفاء نمود به وضع خد واحد، لکن افضل از همه آن است که اول اتیان به سجده نموده، بعد از آن صورت یمین را به موضع سجود بگذارد، بعد از آن طرف چپ را، بعد از آن عود به سجده نموده با اُحد اذکار مذکوره یا با عدم آن، لکن مداومت در دعای ثانی که مصدر است به این رب عصیتک إلی آخره بسیار مناسب است.

و هرگاه امر مهمی و ضرورت شدیدی عارض شود، در آن وقت اتیان به دعای اول مناسب است، و اگر خواهد اکتفاء به چهار شکرا لله نماید، یکی در سجده اولی و ثانی در حال وضع خد یمین و ثالث در حال وضع خد یسار و رابع در سجده اخیره بی عیب خواهد بود، بلکه دانسته شد که ترک ذکر بالمره نیز

می توان نمود، پس در این صورت آتی بمستحبی است و تارک مستحب دیگر.

بدان که از کاشف اسرار و دقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام مأثور است: هرگاه بنده ای سجود رود و در آن سجده یا رب یا رب آن قدر بگوید تا نفس او قطع شود، خطاب رأفت قرین از جانب کریم جهان آفرین می رسد که ای بنده من هر حاجت که داری بخواه که به سعادت شرافت اجابت مشرف خواهد شد.

مبحث پنجم: در بیان بعضی آداب مستحبه بعد از این سجود است. بدان که شیخ صدوق و شیخ طوسی نور الله تعالی مرقدهما در فقیه و تهذیب روایت فرموده اند حدیثی را که حاصل مضمون آن این است: که هرگاه همی و غمی عارض شود بعد از رفع رأس از سجود دست را به موضع سجود بمالد، بعد از آن دست را بمالد از جانب چپ به صورت چپ و بر پیشانی بعد از آن بمالد به صورت راست، بعد از آن سه مرتبه این دعا را بخواند «بسم الله الذی لا اله الا هو عالم الغیب و الشهاده الرحمن الرحیم اللهم اذهب عنی اللهم و الحزن» یعنی این عمل موجب رفع هم و غم او می شود.

و مقتضای حدیث مذکور این است که این وظیفه در حال اصابه هم و غم بوده باشد، و این که مسح بدیک مرتبه و قرائت دعای مذکور سه مرتبه است، و مقتضای حدیث مذکور در مقنعه و کلام آن بزرگوار و همچنین مقتضای کلام شیخ در مصباح مطلق است.

یعنی این وظیفه ایست بعد از رفع رأس از این سجده، خواه غمی و همی بوده باشد یا نه، و همچنین هرگاه علتی در موضع از مواضع بدن او بوده باشد،

دست بر آن موضع بمالد موجب رفع آن علت می شود، و مصرح به در کلام مقنعه و غیره آن است که این وظیفه دست راست است، چنانچه مصرح به در کلام مصباح آن است که دست مالیدن بر موضع سجود و صورت چپ و راست سه مرتبه است، در هر مرتبه باید دعا را بخواند، لکن دعای مذکور در این دو کتاب مغایر است با دعای مذکور در فقیه و تهذیب.

قال فی المقنعه: ثم یرفع رأسه - أی: عن سجده الشکر - و یجلس مطمئنا علی الارض، و یضع باطن کفه الایمن علی موضع سجوده ثم یرفعها فیمسح بها وجهه من قصاص شعر رأسه إلی صدغیه، ثم یمرها علی باقی وجهه و یمرها علی صدره، فان ذلك سنه و فیه شفاء انشاء الله تعالی. و قد روی عن الصادقین علیهم السلام انهم قالوا:

إن العبد اذا سجد امتد من أعنان السماء عمود من نور إلی موضع سجوده، فاذا رفع أحدکم رأسه من السجود فلیمسح بیده موضع سجوده، ثم یمسح بها وجهه و صدره، فانها لا تمر بداء الا نفعته.

و قال فی موضع من المصباح: ثم أمر یدک علی موضع سجودک و امسح بها وجهک من الجانب الایسر و تمرها علی جبینک إلی الجانب الایمن ثلاث مرات تقول فی کل واحده: اللهم لك الحمد لا اله الا أنت عالم الغیب و الشهاده الرحمن الرحیم، اللهم اذهب عنی الهم و الغم و الحزن و الفتن ما ظهر منها و ما بطن. و إن كانت بک عله فامسح موضع سجودک و امسحه علی العله، و قل سبع مرات مکرره:

یا من کبس الارض علی الماء و سد الهواء بالسماء، و اختار لنفسه أحسن الاسماء، صل علی محمّد و آل محمّد، و افعل بی کذا و کذا و ارزقنی و عافنی من کذا و کذا انتهى.

مخفی نماند کیفیت مسح چنانچه مستفاد از عبارت مقنعه است مخالف است با کیفیت مستفاده از حدیث فقیه و تهذیب و عبارت مصباح، چه مستفاد از عبارت مقنعه آن است که در مالیدن دست ابتدا نمایند از رستنگاه موی سر و بمالد تا در صدغ، و صدغ موضعی است ما بین چشم و گوش.

تعبیر به کیفیت مذکوره شاید وجه آن این بوده باشد که اول از رستنگاه أحد طرفین گرفته تا به صدغ آن طرف بمالد، بعد از آن از رستنگاه طرف دیگر تا به صدغ طرف دیگر، بعد از آن دست را به بقیه وجه بمالد، و اگر مراد این نحو نمی بود مناسب آن بود که فرموده باشند: فیمسح بها وجهه من قصاص شعر رأسه إلى آخر الوجه كما لا يخفى.

مخفی نماند مقتضای عبارت مصباح و امسحه علی العله و قل سبع مرات إلى آخره این است که دست مالیدن موضع سجود یک مرتبه است و خواندن دعا هفت مرتبه، این مقتضای عبارتی است که در تعقیب نماز صبح ذکر فرموده اند، و لکن مقتضای کلام ایشان در تعقیب نماز عصر عکس این است، قال: و إن كانت بك عله فامسح موضع سجودك سبعا و امسحه علی العله و قل: یا من كبس الارض علی الماء إلى آخر الدعاء.

بدان که مرحوم مجلسی حکایت نموده از سرائر حدیثی که حاصل مضمون آن این است: وقتی که برسد به توهمی دست خود را بر موضع سجود خود و بمال آن دست را بر صورت چپ و بر جبین خود تا به صورت راست سه مرتبه، و در هر مرتبه این دعا را بخوان: «بسم الله ألدی لا اله الا هو عالم الغیب و الشهاده الرحمن الرحیم، اللهم انی أعوذ بك من الهم و الحزن و السقم و العدم و الصغار و الفواش ما ظهر منها و ما بطن».

بدان که فرق میان هم و حزن بعضی به این نحو ذکر کرده اند، که هم بر مکروهی است که واقع نشده باشد و حزن بر مکروهی است که واقع شده باشد، مثل این که طفل کسی ناخوش است متألم است به جهت تشویش موت او، قبل از وقوع موت آن تألم را هم می گویند، و بعد از وقوع آن را حزن می گویند.

و به همین نحو تفرقه شده ما بین هم و غم، که هم بر غیر واقع است و غم بر واقع، یا هم چیزی است که ازاله آن مقدر انسان بوده باشد کالفقر و غم چیزی است که ازاله آن مقدر نبوده باشد، یا هم چیزی است که سبب آن معلوم نیست و غم چیزی است که سبب آن معلوم است، سقم به معنی مرض است.

قال فی الصحاح: السقام المرض و كذلك السقم و السقم و هما لغتان مثل حزن و حزن. و عدم به معنی فقر است، و الصغار به فتح الصاد كما فی الصحاح الذل. بدان که ادعیه وارد در این سجود بسیار است، آنچه مذکور شد در این مقام کفایت می نماید.

مبحث ششم: در تنبیه بر عدم اعتبار اکثر اموری که رعایت آنها در سجده صلاه لازم بود در این سجده و اعتبار بعضی از آنها در این مقام.

بدان که خلافی نیست در این که شرط نیست در این سجده طهارت از حدث و خبث، بنابراین هرگاه کسی محدث بوده باشد بی اشکال اتیان به این سجده در حق او جایز خواهد بود، اگر چه محدث به حدث اکبر بوده باشد، پس جنب و حائض اتیان به این سجده می توانند نمود.

و همچنین شرط نیست در این سجده ستر عورت و استقبال قبله، پس با کشف عورت و خلاف جهت قبله اتیان به آن می توان نمود، و همچنین است حال در طمأنینه، پس رعایت آن در این سجده لازم نیست.

مقصود تنبیه بر عدم اشتراط و اعتبار این امور است در این سجده، و الا- شبهه ای در رجحان رعایت این امور در این مقام نیست، بلکه از جمله وضو آن مستحبه وضو به جهت اتیان به این سجده است.

بلی کلامی که در این مقام هست در دو چیز است: اول- آن است که آیا وضع اعضای سبعة در این سجده لابد منه است مثل سجده نماز یا خیر، بلکه قدر لازم همان وضع جبهه است و وضع شش عضو دیگر لازم نیست، عمده چیزی که در این مقام تمسک به آن می توان نمود در حکم به لزوم وضع اعضای سبعة این است که سجده به این نحو معهود شده، پس نصوص داله بر رجحان این سجده منصرف به این نحو می شود، پس رعایت آن لازم خواهد بود، لکن متوجه می شود در این مقام نظیر آنچه در سجده تلاوت مذکور شد.

حاصل آن این است که تشکیکی نیست در تحقق سجود با وضع جبهه و وضع رکبتین و کفین و وضع ظهر قدمین اگر چه وضع ابهامین متحقق نشده باشد، لکن چون که وضع ابهامین به هر نحو که بوده باشد کفایت می کند اگر چه ظهر آن بوده باشد، و این متحقق است در صورت تحقق ظهر قدمین بر زمین، مگر در صورتی که متعمدا ابهامین را از زمین بلند نماید و این معهود نیست پس معهود وضع ابهامین نیز خواهد بود.

بلی ثمره در جایی ظاهر می شود که ظهر أحد قدمین را بر بطن دیگری گذارده باشد، بنابراین اگر چه أحد ابهامین موضوع بر زمین هست لکن ابهام دیگر موضوع بر بطن دیگری است، بنابر اعتبار وضع ابهامین بر زمین مثلا باید حکم به حصول امثال نتوان نمود، پس کیفیت مذکوره باید جایز نبوده باشد، لکن حکم به اعتبار وضع ابهامین به نحو مسطور که با کیفیت مذکوره امثال حاصل نشود بسیار مشکل است، نظر به اطلاق حدیث صحیح «من سجد سجده الشکر

و هو متوض كتب الله له بها عشر صلوات» به جهت صدق سجده در صورت مذکوره و انتفای مقید در خصوص محل کلام، سیما بعد از ملاحظه اخبار مشتمله بر وضع خد، کقوله علیه السّلام: اذا ذکر أحدکم نعمه الله عز و جل فليضع خده على التراب شکرا لله.

دوم: آن است که وضع جبهه بر چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد لازم است در این سجده یا نه، مفتی به در عبارت ذکری و جامع المقاصد عدم لزوم است، و این ظاهر می شود از جمع دیگر از فقها، لکن ظاهر در نظر حقیر لزوم رعایت آن است، پس وضع جبهه بر ما یصح السجود علیه در این سجود نیز لازم است.

و اما ذکر و دعا در این سجده پس سابق بیان شد که ظاهر این است لزومی نداشته باشد، یعنی تأدیه سنت توقف بر آن نداشته باشد، بلکه سنت مؤدی می شود به اصل سجود، ولکن با ذکر و دعا اکمل خواهد بود.

و همچنین چسبانیدن ذراعین بر زمین، که این از جمله آداب این سجده است نه این که اصل امتثال توقف بر آن داشته باشد، و همچنین است حال در چسبانیدن سینه و شکم بر زمین.

و همچنین تعدد سجده به تعفیر، یعنی گذاردن صورت راست را اول بر زمین و بعد از آن گذاردن جانب چپ را بر آن در میان دو سجده، پس اکتفاء به سجده واحده می توان نمود، لکن تعفیر بعد از سجده و عود به سجده بعد از تعفیر أفضل و اکمل خواهد بود، و أفضل از همه اتیان به ذکر و دعا است در هر یک

از احوال أربع مذکوره.

بدان که مطلبی که در این مقام مناسب این است که تنبیه بر آن شود این است که کیفیت مذکوره که عبارت از سجده تین و تعفیر بینهما به معنی که مذکور شد ثابت است در هر سجده شکری یا مختص است به بعضی موارد.

جمله از احادیث وارده در این مقام اگر چه موهم انتفای عموم است، کموثقه عثمان بن عیسی عن یونس بن عمار عن أبی عبد الله علیه السلام اذا ذکر أحدکم نعمه الله عز و جل فلیضع خده علی التراب شکرا لله.

و صحیحہ علی بن عطیه عن هشام بن أحمد قال: کنت أسیر مع أبی الحسن علیه السلام فی بعض أطراف المدینة اذ ثنی رجلیه عن دابته فخر ساجدا فأطال ثم رفع رأسه و رکب دابته، فقلت: جعلت فداک قد أطلت السجود، فقال: اننی ذکرت نعمه أنعم الله تعالی بها علی فأحببت أن أشکر ربی.

و الصحیح المروی عن اسحاق بن عمار عن أبی عبد الله علیه السلام أنه قال: کان موسی بن عمران اذا صلی لم ینفتل حتی یلصق خده الایمن بالارض و خده الایسر بالارض. لکن ظاهر این است که کیفیت مذکوره در هر سجده شکری ثابت است، خواهد بعد از نماز بوده باشد یا غیر آن.

قال فی الشرایع: سجدة الشکر مستحبان عند تجدد النعم و دفع النقم و عقیب الصلوات، و یتحب بینهما التعفیر. و فی نهایة الاحکام: و هی مستحبه عقیب الفرائض و عند تجدد النعم و دفع النقم - إلى أن قال: و یتحب فیها التعفیر.

ص: ۳۲۸

و فى القواعد: سجدتا الشكر مستحبان عند تجدد النعم و دفع النقم و عقيب الصلاه و يعفر بينهما.

و المستند فى التعميم عموم المستند، فى الصحيح المروى فى الكافى عن عبد الله بن جندب قال: سألت أبا الحسن الماضى عليه السلام عما أقول فى سجده الشكر فقد اختلف أصحابنا فيه؟ فقال: قل و أنت ساجد: اللهم انى أشهدك و أشهد ملائكتك و أنبيائك و رسلك و جميع خلقك انك الله ربى و الاسلام دينى و محمدا نبى و فلانا و فلانا إلى آخرهم ائمتى، بهم أتولى و من عدوهم أتبرأ، اللهم انى أنشدك دم المظلوم - ثلاثا - اللهم انى أنشدك بايوائك على نفسك لاوليائك لتظفر بهم بعدوك و عدوهم أن تصلى على محمد و على المستحفظين من آل محمد، اللهم انى أسألك اليسر بعد العسر ثلاثا.

ثم ضع خدك الايمن على الارض و تقول: يا كهفى حين تعيينى المذاهب و تضيق على الارض بما رحبت، و يا بارى ء خلقى رحمه بى و قد كان عن خلقى غنيا، صل على محمد و على المستحفظين من آل محمد، ثم ضع خدك الايسر و تقول: يا مدل كل جبار و يا معز كل ذليل قد و عزتك بلغ مجهودى - ثلاثا - ثم تقول: يا حنان يا منان يا كاشف الكرب العظيم - ثلاثا - ثم تعود للسجود فتقول: مائه مره شكرا شكرا ثم تسأل حاجتك.

وجه دلالت اين بر مدعى از اين راه است راوى سؤال نموده از ذكر و دعای در سجده شكر، جناب حضرت ترك استفسار و تفرقه فرموده، جواب فرموده به كيفيت مذكوره، و اين دليل بر ثبوت اين كيفيت است در جميع افراد سجده شكر و هو المطلوب.

و حدیث به نحوی که مذکور شد در کافی است، و در فقیه به این نحو است: روی عبد الله بن جندب عن موسی بن جعفر علیهما السلام أنه قال: تقول فی سجده الشکر اللهم انی أشهدک. پس دلالت حدیث بنابر فقیه و اثبات مدعی به عنوان اطلاق خواهد بود، اگر چه دور نیست مذکور در فقیه نقل به معنی بوده باشد.

بدان که این حدیث اگر چه در سابق مذکور شد، لکن در این مقام اعاده شد به جهت تنبیه بر بعضی مطالب، بعضی از آن از آنچه مذکور شد ظاهر شد، و دیگر این که لفظ ثلاثا در حدیث در چهار موضع مذکور است، در دو موضع اخیر اشتباهی در متعلق آن نیست.

کلامی که هست در دو موضع اول است، اما موضع ثانی پس سه احتمال قائم است، پس اول از آن احتمالات ثلاثه آن است که مراد این بوده باشد که «اللهم انی أسألك اليسر بعد العسر» را سه مرتبه بگویند، دوم آن است که از «أن تصلی علی محمد و آل محمد» تا آخر را سه مرتبه بگویند، سوم آن است که از «اللهم انی انشدک بایوائک علی نفسک» الی آخر را سه مرتبه بگویند، ظاهر از این احتمالات ثلاثه احتمال اول است.

و اما در موضع اول پس در آن دو احتمال قائم است اول آن است که متعلق ثلاث خصوص «اللهم انی انشدک دوم المظلوم» بوده باشد. دوم آن است که متعلق آن «اللهم انی أشهدک» بوده باشد تا «دم المظلوم» و ظاهر در این مقام نیز احتمال اول است. و مرحوم شیخ بهائی در مفتاح الفلاح در هر دو موضع حمل بر این نموده، بلکه احتمال دیگر نداده.

بدان که بنابر آنچه مذکور شد در کافی لفظ ثلاث در دعائی که بعد از وضع خد ایمن هست مذکور نیست، پس مقصود خواندن آن دعا است یک مرتبه،

و لکن در فقیه مذکور است، و مرحوم شیخ شهید قدس الله تعالی روحه السعید در ذکری همین حدیث را ذکر فرموده اند به نحوی که نه موافقت با کافی دارد و نه موافقت با فقیه، به این معنی که لفظ ثلاث در دعائی که بعد از وضع خد ایسر است مطلقاً مذکور نیست، و در موضع ثانی لفظ ثلاث را مقدم بر اللهم انی أسألك ایسر بعد العسر ذکر فرموده اند.

و همچنین لفظ انشدک را تبدیل به أسألك فرموده اند، به این نحو: اللهم انی أسألك بایوائک علی نفسک لاعدائک لتهلکنهم بأیدینا و أیدی المؤمنین، اللهم انی انشدک بایوائک علی نفسک لاولیائک لتظفرنهم علی عدوک و عدوهم، اللهم انی أسألك أن تصلی علی محمّد و آل محمّد و علی المستحفظین من آل محمّد ثلاثاً، اللهم انی أسألك ایسر بعد العسر.

پس اختلاف ما بین مذکور در ذکری و مذکور در کافی و فقیه در سه چیز است: اول آن است که لفظ ثلاث در کافی و فقیه در دعائی که بعد از وضع خد ایسر است مذکور است در ذکری مذکور نیست. دوم آن است که لفظ ثلاث در کتابین بعد از اللهم انی أسألك ایسر بعد العسر مذکور است، و در ذکری قبل از این، و در فقیه انشدک بایوائک علی نفسک مذکور است، و در ذکری أسألك.

بدان که از آنچه مذکور شد در این مقام و در سابق ظاهر شد که لفظ ثلاث در هر یک از کافی و فقیه مذکور است در چهار موضع در کافی و پنج موضع در فقیه، دو موضع در دعای در سجده اول در کافی و سه موضع در آن دعا در فقیه، و دو موضع در دعائی که بعد از وضع خد ایسر است بنابر کافی، و یک موضع بعد از وضع خد ایمن و یک موضع بعد از وضع خد ایسر بنابر فقیه، پس در کافی لفظ ثلاث در چهار موضع مذکور است، و در فقیه در پنج موضع، و در

تهذیب ذکر فرموده به نحوی که مطابق با کافی است، نظر به این که حدیث را نقل از کافی فرموده اند.

بنابراین آنچه را که در مصباح ذکر فرموده اند که این لفظ را هفت مرتبه ذکر فرموده اند، مأخذ پنج موضع اگر چه معلوم است که جمع ما بین کافی و فقیه است بلکه فقیه است، و مأخذ موضع سادس کافی است نظر به آنچه در سابق بیان شد در دعای آخر، یعنی در دعای در حال این که خدا ایسر بر ارض باشد، در فقیه یا حنان یا منان تا آخره مذکور نیست بلکه مذکور در کافی است، ولیکن مأخذ موضع سابع مشخص نیست، و آن این است که در مصباح فرموده در حالی که جبهه موضوع بر ارض بوده باشد قبل از دعای اللهم انی أسألك اليسر بعد العسر تقول: اللهم انی أنشدك بایوائك علی نفسک لاعدائك لتهلكنهم و لتخزينهم بأيديهم و أیدی المؤمنین أن تصلی علی محمد و علی المستحفظین من آل محمد ثلاثا.

مبحث هفتم: در بقیه امور متعلقه به این مقام است و آن چند چیز است:

اول: آن است که تعفیر مستحب در این مقام یعنی ما بین دو سجده شکر عبارت از وضع خدین است بر محل سجود، چنانچه سابق بیان شد، و اخبار مشتمل بر لفظ خد بسیار است، و در حدیث مشهور که تعداد از علامات مؤمن در آن بیان شده لفظ جبین مذکور است هکذا: «تعفیر الجبین» لهذا مناسب این است که جمع ما بین وضع جبین و خدین نماید، اگر چه ممکن است که جبین حمل شود بر خد، و این اولی از عکس است، نظر به کثرت اخبار مشتمله بر لفظ خد و عمل اصحاب به ظاهر آن.

دوم: آن است که تکبیری در این سجده یعنی قبل از دخول در آن ثابت نیست مثل سجده تلاوت، و اما بعد از رفع رأس، پس ظاهر از اکثر اصحاب آن نیز

چنین است، لکن مرحوم شیخ در مبسوط و علامه رفع الله تعالی قدرهما در نهاییه الاحکام حکم به ثبوت آن فرموده اند، اجتناب اقرب به سلامت است.

سوم: از جمله امور متعلقه به این مقام این است که اتیان نماید به سجده شکری که عقیب صلوات مفروضه هست بعد از فراغ از تعقیب، یعنی این سجده را آخر تعقیب قرار دهد، یعنی اول اتیان به تعقیب نماید بعد از فراغ از تعقیب اتیان به این سجده نماید.

چهارم: اختلاف کرده اند فقهاء در این که آیا راجح این است که اتیان به سجده شکری که بعد از نماز مغرب هست بعد از اتیان به نافله مغرب شود یا قبل از آن؟ جماعتی از اعظام فقهاء قائل شده اند به اول، بعضی قائل به تخییر شده اند، یعنی اولویتی به جهت قبل و بعد نمی باشد.

مختار در نظر حقیر اولویت اتیان سجود است قبل از نافله، پس به تقدیم و تأخیر اگر چه تأدیه سنت می شود لکن اولی تقدیم است، بلکه بعد از فراغ از نافله اتیان به سجده دیگر مستحب است به جهت شکر توفیق در اتیان به نافله، بنابراین در صورت تأخیر قصد تداخل می توان نمود، یعنی هر گاه تأخیر سجده نماید تا بعد از فراغ از نافله بعد از فراغ اتیان به سجده نماید و نیت نماید که این سجده به جهت شکر توفیق در اتیان به فریضه و نافله هر دو باشد مثاب و مأجور نسبت به هر دو خواهد بود انشاء الله تعالی.

پنجم: آن است که از جمله مواردی که سجده شکر در آن مستحب است در صورتی است که مطلع شود بر امری که موجب مسرت است، در آن وقت مستحب این است که سجده شکر نماید چنانچه در سابق بیان شد، مثل این که مطلع شد جماعتی که معاند شریعت فخر کائنات بوده اند، مثل طائفه صوفیه خذلهم الله تعالی و وقی عباده عن شرهم مضمحل شدند، یا اهانتی به رئیس این طائفه ضاله مضله

همرسید و هکذا، مجملاً- مطلع شد بر هر امری که موجب مسرت او شود، مستحب است در این وقت سجده شکر به عمل آورده باشد، چنانچه وارد شده که عادت فخر انبیا و سید رسل این بود که هرگاه خبری به ایشان می رسید که موجب مسرت بود اتیان به سجده شکر می فرمودند. و روایت شده که در وقتی که سر نحس اُبی جهل لعین را آوردند جناب فخر عالم صلوات الله و سلامه علیه شکر نمودند.

و اندراج این قسم اگر چه ممکن است در تحت آنچه در اوائل مبحث مذکور شد که استحباب این سجده بوده باشد در صورت تجدد نعم، لکن نظر به خفاء انصراف تجدد نعم به مثل ما نحن فیه، لهذا عنوان دیگری که موجب سرعت انتقال به موجب سجده شود آنسب است.

و همچنین مستحب است این سجده در وقتی که کسی را دید که مبتلا به بلیه شده است، مثل مرض کوفت و تالم دین و نحو آن، یا آن که کسی را دید که مشغول معصیت می باشد، لکن در صورت اول آن است که اتیان به سجده نماید به نوعی که آن شخص مبتلا مطلع بر آن نشود به جهت خوف تألم آن شخص، چنانچه در صورت ثانیه اولی آن است که اتیان به سجده نماید به نحوی که شخص فاسق مطلع شود به جهت اجتناب نمودن آن از ارتکاب به معصیت.

بدان که سه نوع از انواع اربعه سجودات مذکور شد، که اول سجده در ضمن صلاه بوده باشد، دوم سجده تلاوت، سوم سجده شکر. نوع رابع سجده سهو است، و تحقیق آن انشاء الله تعالی بعد از این خواهد شد.

تنقیح مقام در بیان مرام محتاج است به ایراد کلام در چند مبحث:

مبحث اول در عدد تشهد واجب است

بدان که تشهد واجب است در هر نماز دو رکعتی یک مرتبه، خواه نماز صبح بوده باشد یا نماز سفری یا نماز جمعه یا نماز آیات و عیدین، و واجب است در نماز سه رکعتی و چهار رکعتی دو مرتبه: یکی بعد از رفع رأس از سجده ثانیه در رکعت ثانیه بعد از جلوس مطمئنا، و دوم بعد از رفع رأس از سجده ثانیه در رکعت ثالثه در نماز سه رکعتی و در رکعت رابعه از نماز چهار رکعتی بعد از آن که مطمئن در جلوس شد.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در حالت اختیار است، و اما در حالت اضطرار اگر چه رفع رأس از سجودی نیست لکن قائم مقام آن هست، پس مناسب این است که گفته شود: بعد از رفع رأس از سجده ثانیه، یا بعد از قائم مقام آن مثل ایما به رأس یا به عین، در حال اطمینان در جلوس یا قائم مقام آن، این تعمیم در نماز نافله ثابت است اگر چه در حال اختیار بوده باشد، نظر به جواز اتیان به نماز نافله در حال مشی در حال اختیار، یا ایما به جهت رکوع و سجود.

مجملا تشهد ثابت است در صلوات مفروضه بعد از رکعت ثانیه در نمازهای دو رکعتی، و بعد از ثانیه و ثالثه در نماز مغرب، و بعد از رکعت ثانیه و رابعه در

نمازهای چهار رکعتی. و اما در صلوات مندوبه پس ثابت است بعد از رکعت مثل وتر، و بعد از رکعت ثانیه مثل غالب نوافل، و بعد از رکعت ثانیه و رابعه مثل صلاه اعرابی.

مبحث دوم در بیان تشهد و کیفیت قدر واجب آن است

پس در اینجا چهار مقام است:

مقام اول- در بیان تشهد است، پس می گوئیم: تشهد عبارت از شهادتین و صلوات است. بدان که اعتبار شهادتین یعنی شهادت بر وحدانیت و شهادت بر رسالت در تشهد ثانی محل وفاق است، و کلامی که هست در تشهد اول است، معروف ما بین اصحاب آن است که چنانچه شهادتین معتبر در تشهد ثانی هست معتبر است در تشهد اول، خلافی نقل شده در این مقام از صاحب فاخر که آن مرحوم مخالفت نموده در تشهد اول و قائل شده به جواز اجترأ به شهادت بر وحدانیت فقط در آن، و این قول ضعیف بلکه قطعی البطلان است، پس اعتبار شهادتین در تشهدین محل تشکیک نیست.

مقام ثانی: در بیان کیفیت قدر واجب از شهادتین است، و این محل خلاف است، و حاصل اختلاف راجع می شود به شش قول:

قول اول: آن است که قدر واجب از تشهد عبارت است از *أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له* و *أشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد و آل محمد*. و این مختار مرحوم محقق است در نافع و معتبر و شیخ شهید است

ص: ۳۳۶

در دروس و لمعه و شیخ أبو العباس است در موجز و شهید ثانی است در شرح ارشاد و شرح الفیه.

قول ثانی: آن است که قدر واجب أشهد أن لا اله الا الله و أشهد أن محمدا رسول الله است، علاوه بر این مستحب است، و این مختار مرحوم محقق است در شرایع و مرحوم علامه است در تبصره.

سوم: قول به تخییر است ما بین سه چیز، اول أشهد أن لا اله الا الله و أشهد أن محمدا رسول الله، دوم مثل این با اسقاط و او عاطفه در شهادت بر رسالت، پس بگوید أشهد أن لا اله الا الله أشهد أن محمدا رسول الله، سوم باز مثل اول است مگر این که شهادت در آن اسقاط می شود، پس می گوید أشهد أن لا اله الا الله و إن محمدا رسول الله، و این مختار مرحوم علامه است. در نهاییه الاحکام و تذکره.

چهارم: تخییر است ما بین شش چیز سه چیز به نحوی که مذکور شد و سه دیگر با اضافه رسول الله است به ضمیر راجع به جلاله اول و أشهد أن محمدا و رسوله دوم أشهد أن محمدا رسوله، ثالث و أن محمدا رسوله، و این مختار مرحوم علامه است در قواعد. و عبارت آن مرحوم اگر چه ابهامی دارد، لکن ظاهر این است که مراد همین معنی باشد که مذکور شد.

خامس اقوال: تخییر است ما بین آنچه مذکور شد در قول اول و قول ثانی، پس مخیر است ما بین آن که بگوید أشهد إن لا اله الا الله وحده لا شریک له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، یا آن که بگوید أشهد أن لا اله الا الله و أشهد أن محمدا

رسول الله، و این مختار شیخ شهید است در بیان و مرحوم محقق ثانی است در جعفریه.

قول سادس: در مسأله قولی است که ظاهر می شود از مرحوم شیخ مفید در مقنعه فرموده است ادنی چیزی که مجزی است در تشهد این است که بگوید: أشهد أن لا اله الا الله و أشهد أن محمدا صلی الله علیه و آله عبده و رسوله. حاصل این قول آن است که در شهادت بر توحید مثل قول ثانی است و در شهادت بر رسالت مثل قول اول است به علاوه صلوات بر نبی و آل آن سرور بعد از ذکر اسم شریف ایشان.

و مختار ما بین اقوال مذکوره قول اول است، پس ادنی چیزی که معتبر در تشهد نماز هست أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شریک له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله است.

مقام ثالث: در بیان اعتبار صلوات است در تشهد. بدان که اختلاف کرده اند فقهاء در این مقام به چهار قول: اول اعتبار صلوات است بر سرور انبیاء و سید رسل و بر آل اطهار آن سرور در تشهد اول و ثانی، و این مشهور و معروف ما بین علمای شیعه است، و أعظم علمای شیعه در این دعوی اجماع نموده اند، مثل سید مرتضی در کتاب ناصریات و شیخ الطائفه در کتاب مبسوط و خلاف و فاضل ابن البراج در شرح جمل و سید ابن زهره در غنیه و مرحوم محقق در معتبر و مرحوم علامه در منتهی و تذکره و شیخ شهید در ذکری و محقق ثانی در جامع المقاصد و فاضل مقداد در کنز العرفان.

قول ثانی: عدم وجوب صلوات است در تشهد مطلقا، و این ظاهر می شود از شیخ صدوق در فقیه و مقنعه و امالی. قال فی المقنعه: ثم تشهد و قل بسم الله و الحمد لله

و الاسماء الحسنی کلها لله، أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشيرا و نذيرا بين يدي الساعة، ثم صل الركعتين الاخرتين و اقرء في كل ركعه منهما الحمد وحدها، و إن شئت سبحت فقل سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اكبر ثلاث مرات، فاذا صليت الركعه الرابعه قل بسم الله و بالله و الاسماء الحسنی کلها لله، أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشيرا بين يدي الساعة- إلى أن قال: ثم سلم. و لم يذكر الصلاه على النبي و الال أصلا.

و عبارت آن مرحوم در فقيه مثل این است، مقتضای کلام آن مرحوم در کتب مذکوره عدم اعتبار صلوات است در تشهد أصلا، بلکه کلام آن مرحوم موهوم عدم رجحان و استحباب است، نظر به این که بسیاری که ذکر فرموده قطع به انتفای و جوب آنها حاصل است، بلکه از امور مستحبه است و مع ذلك التفاتی به صلوات نفرموده اند، و این بسیار بسیار غریب است.

قول ثالث: قولى است که مرحوم شیخ شهید در ذکری نقل فرموده اند از والد مرحوم صدوق، مقتضای آن عدم اعتبار صلوات است در تشهد اول و اعتبار آن است در تشهد ثانی.

رابع اقوال: اعتبار صلوات است در أحد تشهدین و عدم اعتبار آن است در تشهد دیگر، و این نقل شده است از ابن جنید، و تشکیکی در ضعف این اقوال ثلاثه نیست.

مقام رابع: در کیفیت صلوات واجبه در تشهدین است، این نیز محل خلاف است، ظاهر از اکثر أصحاب این است که معین است به لفظ اللهم

صلی علی محمّد و آل محمّد بوده باشد، بنا بر این پس اکتفاء به لفظ صلی اللّٰه علی محمّد و آل محمّد نمی توان نمود، بلکه عدول از اظهار به اضممار جایز نخواهد بود، یا آن که اضممار انساب به قواعد تکلم است، پس اللهم صل علی محمّد و آلّه جایز نخواهد بود.

و آنچه از کلام شیخ مفید در مقنعه ظاهر می شود خلاف آن است، نظر به این که در تشهد نافله زوال چنین ذکر فرموده اند أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشيرا و نذيرا بين يدي الساعة صلی اللّٰه علیه و آلّه الطاهرين، و تسلّم تجاه القبلة إلی آخر ما ذکره. و در تشهد رکعت ثانیه نماز ظهر اشاره فرموده اند که تشهد مذکور را بخواند و در تشهد رکعت چهارم نماز ظهر و عصر و نماز عشا و رکعت ثالثه نماز مغرب و تشهد نماز صبح چنین ذکر فرموده اند اللهم صل علی محمّد و آل محمّد.

و تفرقه ما بین مقامین بسیار بعید است، به این معنی که در رکعت ثانیه نماز ظهر در مقام تشهد متعین بوده باشد صلی اللّٰه علیه و آلّه الطاهرين و جایز نبوده باشد اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، و همچنین مستبعد است که به تشهد در رکعت ثانیه اجتزاء نتوان نمود در مقام تشهد در رکعت رابعه مثلاً، اگر چه استبعاد در این مقام مثل استبعاد در اول نیست، پس مقصود جواز اجتزاء خواهد بود در هر یک از دو مقام به هر یک از دو صیغه که بوده باشد.

و مرحوم شیخ طوسی در مصباح به عکس این معمول داشته، در تشهد نافله زوال اللهم صل علی محمّد و آل محمّد ذکر فرموده، و تشهد اول در نماز ظهر را حواله به آن نموده، و در تشهد ثانی نماز ظهر صلی اللّٰه علیه و آلّه ذکر فرموده بسیار مستبعد است که منظور نظر آن مرحوم تعین این در تشهد بوده باشد، به این معنی اللهم صل علی محمّد و آل محمّد را در این مقام تجویز نفرمایند با آن که مقصود در

هر دو مقام این کیفیت است، و همچنین عکس خالی از استبعاد نیست، پس حکم به جواز اجتزاء به هر یک از کیفیتی که بوده باشد أقرب به حکم به تعیین است.

و آنچه ظاهر می شود از مرحوم علامه در کتاب نهاییه الاحکام آن است که امر اوسع از این است، قال بعد الحکم بوجوب اللهم صل علی محمّد و آل محمّد: و لو قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَوْ صَلَّى اللهُ عَلَى رَسُولِهِ وَآلِهِ فَالْأَقْرَبُ الْأَجْزَاءُ، مقتضای این عبارت این است که در مقام صلوات در تشهد هر گاه اتیان به هر یک از از چهار لفظ نماید جایز است، اول اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، دوم صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، سوم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، چهارم صَلَّى اللهُ عَلَى رَسُولِهِ وَآلِهِ، پس هر گاه بگویند اللهم صل علی محمّد و آل محمّد به فرموده ایشان این نیز بی عیب باید بوده باشد، بنا بر این به مقتضای کلام آن مرحوم اتیان به هر یک از پنج لفظ که بوده باشد بی عیب خواهد بود.

و لکن مقتضای کلام آن مرحوم در کتاب تذکره و قواعد جواز اجتزاء به یکی از دو لفظ است: اول اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، دوم اللهم صل علی محمّد و آل، پس اقوال در این مقام چهار است:

اول: آن است که معین است اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، این مختار اکثر فقهاء است و شیخ شهید در کتاب ذکری این قول را نسبت به مشهور داده و مختار آن مرحوم در ذکری و بیان و دروس و لمعه همین قول است.

دوم: مثل این است لکن به علاوه به تجویز اضافه آل را به ضمیر به این نحو اللهم صل علی محمّد و آل، این مختار مرحوم علامه است در قواعد و تذکره.

سوم: تخییر است ما بین اللهم صل علی محمّد و آل محمّد و ما بین صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الطاهرین، و این ظاهر می شود از مرحوم شیخ مفید و سلار، و ظاهر این است آنچه

از مصباح مرحوم شیخ حکایت شد راجع به این می شود.

چهارم: جواز اجتزاء است به یکی از چهار صیغه که مذکور شد، بلکه به پنج صیغه، و هو أوسع الاقوال كما أن الاول أضيقتها، و این ظاهر می شود از مرحوم علامه در نهاییه الاحکام، مختار ما بین اقوال قول اول است.

بدان که مناسب در این مقام تنبیه بر چند مطلب است:

اول: آن است که تنبیه شود که وجوب صلوات بر فخر کائنات و آل أطهار آن سرور در تشهد چنانچه ثابت است در حق امت ایشان ثابت بود در حق خود آن سرور، و کیفیت صلوات صادره از ایشان مختلف نقل شده، از مرحوم علامه و غیره آنچه ظاهر می شود این است که صلوات صادره از ایشان در مقام تشهد مثل صلوات ثابتة در حق امتان بوده، پس صلوات صادره از ایشان به لفظ اللهم صل علی محمد و آل محمد بوده.

مروی فی التذکره عن کعب بن عجره أنه قال: کان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُولُ فِي صَلَاتِهِ: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدًا وَآلَ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَيَّ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مُجِيدٌ كَمَا هُوَ الْمَدْلُولُ عَلَيْهِ بِالْمُرُورِ فِي بَابِ الْعَلَّةِ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا صَارَتِ الصَّلَاةُ رَكْعَتَيْنِ وَأَرْبَعِ سَجَدَاتٍ مِنَ الْعَلَلِ، لِأَنَّهُ هَكَذَا قَالَ لَهُ: أَرْفَعُ رَأْسَكَ تُبَتِّكُ اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدًا وَآلَ مُحَمَّدٍ وَارْحَمْ مُحَمَّدًا وَآلَ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ وَبَارَكْتَ وَتَرَحَّمْتَ عَلَيَّ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مُجِيدٌ، اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ شَفَاعَتَهُ فِي أُمَّتِهِ وَارْفَعْ دَرَجَتَهُ فَعَلَّ.

پس بنا بر این فرقی در لفظ صلوات بین آن سرور و بین سایر مکلفین نمی باشد لکن استفاد از حدیث صحیح مروی در باب نوادر از اواخر کتاب صلاه کافی خلاف آن است قال علیه السلام: ثم أوحى الله اليه يا محمد صل علي نفسك و علي أهل

بیتک، فقال صلى الله على و على أهل بيتى. و مثل این مروی در کتاب علل الوضوء و الاذان و الصلاه از کتاب علل الشرايع.

پس آنچه روایت شده در کیفیت صلوات آن سرور انبیاء در مقام تشهد دو طریق است: اول مثل سایر مکلفین اللهم صل على محمد و آل محمد. دوم مغایر آن است پس صلوات ایشان چنین بوده صلى الله على و على أهل بيتى.

مطلب دوم: در بیان مراد از آلی که صلوات فرستاده می شود بر ایشان بعد از صلوات بر فخر کائنات در مقام تشهد یا غیر تشهد، پس می گوئیم: آنچه تصریح فرموده است بر آن مرحوم علامه در کتاب تذکره آنست که مراد از آل در مقام تشهد و نحوه جناب سید اوصیاء و سیده نساء و یازده نفر از فرزندان آن بزرگواران که به طهارت عصمت متصف بوده اند، و ظاهر از کلام مرحوم شیخ طوسی رفع الله درجته در کتاب وقوف از کتاب مبسوط آن است که این مطلب اجماعی علمای شیعه است، قال: إن آل النبی صلی الله علیه و آله عندنا هم أهل بیته و خاصته الذین هم ولده الذین اذهب الله عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا.

و قال فی کنز العرفان: الذین تجب الصلاه علیهم فی الصلاه و تستحب فی غیرها هم الائمة المعصومون علیهم السلام لا طباق الاصحاب علی أنهم هم الال، و لان الامر بذلك مشعر بغایه التعظیم المطلق الذى لا يستوجهه الا المعصومون، و اما فاطمه علیها السلام فتدخل أيضا لانه بضعه منه صلی الله علیه و آله.

بنابراین پس مراد از آل در این مقام و نحو آن دوازده امام و سیده نساء

صلوات الله و سلامه عليهم خواهد بود، لکن شیخ صدوق در کتاب معانی الاخبار حدیث موثق کالصحیح روایت نموده در بیان معنی آل و اهل بیت و عترت، حاصل مضمون آن حدیث این است که مراد از آل نبی ذریه آن جناب است، و مراد از اهل بیت نبی ائمه معصومین علیهم السّلام می باشد، و مراد از عترت نبی أصحاب عبا است، که عبارت از جناب امیر المؤمنین علیه السّلام و سیده نساء و حسنین علیهم السّلام می باشد. و مقتضای حدیث مذکور اگر چه این معنی است که مذکور شد، لکن این تفسیر می باید اشتراک در لفظ بوده باشد. مجملاً ظاهر این است که مراد از آل در مقام صلوات همان معنی است که در اول مذکور شد.

مطلب سوم: در بیان رجحان صلوات بر سید کائنات و آل اطهار آن باعث خلقت ارضین و سماوات در جمیع اوقات، و این که این رجحان به طریق ندب و رجحان است نه به عنوان حتم و الزام، اگر چه بعد ذکر اسم شریف ایشان بوده باشد، اعم از این که در حق ذاکر بوده باشد یا مستمع، پس در این مطلب دو مقام است: اول در بیان رجحان صلوات بر آن جناب است در جمیع احوال.

بدان که اخبار در این مطلب مستفیض و بسیار است، و ما اقتصار می نمائیم در این مقام به ذکر چند حدیث: حدیث اول- حدیثی است که ثقه الاسلام نور الله تعالی مرقدہ روایت فرموده در کتاب دعا از اصول کافی از کاشف اسرار و دقائق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام از جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله که فرموده: حدیثی که حاصل مضمون آن این است که هر کس صلوات بر من بفرستد خداوند عالم جل شأنه و ملائکه بر او صلوات می فرستند، پس هر کس خواهد کم صلوات بفرستد و هر کس خواهد بسیار صلوات بفرستد.

حدیث دوم: از ثقه الاسلام روایت نموده از امام به حق ناطق جناب امام جعفر صادق علیه السلام که فرموده: هر گاه مذکور شود جناب پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله پس بسیار صلوات بر ایشان بفرستید، به جهت آن که هر کس یک مرتبه صلوات بر آن جناب بفرستد خداوند عالم عز شأنه هزار مرتبه صلوات بر او می فرستد در هزار صف از ملائکه.

این حدیث چند احتمال دارد: اول- آن است که خداوند عالم خلق هزار مرتبه صلوات می فرماید در هزار صف از ملائکه، پس صلوات از جانب خلاق عالم جل شأنه می باشد، و هزار صف از ملائکه مظهر صلوات الهی خواهند بود، و مراد آن است که کلمه «فی» به معنی «مع» بوده باشد، پس در این صورت مظهر هزار مرتبه صلوات الهی غیر از صفوف ملائکه خواهد بود، بعد از آن که هزار صف ملائکه مطلع بر صلوات الهی می شوند هزار صف ملائکه نیز صلوات می فرستند.

مقام ثانی این است رجحان صلوات بر آن مفخر موجودات و شفیع عرصات صلوات الله و سلامه علیه و آله من باب الندب و الرجحان است نه حتم و الزام، اگر چه در حین ذکر اسم شریف آن جناب بوده باشد، و این مشهور و معروف ما بین فقهاء است، بلکه أعظم علمای امامیه ادعای اجماع بر این مطلب نموده اند، مثل سید جلیل القدر سید مرتضی در کتاب ناصریات، و شیخ الطائفه مرحوم شیخ طوسی در کتاب خلاف، و تاج الفقهاء مرحوم محقق در کتاب معتبر، و رئیس فقهاء مرحوم علامه در کتاب منتهی و تذکره.

و مخالفی در بین علمای شیعه ظاهر نبوده است تا زمان مرحوم فاضل مقداد، و ایشان در کنز العرفان قائل شده اند به وجوب صلوات هر وقتی که اسم شریف آن

حضرت مذکور شود، و جماعتی از متأخر متأخرین با ایشان موافقت نموده اند در این مطلب، مثل صاحب مدارک و مرحوم شیخ بهائی و مرحوم جنت مکان علامه مجلسی و شیخ حر عاملی، و این قول را صاحب کنز العرفان ذکر فرموده که بعضی حکایت نموده است از شیخ صدوق.

وجه این نسبت با آن که منافی است با قول به عدم وجوب صلوات در تشهد که ظاهر می شود از آن بزرگوار ظاهر این است، مگر این که ذکر فرموده است در فقیه حدیثی را که مشتمل است بر امر به صلوات در هر وقت که اسم شریف آن جناب مذکور شود، و این با آنچه در اول فقیه ذکر فرموده است که من ذکر می کنم در آن کتاب آنچه را که مفتی به من بوده باشد، مقتضی این است که مضمون این حدیث مفتی به او بوده باشد.

لکن انصاف این است به محض همین قدر نسبت قول به وجوب به آن بزرگوار بسیار مشکل است، خصوصا کلام ایشان در جمله ای از کتب معتبره ایشان مثل فقیه و غیره مقتضی عدم قول به وجوب صلوات است در تشهد، با آن که اسم شریف آن جناب مذکور است.

مجملا قائل به قول مذکور در میان علمای شیعه ظاهر نبوده است تا زمان صاحب کنز العرفان، و آنچه آن مرحوم ذکر فرموده از بعضی که این قول را حکایت نموده است از ابن بابویه، نه صحت این نسبت معلوم است و نه حاکی آن، بلکه ظاهر از مرحوم محقق در کتاب معتبر و مرحوم علامه در کتاب منتهی و تذکره آن است که قائل به این قول منحصر است در عامه، و چنین قولی میان علمای امامیه نبوده است، نظر به این که ادعای اجماع فرموده اند بر عدم وجوب صلوات بر آن جناب در خارج نماز.

و بعد از دعوی اجماع متعرض ایراد و دفع آن شده اند، حاصل ایراد این

است که شما ادعای اجماع می کنید که صلوات بر آن جناب در خارج نماز واجب نیست، و حال آن که کرخي قائل شده است بر این که صلوات در عمری يك مرتبه واجب است، و طحاوی قائل شده است به وجوب آن هر وقت که اسم شریف آن جناب مذکور شود، پس دعوی اجماع صحیح نخواهد بود، حاصل جوابی که فرموده اند این است قول این دو نفر مسبوق به اجماع است، پس اعتنائی به مخالفت این دو نفر نیست.

مشخص است که ظاهر این کلام از این دو بزرگوار این است که ایشان معتقد این می باشند که چنین قولی در میان علمای شیعه نمی باشد، به علاوه این که تنبیه شد که حاکی این قول از ابن بابویه معلوم نیست، پس اعتماد و وثوق به این نسبت نیست، مجملا قول به وجوب ضعیف است، پس مختار استحباب است.

ملخص مقال در این مقام این است صلوات بر آن جناب در حال تشهد نماز واجب است، خواه تشهد اول بوده باشد یا ثانی، و در غیر این حالت مستحب است، خواه بعد از ذکر ایشان بوده باشد یا نه، خواه در حق ذاکر بوده یا مستمع یا سامع، لکن دور نیست که توان گفت احتیاط در حق ذاکر این است که اخلاص به آن ننماید، و همچنین در حق سامع و مستمع، و این احتیاط در حق سامع و مستمع اقوی است نسبت به ذاکر، وجه آن از تتبع اخبار وارده در این مقام ظاهر می شود.

مخفی نماند استحباب صلوات در حق مستمع و سامع ثابت است، اگر چه در اثنای نماز بوده باشد، بلکه استحباب ابتدائی در حق مصلی نیز ثابت است، به این معنی که استحباب صلوات ثابت است اگر چه در حالت نماز بوده باشد و استماع و سماع ذکر آن جناب هیچ يك متحقق نشده باشد.

و این بر دو قسم است: استحباب قولی و استحباب فعلی، پس در اینجا دو مقام است: اول- در بیان مستحب قولی است، و این قبل از تشهد واجب است و بعد از آن، اما اول یعنی مستحب قولی که قبل از تشهد واجب مآثور شده، پس این به سه نحو است أقصر و أوسط و أطول، اگر چه تفاوت میان ثانی و ثالث قلیل است، اول اقتصار به حمد است به این نحو که بگویند «الحمد لله أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله» و أوسط «بسم الله و بالله و لا اله الا الله و الاسماء الحسنی كلها لله».

و أما آنچه را مرحوم أبی الصلاح قبل از تشهد اول ذکر نموده به این نحو «بسم الله و الحمد لله و الاسماء الحسنی كلها لله ما طاب و زکی و نمی و خلص لله، و ما خبت فلغير الله» تا بحال مأخذ آن به خصوص مشخص حقیر نشد.

مخفی نماند ظاهر این است هر یک از انحاء ثلاثه را که ذکر نمودیم می توان اختیار نمود در تشهد اول و تشهد ثانی و تشهد در نماز دو رکعتی، مثل نماز صبح و ظهر و عصر و عشاء سفری و نحو اینها، لکن أسلم این است در نمازی که در آن دو تشهد هست مثل ظهرین و عشاءین، اول را در تشهد اول اتیان نماید و ثانی را در تشهد ثانی، یا هر دو تشهد را به طریق ثانی اتیان نماید، پس اجتناب نمودن از اول در تشهد ثانی اوفق به طریق سداد است.

چنانچه اجتناب نمودن از ثالث در هر یک از دو تشهد در نمازی که در آن دو تشهد است شاید اقرب به سداد بوده باشد، اگر چه جواز اجترأ به شهادتین تنها به نحوی که در سابق بیان شد در هر یک از دو تشهد که بوده باشد محل تشکیک

نیست، لکن در صورت عدم اجزاء به آن وارده اتیان به موظف رعایت نمودن به مقتضای آنچه مذکور شد شاید أقرب به سلامت بوده باشد.

و اما مستحب قولی که بعد از شهادتین مأثور است، پس بعضی از آن مختص است به تشهد اول، یعنی در تشهد ثانی توظیف به آن ثابت نیست، و بعضی مختص است به تشهد ثانی یعنی در اول موظف نیست، و بعضی مشترک بین التشهدین است.

اما اول پس آن دعای «و تقبل شفاعته و ارفع درجته» است که موظف است در تشهد اول و توظیف آن در تشهد ثانی ثابت نیست، و همچنین موظف است در تشهد نمازی که نبوده باشد در آن، مگر تشهد واحد مثل تشهد نماز صبح و ظهرین و عشاء سفری. مجملا توظیف آن در تشهد ثانی نیست.

بدان که این دعا به نحو مذکور وارد شده است در حدیث معتبر فی غایه الاعتبار از مبین ظواهر و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده: التشهد فی الركعتین الاولیین الحمد لله أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شریک له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله اللهم صل علی محمد و آل محمد و تقبل شفاعته و ارفع درجته.

و در حدیث موثق أبی بصیر «فی امته» علاوه فرموده و هكذا: و تقبل شفاعته فی امته و ارفع درجته» قال علیه السّلام: ثم تحمد الله مرتین أو ثلاثا.

بنا بر این دعائی که بعد از شهادتین مختص به تشهد اول است چنین خواهد بود: و تقبل شفاعته فی امته و ارفع درجته الحمد لله رب العالمین. دو مرتبه یا سه مرتبه. و اما دعائی که بعد از شهادتین مختص به تشهد ثانی است تحیات است،

چنانچه در حدیث موثق مأثور است عبارت همین حدیث موثق که مقتضی اختصاص دعای و تقبل شفاعته است به تشهد اول، و مقتضی اختصاص تحیات است به تشهد ثانی این است که فرموده:

إذا جلست فی الركعة الثانیة، فقل بسم الله و بالله و الحمد لله و خیر الاسماء لله أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شریک له، و أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعة أشهد أنك نعم الرب، و أن محمدا نعم الرسول، اللهم صل علی محمد و آل محمد و تقبل شفاعته فی امته و ارفع درجته، ثم تحمد الله مرتین أو ثلاثا ثم تقوم.

فاذا جلست فی الرابعه فقل: بسم الله و بالله و الحمد لله و خیر الاسماء لله أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شریک له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعة، و أشهد أنك نعم الرب و أن محمدا نعم الرسول التحیات لله و الصلوات الطاهرات الطیبات الزاکیات الغادیات الرائحات السابغات الناعمات لله ما طاب و زکی و طهر و خلص فله، و أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعة، أشهد أن ربی نعم الرب، و أن محمدا نعم الرسول، و أشهد أن الساعة آتیة لا ریب فیها و أن الله یبعث من فی القبور.

و الحمد لله ألدی هدانا لهذا و ما كنا لنهتدی لو لا أن هدانا الله الحمد لله رب العالمین، اللهم صل علی محمد و آل محمد، و بارک علی محمد و آل محمد، و سلم علی محمد و آل محمد، و ترحم علی محمد و آل محمد، كما صلیت و بارکت و ترحمت علی ابراهیم و آل ابراهیم انک حمید مجید، اللهم صل علی محمد و آل محمد، و اغفر لنا و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان، و لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا انک رؤوف رحیم.

اللهم صل على محمّد و آل محمّد، و امنن على بالجنه و عافنى من النار، اللهم صل على محمّد و آل محمّد، و اغفر المؤمنين و المؤمنات و لمن دخل بيتى مؤمنا و لا تزد الظالمين الا تبارا.

ثم قل: السلام عليك أيها النبى و رحمه الله و بركاته، السلام على أنبياء الله و رسله السلام على جبرئيل و ميكائيل و الملائكة المقربين، السلام على محمّد بن عبد الله خاتم النبیین لا نبى بعده، و السلام علينا و على عباد الله الصالحين. ثم تسلم.

و أما مستحب قولی که بعد از شهادتین است و مشترک ما بین هر دو تشهد است پس از این حدیث شریف نیز معلوم شد و آن «أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعه أشهد أنك نعم الرب و أن محمدا نعم الرسول» می باشد که در هر دو تشهد ذکر فرموده اند بعد از شهادتین و قبل از صلوات.

مخفی نماند که شهادتین در این حدیث إلى نعم الرسول مکرر مذکور شده، یک بار قبل از تحیات و مرتبه ثانیه بعد از آن، و مرحوم شیخ مفید و أبی الصلاح و سلار بن عبد العزیز و ابن ادریس شهادتین را قبل از تحیات اسقاط نموده اند، و ابتداء به تحیات نموده اند و اکتفاء به ذکر شهادتین بعد از تحیات فرموده اند، لکن مرحوم شیخ صدوق و شیخ طوسی و محقق و علامه مثل حدیث شهادتین را قبل از تحیات و بعد از تحیات ذکر فرموده اند، هر دو خوب است، لکن رعایت ظاهر نص اولی است.

مناسب در این مقام این است که ترجمه این تشهد که در این حدیث شریف مذکور است بیان شود، پس می گوئیم: مناسب این است که بای در بسم الله به معنی مصاحبت بوده باشد، و بای در بالله به معنی استعانت بوده باشد، پس معنی

چنین می شود که ابتدا می کنم به مصاحبت اسم خداوند عالم جل شأنه به جهت تیمن و تبرک، و استعانت می جویم در جمیع امور خودم از خداوند عالم عز شأنه و قاطبه ثنا مختص ذات متعال جناب احدیت است، و بهترین اسماء و أعظم و أشرف اسماء از برای خداوند عالم است.

شهادت می دهم بر این که مستحق عبادتی نیست مگر ذات مقدس باری عز شأنه، که جامع جمیع محاسن و کمالات است و حال آن که یگانه است تكثر و تعددی اصلا در آن نیست، و شریکی در ذات و صفات به جهت او نمی تواند بود و شهادت می دهم بر این که جناب سرور انبیاء محمد مصطفی صلی الله علیه و آله بنده و فرستاده او است، فرستاده است او را به سوی کافه ناس از برای این که بشارت دهد مطیعان را به ثواب و بترساند عاصیان را از عقاب، فرستاده است او را پیش روی قیامت، یعنی شریعت مطهره آن جناب متصل است به قیامت، و این معنی کنایه است به این که ایشان خاتم الانبیاء می باشند که بعد از ایشان پیغمبری نخواهد بود.

و شهادت می دهم بر این که این خالق من خوب پروردگاری و جناب محمد مصطفی صلی الله علیه و آله خوب پیغمبری است، خداوندا رحمت وافر خود را شامل احوال آن سرور و آل أطهار ایشان کن، و شفاعت ایشان را در حق ماها قبول فرما، و درجات ایشان را رفیع و عالی گردان.

و بعد از آن دو مرتبه یا سه مرتبه می گوئی: الحمد لله رب العالمین، یعنی کل ثنا مختص ذات کریمی است که جامع جمیع محاسن و کمالات است، این ترجمه کلماتی است که در تشهد اول ذکر فرموده اند، و اول تشهد ثانی *إلی قوله علیه السلام* «والتحيات» چون که همان بود که در تشهد اول مذکور شده، بنا بر این حاجت به ترجمه دیگر نیست.

پس شروع می کنیم به ترجمه باقی. التحيات لله این به چند نحو ممکن است

که تفسیر کرده شود: اول- تفسیری است که در حدیث معتبر وارد شده، حاصل آن این است که سلطنت و پادشاهی و عظمت مختص ذات احدیت است. دوم تحیت به معنی ما یجی ء به، حاصل آن این است هر چیزی که متعارف نشده به آن تعظیم کرده می شود، یعنی در مقام ثنا و تعظیم ذکر نمایند آن مختص ذات احدیت است، یعنی سزاوار این است که نسبت به خلاق عالم جل شأنه به عمل آورند نه غیر.

سوم مثل دوم است لکن از جانب خداوند عالم نسبت به مخلوقین، یعنی تحیت و ثنائی که مطلوب است تحیتی است از جانب خداوند عالم به بنده، که اس سعادات و رأس قاطبه کرامات است، لکن نظر به این معنی مناسب این است که لام به معنی من بوده باشد، مؤید این معنی الفاظی است که بعد مذکور است، یعنی و الصلوات الطاهرات، نظر به این که دور نیست که مراد این بوده باشد رحمتهای کامله و افره طیب و طاهر کل مخصوص خداوند عالم است که از جانب آن جهان آفرین افاضه می شود به عباد.

خلوصیت قرین بعضی صلوت را حمل کرده اند بر صلوات خمس یومیه، و طبیات را حمل کرده اند بر سایر اعمال حسنه، حاصل معنی بنا بر این- این است که طاعات و تذلل و عبادت مختص ذات احدیت است که معبود مطلق است، دور نیست که مراد از زاکیات رحمتهایست که به تدریج تزاید شود، بنا بر این که زکی از نمو بوده باشد یعنی رحمتهایی که آنا فآنا در نمو و تزاید است، چنین چیزی از جانب خداوند عالم است و بس.

و ممکن است که مراد به غادیات رحمتهایی بوده باشد که نازل می شود در غدو یعنی از صبح تا زوال، و مراد از رائحات رحمتهایی که افاضه می شود در رواح، یعنی از زوال تا غروب. و مراد از سابغات رحمتهای کامله است. و ممکن

است که مراد از ناعمات نعمتهای تازه و متجدد بوده باشد، در ترجمه اقتصار می کنیم تا این مقام.

بدان که شیخ الطائفه در کتاب مصباح تشهد در رکعت ثانیه چنین ذکر فرموده:

بسم الله و بالله و الاسماء الحسنی کلها لله أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، اللهم صل علی محمد و آل محمد، و تقبل شفاعته فی امته و ارفع درجته.

و تشهد در رکعت رابعه را چنین ذکر فرموده: بسم الله و بالله و الاسماء الحسنی کلها لله أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله صلی الله علیه و آله، أرسله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله و لو کره المشرکون، التحیات لله و الصلوات الطیبات الطاهرات الزاکیات الرائحات الغادیات الناعمات لله ما طاب و طهر و زکی و خلص و ما خبت فلغیر الله، أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شریک له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعه.

و أشهد أن الجنة حق و النار حق و أن الساعه آتیة لا ریب فیها، و أن الله یبعث من فی القبور، و أشهد أن ربی نعم الرب، و أن محمدا نعم الرسول، و أشهد أن ما علی الرسول الا البلاغ المبین، اللهم صل علی محمد و آل محمد، و بارک علی محمد و آل محمد، و ارحم محمد و آل محمد، كأفضل ما صلیت و بارکت و ترحمت و تحننت علی ابراهیم و آل ابراهیم انک حمید مجید، السلام علیک ایها النبی و رحمه الله و برکاته، السلام علی جمیع أنبیاء الله و ملائکته و رسله، السلام علی الأئمة الهادین المهذیین، السلام علینا و علی عباد الله الصالحین، ثم یسلم.

مخفی نماند ذکر کردن دعای و تقبل شفاعته را در تشهد اول و عدم ذکر آن را در تشهد ثانی مظهر اختصاص توظیف است در اول و عدم ثبوت آن است در ثانی، و این ظاهر می شود از اکثر اصحاب.

قال الفاضل ابن البراج فی المهذب بعد الامر بالجلوس للتعهد ما هذا لفظه:

و يجعل نظره إلى حجره و يتشهد و يقول: بسم الله و بالله و الاسماء الحسنی كلها لله، أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشيرا و نذيرا بين يدي الساعة، اللهم صل على محمد و آل محمد و تقبل شفاعته في أمته و أرفع درجته.

ثم تسلم إن كانت الصلاة ثنائيه، و إن كانت ثلاثيه أو رباعيه لم تسلم، و تنهض بغير تكبير، بل يقول: بحول الله و قوته أقوم و أقعد- إلى أن قال: فإذا فعل ذلك جلس للتعهد الاخير و قال: بسم الله و بالله و الاسماء الحسنی كلها لله، أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله و لو كره المشركون، التحيات لله و الصلوات الطيبات الطاهرات الزاكيات الرائحات الناعمات الغايات المباركات لله ما طاب و طهر و زكى و خلص و نمي و ما خبت فلغير الله.

أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشيرا و نذيرا بين يدي الساعة- إلى أن قال: السلام عليك أيها النبي و رحمه الله و بركاته و ذكر و تقبل شفاعته في الاول دون الثاني مع ذكر كثير مما يلي الاول في الثاني، دليل على اعتقاده عدم ثبوته فيه.

و قال في البيان: يستحب في التعهد الاول بسم الله و بالله و الحمد لله و خير الاسماء لله، أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده

و رسوله أرسله بالحق بشيرا و نذيرا بين يدي الساعة، و أشهد أن ربي نعم الرب و أن محمدا نعم الرسول، اللهم صل على محمد و آل محمد، و تقبل شفاعته في أمته و أرفع درجته، الحمد لله مثنى و ثلاث.

و في التشهد الثاني إلى نعم الرسول، التحيات لله الصلوات الطيبات الطاهرات الزاكيات الغاديات الرائحات السابغات الناعمات لله ما طاب و زكى و طهر و ما خلص و صفى فله، ثم يكرر التشهد إلى الساعة و أشهد أن الساعة آتية لا ريب فيها و أن الله يبعث من في القبور، اللهم صل على محمد و آل محمد.

و في الرساله الطولانيه لبعض الافاضل من جبل عامل: و يستحب التورك إلى أن يقول قبله: بسم الله و بالله و الحمد لله و خير الاسماء لله، و بعد عبده و رسوله:

أرسله بالحق بشيرا و نذيرا بين يدي الساعة، و أشهد أن ربي نعم الرب و أن محمدا نعم الرسول، و بعد از صلاحه على النبي و آله: و تقبل شفاعته في أمته و أرفع درجته، ثم تقول: الحمد لله رب العالمين مره و أكمله ثلاثا، و يقول في تشهد الاخير و اذا بلغ و أن محمدا نعم الرسول: التحيات لله و الصلوات الطاهرات الطيبات الزاكيات الغاديات الرائحات السابغات الناعمات لله ما طاب و زكى و طهر و خلص و صفى فله، أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشيرا و نذيرا بين يدي الساعة، و أشهد أن الساعة آتية لا ريب فيها، و أن الله يبعث من في القبور، اللهم صل على محمد و آل محمد إلى آخر ما ذكره.

مجملا- چون که عبادات توفیقی است، پس حکم به توظيف دعا و ذکرى در آن محتاج به مقتضى آن است، مقتضى دعای مذکور مختص است به تشهد اول، یعنی در تشهد ثانى مقتضى ظاهر نیست، و عدم ظهور کفایت می کند در عدم امکان

حکم به توظیف.

ملخص مطلب در این مقام این است که از اخبار وارده از ائمه اطهار علیهم صلوات الله الملك الغفار و از کلمات علمای اخیار ندیده ایم چیزی که توان به آن اعتماد نمود در حکم به موظفیت دعای مذکور در تشهد ثانی، بلی کلام مرحوم شیخ در نهاییه ظاهر است در این باب که چنین فرموده:

يستحب أن يقول الانسان في التشهد الاول: بسم الله و بالله و الاسماء الحسنی كلها لله، أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشيرا و نذيرا بين یدی الساعة، اللهم صل على محمد و آل محمد، و تقبل شفاعته في امته و ارفع درجته، و إن قال هذا في التشهد الثاني و جميع الصلوات لم يكن به بأس، غير أنه يستحب أن يقول في تشهد الاخير: بسم الله و بالله و الاسماء الحسنی كلها لله إلى آخر ما ذكره.

لكن به این کلام به این تعبیر اعتماد نمی توان نمود در حکم به توظیف خصوصا در مقابل حدیث مذکور، پس أسلم اجتناب از آن است در تشهد ثانی، مشخص است که کلام من حیث التوظیف است، بنابراین اتیان به آن نه به این قصد بلکه به قصد دعا محل تشکیک نیست، لکن بنابراین حال تشهد و غیره مساوی خواهد بود در این باب.

مقام ثانی: در مستحب فعلی در این مقام است. بدان که آنچه مذکور شد از اول مبحث تا اینجا همه در واجبات قولیه تشهد و مستحبات قولی آن بود، کلام در این مقام در واجب فعلی و مستحبات فعلیه است، پس می گوئیم: اما واجب فعلی پس جلوس است به مقدار تشهد واجب.

بدان که أقسام جلوس متعارفه در مباحث سجود به تفصیل بیان شد، ظاهر

این است که تشکیکی نبوده باشد در حصول امتثال در شش قسم از اقسام جلوس:

اول: جلوس است بر ورک ایسر به نحوی که در سابق بیان شد به این کیفیت که قدمین را در جانب یمین قرار دهد و پشت قدم چپ را بر زمین بگذارد و پشت قدم راست بر بطن قدم چپ بگذارد.

دوم: جلوس است بر ورک ایمن به عکس این، یعنی دو قدم را در جانب یسار قرار دهد و پشت قدم راست را بر زمین بگذارد و پشت قدم چپ را بر بطن قدم راست بگذارد.

سوم: آن است که پشت هر دو قدم را بر زمین بگذارد و فصلی ما بین قدمین قرار دهد و نشیمن را بر زمین بگذارد در ما بین دو قدم.

چهارم: مثل سوم است لکن فصل ما بین دو قدم قرار ندهد مثل قسم سوم بلکه نشیمن را قرار دهد بر پاشنه پا.

پنجم: آن است که پشت چپ را بر زمین بگذارد و پشت پای راست را بر بطن پای چپ و نشیمن را بر پاشنه پا قرار دهد.

ششم: عکس این حالت است، پس پشت پای راست را بر زمین می گذارد و پشت پای چپ را بر بطن پای راست می گذارد و نشیمن را بر پاشنه پا می گذارد، ظاهر این است که حصول امتثال در هر یک از اقسام سته مذکوره که بوده باشد محل تشکیک نبوده باشد.

بلکه دور نیست که قسم هفتم از اقسام جلوس نیز چنین بوده باشد و آن این است که نشیمن و بطن قدمین را بر زمین می گذارد و دو ساق و دوران را از زمین بلند نماید، ظاهر این است هر گاه تشهد را به هر یک از اقسام مذکوره اتیان نماید امتثال حاصل شود اگر چه قسم اول اکمل اقسام است، لکن در حق رجال

چنانچه قسم آخر اكمال اقسام است در حق نساء.

کلامی که هست در جلوس اقعائی است، و این به نوعی که از اخبار وارده در این مقام ظاهر می شود که اصابع قدمین را بر زمین بگذارد و پاشنه پاها را از زمین بلند نماید، یعنی دو قدم را نصب نماید و نشیمن را بر پاشنه پاها بگذارد، و این محل خلاف است، ظاهر از مرحوم صدوق در فقیه و مرحوم شیخ در نهایه عدم جواز است، و اکثر قائل شده اند به جواز لکن با کراهت.

و قائلین به کراهت مفترق به دو فرقه شده اند، فرقه ای حکم فرمودند به کراهت مغلظه یعنی کراهت شدید، و جماعتی دیگر حکم کرده اند به مطلق کراهت، حکم به حرمت اگر چه مشکل است لکن احتیاط شدید در اجتناب است.

و اما مستحبات فعلیه پس اول: آنها آن است که اختیار نماید در حال تشهد قسم اول از جلوس را که تعبیر از آن جلوس به عنوان تورک می نمایند، مذکور شد این در حق رجال است نه نسوان.

دوم: وضع یدین است در حال تشهد بر رانها به این نحو که دست راست را بر ران راست بگذارد قریب به سر زانو و دست چپ را بر ران چپ بگذارد، و همچنین در حالتی که دو دست مضمومه الاصابع بوده باشد، یعنی انگشتان دو دست را با هم بچسباند حتی دو انگشت بزرگ را بچسباند به انگشتی که در جنب او است.

سوم: آن است که نظر را در حال تشهد به دامن خود اندازد، مثل کسی که اظهار غایت حیا می نماید در حضور مولی در حال تکلم با مولای خود.

تحقیق حال در بیان مرام در این مقام محتاج است به ایراد کلام در چند مبحث:

مبحث اول در بیان اختلاف فقهاء است در این مقام

بدان که فقهاء اختلاف کرده اند در این مسأله، لکن قول به وجوب تسلیم مختار محققین از فقهاء است، مثل سید جلیل القدر سید مرتضی در کتاب ناصریات، و شیخ طوسی در اقتصاد، و ابن حمزه در وسیله، و ابی الصلاح در کافی، و سلار بن عبد العزیز در مراسم، و سید ابن زهره در غنیه، و یحیی ابن سعید در جامع، و مرحوم محقق در شرایع و نافع و معتبر، و مرحوم علامه در منتهی و تبصره، و فخر المحققین در ایضاح، و مرحوم شیخ شهید در ذکری و بیان و دروس و لمعه و الفیه، و شیخ أبو العباس أحمد بن فهد در مهذب و محرر و موجز، و شیخ مفلح در کشف الالتباس، و شیخ بهائی در جبل المتین و اثنا عشریه. و این قول مختار معتمدین از مشایخ عظام قدس الله تعالی ارواحهم که به شرافت سعادت خدمت ایشان مشرف شده ایم.

قول ثانی: استحباب تسلیم است، و این قول مختار ابن براج است در شرح جمل و مهذب، لکن به معونت کلام ایشان در شرح جمل، و مرحوم علامه است در تذکره و نهایه الاحکام و تحریر و تلخیص و مختلف و قواعد و ارشاد، و محقق ثانی

است در جامع المقاصد، و شهید ثانی است در شرح ارشاد و شرح لمعه، و محقق اردبیلی در مجمع الفائده، و صاحب ذخیره و صاحب بحار است در ذخیره و کفایه و بحار.

قول ثالث در مسأله: قول به وجوب صیغه السلام علينا و علی عباد الله الصالحین است، و استحباب السلام علیکم و رحمه الله و برکاته، و این قول ظاهر می شود از مرحوم شیخ طوسی در مبسوط و خلاف، و ابن ادریس در سرائر.

مبحث دوم در بیان صیغه تسلیم است

بدان که صیغه سلام دو است: یکی السلام علينا و علی عباد الله الصالحین، و دیگری السلام علیکم و رحمه الله و برکاته و اما السلام علیکم ایها النبی و رحمه الله و برکاته، اگر چه جماعتی قائل به وجوب آن شده اند مثل صاحب فاخر، چنانچه شیخ شهید در کتاب بیان حکایت فرموده، و صاحب کنز العرفان بعد از آن که قول به وجوب آن را حکایت نموده از بعضی مشایخ معاصرین خود.

لکن شبهه ای در ضعف این قول نیست، مثل قول راوندی که قائل شده به این که هر گاه کسی بگوید السلام علیکم ایها النبی و رحمه الله و برکاته، در این صورت این تسلیم با آن که مستحب است قائم مقام السلام علیکم و رحمه الله و برکاته می شود در این که مخرج از صلاه می شود.

مجملا هر دو قول ضعیف است، پس صیغه سلامی که مخرج از نماز هست یکی از دو صیغه مذکوره است، لهذا اجماع فقهاء منعقد است بر این که هر دو مدخلیت در خروج از نماز ندارند، به این معنی که واجب بوده باشد بر مکلف که اتیان به هر دو صیغه نموده باشد چنین نیست، بلکه اکتفاء به یکی از این دو صیغه می توان

لکن خلاف در این است که آیا السلام علیکم متعین است در این باب؟ پس ترک آن و اختیار السلام علینا جایز نیست، یا السلام علینا متعین است پس عدول از آن جایز نیست، اول ظاهر می شود از مرحوم سید مرتضی در ناصریات و أبی الصلاح در کافی، قال فی موضع من الکافی عند ذکر التشهد و التسلیم ما هذا لفظه:

السلام علیک أیها النبی و رحمہ اللہ و برکاتہ، السلام علینا و علی عباد اللہ الصالحین السلام علی محمد و آلہ المصطفین، ثم تسلم تسلیم الواجب و قال فیما قبلہ فی مقام بیان امور الواجبہ فی الصلاه: و الفرض الحادی عشر السلام علیکم و رحمہ اللہ و برکاتہ و این قول ظاهر می شود از ابن زهره در غنیہ.

دوم ظاهر می شود از یحیی بن سعید در جامع، و همچنین کلام شیخ طوسی در مبسوط و خلاف، و کلام ابن ادریس در سرائر ظاهر این است که هیچ یک از قولین صحیح نبوده باشد، بلکه مکلف مخیر است در اختیار هر یک از دو صیغه که بوده باشد، پس هرگاه اختیار نمود صیغه السلام علینا و علی عباد اللہ الصالحین را به این اتیان کرده خواهد بود به تسلیمی که معتبر است در خروج از نماز.

چنانچه هرگاه اختیار نماید صیغه السلام علیکم را چنین خواهد بود، و این قول ظاهر می شود از مرحوم شیخ مفید در مقنعه و صاحب مراسم و محقق و غیرهم لکن در صورت اختیار السلام علینا خروج از نماز متحقق می شود و بی اشکال اتیان به صیغه السلام علیکم بعد از آن مستحب است.

و اما هرگاه اختیار نماید السلام علیکم را در حکم به استحباب اتیان به صیغه السلام علینا بعد از آن اشکال است، نظر به عدم معلومیت مستند، لکن نظر به صدور فتوی به آن از جماعتی از اعیان أصحاب حکم به استحباب دور نیست.

مبحث سوم در بیان کیفیت هر یک از دو صیغه تسلیم مذکوره است

پس می گوئیم: اما صیغه اولی ظاهر این است که واجب بوده باشد اتیان به مجموع السلام علینا و علی عباد الله الصالحین، پس هر گاه اخلاص کند به بعضی از کلمات بلکه به بعضی حروف آن منافی با حصول امتثال است، و همچنین است حال هر گاه تبدیل نماید بعضی کلمات آن را، اگر چه به لفظی بوده باشد که مفید معنی مبدل منه بوده باشد، مثل این که تبدیل لفظ جلاله نماید به ضمیر راجع به آن مثلاً یا آن که تبدیل نماید به متقین، بن این نحو السلام علینا و علی عباد المتقین، و همچنین هر گاه تبدیل متکلم مع الغیر نماید به متکلم وحده، مثل این که بگوید السلام علی و علی عباد الله الصالحین اگر چه مصلی منفرد بوده باشد.

مجملاً معتبر در این صیغه خصوص ألفاظ مذکوره می باشد. و اما صیغه السلام علیکم، پس مستفاد از کلمات فقهاء آن است که اختلاف کرده اند در آن به سه قول:

اول: جواز اجتزاء است به لفظ السلام علیکم، این قول مختار معتبر و منتهی و ذکری و موجز و تحریر، و شیخ شهید در کتاب بیان این قول را نسبت به اکثر فقهاء داده.

قول ثانی: آن است که لازم است السلام علیکم و رحمه الله، این قول را جماعتی از فقهاء نسبت داده اند به اَبی الصلاح، لکن کلام آن مرحوم در کتاب کافی در نسخه ای که نزد حقیر هست مطابق با این نیست، بلکه مطابق با ثلاث است.

ص: ۳۶۳

قول سوم: با انضمام و برکاته است، پس واجب السلام علیکم و رحمه الله و برکاته است، این قول ظاهر می شود از محقق در شرایع و نافع، و مرحوم شیخ شهید در کتاب بیان این را اختیار نموده، مختار قول اول است، لکن احتیاط رعایت ثالث است.

مجملاً- ظاهر این است که اکتفاء به صیغه السلام علیکم توان نمود، و انضمام و رحمه الله و برکاته اولی و احوط است لکن لازم نیست، اما رعایت هیئت مذکوره ظاهر این است که لازم بوده باشد، پس هر گاه علیکم را مقدم دارد یا اسقاط الف و لام نماید و بگوید سلام علیکم صحیح نخواهد بود، و خلافی در این ظاهر نیست مگر در صورت اسقاط الف و لام که مرحوم محقق و علامه قائل بجواز آن شده اند.

مبحث چهارم در بیان عدم لزوم نیت قبل از شروع به تسلیم

آیا بر مکلف لازم است قبل از شروع به صیغه سلام نیت آن نماید بعد از آن شروع به آن نماید یا ضرور نیست؟ می گوئیم: این مسأله مبتنی بر این است که آیا صیغه تسلیم جزء نماز است یا خارج از آن است؟ اگر اول است حاجت به نیت جدیدی نیست، چه نیت نماز در اول متعلق به جمیع اجزای نماز هست پس محتاج به نیت جدیدی نخواهد بود در مقام تسلیم، مثل سایر اجزای نماز.

و اگر جزء نماز نبوده باشد اول نیت آن نماید بعد از آن شروع به آن نماید لکن مختار این است که تسلیم جزء آخر نماز است، پس حاجت به نیت مجددی نخواهد بود، بلکه ممکن است قائل شویم به عدم افتقار به نیت مطلقاً اگر چه قائل باشیم به عدم جزئیت، نظر به این که در حین أخذ به صلاه تسلیم در آخر صلاه منوی مکلف هست اگر چه فرض کنیم که جزء صلاه نبوده باشد، مگر در صورتی که فرض

شود که جاهل بوده باشد به وجوب تسلیم، و آن از محل کلام خارج است.

به علاوه آن که ممکن است که گفته شود صدور فعل از فاعل با عدم نیت ممکن نیست، مگر در صورتی که فرض شود که غافل بالمره بوده باشد، در این صورت بنا بر جزئیت همان نیت اول کفایت می کند در حکم به صحت، نظر به این که معتبر در صحت صلاه همان استدامت حکمیه است، و غفلت بالمره در بعضی اجزای صلاه منافی با تحقق آن نیست.

و اما بنا بر خروج تسلیم پس در اکتفاء به نیت اول محل اشکال است، چنانچه وجه آن بعد از تأمل ظاهر می شود، ولیکن چون احتمال خروج بسیار ضعیف است پس اعتنائی به آن نیست، بلی تکلم به این فرع بنا بر قول به استحباب تسلیم مناسب است به این نحو، نظر به این که بنا بر قول به استحباب تسلیم اعراض از آن و اخلال به آن جایز است، پس در حین نیت ممکن است منوی مکلف نمازی بوده باشد مختوم به صلوات، پس در این صورت در حین شروع به نماز تسلیم منوی مکلف نبوده، بعد از آن اتیان به صلاه اگر خواهد اتیان به تسلیم نماید می باید نیت نماید.

پس می باید تقریر مسأله به این نحو شود: بنا بر قول به استحباب تسلیم اگر منوی مکلف حین الاخذ به صلاه صلاه با تسلیم بوده باشد، پس در حین تسلیم حاجت به نیت دیگر نخواهد بود، و اگر با عدم تسلیم بوده بعد از فراغ از صلوات رأی او منحرف شود خواهد اتیان نماید می باید نیت تسلیم نموده اتیان به تسلیم نماید، لکن چون قول به استحباب تسلیم ضعیف است پس محتاج به این نیستیم بلی بنا بر مختار نظیر این کلام جاری است در تسلیم ثانی، نظر به این که یکی از دو صیغه واجب است و دیگری مستحب خواهد بود.

پس هر گاه مقصود مکلف این بود که اقتصار به تسلیم واجب نموده باشد،

بعد از اتيان به آن رأی او قرار گرفت که اتيان به تسليم مستحب نیز نموده باشد در اين صورت محتاج است که اول نیت آن نمايد بعد از آن اتيان به آن نمايد. اما ممکن است که گفته شود اگر چه امر چنین است که مذکور شد لکن تعلق اراده در اتيان مستحب در اين صورت عين نیت است، پس انفکاک اين فرض از نیت نیست تا کسی محتاج باشد به اين که در اين صورت نیت بايد بکند يا نه.

مبحث پنجم در بيان اين است که در مقام خروج از نماز آیا تعيين مخرج ضروری است يا نه؟

توضیح مرام مقتضی اين است که گفته شود: بنا بر مختار که قول به وجوب تسليم و دخول آن در نماز بوده باشد، خروج از نماز متحقق نمی شود مگر به اتيان به تسليم تشکیکی در اين نیست.

کلامی که در اين مقام هست اين است که تحقق خروج از نماز به صیغه تسليم موقوف به اين است که مکلف تعيين نمايد که به اين صیغه خارج از نماز خواهد شد، خواه در صیغه السلام علينا اين قصد را نمايد يا در صیغه السلام عليكم، خواه اين قصد را در آنچه اول اتيان به آن نموده نمايد يا در ثانی.

پس در صورتی که اتيان به السلام علينا و السلام عليكم هر دو نموده، به اين ترتيب که اول اتيان به السلام علينا نمود و ثانی به السلام عليكم، خروج از نماز به السلام علينا در صورتی متحقق می شود که قصد خروج به آن نمايد، پس در همین صورت هر گاه قصد خروج به السلام عليكم نمود خروج به السلام علينا متحقق نمی شود، بلکه به السلام عليكم متحقق می شود، و همچنین است حال در صورت عکس، یعنی اول اتيان به السلام عليكم نمايد بعد از آن به السلام علينا.

مجملاً بنا بر فرض مذکور تحقق خروج از نماز موقوف است به قصد خروج و تعیین مخرج، یا خیر چنین نیست بلکه مخرج از نماز آن است که شرع ناطق به این است که آن مخرج است محتاج به تعیین از مکلف نیست، مختار در نظر قاصر ثانی است، پس در صورت اقتضای هر یک از دو صیغه که بوده باشد همان مخرج است، خواه تعیین نماید یا نه، و اما در صورت اتیان به هر دو صیغه و تقدیم السلام علینا و تأخیر السلام علیکم همان صیغه اولی مخرج است، اگر چه تعیین نماید که آن مخرج باشد، و همچنین عکس. پس مخرج از نماز هر یک از دو صیغه مذکوره است که اول اتیان به آن نموده، اگر چه قصد نماید که آن مخرج باشد.

مجملاً- تعیین نمودن این که این صیغه مخرج است لازم نیست، و این مشهور ما بین فقهاء است، بلکه قائل به لزوم آن ظاهر نیست، بلی عبارت مرحوم صاحب جامع در بادی امر اگر چه موهوم لزوم آن هست، لکن بعد از ملاحظه سابق آن ظاهر می شود که مقصود آن مرحوم استحباب است نه وجوب، و چون که عبارت آن مرحوم به نحوی که مرحوم شهید در ذکری ذکر فرموده موهوم لزوم است، مناسب این است که تنبیه شود بر حقیقت حال در این مطلب.

پس می گوئیم قال فی الجامع: باب کیفیه الصلاه، الصلاه تحتوی علی الفعل و الترك و کیفیه، و لكل منهما ضربان: واجب و ندب- إلى أن قال: و کیفیه الواجبه أن ینوی فیکبر إلى قوله، و کیفیات المندوبه رفع الیدین إلى شحمتی أذنیه مع کل تکبیره- إلى أن قال: و الایماء بالتسلیم تجاه القبله إلى جانب الایمن للامام و المنفرد، و إلى الیمین للمأموم، و إلى الیسار إن کان علی یساره أحد أو حائط، و ینوی به الخروج من الصلاه انتهى کلامه رفع مقامه.

این کلام صریح است بر این که مراد آن مرحوم این است که نیت خروج در

تسلیم از جمله امور مستحبه است نه واجبه، و این کلام نظیر کلام مرحوم ابن حمزه است در وسیله، حیث قال فی مقام تعداد الامور المستحبه: و الایماء بالتسلیم تجاه القبله إلى الجانب الايمن للامام و المنفرد، ناویا به الخروج من الصلاه.

و همچنین نظیر کلام مرحوم شیخ است در مبسوط که فرموده است: و من قال من اصحابنا أنه فرض فتسلیمه واحده یخرج من الصلاه، و ینبغی أن ینوی بها ذلك.

مجملاً قول به وجوب تعیین مخرج ظاهر نیست، لکن استحباب آن مضایقه نداریم، و آنچه مذکور شد در تعیین مخرج بود. و اما لزوم نیت خروج مطلقاً به این معنی که قصد نماید که از نماز خارج می شوم قطع نظر از خصوص مخرج نموده، پس این هم ثابت نیست، مثل این که حاج به حلق یا تقصیر قصد تحلیل اشیای محرمه در حال احرام می نماید.

تنقیح مقام مقتضی آن است که گفته شود: نظر به این که امور چندی است که به محض دخول در نماز حرام می شود بر مکلف ارتکاب آن امور، مثل اکل و شرب و تکلم و استدبار و نحو آنها، مقصود در این مقام لازم نیست بر مکلف که در حین تسلیم نیت این نماید که اشیای محرمه بر من حلال می شود به سبب تسلیم، چنانچه نسبت به حاج این مطلب مسلم است، و همچنین ظاهر این است که لازم نیست که در حال تسلیم نیت این نماید که من از نماز خارج می شوم اگر چه علم به این که تسلیم آخر نماز است مستلزم این مطلب هست، لکن کلام در ثبوت تکلیف است در آن وقت، به این نحو که لازم بوده باشد نیت این نماید که من از نماز خارج می شوم، فرق است ما بین آن که چیزی لازم فعل بوده باشد یا مکلف به بوده باشد، مقصود

مبحث ششم در بیان این که در مقام تسلیم اتیان به یکی از چند طریق می توان نمود،

که به هر یک از آنها امتثال حاصل است، اول آن است که جمع نماید ما بین هر دو صیغه، لکن با تقدیم السلام علینا بر السلام علیکم دوم عکس این است پس السلام علیکم را مقدم می دارد بر السلام علینا، ظاهر این است که هر دو قسم جایز بوده باشد، و امتثال به همان صیغه اولی حاصل می شود، و اتیان به صیغه دیگر مستحب خواهد بود، لکن تقدیم السلام علینا و تأخیر السلام علیکم اولی از عکس است چنانچه بیان شد.

سوم آن است که اقتصار نماید به صیغه السلام علینا و علی عباد الله الصالحین.

چهارم آن است که اقتصار نماید به صیغه السلام علیکم و رحمه الله و برکاته، هر یک از دو صورت اخیر که بوده باشد جایز و بی عیب است، لکن کلام در اولویت أحدهما است بر دیگری، به این که معنی که بعضی أقرب به احتیاط بوده باشد از دیگری، و حکم بر آن خالی از اشکال نیست، نظر به تعارض مقتضی احتیاط در این مقام.

توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود، اگر چه مقتضای کلام سید مرتضی در ناصریات و کلام أبی الصلاح در کافی و کلام ابن زهره در غنیه حکم به وجوب عینی بودن السلام علیکم است، بنابراین احتیاط مقتضی رعایت این صیغه است، لکن مقتضای کلام شیخ مفید در مقنعه و شیخ طوسی در مبسوط و خلاف و یحیی بن سعید در جامع عکس این است، یعنی صیغه السلام علینا واجب عینی بوده باشد.

مقتضای این قول این است که اخلال به السلام علینا جایز نبوده باشد، پس

چنین نیست که در اختیار أحد امرین خروج از خلاف متحقق شود و در دیگری چنین نبوده باشد، بلکه اختیار هر یک که بوده باشد چنانچه مطابق با فرموده جماعتی از أجله أصحاب هست مخالف با فرموده جماعت دیگر است، لکن دور نیست که حکم شود به اولویت اقتصار به السلام علیکم از اقتصار به صیغه دیگر، نظر به این که کلام مرحوم سید مرتضی و دو شریک آن مرحوم در حکم به وجوب صیغه السلام علیکم، و ندب صیغه دیگر به عنوان اطلاق أظهر است از حکم به وجوب السلام علینا و استحباب السلام علیکم که مدلول علیه به کلام مرحوم شیخ مفید و غیره است.

توضیح مرام مقتضی آن است که گفته شود: دور نیست مراد جماعتی از أعظام مذکوره که فرموده اند انصراف از نماز به صیغه السلام علینا متحقق می شود و صیغه السلام علیکم مستحب است، در صورت اتیان به صیغه السلام علینا بوده باشد مقدم بر السلام علیکم.

بنابراین هرگاه اقتصار به السلام علیکم نماید خروج از نماز به آن خواهد شد و این واجب خواهد بود، پس اخلال به واجب ننموده خواهد بود، به خلاف سید مرتضی و غیره که کلام ایشان در تعیین صیغه السلام علیکم و عدم جواز عدول از آن، اگر چه در صورت اتیان به صیغه السلام علینا بوده باشد أظهر است، لکن انصاف این است این مطلب بالاضافه به کلام مقنعه و مبسوط و خلاف خوب است، اما نسبت به کلام جامع چنین نیست.

و عبارت آن مرحوم در این مقام این است: و التسليم الواجب الذي يخرج به من الصلاة السلام علينا و على عباد الله الصالحين. چه دلالت این کلام بر حصر واجب و مخرج در این صیغه محل تأمل نیست، مگر این که گفته شود این

مطلب در عبارت جامع اگر چه مسلم است، لکن در عبارت مقنعه و مبسوط و خلاف مسلم نیست، به خلاف کلام ناصریات و کافی و غنیه.

مجملا کلام این أعظم مذکوره کالصحیح است در این که مخرج از نماز واجب منحصر است در صیغه السلام علیکم، خواه در صورت انضمام به السلام علینا بوده باشد یا صورت انفکاک از آن، و أما کلام مقنعه و مبسوط و خلاف در حکم به استحباب السلام علیکم ممکن است که گفته شود: مراد صورت انضمام السلام علینا است نه مطلقا.

پس در صورت اقتصار به السلام علینا مخالفت نسبت به همه عبارات ظاهر است، به خلاف صورت اقتصار به السلام علیکم که مخالفت در این صورت به خصوص کلام جامع ظاهر است نه غیره، پس اقتصار به السلام علیکم از این جهت اولی است از اقتصار به السلام علینا. مجملا تأملی در جواز اقتصار به هر یک از دو صیغه که بوده باشد نیست، کلامی که هست در رجحان و مرجوحیت است و آن به نحوی است که مذکور شد.

مبحث هفتم در بیان رجحان رعایت بعض احوال است در حق مصلی در حالت تسلیم

پس می گوئیم: مصلی یا منفرد است یا امام است یا مأموم، لهذا در اینجا سه مقام است:

مقام اول: در وظیفه منفرد است در حال تسلیم، این محل خلاف است ما بین فقهاء به چهار قول

اول: آن است که منفرد اتیان به صیغه سلام می نماید در حالت استقبال قبله با ایماى به انف به جانب یمین خود، این قول شیخ صدوق است در فقیه.

دوم: مثل اولی است لکن با انحراف قلیل به وجه به جانب یمین، این قول سید مرتضی است در جمل و انتصار، و ابن ادریس است در سرائر، بلکه مرحوم سید در کتاب انتصار بر این دعوی اجماع نموده، مخفی نماند که ممکن است ارجاع قول اول به ثانی، نظر به آن که می بینی به جانب راست ممکن نیست مگر به تحریک وجه به جانب راست، عبارت شیخ صدوق در این باب این است: و إن صلیت وحدک قلت السلام علیکم مره واحده و أنت مستقبل القبله و تمیل بانفکک إلی یمینک. قول سوم: آن است که سلام منفرد به جانب قبله است چنانچه مذکور شد، لکن به گوشه چشم راست اشاره می کند به جانب راست.

رابع اقوال: انتفای ایماء است مطلقاً بلکه مطلوب رعایت استقبال است، این قول ظاهر می شود از مرحوم شیخ در مبسوط و جمل. مختار ما بین اقوال مذکوره ثالث اقوال است، پس مستحب در حق منفرد این است در حال تسلیم به گوشه چشم راست اشاره نماید به جانب راست.

مقام دوم: در وظیفه امام است در حالت تسلیم، و این نیز محل خلاف است به چند قول: اول- قول شیخ صدوق است که فرموده است وظیفه امام آن است که در حال تسلیم اشاره به چشم می نماید به جانب راست خود.

دوم: آن است که ایمائی در حق امام مطلوب نیست مطلقاً، بلکه مطلوب اتیان به تسلیم است با رعایت استقبال، تفرقه ما بین منفرد و امام در این باب نیست، و این ظاهر می شود از مرحوم شیخ در جمل و مبسوط.

ثالث اقوال: آن است که امام به صفحه روی خود اشاره می نماید به جانب یمین خود، و این قول سید مرتضی است در جمل العلم و انتصار، و قول این ادریس است در سرائر، چنانچه در حق منفرد چنین قائل شده اند، و این قول مختار محقق و علامه و غیر ایشان است.

رابع اقوال: آن است که امام و منفرد اشاره می نماید به طرف انف به جانب یمین، و این مختار شیخ طوسی است در اقتصاد، و ارجاع این قول به قول ثالث ممکن است، چنانچه در مقام اول مذکور شد.

قول خامس: در این مقام آن است که امام مثل منفرد به گوشه چشم راست اشاره می نماید به جانب یمین، و این قول شیخ طوسی است در مصباح و این براج در مهذب، و این مطلب اگر چه در حق منفرد مسلم است لکن در حق امام مسلم نیست، بلکه مستحب در حق امام قول ثالث است، یعنی سنت در حق امام آن است که به صفحه روی راست اشاره نماید به جانب یمین خود.

دور نیست حکمت در این بوده باشد چون که قصد امام در السلام علیکم تعلق می گیرد به مأمومین و این سلام بر ایشان است، چنانچه مستفاد از بعض نصوص معتبره است، پس مناسب این است سلام نوعی بوده باشد که مشخص مأمومین شود که امام قصد آنها نموده است، پس مناسب این است که اشاره به صفحه روی نماید، و ترجیح یمین به جهت اشرفیت خواهد بود. و اما منفرد پس نظر به این که منوی او ملائکه است چنانچه بیان خواهد شد، بنابراین حاجت به ایمای به وجه نیست، همان ایمای به گوشه چشم کفایت می کند در این مقام.

مقام سوم: در بیان وظیفه مأموم است در مقام تسلیم. بدان که مشهور ما بین فقهاء آن است که مأموم در صورتی که جانب یسار او کسی نبوده باشد، اکتفاء می نماید به تسلیمه واحده در حالت توجه به قبله و به صفحه صورت خود اشاره

می نماید به جانب یمین. و اما هرگاه در جانب یسار او کسی بوده باشد، در این صورت اتیان به سلام ثانی می نماید و به صفحه صورت اشاره می نماید در سلام ثانی به جانب یسار.

پس وظیفه مأموم اتیان به تسلیمه واحده است در صورتی که در جانب یسار او کسی نبوده باشد، و به دو تسلیمه است به نحوی که مذکور شد در صورتی که در جانب یسار او کسی بوده باشد، و مخالف در این مقام مرحوم شیخ صدوق است از دو راه، یکی آن که قائل شده اند به سه صیغه سلام در حق مأموم یکی به جهت رد سلام امام و ثانی به جانب یمین و ثالث به جانب یسار، ثانی آن که حکم فرموده اند به ثبوت تسلیم به جانب یسار اگر چه احدی نبوده باشد، لکن به شرط وجود دیواری در جنب آن.

پس بنابر فرموده ایشان کفایت می کند در حکم به شرعیت تسلیم به جانب یسار تحقق أحد امرین از انسان و حائظ در آن جانب، موافقت فرموده اند با ایشان در مطلب ثانی صاحب جامع و مستند در سه سلام را اگر چه روایت فرموده است در علل، لکن مستند کفایت حائظ در جانب یسار در حکم به شرعیت تسلیم اخیری معلوم نیست، پس حکم به شرعیت آن مشکل است، سیما بعد از آن که به مقتضای مفهوم در جمله ای از نصوص معتبره خلاف آن باشد.

تنقیح مقام محتاج است چند مطلب: مطلب اول- آن است که آیا میل وجه به جانب یمین در صورتی است که در جانب یمین کسی بوده باشد یا مطلق است؟

می گوئیم: اگر چه بعضی از احادیث که فرموده «و سلم علی من یمینک و شمالک» موهم اختصاص است، لکن ظاهر مطلق است نظر به اطلاق در جمله ای از نصوص معتبره و تصریح در کلمات جماعتی از أجله، پس تسلیم به جانب یمین ثابت است اگر چه مطلقا در جانب یمین احدی نبوده باشد.

مطلب دوم: آن است که آیا در حکم به شرعیت تسلیم ثانیه به جانب یسار کفایت می کند وجود انسانی اگر چه از جمله مأمومین نبوده باشد، یا مختص به این است که آن شخص از جمله مأمومین بوده باشد؟ می گوئیم: اگر چه مقتضای حدیث صحیح «فان لم یکن عن شماله أحد سلم واحده» اول است، لکن ظاهر آن است که حکم مختص به مأموم بوده باشد، نظر به مقتضای تعلیل در حدیث صحیح که فرموده «لان عن یسارک من یسلم علیک» نظر به این که امر به تسلیم به جانب یسار معلل است به صدور سلام از کسی که در جانب یسار بوده باشد، و معلوم است که این مختص به مأموم است.

لکن اشکالی که در این مقام می توان کرد این است بنابر آنچه که مذکور شد پس وجود مأموم مطلقاً کفایت نمی کند در حکم به مشروعیت سلام به جانب یسار بلکه علت شرعیت صدور سلام است از آن کس، بنابراین هرگاه فرض شود در جانب یسار این شخص مأموم باشد لکن سلام از او به جانب یمین صادر شود، پس حکم به شرعیت سلام به جانب یسار در چنین صورت ممکن نخواهد بود.

جواب از آن می توان گفت: که وجود یک نفر از مأمومین در جانب یسار که سلام نماید به جانب یمین خود کفایت می کند در حکم به شرعیت سلام به جانب یسار، اگر چه شخصی متصل به این شخص ترک سلام به جانب یمین نماید بلی اشکال متوجه است در صورتی که فرض شود موجود در جانب یسار یک نفر باشد و آن ترک سلام نماید، یا فرض شود که مشخص باشد که احدی از اشخاص موجوده در جانب یسار سلام به جانب یمین ننماید، پس باید حکم به شرعیت سلام به جانب یسار در چنین صورت نتوان نمود.

تحقیق در جواب از اشکال این است که ایراد در صورتی متوجه است که حمل شود کلام معصوم علیه السلام «لان عن یسارک من یسلم علیک» بر اخبار، و این صحیح

نیست نظر به لزوم کذب، به علاوه لازم می آید که حکم به شرعیت سلام به جانب یسار توقف داشته باشد به علم به صدور سلام از کسی که در جانب یسار بوده باشد، پس در صورت علم لازم می آید که حکم به شرعیت آن نتوانیم نمود اگر چه عالم به عدم نبوده باشد، پس شرعیت سلام به جانب یسار منحصر خواهد بود در صورت علم به صدور سلام از کسی که در جانب یسار بوده باشد، اطلاقات نصوص وارده در مسأله و کلمات اصحاب بلکه اجماعات منقوله در مسأله آبی از این است، پس حدیث محمول بر انشاء است.

بنابراین معنی حدیث چنین خواهد بود که تو باید اتیان به سلام نمائی به جانب یسار، نظر به این که در جانب یسار کسی هست که سلام بر تو از او مطلوب است، پس مناط در شرعیت سلام به جانب یسار بنابراین مطلوبیت سلام است از کسی که در جانب یسار بوده باشد، خواه اتیان به سلام نماید یا خیر، بنابراین مطلقاً اشکالی وارد نیست.

و از این جواب مندفع می شود اشکالی دیگر، تقریر اشکال این است هرگاه سلام بر جانب یسار به جهت رد سلام کسی بوده باشد که در جانب یسار می باشد لازم می آید که این شخص که در جانب یسار است اتیان به سلام بر جانب یسار نتواند نمود مگر بعد از صدور سلام از کسی که در جانب یسار هست، پس لازم خواهد بود که این شخص تأمل نماید تا سلام از هر کس که در جانب یسار هست صادر شود، بعد از آن اتیان به سلام به جانب یسار نماید.

بنابراین هرگاه فرض شود عدد اشخاصی که در صف می باشند صد نفر بوده باشد، می باید آن شخص که در اول صف ایستاده است تأمل نماید در سلام به جانب یسار تا سلام از نود و نه نفر صادر شود آن وقت اتیان به سلام به جانب یسار نماید، و همچنین است شخص ثانی باید تأمل نماید تا سلام از نود و هشت نفر صادر

شود و هکذا تا آخر، و این قطعی الفساد است.

و همچنین هرگاه فرض کنیم جانب یسار مأموم مسبوق بوده باشد، امام که فارغ شد از نماز و این شخص مسبوق سه رکعت دیگر از نماز او باقی باشد، پس باید بگوئیم آن شخص که در جانب یمین این مأموم هست در آن وقت که از نماز فارغ شد اتیان به سلام به جانب یسار در حق او مشروع نباشد مگر بعد از فراغ از مسبوق از نماز، پس لازم است در اتیان به سلام به جانب یسار تأمل نماید تا آن شخص از نماز فارغ شود، و این مدفوع است به نصوص وارده در مسأله و کلمات قاطبه أصحاب قدس الله تعالی ارواحهم. اینها همه در صورتی بود که حدیث مذکور حمل بر اخبار شود.

و اما هرگاه حمل بر انشاء شود به معنی که مذکور شد مطلقا اشکالی نیست چنانچه تنبیه به آن شد، پس حمل بر انشاء متعین است و اشکالات مذکوره مطلقا وارد نیست.

مطلب سوم: در بیان این است که این ایماى مذکوره خواه در حق امام بوده باشد یا مأموم یا منفرد در کدام یک از صیغه سلام است. بدان که کلمات فقهاء در این باب مختلف است، مستفاد از کلام جامع این است که این ایماء در صیغه السلام علینا است، نظر به این که این مرحوم در سه موضع از کتاب مذکور کلامی ذکر فرموده اند جمع ما بین کلمات آن مرحوم در سه موضع مقتضی این است که مذکور شد، مناسب این است کلام آن مرحوم در مواضع مذکوره ذکر شود تا حقیقت حال مشخص شود، اگر چه خارج از وضع رساله است پس می گوئیم:

قال فی موضع من الجامع: الصلاه تحتوی علی الفعل و الترتک و کیفیه، و لکل منها ضربان: واجب و ندب، و الفعل الواجب ضربان رکن و غیر رکن - إلى أن قال: و غیر الرکن قراءه الحمد و سوره معها فی الفرض للمتمکن المختار

و تسييح الركوع و السجود و رفع الرأس منهما و قراءه الحمد أو التسييح فى الثوالث و الروابع و جلسه الفصل و الجلوس و التشهد و الشهادتان و الصلاة على النبى و الصلاة على آله و التسليم و به يتحلل منها- انتهى.

و قال فيما بعد ذلك فى بيان الكيفيات المندوبه ما هذا لفظه: و الكيفيات المندوبه رفع اليدين إلى شحمتى أذنيه مع كل تكبيره- إلى أن قال: و الايماء بالتسليم تجاه القبلة إلى جانب الايمن للامام و المنفرد، و إلى اليمين للمأموم و إلى اليسار إن كان على يساره أحد أو حائط، و ينوى به الخروج من الصلاة.

و فيما بعد ذلك: التسليم الواجب الذى يخرج به من الصلاة السلام علينا و على عباد الله الصالحين.

و المستفاد من الكلام الاول أن التسليم من الافعال الواجبه غير الركنيه للصلاه، و أنه مما يتحقق به الخروج من الصلاه، و من الكلام الثانى أن التسليم الذى يؤتى به تجاه القبلة إلى الجانب الايمن للامام و المنفرد هو الذى ينوى به الخروج من الصلاه، و من الكلام الثالث أن التسليم الواجب الذى يخرج به من الصلاه هو السلام علينا و على عباد الله الصالحين، فاللازم من الجميع أن السلام الذى يؤمى به إلى الجانب الايمن هو السلام علينا كما لا يخفى، و هذا هو الظاهر من موضع من المقنعه و المراسم.

قال فى المقنعه فى بيان التسليم فى صلاه الظهر و العصر و المغرب و العشاء، و صلاه الغداه السلام عليك أيها النبى و رحمه الله و بركاته، و يؤمى بوجهه إلى القبلة و يقول: السلام على الائمه الراشدين السلام علينا و على عباد الله الصالحين

و ينحرف بعينه إلى يمينه، فإذا فعل ذلك فقد فرغ من صلاته و خرج منها بهذا التسليم.

و وافقه تلميذه الجليل في المراسم، فقال في مقام بيان التسليم في الصلوات المذكوره السلام عليك أيها النبي و رحمه الله و بركاته و يؤمى بوجهه إلى القبلة فيقول: السلام على الائمة الراشدين السلام علينا و على عباد الله الصالحين، و ينحرف بعينه إلى يمينه و قد قضى صلاته.

و هذا الكلام من شيخنا المفيد و تلميذه السيد يدل على الايماء المذكور في السلام علينا كما لا يخفى، مع أنهما ذكرا في مقام بيان تسليم نافله الزوال ما هو صريح في أنه السلام عليكم. قال في المقنعه: و يسلم تجاه القبلة تسليمه واحده و يقول: السلام عليكم و رحمه الله و بركاته، و يميل مع التسليمه بعينه إلى يمينه، فإذا سلم فقد فرغ من الركعتين و حل له الكلام. و في المراسم و يسلم تجاه القبلة تسليمه واحده و يقول: السلام عليكم و رحمه الله و بركاته و ينحرف بوجهه يميناً و يتم ثماني ركعات كل ركعتين بتسليمه على كيفية ما رسم.

و الجمع بين كلامهما بعد امكان دعوى القطع بعد اختصاص أحد الصيغتين بالنافله و الاخرى بالفريضة يستدعى أن يقال: إن مرادهما أن الايماء المذكور انما هو في التسليم المخرج من الصلاه، فان جعلته السلام علينا فهو فيه، و إن جعلته السلام عليكم فهو فيه.

از آنچه مذکور شد ظاهر شد دو قول در مسأله: اول- آن که ايماء در صيغه السلام علينا است، نظر به اين که تسليم واجب مخرج از نماز منحصر است در آن، و اين قول صاحب جامع است. دوم: آن است که مخرج از نماز مردد است

ما بین دو صیغه مذکوره هر یک را که اختیار نماید همان مخرج است، پس هرگاه السلام علیکم را اختیار نمود همان مخرج خواهد بود، چنانچه هرگاه السلام علینا را اختیار نمود همان مخرج خواهد بود، هر یک را که اختیار نمود ایمانی به جانب یمین را در آن به عمل خواهد آورد، و این مستفاد می شود از کلام شیخ مفید و تلمیذ سدید آن مرحوم چنانچه اشاره به آن شد.

ما به الاشتراک ما بین قولین آن است که ایمای به جانب یمین مثلا در سلام مخرج از نماز است، و ما به الامتیاز بینهما آن است که مخرج بنا بر قول صاحب جامع السلام علینا است لا غیر، و بنا بر قول شیخ مفید و غیره مخرج مردد ما بین دو صیغه است، هر یک را که اختیار نمود ایماء در آن ثابت است.

ثالث اقوال این است که این ایماء معین است که در السلام علیکم بوده باشد خواه مسبوق بوده باشد به صیغه السلام علینا یا خیر منفک از او بوده باشد یا خیر و این مشهور ما بین فقهاء است.

قال فی المقنع بعد أن أورد التشهد المشتمل على السلام علينا وعلى غيره ما هذا لفظه: فإذا كنت اماما فسلم وقل السلام عليكم مره واحده و أنت مستقبل القبلة و تميل بعينك إلى يمينك، و إن لم تكن اماما فقل السلام عليكم و تميل بانفك إلى يمينك. و بمثله أوردته في الفقيه، و هو الظاهر منه فيما ذكره في أواخر المجالس في جملة الامور التي ذكر أنها ثابتة في دين الاماميه.

و قال شيخ الطائفة في المصباح: ثم يسلم تجاه القبلة يؤمى بمؤخر عينه إلى يمينه، فيقول: السلام عليكم و رحمه الله و بركاته. و قال في النهاية عند ذكر التشهد الاخير في مقام التسليم: السلام عليكم أيها النبي و رحمه الله و بركاته

السلام على جميع أنبياء الله و ملائكته و رسله، السلام على الائمة الهادين المهديين السلام علينا و على عباد الله الصالحين، ثم يسلم حسب ما قدمناه.

و به این اشاره فرموده اند به چیزی که در سابق ذکر فرموده اند و آن این است: فاذا فرغت من صلاتك سلمت، فان كنت وحدك سلمت مره واحده تجاه القبلة و أشرت بمؤخر عينك إلى يمينك، و إن كنت اماما فقلت أيضا مثل ذلك الا انك تؤمى ايماءا بوجهك إلى يمينك، و إن كنت مأموما سلمت عن يمينك مره و عن يسارك اخرى.

پس جمع ما بین دو کلام آن مرحوم در این کتاب مقتضی آن است که اشاره به گوشه چشم در حق منفرد و به صفحه وجه در حق امام در السلام علیکم است نه السلام علینا، چنانچه تصریح به آن فرموده اند در مصباح.

مجملا از اکثر فقهاء ظاهر آن است که ايماء خواه به گوشه چشم بوده باشد یا به صفحه وجه در السلام علیکم است نه السلام علینا، و این مستفاد است از جمله نصوص معتبره وارده در مسأله، و مختار در این مقام این قول است، مستند آن در مطالع الانوار مذکور است، بنابراین گاه است این وظیفه منتفی است، و گاه مستحب است در واجب، و گاه مستحب است در مستحب.

بیان این اجمال این است هر گاه مصلی اقتصار نمود به السلام علینا و اتیان به السلام علیکم نمود مطلقا، در این صورت ایمائی نخواهد بود، و هر گاه اقتصار به السلام علیکم نمود، یا جمع ما بین دو صیغه نمود با تقدیم السلام علیکم در این صورت ایمای مذکور مستحب در واجب خواهد بود بنابر مختار که وجوب تسلیم بوده باشد، و هر گاه جمع ما بین هر دو صیغه نمود با تقدیم السلام علینا، در این صورت ایماء مستحب در مستحب خواهد بود.

مطلب چهارم: در بیان آنچه را مصلی اراده می نماید از صیغه السلام علیکم، می گوئیم: مشخص است که این لفظ مشتمل بر صیغه خطاب است، پس محتاج به تعیین مخاطب و اراده آن است، کلمات فقهاء در بیان این مطلب مختلف است، مرحوم شیخ در مبسوط فرموده: و من قال أنه فرض فبتسليمه واحده يخرج من الصلاه، و ینبغی أن ینوی بها ذلک، و الثانیه ینوی بها السلام علی الملائکه أو علی من یساره. مرجع ضمیر فی قوله «أنه» تسلیم است، ظاهر این است که مراد از این تسلیم السلام علیکم بوده باشد.

پس حاصل مراد از این کلام این است کسی که حکم کرده به وجوب السلام علیکم به گفتن السلام علیکم یک مرتبه از نماز بیرون می رود، و در مرتبه ثانیه قصد می کند به آن سلام بر ملائکه را، یا قصد می کند به آن سلام بر کسانی را که در جانب یسار او هستند، مقتضای این کلام آن است که اتیان به السلام علیکم دو مرتبه می نماید به دفعه اولی از نماز خارج می شود و در مرتبه ثانیه قصد ملائکه می کند، یا قصد می نماید کسانی را که جانب یسار او هستند، مقتضای این کلام این است قصد در سلام اول نیست بلکه در سلام ثانی است، و این شخص در سلام ثانی مخیر است ما بین آن که قصد ملائکه نماید یا قصد نماید کسانی را که در جانب یسار او هستند.

مخفی نماند که این مطلب از چندین وجه محل تأمل است: اول- آن است که مقتضای این کلام آن است که این قصد را در السلام علیکم که در مرتبه اول می گوید نیست، ظاهر این است که چنین نبوده باشد، چنانچه مقتضای کلام آن مرحوم در مصباح و نهاییه است.

دوم: آن است که مقتضای کلام مذکور آن است مطلوب در حق هر کس

آن است که دو مرتبه اتیان نماید به السلام علیکم، یک مرتبه به طریق وجوب مرتبه ثانیه به طریق استحباب، و این مطلب اگر چه مسلم است در حق مأموم لکن در حق امام و منفرد مسلم نیست، چنانچه کلام آن مرحوم در جمله ای از کتب خود صریح است در این، بلکه کلام آن مرحوم در مبسوط بعد از این بر خلاف آن است، بلکه در کتاب خلاف بر خلاف آن دعوی اجماع نموده که مطلوب در حق امام و مأموم تعدد تسلیم نیست.

سوم: آن است که کلام مسطور مقتضی این است که این شخص مخیر است در این که قصد نماید ملائکه را یا کسانی را که در جانب یسار او هستند، و این تخییر و تخصیص هیچ یک صحیح نیست، و اگر کلام حمل شود در خصوص مأموم اگر چه ایراد ثانی منافع می شود لکن ایراد اول و ثالث بر قرار است، و اگر کلمه «او» حمل شود به معنی او مطالبه تخصیص به یسار باقی است.

مجملاً عبارت مذکوره محل مناقشه است، اگر چه مرحوم علامه در نهاییه الاحکام در این تعبیر موافقت با ایشان فرموده، قال: و ینبغی أن ینوی به الخروج من الصلاه، و بالثانیة السلام علی الملائکه أو علی من یساره. ملخص کلام در این مقام این است که کلمات فقهاء در بیان این مطلب مختلف است، و حاصل اختلاف راجع به چند قول است:

اول: قولی است که ظاهر می شود از مرحوم شیخ در مبسوط و علامه در نهاییه الاحکام، حاصل آن این است که در تسلیمه ثانیه قصد می نماید ملائکه یا کسانی را که در جانب یسار او هستند.

قول ثانی: ظاهر می شود از کلام مرحوم ابی الصلاح در کافی فرموده است:

و الفرض الحادی عشر- السلام علیکم و رحمه الله و برکاته، یعنی محمدا و آله

و الحفظه، إن كان منفردا بالصلاه فتسليمه واحده تجاه القبله و يشير بها ذات اليمين و إن كان اماما فواحده تجاه القبله عن اليمين، و إن كان مأموما فواحده ذات اليمين و اخرى ذات الشمال.

و مقتضای این کلام این است که منوی مکلف از ضمیر مخاطب جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله و آل أطهار آن سرور و حفظه از ملائکه است، و این را قصد می نماید در همان تسلیم واجب، و ظاهر کلام این است فرقی در این باب ما بین منفرد و امام و مأوم نیست، یعنی منوی در هر سه حالت منحصر است در آنچه مذکور شد، مضایقه از اصل مطلب نداریم، چنانچه وجه آن اشاره خواهد شد، لکن تشکیک در انحصار مقصود در حق امام و مأوم است در آنچه مذکور شده چنانچه بیان خواهد شد، وجه مقصود بودن حفظه در این مقام ظاهر است نظر به حضور آنها.

و اما وجه مقصود بودن فخر کائنات و آل أطهار آن جناب در ضمن صیغه تسلیم، شاید وجه آن اشتغال صلوات ثابتة در تشهد بر آن جناب و آل ایشان بوده باشد، همین قدر کفایت می کند در قصد نمودن ایشان در این مقام در ضمن صیغه السلام علیکم.

قول سوم: ظاهر می شود از مرحوم علامه در منتهی، حاصل آن این است که منفرد قصد می نماید ملکین را، و امام به علاوه ملکین قصد می نماید مأومین را، و مأوم به علاوه ملکین قصد می نماید هر کس را که با او هست، این است کلام آن مرحوم در کتاب مذکور، دور نیست مراد از هر کس که با مأوم هست امام و کل مأومین بوده باشد، خواه با او در یک صف بوده باشد یا خیر.

قول چهارم: قولی است که ظاهرا می شود از مرحوم علامه در قواعد حاصل

آن بعد از غمض عین از مسامحه که در آن شده این است، که امام و منفرد قصد می می کند حاضرین از ملائکه و مسلمین از انس و جن را، و همچنین است مأموم لکن در یکی از دو صیغه که اتیان می نماید و در صیغه دیگر قصد می نماید امام را، چون که مقتضای فرموده ایشان این است: مأموم هرگاه در جانب یسار او کسی نیست اکتفاء می کند به یک سلام، و هرگاه در جانب یسار او کسی هست اتیان می نماید به صیغه سلام ثانیاً.

عبارت آن مرحوم این است: یسلم المنفرد إلى القبلة مره، و یؤمی بمؤخر عینه إلى یمینه و الامام بصفحه وجهه و کذا المأموم و لو کان علی یساره أحد سلم ثانیه، و یؤمی بصفحه وجهه عن یساره، و یؤمی بالسلام علی من علی ذلك الجانب من الملائکه و مسلمی الانس و الجن، و المأموم ینوی بأحدهما الامام مقتضای اطلاق ینوی بأحدهما الامام ثبوت تخییر است در این که هر یک را که خواهد قصد رد امام نماید، این خالی از تشکیک نیست، نظر به احتمال فوریت در رد.

و چون که تعدد صیغه در حق مأموم در صورتی است که در جانب یسار او کسی باشد، پس در صورتی که در جانب یسار او کسی نباشد اکتفاء به یک سلام می نماید، در این صورت باید مراد آن مرحوم این باشد که به همان یک سلام قصد امام و غیر امام خواهد نمود، چه اگر قصد منحصر در امام بوده باشد لازم می آید قصد به دیگران منتفی باشد.

اولی آن است که بگوئیم مراد آن مرحوم این است که مأموم اتیان به یک سلام می نماید، یا اشاره به صفحه وجه به جانب یمین در صورتی که در جانب یسار او کسی نبوده باشد، و به دو سلام می نماید با اشاره به جانب یسار از سلام ثانی در صورتی که جانب یسار کسی بوده باشد، در سلام اول مقصود کسانی

است که در جانب یمین بوده باشند، و در سلام ثانی مقصود کسانی است که در جانب یسار بوده باشند.

و اما امام پس مأموم مخیر است در این که در سلام اول قصد نماید او را، پس در این صورت مقصود در سلام اول امام و حضار در جانب یمین خواهد بود، یا در سلام ثانی پس قصد در سلام اول منحصر در غیر امام خواهد بود، و حمل عبارت به این معنی اولی است، وجه اولویت ظاهر می شود بعد از تأمل.

خامس اقوال: ظاهر می شود از مرحوم شیخ شهید در دروس، حاصل آن این است که مصلی خواه امام بوده باشد یا منفرد قصد می کند انبیاء و ملائکه و حفظه و ائمه أطهار علیهم السلام را، و مأموم قصد می کند در سلام اول رد بر امام را و در سلام ثانی قصد می کند مأمومین را. مقتضای این کلام این است که مأموم مقصود امام نبوده باشد، بنابراین پس قصد رد از مأمومین در سلام او بیجا خواهد بود، و ایضا این که منفرد و امام قصد انبیاء و ملائکه و حفظه و ائمه علیهم السلام می کنند و مأموم این قصد را نمی تواند نمود بلکه قصد او را امام است در اول و خصوص مأمومین است در ثانی، وجه این معلوم نیست، پس کلام آن مرحوم در بیان اولی از دروس است.

قال فی البیان: ثم الامام يقصد السلام على الانبياء و الائمة و الحفظه و المأمومين و كذا المنفرد الا في قصد المأمومين و المؤتم يقصد باحدهما الرد على الامام و بالآخرى مقصد الامام. وجه اولویت از آنچه مذکور شد ظاهر می شود.

سادس اقوال: ظاهر می شود از کلام آن مرحوم در لمعه حاصل آن این است: مصلی خواه امام یا منفرد قصد می کند انبیاء و ملائکه و ائمه علیهم السلام را، و همچنین مسلمین از انس و جن را، و همچنین است مأموم به علاوه قصد رد امام

هم می کنند. مقتضای این کلام این است منفرد قصد می کند آنچه را که مذکور شد، خواه کسی را در آنجا بوده باشد یا نه، القای صیغه خطاب محتاج به وجود مخاطب است، و ایضا قصد مسلمین از جن در صورتی مناسب است که این شخص عالم باشد به حضور آنها، و این ثابت نیست.

قال فی الذکری: يستحب أن يقصد الامام التسليم على الانبياء و الائمه و الحفظه و المأمومين لذكر اولئك و حضور هؤلاء، و الصيغه صيغه خطاب و المأموم يقصد باولى التسليمين الرد على الامام- إلى أن قال: و يقصد المأموم بالثانيه الانبياء و الائمه و الحفظه و المأمومين، و أما المنفرد فيقصد بتسليمه ذلك، و لو أضاف بالجميع إلى ذلك قصد الملائكه أجمعين و من على الجانبين من مسلمي الجن و الانس كان حسنا انتهى كلامه.

و مراد به کلام آن مرحوم لذكر اولئك و حضور هؤلاء، اشاره به همین مطلبی است که مذکور شد. توضیح مرام مقتضای این است که گفته شود: چون که فرمودند مستحب در حق امام آن است که قصد نماید انبیاء و ائمه إلى آخره، مقصود از این کلام تنبیه بر صحت این قصد است، یعنی القای صیغه خطاب به لفظ السلام علیکم به جهت این است که انبیاء و ائمه ذکر شده است در تشهد، نظر به این که تشهد طویلی که موثقه اَبی بصیر مشتمل بر آن است مشتمل است بر انبیاء ائمه، پس این قدر کفایت می کند در حکم به صحت القای صیغه خطاب به جانب ایشان.

و مشار الیه در کلام آن مرحوم که فرموده هؤلاء حفظه و مأمومین است، اما حضور مأمومین ظاهر است، و اما حفظه پس مدلول علیه است به آیه شریفه

«إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ، كِرَامًا كَاتِبِينَ، يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ» لکن اشکال بر این است این در صورتی متمر ثمر می تواند شد هرگاه اتیان شود به تشهدی که مشتمل بر انبیاء و ائمه علیهم السّلام بوده، و اما هرگاه اتیان نشود پس باید این قصد را نتوان نمود.

کلام مرحوم شهید ثانی در این باب از این جهت أقرب به سداد است، که فرموده بعد از حکم به این که مصلی قصد می نماید انبیاء و ملائکه و ائمه علیهم السّلام و مسلمین از انس و جن را به نحو که آنها را حاضر می سازد در قلب خود، آن وقت القای صیغه خطاب به جانب ایشان می نماید، کلام آن مرحوم متین بود هرگاه مستندی در آن می داشتیم، یعنی دلیلی بود که دلالت می کرد بر این که باید مصلی قصد نماید انبیاء و ائمه و ملائکه و مسلمین از انس و جن را به نحو مذکور تصحیح می نمودیم، لکن این نحو دلیلی تا حال ندیده ایم.

حق در این مقام این است که بگوئیم: اما در السلام علینا و علی عباد الله الصالحین چنین قصد نماید از عباد الله الصالحین، قاطبه انبیاء و ائمه طاهرین و ملائکه و قاطبه صلحا از انس و جن را، خواه مصلی منفرد باشد یا امام باشد یا مأوموم. و اما مراد از صیغه متکلم مع الغیر در علینا، پس مناسب این است که امام اراده نماید خود و مأومومین را، و اما هر یک از مأومومین پس مناسب این است که اراده نماید خود و امام و سایر مأومومین را.

و اما منفرد پس اگر دیگری موجود باشد در آنجا که مشغول به نماز هست مناسب این است که اراده نماید خود و هر کس که در آن مکان با او هست، و اگر هیچ کس در آن مکان نباشد می تواند همان قصد خود به انفراد نماید، و می تواند هر کس را که خواهد با خود ضم نموده اراده نماید.

و اما در صیغه السلام علیکم پس مناسب این است که عمل شود در آن به

مقتضای حدیثی که مرحوم شیخ صدوق در علل الشرایع ایراد فرموده با حدیث صحیحی که اشاره به آن خواهد شد، محصل آن این است که منفرد در صیغه السلام علیکم قصد می نماید دو ملکی را که مستحفظ است بر او و امام نیز همین قصد را می نماید به علاوه اراده می نماید قاطبه مأمومین را که با او اقتدار کرده اند، و اما مأمومین پس هر یک از آنها به صیغه مذکوره قصد رد سلام می نماید، چنانچه نیت افتتاح به سلام می نماید.

اما قصد رد نسبت به امام نظر به آنچه مذکور شد که امام در صیغه مذکوره نیت سلام بر قاطبه مأمومین می نماید، پس رد سلام نسبت به قاطبه آنها مطلوب است، و این مطلب به علاوه استفاده از حدیث مذکور استفاده می شود از حدیث صحیح که فرموده «اذا كنت في صف سلم تسليمه عن يمينك و تسليمه عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك» نظر به این که خصوصیت جانب یسار بودن مسلم مدخلیت در مطلوبیت رد سلام ندارد، بلکه علت مطلوبیت رد صدور سلام است، و این در ما نحن فیه یعنی از امام نسبت به قاطبه مأمومین متحقق است، پس رد از هر یک از مأمومین مطلوب خواهد بود و هو المطلوب، و اما نیت افتتاح سلام پس بالاضافه به ملکین که مستحفظ هر یک از مأمومین است و همچنین بالاضافه به دو ملکی که مستحفظ امام است.

مجملاً هر یک از مأمومین قصد رد سلام نسبت به امام می نماید، چنانچه قصد ابتدای سلام می نماید نسبت به دو ملک که مستحفظ خود و نسبت به دو ملک که مستحفظ امام است، و همچنین هر مأمومی مگر آن کس که در اول صف می باشد نیت ابتدای سلام می نماید نسبت به آن کس که در جانب یمین او ایستاده است از مأمومین، چنانچه مستفاد می شود این مطلب از تعلیل مذکور در حدیث صحیح

و همچنین قصد سلام می نماید نسبت به دو ملکی که مستحفظ این کس هست که در جانب یمین او ایستاده است، چنانچه مستفاد می شود از حدیث علل.

پس وظیفه مأموم قصد رد سلام است نسبت به امام و قصد افتتاح در سلام است نسبت به دو ملک که مستحفظ خود و نسبت به دو ملک مستحفظ امام، این نسبت به مأمومی است که منفرد ایستاده باشد، یا در اول صف ایستاده باشد، و اما هرگاه در اول صف نباشد در این صورت علاوه می نماید قصد ابتدای سلام را نسبت به آن کس که در جانب او ایستاده است، چنانچه همین قصد را می نماید نسبت به دو ملک او، پس مسلم علیه در حق مأموم رد او ابتداء غیر از مأمومی که منفرد ایستاده باشد، یا اول صف ایستاده باشد پنج خواهد بود اول امام لکن ردا، دوم ملکین امام، سوم ملکین خود آن شخص، چهارم مأموم دیگر که در جانب او ایستاده است، پنجم دو ملک که مستحفظ من فی الیمین است.

من فی الیمین اگر یک نفر بوده باشد قصد سلام مختص به او خواهد بود و دو ملک او، و اما هرگاه دو یا سه یا چهار فصاعدا بوده باشد این قصد را نسبت به همه می نماید. و اما هرگاه مأموم منفرد ایستاده یا در اول صف ایستاده باشد، مسلم علیه در این دو صورت سه خواهد بود یکی ردا و دو افتتاحا، آنچه مذکور شد در سلام اول مأموم بود.

بدان که گاه است در حق مأموم مطلوب سلام ثانی هم هست، و این در صورتی است که در جانب یسار او کسی از مأمومین بوده باشد، در این صورت مستحب این است که اتیان به سلام ثانی نماید، چنانچه در سابق بیان شد، مقصود در این مقام این است که در این سلام ثانی قصد نماید آن مأموم را که در جانب یسار است و دو ملک او را، خواه متعدد بوده باشد من فی الیسار یا نه، اما قصد من فی الیسار پس مستفاد می شود از حدیث صحیح مذکور، چنانچه همین قصد و قصد ملکین او

مستفاد می شود از حدیث علل.

بدان که جمیع آنچه مذکور شد از قصد منفرد در تسلیم سلام بر ملکین و همچنین قصد امام ملکین و مأمومین را و قصد مأموم به تفصیلی که مذکور شد، کل آنها محمول بر استحباب است حتی رد بر امام، ظاهر این است محل اشکال بلکه محل خلاف نبوده باشد، و قول به وجوبی که شهید ثانی نور الله روحه در شرح ارشاد حکایت نموده ظاهر این است که مأخذ آن کلام مرحوم شیخ شهید قدس الله تعالی روحه السعید در ذکری بوده باشد، ظاهر این است که آن محمول بر ظاهر خود نباشد، چنانچه در مطالع الانوار مبین شده.

و ممکن است مأخذ کلام شیخ شهید کلام شیخ صدوق باشد در فقیه، نظر به اشمال آن بر لفظ امر فرموده «و إن كنت خلف امام تأتم به فسلم تجاه القبلة واحده ردا علی الامام، و تسلیم علی یمینک واحده و علی یسارک واحده» لکن نسبت وجوب به جهت اتکال به امثال این الفاظ در کلمات قدماى أصحاب سیمما در مثل این مسأله که احدی تصریح به وجوب ننموده بسیار مشکل است، و علی ای حال حکم به استحباب در این مقام محل تأمل نیست، لکن اشکالی که در این مقام است این است که حکم به استحباب آنچه مذکور شد بنا بر قول به استحباب قصد مذکور موجب اجتماع ضدین است.

توضیح مرام مقتضی این است که گفته شود: بنا بر مختار که وجوب تسلیم بوده باشد تسلیم واجب خواهد بود، بنا بر این که می گوئیم مستحب است در حق مأموم در تسلیم اول قصد رد امام نماید، پس لازم می آید این صیغه سلام مشخص هم متصف به وصف وجوب بوده باشد، و هم متصف به وصف استحباب، از این حیثیت که جزء نماز و مخرج از آن است واجب، و از این حیث که به این قصد رد سلام

و همچنین است حال در حق امام، نظر به این که از نیت سلام بر مأموم به این صیغه مستحب و حال آن که اصل تسلیم واجب بوده، از این جهت که توجیه سلام است بر مأمومین مستحب مثل ابتداء به سلام در خارج نماز، و حال آن که جزء واجب نماز است، و همچنین است حال در حق منفرد و غیره نسبت به ملکین، و اجتماع ضدین محال مستلزم محال است، پس باید قصد مذکور بنا بر قول به وجوب تسلیم جایز نباشد، چه جائی که حکم به استحباب آن شود.

جواب از این اشکال این است که آن اشکال بر فرض تسلیم متوجه است بنا بر قول به وجوب تسلیم و تعیین السلام علیکم، و اما بر قول به وجوب تسلیم و ثبوت تخییر بین صیغه مذکوره و صیغه السلام علینا اشکال وارد نیست در صورت اتیان به السلام علیکم بعد از آن اتیان به السلام علینا، نظر به این که در این صورت واجب همان السلام علینا خواهد بود و السلام علینا در این صورت مستحب، محذوری در این وقت نیست، بلی اشکال در صورت اقتصار به السلام علیکم است، یا در صورت تقدیم آن بر السلام علینا.

جواب از اشکال چنین می گوئیم: صیغه السلام علیکم در شریعت مطهره در مقام تسلیم وارد شده است، و آن مشتمل بر صیغه خطاب است، مشخص است صیغه خطاب محتاج به مخاطب است، پس فی الواقع مخاطب به آن باید متعین بوده باشد، خواه مصلی عالم به آن بوده باشد یا نه، و در صورت علم اراده آن نماید حین التلطف به آن یا خیر، مشخص است عدم اراده مخاطب موجب این نمی شود که صیغه خطاب از صیغه خطاب بودن خارج شود، یا آن که آن صیغه فی الواقع شامل مخاطب نشود، به این معنی که شمول صیغه خطاب موقوف باشد بر اراده کردن قاری آن مخاطب را، قطعاً چنین نیست، مثل آیات حمد و سوره و سایر اذکار و ادعیه موظفه در نماز

هر يك را مدلول معینی می باشد، دلالت آن الفاظ بر آن مدلول ثابت است، خواه کسی اراده بکند آن مدلول را از آن لفظ یا نه.

بعد از آن که این مطلب مشخص شد می گوئیم: به وضع شارع السلام علیکم را در آخر نماز قرار فرموده مشخص است منظور نظر شارع چیزی بوده که صیغه خطاب در آن استعمال شود، واجب همان لفظ است که در آن معنی مستعمل شده است، امثال حاصل می شود به تلاوت کردن آن لفظ، خواه کسی عارف به مدلول آن لفظ باشد یا نه، در صورت معرفت به مدلول اراده نماید آن مدلول را یا نه مثل سایر الفاظ ثابته در صلاه، پس می گوئیم: مخاطب به السلام علیکم در حق منفرد ملکین او است، و در حق امام ملکین او است مع مأمومین و هکذا، خواه این شخص عالم به این بوده باشد یا نه به همان تلاوت لفظ امثال حاصل می شود، لکن مستحب این است که این معنی را اراده نماید.

مجملاً واجب لفظ السلام علیکم است که در معنی مذکور مستعمل شده باشد، لکن معرفت این معنی و اراده آن مستحب است، پس نیست در این مقام مگر معرفت معنی واجب و اراده آن از لفظ در این مقام، بس جمع ما بین واجب و مستحب نیست أصلاً، بلکه متعلق استحباب معرفت معنی واجب و اراده آن است از لفظ، فلا محذور أصلاً.

و از آنچه مذکور شد ظاهر می شود که آنچه مذکور در جمله ای از عبارات است که مأموم قصد رد امام می نماید در صیغه اولی محل مناقشه است، بلکه صحیح نیست اگر چه ما هم در سابق به همین نحو تعبیر نمودیم، ظاهر این است که نه قصد او صحیح است و نه قصد ابتداء در سلام به ملکین، بلکه اراده امام یا اراده ملکین می نماید.

بدان که نظر به آنچه مذکور شد اگر چه اشکال مذکور وارد نیست، لکن حکم

به این که مخاطب به السلام علیکم در حق منفرد ملکین او است و در حق امام نیز ملکین او است یا مأمومین، یعنی به این نحو شارع قرار داده، و هکذا مخاطب در حق مأمومین به نحوی است که بیان شد مفصلاً محتاج است به دلیلی که اعتماد به آن توان نمود، فرق است ما بین این مقام و مقام امور مستحبیه که مسامحه در أدله آن می توان نمود، این مقام-مقام بیان معنی است که شارع لفظ را تعیین نموده که مکلف استعمال در آن نماید نسبت به منفرد کذا و نسبت به امام کذا و نسبت به مأموم کذا، با اختلاف شدید از فقهاء در بیان آن معنی، چنانچه در سابق ظاهر شد.

پس مهم در این مقام بیان مستند این مطلب است، مستند اقوال مذکوره ظاهر نیست مگر معنائی که اختیار شد، بنا بر آنچه مذکور شد که مستند آن حدیثی است مروی در علل، مناسب ذکر آن حدیث است و نقل کلام در سند آن.

پس می گوئیم: روی شیخنا الصدوق فقال: حدثنا علی بن أحمد بن محمد رضی الله عنه، قال: حدثنا محمد بن أبي عبد الله الاسدي الكوفي، قال: حدثنا محمد بن اسماعيل البرمكي عن علي بن عباس، قال: حدثنا القاسم بن الربيع الصحاف عن محمد بن سنان عن مفضل بن عمر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العله التي من أجلها وجب التسليم في الصلاة؟ قال: لانه تحليل الصلاة.

قلت: فلاي عليه يسلم على اليمين ولا يسلم على اليسار، قال: لان الملك الموكل الذي يكتب الحسنات على اليمين، و الذي يكتب السيئات على اليسار، و الصلاة حسنات ليس فيها سيئات، فلماذا يسلم على اليمين دون اليسار، قلت: فلم لا يقال السلام عليك و الملك على اليمين واحد و لكن يقال السلام عليكم؟ قال: ليكون قد سلم عليه و على من على اليسار و فضل صاحب اليمين عليه بالايماء اليه.

قلت: فلم لا يكون الايماء إلى التسليم بالوجه كله؟ و لكن كان بالانف لمن

يصلى وحده، و بالعين لمن يصلى بقوم، قال: لان مقعد الملكين من ابن آدم الشدقين، فصاحب اليمين على الشدق الايمن، و يسلم المصلى عليه ليثبت له صلاته في صحيفه.

قلت: فلم يسلم المأموم ثلاثا؟ قال: يكون واحده ردا على الامام و تكون عليه و على ملكيه، و تكون الثانيه على من على يمينه و الملكين الموكلين به، و تكون الثالثه على من على يساره و ملكيه الموكلين به، و من لم يكن على يساره أحد لم يسلم على يساره، الا أن يكون يمينه إلى الحائط و يساره إلى المصلى مع خلف الامام فيسلم على يساره.

قلت: فتسليم الامام على من يقع؟ قال: على ملكيه و المأمومين، يقول لملكيه: اكتب سلامه صلاتي لما يفسدها، و يقول لمن خلفه سلمتم و آمنت من عذاب الله عز و جل.

قلت: فلم صار تحليل الصلاه التسليم؟ قال: لانه تحيه الملكين و فى اقامه الصلاه بحدودها و ركوعها و سجودها و تسليمها سلامه للعبد من النار، و فى قبول صلاه العبد فى القيامه قبول سائر اعماله، فاذا سلمت له صلاته سلمت له جميع اعماله، و إن لم تسلم صلاته وردت عليه رد ما سواها من الاعمال الصالحه.

فنقول: اما على بن أحمد بن محمّد، فالظاهر أن محمدا كما فى نسخه العلل التى عندى اشتباه، و الظاهر على بن أحمد بن موسى، كما يظهر من مشيخه الفقيه فى طريقه إلى حديث سليمان بن داود، قال: و ما كان فيه من حديث سليمان بن داود عليه السلام فى معنى قول الله عز و جل «فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَ الْأَعْنَاقِ» فقد روته عن على بن أحمد بن موسى عن محمّد بن أبى عبد الله الكوفى.

و ذكر الفاضل الاسترابادى فى رجاله: على بن أحمد بن موسى و يقال

الدقاق، روى محمد بن على بن بابويه عنه عن محمد بن أبى عبد الله و غيره مترضيا.

و فى نقد الرجال: على بن أحمد بن موسى من مشايخ الشيخ محمد بن على بن محمد بابويه.

فما فى العلل الظاهر أنه تصحيف، فالظاهر أنه على بن أحمد بن موسى، و ذكر شيخنا الصدوق اياه مترضيا دليل جلالته، سيما بعد ما عرفت من النقد أنه من مشايخه. و اما محمد بن أبى عبد الله، فالظاهر أنه محمد بن جعفر بن محمد بن عون الاسدى أبو الحسين الكوفى، ذكر النجاشى أنه ساكن الرى يقال له محمد بن أبى عبد الله، كان ثقة صحيح الحديث، الا أنه روى عن الضعفاء و كان يقول بالجبر و التشبيه. و فى رجال الشيخ أنه أحد الأبواب. و أما محمد بن اسماعيل البرمكى فقد وثقه النجاشى. و قال العلامة بعد أن حكى عن ابن الغضائرى تضعيفه: قول النجاشى عندى أرجح. و أما على بن عباس فهو مجهول الحال، و أما القاسم بن الربيع الصحاف فعن ابن الغضائرى أنه ضعيف فى الحديث قال فى مذهبه لا التفات اليه.

پس حديث ضعيف است نظر به احتمال سند آن به دو نفرى که مذکور شده، به علاوه احتمال سند به محمد بن سنان و مفضل بن عمر، لكن امر در اين دو نفر سهل است نسبت به آن دو نفر که مذکور شد، پس اعتماد به اين حديث که مراد از مخاطب به صيغه خطاب مدلول عليه به اين است ممکن نیست.

اما اراده هر مصلى خواه منفرد بوده باشد يا امام يا مأموم دو ملكى را که

مستحفظ او است، پس اشکالی در آن نیست، نظر به این که همین حدیث دال بر آن مطلب است و قدر مشترک ما بین جمیع اقوال سابقه است، پس حدیث نسبت به این مطلب منجبر به عمل اصحاب است، لکن منفرد اقتضار می نماید به همین قدر نظر به این که در علاوه بر آن مستندی ظهر نیست.

و اما امام پس به علاوه ملکین خود قصد می نماید قاطبه مأمومین را و القای صیغه خطاب می کند به ایشان، مستند این نسبت به اراده دو ملک مذکور شد، و اما نسبت به مأمومین پس نصوص معتبره است، اول حدیث حاکی نماز فخر کائنات است در وقت معراج، در آخر آن حدیث مذکور است: ثم التفت فاذا بصفوف من الملائكة والمرسلين والنبیین، فقيل: يا محمد سلم عليهم، فقال:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

و موثقه یونس بن یعقوب، قال: قلت لابی الحسن علیه السلام صلیت بقوم صلاه فقعدت للتشهد ثم قلت و نسیت أن اسلم عليهم، فقالوا: ما سلمت علينا، فقال:

لا بأس عليك، و لو نسیت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم.

و اما مأموم پس به صیغه خطاب در سلام اول قصد می کند به علاوه دو ملک خود امام را هرگاه در جانب یمین او کسی نبوده باشد، و هرگاه در جانب یمین او کسی بوده باشد او را علاوه می نماید بر قصد دو ملک و امام، و در سلام ثانی قصد می کند کسی را که در جانب یسار او بوده باشد، و هرگاه در جانب یسار او کسی نبوده باشد اقتضار می نماید به همان سلام اول، مستند این از سابق ظاهر می شود و در سابق بیان شد که شیخ صدوق اکتفاء فرموده اند در حکم به

شرعیت سلام ثانی در حق مأموم در جانب یسار به وجود دیواری در آن جانب اگر مأمومی نبوده باشد، موافقت آن بزرگوار فرموده در این مطلب صاحب جامع و شیخ شهید در ذکری و بیان و صاحب موجز در موجز، در سابق اشاره شد به این که مطلع بر مستند این مطلب نشده ایم.

و اما آنچه در حدیث مفضل بن عمر که ذکر شد مذکور است و آن این است: و من لم یکن علی یساره أحد لم یسلم علی یساره الا- آن یکون یمینه إلی الحائط و یساره إلی المصلی معه خلف الامام فیسلم علی یساره. پس مقتضای آن اعتبار حائط است در جانب یمین، به علاوه مخالف با فرض است، نظر به این که مفروض در اول و من لم یکن علی یساره أحد، و مع ذلک بعد از آن ذکر شد و یساره إلی المصلی مع خلف الامام، و این نمی شود مگر این که در جانب یسار او کسی بوده باشد، پس منافی با مفروض است، و این مؤید عدم امکان اعتماد به این حدیث است.

منهج دوم در بیان افعال مستحبه متعلقه به نماز است

و این منقسم می شود بر سه قسم مقدم بر نماز و مؤخر از آن و در اثنای نماز پس در این مقام سه فصل است:

فصل اول در امور مستحبه که مقدم بر نماز است

خواه قبل از دخول وقت صلاه بوده باشد یا بعد از آن، و این چند چیز

ص: ۳۹۸

است:

اول: مهیا شدن است قبل از دخول وقت نماز به تحصیل اموری که موقوف علیه نماز است به جهت آن که نماز را در اول وقت اتیان نماید. و فی الذکری روی ما وقر الصلاه من آخر الطهاره لها حتی یدخل وقتها. مستفاد از این حدیث این است که اتیان به طهارت به جهت صلاه قبل از دخول وقت راجح است، اگر چه مقصود اتیان به صلاه در اول وقت نبوده باشد.

دوم: رفتن پیاده است به مسجد به جهت اتیان نماز در آن، از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام مروی است حدیثی که حاصل مضمون آن این است که هر کس پیاده به مسجد برود نگذارد قدم خود را بر تر و خشکی یعنی بر هیچ چیزی مگر این که تسبیح خداوند عالم جل شأنه می کند از جانب او تا هفت طبقه زمین. و آداب دخول در مسجد و خروج از آن در محل خود بیان خواهد شد انشاء الله تعالی.

سوم: اذان و اقامه است، تحقیق آن بر وجه کمال در ضمن مقدمات نماز بیان شد.

چهارم: مستحب است در وقتی که ایستاده به نماز این دعا را که در حدیث صحیح وارد شده است بخواند: اللهم انی أقدم الیک محمدا بین یدی حاجتی و أتوجه به الیک فاجعلنی به وجیها عندک فی الدنیا و الآخره و من المقربین و اجعل صلاتی به مقبوله و ذنبی به مغفورا و دعائی به مستجابا، انک أنت الغفور الرحیم ظاهر این است که قبل از شروع در اذان یا فیما بین اذان و اقامه یا بعد از اقامه، هر یک از این سه وقت که بخواند مؤدی سنت خواهد بود، چنانچه در مبحث

ص: ۳۹۹

قیام اشاره به این مطلب شد.

پنجم: تکبیرات افتتاحیه و ادعیه متعلقه به آنها است، و این در مبحث تکبیره الاحرام به بسط تمام مذکور شد. مخفی نماند که تکبیرات افتتاحیه و ادعیه از قسم اول در وقتی خواهد بود که تکبیره سابعه را تکبیره الاحرام قرار دهد.

و اما هرگاه تکبیره اولی را تکبیره الاحرام قرار دهد، بنا بر این تکبیرات غیر از تکبیره الاحرام و ادعیه معهوده از قبیل قسم ثانی خواهد بود، و هرگاه تکبیره وسطی را تکبیره الاحرام قرار دهد بعضی از قسم اول خواهد بود.

فصل دوم در امور مستحبه است که در اثنای نماز می باشد

و این بسیار است اکثر از آنها بیان شد در ضمن نیت و قیام و تکبیره الاحرام و قرائت و رکوع و سجود و تشهد و تسلیم، چنانچه بعد از ملاحظه مباحث مذکوره مشخص می شود، مقصود در این مقام بیان بعضی از این امور است که بیان نشده، پس می گوئیم: از جمله آنها قنوت است، تحقیق حال در بیان این مرام مقتضی ایراد کلام است در چند مبحث:

مبحث اول: در بیان معنی قنوت است. بدان که جوهری در صحاح چنین گفته است: القنوت الطاعه هذا هو الاصل، و منه قوله تعالی «وَ الْقَائِنِينَ - وَ الْقَائِنَاتِ» ثم سمی القیام فی الصلاه قنوتا. مقتضای این کلام این است که قنوت حقیقت است در طاعت فقط.

و صاحب قاموس در تفسیر لفظ قنوت پنج معنی ذکر نموده، اول طاعت

دوم سکوت سوم دعا چهارم قیام در صلاه پنجم امساک از کلام، و صاحب مغرب اقتصار کرده است بر سه معنی از این معانی
خمس که عبارت از طاعت و دعا و قیام در صلاه، و حکم کرده بر این که أشهر این معانی دعا است، و صاحب نهاییه یعنی ابن
اثیر و صاحب غریبین که أحمد بن محمد ادیب هر وی بوده باشد از جمله معانی قنوت خشوع را ذکر نموده.

بنابراین ممکن است حدیث مشهور «أفضل الصلاه ما طال قنوته» حمل شود به یکی از سه معنی، اول دعا یعنی بهترین نمازها
نمازی است که طول در دعای آن بیشتر بوده باشد، دوم قیام یعنی بهترین نمازها نمازی است که قیام در آن بیشتر بوده باشد
زیادتی قیام، خواه در ضمن قرائت بوده باشد یا در ضمن دعا یا در ضمن هر دو سوم خشوع یعنی بهترین نمازها نمازی است
که خشوع در آن بیشتر بوده باشد و معنی ثالث به حسب اعتبار اقوی است، چنانچه اول و ثانی به حسب لفظ أقرب است آنچه
مذکور شد در معنی لفظ قنوت بود در لغت.

اما در شرع پس کلام در تفسیر آن مختلف است، صاحب مدارک چنین تفسیر فرموده آن ذکر مخصوصی است در موضع
معین از نماز، و شیخ بهائی تبدیل فرموده ذکر را به دعا چنین فرموده آن دعائی است در اثنای نماز در محل معین، خواه با رفع
یدین بوده باشد یا نه.

تنقیح مقام در ایراد مختار مقتضی این است که تنبیه شود بر فرق میان ذکر و دعا تا مشخص شود تفرقه ما بین تفسیرین، پس
می گوئیم: آنچه ظاهر می شود از کلمات جماعتی از اعظام فقهاء آن است که ذکر کلامی است که دلالت کند

بر مدح و ثنای جناب احدیت جل شأنه، و اما دعا پس استعمال می شود در دو معنی اول خاص است و آن کلامی است که مشتمل بوده باشد بر طلب از دانی نسبت به عالی، مثل قولنا اغفر لنا و لا بائنا و امهاتنا و اعمامنا و اخواننا.

و ثانی اعم از این است، از این قبیل است کلام بسیاری از فقهاء که فرموده اند مستحب است دعا قبل از ذکر رکوع و سجود اول، اشاره است به این اللهم لك ركعت و لك أسلمت و بك آمنت الخ ما مر. دوم اشاره است به این نحوه:

اللهم لك سجدت و بك آمنت الخ. و همچنین فرموده اند دعا می خوانند در وقت قیام از سجود، و این اشاره است به این بحول الله و قوته أقوم و أقعد و نحوه.

مجملاً- آنچه ظاهر می شود آن است که میان دعا و ذکر عموم و خصوص من وجه است، افتراق دعا از ذکر در مثل اغفر لنا و لا- بائنا و امهاتنا و اهل دیننا جمیعاً و افتراق ذکر از دعا در مثل الله اکبر و لا اله الا الله، و ماده اجتماع بسیار است، مثل کلمات فرج لا اله الا الله الحليم الكريم، لا اله الا الله العلي العظيم الخ.

بعد از آن که این مطلب منقح شد می گوئیم: مقتضای تعریف اول جواز اجتزاء است در قنوت به مثل الله أكبر دون ثانی، مگر این که گفته شود مراد از مخصوص غیر آن است. و مقتضای تعریف ثانی جواز اجتزاء است به مثل اغفر لنا و لا بائنا و امهاتنا و اهل دیننا، مناقشه در هر یک از تعریفین وارد است، مختار بعد از این ظاهر خواهد شد.

مبحث دوم: در محل قنوت است. بدان که مشهور ما بین فقهاء آن است که محل قنوت در غیر از رکعت ثانیه صلاه جمعه بعد از فراغ از قرائت حمد و سوره و قبل از رکوع است، خواه در رکعت اولی بوده باشد مثل صلاه جمعه یا رکعت ثانیه مثل قاطبه صلوات، و مرحوم محقق در معتبر قائل شده اند به تخییر ما بین

اتیان به قنوت قبل از رکوع و بعد از رکوع با افضلیت تقدیم، و شیخ شهید ثانی اختیار این قول نموده، مختار قول اول است.

پس تأخیر آن از رکوع جایز نیست مگر در صورت قضا، چنانچه مفصلاً بیان خواهد شد، و رکعت ثانیه نماز جمعه که قنوت در آنجا بعد از رفع رأس از رکوع است، و قنوت ثانی وتر بنابراین که دعای بعد از رفع رأس از رکوع در وتر قنوت باشد، چنانچه تصریح فرموده به این محقق در معتبر و علامه در تذکره و منتهی و تحریر و نهایی الاحکام و شهیدین در دروس و شرح لمعه، لکن محقق اردبیلی در این باب تأمل فرموده است، قنوت بودن این دعا ثابت نشده است.

مبحث سوم: در حکم قنوت است. بدان که اختلاف کرده اند فقهاء در حکم قنوت در فرائض یومیه به سه قول: اول قول به وجوب قنوت است، خواه در صلوات جهریه بوده باشد یا اخفاتیه، این قول شیخ صدوق است، و مرحوم شیخ بهائی این قول را اختیار فرموده. قول ثانی قول به استحباب قنوت است مطلقاً و این مشهور ما بین فقهاء است. سوم تفصیل است ما بین صلوات پس قنوت واجب است در جمیع صلوات، مفروضه بوده باشد یا مندوبه، فرائض یومیه بوده باشد یا غیر یومیه.

پس قنوت در همه نمازها مستحب خواهد بود مگر در صلاه عیدین که ظاهر این است که قنوت در رکعتین از نماز عیدین واجب بوده باشد، چنانچه در مبحث صلاه عیدین بیان خواهد شد انشاء الله تعالی، یعنی در صورت وجوب صلاه عیدین، و اما در صورت وجوب صلاه عیدین مشخص است انتفای وجوب شرعی نسبت به کل مستلزم انتفای آن است نسبت به هر جزئی از اجزاء آن.

مجملاً- قنوت در جمیع صلوات مگر عیدین مندوب است، لکن در فرائض اهتمام در آن بیشتر است و در جهریه سیما صلاه غداه و مغرب مبالغه و اهتمام در

مبحث چهارم: در بیان توسعه در امر قنوت است. بدان که مستفاد از اخبار و کلام اخیار آن است که هر دعائی که خواهد می تواند اکتفا نمود، ففي الصحيح عن اسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القنوت و ما يقال فيه، فقال: ما قضى الله على لسانك و لا أعلم فيه شيئاً موقتا.

یعنی سؤال کردم از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام از قنوت و آنچه گفته می شود در حالت قنوت، در جواب فرمودند: قنوت هر دعائی است که جاری شود به قدرت خداوند عالم بر زبان تو و نمی دانم که در آن معین باشد، یعنی دعائی در آن معین نیست که تجاوز از آن نتوان نمود، پس به هر دعائی که بوده باشد اکتفا می توان نمود.

مجملاً- معتبر در قنوت اصلی دعا به معنی اعم است، هر چه مصداق دعا به این معنی بوده باشد اکتفا به آن می توان نمود، تحدیدی در آن علاوه بر آنچه مذکور شد نیست، و همچنین تحدیدی در آن در جانب کثرت نیست. به سند صحیح وارد است أفضل الصلاة ما طال قنوتها. بهترین نمازها نمازی است که قنوت در آن طویل بوده باشد.

و اما در جانب قلت پس استفاده آن از اخبار به چند نوع شده، اول مدلول علیه به حدیث صحیحی است که فرموده مجزی می گرداند در قنوت اللهم اغفر لنا و ارحمنا و عافنا و اعف عنا في الدنيا و الآخرة انك على كل شيء قدير.

دوم مدلول علیه است به حدیثی که حاکی فعل هادی طریق هدی جناب

حضرت امام رضا علیه آلاف التحیه و الثناء است، که عادت آن مقتدای کافه انام این بود که قنوت ایشان در جمیع صلوات این بود: رب اغفر و ارحم و تجاوز عما تعلم انک أنت الاعز الاجل الاکرم.

سوم مدلول علیه است به حدیثی مروی در کافی و تهذیب در مقام جواب از سؤال از ادنی قنوت فرموده: پنج تسبیح، یعنی ادنی قنوت این است که پنج مرتبه بگوید سبحان الله.

چهارم مدلول علیه به حدیثی است که مروی در تهذیب است که فرموده:

مجزی است در قنوت سه مرتبه تسبیح. یعنی سه مرتبه بگوید سبحان الله، و چون که سه تسبیح أقل اذکاری است که روایت شده در این مقام، لهذا مرحوم محقق در شرایع و علامه در تحریر و تذکره حکم فرموده اند که ادنای قنوت سه تسبیح است، مستند آن مذکور شد.

و مرحوم شیخ سعید شهید در کتاب بیان و دروس و مرحوم شیخ مفلح در کشف الالتباس فرموده اند أقل قنوت سه تسبیح است یا سه بسمله، مستند سه تسبیح معلوم شد، اما مستند سه بسمله پس استفاده جواز آن از همان حدیث که مشتمل بر سه تسبیح است ممکن است به فحوی، نظر به این که بسم الله الرحمن الرحیم از أعظم أذکار است، به علاوه مرحوم شیخ در زیادات تهذیب روایت فرموده از محمّد بن علی بن محبوب عن علی بن سلیمان قال: کتبت إلى الفقیه أسأله عن القنوت، فکتب اذا کانت ضروره شدیدة فلا ترفع الیدین و قل ثلاث مرات بسم الله الرحمن الرحیم.

می گوئیم: اگر چه مورد حدیث در این مقام تقیه است، لکن ظاهر این است که تفرقه ما بین حالت تقیه و غیرها در این باب نبوده باشد، و لهذا امر به ترک رفع یدین فرموده با امر به گفتن بسمله سه مرتبه. پس مقتضای حدیث مذکور تحقق قنوت است به گفتن بسمله سه مرتبه، پس مقتضای آنچه مذکور شد آن است که ادنی قولی که به آن قنوت متحقق می شود قول بسمله است سه مرتبه یا قول سبحان الله است سه مرتبه.

قال فی السرائر: و الذی ینبغی أن یکون فی القنوت علی الجملة الحمد لله و الثناء علیه و الصلاه علی نبیه و آله علیهم السلام. دور نیست مراد آن مرحوم این بوده باشد به هر یک از حمد الله تعالی و صلوات اکتفاء توان نمود، مگر این که مقصود قنوت کامل بوده باشد.

قال شیخنا فی الفقیه: أدنی ما یجزی من القنوت أنواع منها أن یقول: رب اغفر و ارحم و تجاوز عما تعلم أنك أنت الاعز الاکرم. و منها أن یقول: سبحان من دانت له السماوات و الارض بالعبودیه. و منها أن یسبح ثلاث تسیحات.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد ظاهر می شود که اقتصار کردن در تحدید قنوت به هر یک از ذکر و دعا خوب نیست بلکه می باید جمع نمود ما بین هر دو به این نحو که قنوت ذکر مخصوص یا دعای مخصوص است یا در اثنای نماز نظر به عدم صدق دعا بر بسم الله الرحمن الرحیم و سبحان الله، به خلاف ذکر بر اغفر لنا و لا بائنا به خلاف دعا.

مجملاً آنچه مذکور شد تحدید قنوت بود در جانب قلت، و اما در جانب کثرت پس در سابق اشاره شد که حدی ندارد. در کتاب مجالس از فخر کائنات صلوات الله علیه و آله و ثواب الاعمال مأثور است که فرموده: أطولکم قنوتا فی

دار الدنيا أطولكم راحه يوم القيامة.

قنوتات مأثوره از ائمه طاهرين بسيار است، مقام گنجایش ایراد همه را ندارد، لکن مصرح به در کلام شيخ الطائفه در مبسوط و مصباح و جمعی از أعظم فقهاء آن است که أفضل أدعيه در مقام قنوت کلمات فرج است، و این أفضلیت را سيد مرتضى و ابن ادریس نسبت به روایت داده اند. قال السيد في الجمل: أفضل ما روى في القنوت لا-اله الا الله الحليم إلى آخره. و في السرائر روى أن أفضل ذلك كلمات الفرج.

پس مناسب در این مقام بیان کلمات فرج و تحقیق حال در آن است، می گوئیم:

کلمات علماء در آن مختلف است، قال شيخ الطائفه في المصباح: أفضل ما يقنت به كلمات الفرج و هي لا اله الا الله الحليم الكريم، لا اله الا الله العلي العظيم، سبحان الله رب السماوات السبع و رب الارضين السبع و ما فيهن و ما بينهن و ما تحتهن و رب العرش العظيم و الحمد لله رب العالمين.

و کلام آن مرحوم در نهایت در باین کلمات فرج مثل مصباح است، تفاوتی نیست مگر دو چیز اول به نقصان یعنی در نهایت لفظ و ما فيهن نیست. دوم به زیادتى به این نحو و هو رب العرش العظيم.

قال شيخنا المفيد في المقنعه: فاذا فرغ من قراءة السوره بعد الحمد رفع يده بالتكبير، ثم قلبها فجعل باطنها إلى السماء و ظاهرهما إلى الارض فقال: لا اله الا الله الحليم الكريم، لا اله الا الله العلي العظيم، سبحان الله رب السماوات السبع و رب الارضين السبع و ما فيهن و ما بينهن و رب العرش العظيم و سلام على المرسلين و الحمد لله رب العالمين.

ص: ۴۰۷

مذکور در مراسم و مهذب و کتاب مشتبه الحال مثل مقنعه است، و تفاوت ما بین مقنعه و کتب مذکوره و بین مصباح باز به زیادتی و نقصان است، اما زیادتی پس به جهت آن است که لفظ و سلام علی المرسلین بعد از العظیم در مقنعه مذکور است و در مصباح مذکور نیست، و اما نقصان به جهت آن که و ما تحتین در مقنعه و غیره مذکور نیست و در نهایت مذکور است.

مجملاً از تصفح کلمات اصحاب ظاهر می شود اختلاف در کلمات فرج از چند راه: اول بیان دو کلام شیخ است در دو کتاب مذکور، و این به این نحو است که لفظ و ما فیهن در نهایت نیست و در مصباح و غیره مذکور است، چنانچه لفظ هو در نهایت موجود است هکذا و هو رب العرش العظیم و در مصباح نیست چنانچه مذکور شد.

دوم آن است که کلمات فرج مشتمل است بر و سلام علی المرسلین بعد از و رب العرش العظیم و مشتمل بر و ما تحتین نیست، و این مقتضای مقنعه و مراسم و مهذب و غیرها است، و مقتضای مصباح و نهایت عکس آن است، یعنی کلمات فرج مشتمل است بر و ما تحتین و مشتمل بر و سلام علی المرسلین نیست.

سوم آن است که کلمات فرج مشتمل بر هر دو لفظ هست به این نحو:

لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم، سبحان الله رب السماوات السبع و ما فیهن و ما بینهن و ما تحتین و رب العرش العظیم و سلام علی المرسلین و الحمد لله رب العالمین. و این مقتضای کلام شیخ صدوق است در باب غسل میت از فقیه، و مقتضای کلام سید مرتضی است در جمل، و شیخ الطائفه است در جنائز مبسوط، و علامه است در نهایت الاحکام و تذکره، و محقق ثانی است در جعفریه، و کفعمی است در جنه الوافیه و بلد الامین، و شهید ثانی است در شرح لمعه و شرح ارشاد.

چهارم مثل سوم است با زیادتی و ما فوقین قبل از و ما تحتین و زیادتی هو

قبل از رب العرش العظيم. این مقتضای کلام این زهره است در غنیه، قال:

أفضله كلمات الفرج و هي لا-اله الا-الله العظيم سبحة الله رب السموات و رب الارضين السبع و ما فيهن و ما بينهن و ما فوقهن و ما تحتهن و هو رب العرش العظيم و سلام على المرسلين و الحمد لله رب العالمين.

بنجم: مثل سوم است لکن با زیادتی صلوات در آخر این، مقتضای کلام کفعمی است در جنه الواقیه قال مشیرا إلى كلمات الفرج و هي لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع و رب الارضين السبع و ما فيهن و ما بينهن و ما تحتهن و رب العرش العظيم و سلام على المرسلين و الحمد لله رب العالمين و الصلاه على محمد و آله الطيبين.

بدان که این اختلافاتی است که ظاهر می شود از کلمات أصحاب در بیان کلمات فرج، لکن مختار در این مقام آن است که گفته شود: کلمات فرج قدری است که مشتمل است بر آن صحیح مروی در باب تلقین میت از کافی، و آن حدیثی است که روایت کرده زراره از جناب حضرت امام محمد باقر علیه السلام که فرموده: اذا أدركت الرجل عند النزاع فلقنه كلمات الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع و رب الارضين السبع و ما فيهن و ما بينهن و رب العرش العظيم و الحمد لله رب العالمين.

این حدیث دلالت می کند بر این که کلمات فرج همین است، مفروض این است که مستحب است قرائت کلمات فرج در قنوت، پس قدر مستحب به مقتضای حدیث صحیح همین است که مذکور شد، و مستندی و مأخذی به جهت سایر اختلافات ظاهر نیست مگر قول سوم، ظاهر این است که مستند آن چیزی است که مرحوم صدوق در باب غسل میت از فقیه روایت فرموده مرسلًا قال قال

الصّادق عليه السّلام: إن رسول الله صلّى الله عليه وآله دخل على رجل من بنى هاشم وهو فى النزع فقال له قال: لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلى العظيم سبحان الله رب السماوات السبع و رب الارضين السبع و ما فيهن و ما بينهن و ما تحتهن و رب العرش العظيم و سلام على المرسلين و الحمد لله رب العالمين، فقالها فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله الحمد لله الذى أنقذه من النار. و هذه الكلمات هى كلمات الفرج.

مظنون اين است كلمات اعظم مذكوره در قول سوم مأخوذ از اين بوده باشد، لكن انصاف اين است كه اعتماد در اين مطلب به اين نمى توان نمود، اما اولاً پس به جهت آن كه و سلام على المرسلين اگر چه مذكور است در دعای مذكور، لكن اين قدر كفايت نمى كند در حكم به اين كه و سلام على المرسلين جزء كلمات فرج بوده باشد، بلكه دلالت در صورتى مسلم بود كه هذه الكلمات هى كلمات الفرج از كلام معصوم مى بود، و اين مسلم نيست بلكه از كلام مرحوم صدوق است، دليل بر اين مطلب آن است كه حديث مذكور به سند صحيح مروى است در كافى، و در آن اين ذيل مذكور نيست.

روى فى الباب المذكور، أى: فى باب تلقين الميت من الكافى عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السّلام أن رسول الله صلّى الله عليه وآله دخل على رجل من بنى هاشم وهو يقضى فقال له رسول الله صلّى الله عليه وآله قل: لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلى العظيم سبحان الله رب السماوات السبع و رب الارضين السبع و ما بينهن و رب العرش العظيم و الحمد لله رب العالمين، فقالها و قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: الحمد لله الذى استنقذه من النار انتهى الحديث.

و اگر ذيل مذكور در فقيه از تتمه حديث مى بود ثقه الاسلام اعراض از آن نمى

فرمودند، پس عدم ذکر آن در کافی دلیل بر این است که از کلام معصوم نیست بلکه از کلام صدوق است، پس در کلام معصوم اطلاق کلمات فرج نشد بر مشتمل و سلام علی المرسلین تا توانیم حکم نمود بر این که و سلام علی المرسلین مثلاً جزء کلمات فرج می باشد، غایت ما فی الباب آن است که مرحوم صدوق این اطلاق را فرموده، مشخص است این حدیثی نیست که توانیم اعتماد به آن نمود در تعیین مسمی شرعی در مقابل حدیث صحیح مذکور، یعنی حدیث زراره.

ممکن است وجه اطلاق آن مرحوم چند چیز بوده باشد. اول مشارکت و مشابهت در اکثر الفاظ با کلمات فرج، به این جهت اطلاق آن لفظ را فرموده بر مشابه آن. دوم اشتباه شده باشد، وجه اشتباه همین است که مذکور شد، یعنی چون که در اکثر امور این دعا مشارکت داشت با کلمات فرج اطلاق این لفظ بر آن فرموده، مسامحه و اشتباه در أمثال این امور بسیار می شود، داعی بر اشتباه ظاهر است، چنانچه بعد از تأمل در آنچه حدیث صحیح زراره مشتمل بر آن است، و تأمل در آنچه این حدیث مشتمل بر آن است ظاهر می شود.

و ثالث آن است چون که کلمات فرج کلماتی است که تلقین مریض می شود در حال احتضار، چنانچه مدلول علیه به حدیث صحیح زراره است که در اول مذکور شد، و این حدیث مشتمل است بر این که فخر کائنات این دعا را در حال احتضار تلقین آن شخص مریض فرمودند، این باعث شده که مرحوم شیخ صدوق اطلاق کلمات فرج بر آن فرموده اند با اشتراک در غالب الفاظ، این هم وجهی است باعث اشتباه می شود.

لکن این هم تمام نیست، چه شود چنانچه ثمره ای که بر کلمات فرج مترتب می شود در حال احتضار بر این دعا نیز مترتب بشود، یا آن که مغایر بوده باشد با کلمات فرج، و اما ثانیاً پس به جهت آن که دانسته شد که همین واقعه مروی در

کافی است به سند صحیح، و هیچ یک از لفظین یعنی و ما تحتهن و سلام علی المرسلین در آن مذکور نیست، و این موجب وهن می شود خصوصا در مقابل حدیث صحیح. و اما ثالثا پس به جهت آن که مروی در فقیه مرسل است و مروی در کافی صحیح با وحدت واقعه و اختلاف محکی، پس اعتماد به ما فی الکافی است، و احتمال تعدد واقعه بعید است با ذکر مرد از بنی هاشم و این که در حالت احتضار بوده کما لا یخفی.

مخفی نماند این دعا به نحوی که مروی در کافی است چون که مشتمل بر لفظ و ما فیهن نیست، ممکن هست مستند شیخ مرحوم در نهاییه همین بوده باشد در اسقاط این لفظ فتأمل، و سایر اختلافات دیگر وجه آنها معلوم نیست مگر بعض نسخ فقیه که مذکور است در آن نسخه و ما فوقهن، و همچنین و ما تحتهن.

مجملا از جمیع آنچه مذکور شد ظاهر شد آنچه را که بی اشکال حکم توان نمود که کلمات فرج است همان قدر است که صحیح زراره مذکوره مشتمل بر آن است، و این ظاهر می شود از ثقه الاسلام و محقق در معتبر و علامه در منتهی و شیخ بهائی در مفتاح الفلاح و صاحب مدارک و صاحب ذخیره، پس و سلام علی المرسلین خارج از کلمات فرج است، و همچنین است و ما تحتهن و ما فوقهن.

کلامی که در این مقام هست این است اگر چه ألفاظ مذکوره از اجزای کلمات فرج نمی باشد آیا حکم می توان نمود به جواز قرائت آنها در اثنای کلمات فرج در اثنای قنوت صلوات مفروضه یا نه؟ می گوئیم: و اما و ما تحتهن و کذا و ما فوقهن نباید تأمل شود در جواز اتیان به آنها در اثنای کلمات فرج در قنوت، نظر به عمومات وارده در مباحث قنوت خصوصا مثل محل کلام که دال بر ثنا و عظمت اله جل شأنه بوده می باشد، پس مندرج خواهد بود تحت حدیث صحیح «اثن علی ربک و صل علی نبیک و استغفر لذنبک» الوارد فی مقام الجواب عن القنوت

فیه قول معلوم؟ فقال: اثن علی ربک إلی آخره. لکن در صورتی که مقصود قاری همین بوده باشد نه جزئیت کلمات فرج.

و أما و سلام علی المرسلین، پس حکم در این اگر چه أخفی از دو لفظ مذکور است لکن باز نباید تأمل در جواز شود، نظر به این که این دعائی است به جهت قاطبه مرسلین، یعنی طلب رحمت است از خلاق عالم در حق قاطبه مرسلین، پس در صورت اتیان به این قصد نباید تأمل شود در جواز، بلی نهی از گفتن آن در خصوص قنوت جمعه وارد شده. روی شیخ الطائفه فی المصباح عن سلیمان بن حفص المروری عن أبي الحسن علی بن محمد بن الرضا علیهم السلام قال: لا تقل فی صلاه الجمعه فی القنوت و سلام علی المرسلین.

لکن حکم به عدم جواز به محض استناد به این روایت مشکل است، نظر به عدم صلاحیت حدیث به جهت تخصیص عمومات متکثره، بر فرض تسلیم اقتصار به مورد حدیث لازم است، تعدی از آن به غیر قنوت صلاه جمعه ممکن نیست لکن مرحوم مجلسی در بحار ترک این لفظ را مطابق احتیاط دانسته در کل قنوت اگر مراد اولویت ترک بوده باشد باکی نیست.

مبحث پنجم: در جواز قنوت به غیر لغت عرب و عدم جواز است. بدان که فقهاء اختلاف کرده اند در این مسأله اکثر فقهاء قائل شده اند به جواز، مثل شیخ صدوق در فقیه بعد از حکایت این قول را از شیخ خود محمد بن الحسن بن ولید، و محقق در معتبر و علامه در منتهی و تذکره و تحریر و نهایه الاحکام و مختلف، و شیخ شهید در بیان و دروس، و فاضل مقداد در تنقیح و کنز العرفان، و محقق اردبیلی در مجمع الفائده، و فاضل سبزواری در ذخیره و کفایه، و علامه مجلسی در بحار.

و قول به عدم جواز حکایت کرده اند از ثقه جلیل القدر سعد بن عبد الله، و از محقق

ثانی در جامع المقاصد ظاهر می شود که قائل به منع منحصر در آن مرحوم است.

تحقیق مقام مقتضی این است که گفته شود در این مبحث دو مقام است:

مقام اول: آن است که مناجات و تکلم با خداوند عالم جل شأنه نماید در جمیع احوال، خواه حالت قنوت باشد یا حالت سجود یا حالت تشهد و حالت قیام به هر لسانی که بوده باشد اگر چه قدرت به عربی داشته باشد که همان مطلب را تعبیر به عربی نماید، این مطلب ظاهر این است که جایز بوده باشد، نظر به نصوص معتبره وارده داله بر این مطلب.

مقام دوم: آن است که آیا جایز است در قنوت اجزاء نماید به غیر لغت عرب و قصد اتیان به قنوت موظف نماید به آن لغت، انصاف این است حکم به جواز این مشکل است، بلکه ظاهر این است که حکم به جواز نتوان نمود، نظر به این که مستفاد از نصوص معتبره وارده در مسأله علاوه از جواز و رفع حرج نیست و اما کلمات فقهاء پس آن نیز مختلف است از بعضی علاوه از آنچه در مقام اول مذکور شد معلوم نمی شود.

مجملاً- تکلم و مناجات با قاضی الحاجات و طلب حاجت و استدعای مطلب به هر لسانی که بوده باشد در جمیع احوال نماز جایز است اگر چه غیر حالت قنوت بوده باشد، و اما اقتضای بر این قدر و اجترای به آن از قنوت موظف در صلاه، پس آن ثابت نیست بلکه ظاهر این است مراعات عربیت در آن معین بوده باشد.

مبحث ششم: در بیان قنوت صلاه جمعه است. بدان که هر نمازی قنوت در آن در رکعت واحده است، مگر صلاه عیدین که قنوت در آن در هر دو رکعت است، بلکه در هر یک از دو رکعت متعدد است، ظاهر این است خلافتی در این نیست، کلام ابن ادریس در سرایر که فرموده عندی إن الصلاه لا یکون فیها الا

قنوت واحد آیه صلاه کانت محمول است بر مسامحه، مراد غیر از صلاه عیدین است، و همچنین صلاه جمعه لکن این محل خلاف است.

فقهاء قدس الله تعالی ارواحهم اختلاف کرده اند در قنوت نماز جمعه که واحد است یا متعدد، جماعتی از اعاظم قائل شده اند که قنوت در نماز جمعه یکی است و اکثر از فقهاء قائل شده اند به تعدد قنوت در آن، لکن هر یک از فریقین اختلاف کرده اند. اما قائلین به وحدت قنوت پس اختلاف کرده اند در این که قنوت واحد در رکعت اولی است یا در رکعت ثانیه، شیخ مفید و مرحوم علامه در مختلف و صاحب مدارک قائل شده اند بر این که قنوت در نماز جمعه یک مرتبه است، و آن در رکعت اولی است، و آن ظاهر می شود از مرحوم ثقه الاسلام در کافی.

و مرحوم شیخ صدوق در فقیه اگر چه قائل به وحدت قنوت شده اند، لکن حکم فرموده اند بر این که مثل سایر صلوات در رکعت ثانیه است بعد از فراغ از قرائت، و کلام ابن ادریس در سرائر اگر چه صریح در وحدت قنوت است، لکن محتمل است که مراد اتیان به آن قنوت واحد بوده باشد در رکعت اولی، چنانچه ممکن است مراد اتیان به آن بوده باشد در رکعت ثانیه. و ممکن است که ادعای ظهور شود در احتمال ثانی، چه اگر مراد اتیان به قنوت واحد در رکعت اولی بود نظر به عدم اعتبار، مناسب این بود که تنبیه بر آن نماید.

و اما قائلین به تعدد قنوت پس ایشان نیز اختلاف کرده اند، حاصل اختلاف در این مقام راجع می شود به سه قول: اول آن است که قنوت در رکعت اولی قبل از رکوع است و در رکعت ثانیه بعد از رفع رأس از رکوع، و این مختار شیخ الطائفه است در تهذیب و ابن براج است در مهذب، و محقق در شرایع و نافع، و علامه است در منتهی و تحریر و قواعد و ارشاد، و مختار شهیدین است در دروس و بیان و شرح ارشاد و شرح لمعه.

قول ثانی مثل قول اول است، لکن در حق امام در صلاه جمعه در رکعت اولی اتیان به قنوت می نماید قبل از رکوع و در رکعت ثانیه بعد از رکوع، و این قول شیخ صدوق است در هدایه و شیخ الطائفه است در مبسوط و خلاف و نهاییه و سلار ابن عبد العزیز است در مراسم، و محقق است در معتبر، و علامه است در تذکره.

قول سوم مثل دو قول است در تعدد قنوت لکن مخالف با آنها است در این که قبل از رکوع است، خواه رکعت اولی بوده باشد یا رکعت ثانیه، این قول حکایت شده است از ابن اُبی عقیل، مقتضای حکایت اعم است از این که امام بوده باشد یا مأموم، و این هر دو قنوت ظاهر کلام اُبی الصلاح است در کافی، قال: یقنت فی الرکعه الاولی و الثانیه. نظر به این که معهود نزد علمای شیعه آن است که قنوت بعد از فراغ از قرائت و قبل از رکوع است.

اگر مراد اُبی الصلاح غیر از آن بود مناسب این بود که تنبیه بر آن نموده باشد، مختار ما بین اقوال قول اول است، پس قنوت در صلاه جمعه متعدد است در رکعت اولی قبل از رکوع و در رکعت ثانیه بعد از رکوع است، مرحوم شهید ثانی در شرح ارشاد و صاحب مدارک و صاحب کفایه این قول را نسبت به شهرت داده اند.

و مخفی نماند آنچه مذکور شد در خصوص صلاه جمعه بود یعنی دو رکعت، و اما هرگاه ظهر جمعه بوده باشد یعنی چهار رکعت، خواه منفردا اتیان شود یا به جماعت، در آن صورت مثل سایر نمازهای چهار رکعتی است، قنوت در آن واحد است در رکعت ثانیه قبل از رکوع، خلافی در مسأله ظاهر نیست، مگر از مرحوم شیخ در تهذیب، مقتضای اطلاق کلام آن بزرگوار در کتاب مذکور آن است که صلاه روز جمعه مشتمل بر دو قنوت است، رکعت اولی قبل از

رکوع و رکعت ثانیه بعد از رکوع در صورتی که اتیان شود به جماعت.

و اما هرگاه اتیان شود منفردا پس ثابت در آن یک قنوت است در رکعت ثانیه قبل از رکوع، مقتضای این کلام قول به تعدد قنوت است در صورت اتیان نماز به جماعت، اگر چه چهار رکعت اتیان نماید بلکه اگر چه نماز عصر بوده باشد، مؤید اراده اطلاق استثنای انفراد است از این حکم، لکن این قول ضعیف است، پس تعدد قنوت در چهار رکعت ثابت نیست اگر چه اتیان شود به جماعت.

مبحث هفتم: در حکم قنوت است در صورت اخلال. بدان که اخلال به قنوت در محل خود عمدا می باشد یا سهوا، هرگاه اخلال به قنوت نمود عمدا در این صورت تدارک و تلافی به جهت آن ثابت نیست مطلقا، خواه در اثنای نماز بوده باشد یا بعد از فراغ از آن، پس هرگاه کسی به جهت عروض مهمی ترک قنوت نمود عمدا بعد از آن رفع آن مهم شد در اثنای صلاه یا بعد از فراغ از آن، شرعیت تدارک قنوت در این صورت ثابت نیست، بنابراین هرگاه مأموم مسبوق ترک قنوت نمود به جهت لحوق به امام در رکوع تدارک قنوت در این صورت بعد از رفع رأس ثابت نیست.

و اما هرگاه اخلال به قنوت نمود سهوا پس این متصور به چند صورت می شود:

اول: آن است که متذکر شد به آن بعد از میل به جهت رکوع، لکن قبل از بلوغ به حد رکوع شرعی در این صورت ظاهر این است که جایز باشد، عود نموده تدارک منسی نماید بعد از آن به رکوع برود.

دوم: آن است که متذکر شد بعد از بلوغ به حد رکوع، خواه قبل از اشتغال به ذکر بوده باشد، یا در اثنای ذکر یا بعد از فراغ از ذکر، در این صورت مستحب

در حق او این است که بعد از رفع رأس از رکوع اتیان به قنوت نماید، و این مشهور ما بین فقهاء است، بلکه جمله ای از عبارات اجله أصحاب مظهر انتفای خلاف در مسأله است، لکن ظاهر از آنچه مرحوم علامه حکایت فرموده از ابن اَبی عقیل منع تدارک و تلافی است در ما نحن فیه، این ضعیف است، پس مختار استحباب تدارک است.

سوم: آن است که تذکر بعد از رفع رأس از رکوع و قبل از انحناء به جهت سجود بوده باشد، ظاهر این است در همان حالت استحباب تدارک ثابت بوده باشد.

چهارم: آن است که متذکر شد به اخلال به قنوت بعد از انحناء به جهت سجده و قبل از بلوغ به حد سجده.

پنجم: آن است که متذکر شد به آن بعد از وصول به حد سجود یا در سجده ثانیه یا فیما بین سجده‌تین یا بعد از رفع رأس از سجده ثانیه، لکن قبل از دخول در قیام رکعت ثالثه، در این دو صورت اگر چه مقتضای کلمات فقهاء مختلف است، چنانچه مفصلاً در مطالع الانوار بیان شده، لکن مختار عدم ثبوت تدارک است.

ششم: آن است که متذکر شد به حقیقت حال بعد از دخول در قیام ثالث إلى آخر الصلاه، حکم یعنی عدم ثبوت تدارک در این صورت أظهر از سابق است.

مجملاً در جمیع صور ثلاث تدارک قنوت منسی در اثنای نماز ثابت نیست، و أما رجحان تدارک بعد از فراغ از نماز، پس اگر چه مقتضای کلام مبسوط و منتهی خلاف آن است، لکن مختار ثبوت رجحان است، و این ظاهر می شود از کلمات اکثر اصحاب، پس بعد از فراغ از نماز راجح در حق او این است که تدارک قنوت منسی نموده باشد به همان حالت جلوس، پس عود به قیام به جهت تدارک

قنوت منسی ضرور نیست، بلکه رجحان عود ثابت نیست.

هفتم: آن است که متذکر شد به حقیقت حال بعد از فراغ از نماز قبل از انصراف و انتقال از مکان نماز.

هشتم: مثل هفتم است مگر این که تذکر به حقیقت حال بعد از انتقال از مکان نماز بوده، خواه وقت نماز باقی بوده باشد یا نه، ظاهر این است رجحان تدارک قنوت منسی در این دو صورت نیز ثابت بوده باشد، پس در حال تذکر اگر مستقبل القبله بوده باشد به همان حالت اتیان به قنوت می نماید، و اگر مستقبل نبوده باشد مستحب این است روی به قبله نموده بعد از آن اتیان به قنوت منسی نماید.

مبحث هشتم: در بیان امور مناسبه در این مقام است. بدان که در این مقام تنبیه بر چند مطلب مناسب است: اول- آن است که قنوت منسی بعد از تدارک آن آیا متصف به وصف قضا است یا أداء؟ می گوئیم: ظاهر از کلمات بسیاری از فقهاء آن است که قضا است.

تحقیق مطلب مقتضی این است که گفته شود: یک قسم از آن تشکیکی در أدائیت آن نیست، چنانچه یک قسم نیز تشکیکی در قضائیت آن نیست، بقیه دیگر محل تأمل است. أما قسم أداء پس آن در قسم اول از اقسام مذکوره است، وجه آن به اندک التفاتی ظاهر است. و أما قضاء پس آن قنوتی است که اتیان به آن شده باشد بعد از انقضای وقت نماز، و همچنین قنوتی که اتیان شده باشد به آن با بقای وقت به قدر یک رکعت یا دو رکعت در قنوت نماز چهار رکعتی، نظر به این که محل قنوت در رکعت ثانیه است با اشکال در آن، چنانچه مذکور خواهد شد.

و أما در سایر اقسام پس آنچه به نظر این قاصر می رسد أداء است، به جهت آن که قضا در اصطلاح ائمه اصول و فقهاء عبارت از ماتی بهای بعد از انقضای وقت است، و آنچه در این مقام متحقق است آن است که اتیان به جزء صلاه شده در

غیر محل خود نه بعد از خروج وقت.

توضیح مرام مقتضی این است که گفته شود تا بحال به حدیثی بر نخورده ایم که در آن بیان وقت اجزای نماز شده باشد، بلکه ظاهر این است که وقت قنوت اجزای عبادت همان وقت کل است، و لهذا هرگاه اتیان به صلاه شود در اول وقت هر جزئی از آن اتیان به وقت خود شده خواهد بود، و همچنین هرگاه اتیان شود در وسط وقت یا آخر وقت.

مجملاً- اجزای عبادت موقته تابع وقت نفس آن عبادت خواهد بود، پس اگر وقت نفس عبادت موسع بوده باشد وقت اجزای آن نیز چنین خواهد بود، و اگر وقت نفس عبادت مضیق بوده باشد وقت اجزای آن نیز چنین خواهد بود.

بنابراین هرگاه این اخلال به قنوت در نماز ظهر شده باشد، و متذکر شد به آن بعد از فراغ از نماز ظهر، پس با بقای وقت ظهر بوده باشد، قنوت در وقت خود اتیان شده خواهد بود، پس باید ادا بوده باشد، بلی هرگاه وقت ظهر خارج شده باشد، مثل آن که تا غروب شمس باقی نمانده مگر به مقدار ادای عصر، در این وقت قنوت مذکور بعد از انقضای وقت خود خواهد بود، پس قضا خواهد بود.

و اما هرگاه متذکر به حقیقت حال از وقت ظهر باقی نمانده مگر به مقدار دو رکعت، در این صورت ممکن است که بگوئیم قنوت مأتی به قضا بوده باشد نظر به این که محل قنوت در رکعت ثانیه بعد از فراغ از قرائت بود بنابر مفروض وقت رکعتین اولین منقضی شده، پس صادق است که قنوت مفروض بعد از انقضای وقت خود شده، لکن نظر به عموم «من أدرك ركعه فقد أدرك الوقت» در صورت مفروضه رکعتین اولین در وقت خود خواهد بود و جزء تابع کل است پس در این صورت اداء خواهد بود.

ص: ۴۲۰

و همچنین است حال در قنوت عصر هر گاه متذکر شد بعد از فراغ از صلاه عصر در حالتی که باقی نمانده باشد از وقت مگر به مقدار رکعت یا رکعتین، پس قنوت مأتی به در جمیع صور اداء خواهد بود، مگر قنوتی که اتیان شود بعد از انقضای وقت.

بعد از اطلاع و تأمل در آنچه مذکور شد نباید تأمل در آن شود، بنابراین مراد فقهاء نباید قضا به معنی معروف باشد، بلکه مراد این است چون که قنوت بعد از محل خود اتیان شده از این جهت تعبیر از آن به قضا نموده اند، اگر چه در اکثر صور متصف به وصف اداء بوده باشد.

مخفی نماند آنچه مذکور شد که قنوت در غیر محل خود واقع شده در غیر صورت اولی است، و اما در صورت اولی پس در محل خود واقع شده است.

مطلب ثانی: آن است که حکم مذکور چنانچه ثابت است در صلوات مفروضه ثابت است در صلوات مندوبه، به همان تفصیل که در صلوات مفروضه مذکور شد.

مطلب سوم: آن است که جهر راجح است در قنوت مطلقاً، خواه در نماز جهری بوده باشد یا نماز اخفاتی، لکن در حق امام و منفرد. اما در حق ماموم پس اخفات در آن راجح است اگر چه در نماز جهری بوده باشد، این در صورتی که با جهر سماع امام متحقق شود، تأملی در آن نیست. و اما در صورتی که بعد از امام بوده باشد به حدی که اجهار موجب سماع امام نشود محل تأمل است، لکن باز ظاهر این است که جهر در حق او مرجوح و اخفات راجح بوده باشد، چنانچه در مبحث قرائت بیان شد.

بدان که ضبط شدید در جهر و اخفات در صلوات یومیه مقتضی این است که گفته شود: اقوال ثابته در نماز مغرب و عشا به اعتبار رجحان جهر و اخفات در

صلوات یومیة مقتضی این است که گفته شود: اقوال ثابتة در نماز مغرب و عشا به اعتبار رجحان جهر و اخفات منقسم می شود بر چهار قسم: واجب الجهر، و واجب الاخفات، و راجح الجهر، و راجح الاخفات.

اما وجوب جهر پس در قرائت حمد و سوره در رکعتین اولیین، و اما وجوب اخفات پس در قرائت یا بدل او تسبیحات اربع در رکعتین اخیرتین در نماز عشا و رکعت ثالثه در نماز مغرب. و اما رجحان اخفات پس در استعاذه است، و اما رجحان جهر پس در غیر آنچه بیان شد از اذکار و ادعیه ثابتة در آن در بسمله در رکعتین اخیرتین نماز عشا و رکعت ثالثه مغرب در حق امام و منفرد.

و اما در حق مأموم پس وجوب و رجحان جهری نمی باشد، بلکه یا لازم الاخفات است این در مثل قرائت در حق مأموم مسبوق در رکعتین اولیین، و در قرائت و بدل آن در غیر رکعتین اولیین است. یا راجح الاخفات است در غیر آنچه مذکور شد، معلوم است آنچه مذکور شد در صورتی است که مأموم باقی بر وصف مأمومیت بوده باشد، و اما هرگاه باقی نبوده باشد یا منفردا خواهد بود یا امام، حکم هر یک به نحوی است که مذکور شد.

مخفی نماند تکبیرات ست افتتاحیه در حق امام مثل استعاذه است که اخفات در آن راجح است.

و اما نماز صبح پس آن در حق امام و منفرد به اعتبار جهر و اخفات منقسم بر سه قسم است: لازم الجهر، و راجح الجهر، و راجح الاخفات، و لزوم اخفاتی در این نمی باشد، اما لزوم جهر پس در قرائت است، و اما رجحان اخفات پس در استعاذه است نسبت به امام و منفرد، و همچنین در تکبیرات ست افتتاحیه لکن در حق امام، و اما رجحان جهر پس در غیر آنچه مذکور شد، و اما در حق مأموم پس ثابت نیست مگر رجحان اخفات، این در صورتی است که مأموم

بعید نبوده باشد که استماع صوت امام نکند. و اما هرگاه بعید به این حد بوده باشد، پس اقوال ثابتۀ در نماز در حق او منقسم می شود به راجح الجهر و راجح الاخفات، اول در قرائت و ثانی در غیر آن از اذکار و ادعیه ثابتۀ در آن نماز، ولکن در رجحان جهر اگر چه در صورت مفروضه بوده باشد اشکالی هست.

و اما نماز ظهرین پس به اعتبار اقوال ثابتۀ در آن منقسم می شود به لازم الاخفات و راجح الاخفات و راجح الجهر، پس لزوم جهری در آن نمی باشد لزوم اخفات در قرائت در رکعتین اولیین در قرائت و بدل آن در اخیرتین و رجحان الجهر در بسمله و قنوت، و در دعای بعد از رفع رأس یعنی سمع الله لمن حمده، و دعای بعد از آن که عبارت بوده باشد از الحمد لله رب العالمین أهل الجبروت و الکبرياء و العظمة لله رب العالمین. و اما رجحان اخفات، پس در غیر اینهاست که مذکور شد آنچه مذکور شد در حق منفرد است.

و اما در حق امام پس آن نیز چنین است، یعنی اقوال ثابتۀ در دو نماز مذکور منقسم می شود بر سه قسم مذکور، لکن نه به نحو مذکور بلکه راجح الجهر در حق امام در غیر قرائت و بدل او، و غیر از استعاذه و تکبیرات ست افتتاحیه است و راجح الاخفات در تکبیرات ست افتتاحیه و استعاذه است، و اما در لازم الاخفات پس فرقی ما بین امام و منفرد نمی باشد.

و اما مأموم پس رجحان جهری در حق او نمی باشد، یا لازم الاخفات است یا راجح الاخفات، لازم الاخفات در حق مأموم مسبوق در رکعتین اولیین یا أحدهما و در قرائت و بدل او در حق غیر مسبوق یا مسبوق به رکعت واحده در یک رکعت راجح الاخفات در ما عدای آن.

مطلب چهارم: در بیان قرائت آیات قرآنیۀ است در قنوت. بدان که اشکالی در جواز قرائت آیات قرآنیۀ در قنوت در نظر حقیر نیست، چه وجه اشکال به

نظر نمی رسد مگر شبهه قرآن، و این تشکیک نیز راه ندارد به جهت آن که قرآن قرائت اکثر از سوره واحده است بعد از حمد به قصد قرائت مطلوبه در نماز، و این در محل کلام ثابت نیست، لکن کلامی که در این مقام هست این است که اگر چه تشکیکی در جواز قرائت آیات قرآنی در حال قنوت نیست.

لکن کلام در این است که آیا اجتزاء به این قرائت می توان نمود از قنوت مطلوب در نماز یا خیر؟ ظاهر در این مقام تفصیل است، بیان آن این است که اگر آیه منفرد از آیات مشتمله بر عجز و انکسار و طلب عبادات خلاق عالم جل شأنه بوده باشد مثل رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ - یا مشتمل بر طلب فقط بوده باشد مثل رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ و نحو اینها، ظاهر این است که جواز اجتزاء به آن محل تشکیک نبوده باشد.

و همچنین هر گاه مشتمل بر تمجید و تبجیل و تجلیل اله جل شأنه بوده باشد، مثل آیه الکرسی و الحمد لله رب العالمین، اقتصار به همین یا قرائت کل سوره یا بعض سوره و نحوه ما باز ظاهر این است که تأمل نباید نمود در جواز اجتزاء، نظر به عموم حدیث صحیح «اثن علی ربک» و عموم «ما جرى الله علی لسانک و لا أعلم فيه شیئا موقتا» و حدیث بسمله ثلاثا، چنانچه سابق بیان شد شاهد است بر این مطلب.

و اما مثل إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ

و مثل يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ - إِلَىٰ آخِرِهِ، یا مشتمل بر قصص بوده باشد مثل إِذْ قَالَ - يُوسُفُ لِأَيِّبِهِ يَا أَبَتِ إِنَّنِي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا إِلَىٰ آخِرِهِ وَ نحو اینها، پس ظاهر این است که اجتزاء به امثال آیات مذکوره نمی توان نمود در اتیان به موظف.

ملخص کلام آن است که در اینجا دو مقام است: اول جواز قرائت آیه قرآنیه در مقام قنوت. و ثانی جواز اجتزاء به آن است از قنوت موظف، اول ثابت است به عنوان اطلاق، ثانی در آن تفصیلی است که مذکور شد، نظیر این در دعای به غیر لغت عرب در مقام قنوت بیان شد.

مبحث نهم: در بیان استحباب رعایت امور چند است در مقام قنوت:

اول: تکبیر است. بدان که اختلاف کرده اند فقهاء در این مقام، مرحوم علامه در کتاب مختلف حکایت فرموده اند از علی بن بابویه که والد بزرگوار مرحوم شیخ صدوق بوده باشد که آن مرحوم قائل شده اند به این که تکبیری از برای قنوت ثابت نیست، و این قول ظاهر می شود از مرحوم سید جلیل القدر سید مرتضی در کتاب جمل العلم، و مرحوم علامه نقل فرموده اند از شیخ طوسی قدس الله تعالی روحه که آن بزرگوار حکایت فرموده از شیخ سعید شیخ مفید نور الله تعالی روحه السعید که آن مرحوم در آخر عمر رأی شریف ایشان مستقر شده بود بر عدم تکبیر از برای قنوت.

و لکن مشهور ما بین فقهاء نور الله تعالی ضرایحهم آن است که تکبیر به جهت قنوت مستحب است، و این قول مختار است، پس در وقت اراده قنوت سنت است که اتیان به تکبیر نماید با رفع یدین، و این تکبیر از آداب قنوت و مستحبات آن

است، و در سابق بیان شد که تکبیرات ثابتة در پنج نماز یومیة نود و پنج است، پنج تکبیر در هر رکعتی به جهت رکوع و سجود، پس در نماز چهار رکعتی عدد تکبیرات رکوع و سجود بیست است.

بنابراین عدد تکبیرات رکوع و سجود در نماز ظهر و عصر و عشاء شصت است و عدد تکبیرات رکوع و سجود در نماز مغرب پانزده است، و عدد تکبیرات رکوع و سجود صبح و مغرب بیست و پنج است، بعد از انضمام بیست و پنج شصت عدد تکبیر می رسد به هشتاد و پنج، بعد از انضمام پنج تکبیره الاحرام و پنج تکبیر به جهت قنوت عدد تکبیرات می رسد به نود و پنج.

مجملاً از جمله مستحبات قنوت این است که در حین اراده قنوت تکبیر بگوئید با رفع یدین در صلوات یومیة، ظاهر این است که این استحباب در نوافل نیز ثابت بوده باشد، و همچنین در نماز کسوف و خسوف و زلزله و سایر مخوفات سماویة و نماز طواف و نماز عیدین، پس اگر چه تکبیر در آن قبل از شروع به قنوت ثابت است لکن تکبیر به جهت قنوت بودن ثابت نیست. و اما نماز جمعه پس ثبوت اصل تکبیر قبل از قنوت معلوم نیست، چه جای این که بگوئیم که آن تکبیر به جهت قنوت است یا نه، خواه در قنوت اول بوده باشد یا در قنوت ثانی.

دوم: رفع یدین است در حالت قنوت، بدان که رفع ید را مدخلیتی در ماهیت قنوت نمی باشد، بلکه قنوت عبارت از اصل دعا یا ذکر یا هر دو می باشد در محل معین اگر چه رفع یدین با او نباشد، پس رفع ید مستحبی جدائی خواهد بود در حالت قنوت، بنابر این هرگاه کسی گرفتار شود در مقام تقیه ترک قنوت ضرور نیست، غایت ما فی الباب ترک رفع یدین می نماید، و این مستحبی است در حال قنوت.

چنانچه این حقیر در سفر مکه معظمه مکرراً اتفاق می افتاد که اشرار عرب

بر سر حاج می ریختند به جهت مطالبه پول و اذیت، در نماز جماعت در مقام قنوت به جهت محافظت از شر آن اشرار این دعا را می خواندم «اللهم احفظنا من بین أیدینا و من خلفنا و عن ایماننا و عن شمائلنا و من جمیع نواحینا من شر الاشرار و المفسدین بحق محمد و أهل بینه الطاهرین» و ترک رفع ید می نمودم به جهت تقیه.

مخفی نماند که رفع ید مستحب است در هر قنوت، مگر در قنوت بعد از رفع رأس در نماز وتر، که جمع کثیری از فقهاء حکم فرموده اند که در وتر دو قنوت است، یکی قبل از رکوع و دیگری بعد از رفع رأس از رکوع، و رفع یدین در دعائی که بعد از رفع رأس است ثابت نیست.

و اما در قنوت صلاه عیدین پس ظاهر از اکثر فقهاء آن است که رفع یدین در قنوت عیدین ثابت نباشد، بنا به مقتضای فرموده اکثر فقهاء این است که رفع یدین در حال تکبیرات می کند، به خلاف دعا فیما بین التکبیرین، لکن صاحب وسیله و مرحوم شیخ شهید در کتاب ذکری حکم فرموده اند به استحباب رفع یدین در حالت قنوت در عیدین، باز عمل بی عیب است، پس در حکم به استحباب رفع یدین را در قنوتات عیدین مضایقه نداریم، بنا بر این در رفع یدین در حال تکبیرات در صلاه عیدین بنا بر قول به عدم ثبوت رفع یدین در حال قنوت ظاهر است در رکعت اولی و ثانیه.

و اما در غیر تکبیره اولی پس تأدیه سنت به دو طریق ممکن است: اول آن که دو دست را که در حال قنوت مرتفع هست پائین آورد بعد از آن رفع نماید به جهت تکبیر. دوم آن است به همین نحو که حالت قنوت هست رفع یدین نموده اتیان به تکبیر نماید بعد از آن رفع نماید به جهت قنوت.

نظیر این حال در تکبیر رکوع است بعد از فراغ از قنوت در فرائض یومیه مثلا، پس آن نیز به همین دو طریق ممکن است: اول آن است که بعد از

فراغ از قنوت دو دست را پائین آورد به طریق متعارف، بعد از آن رفع یدین نموده تکبیر بگوید، مگر در صورتی که بسیار بلند نموده باشد به حدی که قریب به منتهای الیه رفع یدین در تکبیر یا به آن حد بوده باشد، در این صورت اکتفاء به همان حالت کفایت نمی کند در تأدیه سنت.

سوم: از امور مذکوره در بیان تحدید رفع یدین است در حال قنوت و کیفیت آن است، پس می گوئیم: ظاهر می شود اختلاف فقهاء در این مسأله به چند قول:

اول: آن است که رفع یدین می نماید در حالت بسط کفین تا به حدی که یدین محاذی با صورت مصلی شود و ظهر کفین به جانب زمین باشد و بطن به جانب آسمان، و این مشهور ما بین فقهاء است، مرحوم شیخ شهید این قول را نسبت به أصحاب داده.

دوم: مثل این است در کیفیت و اقل از آن در تحدید، یعنی به همین نحو بلند می نماید تا به حدی که مقابل سینه مصلی شود، این قول مختار ابن براج و ابن ادریس است.

سوم: آن است که ظهر کفین را به سوی آسمان نگه دارد و بطن کفین را به سوی زمین. و اما مقلدار رفع یدین پس مشخص نیست، این قولی است که مرحوم محقق در معتبر نسبت به قیل داده.

چهارم اقوال: قول به جواز امرین است، یعنی تأدیه سنت می شود به رفع یدین، خواه ظهر کفین را به سوی آسمان نگه دارد یا بطن آن را با اولویت قرار دادن بطن کفین را به سوی آسمان، این قول را مرحوم محقق در معتبر و مرحوم علامه در منتهی اختیار فرموده اند.

مختار قول اول است، لکن تحدید مذکور به عنوان ندب و رجحان است نه

حتم و الزام، پس تأدیه سنت می شود به مطلق رفع یدین لکن اولی این است که رفع نماید به حدی که یدین مواجه روی شود، ظاهر این است که اتصال یدین أحدهما به دیگری ضرور نباشد، پس سنت مؤدی می شود خواه یدین را متصل به هم نگه دارد یا منفصل، اولی این است کل انگشتان دست را به هم بچسباند مگر انگشت بزرگ را.

بدان که وظیفه دست مصلی در أحوال نماز نسبت به ضم أصابع و عدم ضم بر سه قسم است: اول رجحان ضم أصابع است کلا مگر انگشت بزرگ، این مختص به حالت قنوت است چنانچه مذکور شد. دوم: تفریح أصابع است یعنی همه انگشتان را از هم جدا نماید، و این مستحب است در حالت رکوع.

سوم ضم کل انگشتان است حتی انگشت بزرگ، و این راجح است در جمیع أحوال صلاه مگر دو حالتی که مذکور شد، خواه قیام بوده باشد یا جلوس یا سجود.

چهارم: از امور مذکوره آن است که مرحوم علامه در کتاب منتهی در این مقام قولی نقل فرموده آن قول این است که مستحب در حق مصلی آن است که بعد از فراغ از قنوت دستها را به صورت خود بمالد، این قول را رد فرموده که چنین چیزی ثابت نیست، و مرحوم شهید این قول را از جعفری که یکی از قدمای علمای شیعه است نقل فرموده به علاوه لحيه و سینه، به این نحو که این قائل فرموده بعد از فراغ از قنوت مستحب است که دست را به صورت و ریش و سینه خود بمالد، بعد از ذکر این قول فرموده است این قول بعضی از علمای عامه است.

این خادم شریعت سید المرسلین صلوات الله و سلامه علیه و آله الطاهرین مضایقه از این معنی ندارد لکن در قنوت نوافل نه فرائض، نظر به حدیث معتبر بل صحیحی که در أواخر احتجاج مروی است از جناب حجت الله الرحمن

امام الانس و الجان حضرت صاحب العصر و الزمان عجل الله تعالى فرجه، حاصل آن این است که بعد از فراغ از قنوت مالیدن دست بر سر و صورت فضیلت دارد در نوافل لیلیه و نهاریه، و در فرائض چنین عمل جایز نیست.

و این حدیث معتضد است به حدیثی که در باب تعقیب در فقیه مذکور است مرسلا هکذا: قال أبو جعفر علیه السلام: ما بسط عبد یدیه إلی الله عز و جل الا استحی الله أن یردها صفرا حتی یجعل فیها من فضله و رحمته ما یشاء، فاذا دعا أحدکم فلا یرد یدیه حتی یمسح بهما علی رأسه و وجهه. قال: و فی خبر آخر علی وجهه و صدره.

حاصل ظاهر مضمون این حدیث شریف آن است که نیست هیچ بنده ای که دست خود را بلند نماید در مقام دعا مگر آن که خداوند عالم جل شأنه را شرم می آید که آن دست را خالی برگرداند تا آن که قرار می فرماید از فضل و رحمت خود در آن دست آنچه را که صلاح داند، پس هرگاه یکی از شماها دعا کند دست خود را برنگرداند تا آن که آن دستها را بر سر و روی خود بمالد، و در حدیث دیگر چنین وارد شده باید دست خود را برنگرداند تا آن که آن دست را بر صورت و سینه خود بمالد.

و ثقه الاسلام این حدیث را روایت نموده در کتاب دعا از اصول کافی از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام که آن حضرت فرموده: ما أبرز عبد یده إلی الله العزیز الجبار الا استحی الله عز و جل أن یردها صفرا حتی یجعل فیها من فضل رحمته ما یشاء، فاذا دعا أحدکم فلا یرد یده حتی یمسح علی وجهه

صفر به معنی خالی است. بدان که آنچه از صاحب قاموس ظاهر می شود آن است که این لفظ به ضم صاد و فتح و کسر هر سه جایز است، و این حدیث در فصل اول از باب عاشر مکارم الاخلاق نیز مذکور است، مشخص است حدیث به عنوان عموم شامل احوال صلاه نیز هست، عموم این احادیث اگر چه به سبب فرائض مختص است به حدیث معتبر مذکور لکن نسبت به نوافل مؤید آن است.

مخفی نماند آنچه مذکور شد معنی ظاهر حدیث بود لکن مهم در این مقام این است در این حالت که اذل حالات است که مثل گدا دست را در مقام سؤال بلند نموده ملتفت این شود که این ذلت در خدمت کیست؟ و سعی نماید مبادا سؤال به نحوی نماید که موجب طرد از ساحت اجابت عظمت حضرت مسؤل شود، و در مقام سؤال نوعی ننماید که نعوذ باللّه تعالی جناب مسؤل با او معمول دارد، عمل اعراض از سائل را متذکر شدت احتیاج و افتقار خود شود، و غایت غنا و عظمت مسؤل و معبود را در نظر آورده، مقتضای شدت حاجت خود و کمال غنا و عظمت مسؤل نماید.

در محاسن برقی در باب احتیاط در دین از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام حدیثی مروی است که آن حضرت از والد بزرگوار خود و آن سرور از مقنن قواعد تضرع و ابتهال و مؤسس بنای محکم الاساس مناجات جناب سجاد صلوات الله علیه روایت فرموده که جناب موسی بن عمران علیه السّلام مرور کردند به مردی در حالتی که آن مرد دست خود را بلند نموده بود به جانب آسمان اظهار حاجت و مسألت خود می نمودند به درگاه عظمت اقتدار خلاق جهان آفرین
جل

جناب حضرت موسی علیه السّلام آن را مرد را به همین حالت مشاهده فرمود تشریف بردند به سمت حاجتی که منظور نظر شریف ایشان بود تا هفت روز طول کشید، پس از آن معاودت فرمودند آن مرد را دیدند که به همان حالت باقی است، در آن وقت رأفت نبوت بر آن سرور عالی مرتبت غالب شد و روی تضرع و ابتهال به درگاه حضرت ذوالجلال نمود به معرض عرض ساحت جبروت چنین رسانید، که ای پروردگار عالم این بنده ذلیل تو است دستهای خود را به جانب رحمت تو بلند نموده استدعای حاجت خود نماید، از وقت سؤال تا حال هفت روز منقضی شده، أبواب رحمت اجابت را به جانب او مفتوح فرموده ای.

در آن وقت وحی از جانب عالم بما فی الضمائر و الاسرار به جانب آن ستوده درگاه حضرت غفار رسید، که ای موسی لو دعانی حتی یسقط یداه و ینقطع لسانه ما استجبت له حتی یأتینی من الباب الذی أمرته به. یعنی ای موسی اگر بخواند مرا تا آن که دو دستهای او بیفتند و قطع شود زبان او اجابت او را نخواهم نمود، تا آن که بخواند مرا به نحوی که من قرار داده ام، نعوذ بالله من الخذلان و الحرمان عن شرافه اجابه الرحمن.

دوم: از جمله اموری که در اثنای نماز مستحب است وظیفه مکلف است به اعتبار چشم در احوال صلاه. بدان که وظیفه مکلف به اعتبار چشم آن است که در حال قیام نظر نماید به موضع سجود، و این ثابت است در جمیع احوال قیام مگر حال قنوت که مستحب در آن وقت آن است که نظر نماید به باطن کف خود، شاید حکمت در هر دو این بوده باشد در حال نظر کردن به موضع سجود ملتفت این شود که این موضعی است که أشرف و أعلی، و اعضای خود را به خاک مذلت

می اندازد به جهت رعایت غایت تعظیم معبود جلیل، و اظهار منتهای مرتبه ذلت در خدمت رب کریم، به مقتضای این تنبیه معمول دارد در احوال صلاه.

و اما نظر در حال قنوت به کفین به جهت آن که متنبه شود که این دست بلند نمودن و باز نمودن که منتهای مرتبه ذلت است، به جهت آن که سؤال رحمت و حاجت است از خلاق آسمان و زمین، پس این ذلت خود را وسیله راه نجات و فوز به سعادات گرداند.

و اما وظیفه مکلف در حال رکوع آن است که نظر نماید به میان دو قدم خود و در حال سجود وظیفه او آن است که نظر نماید به طرف انف خود. و در حال جلوس خواه تشهد بوده باشد یا به جهت تسلیم یا ما بین سجدتین وظیفه آن است که نظر نماید به دامن خود، شاید حکمت نظر در هر یک از احوال مذکوره این بوده باشد، نظر به این نحو مناسب ارباب حیاء است در مقابل کسی که غایت حیاء از آن مطلوب و مستحسن عقول است.

سوم: از جمله امور مذکوره وظیفه مکلف است به اعتبار یدین در احوال نماز.

بدان که وظیفه مکلف به اعتبار دو دست در حال قیام آن است که دو دست را در حال قیام بگذارد به دوران خود مقابل دو زانو، باید جمیع انگشتان را بهم بچسباند چنانچه بیان شد، رعایت این وظیفه در جمیع احوال قیام ثابت است مگر در حال قنوت که وظیفه مکلف به اعتبار دو دست در حال قنوت آن است که دستها را بلند نماید مقابل روی نگه دارد تا فراغ از قنوت.

و وظیفه در حال تکبیر آن است که دو دست را بلند نماید به نحوی که مفصلا در سابق بیان شد. و وظیفه مکلف به اعتبار یدین در حال رکوع آن است که دست راست خود را منفرجات الاصابع بگذارد بر زانوی راست، و همچنین دست چپ را به همین هیئت بر زانوی چپ.

و وظیفه او به اعتبار یدین در حال سجود آن است که دو دست را بگذارد به

زمین مقابل صورت به نحوی که سر انگشتان را مقابل گوش بگذارد. و وظیفه او در حال سجود رفتن آن است که اول دو دست را به زمین رساند بعد دو زانو را و در وقت ایستادن دو دست را از زمین بردارد بعد از آن که دو زانو را از زمین برداشته باشند، یعنی اول دو زانو را از زمین جدا نمایند بعد از آن دو دست را از زمین جدا نمایند.

و وظیفه مکلف به اعتبار دو دست در حال تشهد بلکه در حال جلوس مطلقا آن است که دو دست را بر ران بگذارد نزدیک سر زانو، چنانچه در مبحث تشهد مفصلا بیان شد.

فصل سوم در بیان مستحبی است که بعد از فراغ از نماز است

و آن تعقیب است. تنقیح مقام محتاج به ایراد کلام در چند مطلب:

اول: در بیان معنی تعقیب است، پس می گوئیم: صاحب صحاح گفته:

التعقیب فی الصلاه الجلوس بعد أن یقضیها لدعاء أو مسأله. مخفی نماند مقتضای این کلام این است که کفایت می کند جلوس بعد از صلاه به جهت دعا در صدق تعقیب اگر چه منفک از دعا بوده باشد، ظاهر این است که چنین نبوده باشد.

و ایضا ذکر دعا مغنی از ذکر مسأله است نظر به اعمیت دعا از مسأله، و ذکر خاص بعد از عام نظر به اعتنای به شأن خاص، و اهتمام به آن اگر چه بابی است واسع لکن مناسب آن ذکر به واو است نه به او، شاید از این راه بوده باشد که صاحب قاموس اقتصار کرده است به دعای تنها، قال: التعقیب الجلوس بعد الصلاه

لدعاء. و این اگر چه سالم از ثانی است لکن مؤاخذه است به اول.

و وارد می شود بر هر دو که مقتضای کلام این دو نفر این است که معتبر بوده باشد جلوس در ماهیت تعقیب، بنابراین هرگاه اتیان به دعا نماید بعد از نماز در سجده باید تعقیب نبوده باشد، و همچنین هرگاه اتیان به دعا نماید قائما یا ماشیا.

توهم این نشود که آنچه را آنها ذکر کرده اند معنی لغوی است نه شرعی، نظر به این که مراد از صلاه در کلام آنها معنی شرعی است نه لغوی، و این محل تشکیک نیست، و این مقتضی این است که باید مراد آنها در این مقام ذکر مستعمل فیه لفظ بوده باشد در شرع نه معنی لغوی.

و جمله ای از کلمات قدمای أصحاب مثل مرحوم شیخ در نهاییه و مبسوط و ابن براج در مهذب و ابن ادریس در سرائر و غیرهم اگر چه موهم این است که جلوس معتبر در تعقیب بوده باشد، لکن کلمات آن بزرگواران محمول است بر افضلیت.

حق این است که جلوس معتبر در ماهیت تعقیب نیست، پس هرگاه بعد از تسلیم به سجده رود و در آن مشغول به تلاوت ادعیه شود این تعقیب خواهد بود و همچنین اتیان به دعا قائما نماید یا ماشیا، و از این راه است که محققین از متأخرین علما نور الله تعالی مراقدهم مثل شیخ شهید ثانی در شرح لمعه و محقق اردبیلی در آیات الاحکام و شرح ارشاد و شیخ بهائی در جبل المتین و فاضل معتمد هندی، و بعضی از این اعظام تصریح فرموده اند به عدم اعتبار جلوس در مفهوم تعقیب، و بعضی تعریف فرموده اند: اِنَّه الاشتغال عقیب الصلاه بدعاء او ذکر، سزاوار این است که قرآن نیز علاوه شده، به این نحو که تعقیب عبارت است از مشغول شدن بعد از نماز به دعا یا به ذکر یا به قرآن یا به دو یا به هر سه.

مطلب ثانی: در ذکر جمله ای از اخبار وارده از ائمه اطهار علیهم السلام است در بیان

فضیلت تعقیب با اطلاع بر مضمون آنها تا موجب رغبت مؤمنین شود در مداومت به آن، پس می گوئیم: از جمله اخبار مذکوره حدیثی است مروی در کافی و تهذیب از کاشف اسرار و دقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام فرموده: هر کس اتیان به نماز مفروضه نماید و مشغول به تعقیب شود تا نماز دیگر، چنین شخصی مهمان خداوند عالم است، مشخص است که خداوند عالم جل شأنه اکرام مهمان خود خواهد فرمود.

و از جمله آن اخبار حدیثی است مروی در تهذیب از صاحب المکارم فی السر و العلن جناب حضرت امام حسن علیه السّلام که آن حضرت روایت فرموده از والد بزرگوار خود جناب امیر المؤمنین علیه السّلام که آن حضرت فرموده که جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده هر مسلمانی که بنشیند در جائی که نماز صبح را در آنجا اتیان نموده و مشغول باشد به ذکر خداوند عالم جل شأنه تا طلوع شمس، اجر او مثل اجر کسی است که زیارت جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله کرده باشد.

و از جمله آن اخبار حدیث صحیحی است مروی در تهذیب از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که از والد بزرگوار خود و آن بزرگوار از جناب حضرت امام حسن علیه السّلام روایت فرموده که فرموده: هر کس نماز کند و نشیند در محل نماز خود تا آفتاب طلوع نماید، این حائل می شود به جهت او از آتش جهنم.

و از جمله اخبار مذکوره حدیث صحیحی است از کاشف اسرار و دقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام که فرموده: تعقیب آنفع است در طلب

و از جمله آنها حدیثی است مروی در کتاب معیشت کافی از آن سرور اخیار که فرموده: نشستن مرد در عقب صلاه فجر انفع است در طلب روزی از مسافرت در دریاها.

و از جمله آن اخبار حدیثی است مروی از عبد الله بن یعفر گفت: عرض کردم خدمت معصوم که آیا چنین است که هیچ چیز در طلب رزق أنفع نیست از تعقیب بعد از فراغ از نماز صبح تا طلوع آفتاب، فرمودند: بلی چنین است و لکن انفع از آن چیدن شارب و گرفتن ناخن است در روز جمعه. اخبار در این باب بسیار است جمله ای از آن در مباحث آتیه مذکور خواهد شد.

مطلب سوم: در بیان جمله مهمه از تعقیبات مأثوره است، می گوئیم در اینجا دو مقام است: مقام اول- در بیان تعقیبات مشترکه، یعنی تعقیباتی که ثابت است عقیب هر یک از صلوات مفروضه و این بسیار است:

اول: از آنها سه تکبیر است. بدان که بعد از فراغ از صیغه سلام مستحب است که اتیان به تکبیر نماید سه مرتبه، و مستحب این است که در حال تکبیر دستها را بلند نموده تا محاذی گوش، دور نیست شرعیت این تکبیرات در حال جلوس بوده باشد، چه شرعیت اینها در غیر این حالت مشخص نیست.

دوم: از مستحبات بعد از فراغ از نماز آن است که دستها را بلند نماید به نحوی که به بالای سر خود برساند، در حدیث صحیح مروی در فقیه و تهذیب مذکور است که جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السلام بعد از فراغ از نماز دو دست

مبارک خود را بلند می نمودند تا بالای سر، دور نیست تأدیه سنت شود به مطلق رفع یدین، اگر چه منفک از ذکر و دعا بوده باشد، لکن هرگاه در آن حالت اتیان به ذکر نماید افضل خواهد بود، اولی این است این ذکر را که از فخر کائنات مأثور است در آن حالت تلاوت نماید «لا اله الا الله وحده اُنجز وعده و نصر عبده و هزم الاحزاب وحده فله الملك و له الحمد یحیی و یمیت و هو علی کل شیء قدیر».

سوم: تسبیح سیده نساء فاطمه زهرا علیها السّلام. تنقیح مقام مقتضی ایراد کلام است در چند مطلب: اول- در بیان فضیلت این تسبیح است. بدان که نصوص معتبره در کمال فضیلت این تسبیح مستفیض است. از جمله حدیثی است مروی در کافی از مفخر الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمّد باقر علیه السّلام که آن حضرت فرموده: عبادت نشده است خداوند عالم جل شأنه به چیزی از تحمید که افضل بوده باشد از تسبیح فاطمه علیها السّلام. و فرموده اند: اگر چیزی افضل از این تسبیح می بود آن را جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله ارشاد می فرمودند به فاطمه علیها السّلام.

و در حدیث دیگر از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام مأثور است که فرموده: تسبیح حضرت فاطمه علیها السّلام در هر روزی عقب هر نمازی محبوب تر است نزد من از هزار رکعت نماز در هر روز.

مطلب ثانی: در بیان کیفیت این تسبیح است. بدان که مشهور ما بین فقهاء در کیفیت این تسبیح آن است که اول اتیان به تکبیر نماید سی و چهار مرتبه، و بعد از آن سی و سه مرتبه بگوید الحمد لله، و بعد از آن سی و سه مرتبه بگوید سبحان الله، که مجموع یک صد مرتبه می شود، در تکبیر و تحمید بعد از فراغ از

هر مرتبه یا وقف نماید یا وصل به حرکت، به این نحو راء مضمومه اکبر را وصل نماید به لام جلاله، پس همزه جلاله اسقاط خواهد شد در لفظ، و همچنین های مکسوره لفظ جلاله در الحمد لله را وصل نماید به لام ساکن الحمد به اسقاط همزه وصل، معلوم است این در غیر مرتبه اولی خواهد بود. یا وصل به سکون نماید لکن با تخیل فصل فیما بین فراغ از مرتبه و شروع به مرتبه دیگر.

مجملاً تلفظ به هر یک از تکبیر و تحمید به شش نحو متصور است: اول- با عدم اظهار حرکت رای تکبیر، و همچنین با عدم اظهار حرکت های لفظ جلاله از تحمید، لکن با قطع نفس در هر دفعه، خواه فاصله واقع سازد بعد از فراغ از مرتبه قبل از شروع به مرتبه دیگر یا خیر. دوم: مثل اول است در عدم اظهار حرکت حرف، لکن قطع نفس ننماید، اما با تخیل فصل بعد از فراغ از مرتبه و قبل از شروع به مرتبه دیگر. سوم: آن است که حرکت آخر حرف را اظهار نماید، لکن آن حرف را وصل نماید به لام در لفظ جلاله در تکبیر و لام در الحمد در تحمید. چهارم: مثل دوم است لکن با عدم تخیل فصل. پنجم: آن است که قطع نفس نماید با اظهار حرکت در آخر هر یک از تکبیر و تحمید. ششم: آن است که باز اظهار حرکت حرف آخر را در هر دو لفظ نماید لکن قطع نفس ننماید و هیچ یک از راء و ها را وصل به لام ننماید.

از آنچه مذکور شد ظاهر می شود که هر یک از سه قسم اول که بوده باشد بی عیب است، اول را وقف به سکون می نامند، دوم را وصل به سکون، سوم را وصل به حرکت. و اول از سه قسم آخر را باز وصل، به سکون می نامند، دوم را وقف به حرکت، سوم را وصل به حرکت، ظاهر این است که هیچ یک از سه قسم مذکور محصل امثال و مؤدی سنت نبوده باشد.

و أما تسبیح پس قرائت آن به چهار نحو متصور می شود، اول: عدم حرکت

حرف آخر است با قطع نفس، دوم: مثل این است با عدم قطع نفس، خواه فصل متحقق شود ما بین یا نه. سوم: با اظهار حرکت حرف آخر است با عدم قطع نفس، مگر در دفعه آخر که قطع نفس می نماید با عدم اظهار حرکت. چهارم: مثل سوم است لکن با قطع نفس هر یک از سه قسم اول که بوده باشد امثال حاصل است به خلاف چهارم.

و اما حدیث «التکبیر جزم» پس تمسک به آن در عدم جواز وصل به حرکت در محل کلام- محل کلام است به جهت عدم وجود حدیث مذکور در طرق شیعه، پس حدیث مذکور از طرق عامه خواهد بود، لهذا اعتماد به آن در مخالف مقتضای قواعد لغت و ادب نمی توان نمود، بر فرض غمض عین از این مرحله دور نیست که تکبیر در آن اشاره باشد به تکبیره الاحرام با کل تکبیرات ثابته در نماز.

مجملاً تمسک به آن در این مقام محل اشکال است، شاید از این راه بوده باشد که مرحوم شیخ شهید قدس الله تعالی روحه السعید و غیره متمسک به آن شده اند در تکبیره الاحرام، و حکم فرموده اند بر این که مستحب است ترک اعراب در آخر تکبیره الاحرام به جهت این حدیث، مشخص است استحباب مستلزم رجحان است نه تعیین رجحان ترک اعراب نسبت به اظهار اعراب، قطع نظر از امور خارجه مسلم است لکن به نحوی که مذکور شد نه مطلقاً.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در کیفیت تسبیح سیده نساء صلوات الله علیها و علی آبیها و بعلها و اولادها مشهور ما بین فقهاء است، و ظاهر از شیخ صدوق نور الله تعالی مرقدہ در جمله ای از مصنفات ایشان مثل مجالس و اعتقادات و هدایه و مقنع و فقیه تقدیم تسبیح است بر تحمید، و این ظاهر می شود از مرحوم شیخ طوسی در کتاب اقتصاد، و حکایت شده است از والد بزرگوار شیخ صدوق و ابن جنید.

مجملاً- این قول اگر چه ظاهر می شود از این أعظم مذکوره بلکه شیخ صدوق در کتاب مجالس این نحو را ذکر فرموده در ضمن اموری که ذکر فرموده است آنها ثابت است در دین امامیه، لکن قول مذکور اضعف است، مختار تقدیم تحمید است بر تسبیح به نحوی که مذکور شد.

مخفی نماند آنچه مذکور شد دو قول در مسأله است. ثالث اقوال قول مرحوم شیخ است در مبسوط، و آن تجویز آمرین است، یعنی امثال حاصل می شود به تقدیم تسبیح بر تحمید و بالعکس.

مطلب سوم: در بیان استحباب تهلیل و استغفار است بعد از فراغ از تسبیح.

بدان که مستحب است بعد از فراغ از تسبیح اتیان به تهلیل نماید، ثقه الاسلام در کتاب کافی حدیثی روایت فرموده حاصل مضمون آن این است کسی که اتیان نماید به تسبیح سیده نساء فاطمه زهرا علیها السلام بعد از ادای فریضه بعد از فراغ از تسبیح بگوید لا اله الا الله گناهان او آمرزیده می شود.

و از کتاب دعائم از فائد ارباب معرفت و یقین جناب امیر المؤمنین علیه السلام مأثور است حدیثی که حاصل مضمون آن این است که جناب امیر المؤمنین علیه السلام فرمودند: بعضی از پادشاهان عجم بنده ای به هدیه فرستاده بودند خدمت جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله، من گفتم به جناب سیده نساء برو به خدمت جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله استدعای این کن که ایشان خادمی به شما داده باشند که متوجه خدمات شما شده باشد.

سیده نساء خدمت سید ابرار مشرف شده استدعای مطلب نمودند، آن مخزن اسرار ربانی و وسیله نجات مطیع و عاصی در جواب فرمودند: ای فاطمه به تو چیزی خواهم داد که بهتر باشد از برای تو از خادم و از دنیا و هر چه در دنیا است،

و آن این است که بعد از فراغ از هر نمازی سی و چهار مرتبه تکبیر می گوئی، و سی و سه مرتبه می گوئی الحمد لله، و سی و سه مرتبه می گوئی سبحان الله، بعد از فراغ از تسبیح می گوئی لا اله الا الله، این بهتر است از برای تو از خادمی که خواهش نموده ای، و بهتر است از دنیا و از هر چه در دنیا است.

و اما استحباب استغفار، پس مدلول علیه است به حدیثی که رئیس المحدثین در ثواب الاعمال ذکر فرموده، حاصل مضمون آن این است هر کس اتیان به تسبیح سیده نساء علیها السلام نمود، بعد از فراغ از آن استغفار نمود گناهان او آمرزیده می شود. ظاهر این است که امتثال حاصل می شود به گفتن أستغفر الله ربی، و به گفتن اللهم اغفر لی، بلکه به تعبیر از این معنی اگر چه به غیر لغت عرب بوده باشد، ظاهر این است هر یک از تهلیل و استغفار مستحب علی حده است پس جمع اکمل خواهد بود.

مطلب چهارم: در بیان این است که استحباب تسبیح سیده نساء علیها السلام آیا مختص است بعد از صلوات مفروضه یا نه، بلکه استحباب آن ثابت است بعد از فراغ از نماز، اعم از این که نماز واجبی بوده باشد یا سنتی.

بدان که استحباب تسبیح سیده نساء صلوات الله علیها عقیب صلوات مفروضه ثابت است اگر چه غیر از صلوات یومیه بوده باشد. و اما استحباب آن عقیب صلوات مندوبه، پس می گوئیم: اگر چه کلام صدوق در اواخر مجالس موهم اختصاص به فریضه است فرموده: ینبغی للمصلی أن یشیح تسبیح فاطمه الزهراء علیها السلام فی دبر کل صلاه فریضه. لکن ظاهر ثبوت استحباب آن است اگر چه عقیب نوافل بوده باشد، و این مصرح به در کلام شیخ مفید در مقنعه و تلمیذ

سدید آن مرحوم سلار بن عبد العزیز است.

و عبارت آن مرحوم در موضع از مقنعه این است: و يستحب أن يسبح الانسان في عقب كل صلاة تسبيح فاطمه الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليهما و آلهما معلوم است عموم كل صلاة شامل نوافل نیز هست، به علاوه چون که این کلام را بعد از بیان هشت رکعت نافله زوال ذکر فرموده اند، این قرینه است که قطعاً مراد از عموم مذکور نافله زوال هم هست.

مجملاً دلالت عبارت مذکوره بر ثبوت استحباب تسبیح مزبور عقب هشت رکعت نافله زوال نص است، و دلالت آن در عقب مطلق نافله ظاهر است و عبارت آن مرحوم در موضع دیگر از مقنعه که بعد از آن موضع است که مذکور شد أظهر است در افاده این مطلب فرموده: و تسبیح الزهرا علیها السلام فی أعقاب الصلاة المفترضات سنه مؤکده، و هو فی أعقاب النوافل مستحب.

و عبارت مراسم این است فرموده است بعد از بیان تسبیح: و يفعله في عقب كل فرض و نفل و این عموم مدلول علیه است به حدیث دعائم که فرموده تکبیرین الله بعد كل صلاة.

و أما التمسك في اثبات التعميم بما رواه في الكافي عن أبي خالد القمط قال:

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: تسبیح فاطمه فی كل يوم فی دبر كل صلاة أحب الی من صلاة ألف ركعه. فغیر تمام كما يظهر وجهه للمتأمل.

حاصل از آنچه مذکور شد حکم به ثبوت استحباب این تسبیح است عقب

هر نمازی واجب بوده باشد یا سنت، لکن تأکید در محافظت آن عقیب فرائض بیشتر است.

بدان که مناسب در این مقام تکلم در تکبیرات ثلاث مذکوره است، که آیا حکم تسبیح است؟ پس استحباب آن ثابت است بعد از نوافل، چنانچه ثابت است بعد از فرائض، یا مختص است به فرائض شاید مستفاد از کلام شیخ مفید قدس اللہ تعالی روحه السعید ثانی بوده باشد، نظر به این که تسبیح و غیره از تعقیبات را ذکر فرموده عقیب نافله زوال و اعراض از تکبیرات فرموده اند، یعنی مطلقاً در این مقام ذکر فرموده اند، یا آن که ذکر فرموده اند بعد از فرائض یومیه مقدم بر همه تعقیبات، از اینجا ظاهر می شود که معتقد اختصاص بوده اند.

جواب از آن این است که ذکر در فریضه و عدم ذکر در نافله مظهر عدم اعتقاد شرعیت است عقیب نافله، مشخص است عدم اعتقاد شرعیت اعم از اعتقاد عدم شرعیت است، نظر به این که عدم اعتقاد شرعیت چنانچه با اعتقاد عدم شرعیت هست با تشکیک در شرعیت نیز هست، قدر متیقن ثانی است، بنابراین نسبت خلاف به مرحوم شیخ مفید نتوان داد.

مرحوم شیخ طوسی در مقام ذکر نافله زوال امر فرموده اند به اتیان این سه تکبیر عقیب دو رکعت اول نافله زوال، و مرحوم شیخ بهائی امر فرموده اند به اتیان آن بعد از فراغ از دو رکعت اول نافله زوال، و همچنین بعد از فراغ از رکعت چهارم و رکعت ششم. و از مرحوم شیخ الطائفه در کتاب نهاییه ظاهر می شود قول استحباب این تکبیرات ثلاث عقیب مطلق نوافل، و این قول در نظر حقیر بعید نیست.

مطلب پنجم: در بیان آن که چنانچه مستحب است تسبیح سیده نساء علیها السلام بعد از فراغ از صلوات مستحب است در وقت اراده نوم، چنانچه مستفاد می شود

از حدیث معتبر مروی در کتاب دعای از اصول کافی، حاصل مضمون آن حدیث این است: وقتی که وارد خوابگاه شدی اتیان کن به تسبیح فاطمه زهرا علیها السّلام به این نحو که اول سی و چهار مرتبه تکبیر می گوئی، بعد از آن سی و سه مرتبه الحمد لله می گوئی، بعد از آن سی و سه مرتبه سبحان الله.

ظاهر این است تأدیه سنت می شود به اتیان تسبیح در محل خواب، خواه در حال جلوس باشد یا در حال اضطجاع یا استلقاء، لکن از حدیث صحیح ظاهر می شود که اتیان به آن در حالت خوابیدن اولی است از اتیان در جلوس.

و آن حدیثی است مروی از کاشف علوم الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمد باقر علیه السّلام حاصل مضمون آن این است که هرگاه کسی دست راست خود را بالش خود قرار دهد، ظاهر این است که مراد این بوده باشد که دست راست خود را به زیر سر خود بگذارد، بنابراین می باید به پهلوی راست بخوابد، باید این دعا را بخواند «بسم الله اللهم انی أسلمت نفسی الیک و وجهت وجهی الیک و فوضت امری الیک و ألجأت ظهری الیک و توکلت علیک رهبه منک و رغبه الیک لا ملجأ و لا منجی منک الا الیک آمنت بکتابک الذی أنزلت و برسولک الذی أرسلت. بعد از آن اتیان به تسبیح سیده نساء صلوات الله علیها نماید.

سوم: از مواردی که تسبیح جناب سیده نساء علیها السّلام در آن وارد است به جهت دفع ثقل گوش، نظر به حدیثی که از کتاب مشکاه الانوار روایت شده، حاصل مضمون آن این است: شخصی خدمت کاشف الاسرار و الدقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام مشرف شد به جهت ثقلی که در گوش او بود از ثمرات نفیسه کلمات حقه آن سرور محروم بود، این مطلب را به معرض عرض آن سرور رسانیدند.

در جواب فرمودند کلامی که حاصل مضمون آن این است: چرا علاج این مرض خود را به تسبیح سیده نساء فاطمه زهرا علیها السلام نمی کنی؟ عرض کرد کدام است تسبیح آن معصومه؟ فرمودند: سی و چهار تکبیر می گوئی و سی و سه مرتبه الحمد لله می گوئی و سی و سه مرتبه سبحان الله می گوئی، راوی گفت: که آن شخص اخبار نمود که در اندک زمانی که این تسبیح را گفتم ثقلی که در گوش خودم بود زایل شد.

حمل کردن حدیث را بر این که مراد اتیان به تسبیح است عقیب صلوات اگر چه ممکن است لکن بعید است.

مطلب ششم: در بیان اموری است که رعایت آن مناسب است در مقام اتیان به تسبیح. بدان که این بر دو قسم است: اول- آن است که مختص است به هر یک از موارد ثلاثه مذکوره. دوم مشترک است ما بین جمیع.

اما امری که مختص است به تسبیحی که بعد از نماز است، پس بیان آن این است که می گوئیم: اولی این است که رعایت شود در آن جمیع آداب و شرائط صلاه، نظر به این که شیخ شهید در کتاب ذکری فرموده: ورد أن ما یضر بالصلاه یضر بالتعقیب. و مرحوم شیخ بهائی در حبل المتین فرموده: ورد کل ما یضر بالصلاه یضر بالتعقیب.

بنابراین اولی این است که در حال اشتغال به تسبیح با طهارت بوده اجتناب نماید از حدث و خبث، و همچنین در آن حال روی به قبله باشد و ترک تکلم نماید و اکل و شرب و ترک قاطبه منافیات نماز نماید.

و در حدیث صحیح وارد است: من سبح الزهراء علیها السلام قبل أن ینثی رجلیه من صلاه الفریضه غفر له: ینثی رجلیه عبارت از صرف و گردانیدن آنها است. حاصل مراد آن است کسی که اتیان به تسبیح نماید قبل از آن که دو پای خود را بگرداند از حالتی که در تشهد بر آن حالت بود آمرزیده می شود گناهان او.

مجملاً- اولی این است که در حال اشتغال به تسبیح رعایت نماید جمیع آنچه را که معتبر در نماز است، لکن رعایت این به طریق ندب و رجحان است نه حتم و الزام، بنابراین هر نحو از انحاء که اتیان نماید مؤدی سنت خواهد بود، لکن اتیان آن بر وجه کمال موقوف است به رعایت امور مذکور.

و اما امری که مختص است به تسبیح در حین اراده خواب، پس ظاهر این است که اتیان به تسبیح در حال خوابیدن به پهلوی راست اولی بوده باشد از جمیع احوال متصوره، دور نیست که دست راست را به زیر سر گذاردن کنایه بوده باشد از خوابیدن به پهلوی راست، و همچنین حکم به استحباب شرائط نماز در آن نمی توان نمود، پس حکم به استحباب طهارت به جهت این تسبیح بخصوصه نمی توان نمود، و همچنین حکم به رجحان استقبال در آن بخصوصه و ترک تکلم و غیرها.

و اما امری که مختص است به تسبیحی که به جهت رفع ثقل مرض گوش مآثور است، پس بیان آن این است که ظاهر این است که تأدیه سنت می شود به اتیان تسبیح به جهت این غایت، خواه قائماً اتیان نماید یا جالسا، در حالت استقبال و طهارت بوده باشد یا در غیر آن و هکذا.

و اما امری که مشترک است ما بین موارد مذکوره، پس آن است که اتیان به فصول تسبیح و انواع آن متوالی بوده باشد، یعنی فصل طویلی ما بین فصول

و انواع آن متخلل نشود. و در حدیثی وارد است که جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السلام عادت شریف ایشان این بود که در حال تسبیح تسبیح را وصل می کردند و قطع نمی فرمودند.

ظاهر این است که مراد این بوده باشد که فصول و انواع آن را متصل بهم اتیان می فرمودند، به علاوه متبادر از اخبار که سی و چهار مرتبه تکبیر بگو و سی و سه مرتبه الحمد لله و سی و سه مرتبه سبحان الله این است که به طریق توالی بوده باشد.

اگر غمض عین از دعوی تبادر نمائیم می گوئیم: فرد متیقن این است و اطلاق در دست نداریم که توانیم امثال را در صورت عدم توالی مستند به آن کنیم، اگر چه در تسبیح در حال نوم یا به جهت رفع ثقل گوش بوده باشد.

مطلب هفتم: در بیان این که امثال حاصل می شود به اتیان تکبیر و تحمید و تسبیح به عددی که مذکور شد، ضبط عدد و شماره آن به هر چیز که بوده باشد خواه به بند انگشتان بوده باشد یا به سنگ ریزه یا به تسبیح یا به غیر اینها. مجملا مقصود اتیان به عدد مذکور است، خواه ضبط عدد به تسبیح بوده باشد یا به غیر تسبیح.

و در فصل دوم از فصول مذکوره در باب دهم از مکارم الاخلاق چنین روایت شده که در اوائل امر سیده نساء فاطمه زهرا علیها السلام ضبط عدد این تسبیح را می فرمودند به ریسمانی از پشم که گره زده شده بود آن به عدد تکبیرات و عادت آن معصومه چنین بود تا جناب حمزه به درجه بلند مرتبه شهادت فائز گردید، آن وقت از تربت مقبره آن جناب تسبیحی ساختند و به آن ضبط عدد تسبیح می فرمودند، و دیگران نیز در این باب تأسی به آن معصومه نموده بودند، تا آنکه جناب سید

الشهداء به درجه عالیة شهادت فائز گردیدند، آن وقت مردم عدول کردند از تربت مقبره شریفه جناب حمزه به تربت متعلقه به جناب حضرت امام حسین علیه السلام نظر به اشرفیت و افضلیت آن.

و در حدیث مأثور است تسبیحی که از تربت مقدس جناب سید الشهداء علیه السلام در دست کسی باشد تسبیح می نماید اگر چه آن شخص تسبیح ننماید گویا مراد این بوده باشد بودن چنین تسبیحی در دست کسی باعث این می شود که آن شخص از جمله مسبحین شود اگر چه تسبیح ننماید.

و در حدیث دیگر مأثور است کسی که بگرداند تسبیحی را که از تربت جناب سید الشهداء است یک مرتبه به استغفار یا به غیر استغفار، به امر خلاق عالم جل شأنه در نامه عمل او ثبت می شود هفتاد مرتبه.

چهارم: از جمله تعقیبات مأثوره مهمه دعائی است که وارد شده در حدیث صحیحی که ثقه الاسلام روایت نموده از کاشف علوم الاوائل و الاواخر حضرت امام محمّد باقر علیه السلام که فرموده: أقل دعائی که مجزی است بعد از فریضه این است که بگوید «اللهم انی أسألك من کل خیر أحاط به علمک و أعوذ بک من کل شر أحاط به علمک، اللهم انی أسألك عافیتک فی اموری کلها و أعوذ بک من خزی الدنیا و عذاب الآخرة».

پنجم: از جمله تعقیبات مذکوره آیه الکرسی است، چه در کتاب قرب الاسناد به سند معتبر از فخر عالم صلوات الله و سلامه علیه مروی است که فرموده: یا علی مداومت کن بخواندن آیه الکرسی در عقب نماز مفروضه به جهت آنکه

محافظت نمی کند بر آن مگر نبی یا صدیق یا شهید.

و شیخ صدوق در کتاب ثواب الاعمال از سرور اتقیاء جناب امام رضا علیه آلاف التحیه و الثناء روایت نموده که آن حضرت فرموده: من قرأ آیه الکرسی بعد کل صلاه لم یضره ذو حمه. یعنی کسی که تلاوت کند آیه الکرسی را بعد از هر نمازی ضرر نمی رساند به او صاحب سمی، یعنی به برکت تلاوت آیه الکرسی بعد از هر نماز دفع ضرر هر صاحب سمی مثل عقرب و نحو آن از او می شود، و همین حدیث را ثقه الاسلام در باب فضل القرآن روایت فرموده.

و در فصل ثانی از فصول مذکوره در باب دهم از مکارم الاخلاق روایت نموده از جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله که فرموده: من قرأ آیه الکرسی فی دبر صلاه مکتوبه لم یمنعه من دخول الجنه الا الموت.

بدان که مهم در این مقام معرفت آیه الکرسی است نظر به این که آیه الکرسی وارد شده است در تعقیب نمازها و نماز هدیه میت و در غالب صلوات مندوبه، بلکه بسیاری از موارد مخصوصه، پس مشخص است امثال در این موارد موقوف به معرفت آیه الکرسی است.

لهذا می گوئیم: خلافی ما بین علما در آیه الکرسی من حیث البدایه نیست، به این معنی کل علما متفق می باشند که اول آیه الکرسی «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» است لکن خلافی که هست در آخر آن است، یعنی آیه الکرسی ممتد است تا «هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» پس آیه الکرسی عبارت خواهد بود از سه آیه یا چهار آیه.

ص: ۴۵۰

اللَّهُ ۝ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۝ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ۝ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۝ تَا - وَلَا يُؤْدُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ۝ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۝ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۝ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۝ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝ اللَّهُ مَوْلَىٰ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۝ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ۝ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۝

پس آیه الکرسی عبارت خواهد بود از مجموع آیات مذکورہ، یا عبارت است تا «وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» این محل خلاف ما بین علماء است قول اول ظاهر می شود از جماعت از أعظم أصحاب، منهم شیخ الطائفه شیخ طوسی قدس اللہ تعالی روحه السعید.

قال فی المصباح فی عمل ذی الحجہ مشیرا إلى یوم الرابع والعشرين منه ما هذا لفظه: فی هذا الیوم تصدق أمير المؤمنین علیہ السلام بخاتمہ و هو راکع، روى عن الصادق علیہ السلام أنه قال: من صلی فی هذا الیوم رکعتین قبل الزوال بنصف ساعه شکرا لله علی ما من به علیہ و خصه به، یقرأ فی کل رکعه أم الكتاب مره واحده و عشر مرات قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ و عشر مرات آیه الکرسی إلى قوله «هُم فِيهَا خَالِدُونَ» و عشر مرات انا أنزلنا، عدلت عند الله عز و جل مائه ألف حججه، و مائه ألف عمره، و لم یسأل الله عز و جل حاجه من حوائج الدنيا و الآخره الا قضاها کائنه ما کانت انشاء الله عز و جل. و هذه الصلاه رویناها فی یوم الغدير بعینها.

و منهم سیدنا الجلیل السید ابن طاووس، فان کلامه فی الاقبال مطابق للكلام المذكور لشیخ الطائفه، قال: فصل فیما نذکره من عمل زائد فی هذا الیوم

العظيم الشأن، روينا ذلك عن جماعه من الاعيان و الاخوان، أحدهم جدى أبو جعفر الطوسى، إلى أن قال: روى عن الصادق عليه السلام أنه قال من صلى فى هذا اليوم ركعتين قبل الزوال بنصف ساعه شكرا لله على ما من به عليه و خصه به يقرأ فى كل ركعه أم الكتاب واحده و عشر مرات قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ و عشر مرات آيه الكرسي إلى هُم فِيهَا خَالِدُونَ و عشر مرات إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ عدلت عند الله مائه ألف حجه- إلى أن قال: و هذه الصلاه بعينها رويناها فى يوم الغدير.

و منهم العلامة احله الله تعالى محل الكرامه فى جمله من كتبه المعتمره.

قال فى القواعد: و صلاه الغدير ركعتان قبل الزوال بنصف ساعه يقرأ فى كل منهما الحمد مره و كلا من القدر و التوحيد و آيه الكرسي إلى هُم فِيهَا خَالِدُونَ -عشرا.

و فى التذكرة: يستحب أن يصلى قبل الزوال بنصف ساعه يوم الصدقه بالخاتم، و هو الرابع و العشرون من ذى الحجه شكرا لله ركعتين يقرأ فى كل ركعه الحمد لله مره و الاخلاص عشر مرات و القدر عشر مرات و آيه الكرسي إلى قوله هُم فِيهَا خَالِدُونَ، قال الشيخ: و هذه الصلاه بعينها رويناها فى يوم الغدير و هو يعطى أنه آيه الكرسي إلى قوله هُم فِيهَا خَالِدُونَ.

و فى نهايه الاحكام: يستحب أن يصلى يوم الرابع و العشرين من ذى الحجه و هو يوم الصدقه بالخاتم قبل الزوال بنصف ساعه ركعتين يقرأ فى كل ركعه الحمد مره و كل واحده من الاخلاص و آيه الكرسي إلى قوله هُم فِيهَا خَالِدُونَ، و القدر عشر مرات قال الشيخ: و هذه الصلاه بعينها رويناها فى يوم الغدير، و هو

يعطى أن آية الكرسي في صلاة الغدير إلى هُم (فيها) خالِدُون.

و منهم شيخنا الكفعمي قال في الجنه الواقيه في مقام بيان صلاه يوم الغدير ما هذا كلامه: و صفه صلاه هاتين الركعتين أن يقرأ في كل منهما بعد الحمد آية الكرسي إلى خالِدُون - و القدر عَشْرًا، فهي تعدل عند الله تعالى مائه ألف حجه و مائه ألف عمره، و لم يسأل الله تعالى حاجه من حوائج داريه الا - قضاها له كائنه ما كانت، ثم قال و صلاه يوم الصدقه بالخاتم و هو الرابع و العشرون من ذى الحجه هي كالغدير كما و كيفا و وقتا و ثوابا.

و في البلد الامين: صلاه يوم الغدير ركعتان، و هي مرويه عن الصادق عليه السلام قال: من صلى فيه ركعتين قبل الزوال بنصف ساعه شكرا لله تعالى على ما من به عليه و خصه به، يقرأ في كل ركعه الحمد مره و كلا من التوحيد و آية الكرسي الايتين و القدر عَشْرًا إلى آخره. و قوله «الاييتين» الظاهر أنه بتقدير إلى اخر الايتين، و القرينه على كلامه في الجنه الواقيه.

مناسب در اين مقام تنبيه بر وجه دلالت عبارات مذكوره است، بر اين كه صاحبان آن عبارات را اعتقاد اين است كه آيه الكرسي تا هُم فيها خالِدُون - است.

پس می گوئیم: أما عبارت شيخ الطائفة كه فرموده: و هذه الصلاه قد رويناها في يوم الغدير بعينها. اين اشاره است به كلامی كه در آن كتاب در بيان صلاه غدير ذكر فرموده اند، و آن اين است: اذا كان يوم الغدير و حضرت عند أمير المؤمنين عليه السلام أو في مسجد الكوفة، أو حيث كان من البلاد، فاعتسل في صدر النهار منه، فإذا بقي إلى الزوال نصف ساعه فصل ركعتي، تقرأ في كل ركعه

فاتحه الكتاب مره و قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ عشر مرات و آیه الکرسی عشر مرات و انا أنزلناه عشر مرات إلى آخره.

چون که آیه الکرسی را در نماز روز بیست و چهارم تفسیر فرموده اند تا هُم فیها خالِدُونَ، بعد فرموده اند این بعینها همان نماز است که در روز عید غدیر ذکر فرموده اند، با آن که در آنجا آیه الکرسی مطلقاً ذکر فرموده اند، مشخص است این عین آن در وقتی می شود که آن مرحوم معتقد این بوده باشد که آیه الکرسی مطلقاً تا هُم فیها خالِدُونَ بوده باشد، و هو المطلوب.

بلکه ممکن است که گفته شود تفسیر مذکور در صلاه روز بیست و چهارم از خود آن مرحوم بوده باشد، یعنی مذکور در حدیث مطلق آیه الکرسی بوده باشد، و این تفسیر نظر به اعتقاد خود مرحوم بوده باشد، لکن این خالی از بعد نیست، بنابراین که تفسیر مزبور از معصوم بوده باشد، چنانچه ظاهر این است دلیلی می شود بر اصل مدعی، که آیه الکرسی تا حد مذکور می باشد مطلقاً، و احتمال این که در آن محل مخصوص مراد تا اینجا است و در مواضع دیگر چنین نیست بسیار بعید است، بلکه صحیح نیست.

و از آنچه مذکور شد مشخص می شود که مراد آن مرحوم از آیه الکرسی در کتاب مبسوط و نهاییه در این نماز تا موضع مذکور است.

قال فی المبسوط مشیراً إلى یوم الغدیر: یستحب أن یصلی ذلک الیوم اذا بقی إلى الزوال نصف ساعه بعد أن یغتسل رکعتین، یقرأ فی کل رکعه منهما الحمد مره و قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ عشر مرات و آیه الکرسی عشر مرات و انا أنزلناه عشر مرات إلى آخر ما ذکره، و مثل این است عبارت آن مرحوم در

پس آنچه در مصباح ذکر فرموده اند مبین مراد ایشان است در این دو کتاب بلکه در هر جا که لفظ آیه الکرسی در کتب ایشان مذکور می شود، مگر آن که قرینه بر خلاف یافت شود، حمل کردن این که مراد آن مرحوم از لفظ بعینها اصل آیه الکرسی است نه آن که تا حدی که ذکر فرموده اند خلاف ظاهر است بسیار داعی بر ارتکاب آن نیست.

مجملاً- ظاهر از آنچه از آن مرحوم در کتاب مصباح ذکر شد این است که آن بزرگوار معتقد این می باشد که مراد از آیه الکرسی مطلق که در نماز روز عید غدیر در آن کتاب ذکر فرموده اند تا خالِدُون- می باشد، و همچنین در سایر کتب، و این مطلب مظهر این است که آیه الکرسی در نزد ایشان عبارت از همین است که مذکور شد، چنانچه وجه آن باندک تأمل ظاهر است. و مؤکد آنچه مذکور شد چیزی است که مذکور شد در بیان وجه دلالت عبارت علامه و غیره.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در کلام شیخ الطائفه در اثبات این مطلب بعینه جاری است در کلام سید ابن طاووس.

و اما دلالت عبارت مرحوم علامه در قواعد بر این مطلب که آیه الکرسی تا خالِدُون- می باشد در نزد آن مرحوم، پس وجه آن این است که مستند نماز روز غدیر مشتمل بر لفظ آیه الکرسی مطلق است، و تفسیر از مفسری که منصب او بیان و شرح مطلب است نمی شود مگر به جهت آن که آن مفسر معتقد این است و این ظاهر است.

فالمناسب فی المقام ایراد المستند المذكور، فان الاطلاع به من أعظم ما له مدخلیه فی الوصول إلى المرام، فنقول: روی شیخ الطائفه فی التهذیب عن

مولانا الصادق علیه السّلام أنه قال: من صلى فيه أى فى يوم الغدير ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل أن تزول مقدار نصف ساعه يسأل الله عز و جل، يقرأ فى كل ركعه سورة الحمد مره و عشر مرات قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ و عشر مرات آيه الكرسي و عشر مرات إنا أنزلناه، عدلت عند الله عز و جل مائه ألف حجه و مائه ألف عمره و ما سأل الله عز و جل حاجه من حوائج الدنيا و الآخره الا قضيت له كائنه ما كانت الحاجه، و إن فاتتك الركعتان و الدعاء قضيتها بعد ذلك.

و اين حديث مستند كلام مرحوم علامه و غير علامه است، اطلاق آيه الكرسي در مستند و تقييد آن را در عبارت به جهت تشبيه بر آن است که مراد از آن در مأخذ آن است و هو المراد، از آنچه مذکور شد در وجه دلالت كلام مرحوم علامه در قواعد ظاهر مى شود حال در كلام مرحوم كفعمى در جنه الواقيه و بلد الامين و غيره، بنابر اين حاجت به بيان ديگر نخواهد بود.

و منهم شيخنا الشهيد قدس الله تعالى روحه السعيد فى البيان، قال: ثالثها صلاه يوم الغدير قبل الزوال بنصف ساعه، يقرأ فى كل ركعه الحمد مره و كلا من التوحيد و آيه الكرسي و القدر عشرا، و ثوابها مائه الف حجه و عمره و يعطى ما سأل - إلى أن قال: و سابعها صلاه يوم الرابع و العشرين من ذى الحجه، و فيه تصدق على عليه السّلام بخاتمه يصلى فيه قبل الزوال بنصف ساعه بصفه صلاه الغدير انتهى.

وجه دلالت اين كلام بر اين که مراد از آن مرحوم از آيه الكرسي تا هُم (فيها) خالِدُون - است آن است که آيه الكرسي در صلاه روز بيست و چهارم تفسير شده است که مراد تا هُم فيها خالِدُون - است، چنانچه مکرر بيان شد، و حواله کردن اين را به

آن چنانچه فرموده «بصفه صلاه الغدير» مستلزم این است که صاحب کلام معتقد این بوده باشد که مراد به آیه الكرسي مطلق در آنجا همین معنی بوده باشد، و این مظهر این است که صاحب کلام معتقد این بوده باشد که آیه الكرسي مطلق عبارت است تا محل مذکور.

مخفی نماند کلام مرحوم علامه در کتاب منتهی قریب به کلام مرحوم شهید است در بیان. مجملا ظاهر از کلام مرحوم شیخ شهید در بیان آن است که مذکور شد.

لکن ظاهر از کلام آن مرحوم در کتاب ذکری خلاف آن است قال: و من الصلاه المستحبه صلاه يوم الغدير، و هی مشهوره بین الاصحاب، ثم ذکر الحدیث المذكور، ثم قال: و منها صلاه يوم المباهله و هو الرابع و العشرون من ذی الحجه فی أظهر الروایات، و روى أنه الخامس و العشرون منه- إلى أن قال: و روى عن الصادق عليه السّلام أنه یصلی فیہ رکعتان بصفه صلاه يوم الغدير، الا أنه قال فی آیه الكرسي إلى قوله هُم فیها خالِدُونَ - إلى آخر ما ذكره.

و منهم المحقق الثانی قال فی الجعفریه: و منها صلاه يوم الغدير قبل الزوال بنصف ساعه، و هی رکعتان یقرأ فی کل رکعه الحمد مره و کلام من القدر و التوحید و آیه الكرسي إلى قوله هُم فیها خالِدُونَ - عشر إلى آخر ما ذکر. وجه الدلاله یظهر مما سلف.

و منهم السید السند السید طاهر بن السید رضی الدین الحسینی فی شرحه علی الجعفریه، فانه فی مقام الشرح أورد العبارة المذكوره مع السکوت عن القدر، بل علی وجه یظهر منه الاذعان بذلك، مضافا إلى أنه استدلل لذلك بقوله «لروایه» و المراد بالروایه الحدیث الذی أوردناه فیم...سلف، و معلوم أن ذلك انما یستقیم

عند اعتقاد إن آیه الكرسي تكون عباره عن ذلك، كما لا يخفى وجهه للمتأمل.

و منهم شارحه الاخر، و كلامه فى المرام أظهر مما ذكر.

و منهم شيخنا البهائى قال فى مفتاح الفلاح فى تعقيب صلاه الصبح: اذا قرأ فاتحه الكتاب و آیه الكرسي إلى هُم فيها خالِدُونَ.

و منهم المولى المحقق الخوانسارى قال فى ترجمته ما هذا لفظه: بعد از آن بخوان فاتحه الكتاب و آیه الكرسي را الله لا إله إلا هو الحى القيوم، و ذكر فرموده تا هُم فيها خالِدُونَ. اگر چه آنچه ذکر فرموده اند ترجمه عبارت مفتاح الفلاح است، لكن چون مطلقاً متعرض قدح در آن نشده این مظهر اذعان به حقیقت آن است.

و منهم المحدث القاشانى قال فى خلاصه الاذكار: ليوم الغدير صلاه ركعتين قبل الزوال بنصف ساعه، يقرأ فى كل ركعه الحمد مره و قل هو الله أحد عشر مرات و آیه الكرسي إلى قوله هُم فيها خالِدُونَ عشر مرات و القدر عشر مرات صادقى انتهى. يعنى مروى عن الصادق عليه السلام، و قد آوردنا الروايه و أنها مشتمله على آیه الكرسي.

و قال أيضاً فى الفصل الحادى عشر الموضوع لبيان آداب المسافر ما هذا لفظه: لاستحفاظه أى المسافر أن يقرأ خلفه آیه الكرسي إلى هُم فيها خالِدُونَ.

و از جمله قدمای اصحاب که در کلام ایشان ظهوری یا ایمائی هست که آیه الكرسي تا موضع مذکور می باشد هو شيخنا الثقه الاقدم على بن ابراهيم فى تفسيره، و ها أنا آورد كلامه بالتمام للاطلاع على حقيقه الحال.

قال: و أما آیه الكرسي فانه حدثنى أبى عن الحسين بن خالد أنه قرأ أبو الحسن الرضا عليه السلام لا إله إلا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم - أى نعاس - له ما فى السماوات و ما فى الأرض و ما بينهما و ما تحت الثرى عالم الغيب و الشهاده

هو الرحمن الرحيم مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ - قال: ما بين أيديهم فأمور الانبياء و ما كان «و ما خَلْفَهُمْ» أى: ما لم يكن بعد قوله «إِلَّا بِمَا شَاءَ» أى: بما يوحى اليهم «و لا يُؤَدُّهُ حِفْظُهُمَا» أى: لا يثقل عليه حفظ ما فى السماوات و الارض.

قوله «لا إكراه فى الدين» أى: لا يكره أحد على دينه الا بعد أن يتبين له الرشد من الغى فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَ هم الذين غصبوا آل محمّد حقهم، قوله «فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى» يعنى الولاية «لَا انْفِصَامَ لَهَا» أى: حبل لا انقطاع له.

«اللَّهُمَّ وُلَى الَّذِينَ آمَنُوا» يعنى أمير المؤمنين و الأئمة عليهم السّلام «يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا» هم الظالمون آل محمّد «أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ» و هم الذين اتبعوا من غصبهم «يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولِيَاؤُهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» و الحمد لله رب العالمين كذلك نزلت.

حدثنى أبى عن النضر بن سويد عن موسى بن بكير عن زرارہ عن أبى عبد الله عليه السلام قوله «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ» أيما أوسع الكرسي أو السماوات و الارض؟ قال: لا بل الكرسي وسع السماوات و الارض و كل شىء خلقه الله فى الكرسي انتهى.

وجه ظهوره فيما ذكر أمران: أحدهما أنه لو كان معتقدا بأن آخر آية الكرسي هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ كان المناسب ذكر الحديث المتعلق بالكرسي هناك، و عدم ذكره هناك و ذكره بعد الايتين يرشد إلى اعتقاده امتدادها بامتدادهما كما لا يخفى. و الثانى قوله «كذلك نزلت» بناء على أن الظاهر أنه ليس بإشاره إلى خصوص ما ذكره فى الاخر من قول و الحمد لله رب العالمين، لعدم الافتقار إلى ادخال الكاف و اللام

فی اسم الاشاره حینئذ. فیکون اشاره إلی مجموع ما رواه عن مولانا الرضا علیه السّلام إلی آخره فتأمل.

و منهم المولی المتقی التقی المجلسی فرموده در کتاب صوم لوامع در بیان نماز روز عید غدیر: هر که در این روز دو رکعت نماز کند به آنکه قبل از زوال به نیم ساعت غسل کند در هر رکعتی یک مرتبه حمد و ده مرتبه قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ و ده مرتبه آیه الكرسی تا هُم فیها خالِدُونَ.

و منهم صاحب الذخیره فرموده است در کتاب مفاتیح النجاه در بیان عمل روز بیست و چهارم سنت است نمازی که در روز غدیر گذشت بجا آورد انتهى.

و چون که مستند نماز روز بیست و چهارم مشتمل است بر آیه الكرسی تا هُم فیها خالِدُونَ چنانچه بیان شد، و مستند نماز روز عید غدیر مشتمل است بر مطلق آیه الكرسی، پس حکم بر این که نماز روز بیست و چهارم عید غدیر است در وقتی صحیح است که آیه الكرسی ممتد باشد تا هُم فیها خالِدُونَ.

و منهم العلامه السمی المجلسی قال فی مرآه العقول ما هذا لفظه: قوله «و آیتین بعدها» أی: ذکر آیتین بعدها و عدهما من آیه الكرسی، فاطلاق آیه الكرسی علیها علی اراده الجنس، فیکون ثلاث آیات كما يدل علیه بعض الاخبار انتهى کلامه رفع مقامه.

توضیح مرامه یستدعی ایراد الحدیث الذی ذکر الکلام المذكور تفسیرا له، فنقول: روی فی روضه الکافی عن محمد بن خالد عن حمزه بن عبید عن اسماعیل بن عباد عن أبی عبد الله علیه السّلام «و لا یحیطون بشیء من علمه إلا بما شاء» و آخرها وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ و الحمد لله رب العالمین و آیتین بعدها. فانه قدس الله روحه أورد الکلام المذكور فی تفسیر هذا الحدیث، و الضمیر فی قوله

«فیکون ثلاث آیات» عائد إلى آیه الكرسي، فدلالته على امتداد آیه الكرسي عنده إلى خالدون - مما لا خفاء فيه.

و همچنین در زاد المعاد در بیان اعمال روز غدیر چنین فرموده است. اما کیفیت نماز روز عید غدیر نماز مشهورش آن است که از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده اند که هر که در این روز نیم ساعت پیش از زوال شمس دو رکعت نماز بجا آورد در هر رکعت سوره حمد یک مرتبه و قل هو الله أحد و انا أنزلنا و آیه الكرسي تا هم فيها خالدون - هر یک را ده مرتبه بخواند برابر باشد نزد حقتعالی با صد هزار حج و صد هزار عمره.

مخفی نماند از این که اشخاص مذکوره که کلمات صادره از آنها دال بر آن است که آیه الكرسي نزد ایشان تا هم فيها خالدون - می باشد از أعظم علما و أكابر فضلا می باشند، شاید از آن راه بوده باشد که جنت مکان و خلد اشیان مرحوم شیخ جعفر نجفی قدس الله تعالی روحه القدسی در کشف الغطاء این قول را اختیار فرموده، قال فی مقام بیان الامور المكروهه حال التخلی ما هذا لفظه: و منها الکلام علی الخلاء، و یستثنی منه ذکر السر و قراءه آیه الكرسي إلى خالدون.

تا این مقام بیان اشخاصی بود که کلمات ایشان دال بر آن بود که آیه الكرسي ممتد است تا هم فيها خالدون - و اما اشخاصی که کلمات ایشان دال بر این است که آیه الكرسي منتهی می شود به العلی العظیم، پس ایشان نیز جماعتی از أجله علما می باشند.

منهم شیخنا الشهید الثانی قال فی شرحه علی الارشاد: و الظاهر أن المراد بآیه الكرسي الآیه التي يذكر فيها الكرسي أولها الله لا إله إلا هو الحي القيوم إلى العلی العظیم.

و منهم المولى المحقق الاردبيلي قال فى مجمع الفائده: و الظاهر من آيه الكرسي الى قوله «وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» كما هو المقرر عند القراء و المفسرين.

و منهم صاحب مجمع البحرين قال: و آيه الكرسي و هى الى قوله «وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ».

و منهم المولى الخليل القزويني قال فى شرحه على الاصول: آيه سوم آيه الكرسي است كه در سوره بقره است «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» إلى أن قال «وَلَا يُؤْذَهُمُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» و در چند موضع تصريح بر اين فرموده.

و منهم المولى الصالح المازندراني قال: الظاهر أن آيه الكرسي من قوله «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» إلى «الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ».

و منهم السيد الجليل السيد على صدر الدين الحسيني فى شرحه على الصحيفه السجديه على منشأها آلاف السلام و الثناء و التحية قال فى اول التنيهات التى أوردها فى أواخر شرحه المذكور ما هذا لفظه: آيه الكرسي أولها «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» إلى قوله «الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» نص على ذلك بعض أصحابنا المتأخرين و هو المشهور انتهى كلامه رفع مقامه. و لا يخفى أن نسبه الصريح إلى بعض الاصحاب غير ملائم لدعوى الاشتهار.

ثم أقول: وافقه فى هذا الدعوى علامه السمي المجلسي قال فى البحار:

و المشهور أن آيه الكرسي إلى العليُّ العَظِيمُ، و يظهر من بعض الاخبار أنها إلى خالِدُونَ، و قد سمعت كلامه فى مرآت العقول أيضا. و هذا القول هو الظاهر من أكثر المفسرين من الخاصه و العامه.

و المستند للقول الاول ما رواه شيخ الطائفة فى المصباح قال: روى عن الصادق عليه السلام أنه قال: من صلى فى هذا اليوم - أى فى اليوم الرابع و العشرين من ذى الحجه قبل الزوال بنصف ساعه شكرا لله على ما من به عليه و خصه به،

يقرأ في كل ركعه فاتحه الكتاب مره واحده و عشر مرات قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ و عشر مرات آيه الكرسي إلى قوله «هُم فِيهَا خَالِدُونَ» و عشر مرات انا أنزلناه إلى آخر ما حكينا عنه فيما سلف.

رواه سيدنا ابن طاووس عن جماعه من الاعيان، منهم شيخ الطائفه حيث قال مشيرا إلى اليوم الرابع و العشرين من ذى الحجه ما هذا لفظه: فصل فيما نذكره من عمل زائد في هذا اليوم العظيم الشأن رويانا ذلك عن جماعه من الاعيان و الاخوان، أحدهم جدى أبو جعفر الطوسى فيما يذكره فى المصباح إلى آخر ما حكينا عنه فيما سلف.

وجه الدلاله هو أن الظاهر من هذا الكلام هو أن التحديد المذكور انما هو لايه الكرسي لما فى آخرها و انتهائها من الخفاء، لوضوح أنه لو لم يكن إلى خالِدُونَ- من آخر الكرسي لم يكن المناسب أن يقول و آيه الكرسي إلى هُم فِيهَا خَالِدُونَ، كما لا يخفى على المتأمل بل المناسب أن يقول: و آيه الكرسي و آيتين بعدها كما لا يخفى.

و هذا المعنى هو الذى فهمه شيخ الطائفه و سيدنا السيد بن طاووس، لما حكينا منهما فيما سلف، حيث أنهما بعد أن أوردوا الحديث قالوا: و هذه الصلاه بعينها رويانا يوم الغدير. و قد عرفت مما نبهنا عليه أن الحديث فى صلاه يوم الغدير مشتمل على لفظ آيه الكرسي فقط.

و معلوم أن البيان انما يليق اذا فهم من قوله عليه السلام آيه الكرسي إلى قوله هُم فِيهَا خَالِدُونَ- أنه بيان لايه الكرسي، كما لا يخفى على المتأمل، و مثلهما العلامه كما يظهر منه فى القواعد و التذكره و نهايه الاحكام سيما الاول، و شيخنا الشهيد فى البيان و شيخنا الكفعمى فى الجنه الواقيه و البلد الامين، و المحقق الثانى فى

الجعفرية و شارحاه اللذان مر ذكرهما، و صاحب الذخير و العلامه المجلسى و المحدث القاشانى، فلاحظ ما حكينا عنهم حتى يتضح لك الحال، و قد عرفت أن الحديث ظاهر فى المعنى المذكور، و هذا الظهور معتضد بفهم هؤلاء الفحول.

و منها ما رواه شيخنا الكفعمى فى بعض الحواشى التى كتبها فى أوائل البلد الامين حاكيا عن كتاب الفرج بعد الشده عن النبى صلى الله عليه و آله أنه قال: من قرأ اول البقره إلى المفلحين، و إلهكم إله واحد الآيه، و آيه الكرسي إلى خالدون، و إن ربكم الله فى الاعراف إلى المحسنين، و اول الصفات إلى لازب، و يا معشر الجن و الإنس فى الرحمن إلى تنصيران، و آخر سوره الحشر، و قل أوحى فى الجن إلى قوله شططا، كفى كل شيطان مارد و سلطان عاد انتهى. وجه الدلاله يظهر مما ذكر.

و منها ما رواه فى روضه الكافى عن محمد بن خالد عن حمزه بن عبيد عن اسماعيل بن عباد عن أبى عبد الله عليه السلام «و لا يُحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء» و آخرها «و هو العلى العظيم» و الحمد لله رب العالمين و آيتين بعدها. بناء على أن المرجع للضمير فى قوله «و آخرها» آيه الكرسي.

و قوله «و آيتين بعدها» فيه حذف و التقدير و ذكر آيتين كما مر التصريح به فى كلام العلامه السمى المجلسى، و المرجع للضمير فى «بعدها» الايه المذكوره.

و المعنى أن آيه الكرسي هى الايه المذكوره و الايتان بعدها، و هو المناسب بسوق الكلام.

و أما ما ذكره السيد السند السيد على صدر الدين فى رياض السالكين بقوله «إن الروايه وردت بنصب آيتين» ولا وجه للنصب الا بعامل مقدر، و التقدير و اقرء آيتين بعدها، فيكون الكلام قدتم عند قوله و الحمد لله رب العالمين و هو فى محل

النصب على تقدير القول، أى وقل الحمد لله رب العالمين، و اقرء آيتين بعدها، فهو مخالف للظاهر، اذ المفروض أنه فى مقام التحديد لا يه الكرسى، فقال عليه السلام و آخرها العلى العظيم، فتقدير القراءه غير ملائم بسوق الكلام قطعاً، فمثل هذا الاحتمال غير مضر بصحه الاستدلال، كما لا يخفى على أولى التأمل و الافضال.

و الحاصل أن ما ذكره من أنه لا وجه للنصب الا بعامل مقدر و إن كان مسلماً، لكن الفعل المقدر فى كلامه غير ملائم بسوق الكلام أصلاً، لوضوح أن حاصل الكلام حينئذ يكون هكذا: آخر آيه الكرسى وَ هُوَ الْعَلِىُّ الْعَظِيمُ، و قل الحمد لله رب العالمين، و اقرء آيتين بعدها فان تقدير القول فى الاول انما يناسب اذا كان المراد هكذا اذا علمت آخر آيه الكرسى العلى العظيم، فاشكر الله و قل الحمد لله رب العالمين، فحينئذ لا وجه للامر بقراءه الايتين بعد آيه الكرسى كما لا يخفى.

و إن أغمضنا النظر عن ذلك و قلنا إن المراد أن آخر آيه الكرسى العلى العظيم، لكن كلما قرأت آيه الكرسى فى أى موضع كان فقل الحمد لله رب العالمين، و اقرء آيتين بعدها، فحينئذ تنتفى الثمره المترتبه من التحديد المذكور، اذ التحديد بالعلى العظيم يستدعى الحكم بتأتى الامثال بالقراءه البتة، كما ورد الامر بقراءتها بخلافه على القول بامتدادها إلى هُم فيها خالِدُونَ، و على التقدير المذكور بناء على المعنى المذكور تنتفى الثمره المذكوره، كما لا يخفى على ذى فطنه، و انما يبقى الكلام فى محض التسميه و ذلك ليس مما يعنى به كما لا يخفى، فالتقدير المذكور فى كلام السيد المسطور منحط عن درجه القبول.

مخفى نماند مقتضای معنى اول اين است كه الحمد لله رب العالمين نیز جزء آيه الكرسى بوده باشد، شاید مأخذ كلام مولانا المتقى النقى المجلسى اين حديث بوده باشد كه مذکور شد.

فرموده اند در شرح فقيه در مقام بحث از كراهت تكلم در بيت الخلاء و استثنای

آیه الکرسی کلامی که این عین آن است: در آیه الکرسی به نحوی که نازل شده در روایات أهل البيت عليهم السلام بعد از العظیم و الحمد لله رب العالمین هست، و بعد از له ما فی السماوات و ما فی الأرض وارد شده است و ما بینهما و ما تحت الثری عالم الغیب و الشهاده الرحمن الرحیم من ذا الذی الخ. و این روایت را علی بن ابراهیم و کلینی و شیخ طبرسی و سید بن طاووس و غیر ایشان ذکر کرده اند، و می نامند این را بآیه الکرسی علی التنزیل انتهى کلامه.

آنچه در روضه کافی مذکور است دو حدیث است: اول- علی بن ابراهیم عن أحمد بن محمد بن محمد بن خالد عن محمد بن سنان عن أبي جرير القمي و هو محمد بن عبيد الله و فی نسخه عبد الله، عن أبي الحسن عليه السلام له ما فی السماوات و ما فی الأرض و ما بینهما و ما تحت الثری عالم الغیب و الشهاده الرحمن الرحیم من ذا الذی یشفع عنده إلا یاذنه .

ثانی محمد بن خالد عن حمزه بن عبيد عن اسماعيل بن عباد عن أبي عبد الله عليه السلام و لا یحیطون بشیء من علمه إلا بما شاء و آخرها و هو العلی العظیم و الحمد لله رب العالمین و آیتین بعدها. ظاهر این است آنچه را که نسبت به کلینی داده اشاره به این دو حدیث بوده باشد.

و اما علی بن ابراهیم پس اگر چه الحمد لله رب العالمین مذکور در تفسیر آن مرحوم هست، لکن نه به این نحو که الحمد لله رب العالمین بعد العظیم مذکور باشد بلافاصله، عین کلام علی بن ابراهیم در سابق مذکور شد، ملاحظه گردد تا حقیقت حال مشخص شود.

و اما نسبت به شیخ طبرسی پس مذکور در تفسیر مجمع البیان و جوامع

الجامع مطابق با آن نیست، بلکه در تفسیر آیه الكرسي آنچه مذکور هست این است روی علی بن ابراهیم عن ابيه عن الحسين بن خالد أنه قرأ أبو الحسن الرضا عليه السلام الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنه و لا نوم له ما في السموات و ما في الارض و ما بينهما و ما تحت الثرى عالم الغيب و الشهاده الرحمن الرحيم من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه.

علاوه بر این در مجمع البيان در تفسیر آیه الكرسي مذکور نیست مطلقاً و ذکر الحمد لله رب العالمين بعد از عظيم مذکور نیست، شاید در موضع دیگر مذکور شده باشد.

مخفی نماند این معنی که مرحوم مجلسی ذکر فرموده و نسبت به روایات ائمه عليهم السلام داده منافی است با معنی که مرحوم سید مذکور در شرح صحیفه ذکر فرموده، چنانچه وجه آن بعد از تأمل ظاهر می شود.

و منها: ما رواه ثقه الاسلام في باب الدعاء في أدبار الصلاة من كتاب الدعاء من الكافي عن بكر بن محمد عن رواه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من قال هذه الكلمات عند كل صلاة مكتوبة حفظ في نفسه و داره و ماله و ولده «أجبر نفسي و مالي و ولدي و أهلي و داري و كل ما هو مني بالله الواحد الاحد الصمد الذي لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفواً أحد و أجبر نفسي و مالي و ولدي و أهلي و داري و كل ما هو مني برب الفلق من شر ما خلق إلى آخرها و رب الناس إلى آخرها و بآيه الكرسي إلى آخرها.

وجه الدلالة هو أنه لو كان آيه الكرسي عباره إلى العلي العظيم كان المناسب الاكتفاء بلفظ آيه الكرسي و عدم الاكتفاء بذلك، و الايتان بقوله عليه السلام «إلى آخرها»

للتنبية على امتدادها زائدا على الآيه المذكوره، فيكون ممتدا إلى خالِدُون - لانتفاء الواسطه.

و اما مستند قول ثانى يعنى آيه الكرسي تا وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ است پس آن نیز چند حديث است:

اول: حديثى است مروى در أوسط جزء ثامن عشر از امالى شيخ جليل القدر أبى على فرزند ارجمند سعادتمند شيخ الطائفه قال: أخبرنا جماعه عن أبى المفضل قال: حدثنا عبد الله بن أبى سفيان أبو محمّد القرشى الشعرانى املاء من أصل كتابه بالموصل قال: حدثنا ابراهيم بن عمرو بن بكر، قال: حدثنا محمّد بن شعيب ابن شابور القرشى، قال: حدثنا عثمان بن أبى عاتكه الهلالى، عن على بن يزيد أنه أخبره أن أبا عبد الرحمن القاسم بن عبد الرحمن بن صدق بن عبد الرحمن الباهلى أنه سمع على بن أبى طالب عليه السلام يقول:

ما أرى رجلا أدرك عقله الاسلام و ولد فى الاسلام بيت ليله فى سوادها، قلت:

و ما سوادها يا أبا أمامه؟ قال: جميعها حتى يقرأ هذه الآيه الله لا إله إلا هو الحي القيوم فقرأ الآيه إلى قوله «و لا يؤدّه» حفظهما وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ».

ثم قال: فلو تعلمون ما هى أو قال ما فيها لما تركتموها على حال، إن رسول الله صلى الله عليه وآله أخبرنى قال: أعطيت آيه الكرسي من كنز تحت العرش و لم يؤتها نبى كان قبل، قال على عليه السلام: فما بت ليله قطحتى سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وآله حتى أقرأها.

ثم قال لى يا ابا أمامه انى أقرأها ثلاث مرات فى ثلاثه أحنين من كل ليله، فقلت: و كيف تصنع فى قراءتك لها يا بن عم محمّد صلى الله عليه وآله قال: أقرأها قبل الركعتين بعد صلاه عشاء الآخرة، فو الله ما تركتها منذ سمعت هذا الخبر من نبيكم عليه السلام حتى

أخبرتكم به الحديث. و دلالتہ علی أن آیه الكرسي إلى العظیم، و انتہائہا بہ مما لاخفاء فیہ.

حدیث دوم: حدیثی است کہ ثقہ الاسلام روایت فرمودہ در باب فضل القرآن در کتاب فضل القرآن و شیخ صدوق در ثواب الاعمال از عمرو بن جمیع رفعہ إلى علی بن الحسین علیہما السلام قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ من قرأ أربع آیات من اول البقرہ و آیه الكرسي و آیتین بعدها و ثلاث آیات من آخرها لم یر فی نفسه و ما له شیئا یکرهہ و لا یقر بہ شیطان و لا ینسی القرآن.

وجه دلالت این حدیث بر مدعی اگر چه محل مناقشہ است، نظر بہ این کہ مراد آیتین بعد از آیه الكرسي لا اکراه فی الدین إلى آخرہ بودن موقوف بر این است کہ ثابت بودہ باشد کہ مراد از آیه الكرسي تا هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ بودہ باشد، اگر چه این ثابت نبودہ باشد ممکن است کہ مراد از آیه الكرسي سه آیه بودہ باشد، و مراد از دو آیه بعد از آیه الكرسي دو آیه بعد از خَالِدُونَ بودہ باشد.

پس تمسک بہ حدیث مذکور در این مقام خالی از مصادره نیست، لکن این حدیث بہ معونت حدیث دیگر کہ شیخ طبرسی در مجمع البیان ذکر فرمودہ وافی بہ مدعی خواهد بود، این حدیث این است کہ فرمودہ: روی عن عبد اللہ بن مسعود قال: من قرأ عشر آیات من سورہ البقرہ فی کل لیلہ فی بیت لم یدخل ذلک البیت شیطان حتی یصبح، أربع آیات من أولها و آیه الكرسي و آیتین بعدها و خواتیمها.

وجه دلالت این است چون کہ در این حدیث تصریح شدہ بہ ده آیه، پس باید مراد از آیه الكرسي همان یک بودہ باشد، و مراد از دو آیه بعد از آن لا اکراه.

بوده باشد تا خالِدُونَ، و الا عدد آیات دوازده می شدند نه ده، کما لا يخفى على المتأمل.

از آنچه مذکور شد ظاهر می شود که تمسک به حدیث ثانی در مقام استدلال اولی خواهد بود، نظر به اقوائت در دلالت، لکن چون حدیث اول اوثق است پس تمسک به آن از این جهت اولی است.

حدیث سوم: حدیثی است که صاحب کتاب طب الائمه علیهم السّلام که عبارت از حسین بن بسطام و برادر او عبد الله بن بسطام بوده باشد، چنانچه از نجاشی ظاهر می شود روایت نموده در ثلث اول از کتاب مذکور از محمّد بن کثیر دمشقی از حسن بن علی بن یقظین از مفخر أهل سعادت و هدی جناب حضرت امام رضا علیه السّلام که فرموده اند این عوده حرز و امان است از هر دردی و خوفی، و آن عوده این است:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بِسْمِ اللَّهِ اخْسَوْا فِيهَا وَ لَا تُكَلِّمُونِ أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ - إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا أَوْ غَيْرَ تَقِيٍّ، أَخَذْتُ بِسْمِ اللَّهِ وَ بَصْرَةَ عَلِيٍّ أَسْمَاعِكُمْ وَ أَبْصَارِكُمْ، وَ بَقْوَةَ اللَّهِ عَلِيٍّ قُوَّتِكُمْ لَا سُلْطَانَ لَكُمْ عَلِيٍّ فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ وَ لَا عَلِيٍّ ذُرِّيَّتَهُ وَ لَا عَلِيٍّ مَالَهُ وَ لَا عَلِيٍّ أَهْلَ بَيْتِهِ، سَتَرْتُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَكُمْ بَسْتَرَهُ النَّبِيُّ الْعَتِيُّ اسْتَتَرُوا بِهَا مِنْ سَطَوَاتِ الْفِرَاعِنَةِ، جَبْرَائِيلُ عَنْ أَيْمَانِكُمْ، وَ مِيكَائِيلُ عَنْ يَسَارِكُمْ، وَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ أَهْلُ بَيْتِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَمَامِكُمْ، وَ اللَّهُ تَعَالَى مَطْلَعُ عَلَيْكُمْ، يَمْنَعُهُ اللَّهُ وَ مَالَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ وَ أَهْلَ بَيْتِهِ مِنْكُمْ وَ مِنَ الشَّيَاطِينِ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ، اللَّهُمَّ أَنْهَ لَا يَبْلُغُ جَهْلَهُ أَنْتَ مَا لَا يَبْلُغُهُ مَجْهُودُ نَفْسِهِ، فَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَ أَنْتَ نِعْمَ الْمَوْلَى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ، حَرَسَكَ اللَّهُ وَ ذُرِّيَّتَكَ يَا فُلَانُ بِمَا حَرَسَ بِهِ أَوْلِيَاءَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ وَ أَهْلُ بَيْتِهِ.

و تكتب آیه الكرسي إلى قوله «وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» ثم تكتب لا- حول و لا- قوه الا- بالله العلي العظيم و لا ملجأ من الله الا اليه، حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ مدل سام في

و الظاهر أن قوله عليه السلام «إلى قوله وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» تحديد لايه الكرسى، و المراد تكتب آيه الكرسى و هو إلى قوله «وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» فدلالته على المرام مما لا يكاد يختفى على أحد من أولى الاحلام.

مؤيد آن است آنچه در همين كتاب بعد از آن به چند ورقى ذكر شده در بيان عوده ماخوذ و مسحور روايت نموده از أحمد بن بدر از اسحاق صحاف از جناب موسى بن جعفر عليهما السلام كه صحاف نقل نموده كه آن حضرت فرمودند: يا صحاف قلت: لبيك يا بن رسول الله، قال: انك مأخوذ عن أهلك؟ قلت: بلى يا بن رسول الله منذ ثلاث سنين قد عالجت بكل دواء فوالله ما نفعنى قال: يا صحاف أفلا أعلمتنى؟

قلت: يا بن رسول الله و الله ما خفى على أن كل شىء عندكم فرجه و لكن استحييك.

قال: ويحك و ما منعك الحياء فى رجل مسحور مأخوذ أما أنى أردت أن افاتحك بذلك قل بسم الله الرحمن الرحيم أدرء بك أيتها السحره عن فلان بن فلانه بالله الذى قال لابليس اخرج منها مذووماً مدحوراً إلى أن قال عليه السلام و ما هم بخارجين من النار باذن الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة و لا نوم له ما فى السماوات و ما فى الأرض من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم و ما خلفهم و لا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء و سيع كرسيه السماوات و الأرض و لا يؤدده حفظهما و هو العلى العظيم، إن إلهكم لواحده رب السماوات و الأرض و ما بينهما و رب المشارق إلى آخر ما فيه.

وجه تأييد آن است كه در امثال مقامات در اخبار استعاذه و تمسك بآيه الكرسى شده، و اين مقتضى اين است كه اگر آخر آيه الكرسى العلى العظيم نمى بود بعد

از آن می بایست نیز مذکور شده باشد، اقتضای آنچه مذکور شده مشعر انتهای آیه الکرسی است بالعظیم و هو المطلوب.

حدیث چهارم: حدیثی است که شیخ صدوق در کتاب خصال روایت فرموده فی ضمن الخصال التي سئل عنها أبوذر رحمه الله عليه قال: دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو جالس في المسجد وحده فاغتنمت خلوته إلى أن قال: قلت فأى آية أنزلها الله عليك أعظم؟ قال: آية الکرسی.

و همین حدیث را صاحب مکارم الاخلاق در اواخر کتاب مذکور روایت نموده. وجه دلالت این حدیث آن است که ظاهر از سؤال سائل ای آیه انزلها الله عليك سؤال از آیه واحده است که أعظم بوده باشد، ظاهر در مقام جواب از این سؤال بآیه الکرسی آن است که آیه الکرسی یک آیه بوده باشد، چنانچه ظاهر لفظ مقتضی این است، و این مستلزم این است که آیه الکرسی منتهی شود بقوله تعالی «العلیُّ العظیم».

نظر به آنچه مذکور شد، که تشکیکی نیست در این که اول آیه الکرسی الله لا اله الا هو الحی القيوم، و قول به این که از لفظ جلاله تا القيوم یک آیه است و از لا تا أخذته سنه تا عظیم آیه دیگر است چنانچه مرحوم طبرسی از بعضی حکایت فرموده ضعیف است.

حدیث پنجم: حدیثی است مروی در جمله از کتب معتبره عامه، پس در کتاب تیسیر الوصول إلى جامع الاصول روایت نموده از ابی هریره که جناب رسول خدا صلى الله عليه وآله فرمودند: إن لكل شيء سناما و إن سنام القرآن سورة البقره و فیها آیه هی سید آی القرآن و هی آیه الکرسی.

حدیث ششم: باز حدیثی است مروی در کتاب مذکور و غیره از ابی بن کعب از جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله که فرموده: یا ابا المنذر أتدری أى آیه من کتاب الله معک أعظم؟ قلت: الله لا إله إلا هو الحى القيوم، فضرب فى صدرى فقال:

ليهنك العلم يا أبا المنذر.

حدیث هفتم: حدیثی است مروی در کتاب مصابیح و تیسیر الوصول إلى جامع الاصول و غیرهما عن ابی هریره قال: وکلنی رسول الله صلی الله علیه و آله بحفظ زکاه رمضان، فأتانی آت فجعل یحثو من الطعام، فأخذته و قلت لارفعنک إلى رسول الله صلی الله علیه و آله، قال: دعنی انی محتاج و علی عیال ولی حاجه شدیدة.

قال: فخلیت عنه، فأصبحت فقال النبى صلی الله علیه و آله یا ابا هریره ما فعل أسیرک البارحه؟

قلت: یا رسول الله شکى حاجه شدیدة و عیالا فرحمته فخلیت سبیلہ، فقال: أما أنه سيعود.

فرصدته فجاء یحثو من الطعام فأخذته و قلت: لارفعنک إلى رسول الله صلی الله علیه و آله قال: دعنی فانی محتاج و علی عیال لا- أعود، فرحمت فخلیت سبیلہ، فأصبحت فقال رسول الله صلی الله علیه و آله: یا ابا هریره ما فعل أسیرک البارحه؟ قلت: یا رسول الله شکى حاجه شدیدة و عیالا فرحمت فخلیت سبیلہ، فقال: أما أنه كذلك و سيعود.

فرصدته فجاء یحثو من الطعام، فأخذته فقلت: لارفعنک إلى رسول الله صلی الله علیه و آله و هذا آخر ثلاث مرات انک تقول لا تعود، فقال: دعنی أعلمک کلمات ینفعک الله بها قلت: ما هن؟ قال: اذا آویت إلى فراشک فاقرء آیه الكرسي «الله لا إله إلا هو الحى القيوم» حتى تختم الآیه، فانک لن یزال علیک من الله حافظ و لا یقربک شیطان حتى تصبح.

فخلیت سبیلہ فلما أصبحت فقال لی رسول الله صلی الله علیه و آله: ما فعل أسیرک؟ فقلت:

زعم أنه يعلمني كلمات ينفعني الله بها، فقال: أما أنه صدقك و هو كذوب يعني صدقك ما في آية الكرسي و ذكر خواصه لكنه كذبك في عدم العود.

وجه الدلالة على المدعى ظاهر، لوضوح أن قوله «حتى يختم الآية» يدل على انتهاء آية الكرسي بآخر الآية، وقوله و إن لم يكن حجه لكن تصديقه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله يكفي في ذلك.

ممکن است جواب گفته شود از مستندی که در اثبات قول اول ذکر کردیم.

اما از حدیثی که شیخ مرحوم در مصباح فرموده اند، پس این مقدوح است سندا و دلاله.

اما به حسب سند نظر به این که حدیث مرسل است، سند آن مطلقا معلوم نیست، همین قدر مرحوم شیخ فرموده اند روی عن الصادق علیه السّلام، نه راوی معلوم است و نه واسطه ما بین مرحوم شیخ و راوی، پس اعتماد به آن در بیان مراد شارع نمی توان نمود، خصوصا در صورتی که مخالف ظاهر لفظ بوده باشد.

و اما قصور در دلالت پس به جهت آن که ممکن است إلی قوله «هُم فِيهَا خَالِدُونَ» از کلام مرحوم شیخ بوده باشد، و این تفسیر موافق به اعتقاد آن مرحوم بوده باشد، یعنی چون که اعتقاد آن مرحوم این بوده که آیه الكرسي ممتد است إلی خَالِدُونَ- لهذا آیه الكرسي در حدیث را تفسیر فرموده اند به آنچه مذکور شد.

بر فرض تسلیم آن که تفسیر مذکور از حدیث بوده باشد چنانچه این ظاهر است می گوئیم: کلام محتاج به حذف است، چنانچه در سابق اشاره به آن نمودیم و آن محذوف چنانچه ممکن است هی بوده باشد پس تقدیر چنین خواهد بود:

و عشر مرات آیه الكرسي و هی إلی قوله «هُم فِيهَا خَالِدُونَ» ممکن است به نحو

دیگر به این نحو و عشر مرات آیه الكرسي و ما بعدها إلى قوله هُم فِيهَا خَالِدُونَ.

و بر تقدیر اول اگر چه دلالت بر مدعی ثابت است لکن بنابر ثانی ثابت نیست، بلکه دلالت بر خلاف ثابت است، فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال.

بنابر این آنچه لازم از حدیث مذکور است این است که در نماز روز بیست و چهارم ذی الحجه موظف این است که سه آیه را ده مرتبه تلاوت نماید، و این مستلزم این نیست که آیه الكرسي مطلق در جائی که وارد شده باشد حمل شود بر این معنی و هو ظاهر. و آنچه مذکور شد ظاهر می شود جواب از حدیثی که از حاشیه بلد الامین مذکور شد، پس احتیاج به اعاده کلام در آن نیست.

و اما حدیث روضه کافی پس آن نیز مقدوح است سندا و دلالتا، اما قدح در سند پس به جهت آن که حمزه بن عبید مذکور در کتب رجال نیست، و همچنین راوی یعنی اسماعیل بن عباد، نظر به این که اسماعیل بن عباد مذکور در رجال نیست مگر یک نفر و آن را شیخ مرحوم در رجال در أصحاب مولانا الرضا علیه السلام ذکر فرموده و در ما نحن فیه راوی حدیث را روایت نموده از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السلام پس بنابراین راوی مذکور در رجال نخواهد بود، بر فرض تسلیم اتحاد مذکور در رجال مجهول الحال است.

و اما قدح در دلالت پس به جهت آن است که لفظ آیه الكرسي مطلقا در حدیث مذکور نیست تا آن که ضمیر آخرها راجع شود به آن، پس می گوئیم: چنانچه ممکن است ضمیر مذکور راجع باشد به آیه الكرسي ممکن است راجع باشد به اصل آیه، نظر به اختلاف مفسرین که الله لا إله إلا هو الحی القيوم، ثانیه لا تأخذه سِنَّةٌ وَ لا نَوْمٌ تا العلی العظیم.

بنابراین مقصود از حدیث تنبیه بر فساد قول به تعدد است، پس معنی آخرها

وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ، آخر آیه که مصدر است ب الله لا إله إلا الله - تا العلی العظیم است، به علاوه ممکن است بگوئیم که این حدیث مجمل است بلکه بعید است که به این نحو صادر از معصوم شده باشد، که اول فرموده باشند و لا یحیطون - بشیء من علمه إلا بما شاء و آخرها و هو العلی العظیم.

بلکه مناسب این بود که اگر مراد تحدید آیه الکرسی یا آیه بوده باشد اول کلام مصدر شود به اول آیه، به این نحو الله لا إله إلا هو هو الحی القیوم و آخرها و هو العلی العظیم، یا فرموده باشند آیه الکرسی آخرها و هو العلی العظیم، بلکه مناسب بنابر قول به امتداد آیه الکرسی إلى خالدون - این بود که فرموده باشند و آخرها خالدون - و این ظاهر است، پس مطلقاً اعتماد در این در حکم به امتداد آیه الکرسی إلى خالدون - نمی توان نمود، چنانچه وجه آن به تأمل در آنچه مذکور شد ظاهر می شود.

و أما جواب از حدیث آخر یعنی حدیث مروی در کتاب دعای از کافی، پس می گوئیم: لفظ إلى آخرها نه به جهت آن است که مذکور شد بلکه به جهت رفع توهم اکتفاء به لفظ آیه الکرسی است، به این نحو أجیر نفسی و مالی و ولدی و أهلی و داری و کل ما هو منی بآیه الکرسی، یعنی اگر لفظ إلى آخرها مذکور نبود توهم این می شد که مراد این باشد که به این نحو تلاوت نماید پس فائده لفظ إلى آخرها رفع توهم اراده این معنی است و این که مراد این است که به این نحو تلاوت نماید: أجیر نفسی و مالی و ولدی و أهلی و داری و کل ما هو منی بالله لا إله إلا هو الحی القیوم لا تأخذه سبته و لا نوم إلى آخر الایه.

مجملاً فائده لفظ إلى آخرها چنان که ممکن است آن بوده باشد که در وجه استدلال مذکور شد ممکن است این بوده باشد که در این مقام مذکور

شد، اگر ادعای ثانی نکنیم ادعای ظهور اول ممکن نیست، اذ اقام الاحتمال بطل الاستدلال، پس اعتماد به اخبار مذکور در حکم به امتداد آیه الكرسي إلى خالدون - ممکن نیست.

بلی چیزی که در این مقام هست کلمات مذکوره از أجله علمای مذکور است پس می گوئیم: انصاف این است که کلام شیخ الطائفة نور الله تعالی مرقدہ دال بر آن هست که آن مرحوم معتقد این بوده باشد که آیه الكرسي ممتد بوده باشد تا خالدون، چنانچه در مقام وجه استدلال به حدیث اول مذکور شد، و همچنین کلام سیدنا سید بن طاووس.

و أما دلالت کلمات باقی أصحاب بر این مطلب مشخص نیست. توضیح مرام مستدعی این است که گفته شود: کلام مرحوم علامه و من تأخر عنه کل راجع به این که تصریح فرموده اند آیه الكرسي را در نماز روز عید غدیر تلاوت نماید تا هم فیها خالدون، با آن که حدیثی که مستند این صلاه است مشتمل است بر لفظ آیه الكرسي فقط، پس این تفسیر از أعظم علمای مذکوره به جهت این است که آیه الكرسي بنا به اعتقاد ایشان ممتد است تا خالدون.

انصاف این است که این وجهی است متین، لکن می گوئیم: چنانچه ممکن است این تفسیر به این جهت بوده باشد که مذکور شد ممن است به جهت شدت اعتماد به مرحوم شیخ بوده باشد به این معنی، نظر به این که صلاه مذکوره از صلوات مندوبه است به اطباق علما، و مسامحه در امور مندوبه ثابت است، و چون که مدلول علیه به کلام مرحوم شیخ این است که تلاوت آیه الكرسي در صلاه روز عید غدیر تا هم فیها خالدون - باشد، لهذا مرحوم علامه و غیره حکم فرموده اند به این مطلب نظر به تسامح در امور مستحبیه.

پس تفسیر مذکور از علمای مذکوره شاید از این راه بوده باشد که مذکور شد نه به جهت اعتقاد به امتداد اصل آیه الكرسي تا محل مذکور، پس حکم

بر این که اجله علمای مذکوره معتقد این می باشند که آیه الكرسي ممتد است تا خَالِدُونَ - ممکن نخواهد بود، مؤید این مطلب است کلام مرحوم علامه در نهاییه الاحکام و تذکره.

قال في نهاییه الاحکام: يستحب أن يصلى يوم الرابع و العشرين من ذى الحجه و هو يوم الصدقه بالخاتم قبل الزوال بنصف ساعه ركعتين، يقرأ في كل ركعه الحمد مره و كل واحده من الاخلاص و آيه الكرسي إلى قوله هُم فِيهَا خَالِدُونَ - و القدر عشر مرات، قال الشيخ: و هذه الصلاه بعينها رويناها في يوم الغدير، و هو يعطى أن آيه الكرسي في صلاه الغدير إلى خَالِدُونَ.

پس اگر مراد آن مرحوم معتقد این مطلب می بود حاجت به این کلام نبود کما لا يخفى. و قریب به کلام نهاییه است کلام آن مرحوم در تذکره قال بعد أن حکى کلام شيخ الطائفه و هو يعطى أن آيه الكرسي إلى قوله هُم فِيهَا خَالِدُونَ، در نهاییه الاحکام دلالت کلام شيخ را بر این مطلب به خصوص صلاه غدير داده اند، و در تذکره مطلقاً چنانچه ظاهر این است، همچنان که در سابق وجه آن بیان شد، پس تمسک به کلمات مذکور از مرحوم علامه و غيره در حکم به این که این بزرگوار معتقد این می باشند که آیه الكرسي ممتد است تا خَالِدُونَ - صحیح نخواهد بود.

مؤید این مطلب است کلام مولانا التقي المجلسي با آنکه بیان شد تصریح فرموده اند در نماز روز عيد غدير به نحوی که سابق بیان شد، تصریح فرموده اند در کتاب صلاه همین شرح در مبحث تعقيب: هر جا که آیه الكرسي گویند مراد تا العليُّ العظیم است، بلی کلام شارح جعفریه که متمسک شده در مقام استدلال در استحباب صلاه روز غدير بقوله للروايه ظاهر است در این معنی.

مجملاً کلمات علمای مذکوره که متعلق است به صلاه روز عید غدیر به نحوی است که مذکور شد. و اما کلماتی که متعلق به او نبوده باشد، مثل کلام مرحوم شیخ بهائی و کلام ثانی محدث قاشانی، پس مستند این دو کلام به خصوصه حال در نظر نیست که ملاحظه شود، مثل مستند نماز روز بیست و چهارم ذی الحجه است یا نه، اگر نحو اول است حال این به نحوی است که مذکور شد، و اگر چنین نیست بلکه آیه الکرسی در مستند در این دو مقام مطلق بوده است، در این صورت کلام این دو مرحوم دلالت دارد بر این که ایشان معتقد امتداد آیه الکرسی تا خالدون بوده اند، لکن مضر نیست نظر به آنکه منکر نفی خلاف در مسأله نیستیم، پس این دو نفر شریک مرحوم شیخ طوسی و غیره خواهند بود در این قول.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد مشخص می شود که مختار در مسأله این است که آخر آیه الکرسی هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ بوده باشد، نظر به ضعف مستند قول به امتداد تا خالدون -سندا و دلالة، چنانچه مفصلاً بیان شد، و مستندی که در اثبات قول ثانی ذکر کردیم اگر چه به حسب سند آن نیز ضعیف است لکن به حسب دلالت اکثر آنها تمام است، اگر چه در بعضی مناقشه توان نمود.

و ضعف سند در این مقام مضر نیست نظر به اینکه مدلول لفظ آیه مشخص است اضافه به کرسی به جهت اشمال آن است به لفظ کرسی مثل آیه ملک، پس آیه الکرسی عبارت خواهد بود از آیه معهوده که مشتمل بر لفظ کرسی است، این قدر متیقن است نصوص مذکوره که دال بر این معنی است مؤید این مطلب است، به علاوه اعتضاد به شهرت محکیه در کلام علامه مجلسی و غیره، بلی در حکم به این که مراد از آیه الکرسی علاوه بر این مطلب است محتاج هستیم بدلیل دیگر.

و چون که نصوص سابقه قابل این نبود که توانیم اعتماد نمود در اثبات این

مطلب، چنانچه مفصلاً بیان شد، لهذا اعراض از آن و اختیار ثانی متعین خواهد بود، بلی در نماز روز بیست و چهارم ذی الحجه چون که حدیث سابق دلالت می کند بر این که تلاوت ثابتۀ در آن نماز تا هم فیها خالدون است، و حدیث مزبور در آن مقام معتضد به عمل اجله علما است، لهذا عمل به مقتضای در آن نماز بی عیب است.

و اگر در مقام دیگر نیز دلیل یافت شود که اعتماد به آن توان نمود باز عمل به مقتضای آن بی عیب بلکه متعین است کلام در صورتی که اطلاق آیه الکرسی است چنانچه غالب چنین است، در آن وقت اجزاء تا هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ می توان نمود، بلکه اتیان به علاوه به قصد توظیف مشکل است، بلی به قصد تلاوت قرآن بی عیب است.

قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح الارشاد: و الظاهر أن المراد بآية الكرسي الآية التي يذكر فيها الكرسي أولها الله لا إله إلا هو إلى العلي العظيم، نعم ذكر في صلاة يوم المباهلة أنه يقرأ إلى خالدون، و لا دلالة فيه على التعدى إلى غيرها و إن كان فعله جائزاً.

و کلام این بزرگوار متین است، و آنچه در آخر فرموده و إن كان فعله جائزاً اگر به قصد توظیف بوده باشد چنین نیست، و قطع نظر از آن کرده چنین است که فرموده اند، و اما نماز روز عید غدیر مشخص شد که آیه الکرسی در آن مطلق است، لکن نظر به این که اعیان علماء، مثل شیخ الطائفه و سید بن طاووس و مرحوم علامه و شیخ شهید و محقق ثانی و شیخ کفعمی و دو بزرگوار مجلسیین و صاحب ذخیره و محدث قاشانی و دو نفر از شراح جعفریه قدس الله تعالی ارواحهم، کل تصریح فرموده اند بر این که مراد از آیه الکرسی در این نماز تا هم فیها خالدون است، لهذا عمل نمودن بی عیب است، اگر چه در سابق اشاره

شد به آن که ممکن است مرحوم علامه و من تأخر عنه اعتماد به کلام شیخ در مصباح فرموده باشند، و مبنای فرموده مرحوم شیخ اعتقاد آن مرحوم بوده باشد به امتداد آیه الکرسی إلى خالدون.

مجملاً قرائت آیه الکرسی تا خالدون در این نماز نظر به تصریح اعظم علمای مذکوره بی عیب است بلکه مستحسن است و الله تعالی العالم.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد مشخص می شود آیه الکرسی که در تعقیب صلوات وارد شده کفایت می کند در امتثال و تأدیه سنت قرائت الله لا اله الا هو إلى العلی العظیم، لکن هرگاه منضم نماید به این دو آیه بعد از تا خالدون عیبی ندارد بلکه احسن خواهد بود، چنانچه بعد بیان خواهد شد.

ششم: از تعقیبات مهمه در عقیب فرائض یومیه قرائت سوره مبارکه توحید است دوازده مرتبه و تلاوت دعای مأثور است بعد از فراغ از آن، از قائد کاروان معرفت و یقین جناب حضرت امیر المؤمنین علیه السلام مروی است که فرموده: کسی که دوست دارد وقت انتقال از دار دنیا به دار آخرت خالص و پاک باشد از جمیع معاصی، چنانچه طلا خالص و پاک می شود از غش، و احدی از او مطالبه مظلومه نماید باید بخواند در عقب نمازهای یومیه سوره مبارکه قل هو الله احد را دوازده مرتبه.

بعد از فارغ شدن دو دست خود را بلند نموده این دعا را بخواند «اللهم انی أسألك باسمک المکنون المخزون الطاهر الطهر المبارک، و أسألك باسمک العظیم و سلطانک القدیم أن تصلى علی محمّد و آل محمّد و أن تعتق رقبتی من النار و أن تخرجنی من الدنيا آمناً و تدخلنی الجنة سالماً، و أن تجعل دعائی أوله فلاحاً و أوسطه نجاحاً و آخره صلاحاً إنک - أنت - عَلَّامُ الْغُیُوبِ».

بعد از آن جناب حضرت امیر المؤمنین علیه السلام کلامی فرمودند که حاصل

معنی آن این است که این تعقیب را اختیار نموده ام از جمله چیزهایی که جناب فخر کائنات رسول خدا صلی الله علیه و آله به من تعلیم فرموده اند، و آن جناب امر فرمودند مرا که تعلیم کنم آن را به حسنین علیهما السلام.

مخفی نماند اگر چه حدیث مذکور در فقیه و تهذیب روایت شده است به عنوان ارسال، لکن مرحوم شیخ صدوق در کتاب معانی الاخبار همین حدیث را روایت فرموده اند مستنداً.

بدان که مقتضای حدیث مذکور اعتبار قرائت سوره مبارکه توحید است دوازده مرتبه، لکن مقتضای حدیث مروی در کافی در باب فضل القرآن و ثواب الاعمال جواز اجتزاء است به قرائت سوره مذکوره اگر چه یک دفعه بوده باشد.

حاصل مضمون آن حدیث آن است که از کاشف أسرار و دقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السلام مروی است کسی که ایمان به خداوند عالم جل جلاله و اعتقاد به روز قیامت دارد باید ترک نکند قرائت قل هو الله احد در عقب فریضه، پس به درستی که کسی که بخواند این سوره مبارکه را خداوند عالم جل جلاله جمع می فرماید به جهت او خیر دنیا و آخرت را و می آمرزد گناهان او را و گناهان والدین او را و گناهان اولاد او را.

هفتم: از جمله تعقیبات مذکوره دعائی است مروی در کافی و فقیه و آن دعا این است: أجزیر نفسی و مالی و ولدی و أهلی و داری و کل ما هو منی بالله الواحد الاحد الصمد ألدی لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفواً أحد، و أجزیر نفسی

و مالى و ولدی و أهلی و داری و كل ما هو منى برب الفلق من شر ما خلق - و من شر غاسق إذا وقب - و من شر النفاثات فى العقد و من شر حاسد إذا حسد، و أجیر نفسی و مالى و ولدی و أهلی و داری و كل ما هو منى برب الناس ... إله الناس من شر الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنه و الناس . و فى الفقيه و الكافى و بآيه الكرسي إلى آخرها.

ظاهر این است که مراد این بوده باشد که چنین بگوید: أجیر نفسی و مالى و ولدی و أهلی و داری و كل ما هو منى بالله لا إله إلا هو الحى القيوم الخ. از كاشف أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام مروی است که هر که این کلمات را بخواند عقب هر نماز فریضه باعث حفظ نفس و مال و دار و ولد او می شود.

هشتم: از تعقیبات مذکوره آیاتی است که مشتمل است بر آن حدیث موثق مروی در باب فضل القرآن از کافی از جناب امام جعفر صادق علیه السلام که فرموده: چون که آیات آتیه مامور شده اند بر این که نازل شوند بر اهل زمین چسبیدند به عرش و عرض کردند ای پروردگار ما را می فرستی به سوی اهل معاصی و خطا.

پس وحی آمد از جناب خداوند جلیل رسید به آن آیات که نازل شوید به اهل زمین، قسم به عزت و جلال خود هر کس از آل محمد صلی الله علیه و آله و شیعه ایشان شما را تلاوت کنند در عقیب صلوات مفروضه ما نظر رحمت و التفات می کنیم به سوی او در هر روزی هفتاد مرتبه، اجابت می کنم از آنها در هر نظری هفتاد حاجت را آیات مذکوره عبارت است از ام الكتاب، و شهد الله أنه لا إله إلا هو و الملائكة و أولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم و آیه الكرسي، و آیه الملك که عبارت از آیه

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ - الْمُلْكِ - تُؤْتِي الْمُلْكَ - مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ - مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَ تُدْلِلُ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ - الْخَيْرُ إِنَّكَ - عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

مخفی نماند که مراد از ام الكتاب ممکن است که فاتحه الكتاب بوده باشد، لکن اطلاق آیه بر آن نمودن خلاف ظاهر است، و ممکن است که مراد از ام الكتاب در این مقام آیه سوره مبارکه آل عمران بوده باشد، که آن عبارت از «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ - مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ - وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ - فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ - مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ - وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ - آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» ظاهر این است که مراد از ام الكتاب در این مقام همین معنی بوده باشد.

نهم: از تعقیبات مذکوره تلاوت تسیحات أربع است بعد از هر فریضه سی مرتبه، نظر به حدیث صحیح مروی در ثواب الاعمال، حاصل مضمون آن حدیث صحیح آن است که روزی فخر کائنات جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله خطاب فرمودند به اصحابی که به سعادت خدمت ایشان مشرف بودند آیا چنین می دانید که هرگاه کل آنچه نزد شما هست همه را جمع بکنید بعضی از آن را روی بعضی بگذارید چنین احتمال مدهید اگر چنین نمائید به آسمان برسد؟ عرض کردند خیر چنین نمی دانیم.

فرمودند می خواهید دلالت کنم شما را به چیزی که بیخ او در زمین بوده باشد و شاخ او در آسمان؟ عرض کردند بلی یا رسول الله، فرمودند بگوئید بعد از فراغ از فریضه سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله أكبر ثلاثین مره، به درستی که هرگاه کسی چنین نماید محفوظ می ماند از خراب شدن عمارت بر روی آن و سوختن در آتش و از غرق شدن در آب و از افتادن در چاه، و محفوظ می ماند از مردن بد و از هر بلیه که از آسمان نازل شود در آن روز، و این کلمات باقیات الصالحات خواهد

بود به جهت او.

مخفی نماند مقتضای حدیث مذکور استحباب تعقیب مذکور است در حق هر مصلی، خواه در حضر بوده یا در سفر، لکن مبالغه آن در سفر در عقب صلوات مقصوره بیشتر است به جهت تنبیه به این مبالغه در حدیث تعبیر از آن به وجوب شده است.

و شیخ صدوق در کتاب مجالس حدیثی روایت نموده که حاصل مضمون آن این است که هرگاه کسی در عقب هر نماز فریضه چهل مرتبه بگوید سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر قبل از این که بگرداند دو پای خود را از آن حالتی که بوده بر آن حالت تشهد، بعد از آن مطلبی که دارد مسألت نماید از درگاه واهب العطایا به شرف اجابت مشرف خواهد شد.

دهم: دعائی است مروی در محاسن برقی در حدیث صحیح حاصل مضمون آن این است کسی که بگوید بعد از فراغ از نماز قبل از آنکه بگرداند دو زانوی خود را از آن حالت که بوده است بر آن در حال تشهد «أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شریک له الها واحدا أحدا صمدا لم یتخذ صاحِبَةً وَ لا وَلَدًا» ده مرتبه محو می فرماید خداوند عالم جل شأنه چهل هزار هزار گناه او را و به امر خلاق عالم عز شأنه در نامه عمل او ثبت می شود هزار هزار حسنه و می باشد مثل کسی که ختم نماید قرآن را دوازده مرتبه.

یازدهم: دعائی است که مشتمل بوده باشد بر استعاذه از نار و طلب جنت و حور العین، ثقه الاسلام روایت نموده حدیثی که حاصل مضمون آن این است

ص: ۴۸۵

که سه چیز است که خداوند عالم جل شأنه به آنها شنیدن کلام خلائق را عطا فرموده بهشت و آتش جهنم و حور العین، پس هر بنده که از نماز فارغ شد و گفت «اللهم اعتقنی من النار و ادخلنا الجنة و زوجنی من الحور العین».

آتش جهنم می گوید ای پروردگار عالم به درستی که بنده تو سؤال کرد که او را آزاد کنی از من پس او را آزاد کن، و بهشت می گوید ای پروردگار من بنده تو سؤال کرد از تو مرا پس او را ساکن گردان در من، و حور عین می گوید ای پروردگار ما بنده تو ما را از تو خواست تزویج کن ما را به او اگر اول بگوید اللهم صل علی محمد و آل محمد بعد از آن این دعا را بخواند أفضل و أدخل در اجابت خواهد بود.

دوازدهم: توسل به دوازده امام است علیهم السّلام ثقه الاسلام از جناب هادی طریق رشاد و سوی جناب حضرت امام محمد تقی علیه السّلام روایت نموده که آن حضرت فرموده که بعد از آن که فارغ شدی از نماز واجبی بگو «رضیت باللّه ربا و بمحمد نبیا و بالاسلام دینا و بالقرآن کتابا و بعلی اماما و بالحسن و الحسین و علی بن الحسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد و موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمد بن علی و علی بن محمد و الحسن بن علی و الحجه بن الحسن بن علی علیهم السّلام ائمه اللهم ولیک الحجه فاحفظه من بین یدیه و من خلفه و عن یمینه و عن شماله و من فوقه و من تحته و امدد له فی عمره، و اجعله القائم بامرک المنتصر لدینک و اره ما یحب و تقر عینه فی نفسه و ذریته و أهله و ماله و فی شیعته و فی عدوه ما یحذرون و اره فیهم ما یحب و تقر به عینه و اشف به صدورنا و صدور قوم مؤمنین».

ظاهر این است ضمیر فی اُرهم راجع باشد به عدوه، پس معنی ظاهر آن

چنین خواهد بود بنما به اعادی و دشمنان آن حضرت از جانب حضرت چیزی را که خائف بودن از آن از مسلط شدن آن حضرت بر آنها و کشته شدن آنها به سیف آن حضرت و معنی آره فیهم ما یحب بنما به آن حضرت در دشمنان آن حضرت چیزی را که آن حضرت دوست می داشت از ذلت و استیصال با ایمان آنها.

بدان که این تعقیب را ثقه الاسلام در کافی و شیخ صدوق در فقیه نور الله تعالی روحهما ذکر فرموده اند با اندک اختلافی مذکور در کافی به نحوی است که ذکر شد، و در فقیه و بمحمد نبیا بعد از اذعان به اسلام و قرآن ذکر فرموده به این نحو رضیت بالله ربا و بالاسلام دینا و بالقرآن کتابا و بمحمد نبیا، کیفیت مذکوره در کافی آنسب است اگر چه وجهی به جهت ترتیبی که مذکور در فقیه است می توان گفت.

و هر دو این بزرگوار این دعا را از محمّد بن فرج که از اصحاب حضرت امام رضا و امام محمّد تقی و امام علی النقی علیهم السلام است روایت نموده اند که او از جناب حضرت امام محمّد تقی علیه السلام روایت فرموده و مرحوم شیخ طوسی در تهذیب نیز ذکر فرمود، لکن از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام و بالكعبه قبله را علاوه فرموده، لکن ذیل آن مشتمل نیست بر دعائی که به جهت جناب خلیفه الرحمن حضرت صاحب الزمان عجل الله تعالی فرجه است.

مذکور در تهذیب چنین است بگو در عقب هر فریضه: رضیت بالله ربا و بمحمد نبیا و بالاسلام دینا و بالقرآن کتابا و بالكعبه قبله و بعلیا ولیا و اماما و بالحسن و الحسین و الائمه صلوات الله علیهم، اللهم انی رضیت بهم ائمه فارضنی لهم اِنَّكَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ.

مخفی نماند از این که این دعا مشتمل بر اعتراف به ربوبیت و نبوت و امامت ائمه اثنا عشر است، سزاوار این است مداومت به آن شود خصوصاً با دعای به جهت جناب صاحب العصر عجل الله تعالی فرجه، و نظر به کثرت گرفتاری و مشاغل و قلت همت به جهت اغلب ناس، جمع ما بین کل ادعیه بسیار صعوبت دارد، لکن مناسب این است مهتماً ممکن اخلاص به آن تعقیب نشود که نجات در دنیا و آخرت در توسل به ائمه علیهم السلام سیما به جناب صاحب الزمان عجل الله تعالی ظهوره می باشد.

بدان که بعضی از فقرات دعا که محتاج به بیان بود تفسیر شد، قوله علیه السلام «و تقر به عینه» ممکن است از ثلاثی مزید باب افعال بوده باشد، چنانچه ممکن است از ثلاثی مجرد بوده باشد بنابر اول صیغه خطاب بضم تاء خطاب و کسر قاف خواهد بود، و بنابر ثانی بفتح تاء صیغه غائبه خواهد بود و کسر قاف و فتح آن هر دو جایز است.

بنابر اول قریقر از باب ضرب یضرب خواهد بود، و بنا بر ثانی از باب علم خواهد بود، و معلوم است بنابراین که ثلاثی مزید فیه بوده باشد عینه منصوب و مفعول خواهد بود، و بنابر ثلاثی مجرد مرفوع و فاعل خواهد بود.

و معنی بنابر ثلاثی مزید فیه چنین خواهد بود: خداوندا بنما به جناب صاحب الامر آنچه را که محبوب او است از نصرت و غلبه بر قاطبه اهل اُدیان فاسده و ایمان آنها با مقتول شدن آنها به ضرب سیف قاطع ایشان و روشن بگردان به آن چشم ایشان را. و بنابر ثلاثی مجرد بنما به ایشان چیزی را که چشم ایشان به آن روشن شود. از آنچه مذکور شد ظاهر می شود که ثلاثی مجرد در این مقام آنسب است.

بدان که از جمله ادعیه که بعد از هر نماز فریضه وارد شده است این است

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اللَّهُمَّ بَلِّغْ مَوْلَانَا صَاحِبَ الزَّمَانِ أَيْنَمَا كَانَ وَحَيْثَمَا كَانَ مِنْ مَشَارِقِ الْأَرْضِ وَ مَغَارِبِهَا سَهْلَهَا وَ جَبَلِهَا عَنِي وَ عَنِ الْوَالِدِي وَ عَنِ الْوَالِدِي وَ اخْوَانِي التَّحِيهِ وَ السَّلَامِ عَدَدَ خَلْقِ اللَّهِ وَ زَنَّهُ عَرْشِ اللَّهِ وَ مَا أَحْصَاهُ كِتَابُهُ وَ أَحَاطَ بِهِ عِلْمُهُ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَجِدُ لَهُ فِي صَبِيحِهِ هَذَا الْيَوْمَ وَ مَا عَشْتُ فِيهِ مِنْ أَيَّامِ حَيَاتِي عَهْدًا وَ عَقْدًا وَ بِيَعَهُ لِي فِي عُنُقِي لَا أَحْوَلُ عَنْهَا وَ لَا أَزُولُ.

اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنْ أَنْصَارِهِ وَ نَصَارِهِ الذَّابِّينَ عَنْهُ وَ الْمُمْتَلِينَ لِأَوَامِرِهِ وَ نَوَاهِيهِ فِي أَيَّامِهِ وَ الْمُسْتَشْهِدِينَ بَيْنَ يَدَيْهِ، اللَّهُمَّ فَإِنْ حَالَ بَيْنِي وَ بَيْنَهُ الْمَوْتُ أَلْذِي جَعَلْتَهُ عَلَيَّ عِبَادَكَ حَتْمًا مَقْضِيًا فَاخْرَجْنِي مِنْ قَبْرِي مُوتَرًا كَفَنِي شَاهِرًا سَيْفِي مُجْرَدًا قِنَاتِي مَلْبِيًا دَعْوَةَ الدَّاعِي فِي الْحَاضِرِ وَ الْبَادِ.

اللَّهُمَّ ارْنِي الطَّلْعَةَ الرَّشِيدَةَ وَ الْغُرَّةَ الْحَمِيدَةَ وَ اكْحَلْ بَصْرِي بِنُضْرِهِ مِنْهُ إِلَيْهِ وَ عَجَلْ فَرْجَهُ وَ سَهِّلْ مَخْرَجَهُ، اللَّهُمَّ اشْدُدْ أَرْزَهُ وَ قَوِّ ظَهْرَهُ وَ طَوِّلْ عَمْرَهُ وَ اعْمُرْ اللَّهُمَّ بِهِ بِلَادَكَ وَ أَحْيِ بِهِ عِبَادَكَ فَانْكَرْ قَلْتُ وَ قَوْلَكَ الْحَقَّ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّيَّاسِ، فَظَاهِرِ اللَّهُمَّ لَنَا وَ لِيكَ وَ لِابْنِ بِنْتِ نَبِيِّكَ الْمَسْمُومِ بِاسْمِ رَسُولِكَ صَلَوَاتِكَ عَلَيْهِ وَ آلِهِ حَتَّى لَا يَظْفَرُ بِشَيْءٍ مِنَ الْبَاطِلِ إِلَّا مَزَقَهُ وَ يَحِقُّ لِلَّهِ الْحَقُّ بِكَلِمَاتِهِ وَ يَحَقُّقُهُ، اللَّهُمَّ اكْشِفْ هَذِهِ الْغَمَّةَ عَنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ بِظُهُورِهِ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ مَبْعِيدًا وَ نَرَاهُ مُقْرِبًا وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيَّ مُحَمَّدًا وَ آلِهِ.

از کاشف حقائق و دقائق جناب امام جعفر صادق عليه السلام مروی است که هر کس این دعا را بعد از هر نماز فریضه بخواند به رؤیت سعادت مآب جناب صاحب الامر علیه السلام مشرف خواهد شد در بیداری یا در خواب.

از این که این دعا مشتمل است بر مبالغه در تبلیغ سلام به آن ملاذ کافه اُنام و تجدید عهد و بیعت است به آن مقتدای قاطبه اسلام، و همچنین مشتمل است بر استدعای مشرف شدن به شرافت سعادت آن امام زمان علیه و علی آبائه آلاف

التحیه و الاکرام مداومت به آن بسیار بسیار به موقع است اگر چه بعد از هر نمازی نشود آقلا بعد از نماز صبح خوانده شود. مجملا در هر وقت از اوقات که بوده باشد خواندن این دعا خوب است اگر چه بعد از فراغ از صلوات نبوده باشد.

سیزدهم: از جمله تعقیبات مذکوره لعن کردن است بر دشمنان و ظالمین ائمه اناهم علیهم آلاف التحیه و السلام، ثقه الاسلام و شیخ الطائفه در کافی و تهذیب روایت نموده اند که جناب امام جعفر صادق علیه السّلام در عقب هر نماز چهار مرد و چهار زن را لعن می فرمودند فلان و فلان و فلان و معاویه و فلان و فلان و هند مادر معاویه و أم الحکم خواهر معاویه.

و در حدیث وارد شده است نهی از ترک لعن بر بنی امیه بعد از فراغ از نماز، بنابراین ادنی چیزی که به آن امتثال حاصل می شود آن است که بگوید بعد از فراغ از هر نماز اللهم العن بنی امیه قاطبه، لکن اکمل و اتم و افضل خواندن دعای صنمی قریش است، لهذا مناسب آن است که آن را در این مقام ذکر نماید تا شیعیان ائمه طاهرین علیهم السّلام از فوائد عظیمه که مترتب می شود بر خواندن آن محروم نشده باشند.

بدان که این دعائی است جلیل مروی است از ابن عباس مشهور که اسم او عبد الله است، مرحوم علامه در کتاب خلاصه ذکر فرموده اند ایشان را با نهایت تعظیم و احترام، فرموده اند کان محبا لعلی علیه السّلام و تلمیذه، حاله فی الجلاله و الاخلاص لامیر المؤمنین علیه السّلام أشهر من أن یخفی، و قد ذکر الکشی أحادیث یتضمن قدحافیه و هو أجل من ذلک، و قد ذکرناها فی کتابنا الکبیر و أجبنا عنها

رضی اللہ عنہ انتہی عبارہ الخلاصہ.

مجملاً- روایت شده است این دعا از عبد اللہ بن عباس موصوف کہ ایشان روایت نموده اند از مقتدای ارباب معرفت و یقین جناب امیر المؤمنین علیہ السلام کہ فرموده اند:

هر کس این دعا را بخواند مثل کسی خواهد بود کہ در خدمت جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ در جنگ احد و حنین و بدر هزار هزار تیر بہ کفار انداخته باشد دعا این است:

اللهم العن صنمی قریش و جبتیہما و طاغوتیہما و افکیہما و ابنتیہما اللذین أکلا انعامک و جحدا آلائک و خالفا أمرک و أنکرا و حیک و عصیا رسولک و قلبا دینک و حرقا کتابک و عطلا أحكامک و أبطلا فرائضک و ألحدا فی آیاتک و عادیا أولیائک و والیا أعداءک و أفسدا عبادک و أضرا بلادک.

اللهم العنہما و انصارہما فقد أخربا بیت النبوه ورد ما بابہ و نقضا سقفہ و ألحقا سماءہ بأرضہ و عالیہ بسافلہ و ظاہرہ بباطنہ، و استأصلا أهلہ و أبادا أنصارہ و قتلا أطفالہ و أخلیا منبرہ من وصیہ و وارث علمہ، و جحدا امامتہ و أشرکا بربہما، فعظم ذنبہما و خلدہما فی سقر و ما أدراک - ما سقر لا تبقی و لا تدّر.

اللهم العنہم بعدد منکر آتوہ و حق أخفوه و منبر علوہ و مؤمن أرجوہ و منافق ولوہ و ولی آذوہ و طرید آووہ و صاحب و صادق طردوہ و کافر نصروہ و امام قہروہ و فرض غیروہ و اثر أنکروہ و شر أضمروہ و دم أراقوہ و خیر بدلوہ و حکم قلبوہ و کفر أبدعوہ و کذب دلسوہ و ارث غضبوہ و فیء اقتطعوہ و سحت أکلوہ و خمس استحلوہ و باطل أسسوہ و جور بسطوہ و ظلم نشروہ و وعد أخلفوہ و عهد نقضوہ و حلال حرموہ و حرام حللوہ و نفاق أسروہ و غدر أضمروہ و بطن فتقوہ و ضلع کسروہ و صک مزقوہ و شمل بددوہ و ذلیل أعزوہ و عزیز أذلوہ و حق منعوہ و امام

خالفوه.

اللهم العنهما بكل آية حرقوها و فريضه تركوها و سنه غيروها و أحكام عطلوها و أرحام قطعوها و شهادات كتموها و وصيه ضيعوها و ايمان نكسوها و دعوى أبطلوها و بيعه أنكروها و حيله أحدثوها و خيانه أوردوها و عقبه أرتقوها و دباب دحرجوها و أذياف لزموها.

اللهم العنهما في مكنون السر و ظاهر العلانيه لعنا دائما سرمدا لا انقطاع لامده و لا نفاذ لعدده لعنا يغدو أوله و لا يروح آخره لهم و لا-عوانهم و أنصارهم و محبيهم و مؤانسيهم و المسلمين اليهم و الناهضين باحتجاجهم و المقتدين بكلامهم و المصدقين بأحكامهم. بعد از آن چهار مرتبه بگو اللهم عذبهم عذابا يستغيث منه أهل النار في النار آمين رب العالمين.

ای برادر عزیز بین که شناخت اعمال و شقاوت نفس به چه مرتبه رسیده که جناب حضرت امیر المؤمنین علیه السلام با آن اخلاق و کمالات نفسانی که کاشف از نمونه از آن است:

و لقد أمر علی اللئیم یسبني فمضیت ثمه قلت لا یعنینی

به این مرتبه لعن و طعن در حق این جماعت فرموده نعوذ بالله من شقاوه النفس و فساد العمل.

چهاردهم: از جمله تعقیبات عقیب صلوات مفروضه زیارت فخر کائنات علیه و آله أفضل الصلوات می باشد، مناسب این است که ختم تعقیب را به آن نماید، در کتاب قرب الاسناد زیارت عقب صلوات مفروضه را به این نحو ذکر فرموده:

السلام علیک یا رسول الله و رحمه الله و برکاته، السلام علیک یا محمد بن عبد الله، السلام علیک یا خیره الله، السلام علیک یا حبیب الله، السلام علیک یا

ص: ۴۹۲

صفوه الله، السلام عليك يا أمين الله، أشهد أنك رسول الله، و أشهد أنك محمد ابن عبد الله، و أشهد أنك قد نصحت لامتك و جاهدت في سبيل ربك و عبدته حتى أتاك اليقين، فجزاك الله يا رسول الله أفضل ما جزى نبيا عن أمته، اللهم صل على محمد و آل محمد أفضل ما صليت على ابراهيم و آل ابراهيم أنك حميد مجيد.

بدان که ادعیه وارده عقب صلوات مذکوره مفروضه در کتب ادعیه اکثر از آن است که در این مقام توان استقصاء نمود، لکن نظر به مضمون ما لا یدرک کله لا یترک کله اقتصار نمود به آنچه مذکور شد.

مقام ثانی: در ذکر تعقیباتی که مختص است به هر یک از فرائض یومیه و در این چند مبحث است:

مبحث اول: در بیان بعضی از اذکار و ادعیه مأثوره بعد از نماز صبح است در احادیث معتبره مرویه در کتاب دعای از اصول کافی و غیره مأثور است که هر گاه کسی بعد از فراغ از نماز مغرب و نماز صبح بگوید بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ لا حول و لا قوه الا بالله العلی العظیم هفت مرتبه دفع می شود از او هفتاد نوع از بلا- و نمی رسد به او جذام و نه برص و نه جنون، و در بعضی از اخبار یک صد مرتبه نیز وارد شده است. و در حدیث صحیح مأثور است که هر کس بگوید بعد از نماز صبح یک صد مرتبه ما شاء الله کان لا حول و لا قوه الا بالله العلی العظیم نخواهد دید در آن روز چیزی را که موجب کراهت او شود.

و ایضا در باب الدعاء در عقب صلوات از کتاب مذکور مأثور است که هر گاه کسی بخواند بعد از نماز صبح این دعا را هر حاجتی از خلاق عالم جل

شد و عرض کرد که من به سن پیری رسیده ام و قوت من ضعیف شده است و نمی توانم اقدام نمود به آنچه در سابق عادت من بود از نماز و روزه و حج و جهاد، پس تعلیم فرما به من دعائی که خداوند عالم جل شأنه مرا به سبب خواندن آن نفع بخشد.

جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند، بعد از آنچه از نماز صبح فارغ شوی ده مرتبه بگو سبحان الله العظیم و بحمده و لا حول و لا قوه الا بالله العلی العظیم، این باعث این می شود که محفوظ باشی از کوری و دیوانگی و جذام و فقر و پیری، عرض کرد یا رسول الله این از برای دنیای من از برای آخرت من چه باشد فرمودند می گوئی در عقب هر نماز اللهم اهدنی من عندک و أفض علی من فضلك و انشر علی من رحمتک و أنزل علی من برکاتک.

و در کتاب مجالس فرزندان ارجمند سعادت مند مرحوم شیخ طوسی قدس الله روحهما مروی است از جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله که آن سرور انبیاء بعد از آنکه از نماز صبح فارغ شدند این دعا را می خواندند با رفع صوت به نحوی که اصحاب آن سرور می شنیدند «اللهم أصلح دینی ألدی جعلته لی عصمه» سه مرتبه «اللهم أصلح لی دنیای الّتی جعلت فیها معاشی» این را نیز سه مرتبه «اللهم اصلح لی آخرتی الّتی جعلت فیها مرجعی» سه مرتبه «اللهم انی أعوذ برضاک من سخطک و أعوذ بعفوک من نقتک» سه مرتبه «اللهم انی أعوذ بک منک لا مانع لما أعطیت و لا معطى لما منعت و لا ینفع ذا الجد منک الجد».

بدان که این فقره آخر متکرر است در ادعیه، حاصل معنی آن این است صاحب شوکت و غنا را شوکت و غنای او مغنی و بی نیاز نمی گرداند از احسان تو، یعنی

ممکن نیست کسی مستغنی از تو شود اگر چه سلطان جهان باشد.

مرحوم شیخ طوسی در کتاب مصباح در تعقیب نماز صبح این دعا را ذکر فرموده «اللهم صل علی محمد و آل محمد و اهدنی لما اختلف فيه من الحق باذنک انک تهدی من تشاء إلی صراط مستقیم» بعد از آن سه مرتبه بگو «لا اله الا الله الها واحدا و نحن له مسلمون لا اله الا الله و لا نعبد الا اياه مخلصین له الدین و لو کره المشرکون، لا اله الا الله ربنا و رب آبائنا الاولین، لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک و له الحمد یحیی و یمیت و هو علی کل شیء قَدیرٌ.

سبحان الله کلما سبح الله شیء و کما یحب الله أن یسبح و کما هو أهله و کما ینبغی لکرم وجهه و عز جلاله و لا اله الا الله کلما هلل الله شیء و کما یحب الله أن یهلل و کما هو أهله و کما ینبغی لکرم وجهه، و الحمد لله کلما حمد الله شیء و کما یحب الله أن یحمد و کما هو أهله و کما ینبغی لکرم وجهه و عز جلاله، و الله أكبر کلما کبر الله شیء و کما یحب الله أن یکبر و کما هو أهله و کما ینبغی لکرم وجهه و عز جلاله، و سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله أكبر عدد کل نعمه أنعم بها علی و علی أحد ممن کان أو یکون إلی یوم القیامه.

مبحث دوم: در بیان بعضی ادعیه و اذکار مختصه تعقیب نماز ظهر است، شیخ طوسی علیه الرحمه در کتاب مصباح از جمله تعقیبات مختص به نماز ظهر این دعا را ذکر فرموده: یا سامع کل صوت یا جامع کل فوت یا باری النفوس بعد الموت یا باعث یا وارث یا سید السادات یا اله الالهه، یا جبار الجباره یا مالک الدنیا و الآخره یا رب الارباب یا مالک الملوک یا بطاش یا ذا البطش الشدید یا فعلا لما یرید.

یا محصی عدد الانفاس و نقل الاقدام یا من السر عنده علانیه، یا مبدئ یا معید أسألك بحقک علی خیرتک من خلقک و بحقهم الذی أوجبت لهم علی نفسک أن تصلی علی

محمّد و أهل بيته، و أن تمن على الساعه بفكاك رقبتى من النار، و أنجز لوليک و ابن وليک الداعى اليک باذنک و أمينک فى خلقک و عينک فى عبادک و حجّتک على خلقک عليه صلواتک و برکاتک وعده، اللهم أیده بنصرک و انصر عبدک و قو أصحابه و صيرهم و اجعل لهم من لدنک سلطانا نصيرا و عجل فرجه و أمکنه من أعدائک و أعداء رسولک يا أرحم الراحمين.

و مرحوم کفعمى و شيخ بهائى از جمله تعقيبات مختص به نماز ظهر اين دعا را ذکر فرموده اند: يا من أظهر الجميل و ستر القبيح يا من لم يؤخذ بالجريره و لم يهتك الستر يا عظيم العفو يا حسن التجاوز يا باسط اليدين بالرحمه يا صاحب كل حاجه يا واسع المغفره يا مفرج كل كربه يا مزيل العثرات يا كريم الصفح يا عظيم المن، يا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها يا رباہ يا سيداه يا غايه رغبتاه.

أسألك بك و بمحمد و على و فاطمه و الحسن و الحسين و على بن الحسين و محمّد ابن على و جعفر بن محمّد و موسى بن جعفر و على بن موسى و محمّد بن على و على ابن محمّد و الحسن بن على و القائم المهدي الاثمه الهاديه عليهم السلام أن تصلى على محمّد و آل محمّد، و أسألك أن لا تشوه خلقى بالنار و أن تفعل بى ما أنت أهله.

بدان که اين دعائى است جليل القدر عظيم المنزله مروى است در کتاب توحيد صدوق از مفخر أنبياء و سيد رسل و ملجأ أولياء و هادى سبل صلوات الله عليه و آله که فرموده أمين ملك جليل حضرت جبرئيل به ايشان نازل شد در حالتى که آثار سرور از ايشان ظاهر بود نازل شد خندان بود و گفت السلام عليك يا محمّد صلّى الله عليه و آله، حضرت در مقام جواب فرموده و عليك السلام يا جبرئيل.

پس عرض کرد خداوند عالم جل جلاله هديه از برای شما فرستاده فرمودند

کدام است آن هدیه، حضرت جبرئیل عرض کرد آن هدیه کلماتی است از کنزهای عرش کسی بر آن مطلع نیست به جهت اکرام و احترام شما خداوند جل شأنه شما را به این سرافراز فرموده، فرمودند کدام است آن کلمات ای جبرئیل عرض کرد آن کلمات این است:

يا من أظهر الجميل و ستر القبيح يا من لم يؤاخذ بالجريه و لم يهتك الستر يا عظيم العفو يا حسن التجاوز يا واسع المغفره يا باسط اليدين بالرحمه يا صاحب كل نجوى و منتهى كل شكوى يا كريم الصفح يا عظيم المن يا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها يا ربنا و سيدنا و يا مولانا و يا غايه رغبتنا أسألك يا الله أن لا تشوه خلقى بالنار.

جناب شافع عصات در عرصات صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله فرمودند: چه قدر است ثواب خواندن این کلمات؟ عرض کرد چه بسیار است ثواب این کلمات هر گاه جمع شوند ملائکه هفت آسمان و ملائکه هفت طبقه زمین و خواهند ثواب این کلمات را وصف نمایند تا روز قیامت نمی توانند وصف نمود ثواب یک جزء آن را، پس هر گاه بگویند بنده یا من أظهر الجميل و ستر القبيح خداوند عالم جل شأنه عیوب او را ستر می فرماید و رحمت می کند بر او در دنیا و موجب زینت او می گرداند این را در آخرت و هزار پرده که ساتر عیوب او بوده باشد به جهت او قرار می فرماید در دنیا و آخرت.

و هر گاه بگویند یا من لم يؤاخذ بالجريه و لم يهتك الستر خلاق عالم جل شأنه حساب نخواهد فرمود او را در روز قیامت و معایب مخفی و مستوره او را اظهار نخواهد فرمود در روزی که معایب خلائق بروز می کنند، و در وقتی که گفت یا عظیم العفو پروردگار عالم عز شأنه گناهان او را می آمرزد اگر چه مثل کف دریا بوده باشد.

و در وقتی که گفت یا حسن التجاوز با ندامت و خجالت و شرمساری خداوند عالم جل جلاله تجاوز و می گذرد از گناهان او مثل دزدی و شرب خمر و غیر اینها از معاصی کبیره بوده باشد، و در وقتی که گفت یا واسع المغفره خداوند عالم تعالی شأنه هفتاد در از درهای رحمت بر او باز خواهد فرمود، پس رحمت حق تعالی پیوسته مستولی بر او خواهد بود تا از دنیا بیرون رود.

و در وقتی که گفت یا باسط الیدین بالرحمه خداوند عالم جل شأنه به قدرت کامله خود رحمت را بر او بسط خواهد فرمود، و در وقتی که گفت یا صاحب کل نجوی و منتهی کل شکوی خلاق جهان آفرین عطا می فرماید به او ثواب هر مصیبت زده ای و ثواب هر صحیحی و ثواب هر مریضی و ثواب هر کوری و ثواب هر مسکینی و ثواب هر فقیری و ثواب هر صاحب مصیبتی تا روز قیامت، و در وقتی که گفت یا کریم الصفح کرامتی خداوند عالم عز شأنه نسبت به او خواهند فرمود مثل کرامت انبیاء علیهم السلام.

و در وقتی که گفت یا عظیم المن عطا خواهد فرمود خداوند عالم به او جمیع حوائج او را نسبت به خود و نسبت به قاطبه خلائق، و هر گاه گفت یا مبتدئا بالنعیم قبل استحقاقها خداوند عالم به او عطا خواهد فرمود ثواب به عدد هر کس که شکر نعمت خداوند عالم را کرده، و هر وقت که گفت یا ربنا و یا سیدنا خداوند عالم می فرماید ای ملائکه من شاهد باشید که من آمرزیدم گناهان او را و عطا کردم به او ثواب به عدد هر کس که خلق کرده ام در بهشت و دوزخ و به عدد هر کس که خلق کرده ام در هفت آسمان و هفت طبقه زمین و عدد آفتاب و ماه و ستاره ها و قطره های باران و کوهها و سنگ ریزه و عدد ریگ بیابان و به قدر عرش و کرسی.

و هر وقت که گفت یا مولانا خداوند عالم قلب او را مملو از ایمان خواهد فرمود، و هر گاه که گفت یا غایه رغبتاه خداوند عالم جل شأنه عطا خواهد فرمود

در روز قیامت به او مثل آنچه که به قاطبه خلائق عطا می فرماید، و بعد از آنکه گفت أسألك يا الله أن لا تشوه خلقی بالنار خلاق عالم تعالی شأنه می فرماید: بنده من از من استدعا کرده که او را از آتش جهنم آزاد کنم، ای گروه ملائکه من شاهد باشید که من او را و پدر و مادر او را و برادران و اولاد و عیال او را و همسایگان او را از آتش جهنم آزاد کردم و رتبه شفاعت هزار نفر از جمله اشخاصی که مستوجب جهنم باشند به او دادم.

بعد از آن حضرت جبرئیل به خدمت رسول جلیل صلی الله علیه و آله عرض کردند که این کلمات و دعا را تعلیم فرما به مؤمنین و به منافقین نفرمائید.

بدان که خواندن این دعای جلیل القدر در هر وقت از اوقات که توجه و اقبال باشد مناسب است، خصوصا در قنوت نماز شب. و در حدیث مذکور ذکر این که از تعقیب نماز ظهر است مذکور نیست، لکن شیخ کفعمی در جنه الواقیه و بلد الامین و مرحوم شیخ بهائی رحمه الله علیه این دعا را از جمله تعقیبات مختصه به نماز ظهر ذکر فرموده اند، لهذا خواندن این دعا را عقیب نماز ظهر به این قصد بی عیب است، اگر چه مرحوم شیخ طوسی قدس الله تعالی روحه این دعا را از جمله تعقیب دو رکعت آخر از هشت رکعات نافله عصر ذکر فرموده اند.

بدان که آخر این دعا به نحوی که در حدیث مذکور ماثور است به نحوی است که اشاره کردیم به آن به این نحو یا ربنا و یا سیدنا و یا مولانا و یا غایه رغبتاه أسألك يا الله أن لا نشوه خلقی بالنار، زیادتی که در اول مذکور شد مذکور نیست در این حدیث، لکن در مصباح شیخ طوسی و جنه الواقیه مذکور است، هرگاه زیاد نموده زیادتی به موقعی است، جزاء الله تعالی خیر المحسنین، و همچنین در فقرات قبل از آنچه مذکور شد باز اختلاف هست لکن مذکور در حدیث گویا

أنسب باشد، و مرحوم شیخ بهائی یا سامع کل نجوی ذکر فرموده، و این أحسن از صاحب است.

بعد از آن که نظم کلام به اینجا رسید مناسب این است که عنان قلم را در ترجمه ظاهر فقرات دعا جلوه داده شود تا اطلاع بر ترجمه آن موجب زیادتی رغبت بندگان بر خواندن آن شود.

پس می گوئیم: معنی یا من أظهر الجمیل و ستر القبیح این است ای کسی که عمل حسن و جمیل را اظهار می فرماید و عمل قبیح را ستر می فرماید، این چند احتمال دارد: اول- آن است که از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام مأثور است حاصل آن این است که هیچ مؤمنی نیست مگر آن که از برای او مثال و شبیحی در عرش موجود است، بعد از آنکه بنده مشغول به أعمال حسنه مثل رکوع و سجود شد، چنین عملی از مثال او در عرش ظاهر می شود، قاطبه ملائکه مشاهده آن را می نمایند، پس ملائکه دعا و طلب مغفرت از برای او می کنند، و هرگاه بنده مشغول معصیتی شود اگر چه آن نیز از مثال او استفاده می شود، لکن خلاق عالم جل شأنه ستیری و پرده ای قرار می فرماید که حائل می شود تا مطلع بر آن عمل معصیت نشوند.

معنی دوم آن است که امر فرموده به اظهار جمیل و عمل خوب، چنانچه امر فرموده به ستر قبیح، یعنی کسی که از شخصی أعمال حسنه مشاهده کرد مستحسن و راجح این است آن را اظهار نماید، به خلاف این که هرگاه عمل قبیح از کسی دیده نهی فرموده از اظهار آن.

سوم آن است که أعمال حسنه ای که از عباد صادر می شود تأثیری در فاعل آن می کند به اعتبار آن قلوب دیگران مایل به او می شود به خلاف أعمال قبیحه که چنین نیست، پس حکم به این که خداوند عالم جل شأنه أعمال حسنه را اظهار

فرموده به اعتبار اظهار آثار آن است، به خلاف أعمال قبیحه که چنین نیست.

مخفی نماند معنی اول منافی با دو معنی دیگر نیست، شاید وجه عدم تنبیه بر آن ظهور دو معنی بوده باشد، به خلاف معنی اول که از معانی توفیقیه است، اطلاع به آن ممکن نیست مگر به اعلام حجج الهیه صلوات الله علیه، لهذا تنبیه به این فرموده اند.

«یا من لا یؤاخذ بالجریه» مراد از جریره در این مقام معصیت است، یعنی ای آن کسی که مؤاخذه نمی کند بر معاصی، ظاهراً مراد این است که تعجیل در عقوبت در دار دنیا نمی فرماید، نظر به اینکه دنیا دار عمل است نه دار مکافات و جزا، بنابراین منافات ندارد با عقوبت در دار آخرت.

«و لم یهتک الستر» ای آن کسی که با علم و اطلاع بر مساوی صادره هر ذی حیاتی و قدرت بر انتقام و افتضاح دارد درصدد افتضاح او بر نمی آید به رفع نمودن پرده و حجابی که ساتر او است.

«یا عظیم العفو یا حسن التجاوز» یعنی ای آن کس که عفو او بزرگ است یعنی عفو از معاصی عظیمه می فرماید، وای آن کس که تجاوز از معاصی می فرماید به نحو حسن و به طریق مستحسن، گاه است کسی می گذرد از خطایای عبد خود لکن با ذلت بسیار و تغیر و توییح بی شمار، مقصود این است گذشتن خلاق عالم جل شأنه از تقصیر و معاصی عباد چنین نیست.

«یا واسع المغفره» یعنی ای آن کس که وسعتی در مغفرت او هست که شامل هر وضع و شریف و معاصی کبیره و صغیره همه هست «یا باسط الیدین بالرحمه» ای کسی که رحمت او احاطه کرده است هر چیز را «یا صاحب کل نجوی» در مصباح و جنه الواقیه و بلد الامین چنین مذکور است یا صاحب کل حاجه، و در حدیث مذکور یا صاحب کل نجوی، و در مفتاح الفلاح یا سامع کل نجوی و این

أنسب است، یعنی ای کسی که عالم است به همه رازها.

«و منتهی کل شکوی» ای کسی که منتهی الیه هر شکایتی یعنی شکایت از هر المی و هر ظالم و جابری به تو است «یا کریم الصفح» ای کسی که به لطف و کرم خود می گذری از هر تقصیری «یا عظیم المن» ای آن کس که منت او بر کافه موجودات عظیم و بزرگ است «یا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها» ای آن کس که ابتداء کننده است در نعمت به قاطبه عباد قبل از آن که عملی از آنها صادر شود که به سبب آن عمل مستحق آن نعمت شوند.

«أسألك أن لا تشوه خلقی بالنار» یعنی سؤال می کنم از تو که به سبب سوزانیدن به آتش جهنم مرا گریه المنظر نفرمائی، مراد این است که مرا به آتش جهنم معذب نفرمائی.

مبحث سوم: در بیان نبذه ای از تعقیب مختص به نماز عصر است.

بدان که از جمله تعقیبات مختص به نماز عصر هفتاد مرتبه استغفار است، أحادیث در فضیلت این بسیار است، در بعضی أحادیث چنین وارد است که هفتاد مرتبه استغفار موجب این می شود که هفتاد گناه از او عفو می شود و در جامع الاخبار حدیثی مروی است که حاصل مضمون آن این است که هفتاد مرتبه استغفار بعد از نماز عصر باعث این می شود که خداوند عالم عز شأنه هفتاد سال گناه او را می آمرزد.

و شیخ صدوق در مجالس حدیثی روایت نموده از جناب امام جعفر صادق علیه السلام که فرموده که هر کس هفتاد مرتبه استغفار کند بعد از نماز عصر غفار ذنوب جل شأنه هفتصد معصیت را از او عفو می فرماید.

مجملاً اخبار در رجحان این هفتاد مرتبه استغفار بسیار است، پس غفلت از این با کمال سهولت بسیار ستم است. و از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است که جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده: هر کس بگوید بعد از نماز عصر در هر روز یک مرتبه «أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم الرحمن الرحيم ذو الجلال والإكرام» و أسأله أن يتوب علي توبه عبد ذليل خاضع فقير بائس مسكين مستجير لا يملك لنفسه نفعا و لا ضرا و لا موتا و لا حياه و لا نشورا» امر می فرماید خداوند عالم جل شأنه دو ملک را که مستحفظ او است پاره کنند نامه عمل او را. یعنی نامه عمل او که مشتمل بر معاصی است.

و از جمله تعقیبات مختصه به نماز عصر خواندن سوره مبارکه انا أنزلناه است ده مرتبه، از کتاب فلاح السائل از جناب امام محمد تقی علیه السّلام روایت شده حدیثی که حاصل معنی آن این است که هرگاه کسی سوره انا أنزلناه را بعد از نماز عصر ده مرتبه بخواند در روزی که عرض أعمال عباد می شود، این عمل او را به موقف عرض می رسانند به مثال آن که گویا عمل کل خلایق به جهت او بوده است.

و از جمله ادعیه بعد از نماز عصر دعائی است که ابن طاووس از جناب کاشف طریق یقین جناب امیر المؤمنین علیه السّلام نقل نموده که آن مقتدای اختیار بعد از نماز عصر این دعا را می خواندند: سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله أكبر، و لا حول و لا قوه الا بالله العلی العظیم، سبحان الله بالغدو و الاصال، سبحان الله بالعشی و الابکار، فسبحان الله - الله حین تمسّون - و حین تُصبِحون - و له الحمد فی السماوات و الأرض - و عشیئا و حین تُظهِرون، سبحان ربك - رب العزه عما یصفون - و سلام علی المرسلین - و الحمد لله رب العالمین،

سبحان ذی الملک و الملکوت، سبحان ذی العز و الجبروت، سبحان الحی الَّذی لا یَمُوت، سبحان القائم الدائم، سبحان الحی
القیوم، سبحان العلی الاعلی، سبحانه و تعالی سبوح قدوس رب الملائکه و الروح.

اللهم إن ذنبي أمسى مستنجرا بعفوك، و خوفی أمسى مستنجرا بأمنك، و فقری أمسى مستنجرا بغناك، و ذلی أمسى مستنجرا
بعزك.

اللهم صل على محمّد و آل محمّد، و اغفر لي و ارحمني انك حميد مجيد، اللهم تم نورك فهديت فلک الحمد، و عظم
حلمك فعفوت فلک الحمد، و جهك ربنا أكرم الوجوه، و جاهك أعظم الجاه و عطيتك أفضل العطايا، تطاع ربنا فتشكر و
تعصى و تغفر و تجيب المضطر و تكشف الضر و تنجي من الكرب و تغني الفقير و تشفي السقيم و لا يجازي آلاؤك أحد و
أنت أرحم الراحمين.

مبحث چهارم: در بیان نبذه ای از تعقیبات وارده بعد از نماز مغرب، بعضی از آن در ضمن تعقیبات نماز صبح مذکور شد، ثقه
الاسلام روایت نموده از جناب امام جعفر صادق علیه السلام که هر کس بعد از آن که از نماز فارغ شد سه مرتبه بخواند
«الحمد لله الذي يفعل ما يشاء و لا يفعل ما يشاء غيره» عطا کرده خواهد شد خیر بسیار.

و أيضا روایت نموده است از آن مقتدای اخیار که فرموده بعد از آن که از نماز مغرب فارغ شوی پس بمال دست خود را به
پیشانی خود و بگو سه مرتبه «بسم الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الهم و الحزن».

و أيضا در حدیث معتبری روایت نموده که شخصی که غالب اوقات مبتلی بود به ناخوشی چشم و این مطلب را به عرض جناب کاشف الاسرار و الدقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السلام رسانید، آن حضرت فرمودند: می خواهی که تو را تعلیم کنم دعائی که نافع تو باشد در دنیا و آخرت، و کفایت کند تو را در ناخوشی چشم، عرض کردم بلی.

فرمودند بگو عقب نماز صبح و نماز مغرب «اللهم انی أسألك بحق محمد و آل محمد علی محمد و آل محمد، و اجعل النور فی بصری و البصیره فی دینی و الیقین فی قلبی و الاخلاص فی عملی و السلامه فی نفسی و السعه فی رزقی و الشکر لک أبدا ما أبقیتنی. این دعا را در مجالس فرزند ارجمند شیخ طوسی به این نحو مذکور است: اللهم انی أسألك بحق محمد و آل محمد علی محمد و آل محمد، و أن تجعل النور فی بصری و البصیره فی دینی و الیقین فی قلبی و الاخلاص فی عملی و السلامه فی نفسی و السعه فی رزقی و الشکر لک أبدا ما أبقیتنی إِنَّکَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ. نظر به این که سند این دعا در هر دو کتاب بسیار معتبر است، ترک مداومت به آن بسیار حیف است.

و شیخ صدوق در کتاب ثواب الاعمال روایت نموده از جناب موسی بن جعفر علیهما السلام که فرموده: هر کس که بگوید بعد از نماز صبح و نماز مغرب قبل از این که پاهای خود را از حالت تشهد بگرداند، یا قبل از آن که با احدی تکلم کند «إِنَّ اللَّهَ - وَ مَلَائِکَتَهُ یُصَلُّونَ - عَلَی النَّبِیِّ - یا أُمَّهَا الَّذِینَ - آمَنُوا صَلُّوا عَلَیهِ - وَ سَلِّمُوا تَسْلِیماً اللهم صل علی محمد و ذریته» قاضی حوائج عباد جل شأنه یک صد حاجت او را اجابت خواهد فرمود، هفتاد از آن در دنیا و سی از آن در آخرت.

ثقه الاسلام روايت نموده از جناب حضرت صادق عليه السلام كه آن جناب از جناب رسول خدا صلى الله عليه و آله كه آن حضرت فرموده، هر كس بعد از نماز صبح قبل از آنكه زانوهای خود را بگرداند از آن حالتی كه در حالت تشهد به آن حالت بود بگوید ده مرتبه «لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك و له الحمد يحيى و يميت و يحيى و هو حي لا يموت بيده الخير و هو على كل شىء قدير» و همچنین بعد از نماز مغرب چنین عمل كند این شخص در روز عرض اعمال به بارگاه عزت افضل از عمل همه كس خواهد بود مگر كسى كه مثل او این عمل ر به عمل آورده باشد.

و أيضا مستحب است كه بگوید بعد از نماز مغرب و بعد از نماز صبح «سبحانك لا اله الا أنت اغفرلى ذنوبى كلها جميعا فانه لا يغفر الذنوب كلها جميعا الا أنت».

مبحث پنجم: در تعقیبات مختصه به نماز عشا است، ادعیه در این مقام بسیار است، از جمله دعائی است كه سید جلیل القدر ابن طاووس روايت نموده از مقتدای ارباب معرفت و یقین جناب امیر المؤمنین علیه السلام كه آن سرور اختیار این دعا را بعد از نماز عشا تلاوت می فرموده اند:

«اللهم صل على محمد و آل محمد و احسنى بعينك التى لا تنام، و اكنفنى بركنك الذى لا يرام، و اغفرلى بقدرتك على يا ذا الجلال و الاكرام، اللهم انى أعوذ بك من طوارق الليل و النهار، و من جور كل جائر و حسد كل حاسد و بغى كل باغ، اللهم احفظنى فى نفسى و أهلى و مالى و جميع ما خولتني من نعمك، اللهم تولنى فيما عندك مما غبت عنه، و لا تكننى إلى نفسى فيما حضرته، يا من لا تضره الذنوب و لا تنقصه المغفره اغفرلى ما لا يضرک و أعطنى ما لا ينقصك انك أنت الوهاب».

اللهم انى أسألك فرجا قريبا و صبرا جميلا و رزقا واسعا و العفو و العافيه فى الدنيا و الآخرة، اللهم صل على محمد و آل محمد و اغفر لى و لوالدى و للمؤمنين و للمؤمنات الاحياء منهم و الاموات، اللهم اجعلنى ممن يكثر ذكرك و يتابع شكرك و يلزم عبادك و يؤدى أمانتك، اللهم طهر لسانى من الكذب و قلبى من النفاق و عملى من الرياء و بصرى من الخيانه انك تعلم خائنه الأعين و ما تُخفى الصدور.

اللهم رب السماوات السبع و ما أظلت و رب الارضين السبع و ما أقلت و رب الرياح و ما ذرت و رب كل شىء و اله كل شىء و آخر كل شىء، و رب جبرئيل و ميكائيل و اسرافيل و اله ابراهيم و اسماعيل و اسحاق و يعقوب أسألك أن تصلى على محمد و على آل محمد و أن تتولانى برحمتك و تشملنى بعافيتك و تسعدنى بمغفرتك و لا تسلط على أحدا من خلقك.

اللهم اليك فقربنى و على حسن الخلق فقومنى، و من شر الشياطين من الجن و الانس فسلمنى، و فى آناء الليل و النهار فاحرسنى، و فى أهلى و مالى و ولدى و اخوانى و جميع ما أنعمت به على فاحفظنى، و اغفر لى و لوالدى و لسائر المؤمنين و المؤمنات يا رب الباقيات الصالحات انك على كل شىء قدير و نعم المولى و نعم النصير برحمتك يا رحيم و الحمد لله رب العالمين و صلواته على سيدنا محمد النبى و آله الطاهرين.

بدان كه در كتاب مجالس ولد ارجمند سعادت مند شيخ الطائفه حديثى مروى است كه حاصل مضمون آن اين است كه كسى به خدمت سراسر سعادت جناب كاشف الدقايق حضرت امام جعفر صادق عليه السلام عرض كرد كه اى مولا و آقاى من شكايتمى كنم به خدمت شما از الم دينى كه احاطه بر من كرده است و همچنين شكايتمى كنم از ظلم و جور سلطانى كه تعدى به من كرده و مى كند استدعا و التماس

من این است که دعائی به من تعلیم فرموده باشی که به برکت آن دعا خلاق عالم جل شأنه قرض مرا ادا فرماید و دفع شر و ظلم از من کند.

پس حضرت فرمودند بعد از آنکه شب داخل شد و ظلمت شب مستولی شد در آن وقت دو رکعت نماز بکن در رکعت اول سوره مبارکه حمد و آیه الکرسی را بخوان و در رکعت ثانیه سوره حمد و آیه لو أنزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعاً متصدعاً من خشیه الله و تلک الأمثال نضریها للناس لعلهم یتفکرون هو الله الذی لا إله إلا هو عالم الغیب و الشهاده هو الرحمن الرحیم هو الله الذی لا إله إلا هو الملک القدوس السلام المؤمن المہمین العزیز الجبار المتکبر سبحان الله عما یشرکون هو الله الخالق الباری المصور له الأسماء الحسنى یشیح له ما فی السموات و الأرض و هو العزیز الحکیم را بخوان.

بعد از سلام قرآن را بردار و بر سر گذار و بگو اللهم بحق هذا القرآن و بحق من أرسلته به و بحق کل مؤمن مدحته فیہ و بحقک علیهم فلا أحد أعرف بحقک منک، پس ده مرتبه بگو بک یا الله، بعد از آن ده مرتبه بگو یا محمد، و ده مرتبه یا علی، و ده مرتبه یا فاطمه، و ده مرتبه یا حسن، و ده مرتبه یا حسین، و ده مرتبه یا علی بن الحسین، و ده مرتبه یا محمد بن علی، و ده مرتبه یا جعفر بن محمد، و ده مرتبه یا موسی بن جعفر، و ده مرتبه یا علی بن موسی، و ده مرتبه یا محمد بن علی، و ده مرتبه یا علی بن محمد، و ده مرتبه یا حسن بن علی، و ده مرتبه یا حجه بن الحسن بعد از آن حاجت خود را می خواهی.

مؤلف گوید: ذکر این عمل در این مقام اگر چه مقتضای مقام نبود، نظر به اینکه کلام در تعقیب نماز عشا است، و این عمل از جمله تعقیبات نیست، لکن نظر به این که عملی است در شب وارد شده آثار اجابت از کیفیت ترتیب و اقوال ثابته در آن ظاهر بود، به جهت رعایت احوال ارباب حوائج از برادران ایمانی

به همین مناسبت اکتفا نموده ذکر در این مقام نمود.

و اگر این عمل قرار شود در ساعت استجابت دعا واقع شود توارد أسباب اجابت خواهد شد، مظنه قوی این است به شرافت استجابت مشرف گردد، بلکه هرگاه با خضوع و خشوع و توجه و اقبال واقع شود، بلکه انصاف این است در چنین صورت قطع به اجابت می توان نمود، مگر در صورتی که حاجت چیزی بوده باشد که صلاح عبد در اجابت آن نبوده باشد، فله الحمد علی آلائه فی عبادہ.

خاتمه کتاب در بیان اموری است که اختلاف است ما بین رجال و نساء،

خواه افعال بوده باشد یا اقوال متعلقه به نماز قول مقدم بر نماز بوده باشد یا بعد از آن، پس در اینجا سه مقام است:

مقام اول: در بیان افعالی که زنان مخالفت دارند در آن با مردان و این چند چیز است:

اول: آن است که مستحب در حق زن این است که در حال قیام جمع میان دو قدم نماید، یعنی فاصله میان دو قدم قرار ندهد، چنانچه مستحب در حق رجال انفراج ما بین قدمین است تا یک شبر که یک وجب بوده باشد.

دوم: آن است که زن در حال قیام دو دست خود را به دو پستان خود بگذارد به خلاف مرد که مستحب در حق او این است که دستها را بر ران بگذارد مقابل دو زانو، چنانچه در مبحث قیام مذکور شد، و مستحب در حق زن این است که دو دست را به پستان به قوت بگذارد تا پستان به سینه بچسبد.

مخفی نماند که وضع یدین به دو پستان به چند نحو می شود اول آن است

که باطن کف راست را بر پستان راست بگذارد و باطن کف دست چپ را بر پستان چپ بگذارد و این قسم متعارف است. قسم دوم آن است که باطن کف دست راست را بر پستان چپ بگذارد و باطن دست چپ را بر پستان راست بگذارد.

سوم وضع کف دست راست است بر پستان چپ با وضع بعضی از ذراع دست چپ بر آن و وضع کف دست چپ است بر پستان راست با وضع بعضی از ذراع دست راست بر آن، دور نیست که تأدیه سنت به هر یک از اقسام ثلاثه بوده باشد بشود، لکن دور نیست که متعارف قسم اول بوده باشد، و قسم ثالث آنسب به ظاهر نص است.

سوم: از جمله اموری که ما به الاختلاف ما بین مرد و زن هست این است که زن در حال رکوع دستهای خود را بر زانو نگذارد بلکه بر ران فوق زانو نزدیک به زانو بگذارد، یعنی در انحاء اقتصار کند به همین قدر که دست برسد بر ران فوق زانو علاوه بر این منحنی نشود، به خلاف مرد که مستحب در حق او این است که دستها را بر عین زانو بگذارد، چنانچه مفصلاً در مباحث رکوع مذکور شد.

چهارم: آن است که زن در حال جلوس تربیع را اختیار نماید، خواه جلوس در حال تشهد بوده باشد یا فیما بین دو سجده که دو طرف نشیمن را بر زمین قرار دهد، و همچنین دو قدم را و دو ساق و ران را از زمین بلند نماید و دو زانو را با هم بیچسباند، این قسم جلوس را جلوس تربیع می نامند، به خلاف مرد که در سابق بیان شد جلوس راجح در حق رجال به عنوان تورک است و کیفیت آن در مباحث سجود و تشهد مفصلاً بیان شد.

پنجم: آن است که زن در حالتی که از قیام به سجود می رود اول دو زانو را به زمین رساند، بعد از آن دو دست را یعنی همچو راست بوده نشیند نه اینکه منحنی شود که عقب خود را بلند کند و دستها را به زمین رساند قبل از زانوها، به خلاف

مرد که مستحب در حق او این است که در وقتی که منحنی می شود به جهت سجود اول دستها را به زمین رساند بعد زانوها، چنانچه مفصلاً بیان شد.

ششم: آن است که زن در حالت سجود اعضای خود را به زمین بچسباند یعنی ذراعین را از زمین بلند نماید بلکه ذراعین را به دو بازو بچسباند، و همچنین تجافی به عمل نیاورد یعنی شکم را از زمین بلند ننماید، به خلاف مرد که مستحب در حق او تجافی است، چنانچه در مباحث سجود مذکور شد.

هفتم: آن است که زن در وقتی که بر می خیزد دو دست را به جانب یمین و یسار بگذارد اعتماد و تکیه به آن نموده برخیزد نه اینکه دستها را پیش روی خود به زمین بگذارد عقب را در حالتی که منحنی است از زمین بلند نماید.

مخفی نماند مطلوبیت جمیع امور سبعة مذکوره در حق نساء به عنوان ندب و رجحان است، یعنی مستحب این است که رعایت امور مذکوره نموده باشد، چنین نیست که اخلاص به آنها موجب فساد نماز یا موجب اثم بوده باشد، بنابراین هرگاه زن در حالت قیام دستها را بر پستان نگذارد بلکه مثل مرد بر ران بگذارد موجب بطلان نماز و اثم نخواهد بود، و همچنین است هرگاه پاها را از هم جدا و منفصل نماید، و همچنین هرگاه در حالت رکوع منحنی شود به قدر انحناى مرد و دستها را به زانو بگذارد در حال رکوع یا آنکه ترک جلوس تربیع نماید، بلکه در حالت تشهد و غیره مثل مرد نشیند.

یا در حالتی که به سجود می رود اول دو دست را به زمین رساند و بعد دو زانو را یا آنکه در حال سجود تجافی بعمل آورد، یعنی شکم و ذراعین را از زمین بلند نماید یا اینکه در حال قیام دستها را پیش روی گذارد و اعتماد به آنها نماید.

مجملاً- اخلاص به کل امور مذکوره موجب بطلان نماز یا معصیت نیست، بلکه از آداب و مستحبات نماز است، رعایت آنها نمودن بسیار به موقع است.

مقام ثانی: در بیان اختلاف مرد و زن است در اقوال متعلقه به نماز که قبل از شروع در نماز است. بیان این مطلب مقتضی این است که گفته شود دعائی که مشتمل بر صیغه مذکر بوده باشد هرگاه خواهد آن دعا را خوانده باشد می باید صیغه مذکر را تبدیل به مؤنث نماید، مثل اینکه در مبحث قیام مذکور شد که مستحب است که در وقتی که ایستاد به جهت نماز این دعا را بخواند: اللهم انی أقدم الیک محمدا- إلی قوله: فاجعلنی به وَجِیْهًا فِی الدُّنْیَا وَ الْآخِرَةِ، زن هرگاه خواهد این دعا را بخواند در حین خواندن تبدیل نماید وجیها را به وجیها.

و همچنین دعای دوم از ادعیه تکبیرات افتتاحیه که در مبحث تکبیره الاحرام بیان شد، نظر به اینکه دعای مذکور مشتمل است بر لفظ عبدک و ابن عبدک، بنابراین هرگاه زن این دعا را بخواند تبدیل نماید عبدک را به أمتک ابنت عبدک ذلیله بین یدیک، لکن این بنا بر آنچه است که شیخ صدوق در فقیه ذکر فرموده، و اما بنا بر آنچه ثقه الاسلام در کافی ذکر فرموده حاجت به تبدیل نیست، دعا به نحو مذکور در هر دو کتاب جلیل در مبحث تکبیره الاحرام مذکور است.

و اما دعای ثالث که دعای توجه بوده باشد، پس نظر به اشتغال او به لفظ و أنا من المسلمین آیا تبدیل این به مسلمات نماید؟ و همچنین و ما أنا من المشرکین پس بگوید و ما أنا من المشرکات و أنا من المسلمات یا خیر، ظاهر این است در این مقام و نحو آن تبدیل ضرور نباشد نظر به قاعده تغلیب، مرحوم شیخ شهید ثانی در کتاب تمهید القواعد تصریح به این فرموده قال: اذا صلت المرأه و أتت بدعاء الاستفتاح فهل تقول و أنا من المشرکین و أنا من المسلمین أو تأتي بجمع المؤنث؟ احتمالان و الوجه جواز کل منهما، اذ لا اشکال فی دخولهن تبعاً مع قصده انتهى کلامه رفع مقامه.

مقام ثالث: در بیان تفرقه ما بین رجال و نساء است در اقوال ثابتة در أثناء

نماز. بدان که اختلافی در این باب میان مرد و زن در اقوال واجبه ثابتۀ در أثناء نماز نیست، و همچنین در اکثر اقوال مستحبه، و لکن در بعضی اقوال مستحبه اختلاف هست، مثل اینکه در دعائی که قبل از شروع به ذکر رکوع مستحب است از جمله غیر مستنکف و لا مستکبر و لا مستحسر، زن چنین گوید غیر مستنکفه و لا مستکبره و لا مستحسره، و همچنین در دعای ما بین سجدتین زن بگوید انی لما أنزلت الی من خیر فقیره.

مقام رابع: در بیان تفرقه ما بین رجال و نساء است در ادعیه وارده در مقام تعقیب است. بدان که تشکیکی نیست در اینکه تعقیب چنانچه مستحب است در حق مردان مستحب در حق زنان نیز هست.

کلامی که هست در خصوصیات ادعیه و ألفاظ است مثل سابق بیان شد از جمله تعقیبات وارده در عقب هر نماز این دعا است «اللهم اعتقنی من النار و ادخلنی الجنة و زوجنی من الحور العین» شبهه ای نیست در رجحان خواندن دو فقره اولی خواه مرد باشد یا زن، کلامی که هست در فقره ثالثه است، نظر به اینکه طلب تزویج حور عین مختص به رجال است، حور عین عبارت از زنان است که خداوند عالم جل شأنه خلق فرموده به جهت مؤمنان.

چنانچه از حدیثی که مشتمل بر همین دعا است ظاهر می شود، فرموده بعد از آنکه بنده از نماز فارغ شد و این دعا را خواند حور العین به درگاه کبریا حضرت عزت جل شأنه عرض می کنند ای پروردگار ما بنده تو خطبه کرد ما را از تو پس ما را به او تزویج کن.

و در حدیث صحیح مروی است در تفسیر علی بن ابراهیم مذکور است إن المؤمن یزوج ثمانمائه عذراء و أربع آلاف ثیب و زوجتین من الحور العین، یعنی به امر خلاق جل شأنه تزویج هر مؤمنی می شود در آخرت هشتصد دختر

باکره و چهار هزار زنان ثیب و دو زوجه از حور عین.

راوی بعد از آنکه چنین نعمت و احسان را از جناب امام جعفر صادق علیه السلام شنید تعجب کرد عرض کرد در مقام تعجب هشتصد دختر، حضرت فرمودند: بلی هشتصد دختر هر وقت آن مؤمن پیش آنها می رود می یابد آنها را باکره، راوی می گوید: عرض کردم که حور عین از چه چیز خلق شده اند حضرت فرمودند: از خاک نورانی بهشت نزاکت و شفافی بدن آنها به مرتبه ایست که دیده می شود مغز استخوان آنها در عقب هفتاد جامه از حله های بهشت.

از آنچه مذکور شد مشخص شد که طلب کردن زن تزویج حور العین را بی معنی است، پس زن نباید این فقره را بخواند، بلی هرگاه معنی دیگر را قصد نماید مثل اینکه طلب نماید به این کلام که خلاق عالم جل شأنه حور عین را به او عطا فرماید که خدمت کار او باشد، آن چیزی است دیگر، لکن کلام در استعمال این لفظ است در این معنی.

و اما ادعیه که مشتمل بر صیغه مذکر بوده باشد پس ظاهر این است خواندن آن در حق زنان بی عیب باشد لکن با تبدیل صیغه مذکر به مؤنث، مثل دعائی که بعد از قرائت سوره مبارکه توحید وارد شده، و آن دعا مشتمل بر این است آن تخرجی من الدنيا آمنا و تدخلنی الجنة سالما، پس تبدیل نماید آمنا را به آمنه و سالما را به سالمه، و همچنین است حال در أمثال این.

عزیز من ادعیه وارده از ائمه طاهرين عليهم التحیه من رب العالمین در مقام تعقیب اگر چه اکثر از آن است که توان استقصا نمود، لکن نظر به مضمون ما لا - یدرک کله لا - یتدرک کله ختم کلام به ادعیه مذکوره نموده، اگر کسی تواند همه آنچه مذکور شد تلاوت نماید بسیار خوب است، و اگر نتواند توزیع نماید بعضی اوقات تلاوت بعضی نماید و در وقتی دیگر تلاوت بعضی دیگر.

و الحمد لله رب العالمين و صلواته على أكمل البريه أجمعين و ابن عمه الخلق من طينته الملقأ في يوم الدين و آله الاطيين
الاکرمين الطاهرين.

تمام شد استنساخ تمام کتاب با تحقیق و تصحیح و تعلیق بر آن در روز بیستم ماه شوال سنه هزار و چهارصد و نه هجری قمری
بر دست این فقیر ناچیز سید مهدی رجائی در شهر مقدس قم حرم أهل بیت و عش آل محمد علیهم السلام.

ص: ۵۱۶

زندگینامه شهید اصفهانی بقلم سید مصلح الدین مهدوی

اشاره

ص: ۵۱۷

اشاره

ص: ۵۱۸

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) الحمد لله و سلام على عباده الذين اصطفى محمد و آله المعصومين الذين اذهب الله عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا و اللعن على أعدائهم و مخالفهم من الاولين و الاخرين إلى قيام يوم الدين.

کتاب تحفه الابرار الملتقط (المستنبط) من آثار الائمة الاطهار عليهم السلام از تألیفات مرحوم حاج سید محمد باقر حجه الاسلام شفتی اصفهانی بید آبادی با همه اهمیت و جامعیتی که در موضوع خود دارد متأسفانه تاکنون بچاپ نرسیده بود تا در این زمان (سال ۱۴۰۹ هجری قمری) که عالم پرهیزکار فاضل جلیل مرحوم حاج سید محمد رضا آل رسول موسوی شمس آبادی اقدام بچاپ و انتشار آن نمودند و از این راه خدمتی شایسته به علم و علماء و فقه و طالبین دانش فرمودند فجزاه الله عن الاسلام و اهله خیر الجزاء.

شرح حال نسبتا جامعی با ذکر اساتید و شاگردان و مؤلفات و برخی از وقایع زمان مرحوم سید حجه الاسلام در کتابی مستقل بنام: بیان المفخر در شرح حال حاج سید محمد باقر را از طرف نویسنده تألیف و همزمان با چاپ این کتاب بطبع میرسد

و در این جا نیازی به شرح و بسط درباره مؤلف و مؤلف نمی باشد.

من لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق. کسیکه خدمات و نعمتهائی که از بندگان خدا باو میرسد را سپاسگزاری نکند در حقیقت شکر نعمتهای خداوند را بجای نیاورده است این سپاسگزاری از مخلوق هم ادای وظیفه اجتماعی است و هم ممکن است موجب تشویق دیگران در انجام کارهای خیر قرار گیرد.

و چون مرحوم حجه الاسلام حاج سید محمد رضا آل رسول شمس آبادی مخارج طبع این کتاب را تقبل فرموده و پرداخت نموده اند از نظر انجام وظیفه اخلاقی اسلامی و اداء شکر خدمتی که ایشان بعالم علم و فقاقت بخصوص مؤمنین فارسی زبان نموده اند لازم شد که شرح حال مختصری از ایشان در مقدمه کتاب نوشته شود که اداء حقی از ایشان شده باشد.

ثقه الاسلام کلینی در اصول کافی از حضرت صادق علیه السلام روایت می کند که آنحضرت فرمودند: ما عبد الله بشیء أفضل من أداء حق المؤمن.

چند تن از فضلاء و اهل دانش اصفهان پیشنهاد کردند که:

برای روشن شدن وضع خاندان جلیل سادات شمس آبادی معروف به:

«آل رسول» بهتر آنست که اجمالی از شرح حال چند تن از علماء این سلسله جلیله خادمین علم و دیانت نوشته شود تا خوانندگان بوضع اجتماعی آنها آگاهتر شوند اکنون بخواست خداوند تبارک و تعالی شروع در این مقصود نموده و آنرا در کمال اختصار و ایجاز که لازمه خاتمه کتابست می نویسیم:

افراد علمی این خاندان جلیل را بر حسب حروف تهجی بیان می کنیم (بدون ذکر القاب علمی).

۱- مرحوم آقا سید محمد ابراهیم بن سید عبد الله موسوی شمس آبادی عالمی غیور و در امر بمعروف و نهی از منکر متعصب و کوشا در سال ۱۲۹۴ قمری

ص: ۵۲۰

در اصفهان متولد و نزد علمای این شهر و نجف اشرف حضرات حجج اسلام و آیات عظام ۱- مولی محمد باقر فشارکی ۲- حاج شیخ محمد تقی آقا نجفی ۳- جهانگیر خان قشقائی ۴- میرزا محمد حسن نجفی ۵- آخوند ملا محمد کاشی ۶- میرزا محمد هاشم چهار سوقی و ۷- پدر دانشمندش حاج سید عبد الله شمس آبادی.

و در نجف از محضر مرحوم آیت الله آقا سید محمد کاظم یزدی بهره های علمی برده و در فقه و اصول و فلسفه و حکمت صاحب نظر گردید و از مرحوم آیت الله یزدی با اجازه اجتهاد و روایت مفتخر گردید. سرانجام پس از شصت و سه سال تحصیل و تدریس و ارشاد و هدایت و امامت جماعت و خدمت به اسلام و مسلمین در سال ۱۳۵۷ بعارضه سکنه وفات یافته در تکیه ملک در تخت فولاد مدفون و در سال ۱۳۶۲ به نجف اشرف منتقل گردیده و در وادی السلام در جنب پدر و جد مدفون گردید رحمه الله علیه.

۲- مرحوم آیت الله حاج میرزا ابو الحسن شمس آبادی فرزند مرحوم آقا سید محمد ابراهیم آل رسول موسوی عالم عادل و فقیه کامل و مجتهد زاهد عابد خدمتگزار شرع و دین و حامی فقراء و مستضعفین سیدی غیور و در امر بمعروف و نهی از منکر و دفع بدعتها ساعی و کوشا از جمله کسانی که در این جهاد مقدس لا یخافون لومه لائم و آنقدر مبارزه کرد تا جان خود را در راه اسلام و قران و تشیع و مقام والای ولایت و امامت فدا کرد و بخیل شهیدان اسلام پیوست خداوند او را با شهدای بدر واحد و کربلا محشور گرداند بمنه و کرمه.

مرحوم شمس آبادی در سال ۱۲۸۱ شمسی (۱۳۱۹ قمری) متولد گردید و در اصفهان و نجف نزد حجج اسلام و آیات الله العظام: ۱- ملا محمد ابراهیم مقدمات ۲- آیت الله العظمی آقا سید ابو الحسن اصفهانی در نجف فقه ۳- شیخ ابو القاسم زفره ای معروف به حاج آخوند مقدمات علوم ادبی و معالم ۴- حجه

الاسلام آقا شيخ احمد بن ملا محمد جواد بيدآبادى شرايع ۵- حجه الاسلام آقا ميرزا احمد مدرس فرزند سيد محمد علوى شهيدى خراسانى شرح لمعه ۶- ميرزا اسد الله رجالى خط ۷- استاد جلال الدين همائى مغنى و مطول ۸- آيت الله آخوند ملا محمد حسين بن محمد جعفر فشاركى خارج فقه و اصول ۹- آيت الله ميرزا محمد حسين نائينى در نجف خارج فقه و اصول ۱۰- آيت الله آقا ضياء الدين عراقى در نجف اصول ۱۱- شيخ عبد الوهاب زاهدى مقدمات ۱۲- آيت الله العظمى سيد عبد الهادى شيرازى در نجف فقه و اصول ۱۳- آيت الله حاج مير سيد على نجف آبادى خارج فقه و اصول ۱۴- حجه الاسلام سيد على اصغر حسينى برزانى قوانين الاصول ۱۵- حجه الاسلام شيخ محمد على فتحى دزفولى ۱۶- آيت الله شيخ محمد كاظم شيرازى در نجف خارج فقه و اصول ۱۷- دانشمند بزرگوار اديب ارجمند عالم جليل مولى محمد بن حسن همامى ادبيات ۱۸- آيت الله آقا سيد محمد نجف آبادى خارج فقه و اصول.

مرحوم حاج ميرزا ابو الحسن شمس آبادى تا سال ۱۳۵۵ در اصفهان و سپس به نجف اشرف مهاجرت كرد. و تا سال ۱۳۶۶ در آن زمين مقدس بوده و پس از فوت مرحوم آيت الله اصفهانى [آقا سيد ابو الحسن (۱۲۸۴-۱۳۶۵)] با كسب اجازات روايتى و اجتهاد از اساتيد بزرگوار خود بايران معاودت نموده و بتدريس و ترويج و ارشاد و هدايت مؤمنين در مسجد و مدرسه و منبر و محراب پرداخته و تا هنگام وفات دقيقه اى از انجام وظيفه شرعى غفلت نفرموده.

و از طرف مرحوم آيت الله العظمى آقاى حاج آقا حسين بروجردى رضوان الله عليه و كيل تام الاختيار بوده و رياست حوزه علميه اصفهان و سرپرستى مؤسسات خيريه و عام المنفعه: ۱- انجمن ايتام ۲- حسينيه و زوارخانه اصفهانىها در مشهد مقدس ۳- حسينيه و مسجد در دهستان تاروكشه از توابع كاشان كه مدتى برخى از

افراد ضال مضل منسوب بفرقه های گمراه و خارج از دین (ازلیها) در آنجا نفوذ کرده بودند.

و ایشان با اعزام نماینده و تبلیغات وسیع و مسافرت خود و عده ای از مؤمنین و مقدسین و جمعی از طلاب بدان محل اعمال آنان را خنثی کرده و عده ای از گمراهان را بلطف و عنایت حضرت حق و توجهات حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف هدایت نموده و بحمد الله در حال حاضر از افراد گمراه در آن ناحیه کسی باقی نمانده است.

۴- تشکیل مؤسسه ابا بصیر جهت تربیت و آموزش افراد نابینا.

۵- مؤسسه خیریه عسکریه و بیمارستان.

۶- مؤسسه خیریه مهدیه و آزمایشگاه.

۷- مؤسسه خیریه و ساختمان دبیرستان احمدیه و ساختمان قائمیه و دیگر خدمات اجتماعی.

و اما مؤلفات مرحوم شمس آبادی طبق آنچه در گنجینه دانشمندان از قول خود ایشان نقل گردیده عبارتست از: ۱- اشعاری در فضائل و مناقب و مراثی و مصائب حضرات معصومین علیهم السّلام ۲- تقریرات اصولی و فقهی اساتید خود غیر مرتب و نامنظم (بنابر نوشته برادر ایشان) ۳- رساله در اصول دین مختصر ۴- شرح صحیفه سجاده ۵- موعظه ابراهیم.

ضمناً در گنجینه دانشمندان (ص ۹۹ سوم) حضرت آیه الله العظمی آقا سید جمال الدین گلپایگانی و حجه الاسلام حاج میرزا ابو الحسن مشکینی را در جزو اساتید آن مرحوم نام میبرد.

فاجعه شهادت.

همانگونه که حضرت امیر المؤمنین علیه السلام را بر حسب آنچه مورخین و محققین

ص: ۵۲۳

نوشته: لشده عدله شهيد كردند اين فرزند خلف را نيز بجرم حمايت از مقام والاي امامت و ولايت مخالفين و معاندين پس از آنكه سالها او را روحا و جسما آزار و اذيت كردند در شب هفتم ربيع الثاني (چهارشنبه) سال ۱۳۹۶ هنگام سحر ر بوده و در خارج شهر پس از ايراد چند ضربه بفرق ايشان را خفه مي كنند (همچون جد بزرگوارش حضرت موسي بن جعفر عليهما السلام) و جنازه را در راه لنجان در زير پل يكي از نهرها مخفي مي كنند.

قبل از آفتاب عابرين متوجه شده و خبر بشهر ميرسد انبوه مردم بصورت دسته هاي عزادار به محل وقوع فاجعه حركت كرده جنازه را با كمال عزت و احترام بشهر آورده و مراسم و تشريفات قانوني در همان روز انجام گرفته و در روز پنج شنبه رسما تشييع و در تخت فولاد در اراضي لسان الارض جائيكه اكنون بعنوان تكيه شهداء يا گلستان شهداء خوانده ميشود دفن كردند.

مراسم تشييع آن مرحوم از حيث كميت و كيفيت بي نظير بود چندين صد هزار نفر در حال نوحه سرائي و گريه و سوز و گداز در جلو و عقب جنازه حركت ميكرد هيئت علميه اصفهان علماء بزرگوار و ائمه جماعت و طلاب علوم ديني و وعاظ بصورت دستجمعي با خواندن مرثيه و نوحه شركت داشتند.

در روز جمعه اولين جلسه ختم از طرف خاندان آن مرحوم در مسجد سيد منعقد گرديد در اين جلسه علاوه به جمعيت عزادار و هيئت هاي ديني كلييه محلات اصفهان از دهات و روستاها و بخش هاي اصفهان از قبيل سده و نجف آباد و لنجان و غيره نيز شركت داشتند عده زيادي از علماء و طلاب قم بهمراهي مدرسين حوزه مقدسه و نمايندگان مراجع بزرگوار در خدمت مرحوم آيت الله حاج شيخ عبد الجواد جبل عاملي و ديگر مدرسين باصفهان آمده و در مراسم ختم شركت نمودند و در اين جلسه پيشهاد شد كه مرحوم شمس آبادي را: «شهيد اصفهاني»

و در مراسم هفتمین روز وفات هیئت های عزادار و علماء بزرگوار قم - کاشان - اراک - شهرکرد - یزد - نائین و عموم بخش های تابعه اصفهان شرکت نمودند و با شرکت همه جانبه علماء و طلاب و مردم مسلمان و حتی غیر مسلمان از آرامنه و یهودیان در این مراسم عدم رضایت و بغض و انزجار خود را از این رویداد و عاملین و محرکین و آمرین پشت پرده آن اظهار داشتند، مراسم فاتحه خوانی و ختم و عزاداری مرحوم شهید اصفهانی تا چهلمین روز وفات در شهر و اطراف ادامه داشت و الحق مردم اصفهان وفاداری خود را بمقام شامخ ولایت و اداء شکر خدمات و زحمات علماء عاملین و خدمتگزاران بشرع مطهر و ائمه طاهرین علیهم السّلام بثبوت رسانیدند و ثابت کردند که تبلیغات ضد ولایتی که از چندی قبل بوسیله عده ای مجهول الحال و یا معلوم الحال شروع شده بود در اجتماع دینی اصفهان اثری نداشته است. و همچنان که زندگی و حیات علماء و وجود آنان باعث ترویج دین است مرگ آنان نیز مروج دین و دافع کید معاندین است.

مرقد و مضجع مرحوم شهید اصفهانی:

همانگونه که گفتیم مرحوم شمس آبادی را در اراضی لسان الارض دفن کردند و جهت او بقعه ای بنا کردند که اکنون در زاویه شمال شرقی گلستان شهداء قرار گرفته و مزار مؤمنین و محل استجابت دعوات مقدسین است انشاء الله تبارک و تعالی.

ماده تاریخ فوت:

در تاریخ فوت مرحوم شهید اصفهانی جمعی از شعراء و گویندگان اصفهان و غیره اشعاری بعربی و فارسی سروده اند از آن جمله:

۱- ادیب فرزانه و سخن سنج گرانمایه فاضل بزرگوار آقای فضل الله

ص: ۵۲۵

اعتمادی متخلص به برنا ضمن قطعه ای در تاریخ آن می گوید:

نوشت بیت فصیحی بدون ثعمیه برنا قلم چو خواست که سال شهادتش بنگارد

«ابو الحسن بره بندگی واحد دانا بود شهید و بمینو نماز صبح گزارد»

۲- عموزاده عزیز و گرامی فاضل ارجمند حجه الاسلام آقای آقا مصطفی نحوی میفرماید:

و اغربه القرآن یا للمؤمنین و اکره الاسلام یا للمسلمین

سمی جده الامام السابع و من اعز العلماء العاملين

عند طلوع الفجر يوم السابع من الربيع الثاني یا للمنقین

من بيته إلى الصلوه هاجرا ادركه القتل من المعاندين

و هی شهاده التي كانت له بالارث من اجداده المطهرين

قد بكت الارض عليه و السماء و اسوءتا من حيله المعاندين

شيعه مات الف مرتين ضجوا جميعا بالبكاء و الانين

قد لهم النحوی فی تاریخه ابو الحسن فی حرم المستشهدین

۳- نویسنده نیز جمله: «ابو الحسن چون جد خود موسی بن جعفر» علیهما السلام را مطابق سال شهادت آن بزرگوار یافت.

مرحوم شمس آبادی یکی از سربازان رشید اسلام و فدائیان حضرت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف و از سنگرداران حریم مقدس ولایت و امامت بود در بزرگداشت اعیاد مذهبی و انعقاد مجالس جشن و همچنین اقامه مجالس تعزیه و ذکر مصیبت خاندان عصمت و طهارت در کلیه ایام ولادت و وفیات کوشا و ساعی خود در کمال زهد و قناعت میزیست و توجهی خاص نسبت بزندگانی طلاب

و مشتغلین و مبلغین احکام و فقراء و درماندگان داشت خدایش رحمت کند و با موالیان عظامش ائمه طاهرین علیهم السّلام محشور گرداند.

امید است که این شرح حال اگر چه بر خلاف آنچه لازمه خاتمه این کتابست بطول انجامید لکن مطالب یاد شده ایجاز مغل و اطناب ممل نباشد.

۳- مرحوم حاج میرزا حسن بن میرزا ابو تراب بروجردی اصفهانی عالم فاضل جلیل داماد مرحوم آقا سید عبد الله شمس آبادی پدر و پسر هر دو از ائمه جماعت و علماء اصفهان و خدمتگزاران بشرح مطهر پدر در ۱۳۲۸ وفات یافته و در خارج بقعه تکیه مادر شاهزاده مدفون گردید و فرزند او یعنی صاحب عنوان در ۱۳۵۸ وفات یافته در داخل بقعه تکیه مرحوم حاج میرزا ابو الحسن بروجردی ما بین قبر دو استادش مرحوم بروجردی و مرحوم آقا شیخ احمد بید آبادی مدفون گردید وی مؤلف رساله مختصری در اصول دین بفارسی.

۴- سید حسن بن میر محمد علی موسوی شمس آبادی عالم فاضل امام جماعت مسجد شمس آباد مؤلف شرح نهج البلاغه با توضیح لغات و تراکیب در قبل از سال ۱۳۰۰ وفات یافته در تکیه میر فندرسکی در تخت فولاد مدفون گردید.

۵- مرحوم حاج سید محمد رضا آل رسول شمس آبادی (بانی طبع کتاب تحفه الابرار) عالم فاضل جلیل نویسنده در موقع تألیف کتاب: «بیان سبیل الهدایه فی ذکر اعقاب صاحب الهدایه یا تاریخ علمی و اجتماعی اصفهان در دو قرن اخیر» از ایشان تقاضا کردم که شرح حالی از خود و پدر بزرگوار و دو برادر عالم خود مرحوم آیت الله شهید اصفهانی و مرحوم آقای حاج آقا محمد آل رسول مرقوم فرمایند ایشان مسؤل نویسنده را اجابت نموده و بوسیله برادر بزرگوار خود فاضل گرامی و دبیر ارجمند و صدیق محترم آقای آقا عبد الحسین آل رسول سلمه الله تعالی

ارسال داشتند سپس در موقع چاپ کتاب حاضر نیز از ایشان خواسته شده است که شرح حالی از خاندان خویش مرقوم دارند که پیش نویس آنرا تهیه و متأسفانه موفق به پاکنویس نمودن نمی شوند اینک از دو نوشته ایشان حاضر و با توجه به آنها و اطلاعات شخصی گوئیم:

مرحوم حاج سید محمّد رضا در سال ۱۲۷۹ خورشیدی در اصفهان متولد و در این شهر و در طهران نزد جمعی از بزرگان تحصیل نموده و از مدرسه دار الفنون فارغ التحصیل شده سالها در طهران در مسجد سید عزیز الله ضمن تحصیل در خدمت بزرگان بوعظ و ارشاد و موعظت اشتغال داشته مدتها با نظر و صوابدید مرحوم آیت الله آخوند ملا محمّد حسین فشارکی در دادگستری خدمت نموده و پس از وفات ایشان از مشاغل دولتی استعفاء داده و بمشاغل آزاد از حسابداری کارخانه و وطن شعبه طهران و ریاست حسابداری و قائم مقام مدیریت کارخانه قند اقلید روزگار گذرانیده.

و از بدو تأسیس انجمن مبارزه با بهائیت از اعضاء مؤسس و مؤثر آن انجمن دینی بوده و در شهرستان اقلید علاوه بر رسیدگی بامور کارخانه بتربیت جمعی از مستعدین جهت مبارزه با گروه ضاله و منحرفین که در آن ناحیه فی الجمله رسوخ یافته بودند پرداخته و در اثر سعی و کوشش مداوم ایشان در انجمن مبارزه با بهائیت و پشتکار جوانان متدین و دیندار بحمد الله قلع ماده فساد از آن شهرستان شده.

و پس از وفات برادر ایشان مرحوم آیت الله شهید اصفهانی بر حسب خواهش و استدعاء اهل محل و صوابدید و نظریه مرحوم آیت الله حاج آقا حسین خادمی در اصفهان ساکن و در مسجد آن مرحوم بجای ایشان به اقامه جماعت و ارشاد و هدایت مؤمنین و مقدسین پرداخته و از طرف حضرات آیات الله العظام مراجع تقلید ایدهم الله تبارک و تعالی و کالت در امور حسبیه و کارهائیکه مربوط به مجتهدین

بزرگوار است یافته و از محل نذورات که مردم مؤمن و دیندار در صندوق نذورات که در تخت فولاد در جنب قبر مرحوم آیت الله شهید اصفهانی قرار دارد موفق بساختمان مسجدی آبرومند بنام: مسجد شمس آبادی «شهید اصفهانی» در محل شهادت آن مرحوم گردیده و از همان محل مصارف طبع کتاب حاضر را تقبل کرده و قسمتی از آنرا نقدا پرداخته و بقیه را طبق وصیت نامه به متولیان و متصدیان امور صندوق مزبور واگذار کرده است.

ذیلا بنام عده ای از اساتید ایشان در اصفهان و تهران در علوم ادبی و فقه و اصول و حکمت بر حسب حروف تهجی اشاره می کنیم: ۱- ملا ابراهیم ۲- آیت الله حاج میرزا ابو الحسن رفیعی قزوینی در طهران ۳- حاج شیخ ابو القاسم زفره ای معروف به حاج آخوند ۴- حجه الاسلام آقا شیخ احمد بید آبادی ۵- آیت الله حاج سید احمد خونساری در طهران ۶- آیت الله آخوند ملا محمد حسین فشارکی ۷- آیت الله آقا شیخ محمد رضا نجفی مسجد شاهی ۸- آیت الله آقا سید علی نجف آبادی ۹- آیت الله آقا سید محمد نجف آبادی ۱۰- مرحوم ملا محمد همای رحمة الله علیهم اجمعین.

مرحوم حاج سید محمد رضا در شب ۳ شنبه ۱۱ رمضان المبارک سال ۱۴۰۹ بعارضه سکنه در اصفهان وفات یافته در روز ۳ شنبه جنازه با تشییع عظیم علیرغم متصدیان شهرداری اصفهان به تخت فولاد حمل و در پائین پای برادر مرحوم شهید اصفهانی بخاک سپرده شد و عملا بر اولیای امور ثابت شد که خواسته مردم غیر از اعمال متصدیان امور است و همیشه نظر اجتماع بر رأی افراد غلبه دارد باشد که آنان از خواب غفلت بیدار شوند.

۶- مرحوم سید عبد الله بن میرزا محمد علی شمس آبادی عالم فاضل از شاگردان مرحوم حاج شیخ محمد تقی آقا نجفی و آقا میرزا محمد هاشم چهارسوقی

و امام جماعت مسجد قطیبه در اصفهان وفات یافته و جنازه به نجف اشرف منتقل و در وادی السلام در جنب پدر مدفون گردید.

۷- حاج سید محمد علی معین الاسلام مازندرانی معروف و مشهور به: ناظم مازندرانی فرزند مرحوم آقا سید عبد الله در سال ۱۲۹۰ متولد و در شب جمعه ۱۰ شوال ۱۳۸۴ در اصفهان وفات یافته در لسان الارض مدفون گردید در اصفهان نزد علماء این شهر مانند: ۱- حاج میرزا بدیع درب امامی ۲- حاج شیخ محمد تقی آقا نجفی ۳- حاج شیخ محمد علی ثقه الاسلام ۴- آقا میرزا محمّد هاشم چهار سوقی و دیگران تلمذ نموده سالها نظامت مدرسه علمیه و ایتم اصفهان را داشته و بهمین مناسبت بناظم مازندرانی معروف گردیده و خدمات او بفرهنگ و علم و ادب اصفهان در آن دوران زبانزد خاص و عام می باشد از آثار او دو رساله: ۱- رساله در سبب ارتحال جدش آقا سید محمد از مازندان باصفهان ۲- مفتاح الکنوز در تعریف علم و عمل بچاپ رسیده است. رحمه الله علیه.

۸- مرحوم میر محمّد علی مازندرانی شمس آبادی فرزند مرحوم آقا سید محمّد عالم فاضل جلیل مترجم چندین مجلد از مجلدات بحار الانوار دارای خطی نیکو و زیبا سه دوره بحار الانوار و یازده مرتبه مجلد دهم آنرا کتابت نموده کتب ترجمه او عبارتست از: ۱- ترجمه اکمال الدین (کمال الدین و تمام النعمه)، تألیف رئیس المحدثین شیخ صدوق ۲- ترجمه جلد ۸ بحار ۳- ترجمه جلد دهم بحار الانوار ۴- مبانی الاحکام در فقه در طهارت و صلوه و حج و غیره نویسنده مجلدات ۸ و ۱۰ بحار ترجمه آن عالم بزرگوار را نزد مرحوم معین الاسلام مشاهده کردم افسوس که تاکنون اقدام در چاپ آن نشده است مرحوم میر محمّد علی در حدود ۱۲۲۰ در اصفهان متولد و در سال ۱۲۸۸ در این شهر وفات یافته جنازه به نجف اشرف منتقل و در وادی السلام مدفون گردید وی

در مسجد قطیبه امامت و تدریس مینموده است.

۹- مرحوم حاج آقا محمّد آل رسول شمس آبادی فرزند مرحوم آقا سید محمّد ابراهیم آل رسول عالم فاضل جلیل در سال ۱۲۹۳ متولد و در ۱۳ ذی الحجه سال ۱۳۹۲ در یکی از بیمارستانهای تهران پس از یک عمل جراحی وفات یافته و در قم مدفون گردید، اساتید ایشان در اصفهان عبارتند از: ۱- مرحوم حاج آخوند زفره ای ۲- آقا شیخ عبدالوهاب زاهدی ۳- ملا محمّد همای ۴- آیت الله آخوند ملا محمّد حسین فشارکی ۵- آیت الله حاج میر سید علی نجف آبادی ۶- آیت الله آقا سید محمّد نجف آبادی و عده ای دیگر از علماء و مدرسین اصفهان، مرحوم حاج آقا محمّد در سالهاییکه برادرشان مرحوم شهید اصفهانی در نجف تشریف داشتند بجای ایشان در مسجد کچه سرتیپ که در این زمان بنام مسجد أباذر معروفست اقامه جماعت مینمود و پس از برگشت ایشان از نجف مسجد را برادر واگذار و خود در مسجد اول کچه نارون جنب حمام اقامه جماعت مینمود مشار الیه داماد مرحوم آیت الله حاج آقا جمال الدین نجفی مسجد شاهی بود رحمه الله علیه و علیهم اجمعین.

۱۰- آقا سید محمّد بن عبد الله بن اسماعیل بن حسین موسوی شاهاندشتی مازندرانی اصفهانی. اجداد مشار الیه در نواحی مازندران بسادات: میرزا بابائی شهرت داشته اند مرحوم آقا سید محمّد در اثر اختلاف با برادران و هم جهت استفاده علمی از علماء اصفهان همچون آقا محمّد بیدآبادی و دیگران باصفهان مهاجرت کرده و در محله شمس آباد ساکن گردیده و اولاد و اعقابش به: شمس آبادی معروف شده اند.

مرحوم آقا سید محمّد عالم و فاضل و حکیم و فقیه بوده و در مسجد قطیبه امامت داشته و در سال ۱۲۴۸ در اصفهان وفات یافته جنازه به نجف اشرف منتقل گردیده و در وادی السلام مدفون گردید و بعدا فرزندش سید محمّد و نواده او

ص: ۵۳۱

میر محمد علی و نبیره اش سید عبد الله و مرحوم آقا سید محمد ابراهیم در جنب او مدفون شدند رحمه الله عليهم اجمعين.

این بود مختصری از شرح حال عده ای از علماء اصفهان منسوب به محله شمس آباد و از متفرعات محله چهار سوق شیرازیها و مشهور به: آل رسول.

تاریخ علماء هر شهر و دیار عبارتست از مجموعه شرح حالهای خاندانهای علمی و دینی و فلاسفه و ادباء و حکماء و شعراء و عرفاء و دیگر بزرگان و مشاهیر محلات و کویهای آن شهر که اگر نوشته شود و جمع گردد خود خدمتی بزرگ بتاریخ علمی و اجتماعی شیعه شده است.

در خاتمه بقای عمر و سلامتی افراد فاضل و دانشمند منسوب به این سلسله جلیله را که اکنون در قید حیاتند از خداوند خواهانم و جهت گذشتگان آنان طلب مغفرت و آمرزش و علو درجات می طلبم.

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین سید مصلح الدین مهدوی

ص: ۵۳۲

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

