



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمر الکرما
علیه السلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir



آدم رات محمد نواز محمد سید

بستان بھیران

۲

حکیم الامت اور اسلام

للمفکرین آثار الامت والاھلھا

تالیف

عظیم علی احمد مدنی

سید محمد باقر مدنی

شوالی ۱۳۶۰ھ

۱-۲

تحقیق

سید محمد علی رحمانی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تحفه الابرار الملتقط من آثار الائمة الاطهار

نویسنده:

محمد باقر بن محمدنقی شفتی بیدآبادی

ناشر چاپی:

نسخه خطی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۱	تحفه الابرار الملتقط من آثار الائمة الاطهار
۱۲	مشخصات کتاب
۱۳	جلد اول
۱۴	اشاره
۱۶	[پیشگفتار]
۲۱	نام و نسب ایشان:
۲۳	توصیف اجمالی مدح ایشان:
۲۵	سیر اجمالی از ولادت تا وفات:
۲۸	تألیفات ایشان:
۳۰	پیرامون تحفه الابرار و نسخ معتمده در تصحیح:
۳۵	مقدمه (در بیان فضیلت صلاه)
۳۵	اشاره
۳۶	اشاره
۶۱	مطلب اول (معرفت صورت نماز است)
۶۱	اشاره
۶۲	اشاره
۷۲	مبحث اول در بیان صحت نماز است در صورتی که اتیان شده باشد به مقتضای اجتهاد
۹۱	مبحث دوم در بیان صحت نماز مکلفین است در این اعصار در صورتی که مستند بوده باشد به متابعت اهل اجتهاد
۱۰۰	مبحث سوم در بطلان نماز کسانی که مستند به اجتهاد و تقلید هیچ یک نبوده باشد
۱۰۰	اشاره
۱۰۱	مقام اول در بطلان نمازی که مأخوذ بوده باشد از آباء و امهات یا امثال و اقران
۱۳۵	مقام ثانی در بیان عدم جواز اتکال است بر اقوال اموات در عمل و بطلان نماز است در صورتی که مستند بوده باشد به تقلید اموات
۱۸۱	مطلب ثانی (در بیان معرفت اسرار و اقوال و افعال صلاه)

۱۸۲	باب اول (در بیان مقدمات است)
۱۸۲	فصل اول (در تقسیم صلاه است)
۱۸۳	فصل دوم (در بیان اوقات این پنج نماز است)
۱۸۳	مبحث اول (در بیان وقت نماز ظهر و عصر است)
۱۸۷	مبحث دوم (در ذکر خلاف است در تحدید وقت صلاتین بدایه و نهایه)
۱۹۰	مبحث سوم (در بیان وقت نماز مغرب و عشاء است)
۱۹۰	اشاره
۱۹۸	تنبیه
۲۰۲	مبحث چهارم (در بیان وقت نماز صبح است و تحدید آن بدایه و نهایه)
۲۰۴	مبحث پنجم [وقت فضیلت و اجزاء در صلوات یومیه]
۲۰۹	فصل سوم (در بیان تقسیم نمازهای مستحبیه است)
۲۰۹	اشاره
۲۱۰	مبحث اول (در عدد رکعات آنها است)
۲۱۴	مبحث دوم [در بیان وقت نافله ظهرین است]
۲۲۱	مبحث سوم (در بیان وقت نافله مغرب است)
۲۲۳	مبحث چهارم (در بیان مزاحمت نوافل مذکوره است نسبت به فرایض)
۲۲۶	مبحث پنجم (در بیان بعضی نمازهای وارده در این وقت است)
۲۳۴	مبحث ششم (در بیان وقت نافله عشاء است که مسمی بوتیره است)
۲۳۵	مبحث هفتم (در بیان کیفیت قرائت در این نماز است)
۲۳۶	مبحث هشتم (در وقت نماز شب است)
۲۴۱	مبحث نهم (در بیان کیفیت نماز شب است)
۳۱۶	فصل چهارم (در بیان قبله است)
۳۱۶	اشاره
۳۳۲	مبحث اول (و جوب رعایت استقبال است در جمیع احوال نماز)
۳۳۴	مبحث دوم (در ظهور فساد اعتقاد است در امر قبله بعد از فراغ یا در اثناء نماز)
۳۳۷	مبحث سوم (علم به جهت قبله با امکان لازم است)

- ۳۴۲ ----- مبحث چهارم عدم حاجت بتکرار اجتهاد مادامی که بر وصف مظنه است
- ۳۴۳ ----- مبحث پنجم حکم اخبار عدل یا عدلین به قبله
- ۳۴۵ ----- مبحث ششم (در حکم نماز در جوف کعبه و سطح آن است)
- ۳۴۶ ----- مبحث هفتم (در بیان چیزهایی است که استقبال قبله در آنها لازم است)
- ۳۴۸ ----- فصل پنجم (در لباس مصلی است)
- ۳۴۸ ----- مطلب اول (جایز نیست نماز در اجزاء حیوان غیر مأکول اللحم)
- ۳۵۳ ----- مطلب ثانی (در استعمال اجزاء میتة است)
- ۳۵۵ ----- مطلب سوم [طرق ثبوت تذکیه]
- ۳۵۷ ----- مطلب چهارم (در احکام حریر است)
- ۳۶۴ ----- مطلب پنجم (در حکم نماز در طلا است)
- ۳۶۷ ----- مطلب ششم این است که مانع در لباس یا ذاتی است یا عرضی،
- ۳۷۵ ----- مطلب هفتم هر گاه کسی نماز کند در جامه ای که مالک منفعت او نبوده باشد،
- ۳۷۷ ----- مطلب هشتم هر گاه مالک ثوب مغضوب مأذون نماید در نماز کردن در آن ثوب،
- ۳۷۸ ----- مطلب نهم [مسائل وجوب ستر برای مردان و زنان]
- ۳۸۴ ----- مطلب دهم آن است که شرطیت ستر عورت مختص به فرائض نیست،
- ۳۸۷ ----- مطلب یازدهم (در مسائل متفرقه مناسبه این مقام است)
- ۴۰۰ ----- مطلب دوازدهم (در بیان امور مستحبه و مکروهه متعلقه به این مقام است)
- ۴۰۷ ----- فصل ششم (در مکان مصلی است)
- ۴۰۷ ----- مبحث اول (در تعریف مکان است در این مقام)
- ۴۱۲ ----- مبحث دوم لابد است که مکان مصلی به معنی که متحقق شد در اول مملوک مصلی بوده باشد عینا و منفعه،
- ۴۱۳ ----- مبحث سوم فرقی در این باب ما بین نماز واجبی و سنتی نیست،
- ۴۱۴ ----- مبحث چهارم در بیان اتیان به قرائت مندوره و صوم و اداء زکاه است در مکان غضبی
- ۴۱۶ ----- مبحث پنجم هر گاه کسی داخل در مکان مغضوب شد آتما یا با عدم علم به غضبیت مکان بعد از آن عالم شد به حقیقت حال،
- ۴۱۹ ----- مبحث ششم در بیان اعتبار تفاوت در مکان مصلی است در صورت تعدد به تقدم و تأخر و عدم اعتبار آن.
- ۴۲۴ ----- مبحث هفتم (در بیان امور مناسبه در این مبحث است)
- ۴۲۵ ----- مبحث هشتم (در بیان اعتبار طهارت مکان مصلی و عدم اعتبار آن است)

- مبحث نهم (در بیان مواضعی است که نماز در آنها مکروه است) ۴۲۷
- فصل هفتم (در بیان چیزی است که سجده بر آن صحیح است) ۴۳۸
- مبحث اول جایز نیست سجده مگر بر زمین یا چیزی که از زمین روییده شده باشد، ۴۳۸
- مبحث دوم (در سجود بر نباتات است) ۴۳۹
- مبحث سوم (در بیان جواز سجود است بر کاغذ) ۴۴۲
- مبحث چهارم (در بیان حکم سجده است با ظهور مخالفت) ۴۴۴
- مبحث پنجم هر گاه مصلی شروع به نماز نمود در حالتی که متمکن بود از وضع جبهه به چیزی که سجده بر آن صحیح بود، ۴۴۹
- مبحث ششم سابق بیان شد که سجده جایز نیست مگر بر أرض یا نبات موصوف، ۴۵۰
- مبحث هفتم واجب است محل سجده به نوعی بوده باشد که جبهه بر آن قرار بگیرد، ۴۵۳
- مبحث هشتم مخفی نماند اعتبار أرض یا نبات از أرض که مأکول و ملبوس نبوده باشد در محل جبهه است نه محل سایر اعضای دیگر. ۴۵۳
- مبحث نهم (در بیان اعتبار طهارت محل جبهه است) ۴۵۵
- مبحث دهم در بیان ترجیح انواع چیزهایی است که در حال اختیار سجده بر آنها جایز نیست، ۴۵۷
- مبحث یازدهم در حکم اشتباه چیزی که سجده بر آن صحیح است به چیزی که سجده بر آن صحیح نیست ۴۶۰
- فصل هشتم (در اذان و اقامه است) ۴۶۱
- مبحث اول (در فضیلت آنها است) ۴۶۱
- مبحث دوم در ذکر اختلاف است بین علماء شیعه در حکم اذان و اقامه به وجوب و استحباب به چند قول: ۴۶۴
- مبحث سوم (در فصول و ماهیت اذان و اقامه است) ۴۶۵
- مبحث چهارم اذان و اقامه اگر چه بنا بر مشهور و حق مستحب است، ۴۶۶
- مبحث پنجم هر گاه کسی اتیان به اذان و اقامه نمود به نیت اینکه اتیان به نماز فرادی نموده باشد، ۴۸۴
- مبحث ششم دخول در نماز یا با اتیان به اذان و اقامه است، یا با اخلال به هر دو، ۴۸۵
- مبحث هفتم (در بیان وقت اذان است) ۴۸۷
- مبحث هشتم (در امور معتبره در مؤذن و امور مستحبه در او است) ۴۸۸
- مبحث نهم مستحب است فصل ما بین اذان و اقامه به دو رکعت نماز یا به سجده یا به جلسه و یا به تسبیح و تحمید یا به اُحدهما، ۴۹۷
- مبحث دهم مکروه است حرف زدن ما بین فصول اذان، و همچنین ما بین فصول اقامه. ۵۰۰
- مبحث یازدهم (در بیان مسائلی چندی که متعلق به اذان و اقامه است) ۵۰۷
- مبحث دوازدهم (در بیان استحباب حکایت اذان است) ۵۱۷

۵۲۱	مبحث سیزدهم (در بیان وحدت و تعدد اذان است)
۵۲۴	مبحث چهاردهم در بیان مواردی است که اذان و اقامه هر دو یا اذان تنها مستحب است
۵۲۶	فهرست
۵۳۰	جلد دوم
۵۳۰	مشخصات کتاب
۵۳۱	[تتمه کتاب نماز]
۵۳۱	اشاره
۵۳۳	اشاره
۵۳۴	باب دوم (در بیان افعال نماز است)
۵۳۴	اشاره
۵۳۵	منهج اول (در بیان افعال واجبه نماز است)
۵۳۵	اشاره
۵۳۵	اول (نیت است)
۵۶۶	دوم (از افعال نماز قیام است)
۵۸۶	سوم (از افعال نماز تکبیره الاحرام است)
۶۱۰	چهارم (از واجبات نماز قرائت است)
۷۰۰	پنجم (از افعال نماز رکوع است)
۷۴۳	ششم (از افعال واجبه نماز سجود است)
۸۶۵	هفتم از افعال نماز تشهد است
۸۹۰	هشتم از افعال واجبه نماز تسلیم است
۹۲۸	فصل اول در امور مستحبه که مقدم بر نماز است
۹۳۰	فصل دوم در امور مستحبه است که در اثنای نماز می باشد
۹۶۴	فصل سوم در بیان مستحبه است که بعد از فراغ از نماز است
۱۰۴۰	خاتمه کتاب در بیان اموری است که اختلاف است ما بین رجال و نساء
۱۰۴۷	زندگینامه شهید اصفهانی بقلم سید مصلح الدین مهدوی
۱۰۴۷	اشاره

۱۰۴۸ اشاره

۱۰۵۳ فاجعه شهادت.

۱۰۵۵ مرقد و مضع مرحوم شهید اصفهانی:

۱۰۵۵ ماده تاریخ فوت:

۱۰۶۳ درباره مرکز

تحفة الأبرار الملتقط من آثار الأئمة الأطهار

مشخصات کتاب

شماره بازیابی : ۵-۱۴۳۴۶

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 ، انجامه : 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 بطلان 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 - ۱ پ، ۱۸ سطر، اندازه سطور ۱۵۵X۶۵، قطع ۲۱۰X۱۰۵

یادداشت مشخصات ظاهری : نوع کاغذ: فرنگی نخودی

خط: نسخ

تزئینات جلد: مقوای 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 شده در این مجلد: : سوال و جواب / محمدباقر بن محمدتقی شفتی بیدآبادی، ۱۲۵۵. ق. ۸۱۶۶۷۷

موضوع : نماز — شکیات

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

شماره بازیابی : ۵۲۴۷/چ ۲۴۶ پ

ص: ۱

جلد اول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

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

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

می گیرد همین نماز است.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

نام و نسب ایشان:

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

ص: ۷

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

۵- مناسک حج.

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

۷- رساله در اقامه حدود در عصر غیبت.

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

۹- رساله در زیارت عاشوراء.

۱۰- الزهره الباهره در اصول فقه.

۱۱- الحلیه اللامعه، حاشیه بر شرح سیوطی است.

۱۲- رساله در مشترکات رجال.

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

۱۴- رساله در حکم تزویج بر أخت مطلقه.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ص: ۱۴



صفحة آخر از نسخه اصل بخط مؤلف

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

مقدمه (در بيان فضيلت صلاه)

اشاره

ص: ۲

و جمله از مباحث مهمه مطلوبه در این مقام است:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

بنا بر اینکه أعمال حسنه مکفر معاصی است، كما هو المدلول علیه بالکتاب و السنه، قال الله تعالى إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ وَ ذَكَرَ إِقْبَادَ بَعْدَ مِنْهَا

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

است که:

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

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

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

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

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

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

ص: ۱۵

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

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

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

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

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

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

پس نماز افضل از اینها خواهد بود.

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

در هیچ یک از عبادات مذکوره نیست.

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

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

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

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

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

خود زایل نمی شدی.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

فاتحه الكتاب أفضل سور قرآنیه است.

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

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

که ترتیب سور قرآنی به نحو معهود در عصر شریف جناب فخر کاینات شده به مقتضای فرموده آن جناب.

دوم: آن است که این سوره را فاتحه الکتاب می گویند به جهت آنکه اول سوره منزله است. لکن این مخالف چیزی است که مدلول علیه بعض احادیث است، که اول سوره منزله سوره «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ» است، چنانچه جماعتی از مفسرین بر این تصریح نموده اند.

سوم: آن است که فاتحه الکتاب می گویند به جهت آنچه بعضی ادعا نموده اند که اول سوره مثبته در لوح محفوظ این سوره است.

چهارم: آن است که فاتحه الکتاب می گویند به جهت آنکه به مقتضای آیه شریفه «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ» کل قرآن در شب قدر نازل شد به آسمان دنیا یک دفعه، بعد به تدریج به مقتضای مصلحت نازل شد به جناب رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ این سوره مبارکه اول قرآن بود که یک دفعه نازل شد.

پنجم: آن است که فاتحه الکتاب می گویند به جهت آنکه اول قرآنی است که ثابت در نماز است، این بنابراین است که کتاب چنانچه اطلاق می شود دبر کل قرآن، اطلاق شود بر بعض از آن، چنانچه بعضی از مفسرین در مشار الیه اسم اشاره در آیه شریفه ذَلِكِ الْكِتَابِ الْمُرْتَبِ فِيهِ كُتِبَ الْقُرْآنُ گفته است سوره است.

یا می گوئیم: تسمیه مقدار ثابت از قرآن در نماز به کتاب از بابت تسمیه جزء است به اسم کل.

بعد از بیان این مطلب که خارج از وضع رساله بود می گوئیم: مقصود

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

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

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

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

و فيه: طنب بضمّتين جبل طويل يشد به سرادق البيت أو الوتد.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

پس عمده در این مقام معرفت دو مطلب است:

مطلب اول (معرفت صورت نماز است)

اشاره

ص: ۲۸

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

علیه حیات انسان است.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

پس در اینجا دو مقام است:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

توضیح آن شده.

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

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

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

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

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

ص: ۴۱

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

و أيضا در آن کتاب از مفخر انبياء صلّى الله عليه و آله روايت نموده فرموده اند: فقيه واحد أشد على ابليس من ألف عابد.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

افتاده باشد یا مخالف واقع.

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

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

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

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

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

ص: ۴۷

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

چنین نیست هرگز چنین حکمی نمی کند.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

مهالك موبقه و أسوء مقابح مهلكه است.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

مذکور شد.

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

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

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

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

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

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

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

ص: ۶۲

شخص متعلم را مقلد گویند.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

اشاره

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

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

ص: ۶۷

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

أهليه التقليد.

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

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

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

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

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

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

ص: ٧٠

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

مجملاً شبهه ای در بطلان عمل در صورت مفروضه نیست.

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

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

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

چیزی دیگر مثل آن.

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

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

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

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

به فساد است.

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

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

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

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

ص: ۷۹

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

و منها: الصحيح المروي في باب العله التي من أجلها كان الناس يستنجون بثلاثة أحجار و العله التي من أجلها صاروا يستنجون بالماء من العلل، عن أبي خديجه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان الناس يستنجون بثلاثة أحجار، لانهم كانوا يأكلون البسر فكانوا يبعرون بعرا.

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

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

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

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

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

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

چون که مردی از اهل مدینه از کسانی که نصرت جناب رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَرْدَه بَوَدَنَد كَدُو خُورِد لِيْنَتِي دَر مَزَاجِ او هَم رَسِيْد، بَه اِيْن سَبَب عَدُوْل كَرْد از اسْتِنْجَاء بَه اَحْجَار بَه اسْتِنْجَاء بَه اَب، دَر اَن وَقْت اَيَه شَرِيْفَه اِنْ اَللهُ يُوْحِبُّ التَّوَابِيْنَ - وَ يُوْحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ » بَر اَن سُرُوْر اَنَام نَازِل شَد.

پس جناب حضرت أمر به احضار آن شخص فرمودند، آن شخص با خوف و اضطراب خدمت آن سرور اَنَام مشرف شد به گمان آن که مذمتی درباره او نازل شده به جهت استنجاء نمودن به آب. جناب فخر اَنَام از او استفسار فرمودند: در این روز عملی از تو صادر شده است؟

عرض کرد: یا رسول الله بلی استنجاء به آب کردم، لکن باعث بر آن نبود مگر آن که چون که کدو خوردم لینی در مزاج من هم رسید، ازاله نجاست به سنک نمی شد لهذا استنجاء به آب نمودم.

پس جناب رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فرمودند: گوارا باد به تو که جناب باری تعالی شأنه آیه در تحسین عمل تو نازل فرموده، آن آیه این است «اِنْ اَللهُ يُوْحِبُّ التَّوَابِيْنَ - وَ يُوْحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ» خداوند عالم دوست می دارد توبه کاران را و دوست می دارد کسانی را که در صدد این هستند که خود را پاک کنند از کثافات.

ذکر توبه شاید به جهت این باشد که مردم راغب به آن شوند، یا همان شخص از جمله تائبین بوده باشد.

وجه دلالت حدیث مذکور بر مدعی ظاهر است، نظر به اینکه با جهل به اینکه استنجاء به آب می توان کرد یا نه، استنجاء نمود به آب، چون که عمل او مطابق واقع شده بود محکوم به صحت شد با عدم علم او به حقیقت حال.

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

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

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

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

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

آنجا توقف نمایند.

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

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

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

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

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

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

و عبارت آن مرحوم فی شرحه علی الارشاد فی مباحث أوقات الصلاة این است: کل من فعل ما هو فی نفس الامر، و إن لم يعرف كونه كذلك، ما لم یکن عالماً بنهیه وقت الفعل حتی لو أخذ المسائل من غیر أهله، بل لو لم يأخذ من أحد و ظنها كذلك، فانه یصح ما فعله.

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

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

ممکن است جواب از احاديث مذکورہ:

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

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

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

أبي عمير از أبي أيوب مذکور.

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

و در استبصار نیز بهمین طریق است.

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

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

ص: ۸۸

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

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

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

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

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

نحو نموده بودی صحیح بود.

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

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

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

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

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

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

کافی و تهذیب و استبصار همین قدر است.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

نباشد و به حجر متعین بوده باشد.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

به آب، یعنی معین شد آب.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

این معروف ما بین فقها است.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

المجتهد بعد موته، و هو متجه.

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

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

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

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

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

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

ص: ١٠٤

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

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

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

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

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

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

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

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

اشترط كونه حيا، كما عليه أصحابنا.

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

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

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

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

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

ص: ١٠٦

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

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

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

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

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

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

المعلومه و الثابته فى مذهب الشيعة.

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

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

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

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

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

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

ص: ۱۰۸

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

بوده اند.

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

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

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

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

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

ص: ۱۱۲

کفایت می کند در حکم به عدم جواز اعتماد.

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

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

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

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

إذا لا یبعد الله یا أبا یوسف.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

الدين المبین مولانا العالی سیدنا الامیر السید علی اعلی اللہ تعالی مقامہم و حشرہم مع اجدادہم فی درجاتہم.

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

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

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

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

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

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

و هیچ يك تمام نیست.

ص: ۱۱۶

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

مبحث اول در طریق ثبوت اجتهاد است

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

اول: آن است که قول آن شخص مطلقا مفید مظنه نیست.

دوم: آن است که قول او مفید مظنه هست فی نفسه، لکن معارضی نسبت به او موجود است، مثل این که مخبر عادل اخبار می کند به این که او اشتباه کرده است در این اخبار، بلکه مطلقا ملکه اجتهاد در آن قائم نیست.

سوم: آن است که قول آن شخص مفید مظنه هست و معارضی نیست.

چهارم: آن است که قول او مفید قطع است در آنچه اخبار نموده به آن.

تشکیکی نیست در جواز اعتماد به آن در قسم رابع چنانچه تشکیکی

نیست در عدم جواز اعتماد به آن در قسم اول، بلکه ثانی نیز چنین است.

کلامی که هست در قسم ثالث است این محل اشکال است، لکن ظاهر در نظر این قاصر عدم جواز اعتماد است نظر به استصحاب عدم جواز اعتماد و عدم حصول برائت ذمه و عدم حصول ملکه اجتهاد ر حق او پس استصحاب از چندین راه مقتضی عدم است.

معارضی که توان اعتماد به آن نمود در نظر نیست مگر اطلاق یا عموم آیه نبأ، لکن انصراف آن نسبت به محل کلام یا مضمون العدم است یا مشکوک و علی التقديرین رفع ید از آنچه مذکور شد نمی توان نمود.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد مشخص می شود عدم جواز اکتفا در حکم به اجتهاد شخص به مشاهده کردن او را بر این که متصدی امور فتوی و مرافعات می باشد و اقبال عامه ناس بسوی او بوده باشد در این امور، اگر چه معتقد عدالت و زهد و ورع او بوده باشد، مگر در صورتی که مقترن به قرائن مفیده علم به اتصاف او به صفت اجتهاد یا اخبار مفید علم به آن بوده باشد، و این قول ظاهر از سید جلیل سید مرتضی و مرحوم محقق و غیر ایشان است.

و مرحوم علامه اکتفا فرموده اند در حکم به اجتهاد به ظن به تحقق ملکه اجتهاد، و فرموده اند: این مظنه حاصل می شود به مشاهده کردن شخصی را که متصدی فتوی بوده باشد در محضر ناس، و اجتماع خلا-یق را بر آن شخص در اخذ فتوی. جماعتی از متاخرین با ایشان موافقت فرموده اند.

و این دو مطلب تمام نیست، پس مشاهده کردن کسی که متصدی منصب فتوی است موجب مظنه به این که ملکه اجتهاد در آن ثابت است مسلم نیست و بر فرض تسلیم اجزاء به هر ظنی در این مقام نمی توان نمود، چنانچه بیان شد.

بدان که هر گاه کسی مطلع باشد بر این که فلان شخص در فلان بلد مجتهد است، خواه آن کس از اهل آن بلد بوده باشد یا نه، آیا این قدر می توان اکتفا نمود در تقلید آن شخص یا لازم است فحص و بحث نماید در این که مجتهد دیگر هست در آن بلد یا نه؟

پس بعد از فحص هر گاه مشخص شد انحصار مجتهد در آن شخص امر ظاهر است، و هر گاه مشخص شد وجود مجتهد دیگر در آن بلد، آیا لازم است فحص و بحث نماید در این که کدام یک اعلم می باشند تا تقلید اعلم نماید؟

ظاهر این است که لازم نباشد.

تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود در این مقام چند احتمال است:

اول: آن است کسی وارد بلدی شد عالم نبود بر این که در آن مجتهدی هست، بعد از ورود مطلع شد بر این که فلان شخص در آن بلد مجتهد است.

دوم: آن است که می داند در آن بلد فلان شخص مجتهد است، لکن عالم نیست در این که مجتهدی دیگر هست در آن بلد یا نه، ظاهر این است در هر دو صورت در امور دین خود اعتماد به آن مجتهد می توان نمود، فحص از وجود مجتهد دیگر در آن بلد لازم نیست.

سوم: آن است که عالم است بر تعدد مجتهد در آن بلد، خواه این علم در بدایت امر حاصل بوده یا بعد از فحص هم رسید، لکن اعلمیت احد مجتهدین بر دیگری معلوم این شخص نیست، آیا می تواند در مقام تقلید اکتفا به قول هر یک که خواهد نماید؟ یا توزیع نماید در بعض مسائل تقلید بعضی نماید و در مسائل دیگر تقلید دیگر، یا خیر بلکه لازم است فحص از اعلمیت بعضی از بعضی دیگر نماید، بعد از فحص اگر مشخص شد بعضی اوثق است در فتوی از

دیگری عمل به قول او متعین خواهد بود، و الا مخیر خواهد بود.

ظاهر تفصیل است در این مقام، به این نحو که اگر مطلع شد در مساله که محل حاجت این شخص است اختلاف کرده اند مجتهدین بعضی نحوی و دیگری خلاف آن گفته، در این صورت ظاهر این است که لازم بوده باشد فحص و بحث از او ثقیث نموده باشد، بعد از آن که او ثقیث أحدهما از دیگری مشخص شد عمل به مقتضای قول او ثقیث متعین است، و اگر مشخص نشد در این صورت مخیر است در تقلید هر یک که خواسته باشد.

اما عدم لزوم فحص در صور ثلاث مذکوره، نظر به اطلاق ادله داله بر حجیت قول مجتهد، مثل قول مولانا صاحب الامر عجل الله تعالی فرجه «أما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلی رواه حدیثنا فانهم حجتی علیکم» و قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «علماء أمتی كأنبیاء بنی اسرائیل» و قوله علیه السّلام «الفقهاء ورثه الانبیاء».

و مقبوله عمر بن حنظله مرویه در اصول کافی و فروع آن، و در زیادات تهذیب «ینظران إلی من کان منکم قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فلیرضوا به حکما فانی قد جعلته علیکم حاکما و قوله تعالی فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ- (۷)» و اما لزوم فحص از او ثقیث در صورت تعدد مجتهدین و ظهور اختلاف آنها

ص: ۱۲۷

و اخبار هر یک خلاف آنچه را که دیگری اخبار به آن نموده، پس وجه آن ظاهر است، نظر به این که هر دو اخبار می نمایند از جانب خداوند عالم جل شأنه.

و مفروض این است که حق و ثابت در واقع نیست مگر یک چیز، فرض این است آنچه مدعی این است که آن حکم واحد این چیزی است که او اخبار می نماید، و دیگری مدعی این است که چنین نیست، بلکه ثابت در نفس الامر آن است که او می گوید.

در این صورت عقل قاضی بر این است که فحص شود از حال مخبر تا مشخص شود اعتماد به کدام یک بیشتر است، پس بعد از فحص هر گاه مشخص او شد که آنچه اعتماد به او بیشتر است، پس قول او مظنون الحقیقه می شود به خلاف قول دیگری، پس عمل به قول او متعین خواهد بود.

دلالت بر این می کند مقبوله عمر بن حنظله قال قلت: فان كان كل واحد اختار رجلا من أصحابنا فرضينا أن يكونا الناظرين في حقهما و اختلفا فيما حكما و كلاهما اختلف في حديثكم، قال: الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقهما و أصدقهما في الحديث. مورد حدیث اگر چه در مرافعه و منازعه است لکن مناط یکی است.

چهارم: آن است که مشخص است تعدد مجتهد در آن بلد، و همچنین مشخص است اوثقیت بعضی بر دیگری، در این صورت عمل به قول اوثق متعین است، ظاهر این است ظن به اوثقیت کفایت می کند.

و اما طریق موصل به اوثقیت، پس آن ملاحظه فتاوی صادره از هر یک است این در صورتی است که این شخص از اهل علم بوده باشد یا اشتهاار ما بین عامه بلد است که فلان شخص أعلم و اوثق است با اشتهاار ما بین معتمدین و معقولین اهل بلد است.

پنجم: در حکم عدول از قول مجتهد است به قول مجتهد دیگر، می‌گوییم: این متصور به سه صورت می‌شود: واجب العدول، ممتنع العدول، جایز الامرین.

واجب العدول در صورتی است که کسی تقلید مجتهدی می‌نمود بعد مطلع شد به مجتهد دیگر که اوثق از او است در فتوی در نظر او.

ممتنع العدول مثل عدول از اوثق در فتوی به غیر اوثق.

متساوی الامرین در صورتی است که اوثقیت و عدم آن هیچ یک مشخص نبوده باشد، به عبارت آخری مثل عدول از قول مساوی به قول مساوی، مصرح به در معتبر و جمله از کتب مرحوم علامه جواز عدول است در این صورت.

قال فی المعتمد: اذا اعتقد شیئا من الفروع ثم خالفه قدح فی عدالته، و کذا المقلد اذا أفتاه العالم. اما لو عدل من عالم إلى آخر مع تساویهما فی العلم و العدالة لم یقدح فی عدالته.

و فی التذکره: اذا اعتقد المجتهد شیئا من الفروع و فعل ضده مع بقاء اعتقاده قدح فی عدالته، و کذا المقلد اذا أفتاه العالم. أما لو عدل من عالم إلى أعلم منه أو مساو له لم یقدح فی العدالة. و بمثله ذکر فی نهایه الاحکام.

و مصرح به در کلام علامه در تهذیب الاصول خلاف آن است: و اذا تساوی المفتیان فقلد العامی أحدهما، لم یجز له الرجوع عنه فی ذلك الحکم، و الاقرب جوازه فی غیره.

فما يظهر في النهاية من دعوى الاجماع على عدم جواز الرجوع فلا يخفى ما فيه. قال: اذا تبع العامي بعض المجتهدين في حكم حادثه و عمل بقوله فيها، لم يجز له الرجوع عنه في ذلك الحكم بعد ذلك إلى غيره اجماعا.

و الوجه عندى جواز العدول إلى غيره في مساويه لا فيه بنفسه، و لا يمكن حمله على العدول من المفضول إلى الفاضل و لا على العدول من الفاضل إلى المفضول للزوم العدول في الاول و عدم جوازه في الثانى مطلقا.

پس مراد در صورت تساوی مجتهدين است، چنانچه اين مصرح به است در عبارت السيد السند السيد عميد الدين در شرح تهذيب الاصول قال: اذا قلد العامي أحد المجتهدين المتساويين في ظنه في حكم حادثه و عمل على فتواه فيها، لم يجز له الرجوع عنه في ذلك الحكم إلى غيره اجماعا، و جوز بعضهم العدول في مساوی ذلك الحكم لا- فيه بعينه، و هو اختيار المصنف.

پس عبارت نهایه محمول است در صورت تساوی مجتهدين، لكن دعوى اجماع در عدم جواز عدول در اين وقت منافی با حکم به جواز آن است در تذکره و نهایه الاحکام و قبل از ایشان مرحوم محقق در معتبر. و عبارت اين دو بزرگوار مذکور شد.

تحقیق حال در اين مقام مقتضی اين است که گفته شود: تأملی نباید نمود در جواز رجوع به مجتهد در سائر احکام، نظر به عموم أدله داله بر حجیت قول مجتهد على وجه الاطلاق، رجوع به بعضی از مجتهدين در بعضی از مسائل موجب اين نمی شود که قول دیگری از حجیت خارج شود در حق اين شخص.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا این یعنی جواز رجوع به غیر از مجتهد در صورتی است که در بدو امر عازم نشده باشد که در کل امور تقلید آن مجتهد کرده باشد یا عام است؟ پس رجوع جایز خواهد بود اگر چه عازم شد که در کل مسائل تقلید آن مجتهد نموده باشد.

ظاهر این است که رجوع در بعض دیگر جایز بوده باشد، اگر چه در بدایه امر عازم این شده باشد که در کل مسائل تقلید آن را نموده باشد.

تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود مسأله متصور به چند صورت می شود:

اول: آن است که شخص مقلد در بدو امر قرار داد که تقلید دو مجتهد متساوین را نموده باشد، در بعض مسائل تقلید یکی، و در بعض دیگر تقلید دیگری.

دوم: آن است که در بعض مسائل تقلید احد مجتهدین را نموده با غفلت و عدم التفات از تقلید در بعضی.

سوم: آن است که قرار داد در کل مسائل تقلید یکی از دو مجتهد را نموده باشد قبل از این که این عزم فعلیت هم رساند مطلقاً، یعنی قبل از آن که تقلید نماید- اگر چه در بعضی از مسائل بوده باشد- عزم او قرار گرفت که تقلید مجتهد دیگر را نموده باشد در کل مسائل یا در بعضی مسائل.

چهارم: مثل سوم است لکن بعد از تقلید در بعض مسائل می خواهد تقلید مجتهد دیگر را نموده باشد.

ظاهر این است منعی و محظوری در هیچ یک نبوده باشد. اما قسم اول و ثانی پس وجه آن ظاهر است، نظر به این که مفروض این است دو مجتهد مثلاً هر دو مساوی اند، نظر به ادله سابقه و غیرها قول هر یک حجت است در حق این شخص پس چنانچه ممکن است در کل مسائل تقلید بعضی نماید توزیع نیز جایز خواهد

بود.

دلیلی که دلالت کند بر این که باید مبلغ احکام شرعیه بالاضافه به هر مکلفی واحد بوده باشد در دست نیست، بلکه مقتضی عموماً و اطلاقات سابقه خلاف این است.

و اما قسم ثالث که عازم این شد که در جمیع مسائل تقلید احد مجتهدین نموده باشد، بعد رأی او قرار گرفت در کل مسائل تقلید دیگر را نموده باشد یا توزیع نماید، پس در این نیز اشکال نباید نمود، نظر به أدله داله بر حجیت قول مجتهد نسبت به مقلد.

به علاوه آن که قطع حاصل است که قبل از این عزم در حق این شخص مجوز بود هر یک از اقسام مذکوره قطعاً، پس استصحاب مقتضی بقاء آن است عزم مکلف بر این که در کل مسائل تقلید یکی خواهد نمود، موجب تقييد آن أدله و رافع حکم استصحاب نمی تواند شد.

و همچنین است حال در قسم رابع، وجه آن نیز از آنچه مذکور شد ظاهر می شود.

کلامی که هست در آن بعض است که تقلید آن مجتهد نمود، آیا می تواند در آن بعض تقلید مجتهد دیگر نمود یا نه؟ این منقسم به دو قسم می شود، نظر به این که مجتهد دیگر موافق است یا آن مجتهد در حکم یا مخالف.

در صورت اول نیز تأملی در جواز نباید نمود، به این نحو چنانچه در اول مطاع خود را آن مجتهد قرار داده بود، حال مطاع خود را این مجتهد قرار دهد، یعنی حين العمل چنین التفات نماید، ثمره در حال ممانعت احد مجتهدین ظاهر می شود در بقاء بر تقلید و عدم آن، بنابر این مبنای عمل این به

ص: ۱۳۲

سه طریق ممکن خواهد بود، قول آن مجتهد، و قول این مجتهد، و تشریک و این اکمل است.

و در صورت ثانیه یعنی صورتی که قول مجتهد ثانی مخالف بوده باشد با قول مجتهد اول، مثل این که أحدهما صحت بوده باشد و دیگری بطلان، یا أحدهما حرام بوده باشد و دیگری واجب، اشکالی که در این صورت می توان نمود این است که بعد از آن که این شخص قول به صحت را مثلاً- اختیار نمود در مقام عمل، پس حکم الهی جل شأنه در حق این شخص این خواهد بود.

بنا بر این هر گاه تجویز عدول از این تقلید نمائیم و تجویز تقلید قول مخالف نمائیم در همان مسأله لازم می آید قول به صحت و قول به بطلان، هر دو نسبت به شخص واحد حق بوده باشد و این محال است.

جواب از این- این است: محال اجتماع صحت و فساد است، یعنی در آن واحد چیزی صحیح بوده باشد و هم باطل نسبت به شخص واحد، و این لازم نیست بلکه لازم آن است چیزی صحیح بوده به اعتقاد شخصی در وقتی به اعتبار چیزی، و همان چیز در وقت دیگر به اعتبار همان چیز محکوم به بطلان بوده باشد، و استحاله این مسلم نیست، مثل این که مجتهدی چیزی را واجب دانست در وقتی به اعتبار دلیلی و در وقت دیگر همان چیز را حرام دانست به اعتبار دلیل دیگر.

مجملاً- حکم به عدم جواز عدول در این صورت نیز نمی توان نمود، بلکه دور نیست که عدول در اینجا جایز بوده باشد، چنانچه مصرح به در کلام محقق

است در معتبر، و کلام مرحوم علامه است در تذکره و نه‌ایه الاحکام، و دعوی اجماع بر عدم جواز عدول که ظاهر می‌شود از کلام مرحوم علامه در نه‌ایه الاصول و غیره مسلم نیست، چنانچه مشخص شد.

لکن انصاف این است که تجویز عدول در چنین صورت خالی از اشکال نیست، نظر به این که حکم ثابت در واقع نیست مگر وجوب یا حرمت، فرض این است احد مجتهدین چنین استنباط نمود که آن حکم ثابت نسبت به شیء معین وجوب است نه حرمت، و مجتهد دیگر چنین استنباط نمود که آن حکم حرمت است نه وجوب.

مفروض این است رجحانی و مزیتی در حق احد مجتهدین نسبت به دیگری ثابت نیست، و مفروض این است مقلد یا با عدم اطلاع به فتوای مجتهد دیگر یا با اطلاع، لکن نظر به مساوات ما بین مجتهدین مخیر بود در اختیار هر یک که خواسته باشد وجوب را اختیار نمود به مقتضای آن معمول داشت، و مع ذلک اعتقاد حرمت در آن در حق آن مقلد با اعتقاد آن که در واقع نیست مگر وجوب یا حرمت ممکن نیست.

و حمل این را بر این که مجتهدی حکم به وجوب چیزی نمود به اعتبار دلیلی و بعد حکم به حرمت آن نمود به اعتبار دلیل دیگر صحیح نیست به جهت آن که در ثانی که حکم به حرمت آن می‌نماید به اعتبار دلیلی معتقد این هست که اول اشتباه نموده بوده است حکم واقع نبوده است مگر حرمت، و در ما نحن فیه چنین نیست، نظر به این که فرض مساوات بین مجتهدین و عدم رجحان أحدهما است بر دیگری در نظر آن مقلد.

مفروض این است نظر به فتوای احد مجتهدین معتقد وجوب او شد به مقتضای آن معمول داشت، و مع ذلك معتقد حرمت آن شدن که در واقع چنین است غیر معقول است، پس عدول از قول مجتهدی به قول مجتهدی دیگر در مساله واحده در صورت اختلاف با فرض مساوات صحیح نیست.

بلی هر گاه أحدهما در نظر او رجحانی هم رساند این محل کلام نیست، بلکه آن از قبیل عدول از قول مفضول است به قول فاضل، و دانسته شد که عدول در چنین صورت لازم خواهد بود.

از آنچه مذکور شد ظاهر می شود هر گاه دو دلیل متعارضی باشد در نظر مجتهدی به حدی که رجحان أحد دلیلین بر دیگری مطلقا ممکن نبوده باشد، در این صورت تکلیف مجتهد تخییر است در مقام فتوی، لکن هر گاه در مقام عمل اختیار أحدهما نمود در مقام دیگر اختیار دیگری نمی تواند نمود با بقای اعتقاد مساوات ما بین دلیلین.

و ممکن است حمل شود عبارت معتبر و تذکره و نهاییه الاحکام بر عدول به قول مساوی در حکم دیگر، و این اگر چه خلاف ظاهر است لکن ارتکاب مخالفت ظاهر اولی است از حمل بر ظاهر، چنانچه وجه آن بعد از تأمل در آنچه مذکور شد ظاهر می شود.

و اما ما ذکره شیخنا الشهید الثانی حیث قال: لو تعدد المفتی و تساوا فی العلم و الدین و قلنا بتخییره مطلقا، قلند من شاء فیما نزل به، ثم اذا حضرت واقعه آخری فهل یجب علیه الرجوع فیها إلى الاول و جهان، و عدمه أوجه.

و كذا القول فی تلك الواقعة فی وقت آخر، فلیس من هذا القبیل، أی من قبیل

شاید وجه این آن بوده باشد که واقعه که در آن رجوع نموده باشد به أحد مفتیین متساویین، هر گاه عین آن واقعه در وقت دیگر اتفاق افتاد اعتماد به آنچه در سابق از مفتی شنیده مشکل است، نظر به احتمال تجدد رأی او.

مقتضای فرموده شیخ شهید آن است که رجوع در آن واقعه در وقت دیگر به مفتی دیگر که مساوی با اول بوده باشد می تواند نمود، و این مفتی ثانی یا موافق با اول حکم خواهد نمود یا مخالف، علی التقدیرین به مقتضای آن عمل می تواند نمود.

اما بنا بر اول پس وجه آن ظاهر است. و اما بنا بر ثانی پس نظر به احتمال عدم بقای مفتی اول بر آن فتوای اول، این شخص عمل به مقتضای قول مفتی ثانی میتواند نمود، اشکالی که مذکور شد نظر به احتمال مذکور وارد نیست، چنانچه وجه آن بعد از تأمل دقیق ظاهر می شود.

بدان که امر فتوی اگر چه امری است در نهایت عظیم و خطر آن خطری است در غایت جسیم، لکن مفتی بعد از آن که اهلیت این منصب جلیل را هم رسانید و صرف طاقت و بذل جهد خود را نمود در خدمت شریعت مطهره، و انقاز عباد را از خسارت جهالت و ضلالت، و اصرار در نشر محسنات شرعیه، و مبالغه در قلع و قمع مبعوضات الهی جلت عظمته نمود، فایز خواهد بود به مواهب غیر متناهی و اهب متعال جل شأنه.

اخبار از رسول مختار و ائمه اطهار علیه و علیهم آلف التحیه من الله الغفار در مدح بلیغ این منصب شریف علاوه بر آن است که توان استقصاء نمود، اگر چه در سابق جمله ای از اخبار مشتمله بر این مطلب مذکور شد، لکن نظر به این که تکرار اطلاع موجب مزید رغبت مؤمنان است در اهتمام به آن، لهذا مناسب

دانست ختم مقام نماید به ایراد جمله دیگر از آن اخبار.

پس می‌گوییم: از جمله حدیثی است مروی در تفسیر منسوب به جناب کاشف اسرار الهی جناب امام حسن عسکری علیه و علی آبائه و خلیفته آلائف التحیه و السلام که آن حضرت روایت فرموده از جناب علی بن الحسین علیهما السلام که فرموده حدیثی که حاصل مضمون آن این است:

از جانب خداوند عالم جل شأنه وحی رسید به حضرت موسی علیه السلام که ای موسی حب مرا در قلوب عباد داخل و محکم گردان، و محبوب گردان بندگان مرا بسوی من.

حضرت موسی عرض کرد: ای پروردگار من چه کار کنم که این ثمر بر آن مترتب شود.

خطاب رسید: که متذکر کن بندگان مرا به نعم ظاهره و باطنه من تا آن که محبت من در قلوب ایشان جا کند، ای موسی هر گاه فرار کننده از درگاه مرا برگردانی، یا کم شده از درگاه مرا هدایت نمایی، این بهتر است از برای تو از عبادت صد سال که روزهای آن را روزه باشی و شبهای آن را مشغول عبادت شده باشی.

حضرت موسی عرض کرد: ای پروردگار من کیست آن بنده که از درگاه تو فرار کرده باشد؟ جواب رسید: آن شخص کسی است که طغیان و سرکشی در معصیت کرده باشد.

و عرض کرد: آن کم شده از درگاه تو کیست؟ فرمود: آن کسی است که جاهل به امام زمان خود باشد، به شناسان او را امام زمان او را. و همچنین آن کم شده کسی است که غایب بوده باشد از امام زمان خود، بعد از آن که عارف به امام زمان خود بوده باشد، لکن جاهل بوده باشد به شریعت دین خود، تعلیم نما

به او شریعت دین او را به او و کیفیت عبادت پروردگار، و چیزی که موجب توصل به رضای الهی است به او تعلیم نما.

بعد از آن جناب علی بن الحسین علیهما السلام فرمودند: بشارت دهید علمای شیعه ما را به ثواب بسیار و جزای وافر.

و ایضا در تفسیر مذکور و کتاب احتجاج از جناب حضرت امام حسن عسکری علیه السلام مروی است، که آن حضرت روایت فرموده از جناب سرور اوصیاء جناب امیر المؤمنین علیه السلام که فرموده کلامی که حاصل مضمون آن این است:

کسی که از شیعیان ما عالم به شریعت ما بوده باشد، پس بیرون بیاورد ضعفای شیعیان ما را از تاریکی جهل بسوی نور علمی که ما به او عطا فرموده ایم، می آید در روز قیامت و حال آن که بر سر او تاجی بوده باشد از نور، که نور او احاطه کند به جمیع اهل عرصات، و بر بدن او جامه باشد که جمیع دنیا و ما فیها مقاومت نمی کند پست ترین نخ او را.

بعد از این منادی ندا می کند به اهل محشر: ای بندگان خدا این شخص عالمی است از جمله تلامذه بعض علماء آل محمد صلی الله علیه و آله، پس هر کسی را در دنیا این شخص عالم از تحیر جهل خارج نموده باشد باید متمسک شود به نور آن تا آن که بیرون ببرد او را از تحیر ظلمت و تاریکی این عرصات بسوی درجات بهشت.

پس بیرون می رود از آن ظلمت عرصات هر کسی را که تعلیم نموده باشد او را در دنیا امر خیری را، یا گشوده باشد از قلب او قفل جهل را، یا شبهه ای را از او

رفع نموده باشد.

و أيضا در تفسیر مذکور در تفسیر آیه شریفه وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ - وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ هَمِچنین در کتاب احتجاج از آن امام عالی مقام اعنی جناب امام حسن عسکری علیه الصلاه و السلام مأثور است که فرموده، که جناب رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فرمودند:

خداوند عالم جل شأنه ترغیب فرموده بر احسان بر ایتمام به جهت منقطع شدن آنها از پدران خود، پس هر کس محافظت کند ایتمام را محافظت فرماید خداوند عالم او را، و کسی که نوازش و احسان کند در حق ایتمام احسان فرماید خداوند عالم جل شأنه در حق او.

و کسی که دست خود را به سر یتیمی بکشد به جهت محبت نمودن بر آن مقرر می فرماید خداوند عالم عز شأنه به جهت او در بهشت به ازای هر مویبی که دست او به آن رسیده است قصری را که وسیع تر بوده باشد از دنیا و آنچه در دنیا است، و در آن قصر هست هر چه را که خواسته باشد.

جناب حضرت امام حسن عسکری علیه السلام بعد از ذکر این فرمودند: محتاج تر به احسان از این یتیم، یتیمی است که منقطع باشد از امام زمان خود، و قدرت بر مشرف شدن به خدمت امام خود نداشته باشد، و در مسائل دین خود معطل و حیران باشد، متنبه شوید کسی که از شیعیان ما که عالم باشد به علوم ما این شخص جاهل به شریعت ما که محروم است از سعادت مشاهده جمال ما یتیمی است در دامن او. پس کسی که هدایت و ارشاد و تعلیم نماید او را به شریعت ما می باشد

ص: ۱۳۹

با مادر منازل عالیہ مادر بہشت.

و ایضا در تفسیر مذکور و احتجاج روایت شدہ از جناب حضرت امام حسن عسکری علیہ السّلام کہ روایت فرمودہ اند از کاشف السر و العن جناب حضرت امام حسن علیہ السّلام کہ فرمودہ اند: فضیلت کسی کہ متکفل ایتم آل محمّد صلی اللّٰہ علیہ و آلہ بودہ باشد و ایتمی کہ منقطع از ائمہ خود بودہ باشد و فرو رفتہ باشد در گمراہی جہل، بیرون بیاورد آنها را از گمراہی جہل و رفع شبہات آنها را بکنند بر فضیلت کسانی کہ متکفل ایتم هستند بہ اطعام و اکسای آنها مثل فضیلت آفتاب است کہ أعظم کواکب مشرقہ است بر سہی کہ اصغر کواکب است.

و ایضا در کتابین مذکورین مروی است از آن امام عالی مقام کہ روایت فرمودہ از جناب حضرت امام حسین علیہ السّلام کہ آن حضرت فرمودند: کسی کہ متکفل یتیمی کہ دست او بہ ما نمی رسد بہ سبب محتہایی کہ بہ ما رسیدہ، و بہ سبب مخفی بودن ما، متکفل چنین یتیمی از ایتم ما بشود، پس تعلیم نماید او را از علوم ما کہ افاضہ بہ او شدہ است، تا این کہ او را ارشاد و ہدایت نماید.

خطاب می رسد از جانب خداوند عالم جل شأنہ بہ او: « یا أيہا العبد الکریم المواسی » من اولی بہ کرم از تو، ای ملایکہ من بگردانید از برای بندہ من در بہشت بعدد ہر حرفی کہ تعلیم نمودہ است ہزار ہزار قصر و ضم کنند بہ آن قصرها آنچه را کہ لایق بہ آنها است از سایر نعمتہا.

و ایضا در تفسیر مذکور از آن عالی مقام مروی است کہ فرمودہ: ضعیفہ ای مشرف شد خدمت جناب سیدہ نساء فاطمہ زہرا علیہا السّلام عرض کرد: من والدہ

ضعیفه دارم که مشتبه شده است بر او در امر نماز او بعضی چیزها، مرا فرستاده است به خدمت شما از آن استفسار کرده باشم. حضرت جواب فرمودند، ثانیاً سؤال کرد جواب فرمودند، ثالثاً سؤال کرد جواب فرمودند، تا ده مرتبه سؤال کرد جواب شنید، بعد از آن ضعیفه اظهار معذرت و خجالت کرد از کثرت سؤال، عرض کرد دیگر شما را مشقت نمی دهم ای دختر رسول خدا.

جناب سیده نساء فرمودند: سؤال کن هر چه خواهی، یعنی ترک سؤال از امور نماز مکن به تشویش آن که بر من در جواب آن مشقتی باشد، آیا کسی که نفس خود را به کرایه بدهد از برای آن که بار سنگینی را به پشت بام ببرد و وجه کرایه صد هزار اشرفی بوده باشد، آیا بر آن شخص حمل آن چیز گران است با این اجرت؟ ضعیفه عرض کرد: نه گران نخواهد بود.

پس سیده نساء علیها السلام فرمودند: اجرت من در جواب هر مسأله بیشتر است از این که از عرش تا هفت طبقه زمین پر از جواهر باشد، پس من سزاواتر از آن شخص می باشم که بر من شاق نباشد جواب از مساله.

و شنیدم از والد بزرگوار خود صلی الله علیه و آله که فرمودند. علماء شیعیان ما محشور می شوند در روز قیامت، پس خلعت داده خواهند بود از خلعتهای کرامات به مقدار کثرت علوم آنها، و به قدر سعی و اهتمام آنها در ارشاد و تعلیم بندگان خدا، تا آن که گاه است خلعت داده خواهد شد به یک عالم هزار هزار حله از نور.

بعد از آن منادی از جانب پروردگار عالم جل شأنه ندا خواهد نمود: که ای علمایی که متکفل ایتم آل محمد صلی الله علیه و آله بوده اید، و بیرون آورده اید آنها را از جهالت در وقتی که منقطع بودند آنها از پدران خود که ائمه طاهرین علیهم السلام بوده باشند، این آن اشخاصی بودند که تعلیم نموده اید شما آنها را، و به اعانه

شماها از کوره جهالت خارج شده اند، پس خلعت بدهید بر آنها.

پس آن علماء خلعت می دهند بر هر یک از آن ایتام ائمه اَنَامَ عَلَيْهِمُ السَّلَامَ به مقدار علومی که اخذ کرده اند از آنها، تا به جایی می رسد که گاه است به یک نفر صد هزار خلعت داده خواهد شد. و همچنین خلعت می دهند آن ایتام بر کسانی که از آنها تعلیم گرفته اند.

آن وقت خطاب از جانب پروردگار عالم جل شأنه می رسد که بدهید به این علماء عوض آنچه را که داده اند به متعلمین خود بلکه ضعف آن را، پس آنچه را که به متعلمین خود داده بودند می دهند به آنها بلکه ضعف آن را.

آن وقت جناب سیده نساء فرمودند به آن ضعیفه: یک نخ از آن خلعتها بهتر است از هر چه در دنیا به آن آفتاب تابد هزار هزار بار.

و ایضا در تفسیر مذکور و کتاب احتجاج از آن امام عالی مقام علیه الصلاه و السلام مروی است که روایت فرموده از کاشف الاسرار و الدقائق جناب امام جعفر صادق علیه الصلاه و السلام که فرموده حدیثی که حاصل مضمون آن این است:

علماء شیعه ما سد می کنند رخنهایی را که شیطان و اعوان او مسلط می شوند بر ایشان، و منع می نمایند آن شیاطین را از مسلط شدن بر ضعفای از شیعیان ما، پس کسی که از شیعیان ما نفس خود را نصب نمود از برای این مطلب مهم، این شخص در نزد خداوند عالم بهتر است از کسانی که جهاد با روم و ترک و فرنک هزار هزار مرتبه، به جهت آن که آن شخص عالم دفع می کند دشمن را از دین شیعیان ما، و این شخص که جهاد می کند با روم و فرنک دفع می کند دشمن را از

و ایضا در دو کتاب مذکور مروی است از جناب امام عالی مقام علیه الصلاه و السلام که روایت فرموده از جناب امام موسی بن جعفر علیهما السّلام که فرموده: فقیهی که انقاذ و خلاص نماید یتیمی از ایتامی که منقطع می باشند از خدمت ما، و محروم است از سعادت مشاهده جمال ما از شر شیطان به سبب تعلیم نمودن او از اموری که محتاج الیها است در دین، چنین فقیهی شدیدتر است بر ابلیس از هزار عابد.

به جهت آن که عابد هم او همین فکر مصلحت نفس خودش است، و این شخص فقیه چنانچه مقصود او مصلحت نفس خود هست مصلحت کافه بندگان و کنیزان خداوند رحمن هم هست، تا آن که مستخلص نماید آنها را از دست ابلیس و توابع او، پس چنین شخصی بهتر است نزد خداوند عالم جل شأنه از هزار هزار عابد و هزار هزار عابده.

و ایضا در تفسیر مذکور و کتاب احتجاج از جناب حضرت امام حسن عسکری علیه السّلام مروی است که آن حضرت روایت فرموده از جناب محمّد بن علی ظاهر این است که مراد جناب امام محمّد تقی علیه السّلام بوده باشد، چنانچه مصرح به در احتجاج است که آن حضرت فرمودند:

کسانی که متکفل شود ایتام آل محمّد را که منقطع می باشند از امام زمان خود و متحیرند در جهالت، و اسیب می باشند در دست شیاطین و در دست نواصب از دشمنان ما، پس استنقاد و خلاص کند آنها را از دست این شیاطین و نواصب و بیرون آورد آنها را از تحیر جهل و ضلالت، و از مقهور بودن شیاطین به سبب باطل کردن وساوس آنها را، و مقهور کردن نواصب به سبب اقامه حجج پروردگار

ایشان و دلیل ائمه ایشان.

هر آینه این اشخاص فضیلت داده شده اند از جانب پروردگار عالم جلت عظمت بر قاطبه بندگان زیاده از فضل آسمان بر زمین، و زیاده بر فضیلت عرش و کرسی و حجب بر آسمان، و فضل چنین اشخاصی بر عابد مثل فضل ماه است در شب چهارده بر خفی تر ستاره که در آسمان هست.

و ایضا در تفسیر مذکور هست از جناب امام حسن عسکری علیه السّلام روایت نموده که آن حضرت فرموده اند: علمای شیعیان ما آن علمایی که حفاظ ضعفاء محیین ما می باشند، می آیند آن علما در روز قیامت و حال آن که در سر هر یک از آن علما تاجی است که نور آن ساطع و منبث است در عرصات قیامت، و خانه های آن معادل سیصد هزار سال است.

پس شعاع تاجهای آن علماء منبث و پهن است در همه عرصات، پس باقی نمی ماند در آنجا یتیمی که در دار دنیا آن علماء آنها را از ظلمت جهل و از تحیر ضلالت اخراج نموده بودند مگر آن که آنها متمسک می شوند به شعبه ای از آن نور، پس آن نور آنها را بلند می کند تا آن که به محاذات بهشت می رساند.

بعد از آن پایین می آورد آنها را بر منازلی که مهیا ساخته اند به جهت آنها در جوار آن علمایی که استادان آنها بوده اند که منازل آنها در جوار ائمه علیهم السّلام می باشند.

و باقی نمی ماند ناصبی از نواصب مگر آن که می رسد چیزی از شعاع آن تاجها به چشمهای آنها مگر آن که چشمهای ایشان را کور می کند، و گوشهای

ص: ۱۴۴

آنها را کر می کند، و زبانهای آنها را لال می کند.

و أيضا در تفسیر مذکور و کتاب احتجاج مروی است از آن امام عالی مقام علیه الصلاه و السلام فرموده: که جناب سیده نساء فاطمه زهرا علیها السلام فرموده: که دو نفر زن با هم در امری از امور دین در خدمت آن معصومه نزاع کردند، یکی از آن دو زن معانده و دیگری مؤمنه بوده.

پس جناب سیده نساء تعلیم ضعیفه مؤمنه فرمودند حجتی را که به سبب آن مؤمنه غالب شد بر معانده، پس سرور شد آن ضعیفه مؤمنه به سرور بسیار.

پس جناب سیده نساء فرمودند: فرح و سرور ملایکه به سبب غالب شدن تو بر آن معانده زیادتیر از سرور تو شد، و هم و حزن شیطان و متابعین آن به سبب محزون شدن آن معانده زیادتیر شد از حزن خود آن معانده.

و خطابی شدید البشاره از جانب خداوند عالم جل شأنه رسید به ملایکه:

که مهیا نمایید از برای فاطمه به سبب آن حجتی که تعلیم آن ضعیفه مسکینه مؤمنه نمود در بهشت هزار هزار معادل آنچه به جهت ایشان در بهشت مهیا فرموده بودیم، و بگردانید این قاعده را مطرد و سنت در حق هر کس که محقی را بر معاند و مبطل غالب گرداند، پس از برای او مهیا نمایید در بهشت هزار هزار معادل آنچه به جهت او مهیا شده بود در بهشت.

أحادیث در این باب در تفسیر مذکور و کتاب احتجاج بسیار است، و لکن ظاهر از کتاب احتجاج آن است که نقل از آن نموده باشد.

مجملاً أحادیث در این باب بسیار است، همین قدر در این مقام کفایت می

کند با اطلاع بر مضامین این اخبار، چه بسیار پست فطرت و کم همت کسی است که خود را از این سعادات کثیره بلکه غیر متناهیة محروم گرداند.

نعوذ بالله سبحانه من الخذلان بالحرمان من هذه العطايا الجليلة، و أرجو بتفضله منه الفوز بتلك المراتب العالیه.

مبحث دوم (در بیان معنی عدالت و طریق معرفت آن است)

پس می گوئیم: اما عدالت پس آن عبارت است از حالت نفسانیه که باعث می شود ارتکاب واجبات و ترک محرمات را، و همچنین ترک منافیات مروت را.

و به عبارت اخری: عبارت است از حالت نفسانیه که باعث می شود اجتناب از محرمات و منافیات مروت را، و نظر به این که ترک واجب حرام است پس مندرج در عبارت خواهد بود. و تحقیق این مطلب کما ینبغی محتاج به بسط و تطویل مقال است، در اینجا محل آن نیست، تحقیق آن کما هو حقه در جلد رابع از مطالع الانوار شده است.

در این مقام به عنوان اجمال می گوئیم: محرمات بر دو قسم می باشد کبیره و صغیره، ارتکاب کبیره اگر چه مطلقا منافی با عدالت هست، لکن ارتکاب صغیره به عنوان ندرت منافی نیست.

و مراد از منافیات مروت ارتکاب اموری است که دال است بر دنائت نفس و استخفاف فاعل آن، مثل تقبیل زوجه یا کنیز در حضور ناس، و مدرجین در مجالس، و افراط در ضحک با عدم باعث، و اکل و شرب در اسواق در حق غیر اهل سوق.

مجملاً- مراد از منافیات مروت ارتکاب اموری است که نزد عقلا- محسوب و معدود از معایب است. و مقتضای مقابله به محرّمات این است که منافیات مروت از جمله امور محرّمه نبوده باشد، لکن دال بر خست نفس و دنائت فاعل و عیب او باشد در نظر عقلا. و اعتبار چنین چیزی در عدالت مشهور ما بین فقهاء است، بلکه مصرح به بر خلاف آن قبل از صاحب مدارک معلوم نیست.

و اما طریق معرفت عدالت پس چند امر است:

أول: اختبار است یعنی معاشرت، یعنی به سبب معاشرت ظاهر می شود که نفس فلان شخص چنین است، یعنی متصف به حالتی است که اگر مخلی شود بین او و معصیت- یعنی هیچ عایقی و مانعی نبوده باشد- آن حالت مانع شود از ارتکاب آن معصیت.

تحقق چنین حالت که مدلول علیه است به معاشرت مختلف می شود به شدت و ضعف، تابع زمان معاشرت است به طول و قصر، گاه است معاشرت به جایی می رسد که موجب قطع به تحقق این حالت می شود، و گاه است موجب مظنه می شود. و ظاهر این است اکتفا به مظنه می توان نمود، پس قطع به تحقق حالت مذکوره ضرور نیست.

دوم: تزکیه و تعدیل است، یعنی دو نفر عادل شخص مجهول الحال را تعدیل می نمایند، یعنی می گویند فلان شخص عادل است، پس هر گاه قول این دو نفر عادل مفید قطع یا ظن به عدالت آن شخص شود، آن شخص نزد این شخص محکوم به عدالت خواهد بود.

اعتماد به این شخص در جمیع اموری که توقف بر عدالت دارد می توان

ص: ۱۴۷

نمود، بلکه به اعتقاد این خادم شریعت مطهره یعنی تعدیل از یک نفر کسی که کمال و ثوق و اعتماد به قول او هست می توان نمود.

سوم: اشتهاست، یعنی هر گاه شخصی در بلاد مشهور معروف به عدالت بوده باشد، و این اشتها موجب مظنه به عدالت آن شخص شود، اعتماد به این نیز می توان نمود.

بعد از آن که این مطلب مشخص شد می گوئیم: مطلب این بود که أخذ مسائل از مجتهد لازم است، خواه بلا واسطه یا به واسطه، که عدالت او به یکی از طرق ثلاثه مذکوره ثابت شده باشد، لکن در سابق بیان شد با امکان أخذ بلا واسطه با عدم عسر اکتفا به واسطه ننماید، پس أخذ از مجتهد از خود آن مجتهد یا از کتاب او مقدم است بر أخذ به واسطه.

و اما أخذ از کتاب مجتهد یا از خود مجتهد، پس مختلف می شود نسبت به حالات مختلفه مجتهد و احوال مقلد، پس گاه است أخذ از کتاب آقای است در صورتی که مقلد صاحب فهم باشد، و مدتی متخلل شده باشد که به مجتهد رجوع نکرده باشد. و گاه است به عکس این است مخفی نماند تا حال در بیان مطلوب در مطلب اول بود.

مطلب نانی (در بیان معرفت اسرار و اقوال و افعال صلاه)

و تنبیه بر رعایت توجه و اقبال است به حضرت کریم ذو الجلال در اوان اشتغال به نماز، که روح و حقیقت نماز است. و این مطلب در مباحث نیت و رکوع

و سجود و غیرها مبین خواهد شد انشاء الله تعالی.

باب اول (در بیان مقدمات است)

فصل اول (در تقسیم صلاه است)

بدان که صلاه منقسم می شود به واجب و مستحب، و هر یک از این دو قسم منقسم می شود به چند قسم.

اما نماز واجب پس اقسام آن شش است: اول- نماز یومیه است. دوم نماز جمعه. سوم: نماز عیدین. چهارم: نماز آیات. پنجم: نماز طواف.

ششم: نمازی است که به نذر و عهد و نحوهما بر مکلف لازم می شود.

و افضل از همه نماز یومیه است، یعنی پنج نمازی که در شب و روز اتیان می شود. و وجه تسمیه آن به نماز یومیه با آنکه بعضی در روز واقع می شود و بعضی در شب چند چیز است.

و اکتفا می شود در این مقام به یکی از آنها، پس می گوئیم: ممکن است وجه آن این بوده باشد، چون که آنچه در روز واقع می شود بیشتر است از آنچه در شب واقع می شود به این سبب تسمیه شده است به یومیه، تسمیه للشیء بوصف اکثر أجزائه.

و نماز یومیه پنج است: اول نماز ظهر، دوم نماز عصر، سوم نماز مغرب، چهارم نماز عشا، پنجم نماز صبح. و هر یک از نماز ظهر و عصر و عشا در حضر چهار رکعت است و در سفر دو رکعت است، و نماز مغرب سه رکعت است،

و نماز صبح دو رکعت است، و فرقی در این دو نماز در سفر و حضر نیست.

فصل دوم (در بیان اوقات این پنج نماز است)

مبحث اول (در بیان وقت نماز ظهر و عصر است)

بدان که اول وقت نماز ظهر زوال شمس است، و مراد از زوال شمس تجاوز نمودن آفتاب است از دایره نصف النهار، و علامت آن زیاد شدن ظل شاخص است بعد از نقصان در غالب بلاد، و حادث شدن ظل است بعد از انعدام آن در بعض بلاد. و مراد این است که اول وقت نماز ظهر زوال شمس است بمعنی که مذکور شد.

و بعد از تحقق زوال مقدار چهار رکعت در حق حاضر و دو رکعت در حق مسافر مختص است به نماز ظهر، و بعد از انقضاء این مقدار از اول زوال داخل می شود وقت نماز عصر، و وقت هر دو نماز ممتد است تا غروب آفتاب، به این معنی که وقت نماز ظهر ممتد است تا باقی بماند به غروب شمس مقداری که کفایت کند ادای نماز عصر را چهار رکعت نسبت به حاضر و دو رکعت نسبت به مسافر.

پس این مقدار مختص به نماز عصر است، چنانچه در اول معادل این مقدار مختص به نماز ظهر می باشد، و ما بین حدین مشترک خواهد بود بین الصلاتین و معتبر در رکعت در این مقام همان قدر واجب است از فعل و قول در حق کسی

ص: ۱۵۰

که معتدل القراءه بوده در سرعت و بطوء، و همچنین در فعل.

توضیح این اجمال مقتضی این است که گفته شود: چون که مذکور شد بعد از تحقق زوال مقدار چهار رکعت در حق حاضر مختص به نماز ظهر است و مشخص است که زمان رکعت مختلف است به زیاده و نقصان، به اعتبار اشتغال آن بر واجب و مستحب.

می گوئیم: مراد در این مقام رکعت مشتمل بر واجب است، و چون که مقدار واجب نیز مختلف می شود به اعتبار طول سوره و قصر آن می گوئیم: مراد زمان قرائت أقصر سور قرآنیه است، و چون که این نیز مختلف می شود به اعتبار سرعت قرائت و بطوء آن می گوئیم: مراد مقداری است که ادا شود در آن ماهیت حروف، و چون که این نیز مختلف می شود به اعتبار اختلاف اشخاص در مراتب سرعت و بطوء می گوئیم: مراد حال أغلب ناس است.

و همچنین است کلام در فعل بعضی اشخاص که فعل به سرعت از آنها صادر می شود به خلاف بعض دیگر. معیار صدور ماهیت فعل است بالاضافه به حال أغلب اشخاص.

و بعد از اطلاع بر مراتب مرقومه می گوئیم: فروعات مترتبه بر دقایق مذکوره چند است:

أول: آن است که دو نفر فرض می کنیم در أول زوال شروع کردند به

نماز ظهر، یکی در رکعت اول طول داد به سبب رعایت آداب و سنن، و دیگری اقتصار نمود به اقل واجب، و این از نماز ظهر فارغ شد، و اول هنوز از رکعت اولی فارغ نشده.

بنابر آنچه مذکور شد می‌گوییم: جایز است در حق ثانی اقتدا کند در صلاه عصر خود به آن شخص به علت آن که وقت نماز عصر به مقتضای آنچه مذکور شد داخل شده است، اگر چه امام هنوز از رکعت اول نماز ظهر فارغ نشده باشد با آنکه هر دو در یک آن مشغول به نماز ظهر شده‌اند.

دوم: آن است که هر گاه فرض شود شخصی بطیء القراءه بعد از انقضای مقدار یک رکعت از نماز به حسب حال او از اول زوال شروع کرد به نماز عصر به اعتقاد آن که نماز ظهر را به عمل آورده، بعد از فراغ از نماز عصر عالم شد به حقیقت حال، صلاه عصر او محکوم به صحت است، بنابر آن که آن مقدار از وقت وسعت کل اقل واجب از صلاه ظهر را داشته باشد، به خلاف آن که اگر مراد چهار رکعت مختص بالاضافه به خود این شخص بطیء القراءه بوده باشد.

سوم: آن است هر گاه فرض شود کسی به اعتقاد این که زوال متحقق شده مشغول شد به نماز ظهر، و بعد فساد اعتقاد او منکشف شد، هر گاه بعضی از صلاه ظهر مصادف با وقت شده باشد به حدی که آن وقت وسعت اقل واجب نماز ظهر را داشته باشد، در آن وقت من غیر تأمل، حکم می‌کنیم به جواز اتیان به صلاه عصر من غیر فصل، به خلاف این که هر گاه وسعت آن را

نداشته باشد.

چهارم: هر گاه فرض شود بالاضافه به بطیء القراءه به مقدار چهار رکعت از آخر وقت باقی بوده باشد، و همین مقدار نسبت به اغلب اشخاص سعه هشت رکعت نماز را داشته باشد، در این صورت در حق این شخص جایز نیست مشغول به نماز عصر شود و عدول کند از نماز ظهر مطلقاً.

پس اگر ممکن بوده باشد در حق این شخص اتیان صلاتین به جماعت آن متعین خواهد بود، و اگر جماعت ممکن نبوده باشد و متمکن بوده باشد به ترک قرائت سوره در هر دو نماز از درک کل صلاه ظهر و درک رکعت از عصر را فصاعداً قبل از غروب چنین نماید.

و اگر فرض شود که چنین ممکن نبوده باشد، دور نیست که بگوییم در چنین صورت این شخص مخیر است ما بین آن که اتیان به صلاه ظهر نماید اداء و نماز عصر را قضا نماید و بالعکس.

و ممکن است که گفته شود عدول از ظهر نماید، و متعین بوده باشد در حق این نماز عصر، و نماز ظهر را بعد از آن قضا نماید، نظر به این که مقدار دو رکعت اخیر مختص به نماز عصر است بی اشکال، و مقدار دو رکعت اول مشترک است ما بین الصلاتین.

پس در صورت اختیار نماز عصر همه نماز عصر در وقت خود اتیان شده خواهد بود، دو رکعت آن در وقت مختص به خود نماز عصر، به خلاف

ص: ۱۵۳

این که هر گاه اختیار کند نماز ظهر را، در این صورت اگر چه دو رکعت اولی از آن در وقت مشترک شده خواهد بود، لکن دو رکعت آخر در خارج وقت خود بلکه در وقت مختص به نماز عصر اتیان شده خواهد بود، و اگر چنین نماید و بعد از نماز ظهر قضاء نماز عصر را نیز اعاده نماید قضاء اکمل و اتم خواهد بود.

مبحث دوم (در ذکر خلاف است در تحدید وقت صلاتین بدایه و نهایه)

اما در بدایت پس آنچه که مذکور شد که اول وقت نماز عصر بعد از انقضاء مقدار ادای نماز ظهر است از اول زوال، این مشهور ما بین فقهاء است. و قولی از شیخ صدوق نقل شده حاصل آن این است که آن بزرگوار منکر اختصاص شده، بلکه از اول زوال تا غروب آفتاب را وقت هر دو نماز می داند با حکم به لزوم تقدیم ظهر بر عصر، ثمره ما بین قولین ظاهر می شود در چند موضع:

اول: آن است هر گاه کسی شروع به نماز ظهر نمود به اعتقاد تحقق زوال و فارغ از نماز ظهر شد به حدی که قلیلی از نماز واقع در وقت شده، آن وقت حقیقت حال منکشف شده.

بنا بر مشهور لازم است تأمل نماید تا مقدار ادای ظهر منقضی شود از اول

زوال آن وقت شروع نماید به نماز عصر، به خلاف قول شیخ صدوق که مطلقاً تأمل لازم نیست، بلکه جایز است شروع نماید به نماز عصر بعد از فراغ از ظهر من غیر فصل.

دوم: در صورت اتیان به صلاه عصر است بعد از زوال من غیر فصل به اعتقاد این که نماز ظهر را به عمل آورده است، و بعد از فراغ از صلاه فساد اعتقاد او منکشف شود، بنا بر مشهور نماز عصر باطل است، و بنا بر قول ثانی صحیح است.

سوم: در صورتی که به مقدار ادای نماز عصر تا غروب باقی مانده باشد و مکلف اتیان به هیچ یک از دو نماز ننموده باشد، در این صورت بنا بر مشهور معین است که اتیان به نماز عصر نماید، اشتغال به نماز ظهر در این حالت مجوز نیست، نظر به این که وقت مختص به عصر است و وقت ظهر منقضی شده.

و مقتضی قول ثانی آن است که صحیح بوده باشد، نظر به این که این مقدار نیز ما بین هر دو نماز خواهد بود، بلکه مقتضای این قول آن است که اشتغال به نماز ظهر در این وقت نیز متعین بوده باشد.

و مخفی نماند که این قول اگر چه مشهور شده از صدوق، لکن از کتب آن بزرگوار کلامی که صریح در این مطلب بوده باشد حال در نظر نیست، بلکه کلام آن مرحوم در هدایه ظاهر بر خلاف این است.

و همچنین در مقنع تصریح فرموده: که هر گاه کسی نماز ظهر و عصر را نکرده باشد تا آخر وقت، و وقت کفایت نکند مگر یک نماز، معین است که اتیان به نماز عصر نماید.

و اما اختلاف در نهایت پس می گوئیم: بعد از اطباق أصحاب بر این که

اول وقت نماز ظهر زوال شمس است، ظاهر می شود از کلمات ایشان در آخر وقت آن به چهار قول.

اول: قول شیخ مفید است فرموده: وقت ظهر بعد از زوال است تا آن که سایه شاخص زیاد شود به قدر دو سبب شاخص.

قول دوم: قول شیخ طوسی است در نهاییه که فرموده: آخر وقت ظهر در حق مختار وقتی است که سایه شاخص زیاده شود به مقدار چهار سبب آن.

سوم: قول شیخ طوسی است در مبسوط و خلاف که فرموده: وقت صلاه ظهر در حق مختار ممتد است تا آن که سایه شاخص زیاد شود به قدر شاخص.

و تشکیکی در ضعف این اقوال نیست، بلکه ظاهر این است که مراد شیخین جلیلین نیز این معنی که ظاهر می شود از کلام ایشان نبوده باشد، چنانچه مدلا در مطالع الانوار بیان شده.

قول چهارم: قول ابي الصلاح است در کافی ایشان فرموده اند: وقت فضیلت نماز ظهر در حق مختار ممتد است تا وقتی که ظل شاخص به چهار سبب شاخص برسد، و وقت نماز ظهر در حق مضطر ممتد است تا آن که ظل شاخص به مثل شاخص برسد.

اینها که مذکور شد ذکر اختلاف بود در وقت نماز ظهر من حیث النهایه و وقت نماز عصر من حیث البدایه و اما اختلاف در وقت نماز عصر من حیث النهایه، پس این نیز به حسب ظاهر خلاف شده به چند قول:

أول: قول مشهور ما بین اصحاب و مختار ما بین أقوال است، و آن این است که وقت نماز عصر ممتد است إلى الغروب، و تفاوتی ما بین مختار و مضطر در اصل جواز تأخیر تا این وقت نمی باشد، بلی چیزی که هست این است که تأخیر در حق مختار تا آن وقت بسیار مرجوح و مذموم است، و اما بالاضافه به ارتکاب معاذیر پس چنین نیست.

قول ثانی: آن است که وقت صلاه ممتد است در حق مختار تا آن که سایه شاخص دو مثل شاخص شود، در این وقت صلاه عصر در حق مختار منقضی می شود. و اما در حق ارباب معاذیر، پس وقت باقی است تا غروب، و این ظاهر می شود از شیخ در مبسوط و ابن البراج.

قول سوم: ظاهر می شود از شیخ مفید، حاصل آن این است: که وقت عصر اگر چه در حق ارباب معاذیر ممتد است تا غروب، لکن در حق مختار منتهی می شود به میل کردن شعاع آفتاب بزردی.

چهارم: قول ابی الصلاح است در کافی، و محصل آن این است وقت فضیلت نماز عصر در حق مختار ممتد است تا آن که ظل شاخص به چهار سبب شاخص برسد، و وقت اجزای آن در حق مختار ممتد است تا آن که ظل شاخص به مثل شاخص برسد، و وقت آن در حق مضطر ممتد است تا غروب شمس.

مبحث سوم (در بیان وقت نماز مغرب و عشاء است)

اشاره

بدان که اجماع علماء منعقد است بر این که وقت نماز مغرب داخل می شود

ص: ۱۵۷

به تحقق غروب شمس، و اشکالی در این نیست. و خلاصی که هست ما بین علماء در این است که علامت غروب شمس چه چیز است؟ اختلاف کرده اند در این علما به سه قول:

أول: آن است که علامت غروب شمس استتار قرص شمس است، یعنی:

همین که در صورت انتفاء ابر و مانع بعد از ملاحظه افق مشخص شد که قرص شمس پایین رفته و مربی نشود، مشخص می شود که غروب شده است.

و این قول ضعیف و موافق مذهب عامه است. و مشهور ما بین علماء شیعه آن است که این قدر کفایت نمی کند در تحقق غروب، و اینها مفترق به دو فرقه شده اند:

طایفه ای فرموده اند: که علامت غروب انتفاء حمره است از مشرق مقابل مغرب و این قول شیخ مفید است در مقنعه و شیخ طوسی است و غیرهما، و این قول ثانی است.

و جماعت دیگر فرموده اند: علامت غروب میل نمودن حمره مشرقیه است از سمت رأس به جانب مغرب، و این قول سوم است.

توضیح این اجمال آن است: بعد از آن که قرص شمس از افق در جانب مغرب پایین رفت سرخی که در جانب مشرق هست میل به ارتفاع می نماید، و هر قدر که قرص آفتاب پایین تر می رود سرخی از جانب مشرق بالاتر می رود تا آن که آن سرخی به محاذات سر می رسد. بعد از آن که آن سرخی از جانب سر میل به جانب مغرب نمود، بی اشکال وقت نماز مغرب و وقت افطار خواهد بود، و قبل از آن شروع به نماز مغرب نمی توان نمود، و همچنین جایز نیست افطار، و این ثمره ما بین دو قول است.

بنا بر قول اول که علامت غروب استتار قرص است، همین که قرص آفتاب مخفی شد شروع به نماز مغرب و افطار جایز خواهد بود. و بنا بر مختار جایز نخواهد بود مگر در مقام تقیه.

و همچنین هر گاه فرض شود کسی نماز عصر نکرده باشد تا آن که قرص شمس مخفی شد، بنا بر مختار نماز عصر را به نیت اداء می تواند شروع نمود، و بنا بر قول اول قضا خواهد بود.

و لکن احتیاط در أمثال این مقام این است که کسی عمدا تأخیر نماز عصر تا آن وقت ننماید، و اگر اتفاقا تأخیر شد تا آن وقت، اگر چه نماز عصر در این حالت اداء است، لکن احتیاط این است که متعرض اداء و قضاء نشود، اکتفا به قربت مطلقه نماید.

بعد از آن که مشخص شد که اول وقت نماز مغرب غروب شمس است و علامت غروب میل حمزه مشرقیه است از سمت رأس به جانب مغرب، بی اشکال در این وقت شروع به نماز مغرب می توان نمود، و همچنین است کلام در افطار در حق صائم.

و بعد از تحقق غروب مقداری که کفایت نماز مغرب کند، بمعنایی که در نماز ظهر مذکور شد، مختص به نماز مغرب است. بعد از انقضای این مقدار از زمان از اول غروب وقت نماز عشا داخل می شود، و وقت هر دو نماز باقی است تا نصف شب.

چنانچه از اول وقت به مقدار ادای نماز مغرب مختص به او است، و همچنین در آخر وقت مقدار اداء نماز عشا مختص است به نماز عشا، پس وقت نماز مغرب داخل می شود به غروب آفتاب، و ممتد است تا آن که باقی بماند از نصف شب به مقداری که کفایت نماز عشاء نماید، و وقت نماز عشاء داخل می شود بعد

از آن که از غروب منقضی شد مقداری که کفایت نماز مغرب نماید، و ممتد است تا نصف شب.

و قول به اشتراک هر دو نماز در تمام وقت چنانچه در ظهیرین منقول از شیخ بزرگوار صدوق مرحوم بود، در اینجا نیز نقل شده، لکن کلام آن بزرگوار در فقیه و غیره مطابق با این حکایت نیست. و آنچه مذکور شد در تحدید آخر وقت در نماز مغرب موافق مشهور و معروف ما بین فقهاء است.

و ظاهر می شود از جماعت از أجله قدمای أصحاب خلاف در مسأله به چند قول:

أول: آن است که وقت نماز مغرب منقضی می شود به زوال شفق، که عبارت از حمره مغربیه است، و این ظاهر می شود از ثقه الاسلام در کافی و شیخ صدوق در هدایه و غیره و شیخ مفید در مقنعه و شیخ طوسی در خلاف و مبسوط و غیرهما.

و قول ثانی: آن است که وقت نماز مغرب ممتد است تا طلوع فجر صادق، و این قول را شیخ طوسی در خلاف نقل فرموده از بعض علمای ما و از جماعتی از علمای عامه.

پس اختلاف شده در آخر وقت نماز مغرب به سه قول:

أول آن است که وقت نماز مغرب منتهی می شود به زوال حمره مغربیه.

و ثانی آن است که ممتد است تا آن که باقی بماند از نصف شب مقداری که کفایت نماز عشاء نماید.

سوم آن آن است که وقت آن ممتد است تا طلوع فجر خیر الامور اوسطها، قول اول و سوم هر دو ضعیف است خصوصاً سوم. و همچنین تحدیدی که در وقت نماز عشا مذکور شد بدایه و نهاییه مشهور و معروف ما بین أصحاب است، و در این نیز خلاف شده:

أول: آن است که مذکور شد، یعنی وقت نماز عشاء داخل می شود بعد از انقضاء زمانی که کفایت نماز مغرب کند از اول غروب، و وقت آن ممتد است تا نصف شب.

قول ثانی: آن است که وقت آن داخل می شود به زوال حمرة مغریه، و منقضی می شود به ثلث شب، و این قول شیخ صدوق است در هدایه، و شیخ مفید در مقنعه، و شیخ طوسی است در خلاف و مبسوط و نهاییه و اقتصاد.

و سلار بن عبد العزیز در مراسم موافقت مشایخ عظام فرموده در بدایه و مخالفت نموده در نهاییه، چنانچه فرموده: اول وقت نماز عشاء زوال حمرة است، و ممتد است تا آن که باقی ماند به نصف شب مقدار چهار رکعت.

و چون مشایخ مذکوره از اعظم علمای شیعه می باشند، بنابراین احتیاط مقتضی این است که شروع به نماز عشاء نشود قبل از زوال حمرة مغریه. و اگر نماز به جماعت بوده باشد، چون که تعجیل در آن مطلوب است اولی آن است که اندکی تأخیر در نماز مغرب نماید به حدی که تا فارغ می شود از نماز مغرب

و نافله آن زوال حمره شده باشد، آن وقت شروع به نماز عشاء نماید، لا سیما بعد از ملاحظه آن که مرحوم شیخ در خلاف این قول را نسبت به مذهب أصحاب داده، و مع ذلك اگر نخواهد کسی رعایت این احتیاط بکند مانعی ندارد.

و قول ثالث: قولی است که در نماز مغرب مذکور شد، که ممتد است تا طلوع فجر صادق، اگر چه این قول را شیخ الطائفه در خلاف در وقت نماز مغرب نسبت به بعض أصحاب داده، لکن بین آن کسی که این قول را در نماز مغرب قائل شده البته قائل خواهد بود در نماز عشاء، و این ظاهر است.

لکن ممکن است که کسی ادعا نماید این قول اگر چه از کلام شیخ در خلاف ظاهر می شود که چنین قائلی در علماء شیعه بوده باشد، لکن چون که از مبسوط ظاهر می شود این قائل که قائل این قول شده در حال ضرورت است نه مطلقاً، بنا بر این قول به اطلاق قائلی ندارد.

و اما قول در حالت ضرورت پس قائل این قول مجهول نخواهد بود، بلکه جماعتی از أعظم متأخرین این قول را اختیار نموده اند، لکن مختار نزد حقیر این است که فرقی ما بین مختار و مضطر در این باب نمی باشد، و وقت نماز عشاء منقضی می شود به انتصاف لیل مطلقاً. بنا بر این هر گاه کسی در اول شب خوابید قبل از ادای نماز عشاء و بیدار نشد مگر بعد از نصف شب، ظاهر این است که نماز او قضا بوده باشد.

و کلامی که در این مقام هست این است که آیا واجب است بر این شخص روزه بگیرد همان روز را به قصد کفاره این عمل یا نه؟ ظاهر این است که واجب بوده باشد، خواه خوابیدن به اختیار این شخص بوده باشد یا به اضطرار، خواه معتاد بوده باشد به بیدار شدن یا نه.

ظاهر این است که صوم واجب بوده باشد در جمیع صور مذکوره. و همچنین

ظاهر این است که وجوب صوم ثابت بوده باشد، خواه نوم او بعد از اتیان به نماز مغرب بوده باشد یا قبل از اتیان به هر دو نماز، لکن ظاهر این است که وجوب صوم مختص بوده باشد به صورتی که انشاء نوم نموده باشد بعد از دخول لیل و انقضای زمانی که وسعت هر دو نماز را داشته باشد.

و اما هر گاه چنین نبوده مثل این که قبل از تحقق غروب خوابید و بیدار نشد مگر بعد از انتصاف لیل، ظاهر این است که صوم واجب نبوده باشد.

و همچنین است هر گاه خوابید بعد از تحقق غروب، لکن قبل از انقضای زمانی که وسعت هر دو نماز را داشته باشد.

بدان که مفروض در نص و کلام اصحاب آن است که بیدار شود بعد از نصف شب و قبل از فجر. پس هر گاه فرض شود خوابید و بیدار نشد مگر بعد از طلوع صبح ظاهر این است در این وقت نیز روزه واجب بوده باشد.

و همچنین محل سؤال در حدیث معتبری که مستند حکم دو مسأله است، اگر چه مرد است لکن فرقی در این باب ما بین مرد و زن نمی باشد، پس هر گاه زن قبل از نماز عشاء خوابید و بیدار نشد مگر بعد از انتصاف لیل، روزه آن روز بر آن نیز واجب خواهد بود.

و آنچه مذکور شد در صورتی بود که اخلال به نماز عشاء شده باشد در وقت آن به جهت نوم. و اما هر گاه اخلال به آن شده باشد به سبب اغماء یا سهو یا به سبب مستی یا متعمدا ترک نماز کرده باشد، آیا در این صورت روزه آن روز بر آن شخص واجب خواهد بود یا نه؟

می گوئیم: اما اغماء پس بی اشکال می توان گفت که روزه بر مغمی علیه واجب نبوده باشد، لکن این در صورتی است که اغماء به اختیار خود این شخص

نبوده باشد، به این معنی که این شخص به اختیار خود احداث سبب اغماء ننموده باشد. و اما هر گاه به اختیار خود احداث سبب اغماء نموده باشد، ممکن هست که گفته شود: این شخص حکم عامد خواهد بود، و حکم عامد بعد مذکور خواهد شد.

و اما اخلال به نماز عشاء ساهیا، پس می گوئیم: که سهو بر دو قسم است:

اول: آن است که معتقد این بود که نماز عشاء را به عمل آورده به این جهت نماز عشاء نکرد، بعد از انتصاف شب مشخص شد فساد اعتقاد او. ظاهر این است در این صورت حکم به وجوب روزه آن روز نتوان نمود، و اکتفا به همان قضای نماز می نماید.

و دوم: آن است که غافل شد از نماز کردن و وقتی متنبه شد که نصف شب شده بود، احتیاط در دین مقتضی این است در این صورت اخلال به روزه آن روز ننماید.

و اما اخلال به نماز عشاء به جهت مستی، پس می گوئیم: این نیز بر دو قسم است:

یک قسم: آن است که مستی به اختیار خود نباشد، در این صورت اگر چه حکم به وجوب روزه آن روز ممکن نیست، لکن طریقه احتیاط مقتضی این است که اخلال به روزه آن روز ننماید.

و قسم دیگر: آن است که مستی به اختیار خود این شخص بوده که احداث سبب سکر را به اختیار خود نموده، دور نیست حکم این شخص حکم عامد بوده باشد.

پس می گوئیم: اما عامد یعنی کسی که عمدا ترک نماز عشاء کرد تا نصف شب گذشت، آیا روزه آن روز بر این شخص واجب است یا نه؟ دور نیست که واجب بوده باشد، پس هر گاه اخلال به روزه نماید معاقب خواهد بود به ترک

صوم، چنانچه معاقب است به ترک صلاه و به تأخیر آن از وقت آن.

تنبیه

سزاوار این است که ختم مبحث شود به ایراد چند مطلب:

اول: آن است که وجوب صوم مذکور آیا مختص است به صورتی که اخلال به نماز عشاء شده باشد در حضر یا ثابت است در سفر و حضر؟ حق این است که تفصیل داده شود در مساله ما بین کثیر السفر و مسافری که سفر او معصیت بوده باشد و غیرهما.

اگر کثیر السفر بوده باشد، آن شخص که اخلال به نماز عشاء نموده یا آن که سفر او معصیت بوده، ظاهر این است که واجب بوده باشد که روزه گرفته باشد در آن روز، و اما هر گاه چنین نبوده باشد روزه بر آن شخص واجب نخواهد بود.

و همچنین است این امر هر گاه در شبی اتفاق افتاده باشد که روزه آن روز در شریعت طاهره مجوز نبوده باشد، مثل این که در شب عیدین اتفاق افتاده و همچنین است هر گاه عایقی از صوم در آن روز هم رسید، مثل این که مریض شود، یا آن که ضعیفه حائض شد و هكذا.

مجملاً- هر گاه این سبب صوم در شبی هم رسید که صوم آن روز در شریعت ممنوع و محرم بوده باشد روزه در آن روز واجب بلکه جایز نخواهد بود.

تفصیل مقام مقتضی این است که گفته شود: این سبب صوم در شبی که هم رسید صوم آن روز در شریعت مطهره یا حرام است یا جایز است یا واجب. اگر حرام بوده باشد ظاهر این است که روزه آن روز در این مقام مطلوب نبوده باشد، پس جایز نخواهد بود، و اگر ممکن بوده باشد یعنی مانعی از صوم نبوده باشد واجب است روزه.

و اما اگر واجب بوده باشد، این محتاج به تفصیل است به این نحو واجب یا معین است، مثل این که این امر در ماه مبارک اتفاق افتاد یا در شبی که روزه آن روز بر این شخص معین بوده به نذر یا به غیر نذر، در این صورت ظاهر این است که لازم باشد نیت هر دو روزه نماید، پس صومین تداخل خواهند نمود، یا آن که نیت روزه ماه مبارک یا نذر معین نماید، و نیت این نماید که این مجزی باشد از آن صومی که مستند است به اخلال نماز عشاء.

و تحقیق مبنای این مسأله را کما هو حق به توفیق قائد توفیق در جلد خامس از مجلدات مطالع الانوار در مباحث صلاه کسوف نموده ایم، و اشاره اجمالی در جلد اول در مبحث مواقیت در خصوص همین مسأله نیز شده است.

و هر گاه صوم آن روز معین نبوده باشد، مثل آن که صوم مندوری به نذر مطلق در ذمه او بوده باشد، و منظورش این بود که فردا را به همان قصد روزه گرفته باشد، شب چنین امری اتفاق افتاد، و همچنین است قضای ماه مبارک در صورت سعه وقت.

در این صورت امتثال در حق این شخص به دو طریق ممکن هست:

اول: آن است که روزه را به قصد کفاره تأخیر صلاه عشاء روزه گرفته وجوبا و روزه واجبه به نذر مطلق را مثلا تأخیر اندازد به وقت دیگر.

دوم: آن است که همان روز را به نیت هر دو صوم روزه گرفته، صومین نیز در اینجا نیز تداخل خواهند نمود، و فرق ما بین این صورت و صورت سابقه آن است که تداخل در آنجا لازم بود، به خلاف در این صورت که تداخل در این مقام جایز خواهد بود.

بنابراین هر گاه کسی مشغول به صومی شده باشد که تابع و توالی در آن شرط بوده باشد، مثل کفاره ماه مبارک در صورت عدم تجاوز از نصف، چنین امری

اتفاق افتاد، می تواند در آن روز قصد هر دو صوم نماید، امثال به هر دو در حق او حاصل می شود، بنابراین اختلاف به تنایع هم نخواهد رسید، تا آن که لازم باشد استیناف صوم کفاره، نظر به اختلال امر به تنایع.

به علاوه ممکن هست که گفته شود: در صورتی که ناوی تداخل نبوده باشد بلکه همان روز را به نیت این صوم مسبب اخلال به صلاه عشاء به خصوصه روزه شود، تخلل چنین امری موجب اختلال به تنایع مطلوب در آن صوم نشود، خصوصا در صورتی که احداث سبب به اختیار این شخص نبوده باشد، مثل این که فرض شود کسی که شب سابق و روز آن هیچ خواب نکرده باشد، و بعد از ادای نماز مغرب خواست سجده شکر مستحبه را به عمل آورده باشد، در اثنای سجده خواب بر او غلبه نموده خوابید، وقتی بیدار شد که حوالی صبح است، لکن بعد از فتح باب تداخل به توفیق الله الموفق الاکبر حاجت به این دقت نخواهد بود.

مطلب ثانی: آن است که هر گاه شب چنین امری اتفاق افتاده، روز آن انشای سفر در حق چنین شخصی مجوز خواهد بود یا نه؟ حق در مسأله تفصیل در این مقام است ما بین آن که انشای سفر قبل از زوال بوده یا بعد از زوال.

اگر بعد از زوال بوده باشد می گوئیم: جایز است چه مسافرت بعد از زوال منافات با اتمام صوم واجب ندارد. و اگر قبل از زوال بوده باشد تفصیل داده شود ما بین کثیر السفری که رافع حکم او به ظهور نرسیده باشد و غیر آن، اگر کثیر السفر بوده باشد حکم شود به جواز سفر و لزوم صوم در آن روز.

و اگر غیر کثیر السفر بوده باشد در این وقت تفصیل داده شود ما بین سفر واجب و غیر واجب، اگر غیر واجب است حکم می شود به عدم جواز آن و تعیین

صوم بر آن شخص در آن روز. و اگر واجب بوده باشد در این وقت لازم می آید تعارض واجبین، مفری نیست در این صورت مگر رجوع به ترجیح و اختیار أهم در نظر شارع.

مثلا هر گاه فرض شود چنین امری در شب اتفاق افتاد و روز قافله حاج می روند، و این شخص هم مستطیع است، و با تخلف از این قافله مایوس از درک حج است در این سال، در این صورت ظاهر این است که اختیار مسافرت نماید و از روزه آن روز می گذرد، و با عدم امکان ترجیح مخیر خواهد بود ما بین اختیار أحد واجبین و ترک دیگر.

مطلب سوم: آن است که آیا قضای این روزه در صورت اخلال به سبب عذر یا غیر عذر واجب خواهد بود یا نه؟ مثل این که فرض شود چنین امری اتفاق افتاد در حق ضعیفه و صبح حائض شد، یا در حق مریض اتفاق افتاد، یا روز مریض شد، و یا متذکر به حقیقت حال شد در روز و حال آن که اکل به عمل آورده بود، یا آن که سفر در حق او متعین بود اختیار سفر نمود به این سبب.

یا آن که روزه روز آن شب نظر به منع در شریعت ممکن نبود، مثل این که شب أحد عیدین بود، یا لیالی التشریق که عبارت از یازدهم و دوازدهم و سیزدهم ذی الحجه الحرام بوده باشد در منی، یا آن که اخلال به صوم نموده متعمدا آثما.

ظاهر این است که حکم به وجوب قضای این روزه ممکن نبوده باشد در جمیع صور مفروضه.

مطلب چهارم: آن است که این حکم مختص به نماز عشاء است، و در سایر صلوات مثل ظهرین و صلاه مغرب ثابت نیست، پس هر گاه بعد از زوال و انقضای زمانی که وسعت فرضین داشته باشد کسی خوابید و بیدار نشد تا غروب.

یا آن که در شب به اعتقاد این که نماز مغرب کرده است نماز عشاء را به عمل آورد و خوابید، بیدار نشد مگر بعد از نصف شب، آن وقت فساد اعتقاد او منکشف شد، مشخص شد که نماز مغرب را به عمل نیاورده است.

یا آن که بعد از دخول شب و انقضای زمانی که کفایت صلاتین می نمود خوابید قبل از ادای صلاتین و بیدار نشد مگر قبل از نصف شب مقداری که کفایت نمی نمود مگر ادای صلاه عشاء را.

در جمیع این صور صوم آن روز ثابت نیست.

و زمام کلام اگر چه تجاوز از اعتدال نمود، لکن نظر به این که مباحث مهمه بود و أصحاب رفع الله تعالی مقامهم متعرض نشده بودند در این مقام ثبت نمود، و الله العالم بحقایق الاحکام و حججه الائمة النجباء العظام علیهم آلاف التحیه و الثناء و السلام.

مبحث چهارم (در بیان وقت نماز صبح است و تحدید آن بدایه و نهایه)

پس می گوئیم: اول آن حین ظهور سفیدی است فوق افق متصل به افق در جانب مشرق که منبسط و منتشر است در عرض افق متصل به آن، این اول فجر است، که تعبیر از آن به صبح صادق می شود.

در مقابل صبح کاذب که عبارت از سفیدی است که فوق افق به طریق استطاله هم می رسد، قبل از این و آن سفیدی متصل به افق نیست، بلکه فوق افق است و ظلمتی یعنی سیاهی فاصله هست ما بین این سفیدی و افق مشرق، تعبیر از این می شود به صبح کاذب و فجر اولش گویند، به جهت آن که این سفیدی قبل

از سفیدی که متصل به افق و منتشر در عرض افق است هم می رسد.

و صبح کاذب می گویند از بابت صفت به حال متعلق موصوف است، آی:

كاذب من أخبر بالصبح. یعنی این سفیدی است که کسی که اعتماد به این می کند و اخبار می کند که صبح است کاذب است در این اخبار.

و آنچه اول مذکور شد آن را فجر ثانی و صبح صادق می گویند، ثانی به جهت آن که بعد از روشنی اول به هم می رسد، و صادق به جهت آن که صادق است کسی که اخبار می کند که صبح است.

و این روشنی که عبارت از روشنی متصل به افق حسی مشرق و منتشر در عرض آن است اول وقت فریضه صبح است، و در این وقت حرام می شود اکل و شرب بر کسی که عازم صوم هست. و وقت نماز ممتد است تا طلوع شمس به این معنی که وقت نماز صبح منقضی می شود به طلوع شمس.

اما این که اول وقت نماز حین ظهور سفیدی است که مذکور شد، پس محل اتفاق است و کسی از فقهاء در این اختلاف نکرده است.

و اما انقضای وقت آن در حق مختار بوده باشد یا مضطر به طلوع شمس پس این مشهور ما بین فقهاء است، خواه در حق مختار بوده باشد یا مضطر.

و شیخ طوسی تفصیل داده ما بین مختار و مضطر، و فرموده اگر چه در حق مضطر وقت ممتد است تا طلوع شمس، لکن در حق مختار منتهی می شود به ظهور حمره در جانب مشرق، چنانچه در مبسوط فرموده. و به اسفار صبح یعنی به کمال روشنی رسیدن، چنانچه در خلاف فرموده، و ممکن است ارجاع هر دو به یک چیز.

در بیان این است که هر یک از مواقیع مذکوره در هر یک از صلوات خمس منقسم می شود به دو قسم: وقت فضیلت، و وقت اجزاء. و مراد از وقت فضیلت وقتی است که نماز در آن افضل است از نماز در وقت دیگر. و مراد از وقت اجزاء وقتی است که نماز در آن مسقط تکلیف است و مرجوح است نسبت به نماز در وقت فضیلت.

و وقت فضیلت نماز ظهر از اول زوال است تا آن که ظل حادث به مثل شاخص برسد، و وقت اجزای آن بعد از انقضای وقت فضیلت است، تا آن که باقی بماند به غروب شمس به مقدار ادای عصر.

و وقت فضیلت نماز عصر بعد از ادای ظهر است تا آن که ظل حادث به مقدار دو مثل شاخص برسد، و وقت اجزای آن بعد از انقضای این مقدار است تا غروب شمس.

و وقت فضیلت نماز مغرب از غروب شمس تا غروب حمزه مغربیه، و وقت اجزای آن بعد از انقضای وقت فضیلت است تا آن که باقی بماند از نصف شب مقداری که کفایت نماز عشاء بکند.

و وقت فضیلت نماز عشاء از غروب حمزه مغربیه است تا ثلث شب، و وقت اجزای آن بعد از فراغ از نماز مغرب است تا زوال حمزه مغربیه و بعد از ثلث

شب است تا نصف شب.

و وقت فضیلت فریضه صبح از اول طلوع فجر ثانی است تا ظهور حمره مشرقیه، و وقت اجزای آن باقی است تا طلوع شمس.

مخفی نماند ظهور حمره در مشرق بعد از طلوع فجر در دو وقت است، اول بعد از انفجار به فاصله بسیار کم، و دیگری بعد از آن که خوب روشن شد و مراد در این مقام که وقت فضیلت ممتد است تا ظهور حمره این معنی است که آخر مذکور شد.

و از آنچه مذکور شد در بیان اصل وقت نماز عشاء، و بیان وقت فضیلت آن و وقت اجزاء آن معلوم می شود که وقت فضیلت نماز عشاء محفوف است به دو وقت اجزاء، یعنی وقت فضیلت آن متوسط است ما بین دو وقت اجزاء اول بعد از فراغ از نماز مغرب است تا زوال حمره مغریه، و ثانی بعد از انقضاء ثلث شب است تا نصف شب.

و جماعتی از علماء وقت فضیلت نماز عصر را نیز چنین می دانند یعنی وقت فضیلت آن متوسط است ما بین دو وقت اجزاء اول بعد از فراغ از نماز ظهر است تا آن که ظل شاخص به مثل شاخص بشود، آن وقت وقت فضیلت نماز عصر داخل می شود، و منقضی می شود برسیدن ظل به دو مثل شاخص، بعد از آن وقت اجزاء است تا غروب. و مختار خلاف آن است، بلکه بعد از انقضاء مقداری که کفایت نماز ظهر کند وقت فضیلت نماز عصر داخل می شود.

بلی بعد از تحقق زوال چنانچه راجح است تأخیر نماز ظهر به قدر اتیان

هشت رکعت نافله، چنین است حال در نماز عصر، یعنی راجح این است تأخیر در نماز عصر نماید تا فارغ شود از هشت رکعت نافله آن.

و لکن این در صورتی است که خواهد اتیان به نافله نموده باشد. و اما هر گاه نخواهد نافله به عمل آورد رجحان تأخیر صلاتین به مقدار نافله مسلم نیست بلکه چنانچه اتیان به نماز ظهر نمود در اول زوال نماز ظهر اتیان شده خواهد بود در وقت فضیلت خود، چنین است حال در نماز عصر که هر گاه اتیان به آن نماید بعد از فراغ از نماز ظهر من غیر فصل نماز عصر در وقت فضیلت خود واقع شده خواهد بود، خواه اتیان به هشت رکعت زوال که نافله ظهر است کرده باشد یا نه.

غایه ما فی الباب آن است که در صورت عدم اتیان به نافله در هر دو یا أحدهما خود را از فضیلت نافله محروم کرده خواهد بود. بلی این مطلب در نماز عشاء مسلم است، که هر گاه اتیان شود به آن قبل از زوال حمزه مغربیه، واقع شده خواهد بود نماز عشاء در غیر وقت فضیلت خود.

بدان که اهتمام تمامی در محافظت صلوات در اوقات فضیلت آنها ضرور است، و نهایت مبالغه در اخبار معتبره در این باب به عمل آمده. چنانچه در حدیث از کاشف أسرار و دقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است که آن حضرت فرموده: که فضل و رجحان وقت اول بر وقت آخر بهتر است از برای مکلف از اولاد و اموال او.

و در حدیث دیگر از آن سرور علیه السّلام مروی است که فضیلت وقت اول بر وقت

آخر مثل فضیلت آخرت است بر دنیا. و این مدحی است فوق جمیع محامد و حسنی است بالاتر از جمیع محاسن، محروم ساختن انسان خود را از این سعادت عظمی در صورت انتفاء عذر ستمی است شدید و خسارتی است عظیم.

و چون که محافظت صلوات در اوقات فضیلت آنها موقوف به معرفت وقت فضیلت می باشد، و معرفت فضیلت در غیر ظهرین به نحوی که مذکور شد چندان صعوبتی ندارد. و اما در ظهرین معرفت آن از راهی که مذکور شد صعوبتی داشت، لهذا مناسب دانست در تحدید وقت فضیلت این دو نماز اشاره نماید به نحوی که اظهر از این بوده باشد.

پس می گوئیم: مذکور در بحار و غیره آن است وقتی که آفتاب در اول جدی بوده باشد که شمس در آن وقت در غایت انحطاط است ظل حادث به مثل شاخص می رسد در دو ساعت و چهل و دو دقیقه، یعنی در این وقت وقت فضیلت نماز ظهر ممتد است به قدر دو ساعت و چهل و دو دقیقه، و ظل حادث در این وقت معادل دو مثل شاخص می شود در سه ساعت و بیست و دو دقیقه. و همچنین ظل حادث در وسط جدی معادل مثل شاخص می رسد در دو ساعت و چهل و چهار دقیقه، و دو مثل شاخص می شود در سه ساعت و بیست و پنج دقیقه.

در آخر جدی که متصل به اول دلو است، ظل حادث به مثل شاخص می رسد در دو ساعت و چهل و نه دقیقه، و به دو مثل شاخص می رسد در سه ساعت و سی و دو دقیقه. و در وسط دلو معادل مثل شاخص می شود در دو ساعت و پنجاه و نه دقیقه، و معادل دو مثل شاخص می شود در سه ساعت و چهل و سه دقیقه.

و در آخر دلو که متصل به اول حوت است معادل مثل شاخص می شود در

سه ساعت و نه دقیقه، و دو مثل شاخص می شود در سه ساعت و پنجاه و هشت دقیقه، و در وسط حوت معادل مثل شاخص می شود در سه ساعت و نوزده دقیقه و دو مثل شاخص می شود در چهار ساعت و یازده دقیقه.

و در آخر حوت که متصل به اول حمل است معادل مثل شاخص می شود در سه ساعت و بیست و شش دقیقه، و دو مثل شاخص می شود در چهار ساعت و هیجده دقیقه. و در وسط حمل معادل مثل شاخص می شود در سه ساعت و سی و سه دقیقه، و معادل دو مثل شاخص می شود در چهار ساعت و سی و یک دقیقه.

و در آخر حمل که اول ثور است ظل شاخص معادل مثل شاخص می شود در سه ساعت و سی و هفت دقیقه، و دو مثل شاخص می شود در چهار ساعت و چهل دقیقه. و در وسط ثور معادل مثل شاخص می شود در سه ساعت و چهل دقیقه، و دو مثل شاخص می شود در چهار ساعت و چهل و هشت دقیقه.

و در آخر ثور که اول جوزا است معادل مثل شاخص می شود در سه ساعت و چهل و یک دقیقه، و دو مثل شاخص می شود در چهار ساعت و پنجاه و سه دقیقه.

و در وسط جوزا معادل مثل شاخص می شود در سه ساعت و سی و نه دقیقه، و در این اشتباهی است وجه آن را در مطالع الانوار ایراد نموده ایم. و دو مثل شاخص می شود در چهار ساعت و پنجاه و شش دقیقه.

و در آخر جوزا که اول سرطان بوده باشد معادل مثل شاخص می شود در سه ساعت و سی و هفت دقیقه، و دو مثل شاخص می شود در چهار ساعت و چهل و سه دقیقه، در این دو مقام نیز اشتباه شده. و وسط سرطان مثل وسط جوزا است.

و اول اسد مثل اول جوزا است، و وسط اسد مثل وسط ثور است، و اول سنبله مثل اول ثور است، و وسطه سنبله مثل وسط حمل است، و اول میزان مثل اول حمل است، و وسط میزان مثل وسط حوت است. و اول عقرب مثل اول

حوت است، و وسط عقرب مثل وسط دلو است. و اول قوس مثل اول دلو است و وسط قوس مثل وسط جدی است.

و اینها در صورتی است که عرض بلد به قدر سی و دو درجه بوده باشد، مثل اصفهان و نواحی آن، و بلادی که مثل آن بوده باشد در عرض، و در صورتی که عرض بلد بیشتر بوده باشد یا کم تر مدت بلوغ ظل حادث به مثل شاخص یا به دو مثل شاخص بیشتر می شود یا کم تر.

و آنچه مذکور شد در بیان مدت بلوغ ظل حادث به مثل شاخص یا دو مثل شاخص در اوان بودن شمس بود در اوایل بروج و اواسط و اواخر آن، و در سایر احوال تقریباً مطلوب مشخص می شود.

و مخفی نماند آنچه مذکور شد در تعیین مقادیر مذکوره اگر چه مفید قطع نیست، سیما با وقوع اشتباه در بعض مواضع، لکن چون که مفید مظنه هست و باکی در اعتماد بر مظنه در امثال این مقام نیست، لهذا عمل به مقتضای آن نمودن بی عیب است، و مع ذلک رعایت تعجیل نمودن اتقن و احکم خواهد بود.

تا اینجا در بیان اوقات صلوات مفروضه یومیه بود، و اما اوقات باقی فرایض انشاء الله تعالی هر یک در محل خود بیان خواهد شد.

فصل سوم (در بیان تقسیم نمازهای مستحبه است)

اشاره

و نماز نافله منقسم می شود به نوافل یومیه و غیر یومیه، و اقسام غیر یومیه بسیار است به اعانت الله تعالی شأنه بسیاری از آنها در محل خود بیان خواهد شد.

کلام در این مقام در نوافل یومیه است، و تسمیه به نوافل یومیه با آن که بسیاری در شب واقع می شود یا به اعتبار آن است که اکثر آن متعلق به صلوات

یومیه است، اگر چه آنچه متعلق به فریضه فجر است جایز است اتیان شود در شب، یا به اعتبار تسمیه مطروف است به اسم اشرف ظرفین، و در این نیز چند مبحث است:

مبحث اول (در عدد رکعات آنها است)

بدان که نوافل یومیه سی و چهار رکعت است ضعف رکعات فرائض یومیه، هشت رکعت نافله زوال است که قبل از نماز ظهر اتیان می شود، و هشت رکعت بعد از نماز ظهر و قبل از عصر اتیان می شود، و تعیین می شود از اول به نافله ظهر و از ثانی به نافله عصر، و در حین نیت هر گاه متعرض این اضافه شود مطلقاً عیبی ندارد، به این نحو که هشت رکعت را به نیت نافله ظهر و هشت رکعت را به نیت نافله عصر به عمل آورد.

بلکه شیخ صدوق در کتاب هدایه مجموع شانزده رکعت را نافله ظهر دانسته، هشت رکعت قبل از ظهر و هشت رکعت بعد از آن قبل از عصر، و نقل شده از ابن الجنید که چهارده رکعت را از نافله ظهر دانسته و دو رکعت را از نافله عصر. و این هر دو قول ضعیف است.

و ممکن هست که مراد صدوق از ظهر زوال بوده باشد نه نماز، بنابر این مراد این خواهد بود که شانزده رکعت نافله زوال خواهد بود، چنانچه صاحب کتاب جامع تصریح نموده، که شانزده رکعت نافله زوال است، و چهار رکعت نافله مغرب است که اتیان می شود بعد از نماز مغرب، و دو رکعت نماز نشسته است بجای یک رکعت که بعد از نماز عشاء است، و آن را نیز وتیره می نامند

و هشت رکعت نماز شب است، و دو رکعت شفع و یک رکعت وتر، که مجموع یازده رکعت می شود.

و اطلاق نماز شب چنانچه بر هشت رکعت اول می شود اطلاق می شود بر مجموع یازده رکعت و دو رکعت نافله فجر است که قبل از فریضه اتیان می شود.

و آنچه مذکور شد که عدد رکعات نوافل یومیه سی و چهار است این در حضر است. و اما در سفر پس نصف آن ساقط است، پس عدد رکعات این نافله در سفر هیفده خواهد بود، و شانزده رکعت نافله ظهر و عصر و همچنین نافله عشاء که وتیره بوده باشد ساقط است، لکن این در حق مسافری است که قصر صلاه در حق او متعین بوده باشد.

و اما مسافری که قصر نماز در حق او جایز نبوده باشد، مثل کثیر السفر یا کسی که سفر او مشروع نبوده باشد ظاهر این است که جمیع نوافل در حق او ثابت بوده باشد مثل حضر.

و همچنین است هر گاه قصر صلاه در حق او متعین نبوده باشد، لکن مخیر بوده باشد ما بین قصر و اتمام، مثل مسافر در مسجد الحرام یا مسجد نبی صلی الله علیه و آله در مدینه یا حائر جناب حضرت امام حسین علیه السلام یا مسجد کوفه. پس مسافر در این اماکن اربعه اتیان به نافله ظهرین و وتیره می تواند نمود، خواه فریضه را قصر کند یا تمام.

لکن کلام در این است که این حکم در صورت قصر نمودن فریضه در صورتی است که اتیان به فریضه مقصوره در نفس این اماکن نماید، یا ثابت است اگر چه اتیان به فریضه مقصوره در خارج اماکن نیز نماید، و علی التقدیرین نافله را نیز در نفس اماکن اتیان نماید یا در خارج، پس مساله متصور به چند قسم می شود:

اول: آن است که اتیان به فریضه نماید در خود اماکن تمام.

دوم: مثل اول است مگر این که اتیان به فریضه نماید مقصوره، در این دو صورت نافله ثابت است مثل حضر.

سوم: آن است که اتیان به نافله در خارج نماید و اتیان به فریضه نماید در نفس اماکن لکن تامه.

چهارم: مثل این است مگر این که اتیان به فریضه نماید در نفس اماکن مقصوره، در این دو صورت نیز ظاهر این است که اتیان به نافله تواند نمود.

پنجم: آن است که اتیان به نافله نماید در نفس اماکن، و به فریضه در خارج.

ششم: آن است که اتیان به هر یک از نافله و فریضه در خارج بوده باشد، و مشخص است که در این دو صورت فریضه قصر خواهد بود.

و این محل کلام نیست، و کلام در این است که آیا در این دو صورت اتیان به نافله جایز هست یا نه؟ هر یک از طرفین خالی از اشکال نیست، لکن دور نیست که حکم به جواز اقرب به صواب بوده باشد.

پس در قسم اول اتیان به نافله ظهر می نماید در نفس یکی از اماکن اربعه، اگر چه حین اتیان ناوی این بوده باشد که اتیان به فریضه در خارج خواهد نمود مقصوره، یا آن که از نماز عشاء را در خارج مقصوره اتیان نمود، نماز وتیره را در نفس یکی از اماکن اتیان می تواند نمود.

و در قسم ثانی که سادس اقسام است اتیان به هر یک از نافله ظهرین و ظهرین در خارج از اماکن می نماید، لکن در صورتی که متمکن از اتیان ظهرین در نفس اماکن بوده باشد، پس نافله ظهرین مثلا در سفر در وقتی ساقط است که قصر در ظهرین متعین بوده باشد به حدی که مفری از قصر در حق او نبوده باشد، اگر

چه تبدیل مکان نماید مگر به اقامه عشره آیام، و در ما نحن فیه چنین نیست، نظر به این که متمکن هست در این وقت نماز را در نفس اماکن اتیان نماید تامه.

بنابراین مسافر در مکه معظمه هر گاه نماز ظهرین را در منزل خود اتیان نماید متعین است که قصر نماید، لکن نظر به این که متمکن هست از اتیان نماز در مسجد الحرام تامه، لهنذا می تواند اتیان به نافله ظهر مثلا در منزل خود نماید، و بعد از فراغ نافله نماز فریضه را در همان منزل مقصوره اتیان نماید، و همچنین است در مدینه متبرکه و کربلای معلی علی مشرفها آلاف التحیه و الثناء.

پس محصل کلام در این مقام این است که کسی که در یکی از اماکن اربعه مذکوره بوده باشد جایز است در حق او اتیان به نوافل، خواه نافله و فریضه هر دو را در خارج اماکن اتیان نماید، یا هر دو را در نفس اماکن، یا نافله را در نفس اماکن اتیان نماید و فریضه را در خارج و بالعکس، و در صورت اتیان به فریضه در نفس اماکن خواه اتمام نماید یا قصر در جمیع صور اتیان به نافله ظهرین و عشاء در حق او مجوز خواهد بود.

و همچنین هر گاه کسی از سفر وارد می شود و در دو فرسخ به بلد خود مانده زوال شد، هر گاه تأخیر در نافله نماید تا ورود به بلد وقت نافله منقضی می شود، در این صورت در حق او جایز است در بین راه نافله نماید و تأخیر در فریضه نماید تا ورود به خانه، یا نه بلکه اتیان به نافله و فریضه هر دو در سفر نماید و در چنین صورت متمکن از اتیان به فریضه تامه در خانه خود هست به تأخیر در آن اگر چه تا آخر وقت بوده باشد.

و همچنین است هر گاه کسی انشای سفر نماید در اول زوال جایز است در حق او اتیان به نافله زوال در منزل، اگر چه اتیان به فریضه ظهر در سفر نماید، و وجه ثبوت نافله در موارد مذکوره را در مطالع الانوار ذکر نموده ایم.

مبحث دوم [در بیان وقت نافله ظهرین است]

و در این چند قول است:

اول: و هو أوسع الاقوال آن است که وقت نافله ممتد است به امتداد وقت فریضه، و این قول را صاحب شرایع و غیره حکایت نموده اند، و تا حال به قائل این برنخورده ایم، لکن کلام اَبی الصلاح در مبحث صلوات مسنونه اگر چه موهم این است.

چنانچه فرموده است: که اوقات نافله هر فریضه ممتد است به امتداد آن فریضه، لکن مذکور شده در اوقات فرائض آن مرحوم وقت اجزای نماز ظهر را در حق مختار منتهی می دانند به رسیدن ظل شاخص به چهار سبب آن، و وقت نماز ظهر را در حق مضطر منتهی می دانند به رسیدن ظل شاخص به مثل شاخص.

پس مقتضای جمع ما بین دو کلام او آن است که وقت نافله ظهر ممتد است تا آن که ظل شاخص مثل شاخص شود لکن در حق مضطر، بلکه مقتضای کلام ایشان در نماز عصر چنین است، نظر به این که وقت نماز عصر را در حق مضطر ممتد می دانند تا غروب، و در حق مختار وقت آن را ممتد می دانند تا بلوغ ظل مثل شاخص شود.

دوم: آن است که وقت نافله ظهر ممتد است تا آن که ظل شاخص به مثل

شاخص شود، و وقت نافله عصر ممتد است تا آن که ظل شاخص دو مثل شاخص شود. و ارباب این قول مختلف اند، بعضی استثناء نموده اند از آخر این دو وقت مقداری را که کفایت فریضتین نماید، و بعضی مطلقاً فرموده اند و استثنایی ننموده اند، بلکه بعضی تصریح بر عدم استثناء نموده.

و قول سوم: و هو أضيّق الأقال آن است که وقت نافله ظهر ممتد است تا آن که ظل حادث به دو سبع شاخص برسد، بعد از تحقق زوال تا این وقت مشترک ما بین نافله و فریضه است، و بعد از آن مختص به نماز ظهر می شود، به این معنی که اتیان به نافله ظهر در این وقت جایز نخواهد بود، نظر به خروج وقت آن، و وقت نافله عصر باقی است تا آن که ظل حادث به مقدار چهار سبع شاخص برسد، بعد از آن مختص به نماز عصر می شود، به این معنی که اتیان به نافله بعد از انقضای این مقدار و قبل از عصر جایز نیست. و مختار ما بین أقوال قول ثالث است.

و از جمله اموری که در این مقام مناسب است بیان شود دو مطلب است:

اول: آن است که هر گاه کسی در اول زوال به جهت عارضی ترک نافله ظهر نمود و نماز ظهر را در اول وقت اتیان نمود، و همچنین ترک نافله عصر نمود و نماز عصر را بعد از ظهر بلافاصله به عمل آورد و هنوز ظل حادث مساوی دو سبع شاخص نشده، در این وقت باعث رفع شد می تواند هر دو نافله را به عمل آورد به قصد اداء، نظر به بقای وقت هر دو.

و هر گاه فرض شود که رفع باعث شد بعد از ادای ظهر و قبل از عصر، در این صورت آیا می تواند اتیان به نافله ظهر نماید مقدم بر نماز عصر یا نه؟ نظر به این که این نافله است در وقت فریضه، و آن قدر که ثابت است جواز این نافله است مقدم بر صلاه ظهر، و مفروض این است که بعد است، ظاهر این است

که جایز بوده باشد.

مطلب دوم: در تحدید وقت نافله ظهر و عصر است به حسب ساعات.

بدان که مذکور در بحار و غیره آن است که زمان بلوغ ظل حادث به دو سبب شاخص وقتی که شمس در رأس جدی بوده باشد در یک ساعت و نیم و هفت دقیقه است، و به چهار سبب شاخص در دو ساعت و ده دقیقه. و در وسط جدی در یک ساعت و نیم و هشت دقیقه، و به چهار سبب در دو ساعت و دوازده دقیقه.

و در آخر جدی که اول دلو است بلوغ ظل به دو سبب شاخص در یک ساعت و چهل دقیقه است، و به چهار سبب در دو ساعت و هیفده دقیقه. و در وسط دلو بلوغ ظل به دو سبب شاخص در یک ساعت و نیم و شانزده دقیقه، و به چهار سبب در دو ساعت و بیست و سه دقیقه.

در آخر دلو که اول حوت است بلوغ ظل به دو سبب در یک ساعت و نیم و شانزده دقیقه، در این اشتباه است، و به چهار سبب در دو ساعت و نیم و شانزده دقیقه، و در این اشتباه است، و به چهار سبب در دو ساعت و نیم و یک دقیقه. و در وسط حوت بلوغ ظل مقدار دو سبب در یک ساعت و نیم و بیست و چهار دقیقه، و به چهار سبب در دو ساعت و نیم و هشت دقیقه.

و در آخر حوت که اول حمل است بلوغ ظل به دو سبب شاخص در دو ساعت الا سه دقیقه، و به چهار سبب در دو ساعت و نیم و سیزده دقیقه. و در وسط حمل بلوغ ظل به مقدار دو سبب در دو ساعت الا سه دقیقه، و به چهار سبب در دو ساعت و نیم و هیفده دقیقه.

و در آخر حمل که اول ثور است بلوغ ظل به مقدار دو سبب در دو ساعت الا پنج دقیقه، در این اشتباه است، و به مقدار چهار سبب در دو ساعت و نیم و هیفده

دقیقه. و در وسط ثور بلوغ ظل به مقدار دو سبغ در دو ساعت الا نه دقیقه، و به مقدار چهار سبغ در دو ساعت و نیم و پانزده دقیقه است.

و در آخر ثور که اول جوزا است بلوغ ظل به مقدار دو سبغ در یک ساعت و چهل و نه دقیقه، و به مقدار چهار سبغ در دو ساعت و چهل و دو دقیقه. و در وسط جوزا بلوغ ظل به مقدار دو سبغ در یک ساعت و سی و هشت دقیقه، و به مقدار چهار سبغ در دو ساعت و سی و هشت دقیقه.

و در آخر جوزا که اول سرطان است بلوغ ظل به مقدار دو سبغ در یک ساعت و چهل و یک دقیقه، و به مقدار چهار سبغ در دو ساعت و سی و هشت دقیقه، و وسط سرطان مثل وسط جوزا است.

و آخر سرطان مثل اول جوزا است. و وسط اسد مثل وسط ثور است، و آخر اسد یعنی اول سنبله مثل اول ثور است، و اول سنبله مثل وسط حمل است. و آخر سنبله یعنی اول میزان مثل اول حمل است، و وسط میزان مثل وسط حوت است. و آخر میزان یعنی اول عقرب مثل اول حوت است، و وسط عقرب مثل وسط دلو است. و آخر عقرب یعنی اول قوس مثل اول دلو است، و وسط قوس مثل وسط جدی است.

و در بعضی مواضع اگر چه اشتباه شده، لکن به نحوی نیست که منافی با مظنه بوده باشد. بنابر این عمل به مقتضای آن نمودن در اتیان نوافل بی عیب است.

مخفی نماند که آنچه مذکور شد در وقت نافله ظهرین در غیر روز جمعه است و اما در روز جمعه چنین نیست، و همچنین عدد رکعات نافله روز جمعه علامه است از عدد رکعات نافله سایر آیام به چهار رکعت، پس عدد رکعات نافله روز جمعه بیست است، و اشکالی در این نیست، بلکه کلام در وقت اتیان به این بیست رکعت است، و احتمالات در این بسیار است

اول: آن است که اتیان شود به مجموع بیست رکعت قبل از زوال مجتمعه یعنی در یک دفعه، ظاهر این است که جایز بوده باشد در هر وقت از اوقات قبل از زوال که بوده باشد، خواه وقت پهن شدن آفتاب یا وقت بلند شدن آفتاب یا قریب به زوال بوده باشد، در هر وقت که خواسته باشد مجموع بیست رکعت را یک دفعه اتیان می تواند نمود.

دوم: آن است که مجموع بیست رکعت را باز اتیان نماید قبل از زوال لکن متفرقه، این نیز به هر نحو که خواسته باشد، ظاهر این است که جایز بوده باشد، لکن افضل اقسام متصوره آن است که توزیع نموده، به این نحو که شش رکعت را وقت انبساط شمس، یعنی وقت پهن شدن آفتاب در سطح زمین اتیان نماید، و شش رکعت را وقتی که آفتاب بلند شد اتیان نماید، و شش رکعت را قریب به زوال اتیان نماید، و دو رکعت را متصل به زوال، یعنی بسیار نزدیک به زوال اتیان نماید.

و بعد از تحقق زوال ظاهر این است که جایز نباشد، به این معنی که جایز نیست تأخیر نماید این دو رکعت را و بعد از زوال اتیان نماید، و اگر اتفاق افتاد زوال و اتیان به این دو رکعت ننموده باشد قبل از اتیان به فریضه اتیان به این دو رکعت نماز ننماید.

سوم: آن است که اتیان نماید به مجموع بیست رکعت نافله بعد از زوال و قبل از اتیان به فریضه مجتمعه بوده باشد یا متفرقه. و این قسم اگر چه از کلام شهید ثانی ظاهر می شود جواز آن در شرح لمعه و شرح ارشاد، لکن مختار عدم جواز است

چهارم: آن است که اتیان نماید به مجموع بیست رکعت نافله فیما بین فریضتین، خواه مجتمعه بوده یا متفرقه، و اینجایز نیست، اگر چه مرحوم علامه در نهاییه الاحکام (نهاییه الاحکام ج ۲، ۵۲) و شهید ثانی در شرح ارشاد (روض الجنان ص ۱۸۱) تصریح فرموده اند بر جواز

بنجم: آن است که اتیان نماید به مجموع بیست رکعت بعد از ادای فریضتین و تشکیکی در جواز این نیست، خواه مجتمعه اتیان نماید یا متفرقه، لکن کلام در این است که در این وقت به نیت قضا اتیان نماید یا به نیت اداء؟ اولی آن است که قصد قربه مطلقه نماید و متعرض اداء و قضاء هیچ یک نشود.

ششم: توزیع است، و این به چند نوع متصور می شود:

اول: آن است که بعضی از این نافله قبل از زوال اتیان نماید، و بعضی را بعد از زوال قبل از ادای فریضتین.

و ثانی: آن است که بعضی از آن را بعد از زوال و قبل از فریضه و باقی را فیما بین فریضتین اتیان نماید.

ثالث: آن است که بعضی را بعد از زوال اتیان نماید قبل از فریضتین و باقی را بعد از فریضتین.

رابع: آن است که بعضی را بعد از زوال و قبل از فریضه، و بعضی از آن را فیما بین فریضتین، و بعضی دیگر را بعد از فریضتین.

خامس: این است که بعضی را قبل از زوال اتیان نماید، و بعضی را بعد از زوال قبل از فریضتین، و بعضی را فیما بین فریضتین فقط، یا بعد از فریضتین هم اتیان نماید.

ظاهر این است که هیچ یک از این اقسام خمس جایز نبوده باشد،

ص: ۱۸۶

بلی اقسام دیگر هست که مضایقه از جواز آنها نداریم.

أول: آن است که بعضی از نافله را قبل از زوال اتیان نماید و تتمه را فیما بین فریضتین، و سه قسم از این منصوص است، أول آن است که هشت رکعت در ما بین فریضتین اتیان شود. و ثانی آن است که شش رکعت فیما بین اتیان شود.

و ثالث آن است که چهار رکعت فیما بین اتیان شود.

و دوم: آن است که بعضی از نافله را قبل از زوال اتیان نماید و تتمه را بعد از فریضتین. و ثالث: آن است که جمع ما بین هر سه نماید، یعنی بعضی را قبل از زوال اتیان نماید، و بعضی را بعد از زوال لکن فیما بین فریضتین، و تتمه را بعد از فراغ از هر دو فریضه اتیان نماید، دور نیست این اقسام همه جایز بوده باشد.

بدان که مناسب این است که ختم مبحث نماییم به ذکر دو مطلب:

أول: آن است که مذکور شد هر گاه کسی اتیان به این بیست رکعت نماز نماید به هر یک از أنحاء مذکوره که بوده باشد مؤدی سنت خواهد بود، مگر اقسامی که تصریح شد به عدم جواز آنها، لکن أفضل از همه آن است که اتیان شود به مجموع بیست رکعت قبل از زوال به توزیعی که مذکور شد، به این نحو که شش رکعت وقت انبساط شمس و شش رکعت را وقت ارتفاع آن و شش رکعت قریب به زوال و دو رکعت متصل به زوال.

ص: ۱۸۷

کلامی که در این مقام هست این است که هر گاه عید فطر یا عید اضحی اتفاق افتاد در روز جمعه آیا حکم نافله به حال خود باقی است یا خیر؟ نظر به این که اتیان به نماز نافله در این دو یوم قبل از نماز عید و بعد از آن منهی عنه است، ظاهر احتمال اول است، پس نافله مذکوره بر حال خود باقی است، اگر چه در صورت مفروضه بوده باشد، و ظاهر این است که نهی منصرف به غیر این نماز بوده باشد.

مطلب ثانی: آن است که مجموع این بیست رکعت نماز از نافله ظهر و عصر این روز است، یا از وظیفه روز جمعه است، یا شانزده رکعت از نافله ظهرین و چهار رکعت از وظیفه یوم جمعه است. ثمره در مقام نیت ظاهر می شود، ظاهر احتمال اول است، پس ده رکعت اول را به نیت نافله ظهر یا صلاه جمعه به عمل می تواند آورد، و ده رکعت باقی را به نیت نافله عصر، لکن اولی این است که نیت این که از نافله فریضتین است یا از وظیفه یوم است متعرض هیچ یک نشود، بلکه مقصود این باشد که چون که شارع مقرر فرموده در این روز بیست رکعت نماز شود امتثالا- لطلبه و طلبا لرضاه این نماز را به عمل می آورم.

مبحث سوم (در بیان وقت نافله مغرب است)

وقت این نافله داخل می شود بعد از انقضای مقداری که کفایت نماز مغرب نماید بعد از تحقق غروب، لکن جایز نیست اتیان به نافله مگر بعد از ادای نماز مغرب. و در آخر وقت این نافله خلاف است به سه قول:

قول مشهور و معروف ما بین فقهاء آن است که وقت آن منقضی می شود به

زوال حمرة مغربيه، و ظاهر محقق در معتبر و علامه در منتهی دعوی اتفاق علماء شیعه است بر این مطلب.

دوم: آن است که ممتد است به امتداد وقت مغرب، و این مختار شیخ شهید است در دروس و صاحب مدارک.

سوم: جمع ما بین هر دو قول است، اول در حق مختار، و دوم در حق مضطر و این ظاهر می شود از کلام أبی الصلاح در کافی، نظر به این که در فصل صلوات مسنونه فرموده است: که وقت نافله هر فریضه ممتد است به امتداد وقت آن فریضه، و در وقت نماز مغرب قائل شده که وقت مختار منتهی می شود به زوال حمرة مغربيه، و وقت مضطر باقی است تا نصف شب. و مختار ما بین أقوال قول اول است.

بدان که مناسب این است که تنبیه شود در این مقام به چند چیز:

اول: آن است که هر گاه فرض شود کسی که در بدو امر به اعتبار باعثی قرار داد که ترک نافله مغرب نماید، و به این قصد اتیان به هر دو نماز نمود بلا فصل، بعد رفع باعث شد و قرار داد که اتیان به نافله مغرب نماید، اگر بعد از زوال حمرة است اتیان می نماید به نیت قضا، و اگر قبل از زوال حمرة است ظاهر این است که اتیان به نیت اداء می تواند نمود.

دوم: آن است که مکروه است حرف زدن ما بین مغرب و نافله آن، و همچنین ما بین چهار رکعت.

سوم: سجده شکر که مستحب است بعد از فراغ از فرایض اولی آن است

که اتیان شود به آن سجده مقدم بر نافله مغرب.

مبحث چهارم (در بیان مزاحمت نوافل مذکوره است نسبت به فرائض)

و در آن چند مقام است:

أول: آن است که نافله ظهرین مزاحم این دو نماز می شود در وقت این دو نماز.

توضیح این اجمال آن است: که هر گاه کسی یک رکعت از نافله ظهر را فصاعدا اتیان نمود و وقت نافله منقضی شد، در این صورت جایز است که هفت رکعت دیگر را مزاحم نماز ظهر گرداند، یعنی هفت رکعت را بعد از انقضای وقت نافله اتیان نماید، بعد اتیان به نماز نماید. و همچنین است حال در نافله عصر، پس هر گاه یک رکعت را فصاعدا در وقت خود اتیان نمود و وقت این نافله منقضی شد می تواند اتمام نافله عصر نماید مقدم بر نماز عصر و اشکالی در این نیست.

لکن کلام در این است که آیا این حکم مختص بصورتی است که این شخص به اعتقاد سعه وقت نافله شروع به نافله نمود، و بعد از اتیان به یک رکعت فساد اعتقاد او منکشف شد، یا آن که مختص به این صورت نیست بلکه حکم ثابت است در صورتی که قبل از شروع به نماز نافله معتقد این بوده باشد که وقت نافله وسعت ندارد مگر یک رکعت از آن را، در این صورت جایز

ص: ۱۹۰

هست یک رکعت را در وقت اتیان نماید و تتمه را در خارج وقت؟

ظاهر این است که حکم در هر دو صورت ثابت بوده باشد و مختص به صورت اول نبوده باشد، و لکن این در صورتی است که خروج وقت نافله بعد از اتیان به یک رکعت بوده باشد. و اما هر گاه قبل از اتمام یک رکعت بوده باشد این حکم ثابت نیست، آیا در این صورت اتمام دو رکعت جایز است با آنکه قطع آن نماز متعین است؟ ظاهر اول است، لکن این در صورتی است که به اعتقاد سعه وقت شروع به نماز نافله نموده باشد، و قبل از اتمام رکوع فساد اعتقاد او ظاهر شود، بلکه وقت خارج شود قبل از اتمام رکعت، در این صورت اگر چه اتمام دو رکعت جایز است - یعنی قطع نماز بر او لازم نیست - لکن اتمام همه نافله جایز نیست. اما هر گاه قبل از شروع به نماز مشخص بوده باشد که متمکن از اتمام یک رکعت در وقت نیست، ظاهر این است که شروع به نافله در این صورت جایز نبوده باشد.

مقام دوم: در این است که آیا این مزاحمت در نافله روز جمعه ثابت هست یا نه؟ به این معنی که کسی شروع نمود به نافله روز جمعه به اعتقاد سعه وقت، بعد از اتمام یک رکعت مشخص شد که وقت نافله خارج شده، یعنی وقت فریضه داخل شد به تحقق زوال، در این صورت ظاهر این است که مزاحمت نبوده باشد، یعنی اتمام نافله روز جمعه جایز نبوده باشد. و اما اتمام آن نماز که شروع نموده و بعد از اتیان به یک رکعت وقت خارج شد، ظاهر این است که جایز بوده، بلکه دور نیست که اتمام آن دو رکعت جایز بوده باشد اگر چه خروج وقت قبل از اتمام یک رکعت بوده باشد.

ملخص مقال این است: که مزاحمت نافله در روز جمعه با فریضه ثابت

نیست، اگر چه ده رکعت نافله را بلکه هیچ‌ده رکعت را به عمل آورده باشد، بلی هر گاه هیچ‌ده رکعت را تمام نموده باشد و شروع به رکعت نوزدهم نموده باشد در آن وقت- وقت نافله خارج شود، یعنی وقت نماز ظهر داخل شود، در این صورت می‌تواند آن دو رکعت را تمام نماید تا بیست رکعت تمام شود اگر چه این مزاحم فریضه شده.

مقام سوم: در مزاحمت نافله مغرب است با صلاه عشاء، به این معنی که شروع به نماز نافله مغرب نمود به اعتقاد این که وقت تمام نافله باقی است، بعد از اتمام یک رکعت وقت خارج شود، در این صورت ظاهر این است که اتمام نافله مغرب یعنی چهار رکعت را نتواند نمود، و لکن اتمام آنچه را شروع نموده ظاهر این است که جایز بوده باشد، اگر چه خروج وقت قبل از اتمام یک رکعت بوده باشد. اما این در صورتی است که قبل از شروع به نماز معتقد سعه وقت نسبت به همه چهار رکعت بوده باشد. و هر گاه چنین نبوده باشد، این منقسم به چند قسم می‌شود:

اول: آن است که معتقد این هست که به قدر دو رکعت از وقت نافله باقی است، در این صورت ظاهر این است که تواند دو رکعت را اتیان نمود، ظاهر این است که می‌باید در این وقت قصد کند که این دو رکعت آخرین است.

دوم: آن است که معتقد این است که وقت وسعت یک رکعت دارد نه دو رکعت در این صورت ظاهر این است که شروع به نافله نتواند نمود.

سوم: آن است که معتقد این است که وقت وسعت سه رکعت دارد، در

این صورت اتیان به دو رکعت می تواند نمود نه علاوه.

مبحث پنجم (در بیان بعضی نمازهای وارده در این وقت است)

یعنی فیما بین نماز مغرب و نماز عشاء، و در اخبار تعبیر از این وقت یعنی بعد از غروب آفتاب تا غروب شفق، و همچنین بعد از طلوع فجر تا طلوع شمس، تعبیر از این دو وقت به ساعت غفلت شده. و وجه تسمیه این دو وقت به ساعت غفلت چنانچه بعضی اخبار ایمایی دارد بر این آن است که جنود شیاطین در این وقت غافل می شوند از احوال انسان، پس مراد این است که این ساعت ساعتی است که جنود شیطان از انسان غافل می باشند. پس انسان از شر آنها در این وقت محفوظ می باشد، پس دعا و عبادت در این وقت أقرب به اجابت و أوفق به قبول خواهد بود.

و حدیثی که اشاره به آن شده این است که شیطان پهن می کند لشکر و جنود لیلیه خود را از برای اغوای عباد الله از وقت غایب شدن شمس تا زوال شفق که حمزه مغربیه است، و همچنین پهن می کند عسکر و جنود نهاریه خود را از وقت طلوع فجر تا طلوع شمس، پس این دو وقت وقت جمع نمودن عسکر و پهن نمودن و منتشر ساختن جنود است به جهت اغوای خلاق.

پس در این دو وقت چون که مستولی نیستند بر خلاق، لهذا می توان گفت که غافل اند از احوال انسان. و چون که منتشر می سازد آنها را به جهت اغوای ناس، لهذا مناسب این است که در آن وقت انسان مشغول به ذکر و دعا شود تا از شر آنها محفوظ باشد.

یا آن که چون که این دو ساعت ساعت شریفی است و غالب ناس از شرافت آنها

غافل اند، لهذا تسمیه شده به ساعت غفلت، نظر به غفلت أغلب ناس از برکت و شرافت آنها.

یا آن که چون شیطان در این دو وقت جنود خود را متفرق می نماید به جهت اغوا و اغفال ناس از طاعت الهی جل شأنه، به این مناسبت تسمیه شده به ساعت غفلت. علی ای حال مقصود در این مقام اشاره است به بعضی نمازهای وارده در این وقت، که عبارت از بعد از نماز مغرب و قبل از عشاء است، و در این مقام اقتصار می شود به چند نماز:

اول: چهار رکعت نافله مغرب است که بیان شد.

دوم: نمازی است که مشهور شده در ألسنه به صلاه غفيله، و این نماز دو رکعت است، در رکعت اولی بعد از حمد این آیه را بخواند وَ ذَا النُّونِ إِذ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَن لَّنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ و در رکعت ثانیه بعد از حمد این آیه را بخواند وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقِهِ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَ لَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَ لَا رَطْبٌ وَ لَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ .

عبارت حدیث بعد از این است، فاذا فرغ من القراءة رفع يديه و قال:

«اللهم انى أسألك بمفاتيح الغيب التى لا يعلمها الا أنت أن تصلى على محمد و آل محمد و أن تفعل بى كذا و كذا و يقول: اللهم أنت ولى نعمتى و القادر على طلبتى تعلم حاجتى فأسألك بحق محمد و آله عليه و عليهم السلام لما قضيتها لى، و سأل الله حاجته أعطاه الله ما سأل.

این است عبارت حدیث. و قوله عليه السلام «و أن تفعل بى كذا و كذا» اشاره است

به این که حاجت خود را در آن وقت ذکر نماید. و قوله عليه السلام في آخر الحديث «و سأل الله حاجته» اشاره بر این است که حاجت خود را دو مرتبه در قنوت ذکر نماید، و گویا نکته در تکرار این بوده باشد که یک مرتبه متوسل می شود به ذات اقدس جل شأنه در قضای حاجت خود به معونت شفاعت به مفتح الغیب، یعنی چیزهایی که موجب توصل به مغیبات است از اسم اعظم الهی و غیره از جمله چیزهایی که عالم به آنها نیست مگر باری تعالی جل شأنه، و به این اشاره است قوله عليه السلام «بمفتاح الغیب التي لا يعلمها الا أنت» تا آخر. و مرتبه دیگر وسیله قضای حاجت خود را قرار می دهد به سید المرسلین صلوات الله و سلامه عليه و آل أطهار او را، و به این اشاره است قوله عليه السلام «فأسألك بحق محمد و آله» إلى آخره.

و قوله عليه السلام «و سأل الله حاجته» ممکن است که مراد این بوده باشد که ذکر حاجت خود نماید، بعد از آن که گفت تعلم حاجتی به این نحو: اللهم أنت ولی طلبتی تعلم حاجتی و هی أن تغفر لی ذنوبی، و تجعلنی ممن اخترتهم لدینک و خلقتهم لجنتک، و یسررنی فی أقرب الطرق للوقود علیک، و تحشرنی فی زمره أولیائک الذین لا خوف علیهم و لا هم یحزنون. و هر مطلب که خواهد ذکر کند آن وقت بگوید: فأسألك بحق محمد و آله عليه و عليهم السلام لما قضيتها لی.

و ممکن است که مراد این باشد که ذکر حاجت خود نماید در آخر به این نحو: اللهم أنت ولی طلبتی تعلم حاجتی فأسألك بحق محمد و آله عليه و عليهم السلام لما قضيتها لی. آن وقت ذکر حاجت خود نماید.

و احتمال سوم آن است که قوله عليه السلام «و سأل حاجته» اشاره بوده باشد به تفسیر کذا و کذا در آنجا که فرموده «و أن تفعل بی کذا و کذا» و این بعید است اگر چه مراد این بود می بایست در جنب آن ذکر شده باشد.

و احتمال چهارم آن است که مراد این بوده باشد که بعد از فراغ از نماز سؤال حاجت خود نماید، بنابراین «و سأل حاجته» عطف خواهد بود بر «صلی» که در اول حدیث مذکور است، و اول حدیث این است «من صلی بین العشائین رکعتین قرأ فی الاولی الحمد و قوله «وَ ذَا النُّونِ إِذ ذَهَبَ مُغَاضِبًا» إِلَى قوله «وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ» و فی الثانیة الحمد و قوله «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا یَعْلَمُهَا» إِلَى آخر الآیه، فاذا فرغ من القراءه رفع یدیه- إِلَى آخر الحدیث.

حاصل معنی بنابراین چنین خواهد بود که کسی که میان نماز مغرب و عشاء دو رکعت نماز کند به این کیفیت که مذکور شد و سؤال کند حاجت خود را بعد از نماز، هر گاه چنین نماید خداوند عالم اجابت حاجت او خواهد فرمود، و حاجت او را به او خواهد داد. و هر گاه جمع ما بین همه نماید به همه احتمالات حدیث عمل کرده خواهد بود، به این نحو که به جای و أن تفعل بی کذا و کذا ذکر حاجت خود نماید، و همچنین بعد از آن که گفت تعلم حاجتی سؤال حاجت خود نماید، و اعاده آن نماید بعد از آن که گفت لما قضیتها، و همچنین بعد از فراغ از نماز. و اگر چنین نماید اشمَل و اَتْقَن خواهد بود.

مخفی نماند آنچه که مذکور شد در بیان کیفیت و حقیقت این نماز بود، کلامی که در این مقام هست در حکم آن است، که آیا این نماز را ما بین مغرب و عشاء می توان به عمل آورد یا نه؟ تحقیق در این باب تفصیل در مقال است، پس می گوئیم: اتیان به این نماز یا قبل از زوال سرخی است که در جانب مغرب

هم می رسد بعد از غروب، یا بعد از آن، در صورت اول یا اقتصار می نماید به همین دو رکعت نماز، یا جمع می کند ما بین آن و چهار رکعت نافله مغرب.

و در صورت ثانیه یا این دو رکعت نماز را مقدم می دارد بر نافله مغرب، یا در وسط آن اتیان می نماید، یا بعد از آن، پس اقسام مسأله شش است:

اول: آن است که اتیان به این نماز نماید قبل از زوال حمزه مغربیه و اقتصار نماید به آن.

دوم: آن است که جمع نماید ما بین آن و نافله مغرب، لکن این نماز را مقدم می دارد بر نافله مغرب، در این دو صورت ظاهر این است که اتیان به این نماز می تواند نمود.

سوم: آن است که جمع نماید ما بین این نماز و نافله مغرب، و لکن اتیان به این نماز نماید ما بین نافله مغرب، مشخص است که این قبل از زوال حمزه مغربیه خواهد بود، این قسم نیز ظاهر این است که جایز بوده باشد.

چهارم: آن است که اتیان نماید به این دو رکعت بعد از چهار رکعت

نافله مغرب لکن قبل از زوال حمره مغریه، این نیز دور نیست که جایز بوده باشد.

پنجم: مثل چهارم است مگر این که اتیان به این دو رکعت بعد از حمره مغریه بوده باشد.

ششم: آن است که اقتصار نماید به این دو رکعت لکن بعد از زوال حمره مغریه این دو قسم ظاهر این است که جایز نبوده باشد، پس اتیان به این دو رکعت در چهار صورت که اول مذکور شد بی عیب است، لکن اینها مختلف می باشند در قوت و ضعف، به این معنی که دو صورت اول حکم به جواز کمال قوت دارد، و صورت ثالثه اگر چه جایز است لکن مثل این دو صورت در قوت نیست چنانچه جواز در صورت ثالثه اقوی از صورت رابعه است.

و ممکن است که هر گاه کسی دو رکعت نافله مغرب را اتیان نماید به کیفیتی که مذکور شد، و در آن قصد هر دو نماز کند، هم قصد نافله مغرب و هم قصد این نماز، امثال به هر دو نماز به عمل آورده باشد، پس فائز به ثواب هر دو نماز خواهد بود انشاء الله تعالی. وجه جواز این نماز در چهار صورت که مذکور شد و عدم جواز در دو صورت اخیره ظاهر می شود از مطالع الانوار.

و از جمله صلوات وارده ما بین نماز مغرب و نماز عشا نماز معروف به نماز وصیت است، که شیخ طوسی در کتاب مصباح ذکر فرموده از جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله، که آن جناب در مقام وصیت به امت خود فرموده: که وصیت می کنم شما را به دو رکعت نماز میان مغرب و عشاء، قرائت کند در رکعت اولی بعد از حمد سیزده مرتبه سوره اذا زلزلت، و در رکعت ثانی بعد از حمد پانزده مرتبه قل هو الله احد، کسی که این نماز را بکند در هر ماهی می باشد او از جمله متقین، و هر گاه در هر سالی بکند می باشد او از جمله محسنین، و هر گاه در هر جمعه بکند می باشد او از جمله نماز کنندگان، و اگر در هر شب به عمل آورد مزاحم

من می شود در بهشت، و غیر از خداوند جل شانه کسی احصای ثواب او را نمی تواند نمود.

و چون که حدیثی که مشتمل بر این نماز ضعیف است، لهذا ترک این نماز اولی است، مگر در صورتی که اتیان به نافله مغرب ننماید، یا آن که این نماز را مقدم بر نافله مغرب اتیان نماید. در این دو صورت ظاهر این است که اتیان به این نماز عیب نداشته باشد.

و از جمله نمازهای وارده ما بین عشائین نمازی است که در دهه اول ماه ذی الحجه الحرام ما بین این دو نماز وارد شده، و این نمازی است روایت شده از کاشف أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام که آن حضرت فرمود: که جناب والد من به من امر فرمود که نباید ترک بکنی دو رکعت نماز را میان مغرب و عشاء در دهه ذی الحجه، و می خوانی در هر یک از این دو رکعت بعد از فراغ از سوره مبارکه حمد سوره قل هو الله أحد و این آیه شریفه را و واعِدنا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَ أَتَمَمْنَا بِعَشْرِ فِتْمٍ مِيقَاتٍ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَ قَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ - أَخْلَفْنِي فِي قَوْمِي وَ أَصْلِحْ وَ لَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ - الْمُفْسِدِينَ - بعد از آن که این دو رکعت نماز را میان این دو نماز در دهه ذی الحجه به عمل آوردی شریک خواهی بود با حاج در ثواب ایشان اگر چه حج نکرده باشی.

این نماز نیز مثل نماز وصیت است، بلکه به مراتب سند این أضعف از سند آن است، چه این حدیث در أحدى از کتب معتبره روایت نشده، و سید

ابن طاووس نقل کرده این را از کتاب ابن اشناس، نه اصل این کتاب معروف است نه مصنف آن، پس اعتماد به این نمی توان نمود در حکم به جواز این نماز در وقت فریضه، مگر به نحوی که در صلوات وصیت مذکور شد، به این نحو که اقتصار نماید به این نماز و اتیان به نافله مغرب ننماید، یا آن که در صورت جمع ما بین هر دو اول اتیان به این نماز نماید بعد به نماز نافله مغرب، در این دو صورت بی عیب خواهد بود، چنانچه وجه آن در مطالع الانوار مبین است.

و از جمله نمازهایی که متداول شده در این اعصار میان نماز مغرب و عشاء می کنند نماز هدیه میت است، و این مطلقا مأخذی ندارد، بلکه تا حال مستندی از برای این نماز بر نخورده ایم، مگر آنچه کفعمی در مصباح ایراد نموده و آن این است: صلاة الهدیه لیلہ الدفن رکعتان فی الاولی الحمد و آیه الکرسی و فی الثانیه الحمد و القدر عشرا، فاذا سلم قال: اللهم صل علی محمّد و آل محمّد و ابعث ثوابها إلی قبر فلان، قال: و فی روایه آخری بعد الحمد التوحید مرتین و فی الثانیه بعد الحمد الهاکم التکاثر عشرا ثم الدعاء المذكور.

و از این که اسناد به معصوم علیه السلام نداده حدیث بودن آن مشخص نیست بلی ظاهر می شود از عبارت «و فی روایه آخری» این که آنچه اول مذکور شده حدیث است، لکن نه سندی دارد که ملاحظه شود، و نه اشاره به مأخذ شده که استعلام حال آن توان نمود. به علاوه آن که غایت مدلول آن این است که چنین نمازی در شب دفن میت وارد شده، و اما این که این نماز می باید ما بین دو نماز کرده شود مطلقا اثری از آن نیست.

پس اتیان نمودن این نماز میان دو نماز بی وجه است، بلی هر گاه این نماز به طریق اجاره بر کسی لازم شود در این وقت، اگر چه مخیر است ما

بین آن که میان دو نماز این نماز را اتیان کند یا بعد از هر دو نماز، لکن در این صورت از محل کلام خارج است، نظر به این که در این حالت نافله نخواهد بود.

مبحث ششم (در بیان وقت نافله عشا است که مسمی بوتره است)

بدان که وقت این نافله داخل می شود بعد از آن که منقضی شد از مغرب مقداری که کفایت نماز مغرب و نماز عشاء نماید، بعد از آن که این مقدار منقضی شد اتیان به این نماز می تواند نمود، اگر چه اتیان به نافله مغرب ننموده باشد پس لازم نیست انتظار انقضای زمانی که کفایت نماز نافله مغرب نماید، بلکه بعد از انقضای مقدار هفت رکعت اگر چه در اول وقت اتیان شده باشد بلا فصل اتیان به نافله عشاء جایز است.

و وقت این نماز ممتد است به امتداد وقت عشاء، محقق در معتبر و علامه در منتهی بر این ادعاء اتفاق فقهاء فرموده اند. پس مقتضای این کلام آن است که هر گاه تأخیر نماز عشاء شود تا آخر وقت آن به حدی که فارغ از نماز عشاء شود در نصف شب، پس وقت این نافله منقضی شده باشد ظاهر این است که چنین نبوده باشد پس مناسب این است که گفته شود: وقت این نافله ممتد است به امتداد وقت عشاء، به علاوه زمانی که کفایت این نماز نماید در وقتی که نماز عشاء اتیان شود در آخر وقت خود.

و جمیع نوافل مذکوره و غیرها اتیان به آنها در حال قیام با تمکن افضل

از اتیان به آنها است در حال جلوس. و هر گاه با تمکن از قیام اختیار جلوس نماید مستحب این است که به جای هر رکعتی دو رکعت اتیان نماید، مگر این نماز که چنین نیست، بلکه جلوس در آن متعین است.

مخفی نماند اگر چه وقت این نماز بعد از فراغ از نماز عشاء است، لکن اولی آن است که اتیان به این نماز نماید بعد از هر نمازی که در این شب اتیان نماید تا نصف شب.

مبحث هفتم (در بیان کیفیت قرائت در این نماز است)

می گوییم: بعد از قطع بر این که در این نماز و سایر نوافل مذکوره اقتصار به حمد و سوره توحید می تواند نمود، بلکه اقتصار به حمد تنها نیز می توان نمود، لکن کلام در قرائت موظفه در خصوص این صلاه است، و این به سه طریق روایت شده:

اول: آن است که قرائت شود در این دو رکعت نماز صد آیه از قرآن ظاهر این است که امثال حاصل است به قرائت صد آیه در دو رکعت، خواه بالمساوات بوده باشد، که نصف در رکعت اولی بوده و نصف در ثانیه، و خواه بالتفاوت، دور نیست که آیات فاتحه الکتاب را از جمله یک صد آیه محسوب می توان نمود، و اگر محسوب ننماید اوثق خواهد بود.

دوم: آن است که اتیان نماید این دو رکعت را به سوره واقعه و اخلاص اگر سوره اولی در رکعت اولی و ثانیه در ثانیه قرائت نماید اوفق به ظاهر حدیث خواهد بود.

سوم: آن است که اتیان شود به سوره ملک و اخلاص.

بدان که آخر وقت نماز عشاء متصل است به اول وقت نماز شب، پس بعد از آن که نصف اول شب منقضی شد وقت نماز شب داخل می شود. اول وقت نماز شب اول نصف آخر شب است، و وقت آن ممتد است تا طلوع فجر صادق.

و تقدیم این نماز بر نصف شب جایز نیست، مگر در حق مسافری که مظنون او بوده باشد که متمکن از اتیان نماز شب بعد از نصف شب نخواهد بود، خواه به اعتبار مشقت سفر بوده باشد، یا به اعتبار غلبه نوم یا امر دیگر، در این صورت جایز است در حق چنین کسی اتیان نماید به نماز شب قبل از نصف شب.

و همچنین است هر گاه کسی مظنه عدم تمکن از نماز شب در وقت آن داشته باشد به اعتبار غلبه نوم، خواه جوان بوده باشد یا پیر، خواه در فصل تابستان بوده باشد یا زمستان، خواه در سفر بوده باشد یا در حضر. و همچنین هر گاه مظنه جنابت داشته باشد در وقت و متمکن از غسل نبوده باشد اگر چه در حضر بوده باشد در جمیع این صور اتیان به نماز در اول شب می توان نمود. و اینها در صورتی است که مظنون او بوده باشد که متمکن از اصل نماز شب نبوده باشد.

و اما هر گاه معتقد این بوده باشد که متمکن از نماز شب در وقت آن هست لکن نه بر وجه کمال، مثل این که امر او مردد است ما بین اتیان به نماز شب در اول شب قائماً روی به قبله، یا آن که اتیان به آن نماید بعد از نصف شب در محمل در بین راه نشسته یا بر روی چاروا، ظاهر این است در چنین صورت تقدیم نماز شب بر نصف شب جایز نبوده باشد، بلکه جواز تقدیم در صورتی

است که متمکن از آن در وقت مطلقا نبوده باشد.

و اما تقدیم نماز شب در حق کسی که خائف از جنابت بوده باشد با اعتقاد عدم تمکن از غسل، ظاهر این است که مختص نبوده باشد به صورتی که متمکن از تیمم نبوده باشد، بلکه با تمکن از تیمم ظاهر این است که تقدیم مجوز بوده باشد، پس در این صورت این شخص مخیر خواهد بود ما بین آن که نماز شب را در اول شب اتیان نماید با وضوء، یا آنکه در آخر شب اتیان نماید با تیمم بدل از غسل جنابت. بعد از آن که این مطالب معلوم شد می گوییم: مناسب این است در این مقام تنبیه شود بر چند مطلب:

اول: آن است در صورت تقدیم نماز شب در صور مسطوره، معین است که باید در شب اتیان شود نه روز، یعنی قبل از غروب اتیان نمی تواند نمود، بلکه معین است در شب اتیان شود، بلکه لازم است که بعد از نماز مغرب و عشاء اتیان نماید، پس مقدم بر دو نماز یا در بین دو نماز نمی تواند اتیان نمود.

دوم: آن است که هر گاه چنین کسی اتیان نماز شب نمود در اول شب و متمکن شد از اتیان به آن در آخر شب، ظاهر این است که اتیان به نماز شب ثانیاً نتواند نمود.

سوم: آن است که این نماز در صورت تقدیم ظاهر این است که اداء بوده باشد، پس به نیت اداء اتیان می تواند نمود، بنابراین ظاهر می شود که وقت نماز شب در حق چنین اشخاصی داخل می شود بعد از فراغ از اداء نماز مغرب و عشاء، و در حق غیر داخل می شود بعد از انقضای نصف لیل.

چهارم: آن است که تقدیم نماز شب در صور مذکوره مشروط بر این نیست که معتقد عدم تمکن از قضا بوده باشد، بلکه می تواند مقدم داشت اگر چه با اعتقاد تمکن از قضاء، لکن ظاهر این است که قضا افضل از تقدیم بوده باشد.

پنجم: آن است که حکم به جواز تقدیم مختص هشت رکعت از نماز شب نیست، بلکه بالاضافه به شفع و وتر ثابت است، لکن حکم تقدیم مختص به همین یازده رکعت می باشد، نسبت به دو رکعت نافله فجر ثابت نیست، اگر چه فرض شود که متمکن از اتیان آن در وقت خود نبوده باشد.

ششم: آن است که وقت نماز شب ممتد است تا طلوع فجر صادق، بعد از آن که فجر طالع شد قبل از اتیان به فریضه اتیان به این نماز جایز نیست، مگر در صورتی که چهار رکعت آن نماز را کرده باشد و فجر طالع شد، در این صورت جایز است مزاحم بسازد به بقیه این نماز فریضه فجر را، و لکن این در صورتی است که به اعتقاد سعه وقت نسبت به مجموع نماز شب شروع به نماز نموده باشد، بعد از اتیان به چهار رکعت فساد اعتقاد او ظاهر شود. و اما هر گاه قبل از شروع مشخص بوده که وقت وسعت همه نماز را ندارد اگر چه به عنوان اختصار بوده باشد، در چنین صورت اتیان به نماز شفع و وتر نماید، و هشت رکعت را بعد از نماز صبح قضا نماید.

تفصیل مقام مقتضی این است که گفته شود در این مقام چند احتمال است:

اول: آن است که مکلف قبل از شروع در نماز شب معتقد این است که مقدار باقی از شب کفایت همه نماز شب را خواهد نمود.

دوم: آن است که مکلف معتقد این است که مقدار باقی از شب کفایت نماز شب را نمی نماید.

سوم: آن است که معتقد اتساع وقت و عدم اتساع هیچ یک نبوده باشد.

در قسم اول و ثالث شروع به نماز شب به طریق معهود می تواند نمود، پس اگر فجر طالع نشد تا آن که نماز شب را تمام نمود، در این صورت کلامی نخواهد بود، و اگر فجر طالع شد قبل از اتمام نماز شب، خالی از این نیست که طلوع فجر یا بعد از اتیان به چهار رکعت خواهد بود یا قبل، اگر بعد از اتیان به چهار رکعت است جایز است نماز شب را تمام کند قبل از نماز صبح.

ظاهر این است که در این صورت لازم نبوده باشد که در رکعات اقتصار به حمد تنها نماید، مگر در صورتی که چهار رکعتی که اتیان نموده باشد قبل از فجر اتیان نموده باشد به حمد تنها، به این معنی که لازم بود اتیان به حمد تنها نماید، مثل این که قبل از شروع در نماز معتقد این بود که وقت وسعت ندارد مگر به مقدار یازده رکعتی که اقتصار شود در آنها به حمد تنها.

در این صورت ممکن است که گفته شود: آنچه بعد از فجر اتیان می شود لازم است که اقتصار شود در آن به حمد تنها، و اگر طلوع فجر قبل از اتیان به چهار رکعت بوده باشد اگر چه در رکعت چهارم بوده باشد، اتمام نماز شب مقدم بر فریضه فجر جایز نیست، پس ترک نماز شب می نماید، بعد از اتیان به نافله صبح نماز صبح را به عمل می آورد، و بقیه از نماز شب را بعد قضا خواهد نمود.

و اگر طلوع صبح در حین اشتغال به رکعت ثالثه یا رکعت رابعه بوده باشد آیا معین است که قطع این نماز نماید؟ یا جایز است اتمام این دو رکعت، یا عدول می نماید به نافله فجر، یعنی این دو رکعت را قرار می دهد که نافله فجر است و اتمام می نماید به نیت نافله فجر، ظاهر این است که قطع لازم نبوده باشد، و عدول نیز جایز نبوده باشد، پس اتمام آن دو رکعت به همان قصدی که شروع نموده جایز خواهد بود.

و اما قسم دوم یعنی قبل از شروع به نماز شب معتقد این بوده باشد که قدر باقی از شب کفایت نماز شب را نمی کند، در این صورت ظاهر این است که شروع به نماز شب به طریق معهود نتواند نمود، اگر چه معتقد این بوده باشد که چهار رکعت را قبل از صبح اتیان می تواند نمود، بلکه در این صورت عدول می نماید از نماز شب به شفع و وتر.

مخفی نماند اتمام نماز شب بعد از طلوع فجر در صورتی که چهار رکعت از نماز شب را اتیان نموده باشد قبل از فجر مختص به این نیست که طلوع فجر در حال اشتغال به نماز شب شود، بلکه حکم ثابت است اگر چه چهار رکعت از نماز شب را کرده باشد در اول وقت نماز شب، و تتمه را تأخیر نمود که بعد اتیان نموده باشد و خوابید یا مشغول به مطالعه یا شغل دیگر شد، وقتی مطلع شد که صبح طالع شده، در این صورت نیز اتمام نماز شب را قبل از اتیان به فریضه می تواند نمود.

هفتم: آن است در صورتی که مکلف به اعتبار مظنه ضیق وقت اتیان به نماز شفع و وتر نمود، بعد فساد اعتقاد او ظاهر شد، مشخص شد که وقت باقی کفایت همه نماز شب را می نماید، ظاهر این است که اعاده شفع و وتر بعد از اتیان هشت رکعت نماز شب ضرور نبوده باشد، بلکه جواز اعاده آن محل تشکیک است.

هشتم: در حدیث صحیح وارد است کسی که برخیزد قبل از صبح و اتیان نماید به نماز شفع و وتر و دو رکعت نافله صبح، ثبت می شود در نامه عمل او نماز شب.

بدان که در این مقام چند احتمال است: اول: آن است که کسی در اول شب عازم بود که در آخر شب برخیزد و تمام نماز شب را به عمل آورد، بعد از آن که بیدار شد مشخص شد که مقدار باقی از شب کفایت همه نماز شب را نمی کند.

دوم: آن است کسی در اول شب قصد نداشت که نماز شب کند، بعد از آن که از خواب بیدار شد قبل از طلوع فجر رأی او قرار گرفت که اتیان به نماز شفع و وتر و دو رکعت نافله صبح نماید.

سوم: آن است که در اول شب عازم این بود که آخر شب برخیزد و اقتصار نماید به همان شفع و وتر و دو رکعت نافله فجر. مقتضای این حدیث صحیح آن است که در جمیع این احتمالات مذکوره هر گاه اتیان به شفع و وتر و دو رکعت نافله فجر نماید نماز شب در حق او محسوب خواهد بود.

مبحث نهم (در بیان کیفیت نماز شب است)

بدان که نماز شب یازده رکعت است با دو رکعت شفع و یک رکعت وتر، و دو رکعت اول به چند طریق نقل شده: اول- آن است که در رکعت اول بعد از حمد سوره قل یا ایها الکافرون، و در رکعت دوم بعد از حمد سوره قل هو الله أحد بخواند فیهو أقصرها.

دوم: آن است که در هر رکعت بعد از حمد سی مرتبه سوره قل هو الله أحد بخواند و هو أفضلها.

سوم: آن است که در رکعت اول بعد از حمد سی مرتبه سوره قل هو الله أحد و در رکعت ثانیه بعد از حمد سی مرتبه سوره قل یا ایها الکافرون بخواند.

چهارم: آن است که در رکعت اول بعد از حمد سوره قل هو الله أحد سی مرتبه، و در رکعت ثانیه سوره قل یا ایها الکافرون یک مرتبه بخواند. قول سوم مذکور در کلام شیخ مفید است، و قول چهارم مذکور است در کلام شیخ بهایی رحمهما الله تعالی، و تا حال به مستند این دو قول برنخورده ایم.

و شش رکعت دیگر را اگر تواند اتیان نماید به سور مطوله، و اگر نه بهر سوره که خواهد بعد از حمد تلاوت نماید در هر رکعت خوب است، اگر همه را به حمد و قل هو الله أحد اتیان نماید نیز خوب است، و مستحب است بعد از فراغ از قرائت سوره توحید در هر نماز که بوده باشد بگوید کذلک الله ربی.

و سنت است بعد از فراغ از هر دو رکعت از این هشت رکعت این دعا را بخواند: اللهم انی أسألك و لم یسأل مثلك، أنت موضع مسأله السائلین، و منتهی رغبه الراغبین، أدعوك و لم یدع مثلك، و أرغب الیک و لم یرغب إلی مثلك، أنت مجیب دعوه المضطربین و أرحم الراحمین، أسألك بأفضل المسائل و أنجحها و أعظمها یا الله یا رحمن یا رحیم، و بأسمائك الحسنی و أمثالك العلیا و نعمك الّتی لا تحصی و بأكرم أسمائك علیك و أحبها الیک و أقربها منک وسیله، و أشرفها عندك منزله، و أجزلها لدیك ثوابا، و أسرعها فی الامور اجابه، و باسمك المكنون الاكبر الاعز الاجل الاعظم الاكرم الذی تحبه و تهواه و ترضی به عن دعاك به و استجبت له دعائه، و حق علیك أن لا تحرم سائلك و لا ترده، و بكل اسم هو لك فی التوراه و الانجیل و الزبور و الفرقان العظیم، و بكل اسم دعاك به حمله عرشك و ملائكتك و أنبیاءك و رسلك و أهل طاعتك من خلقك، أن تصلی علی محمد و آل محمد، و أن تعجل فرج ولیك و ابن ولیك و تعجل خزی أعدائه.

مخفی نماند این دعا دعای عظیمی است در هر وقت از اوقات بلکه در قنوت صلوات کسی که حاجتی داشته باشد، خواندن این دعاء به جهت انجام حاجت بسیار مناسب است، به شرطی که با معرفت و حضور قلب و خشوع بوده باشد.

بدان که مستحب است بعد از فراغ از رکعت دوم و رکعت هشتم تسبیح سیده النساء فاطمه زهرا علیها السلام، بعد از آن شروع به نماز شفع نماید در هر رکعت بعد از فراغ از قرائت حمد سوره توحید بخواند، و در رکعت ثانیه بعد از فراغ از قرائت قبل از رکوع مثل سایر نمازها قنوت مستحب است، و قول به عدم ثبوت قنوت در نماز شفع ضعیف است.

و بعد از فراغ از آن نماز سنت است که این دعا بخواند: الهی تعرض لک فی هذا اللیل المتعرضون، و قصدک فیہ القاصدون، و امل فضلک و معروفک الطالبون و لک فی هذا اللیل نفحات و جوائز و عطایا و مواهب تمن بها علی من تشاء من عبادک و تمنعها من لم تسبق له العنايه منک، و ها أنا ذا عبدک الفقیر الیک المؤمن فضلک و معروفک، فان کنت یا مولای تفضلت فی هذه اللیله علی أحد من خلقک وعدت علیه بعائده من عطفک، فصل علی محمّد و آل محمّد الطیّین الطاهرین الخیرین الفاضلین، وجد علی [بجودک] بطولک و معروفک یا رب العالمین، و صل علی خاتم النبیین و آله الطاهرین و سلم تسلیمًا، إن اللّٰه حمید مجید، اللهم انی أدعوک كما أمرت فاستجب لی كما وعدت انک لا تخلف المیعاد.

و بعد از آن شروع نماید به مفرده وتر، و افتتاح آن نماید به تکبیرات افتتاحیه و ادعیه معهوده، و اگر نخواهد اقتصار نماید به نیت و تکبیره الاحرام، بعد از فراغ از قرائت فاتحه الكتاب سه مرتبه سوره توحید بخواند، و بعد از فراغ از هر مرتبه كذلك الله ربی مناسب است، و اگر اقتصار به یک مرتبه نماید بعد از فراغ از مرتبه سوم باکی نیست، و بعد از آن سوره قل أعوذ برب الفلق و قل أعوذ برب الناس بخواند. مناسب این است بعد از آن که گفت قل أعوذ برب الفلق بگوید أعوذ برب الفلق، و همچنین بعد از آن که گفت قل أعوذ برب الناس بگوید أعوذ برب الناس و سوره را تمام نماید.

بعد از آن شروع نماید به قنوت و تطویل در قنوت در جمیع صلوات امری است به غایت مطلوب، و صفتی است در نهایت محبوب، خصوصاً در قنوت نماز شب، که وقت خلوت و تخاطب با معبود، و محل عرض مطلب و مناجات با قاضی الحاجات است.

از جمله مخاطباتی که جناب موسی بن عمران علیه السلام از جناب رب العزه تعالی شأنه مشرف به شرافت آن شده خطابی است که حاصل مضمون آن این است: ای پسر عمران کسی که در همه شب خواب می کند و خود را از سعادت و شرافت ذکر و مناجات با ما محروم می نماید، اگر ادعا نماید که محبت با ما دارد این ادعا از او دروغ و بی اصل خواهد بود، آیا چنین نیست که هر کس حب محبوبی در قلب او بوده باشد پیوسته با کمال شوق طالب خلوت با محبوب خود می باشد. خلوتی بهتر از شب کی ممکن خواهد شد که کافه ناس در خوابند مگر کسانی که لذت مناجات با خالق ارضین و سماوات جل جلاله به مذاق ایشان رسیده، هر کس استراحت خود را در خواب می داند مگر این اشخاص که عین استراحت و محض لذت خود را در اشتغال به مناجات و تضرع و ابتهال به درگاه

مجملاً تطویل در قنوت در جمیع صلوات خصوصاً در قنوت نماز شب لا سیما در قنوت وتر مطلوب و مرغوب است، و هر دعا که خواهد می تواند خواند، و بهترین ادعیه مناجاتهای وارده از ائمه اطهار است، خصوصاً ادعیه صحیفه کامله و سایر مناجاتهای آن مفخر اهل عبادت.

بدان که آداب خصوص قنوت وتر سه چیز است:

اول: دعاء در حق چهل نفر از برادران دینی، احادیث در فضیلت دعاء در حق چهل نفر از برادران دینی اگر چه بسیار است، اما در خصوص وتر تا حال به حدیثی در این باب بر نخورده ایم، لکن عموم احادیث وارده شامل این مقام هست، اگر چه این کفایت در خصوص توظیف در قنوت وتر نمی کند، لکن فتوای ثابته از جماعت از جله فقهاء نور الله تعالی مراقدهم کفایت می کند در أمثال مقام پس حکم به استحباب دعاء در حق چهل نفر از برادران دینی در خصوص قنوت وتر بی عیب است.

و ظاهر این است تأدیه سنت مختص به این نیست که می باید چهل نفر مدعو لهم از أموات بوده باشند، بلکه امتثال چنانچه به دعا در حق چهل نفر از أموات حاصل می شود به دعا در حق چهل نفر از أحياء یا مشترک ما بین أحياء و أموات نیز حاصل می شود.

و ظاهر این است که تأدیه سنت منحصر در این است که می باید چهل نفر مرد بوده باشد، و چهل نفر زن یا بعضی زن و بعضی مرد کفایت در این باب نمی کند بلی هر گاه در حق زن نیز دعا کند در همین قنوت، لکن آنها را از عدد چهل

حساب ننماید باکی نیست.

و ظاهر این است تأدیه سنت موقوف بر این نیست که چهل نفر عادل بوده باشد، پس اگر کل فاسق بوده باشند، یا بعضی فاسق و بعضی غیر فاسق، ظاهر این است که کفایت می نماید در تأدیه سنت.

و مخفی نماند که امتثال موقوف بر این نیست که دعا به جهت غفران ذنوب بوده باشد، بلکه چنانچه سنت مؤدی می شود به دعاء در مغفرت ذنوب در حق جمیع، همچنین مؤدی می شود به دعاء در سعه رزق در حق همه، چنانچه مؤدی می شود به دعاء مغفرت ذنوب در حق بعض و در سعه رزق نسبت به دیگری، یا طلب مغفرت نسبت به بعض و سعه رزق نسبت به دیگری وادای دیون نسبت به ثالث.

مجملاً- مناط دعا است در حق چهل مؤمن، خواه در امور متعلق به دنیا بوده باشد، یا در امور متعلق به آخرت یا مختلف، این باعث این می شود که دعایی که در حق خود می کند دعای او مستجاب شود، خواه دعا به جهت خود مماثل دعایی بوده که در حق غیر کرده یا مخالف.

دوم: از امور ثلاثه که از آداب خصوص قنوت وتر می باشد استغفار است پس مناسب آن است بعد از آن که از دعاء در حق چهل نفر فارغ شد هفتاد مرتبه استغفار نماید، خواه به لفظ «أستغفر الله ربی و أتوب الیه» بوده باشد، یا به اسقاط ربی به این نحو «استغفر الله و أتوب إلیه» یا به اسقاط لفظ جلاله بگوید «أستغفر

ص: ۲۱۳

ربی و أتوب الیه» و یا بگوید «استغفر الله و أسأله التوبه» یا جمع کند ما بین اثنین یا ثلاثه یا أربعه، به این طریق که اول بیست دفعه بگوید «استغفر الله ربی و أتوب الیه» و بقیه هفتاد را تمام نماید به سه طریق دیگر مثلاً، و اگر هفتاد مرتبه بگوید «اللهم اغفر لی ذنوبی» ظاهر این است که امتثال به عمل آمده باشد.

و از جمله آداب این استغفار آن است که در حین استغفار دست چپ خود را بلند نگاه دارد، و به دست راست ضبط عدد استغفار نماید، و بعد از فراغ از هفتاد مرتبه مستحب است که هفت مرتبه بگوید «هذا مقام العائذ بك من النار» بعد از آن هفت مرتبه بگوید «أستغفر الله ألدی لا اله الا هو الحی القيوم من جمیع ظلمی و جرمی و اسرافى على نفسى و أتوب الیه» بعد از آن بگوید «رب أسأت و ظلمت نفسى و بسس ما صنعت، و هذه یدای یا رب جزاء بما كسبت، و هذه رقبتى خاضعه لما أتیت، و ها أنا ذا بین یدیک، فخذ لنفسك من نفسى الرضا حتى ترضى لك العتبی و لا أعود».

سوم: از امور ثلاثه این است که بعد از آن که از استغفار فارغ شد سیصد مرتبه بگوید «العفو» جایز است به نصب واو، چنانچه جایز است به رفع آن و بنا بر نصب مفعول فعل محذوف است، أى: أسألك العفو عن ذنوبى، أو استدعى منك العفو. و بنا بر رفع این لفظ مبتدای محذوف الخبر خواهد بود، أى: العفو مطلوبى منك، أو من صفاتك. و در صورتی که جمع ما بین هر سه نماید، اتیان کرده خواهد بود به أفضل أفراد.

و در صورت اقتصار به دو ظاهر این است که جمع ما بین دعاء در حق چهل نفر از برادران دینی و هفتاد مرتبه استغفار اکمل از دو تای دیگر بوده باشد خواه جمع ما بین دعاء در حق چهل نفر و سیصد مرتبه العفو بوده باشد، یا جمع

ما بین استغفار و سیصد مرتبه العفو. و در صورت اقتصار به یکی دور نیست که اقتصار به هفتاد مرتبه استغفار بهتر از اقتصار به هر یک از دو تای دیگر بوده باشد، مگر در صورتی که دعا در حق چهل نفر طلب مغفرت ذنوب آنها از غفار ذنوب بوده باشد، در این صورت دور نیست که اقتصار به دعاء در حق چهل نفر اولی خواهد بود، نظر به احادیث مستفیضه.

از جمله آنها حدیث صحیحی است که ثقه الاسلام روایت نموده از ابراهیم ابن هاشم که فرموده: دیدم عبد الله بن جنذب را در عرفات، کسی را ندیدم در عرفات به حالت او، دو دست او بلند بود بسوی آسمان، اشکهای چشم او جاری بود به حدی که بر زمین می رسید، بعد از آن که مردم متفرق شدند به او گفتم یا ابا محمّد ندیدم کسی را به مثل حالتی که از تو دیدم، در جواب من گفت: قسم به خداوند عالم جل شأنه دعاء نکردم مگر در حق برادران خود، نظر به این که از مولی و سرور خود موسی بن جعفر علیهما السلام شنیدم که فرمود: هر کس دعا کند در حق برادر خود در حال غیاب او، ندا کرده می شود از جانب رب العزه که از برای تو باد صد هزار برابر آنچه که برای برادر مؤمن خود خواستی پس خوش نداشتم که بگذارم صد هزار برابری که خداوند عالم ضامن او شده باشد برای مطلبی که خود به جهت خود خواهم ندانم که مستجاب خواهد شد یا نه.

بنابر این هر گاه طلب مغفرت از حضرت رب العزه در حق چهل نفر از برادران دینی خود نماید چندین هزار مقابل از جانب رب العزه به جهت او خواهد بود، پس این شخص در این حالت فرد کامل «مستغفرین فی الاسحار»

خواهد بود. و بعد از فراغ از قنوت به رکوع رفته، بعد از رفع رأس از رکوع مستحب است که این دعا را بخواند: «هذا مقام من حسناته نعمه منك و شكره ضعيف، و ذنبه عظيم، و ليس لذلك الا رفقك و رأفتك، فانك قلت في كتابك المنزل على نبيك المرسل صلى الله عليه و آله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون و بالاسحار هم يستغفرون، طال هجوعى و قل قيامى، و هذا السحر و أنا أستغفرک استغفار من لا يجد لنفسه نفعا و لا ضرا و لا حياه و لا نشورا» بعد از آن به سجود رفته رکعت را تمام نماید.

ای برادر عزیز از خواب غفلت بیدار شو، و خرقه مستی از گوش و هوش دور کن، بدان که آنچه مذکور شد از اول تا این مقام در کیفیت نماز شب به منزله بدن و کالبد است، و از برای آن روحی است که به آن حیات و بقاء و نماء و صفای آن است، و آن توجه و التفات است در جمیع أفعال و أقوال به جناب معبود عظیم متعال با نهایت خضوع و خشوع و اقبال، و به این است اشاره بقوله عليه السلام «الصلاه معراج المؤمن» و چنانچه کمال بدن انسانی و بهاء و صفای آن به روح است، و آن بدن با عدم روح شیء ایست باطل و چته ایست زایل چنین است حال صلاه با عدم آنچه مذکور شد که به منزله روح است.

و عمدۀ محاسنی که در خصوص شب خیزی هست که در غیر آن نیست، آن است که چون که عساکر نوم مستولی به حواس و مشاعر أغلب ناس شده، هر یک به بستر استراحت آسوده، أغلب به لذت نوم خود را از لذت ثمرات خلقت انسانی محروم، و برخی به مسرت التذاذ به محبوب بی اعتبار خود را از سرمایه

اعتبار بی اعتبار نموده، لهذا در این وقت عوایق تخاطب با معبود کمتر، و موانع مناجات با قاضی الحاجات اندر است.

آن کس که لذت توجه به ساحت عظمت رب العزه، و حلاوت التفات به بیداری کبریایی معدن العظمه به مذاق او رسیده، طالب چنین وقتی است که خود را به سرمایه سعادت دارین و مصدر افتخار نشأتین رسانده، زنگ آلام مکتسبه از مباحثت ساحت حضور از خود دور، و التیام جراحات مولمه از قلب محنت قرین به مرحم وصال جهان آفرین نماید، حوажب مظلومه عایقه جمال محبوب متعال را به ناله های جگر سوز و نداهای رقت اندوژ دفع نموده.

و ستور مظلومه حاجبه مولمه را به استناره تمسک به ذیل مقاله «و أنر أبصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک» قطع نموده، خود را معلق به عز قدس حضرت ودود سازد و به اعانت توصل به مناجات «و هب لی دوام الاتصال بخدمتک» خود را از حسیض مآلم فرقت مهجور به اوج مسرت وصال محبوب مسرور گرداند.

و چه بلاها است که به برکت خروج دموع از عیون در آن وقت ظلوم از خوف و خشیت حضرت معبود جل شأنه از اهل آن بلد دفع خواهد شد، و چه مراتبی است که به دستیاری ناله های بسیار در آن شب تار از خوف و غضب حضرت قهار به آن می توان رسید، نعم ما قیل:

ای دانه که خوشه می توانی گشتن در خاک چه مانده ای سری بیرون کن

از کاشف أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام وارد است حدیثی که حاصل معنی آن این است: هر چشمی در روز قیامت گریان خواهد بود مگر

چشمی که گریسته باشد از خوف و خشیت اله جل شأنه، و نیست چشمی که پر شده باشد آن چشم از آب خود از خوف الهی مگر آن که خداوند عالم جل جلاله بدن آن شخص را از آتش جهنم حرام خواهد گردانید، و هر گاه آب آن چشم بر صورت جاری شده باشد، ظلمتی و مذلّتی در روز قیامت بر آن وجه وارد نخواهد شد، و نیست چیزی مگر آن که کیلی و وزنی به جهت او هست مگر اشک چشمی که از خوف الهی ریخته شده باشد، به درستی که خداوند عالم به برکت قلیل از آن دریای آتش جهنم را خاموش خواهد فرمود. و اگر بنده در میان امتی از خوف و خشیت الهی بنالد خداوند عالم جل شأنه به برکت گریه او قاطبه آن امت را رحم خواهد فرمود. نعم ما قیل نظم:

تا نگرید طفل کی نوشد لبن تا نگرید ابر کی خندد چمن

اشک اگر بهر خدا بارند خلق گوهر است اشک پندارند خلق

مایه در بازار این دنیا ز راست مایه آنجا سوزش چشم تر است (۲)

مجملاً- نماز بی خضوع چون بدنی است بی روح، و عبادت بدون توجه و اقبال چون شعله چراغی است بی روغن، و قیام در مقام امتثال با عدم شعور به عظمت جناب باری چون غرس نهالی است بی آب باری.

و از مخزن اسرار الهی جناب رسالت پناه صلی الله علیه و آله مروی است حدیثی که حاصل معنی و مضمون آن این است: که هر بنده که مشغول نماز شد و در آن اقبال به معبود بی زوال ننمود و قلب او التفات به غیر نمود، در آن حالت فرمانی از جانب رب العزه می رسد، که ای بنده من که مقصود تو است و که را طلب

می کنی، آیا پروردگار غیر مرا می خواهی، یا طلب می کنی حافظی را که سوای من بوده باشد، یا در طلب جوادی هستی که غیر من بوده باشد، منم اکرم الا-کرمین، و منم جود کننده تر از هر جود کننده، و منم افضل از هر عطا کننده، اگر ثواب می خواهی ثوابی به تو خواهم داد که کسی احصای آن نتوان نمود روی به درگاه ما آور که من اقبال به جانب تو نموده ام، و ملایکه ما به جانب تو اقبال نموده اند.

پس هر گاه آن بنده متنبه شد، از مسامت غفلت اجتناب نمود، و اقبال به جانب عظمت مدار حضرت آفریدگار نمود، قلم عفو بر آنچه از او صادر شده می زنند. پس اگر ثانیاً باز التفات نمود اعاده می شود از جانب رب العزه آنچه حال مذکور شد، پس اگر اقبال نمود به جانب پروردگار عالم خداوند عالم او را به آنچه از او صادر شده مؤاخذة نخواهد فرمود. پس اگر مرتبه سوم باز التفات نمود، باز از جانب رب العزه همان کلام اعاده می شود، پس اگر باز اقبال به صلاه خود نمود، خداوند عالم عفو فرماید آنچه را که صادر شده.

پس اگر مرتبه چهارم باز التفات نمود در نماز به جانب غیر، خداوند عالم جل شأنه از او اعراض می فرماید، و همچنین کل ملایکه از او اعراض خواهند نمود، و خطابی می رسد در این حالت از جانب رب العزه به این مضمون: که تو را واگذاریم به آن کس که میل به او داری.

و نیز از آن سرور انبیاء علیه و علی آله آلا-ف التحیه و الثناء وارد شده، که از جمله وصایایی که آن سرور عالم به ابی ذر فرموده این است که: ای ابا ذر دو رکعت نماز از کسی صادر شود با تفکر و توجه و اقبال به درگاه ذو الجلال بهتر است از نماز در کل شب در حالتی که قلب مصلی از معبود حقیقی غافل بوده باشد و نفهمد چه می گوید و چه می کند.

ای عزیز من خلاق عالم جل شأنه محتاج به عبادت ما و شما نیست، چه قادری که اثر از آثار قدرت آن خلقت سماوات و ارضین است با عدم ماده و مکان، و انتفای أنصار و أعوان، با آن احکام و اتقان که عقول عقلا در درک آن عاجز و حیران می باشند، چه حاجت است جناب او را به عبادت عابدان، و صناعی که هر چه مشیت اش قرار گرفت کفایت می کند در تحقق آن محض صدور «کن» او را، چه حاجت به اطاعت عالمیان.

بلکه حکمت در وضع تکالیف آن است که چون خلاق عالم جل شأنه مرید خیر عباد است، و چیزی در حق عباد اولی از معرفت معبود و اطاعت او نمی تواند شد، لهذا اساس عبادت را برانگیخته تا ملتزمین به مناهج آن خود را به مطلوب و ساحل نجات توانند رسانید.

مقصود این است این ثمره که باعث وداعی بر وضع طاعات است مترتب بر وجه کمال بر محض این اقوال و اعیان نمی شود، بلکه لابد است از توجه و اقبال به معبود جلیل متعال با خشوع و خضوع و اجلال در جمیع افعال و اقوال، اهم از همه تصحیح نیت است از اغراض و مقاصد فاسده، مثل ریا و سمعه هر گاه داعی بر اقدام به عبادت این بوده باشد، که مردم مطلع شوند که این شخص نماز شب می کند، یا این که احترام او را منظور داشته باشند، یا آن که به او چیز بدهند، یا آن که هر گاه اظهار حاجتی به آنها نماید اجابت او نمایند چنین عمل عمل مرایی است، ترک این به مراتب اولی از فعل آن است، و آیات و اخبار در مذمت این صفت زشت سیرت بسیار است. و سمعه آن است که داعی بر اتیان عبادت آن است که منتشر شود صیت عبادت این در بلاد.

ای عزیز من اگر طالب عزت و احترامی، از خداوند عالم بخواه. و اگر راغب به چیزی که محتاج به او هستی، از درگاه قادر علی الاطلاق طلب کن،

چه قاطبه موجودات غیر از ذات احدیت جل جلاله خود محتاجند، اگر چه سلاطین دوران بوده باشند، بلکه می توان گفت: احتیاج سلاطین نسبت به دیگران اشد است، چه حاجت هر کسی در دنیا به قدر تعلق او است به آن، پس هر کس تعلق او به اساس دنیا بیشتر است افتقار او از دیگران اشد است، و معلوم هر عاقلی هست که أخذ محتاج الیه از محتاج بسیار صعب بلکه سفاهت است. قال علیه السلام:

طلب المحتاج من المحتاج سفه من عقله و ذله من رأیه.

و خداوند عالم است غنی مطلق و شایبه احتیاج در حق او غیر متصور، و هر چه غیر خدا است محتاج است، تحصیل محتاج الیه او با عدم تعب در حق او متصور نیست و خداوند عالم است قادر مطلق «أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ اگر خود را از سلک عقلاء می دانی طلب محتاج الیه خود از کسی طلب کن که معری از وصف احتیاج بوده باشد، تا توصل به مطلوب به سهولت ممکن شود.

غیر از ذات اقدس از ابنای زمان أمتعه دنیا نزد آنها محبوب است، و مراتب محبوبیت مختلف است به شدت و ضعف نسبت به اشخاص، به اعتبار شدت تعلق و ضعف آن، و معلوم است انتزاع محبوب کسی ازید او به سهولت ممکن نیست، دنیا و ما فیها در جنب قدرت الهی جل جلاله بسیار بی وقع است پس تحصیل مطلوب نمودن از کسی که مطلقا مطلوب نزد او واقعی نداشته باشد به مراتب آسهل است از طلب نمودن او را از کسی که حب آن در قلب او رسوخ نموده باشد پس قصد ریا در عبادات که فی الحقیقه راجع است به طلب محبوب از ناس بعد از تأمل چگونگی... با عقل جمع می شود.

و اگر طالب این هستی که معزز و محبوب نزد مردم باشی، خود را محبوب خداوند عالم عز شانه کن، محبوب الهی محبوب آفاق است. بعد از تخلیص نیت از أغراض فاسده قلب خود را متوجه معبودی که هو معک اینما کنت کن و سعی کن که غایت فعل خود را تحصیل انس به معبود و معرفت ملک و ودود قرار دهی. اگر خدا را داری فاقد هیچ چیزی نیستی، و اگر خدا را نداری هیچ چیز نداری فاقد همه چیزی «ما ألدی فقد من وجدک، و ما ألدی وجد من فقدک».

و فکر کن که چه اراده داری، و در مقابل که می خواهی ایستاده باشی، اگر چه عبادت به نوعی که قابل خدمت معبود بوده باشد محال است که از أمثال ماها صادر تواند شد، لکن به قدر مقدور باید سعی نمود در جمیع أحوال با خضوع متذکر معبود بود.

و هر گاه چنین نمایی با مداوت، در آن وقت خواهی فهمید معنی قول جناب مخزن أسرار ربانی جناب رسالت پناه را که فرموده «قره عینی فی الصلاه» و همچنین معنی قول آن سرور را که فرموده «الصلاه معراج المؤمن».

بعد از آن که دو رکعت نماز با جمیع آداب ظاهره و باطنه بجا آوردی آن وقت اگر تأمل نمایی فی الحقیقه محمول غایت خجالت و انفعال خواهی بود، چه مثال تو در آن وقت مثال بنده خواهد بود که مجموع ما فی الید او از مولای او بوده باشد، وقتی اراده نمود که خدمتی نسبت به مولای خود نموده باشد انواع تکلفات در حضور مولای خود حاضر نمود، بعد که تأمل نمود دید که هر چه صرف نموده کل از مولای او بوده، مطلقاً در تکلفاتی که به جهت خدمت مولای خود مهیا نموده از این عبد چیزی نبوده، هر چه بوده همه مال مولی را تصرف نموده در خدمت مولی صرف نموده.

بعد از تعقل و تفکر و فهم این مطلب جز این که مستغرق بحار خجالت و انفعال

و مستولی به انواع روسیاهی و شرمساری شود چاره ندارد، تو که ای عابد مشغول عبادتی در حالتی که اتیان به دو رکعت نماز با غایت تضرع و ابتهال نموده، آنچه از تو صادر شده تأمل کن به بین چه چیز است، اگر به دو قدم در مقام خدمت الهی ایستاده ای این دو قدم را از کجا آوردی؟ و اگر به لسان معذرت انجام مناجات با قاضی الحاجات نمودی، لسان را که به تو داد؟ و اگر منحنی شدی به جهت رکوع و سجود، قدرت این انحنای را از کجا آوردی؟ و اگر تضرع و ابتهال نمودی، توفیق وصول به این سعادت عظمی از که بود؟

و از این راه است که فخر عابدین و سید الساجدین فرموده «کیف لی بتحصیل الشکر و شکری ایاک یفتقر إلی شکر، و کلمات قلت لک الحمد و جب علی لذلک أن أقول لک الحمد فی الحقیقه».

اگر خلاق عالم جل شأنه عبادتی را از امثال ماها به شرافت قبول مشرف گرداند و جزایی از خوان احسان بی منت خود به عبد ذلیل خود عطا فرماید، به منزله آن خواهد بود که نقل کرده اند شخصی عابدی ساده در گوشه عزلت اختیار نموده در آنجا مشغول عبادت می بود، اتفاقاً چشمه آبی در آن مکان بود آب آن شور و تلخ، و این شخص فقیر آبی بهتر از آن آب ندیده بود، چنین توهم می نمود که جمیع آبهای عالم مثل همان آب است در تلخی و شوری، وقتی نظر به غلبه فقر و تنگ دستی و شدت حاجت و بی بضاعتی به خاطر او رسید نزد سلطان آن ولایت رفته چیزی از آن أخذ نماید به آن سد فاقت خود نموده باشد، به این عزم از معبد خود بیرون آمد.

اتفاق در اثنای راه به نهری بر خورد که آب آن بسیار صاف و شیرین بود چون به خاطر او خلید که مثل این آب در عالم نمی باشد، و چون که متعارف

این است هر گاه کسی به دیدن شخصی بزرگی می‌رود مناسب این است از آنفوس اشیاء با خود به عنوان هدیه برده نثار خدمت آن بزرگ نماید، بر خود قرار داد که در آن وقت که به دیدن سلطان می‌رود چون که بهتر از این آب چیزی نیست، مناسب این است قلبی از این آب با خود برده به عنوان تحفه نثار خدمت سلطان نماید.

لهذا ظرفی مملو از آن آب نمود به دوش می کشید، اتفاقاً همان پادشاه به جهت انجام امری بیرون آمده در جایی منزل نموده، این شخص عابد خود را به مجلس پادشاه رسانید تحفه خود را که همان آب بوده باشد نثار خدمت سلطان نمود، آن سلطان شخص صاحب فطانت و ذكاء بود درك مطلب نمود، امر فرمود به خزینه دار خود که فلان مبلغ به شخص عابد داده او را از همان مکان قرار داده که عود به مکان خود نماید.

بعد از استعلام از سبب تعجیل و اصرار معاودت از آن مکان وجه آن را ابراز نمود، که اگر از این مکان معاودت نمی نمود همراه می آمد چون که در اثنای راه نهری است عظیم آب آن در نهایت خوبی، این شخص عابد از مشاهده آن منفعل می شد از هدیه خود، لهذا مناسب دانستیم از اینجا معاودت نماید تا از مشاهده آن آب به الم خجلت و انفعال مبتلی نگردد.

ای عزیز من اگر عبادت عالم آن است که از ملایکه مقربین و انبیای مرسلین و ائمه طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین صادر شده، آنچه از ماها صادر می شود فی الحقیقه معصیت است نه عبادت، اگر خلاق عالم از فضل و کرم خود قبول فرماید از این راه است که اشاره به آن شد.

و اگر اوضح از این خواهی بدانی، مثال قبول فرمودن خداوند عالم جل جلاله از امثال ماها مثال این است که جمعی به خدمت شخصی بزرگی مشرف

می شوند، هر یک به اعتقاد خود تحفه به عنوان هدیه می برند، هر کسی آنچه را که برده به اعتقاد خود چیزی نفیس دانسته، بعضی فی الواقع نفیس و مطابق واقع بوده بر خلاف بعضی دیگر، هر گاه چیز نفیس به شرافت قبول مشرف شود و غیر نفیس مردود شود باعث خجالت و انفعال آورنده، و موجب روسیاهی و شرمساری او می شود، لهذا جلالت و بزرگی مقتضی این است که غیر نفیس و غیر قابل را نیز به شرافت قبول بگرداند، تا آن عبد ذلیل به مذلت خجالت و انفعال مبتلی نگردد.

بعد از آن که نظم کلام به اینجا رسید، مناسب دانست که عنان قلم را در میدان وصف نبذه ای از عبادات صادره از ارکان دین و مقربین بارگاه رب العالمین جلوه داده باشد، شاید اطلاع بر آن موجب تیقظ از خواب غفلت ما غافلان، و باعث تنبیه از مفاسد سکرته اهل طغیان شود.

بدان که روایت شده که خلاق عالم را ملایکه چندی هستند در آسمان هفتم از وقتی که خلق شده اند تا روز قیامت آنها در سجودند، أعضاء و جوارح آنها از خوف و خشیت الهی جل شأنه پیوسته در لرزه و ارتعاش است، از هر قطره از اشکهای آنها که منفصل می شود ملکی خلق می شود، و این صنف از ملایکه به این حالت هستند تا روز قیامت. بعد از آن که روز قیامت شد سر را از سجده بر می دارند، عرض می نمایند در مقام اعتذار: ما عبدناک حق عبادتک.

و از سرور عالم و فخر بنی آدم صلوات الله و سلامه علیه در بیان حال شریف آن حضرت در مقام عبادت مروی است که آن حضرت وقتی که به نماز می ایستادند از شدت گریه از خوف الهی صدایی از سینه مبارک آن سرور شنیده می شد، مثل صدای جوشش دیک بر روی آتش.

و روایت شده که آن سرور از خوف الهی اینقدر می گریستند تا بی خود می

شدند، در مجموع شب مشغول عبادت می بودند، تا آن که بر کثرت عبادت عتایی از جانب خلاق عالم جل شأنه بر ایشان نازل شد بقوله تعالی طه ما أنزلنا علیک - القرآن - لتشقی یعنی ما نفرستادیم قرآن را بسوی تو از برای آن که بر خود این قدر تعب داده باشی، كما یقال سید القوم أشقاهم ای أتعبههم.

و أما کیفیت عبادت سرخیل ارباب معرفت و یقین جناب حضرت امیر المؤمنین علیه السلام أظهر از این است که بیان شود، ما در این مقام اقتصار می نمایم به آنچه شیخ صدوق در مجالس ذکر فرموده، حاصل مضمون آن این است که راوی می گوید: در خدمت سید اوصیاء علیه آلاف التحیه و الثناء مشرف بودیم در نخلستان بنی النجار، آن سرور جدا شدند از اشخاصی که در خدمت ایشان مشرف بودند، و دور شدند به حدی که از نظرها غایب شدند، و من چنین به خاطر رسید که آن حضرت به منزل خود تشریف برده اند، ناگاه صوت حزین و ناله اندوهناکی به گوش من رسید، گوش دادم شنیدم کسی با صوت حزین و ناله سوزناک مشغول به این مناجات است «الهی کم من موبقه حلمت عنی فقابلتها بنعمتک، و کم من جریره تکرمت عن کشفها بکرمک».

یعنی: ای معبود من چه بسیار از معاصی مهلکه از من مطلع شدی، و به مقتضای سعه حلم خود با من معمول داشتی در مقام مؤاخذه من بر نیامدی، بلکه در مقابل آن که مستحق مؤاخذه بودم بر نعمتهای خود بر من افزودی، و چه بسیار معاصی شدید از من صادر شد با علم به همه آنها که مستحق این بودم که پرده از روی آنها برداشته مرا مفتضح نمایی، از کرم بی منتهای خود آن را مستور انظار فرمودی، در مقام افتضاح من بر نیامدی.

«الهی إن طال فی عصیانک عمری، و عظم فی الصحف ذنبی، فما أنا مؤمل غیر غفرانک، و لا أنا براج غیر رضوانک» یعنی: ای معبود من اگر چه بسیار از

عمر خود را در معصیت تو صرف نموده باشم، و معاصی عظیمه من در دیوان اعمال ثبت شده باشد، یعنی چون که چنین هست لهذا من امیدی ندارم مگر به صفت غفاریت تو، معاصی اگر چه عظیم بوده باشد لکن در جنب سعه مغفرت تو جزیی است، و رجایی ندارم مگر رضا و خوشنودی تو، که به اندک چیزی از همه می گذری، چنانچه این معنی مدلول علیه است بقوله علیه السّلام «یا من یقبل الیسیر و یعفو عن الکثیر».

راوی می گوید: بعد از آن که این آیات را به این حال شنیدم در تفحص آن بر آمدم، و از عقب این صوت جگر سوز رفتم، دیدم که صاحب این مناجات علی بن ابی طالب علیه السّلام است، خود را مخفی داشتم تا به بینم آخر امر به کجا خواهد رسید، آن وقت جناب حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام در همان دل شب چند رکعت نماز کردند، بعد از آن شروع کردند به دعا و گریه و مناجات.

از جمله مناجاتی که در آن وقت از آن مفخر ارباب عرفان صادر شد این بود: «الهی أفکر فی عفوک فتهون علی خطیئتی، ثم أذکر العظیم من أخذک فتعظم علی بلیتی» یعنی: ای معبود من در وقتی که فکر می کنم در سعه عفو و گذشت تو، همه خطایای من در نظر من سهل می شود، بعد از آن که متذکر شدت و عذاب و انتقام تو می شوم، آن وقت امر بر خودم صعب و عظیم می شود.

بعد از آن فرموده: «آه آه إن أنا قرأت فی الصحف سیئه أنا ناسیها و أنت محصیها، فتقول: خذه، فیاله من مأخوذ لا تنجیه عشیرته، و لا تنفعه قبیلته، یرحمه الملا إذا أذن فیه بالنداء» یعنی: آه آه وای بر من وقتی که نامه اعمال من را به من دهند، به بینم در آن معصیتی ثبت است که من فراموش کرده ام آن را و تو احصاء و ثبت فرموده ای او را، آن وقت اگر امر فرمایی به ملایکه غلاظ و شداد بگیرید این عبد عاصی را، ای وای در آن وقت بر آن گرفته شده، که نه

عشیره او می توانند او را نجات داد، و نه قبیله او می توانند به او نفعی رسانید، اهل محشر بر او رحم می کنند، هر گاه مأذون شود در نداء و ناله و زاری کردن.

بعد از آن فرموده «آه من نار تنضج الاکباد و الکلی، آه من نار نزاعه للشوی، آه من غمره من لهبات لظی» یعنی: آه از آتشی که می پزد جگرها و کردها را، آه از آتشی که پوست را از سر می کند، یا آتشی که مخلوط و مشوب به غیر آتش نیست، و آه از شدت آن چنانی که ناشی می شود از شعلهای آتش.

بعد آن گریه بسیاری کردند و صوت ایشان قطع شد و من به خاطر رسید که خواب به ایشان غلبه نموده نظر به طول مدت بیداری در شب، تأمل کردم تا صبح طالع شد، گفتم: ایشان را بیدار کنم تا نماز صبح را ادا نمایند، رفتم نزدیک دیدم ایشان را مانند چوب که بر روی زمین افتاده، نه حس دارند و نه حرکت حرکت دادم ایشان را حرکت نمودند، و اعضاء و جوارح ایشان را خواستم بهم آورده باشم بهم نیامد، پس گفتم «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» روح قدس آن سرور از دار فانی به اعلی درجات جنت انتقال نمود.

به تعجیل رفتم منزل ایشان خبر ممات ایشان را رسانیدم، سیده نساء فاطمه زهراء علیها السلام فرمودند به من: که شرح حال ایشان و قصه ایشان را بیان کن، و من آنچه را دیده بودم به عرض آن معصومه رسانیدم، فرمودند به من: این آن موتی که خیال کرده ای نیست، بلکه اغمایی است از خوف الهی جل شأنه عارض ایشان می شود.

بعد از آن جمع شدند آب بر روی مبارک ایشان پاشیدند تا به حال آمدند.

و از مبین حقایق و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام مروی است که فرموده:

عادت جناب علی بن الحسین علیهما السلام چنین بود وقت نماز که داخل می شد لون مبارک آن سرور زرد می شد و اعضاء شریفه ایشان به لرزه در می آمد، مثل شاخ درخت

خرما. و مقالات صادره از آن قدوه ارباب معرفت و یقین اوضح شاهدهی است بر کیفیت عبادت آن سرور.

و از جمله مناجاتهای آن مقنن قوانین اخلاص و بندگی این است: «الهی لو بکیت حتی تسقط أشفار عینی، و انتحبت لک حتی ینقطع صوتی، و قمت لک حتی تنتشر قدماي، و رکعت لک حتی ینخلع صلیبی، و سجدت لک حتی تتفقأ حدقتای، و أکلت تراب الارض طول عمری، و شربت ماء الرماد آخر دهری، و ذکر تک فی خلال ذلك حتی یکل لسانی، ثم أرفع طرفی إلى آفاق السماء استحياءاً منك، ما استوجبت بذلك محو سیئه واحده من سیئاتی».

و از جمله آنها این است «الهی و عزتک و جلالک و عظمتک لو أنى منذ بدعت فطرتی من أول الدهر عبدتک داوم خلود ربوبیتک بکل شعره فی کل طرفه عین سرمد الامد بحمد الخلائق و شکرهم أجمعین، لکنت مقصراً فی بلوغ شکر أخفی نعمه من نعمک علی، و لو أنى کریت معادن الدنيا بأنیابی، و حرثت أرضها بأشفار عینی، و بکیت من خشیتک مثل بحور السماوات و الارضین دما و صدیدا، لکان ذلك قليلا فی کثیر ما یجب علی من حقک، و لو أنك یا الهی عذبتنی بعذاب الخلائق أجمعین و عظمت للنار خلقی و جسمی، و ملات طبقات جهنم منی حتی لا یكون فی النار معذب غیری و لا لجهنم طلب سواي، لکان ذلك قليلا فی کثیر ما استوجه بعدلک من عقوبتک».

و غیر اینها از مناجاتهایی که از آن سرور و سایر ائمه طاهرین علیهم السلام صادر شده.

بدان که ذیل دامن عصمت و طهارت انبیاء و ائمه علیهم السلام اگر چه أجل از این است که به کثافت و خبائث معاصی ملوث شود، لکن این موجب این نمی تواند شد که ایشان خوف مؤاخذه الهی جل شأنه نداشته باشند، بلکه خشیت ایشان از

پروردگار عالمیان بیشتر، و تضرع و ابتهال از ایشان نسبت به دیگران زیادتر می باید باشد، چنان که در واقع چنین است، چه قلت و کثرت خوف الهی تابع قلت و کثرت معصیت نیست، به این معنی که هر کس معصیت بیشتر داشته باشد خوف آن بیشتر باشد، چنین نیست بلکه قلت و کثرت خوف حق سبحانه و تعالی تابع قلت و کثرت معرفت الهی است. هر کس معرفت او به جناب اقدس زیادتر است خوف او بیشتر است، سبحانک أخصی خلقک بک أعرفهم بک.

مجملاً- وجه تضرع و ابتهال و اظهار خوف از عقوبات الهیه و توبه و انابه و اعتذار از معاصی از انبیاء و ائمه علیهم السّلام به نوعی که مشخص این مقصر در گاه ذو الجلال در مقام مناجات با قاضی الحاجات شده چند چیز است:

أول: مقام حیا است، بیان این مطلب مقتضی این که تصویر مثالی شود که موصل به حقیقت حال باشد به اندک التفاتی، پس می گوئیم: بنده که صاحب عقل و ذكاء شد و أهل فطانت و وفا بوده باشد، مادامی که در حضور مولی است پیوسته ملازم حیا و أدب و همواره مجتنب از مقابح و غیر ملائم است، و هر عبدی که در عقل کامل تر و مآل اندیشی او بیشتر است، در لزوم طریقه ادب أقوى و أمیل، و در اجتناب از مساوی آداب اتم و أكمل است.

و احترام مولی و اظهار وفا به حق او مقتضی این است که جمیع جوارح ظاهره و باطنه هر یک را با حسن حالات و أخضع آنچه نسبت به او متصور است در حضور مولی مراعی داشته باشد. مثلاً- مناسب عیدی که در حضور مولای خود هست این است که به ایستد خدمت مولی نه بنشیند، و ایستادن هم به طرق مختلفه متصور هست، به طریق انتصاب و انحاء و به عنوان استقلال و اتکاء، و پاها را به طرق مختلفه می توان گذاشت، بعضی أقرب به حیاء و احترام و أدب است از بعضی دیگر، و همچنین دست.

و آن که اعقل عبید است در ایستادن آنچه أقرب به احترام است اختیار می نماید، خصوصا در صورتی که مطلع باشد که مولی ملتفت به سمت او خواهد شد و به همه این دقایق بر خواهد خورد، و همچنین در وضع قدمها و دستها.

و أقرب احوال لسان به ادب آن است که در حال تکلم خاضع بوده، با نهایت تأنی و التفات، و اجتناب نماید از رفع صوت به غیر طریق متعارف. و وظیفه چشم و قوه باصره آن است که منصوب بسوی مولی بوده به وجهی که آنسب به حیاء باشد. و وظیفه گوش و قوه سامعه آن است که متوجه دارد به سمت مولی، که اگر خطابی از مولا- صادر شود به مقتضای آن معمول شده باشد.

و درک این دقایق مختلف می شود به ضعف قوه عاقله و قوت آن، آن که اعقل است درک او به حسن رعایت محاسن و قبح ترک آنها زیاده تر است از آن که عقل او کمتر است، و اینها با علم به حضور مولی است، گاه است اتفاق می افتد مولی حاضر است و بنده مطلقا علم به حضور او ندارد، اعمالی که ملائیم با حضور مولی نبوده از او صادر می شود، بعد مطلع بر حضور مولی و اطلاع او به آنچه از او صادر شده می شود. یا آن که عالم به حضور مولی بود لکن غفلت چنین عملی که ملائیم با حضور مولی نبوده از او صادر شد، یا متعمدا صادر شد به سبب حدوث بعضی دواعی، گاه است بی خود می شود نزع لباس از خود می کند به حدی که منکشف العوره می شود در حضور مولی، وقتی به حال آمد مطلع می شود بر آنچه در حال بی خودی از او صادر شده.

در جمیع این مراتب به بین آن کس که عقل دارد در مقام دیگر چه قدر محمول آلام خجالت و انفعال می شود، گاه است به جایی می رسد که راضی به موت خود می شود، به این سبب که دیگر نظر او به مولی نیفتد. و تشکیکی در این مراتب نیست در حق عبید نسبت به موالی مجازیه.

پس چگونه امثال این امور نسبت به مولای حقیقی و خلاق هر وضع و دنی موجب اعتذار و اظهار خجلت و رو سیاهی و باعث تضرع و گریه و انابه و بی قراری نشود، با آن که در هیچ آنی از هیچ بنده دور نیست «ما یكون من نجوى ثلاثه إلا هو رابعهم ولا خمسَه إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك - ولا أكثر إلا هو معهم أين - ما كانوا» و در موضع دیگر فرموده «یعلم ما یتاج فی الأرض - و ما یرج منها - و ما ینزل من السماء - و ما یرج فیها - و هو معکم» و در موضع دیگر فرموده «إذا سألك - عبادى عنى فإنى قریب - أجیب» و در مقام دیگر فرموده «و نحن أقرب - إليه - من حبل الوريد».

و مشخص است که عقل عقلاء انبیاء و ائمه هدی علیهم السلام می باشند، و معلوم است که ایشان منفک از این که مذکور شد نیستند که منفک از امثال اینها بوده باشند لا محاله صحبت با مردم می داشتند، و خنده از آنها صادر می شد، و معاشرت با نساء می نمودند، و ملاعبه و ملامسه و تقبیل و جماع از ایشان صادر می شد، بلکه در امثال این امور نسبت به سایر ناس امتیاز داشتند، گاه است شبی نمی گذشت مگر این که جماع از ایشان صادر می شد. و در اخبار مذکور است «کثره الطروقه من خواص الانبیاء» و همچنین می خوابیدند و پا دراز می کردند و صدا بلند می کردند.

مجملاً مشخص است احوال انبیاء و ائمه بالااضافه به خلاق عالم مختلف بوده، حالتی بوده در آن توجه تام به خداوند عالم جل جلاله داشتند، تشکیکی

بنده ندارم در آن وقت صدور ضحک از آنها با بقای آن حالت ممکن نبوده، و پا نمی توانستند دراز کنند، و ملاحظه و مقاربه با نساء در آن وقت در حق آنها ممکن نبوده، و هکذا سایر امور بلکه در این حالت که حالت توجه تام به معبود منعم ذی الجلال و الاکرام بوده باشد مراعی می داشتند جمیع آنچه را که عقل قاضی بر حسن آن بوده، و مجتنب بودند از جمیع آنچه منافی با ادب و طریقه احترام بود.

و حالت دیگر از برای ایشان بود که در آن حالت معاشرت با مردمان می نمودند و می خندیدند و حرف می زدند و صحبت می داشتند و ملاحظه با زنان خود و تقبیل آنها و جماع می نمودند، و أمثال این امور اگر چه در حق ایشان طاعت بود، لکن چون أمثال این امور در حضور مولی با اطلاع مولی غیر مناسب، بلکه غیر ملایم به احترام مولی می باشد، و وقت توجه تام که متذکر این مطلب می شدند، جنود حیا و حجاب مستولی آن نفوس شریفه سعیده می شد، بی اختیار فتح لسان معذرت با گریه و زاری و توبه و انابه به تلافی آنچه از ایشان صادر شده بود می نمودند، مانند بنده ای که در حین غفلت از حضور مولی مباشر اموری شده باشد که ملائم با حضور مولی نبوده.

و از این راه است که مقتدای قاطبه ناس و سرور جناب موسی بن جعفر علیهما صلوات الملک الاکبر در حین سجود با معبود و دود جل شأنه در حال جریان اشک گوهروار از دیده حق بین میمنت دثار فتح لسان معذرت به درگاه پروردگار نموده، در مقام مناجات چنین به عرض درگاه قاضی الحاجات میرسانیدند:

«رب عصیتک بلسانی و لو شئت و عزتک لاخرستنی» یعنی: ای پروردگار من معصیت تو کرده ام با زبان من، قسم به عزت تو اگر بخواهی لال و گنگم می کنی.

مشخص است معصیت لسانی آن سرور عباد غیبت و فحش و غیرهما از محرّمات لسانی نبوده، بلکه ظاهر این است از این مقوله بوده، آن حضرت در اوان صحبت با ناس کیفیت تکلم ایشان بر وجهی بوده که با تذکر به حضور و عظمت احدیت ملائم نبوده، بعد از آن که متذکر می شدند نظر به فرط حیا منفعل می شدند، فتح لسان معذرت چنین می نمودند.

و بعد فرموده «عصیتک بصری و لو شئت و عزتک لکمهنی و عصیتک بسمعی و لو شئت و عزتک لا صممتی، عصیتک بیدی و لو شئت و عزتک لکنعتی، عصیتک برجلی و لو شئت و عزتک لجذمتی، عصیتک بفرجی و لو شئت و عزتک لعقمتی عصیتک بجمیع جوارحی الّتی أنعمت بها علی و لیس هذا جزاؤک منی».

معصیت لسان در حق ایشان مشخص شد، و اما معصیت بصر مشخص است که وظیفه بصر عبد ذلیل در محضر مولای جلیل می باید مثل بصر مستحیی بوده باشد، چنانچه در حال توجه تام به معبود چنین است، و در حالتی که چنین نبوده باشد خارج از طریقه ادب شده، در نظر خود گویا استخفاف به حق مولی نموده لهذا بعد از التفات محمول انواع خجلت و انفعال می شود.

و اطاعت گوش در حق امثال ایشان آن است که در حالت استماع جمیع آثار به نحوی بوده باشد که ملائم با عظمت و جلال جناب احدیت جل جلاله بوده باشد. و معصیت گوش ایشان آن است که در حین استماع آثار چنین نبوده باشد. و اطاعت ید ایشان آن است که هر چه از ید ایشان حرکات صادر شود مجموع به نحوی بوده باشد که ملائم عظمت و جلال و حضور جناب احدیت بوده باشد، و معصیت ید آن است که چنین نبوده باشد.

و همچنین هر گاه کسی با عدم شعور و التفات به حضور مولی مقاربت با حلال خود کند، و بعد ملتفت شود که مولی حضور داشته، اگر چه مطلقا اثمی از او صادر

نشده لکن تأمل کن به بین در مقام حیاء آن شخص در حالت التفات و تذکر به حضور چه قدر منفعل می شود. و همچنین هر گاه فرض شود در حال شعور به حضور مولی بوده، لکن بعد از تأمل تحمل خجلت و انفعال در این صورت زیادتر است.

مجملاً- هر امری از امور صادره از هر یک از جوارح که ملائم با حضور مولی نبوده باشد در حین توجه تام و تذکر به حضور معبود خصلت شریفه حیاء موجب خجلت و شرمساری و فتح لسان اعتذار و بی قراری می شود، و مقتضی این می شود که در صدد اصلاح و چاره آن برآمده، و چون که چاره ای بهتر از اعتراف به خطا و تضرع و ابتهال و توبه و انابه نمی شود، لهذا بی اختیار اهالی معرفت و اعتبار اختیار سلوک این مسلک پر اعتبار می نمایند.

و از این مقوله است کلام سید اوصیاء جناب امیر المؤمنین علیه السّلام «الهی اعتذاری الیک اعتذار من لم یستغن عن قبول عذره، فاقبل عذری یا أکرم من اعتذر الیه المسیئون، الهی إن أنا متنی الغفله عن الاستعداد للقائک فقد نبهتني المعرفه بکرمک و آلائک».

و کلام سید الساجدین صلوات الله و سلامه علیه که فرموده: «هل ینفعنی یا الهی اقراری عندک بسوء ما اکتسبت، و هل ینجینی منک اعترافی لک بقبیح ما ارتکبت، أم أوجبت لی فی مقامی هذا سخطک، أم لزمنی فی وقت دعائی مقتک، سبحانک لا أئس منک و قد فتحت لی باب التوبه الیک، بل أقول مقال العبد الذلیل الظالم علی نفسه المستخف بحرمة ربه» إلی آخره.

مقصود از این تطویل فتح بابی است در وجه اعتراف ارباب طهارت و عصمت به ذنوب، تأمل در آنچه مذکور می شود موجب فتح ابوابی می شود در این مقصود، و همین وجه که مذکور شد یعنی مقام حیاء به جهت ارتکاب امور غیر ملائمه با حسن آداب وجه است در کلام سید اوصیاء علیه آلاف التحیه و الثناء

که مذکور شد، یعنی قوله علیه السّلام «الهی کم من موبقه» إلی آخره. و همچنین کلام سید الساجدین علیه آلاف التحیه من رب العالمین «و لو أنك یا الھی عذبتنی بعذاب الخلائق أجمعین» إلی آخره.

و عارف در مقام غایت توجه و مناجات بعد از آن که به مرتبه شهود رسید که کاشف از آن کلام مفخر نظام سید اولیاء است که فرموده «لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً» خلاف ادبی که در وقت دیگر از او صادر شده، اگر چه در واقع و نفس الامر جزئی بوده باشد، بلکه موجب مؤاخذة فی الواقع نبوده باشد، در حال توجه تمام به معبود در مقام اعتراف در نظر و اعتقاد او اعظم کبایر می آید، به مقتضای آن اعتقاد ناله و زاری و توبه و انابه و بی قراری و اعتراف به عظم آن می نماید.

وجه دوم: از وجوهی که باعث انبیاء و اولیاء است بر جزع و فزع و بی قراری، و داعی ایشان است بر اعتراف بر جرائم و معاصی مقام شکر است.

توضیح این مطلب مقتضی این است که گفته شود: بدان حقوق و نعم منعم متعال بر عباد اجل از این است که توان احصا نمود، لکن من باب التنبیه اشاره به بعضی از آن می نمایم تا حقیقت حال مشخص شود. می گوئیم: از جمله حقوق الهی جل شأنه بر هر فردی از افراد عباد چشم است، اگر خواهی که قدر و منزلت این نعمت عظیم را دانسته باشی چنین فرض کن، که طفلی از مادر متولد شد بی چشم، تأمل کن و فکر کن به بین که هر گاه سلاطین دوران و متمولین عالم، و ارباب علم و کمال از فقهاء و حکماء و اطباء و غیرهم، و قاطبه ارباب حرف و صنایع جمع شوند بذل ما فی الید کنند چاره این امر را نتوانند نمود، بلکه مقطوع به است که در نزد هر ذی فطنی که هر گاه قاطبه ناس جمع شوند، و مالک جمیع خزائن عالم بوده باشند صرف نمایند، چاره این امر را نمی توانند نمود.

ای بی انصاف آخر تامل کن و انصاف بده این یک جزء از جزئیات نعمت خداوند عالم است جل شأنه در تو که مقاومت کرد با هر چه در عالم است بلکه علاوه آمد، دانستی که اگر چشم نداشته باشد قاطبه ناس جمع شوند صرف مجموع خزانه عالم نمایند چاره این امر نمی توانند نمود، پس این فایق بر همه آمد.

بدان که آنچه مذکور شد اختصاص به چشم ندارد، گوش و دماغ و دهن و لسان و دست و پا، بلکه یک انگشت بلکه یک ناخن هر یک را به خصوصه که ملاحظه می نمای چنین است که مذکور شد. بعد از آن که عارف به همه اینها که مذکور شد و غیر اینها، به نظر معرفت و انصاف که ملاحظه نمود کی طاقت دارد که قیام و اقدام به شکر اینها نماید، و همچنین است نعم خارجه از مآکل و مشارب و ملابس هر یک را که ملاحظه می نمای جاری است در هر یک آنچه در خصوص چشم مذکور شد.

پس هر گاه فرض کنی طبیعت گندم را معدوم شود، هر گاه جمیع عالم جمع شوند و بذل ما فی الکون نمایند و بخواهند گندمی ایجاد نمایند محال است. و همچنین است سایر مأكولات و ملبوسات و غیرهما. آخر تأمل کن قطره نطفه منی که از صلب پدر در رحم مادر قرار گرفت به صنع و قدرت که این خلقت غریب و صنعت عجیب به ظهور رسید، که قاطبه عقلاء از درک حقیقت آن متحیر و سرگردانند، و به بین هر جزیی از جزئیات آن حقی است، هر گاه کسی مالک باشد هر چه را که در عالم بوده باشد و بذل نماید در مقابل شکر یک چشم که خداوند عالم عطا فرموده از عهد شکر آن بر نیامده خواهد بود، تا برسیم به چشم دیگر و گوش و دماغ و دهن و زبان و سایر أعضاء و جوارح.

هر گاه یکی از ابنای دنیا احسانی به کسی نماید، و این شخص اگر آدم

است می بایست پیوسته متذکر احسان او بوده باشد، و هر وقت که او را دید به مقتضای آن احسان با او معمول داشته باشد، اگر چنین ننماید از قواعد انسان و انسانیت خارج خواهد بود.

و مراتب امتنان مختلف می باشد به اختلاف مراتب احسان، و همچنین مختلف می باشد به اختلاف استعداد در درک مراتب احسان. و هر کس که قوه عاقله او اکمل است درک او به مراتب احسان اتم و اقوی است، پس او در امتنان و وفا به ادای حقوق اقوی و اشد خواهد بود.

مشخص است اعقل موجودات انبیاء و اولیاء و اوصیاء آنها می باشند، و اعقل از کل انبیاء فخر رسل و خاتم انبیاء باعث خلقت ارض و سماء جناب پیغمبر آخر الزمان صلوات الله و سلامه علیه می باشد. و همچنین اعقل از کل اوصیاء اوصیای آن شفیع کافه اهل محشر خواهد بود، پس آن سرور عالم و اوصیای آن مفخر بنی آدم در درک حقوق الهیه اقوی و اکمل خواهند بود از سایر انبیاء و اوصیاء پس ایشان در وفاء به اداء شکر در مقابل حقوق الهیه اشد و اتم خواهند بود، و این وجه دیگری است از وجوهی که داعی است در حق ائمه طاهرین و سایر اولیاء مقربین علیهم آلائف التحیه من رب العالمین، که اصرار در ناله و زاری و اکتار در تضرع و ابتهاج و بی قراری فرموده باشند.

و از این راه است که جناب سید الساجدین صلوات الله و سلامه علیه در مقام مناجات به عرض بارگاه قاضی الحاجات رسانیده اند فقراتی که قبل مذکور شد حاصل معنی آنها این است: ای معبود من قسم به عزت و جلال و عظمت تو اگر من می بودم از اول ایجاد عالم از آن وقتی که اراده خلقت من فرموده و عبادت تو می نمودم به قدر امتداد ربوبیت تو بهر مویی در هر چشم زدنی در همه روزگار و حمد و شکر تو می نمودم به حمد و شکر تو که معادل حمد و شکر قاطبه خلائق

بوده باشد، یعنی اگر بودم و چنین می نمودم، با وجود این معترف این هستم و می دانم که نتوانستم از عهده شکر پست ترین نعمتی از نعمتهای تو برآمده باشم.

فی الواقع چنین است، چه هر گاه فرض شود همان نعمت که پست تر از آن در بین نعم الهی جل شأنه نبوده باشد معدوم شود، و فرض شود کسی مالک جمیع خزائن ارض بوده باشد و صرف کند در ایجاد آن، متمکن از ایجاد آن نخواهد شد، پس همان نعمت که پست ترین نعمتهاست مقاومت کرد با مجموع خزائن عالم به علاوه، پس چگونه می تواند شد که کسی از عهده شکر آن برآمد باشد، پس حقوق غیر متناهی الهیه که در حق هر فرد از افراد ناس ثابت است عقل قاضی بر این است که ادای شکر آنها را نموده باشد از عهده آن بر نمی تواند آمد.

پس چاره ندارد مگر این که روز و شب اوقات را صرف تضرع و ابتهاج به درگاه حضرت ذوالجلال نموده باشد، و اعتراف به عجز از ادای شکر حقوق الهیه نموده باشد، و در مقام توجه تام به درگاه خالق اُنّام همین اخلاص به شکر اگر چه مستند به عجز بوده باشد از اعظم معاصی در نظر او می باشد، لهذا مبالغه در اعتراف به معاصی می نماید.

این است که سید الساجدین علیه السلام در فقره ثانیه از دعاء مذکور فرموده، و حاصل معنی آن این است: که ای معبود و خداوند من هر گاه بکنم جمیع معادنی که در دنیا می باشد به چنگهای خودم، و زراعت کنم همه زمین دنیا را به معونت مژهای چشم خود، و بنالم از خوف و خشیت توبه حدی که جاری شود از آب چشم من مثل دریاها و آسمانها و زمینها، خون و چرک هر آینه کم خواهد بود در جنب بسیار چیزهایی که بر من واجب است از حقوق تو، و فی الواقع چنین

است. و وجه آن از آنچه مذکور شد ظاهر می شود.

وجه سوم: از جوهری که موجب تضرع و ابتهال و باعث گریه و زاری و اضطراب به درگاه با رفعت حضرت ذوالجلال نسبت به انبیاء و اولیاء و ائمه اطهار علیهم صلوات الله المتعال می شود مقام حب است.

بیان این مطلب آن است: که حکمت بالغه الهی جل جلاله چنین اقتضا نموده که خلقت انسانی شده باشد به نحوی که در آن جمع شود قوای مختلفه متضاده، پس خلق فرمود انسان را به نحوی که در آن قوای رحمانیه و قوای بهیمیه جمع شده.

مشخص است تضاد ما بین قوی مقتضی تضاد ما بین مقتضیات آنها است در اوانی که مشغول به اقتضای مقتضیات هر یک که بوده باشد از مقتضای قوای دیگر محروم و غافل است، به مقتضای قوای بهیمیه طالب اکل و شرب و نوم و معاشرت با نساء و نحو اینها می باشد، و به مقتضای قوای ملکیه طالب توجه به معبود و تحصیل معرفت و انس به بارگاه سعادت مسعود ملک و دود می باشد.

بعد از آن که قوای بهیمیه مغلوب قوه ملکوتیه گردید، عمده مقصود مقصود در توجه به معبود و طاعت و انقیاد امر ملک و دود می گردد، و لکن نه بنحوی است که منسلخ شده باشد از مقتضیات قوای بهیمیه بالمره، چه ظاهر است مادامی که نفس انسانی متعلق به این بدن بوده باشد لابد است او را از معاشرت با ناس از اکل و شرب به قدر احتیاج، و صحبت و معاشرت با نساء، و خلطت به اهل و اولاد، و نوم و استراحت، اگر چه در قلیل از اوقات بوده باشد، و چون که مشغول به این مقتضیات قوای بهیمیه گردید نظر به عایقیت اینها محروم از توجه تام به ساحت عزت ملک انام و مبتلی به الم شدید مفارقت حضرت علام می شود.

ص: ۲۴۰

بعد از انتقال به مقتضای قوه ملکيه قواعد رضيه حب و وداد محرک اظهار شکایت از تألم فراق، و مقتضای گریه و زاری و تضرع و ابتهال و بی قراری، و ابراز الم ندامت از حرمان فیوضات وصال نزد محبوب متعال می گردد.

و از این راه است که جناب فخر عالمین سید الساجدین علیه و علی آباءه و اولاده آلاف التحیه من رب العالمین به معرض شکایت در این باب به عرض بارگاه رب الارباب رسانیده حیث قال: مالی کلما قلت قد صلحت سریرتی و قرب من مجالس التواہین مجلسی، عرضت لی بلیه أزالتم قدمی و حالت بینی و بین خدمتک، سیدی لعلک عن بابک طردتني، و عن خدمتک نحتی، أو لعلک رأیتني مستخفا بحقک فاقصیتني، أو لعلک رأیتني معرضا فقلبتني، أو لعلک وجدتني فی مقام الکاذبین فرفضتني أو لعلک رأیتني غیر شاکر لنعمائک فحرمتني، أو لعلک رأیتني فی الغافلین فمن رحمتک آیستني، أو لعلک رأیتني آلف مجالس البطالین فبینی و بینهم خلیتني، أو لعلک لم تحب أن تسمع دعائی، أو لعلک بجرمی و جریرتی کافیتني، أو لعلک بقله حیائی منک جازیتني. این فقیر در حین قرائت این فقرات مزبده غفلت از قلوب اختیار علاوه می نمایم این فقره را «و لعلک رأیتني غیر قابل لخدمتک فطردتني».

و همچنین آن سرور ابرار در جای دیگر در مقام استدعای مرحمت از کریم غفار به عرض رسانیده: ارحمنی اللهم فانی امرء حقیر و خطری یسیر، و لیس عذابی مما یزید فی ملکک مثقال ذره، و لو أن عذابی مما یزید فی ملکک مثقال ذره لسألتک الصبر علیه، و أحببت أن یكون ذلك لك، و لكن سلطانک اللهم أعظم و ملکک أذوم من أن یزید فی طاعه المطیعین، أو تنقص منه معصیه المذنبین.

وجه چهارم: از جوهری که موجب اضطراب قلوب اختیار و باعث بکاء

و استکانت ارباب افتقار و داعی توسل و انقطاع به درگاه کریم غفار می شود مقام استکمال است.

توضیح این مطلب: آن است که صانع حکیم متعال و خالق مجید بری از شایبه انقطاع و زوال خلقت انسانی را فرموده بر وجهی که قابل انواع کمالات و لایق انحاء ترقیات و ارتقاء از مهابط حسیض به اوج انخراط زمره عالیات می باشد. و این مرتبه مرتبه این است که هر کس به قدر قابلیت و همت شایق وصول به این سعادت عظمی، و طالب وفور بر این کرامت کبری هست، مشخص است طریقه استکمال موجب افتقار به خدمت اهل کمال است.

و معلوم است که ما عداى خداوند متعال در عرضه فنا و زوال و در حیز دثور و اضمحلال است، و کمال حاصل نمی شود مگر به رفع نقصان و قصور، و این یا به رجوع به ارتکاب کمال از افراد انسان است، یا به تضرع و گریه و زاری و بی قراری و انقطاع به درگاه با رفعت عظیم متعال خداوند فعالی که موصل به اسرار آثار قدرت اوست آیه کریمه **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** معلوم است که اول در حق انبیاء و اوصیاء ایشان غیر معقول است، پس ثانی متعین است. پس داعی بر تضرع و ابتهال به درگاه حضرت ذوالجلال استکمال است.

و از این است که جناب سید الساجدین صلوات الله و سلامه علیه در مقام مناجات به عرض درگاه قاضی الحاجات رسانیده «و عزتك لا أجد لذنوبی سواک غافرا، و لا أرى لكسرى غیرك جابرا» و قال أيضا: «الهی كسرى لا یجبره الا لطفك و حنانك، و فقری لا یغنیه الا عطفك و احسانك».

و قال أيضا: «فمن حاول سدخلته من عندك و رام صرف الفقر عن نفسه بك فقد طلب حاجته في مظانها و انى طلبته من وجهها».

و باز از این باب است کلام قره عیون ارباب معرفت و یقین جناب امیر المؤمنین علیه السلام: أنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها اليك حتى تخرق أبصار القلوب حجب النور، فتصل إلى معدن العظمه و تصير ارواحنا معلقه بعز قدسك.

و همچنين کلام آن مصباح سعادت و یقین الهی الحقنی بنور عزك الابهج فأكون لك عارفا و عن سواك متحرفا. و قوله عليه السلام: إن من ابتهج بك لمستنير، و إن من اعتصم بك لمستجير.

و همچنين کلام آن مفخر اولياء عليه آلاف التحية و الثناء: أسألك بحقك و قدسك و أعظم صفاتك و أسمائك أن تجعل أوقاتى فى الليل و النهار بذكرك معموره و بخدمتك موصوله، و أعمالى عندك مقبوله، حتى تكون أعمالى و أورادى كلها وردا واحدا، و حالى فى خدمتك سرمدا.

و کلام آن سرور أخيار: اللهم أنى أتقرب اليك بذكرك، و استشفع بك إلى نفسك، و أسألك بجدك أن تدننى من قربك، و أن توزعنى شكرك، و أن تلهمنى ذكرك.

توضیح مطلب آن است: که هر قدر بنده دور است از خداوند عالم، در نهایت نقصان و افتقار است. و هر چه معرفت او به قادر بی مثل و نظیر کمتر است در خسارت و ضلالت است، و استخلاص از این الم شدید و انفکاک از این محنت ردید ممکن نیست مگر به مبالغه و اصرار در تضرع و ابتهاج به درگاه کریم غفار، و مبادرت به ناله و اضطراب به بارگاه پروردگار رحیم و ستار.

مجملا بعد از ساحت حضور جناب احدیت منتهای مرتبه نقصان و خسارت

و قرب به جمال با کمال حضرت معبود و رب و دود غایت مرتبه کمال و جلالت است، و افراد انسانی در درک مراتب نقصان و کمال به قدر قابلیت و استعداد مختلف می باشند. آن که أ عقل ناس است بعد از ساحت حضور عظمت دستور را أعظم مهالك و أكمل مناقص می داند، چنان که قرب به بارگاه مکرمات اقتران را فوق قاطبه کمالات و اس همه سعادات می داند.

مقصود در این مقام این است که وجهی دیگر از جوهی که موجب شدت گریه و فغان و زاری و تضرع و ابتهاال و بی قراری در حق أنبیاء و أولیاء است همین فرار از بعد ساحت حضور، و تحصیل قرب و وصول به مسرت دوام وصول به خدمت حضرت ملک و دود است، خواه مرتبه ای فوق آنچه در حق انسان حاصل شده ممکن باشد نسبت به ایشان یا نه.

عارف در مقام مناجات و عرض نیاز به درگاه قاضی الحاجات هر مرتبه از مراتب کمال که در حق او میسر شده، معترف به تقصیر خود در تحصیل فوق و طالب علاوه بر آن هست.

و از این راه است که فخر ملایکه مقربین و ملجأ أنبیاء و مرسلین در مقام عجز و تقصیر به عرض درگاه رب رحیم قدیر رسانیده: سبحانک ما عبدناک حق عبادتک و ما عرفناک حق معرفتک.

وجه پنجم: از جوهی که موقع رعب و خوف در قلوب خالی از غش و غبار، و موجب نهایت دهشت و اضطرار است، و باعث غایت خشیت و اضطراب قاطبه أخیار است، ملاحظه عظمت و شوکت مخترع أفلاک و عناصر، و مبدع جمله أفلاک و کواکب است، هر کس به قدر درک عظمت خلاق ارضین و سماوات خائف و لرزان، و به مقدار تعقل شوکت رزاق قاطبه نفوس و حیوانات هایم و هراسان است.

هر کس در درک حضرت قیوم جل جلاله کامل تر است خوف و رعب او بیشتر است «سبحانک أخصی خلقک بک أعرفهم بحقک» درک و معرفت أهل عظمت ذی الاقتدار موجب دهشت و اضطراب است، خواه در آن وقت تشویش مؤاخذة در حق او حاصل بوده باشد یا نه، بلکه هر گاه فرض شود که به همه جهات ایمن از مؤاخذة بوده باشد، باز آن اضطراب و ارتعاش که مستند به أصل درک عظمت معبود هست حاصل است.

مجملاً- أصل درک عظمت و شوکت موجب خوف و رعب در قلوب أخیار، و باعث ظهور و اضطراب و اضطراب و ناله و انکسار بی اختیار می شود. و از این است که در حدیث وارد است در بیان کیفیة أحوال شریف مفخر أنبیاء و سید رسل و ملجأ أولیاء و هادی سبل علیه و علی آله صلوات الله الخالق الاکمل مذکور است، که آن سرور عالم و فخر بنی آدم در وقت قیام به نماز از خوف و خشیت الهی جل شأنه صدا و جوششی از سینه مبارک ایشان شنیده می شد، مثل صدای جوشش دیک از آتش شدید، و آن قدر می گریستند تا بی خود می شدند.

و از قائد کاروان معرفت و یقین جناب امیر المؤمنین علیه السّلام مأثور است، که چون وقت نماز داخل می شد اندام مبارک آن سرور به لرزه می آمد.

و همچنین وارد شده که جامع المکارم فی السر و العلن جناب حضرت امام حسن علیه السّلام چون مشغول وضو به جهت نماز می شدند مفاصل بدن شریف ایشان می لرزید، و لون مبارک آن جناب مایل به زردی می شد، و چون از وجه آن سؤال می کردند، جواب می فرمودند سزاوار این است که هر کس در مقام بندگی به خدمت خداوند عالم ایستاد بندهایش از خوف و بیم معبود بلرزد.

و در کتاب حلیه الاولیاء مذکور است روایتی که حاصل مضمون آن این است: که چون فخر العابدین سید الساجدین امام زین العابدین علیه و علی آبائه

و اولاده آلايف التحيه من رب العالمين از وضو فارغ مي شد و عازم نمازي مي شدند ارتعاش و لرزه بر اعضاي مبارك آن حضرت مستولي مي شد، چون استعلام مي نمودند مي فرمودند: واي بر شما مگر نمي دانيد به خدمت كه مي ايستم و با چه عظيم الشأني مي خواهم مناجات كنم.

وجه ششم: از جوهي كه موجب اضطراب قاطبه عباد و داعي زوال مسرت و هادم لذات است، ملاحظه شدايد موت و عقوبات اخرويه است، كه سماوات و ارضين طاقت تحمل آن را ندارد. و مناسب اين است كه ختم مقام شود در بيان اين مرام.

بدان كه ثقة الاسلام در كتاب كافي روايت نموده از كاشف اسرار و دقايق حضرت امام جعفر صادق عليه السلام كه فرمودند: به درستي كه عيسي ولد مريم آمد به سر قبر يحيي بن زكريا عليهما السلام از خداوند عالم جل شأنه مسألت نمود كه حضرت يحيي را زنده نمايد به جهت او، پس خطاب نمود به حضرت يحيي، و يحيي به امر الهي جل شأنه جواب گفت او را، پس از قبر بيرون آمد گفت به حضرت عيسي: چه مي خواهي از من؟ گفت: مي خواهم به دنيا برگردم و مونس و انيس من باشي در دنيا، حضرت يحيي در جواب گفت: اي عيسي هنوز شدت و تلخي جان كندن از من ساكن نشده تو مي خواهي مرا برگرداني به دنيا، دو باره اين مرارت عايد من شود.

و نيز در آن كتاب از جناب مستطاب فخر الاوائل و الاواخر حضرت امام محمد باقر عليه السلام مروى است كه فرموده: جوانان چندي از اولاد سلاطين بني اسراييل طريق عبادت و بندگي خداوند عالم جل شأنه را اختيار نموده بودند و ايشان از شهر خود بيرون رفتند سير بلاد كردند، تا از امور غريبه عبرت گرفته

باشند، اتفاقاً مرور نمودند به قبری که در پشت راهی واقع شده بود، باد ریک و خاک را بر روی آن جمع نموده و اثری از آن باقی مانده بود که مشخص می شد که قبر است، و آن جوانان با هم گفتند: خوب است که از درگاه خلاق عالم جل شأنه مسألت نماییم در این وقت که صاحب این قبر را زنده فرماید تا از او سؤال نماییم که به چه نحو طعم موت را یافته، پس شروع نمودند به دعاء به این نحو «أنت الهنا یا ربنا لیس لنا اله غیرک و البدیع الدائم غیر الغافل الحی الذی لا یموت، لک فی کل یوم شأن، تعلم کل شیء بغير تعليم انشر لنا هذا المیت بقدرتک».

بعد از فراغ از این دعاء قبر شکافته شد، شخصی از آن قبر بیرون آمد موی سر و ریش او سفید بود، خاک را از سر خود دور می نمود در حالتی که مضطرب بود، و چشم خود را بسوی آسمان باز کرده بود، و خطاب کرد به این جوانان چه باعث شده که بر قبر من ایستاده اید؟ گفتند: ما از درگاه الهی جل شأنه استدعا نمودیم که تو را زنده نماید تا از تو سؤال نماییم که به چه مرتبه یافته ای طعم شدت موت را؟

گفت: که من در قبر ساکن بودم نود و نه سال هنوز شدت ألم موت از خاطر من محو نشده، و مرارت طعم موت هنوز از حلق من خارج نشده است. و آن جوانان از او سؤال نمودند که تو روزی که بمردی به این نحو موی سر و ریش تو سفید بود؟ گفت: نه و لکن چون شنیدم صیحه که از قبر بیرون برو، جمع شد تربت استخوانهای من بسوی روح من، پس بیرون آمدم با اضطراب در حالتی که چشم به آن صوت انداخته بودم، و به سرعت شتافتم در اجابت آن صوت، به این جهت موی سر و ریش من سفید شد.

و أيضا روايت شده که حضرت عيسى بن مريم عليه السلام که معجزه آن حضرت اين بود که به قدرت الهی جل شأنه مرده را زنده می کرد، بعضی از كفار در مقام انکار به آن برگزیده پروردگار عرض کرد چیزی که حاصل مضمون آن این است که تو زنده می کنی أمواتی را که تازه مرده اند، شاید این اشخاص نمرده باشند یعنی این ساختگی و حيله بوده باشد، زنده کن از برای ما کسانی را که در آزمون سابقه فوت شده باشند.

حضرت فرمودند: شما اختيار نماييد از أموات در زمان سابق هر کس را که خواسته باشيد، عرض کردند: زنده کنید از برای ما سام بن نوح را، حضرت عيسى عليه السلام تشریف بردند بر سر قبر سام و دو رکعت نماز ادا نمودند و استدعاء از درگاه رب العزه عز شأنه نمود که سام را زنده فرموده باشد، سؤال به شرف اجابت مشرف گردید، سام زنده شد.

دیدند سر و ریش او سفید شده، سؤال کردند که در زمان تو پیری نبود این سفیدی موی سر و ریش تو از چه راه است؟ در جواب گفت: شنیدم ندایی که از قبر بیرون بیا، گمان کردم که قیامت بر پا شده به جهت این هیبت این موی سر و ریش سفید شد، سؤال کردند که چند وقت است از اول موت تو تا حال؟

گفت: چهار هزار سال لکن شدت ألم موت هنوز از خاطر محو نشده است.

و أيضا روايت شده: هیچ مؤمنی نیست که بمیرد مگر آن که اظهار رجوع به دنیا به او می شود و انکار می نماید به جهت شدت آنچه از تلخی جان کندن به او رسیده، مگر شهداء که ایشان مرارت جان کندن را نفهمیده اند، پیوسته تمنا می کنند رجوع به دنیا را از برای آن که ثانيا شهید شوند در راه خداوند عالم جل شأنه.

و بعضی در این مقام مثالی ذکر کرده به این نحو که موت را تشبیه نموده اند

به درختی که خاری بسیار داشته باشد مثل خار مقیلان، و داخل شده باشد در جوف انسان، و هر خاری از این درخت فرو رفته باشد به رگی از رگهای انسان، آن وقت شدید القوه آن درخت را به قوت تمام بکشد، معلوم است تألم آن نه بنحوی است که توان متحمل شد، موت نیز چنین است. و آنچه تا بحال مذکور شد وصف شدت موت بود.

و در حدیثی وارد شده که ما بین دنیا و آخرت هزار عقبه است، أهون و أسهل از همه موت است، موتی که أهون از همه است وصف آن مذکور شد، نعوذ بالله سبحانه من الباقي.

و اما وصف عذاب الهی در آخرت، پس آن کما و کیفاً اگر چه نه بنحوی است که توان توصیف نمود، و لکن در این مقام ایراد می نمایم آنچه را که حدیث صحیح مروی در تفسیر علی بن ابراهیم مشتمل بر آن است می گوئیم:

از مبین أسرار و دقائق جناب امام جعفر صادق علیه السلام روایت نموده، که جبرئیل آمین به عرض سید المرسلین چنین رسانید: که خداوند عالم امر فرمودند که آتش جهنم را دمیدند هزار سال تا سفید شد، بعد از آن با امر الهی دمیدند بر آن هزار سال دیگر تا سرخ شد، پس از آن با امر الهی دمیدند بر آن هزار سال دیگر تا سیاه شد، به همان حالت سیاهی باقی گذاردند. و هر گاه قطره ای از ضریع واقع شود در آبهای دنیا، هر آینه قاطبه اهل دنیا می میرند از شدت عفونت آن، و هر گاه یک حلقه از زنجیری که طول آن هفتاد ذرع است و مهیا شده است به جهت اهل جهنم واقع شود بر روی زمین، هر آینه همه زمین آب می شود از شدت حرارت آن. و هر گاه پیرهنی از پیرهنهای اهل جهنم آویخته شود ما بین آسمان و زمین، هر آینه قاطبه اهل زمین هلاک می شوند از شدت عفونت و حرارت آن. پس جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله گریست.

و از جناب امام جعفر صادق علیه السّلام روایت شده: که بعد از این واقعه کسی جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله را خندان ندید. و أهل جهنم بعد از آن که داخل جهنم شوند سعی می نمایند به هزار سعی به مسافت هفتاد ساله راه خود را به کنار می رسانند آن وقت که ملایکه موکل اند می زند آنها را با گرزهای آهنی، ثانیاً می اندازند آنها را در قعر جهنم، و الیه الاشاره بقوله تعالی «وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِّنْ حَدِيدٍ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ».

و اگر علاوه بر این خواهی بدان که در کتاب دروع الواقیه روایت شده از جناب أمير المؤمنين علیه السّلام که آن حضرت روایت نموده از جناب سید المرسلین صلوات الله و سلامه علیه فرموده: قسم به کسی که حیات و ممات محمد درید قدرت او است، هر گاه قطره ای از زقوم بریزد بر کوههای عالم هر آینه فرو میرود تا هفت طبقه زمین، و آن کوهها طاقت تحمل آن را ندارد، پس چگونه طاقت این را داشته باشد کسی که زقوم طعام او بوده باشد.

و قسم به کسی که حیات و ممات من بید قدرت او است هر گاه قطره ای از غسلین واقع شود بر کوههای عالم هر آینه فرو میرود تا هفت طبقه زمین، و این کوهها طاقت تحمل آن را ندارند، پس چگونه تواند شد طاقت او را داشته باشد کسی که این غسلین شراب او بوده باشد.

و قسم بحق کسی که حیات و ممات من بید قدرت او است هر گاه یک گرز از گرزهایی که خداوند عالم در قرآن ذکر فرموده گذارده شود بر کوههای عالم هر آینه فرو می رود تا هفت طبقه زمین، و طاقت تحمل آن را ندارد، پس چگونه طاقت این گرز را دارد کسی که این آلت ضرب او بوده باشد.

بعد از آن که شدت موت و فی الجمله وصف عذاب آخرت را شنیدی می گوییم: مقصود این است که از جمله بواعث و دواعی گریه و زاری و تضرع و ابتهال و بی قراری به درگاه جناب باری جل شأنه خوف و تشویش از عذاب الهی و شدت موت است، پس بنده ذلیل بعد از اعتقاد به این مراتب چگونه می تواند که خائف و ترسان و هائم و هراسان نبوده باشد، پس باید بر سیل دوام ناله و زاری و تضرع و بی قراری به درگاه جناب باری جل شأنه نماید، تا از فضل و کرم بی منتهای خود بنده ذلیل را از این مهالک و عقوبات نجات دهد.

ممکن نیست کسی که مطلع بر این امور بوده باشد، و اعتقاد بر صحت آنها داشته باشد، خود را از تضرع و ابتهال به درگاه ذو الجلال ضبط تواند نمود، مگر أوقاتی که مسجون جنود غفلت و ضلالت، و مجبوس عساكر محنت أهل و عیال بوده باشد.

لکن افراد انسانی در سلوک به این طریق مستحسن عقلی و نقلی مختلف الاحوال می باشند، هر کس که اطلاع او بر حقیقت این امور بیشتر و از عساكر غفلت و جنود سكرت دورتر است، تضرع و ابتهال و ناله و بی قراری او در این باب زیادت است.

و از این راه است که جناب مقنن قوانین عبادت و بندگی و مؤسس اساس تضرع و بی قراری جناب علی بن الحسین علیهما السلام در أواسط شب در مقام مناجات به درگاه قاضی الحاجات چنین می نالیده اند:

الهی و قد تری وقوفی و ذل مقامی بین یدیک تعلم سریرتی و تطلع علی ما فی قلبی و ما تصلح به أمر آخرتی و دنیاى، اللهم إن ذکرت الموت و هول المطلع و الوقوف بین یدیک نغضتني مطعمی و مشربی و أغصنی بریقی و أفلقنی عن وسادی و منعی رقادی، کیف ینام من یخاف بیات ملک الموت فی طوارق اللیل و طوارق

النهار، بل كيف ينام العاقل و ملك الموت لا ينام لا بالليل و لا بالنهار، و يطلب قبض روجى بالبيات أو فى آناء الساعات.

يعنى: اى معبود و خداوند من مى بينى ايستادن مرا و خواری و بى وقعى ايستادن مرا در خدمت تو، و خبیری بر باطن من، و مطلع بر آنچه در قلب من هست و آنچه به صلاح مى آید به آن امر آخرت و دنیای من، یا به اصلاح مى آوری تو به آن امر آخرت و دنیای مرا، اى خداوند من هر گاه متذکر مردن و هولهایی که بعد از مردن هست مى شوم ايستادن در موقف حساب به خدمت تو را تلخ مى گرداند اینها بر من طعام و شراب را، یعنی نمى فهمم در آن وقت اکل و شرب خود را، و اینها باعث این مى شود که آب دهن من در حلق من مى ماند، یعنی از شدت خوف قدرت بر فرو بردن آب دهن ندارم.

و همچنین باعث اضطراب من مى شود در بالش استراحت من، و منع مى کند خواب را از من، چگونه بخوابد کسی که مى ترسد از آمدن ملك الموت در جمله کسانی که مى آیند در شب و روز، بلکه چگونه مى خوابد عاقل و حال آن که ملك الموت نمى خوابد نه در شب و نه در روز، و طالب این هست که قبض روح من نموده باشد در شب یا در روز.

و أيضا نقل شده که آن سرور اخیار بعد از فراغ از نماز شب این دعاء مى خواند: أناجیک یا موجود فى کل مکان لعلک تسمع ندائی، فقد عظم جرمی و قل حیائی مولای، یا مولای اى الاهوال أتذکر و أیها أنسى، و لو لم یکن الا الموت لکفى کیف و ما بعد الموت أعم و أدهی إلی آخره.

و أيضا در دعای صحیفه که بعد از نماز شب فرموده اند: اللهم انی أعوذبک من نار تغلظت بها علی من عصاک، و توعدت بها من صدف عن رضاک، و من نار نورها ظلمه و هینها الیم و بعیدها قریب، و من نار یا اکل بعضها بعضا، و یصول

بعضها علی بعض، و من نار تذر العظام رمیما، و تسقی أهلها حمیما، و من نار لا تبقی علی من تضرع الیها، و لا ترحم من استعطفها، و لا تقدر علی التخفیف عن خشع لها، و استسلم الیها، تلقی سکانها بأحر ما لیدیها من الیم النکال و شدید الوبال، و أعود بک من عقاربها الفاغره أفواهها، و حیاتها الصالقه بأنیابها، و شرابها ألدی یقطع أمعاء و أفئده سکانها.

مجملا مناجاتهای ائمه طاهرین علیهم السّلام که مشتمل بر تضرع و ابتهال در مقام استعاذه از عقوبات اخرویه بوده باشد بسیار است، کسی توهم نکند که انبیاء و اولیاء تشویش نسبت به ایشان در عقوبت اخرویه نیست، پس این اضطراب و بی قراری چه معنی دارد؟

جواب اگر مراد این است که دیگران قاطع اند بر این که عقوبت اخرویه مطلقا در حق انبیاء و اولیاء نیست این مسلم است، لکن این موجب عدم اضطراب خود ایشان نمی تواند شد. و اگر مراد این است که خود انبیاء و اولیاء قاطع اند در جمیع احوال حتی در حالت مناجات با قاضی الحاجات بر این که عقوبت اخرویه مطلقا از ایشان منتفی است می گوییم چنین نیست، وجه این به علاوه مکالمات صادره از ایشان در مقام مناجات ظاهر می شود از آنچه در سابق بیان شد، یعنی از وجه اول و ثانی، چگونه چنین نبوده باشد و حال آن که چنانچه یأس از رحمت الهی جل شأنه از معاصی کبیره است، چنین است أمن از سخط الهی عز شأنه.

مخفی نماند اگر چه رشته کلام در این مقام از حد اعتدال خارج شد و مناسب وضع رساله نبود، لکن چون که اطلاع بر این مطالب که مذکور شد باعث تنبیه امثال ما غافلان و موجب استیقاظ ارباب معاصی و طاغین می شد، عنان قلم را در

میدان بیان این مطالب جولان داده، شاید اطلاع بر آن موجب تنبیه ما غافلان و باعث تیقظ ارباب عصیان شود.

بدان که مناسب در این مقام آن است که ختم کلام شود در این مباحث به ذکر دو مسأله:

مسأله اول: بدان که در کتب معتبره شیعه و سنی احادیث مستفیضه وارد شده است در بیان آن که در هر شب از شبهای سنه یک ساعتی هست که هر بنده از بندگان خداوند عالم جل شأنه در آن ساعت هر گاه حاجتی از قاضی الحاجات بخواهد البته به اجابت می رسد، و در احادیث معتبره از ائمه صلوات الله و سلامه علیهم بیان این ساعت شده، و فرموده اند: این در ثلث اول از نصف ثانی شب است. و به عبارت اخری این ساعت در سدس رابع از شب است. و به عبارت ثالثه اخص از اولین این در آخر ثلث ثانی شب است، که آخر آن متصل است به اول ثلث آخر شب.

و در وقتی که آفتاب در رأس سرطان است در آفاق مایله شب در آن وقت در غایت کوتاهی است، مقدار شب در این وقت بنا بر آنچه در محل خود ذکر کرده اند در اواخر اقلیم ثالث ده ساعت و ربع ساعت است، و همچنین مقدار شب در اواخر اقلیم ثالث و اوایل اقلیم رابع نه ساعت و سه ربع ساعت است، و این مقدار از غروب شمس است تا طلوع شمس.

و ظاهر این است شبی که در کلام ائمه ما علیهم السّلام ذکر شده مراد از آن از غروب شمس است تا طلوع فجر، پس ما بین طلوع فجر تا طلوع شمس از این مقدار باید کم شود، و آن به اختلاف آفاق مختلف می شود، و قدر متیقن امتداد در اقلیم ثالث مثل اصفهان و أمثال آن در فرض مذکور یک ساعت و چهل دقیقه است تقریباً، و بعد از انتقاص این مقدار از نه ساعت و چهل و پنج دقیقه باقی

می ماند مقدار شب در صورت مسطوره هشت ساعت و پنج دقیقه.

و بنابر آنچه از برکات ائمه ما صلوات الله علیهم ظاهر شده آن است که این ساعت مطلوبه بعد از انقضای چهار ساعت و دو دقیقه و نیم در مقدار یک ساعت و ثلث ساعت و دو ثلث دقیقه و سدس دقیقه باشد، بلکه به مقتضای عبارت ثلثه ساعت مطلوبه بعد از انقضای نیم ساعت و دو ثلث دقیقه و سدس دقیقه از این مقدار می باشد. پس ساعت باقیه از این مقدار همان ساعتی است که به مقتضای احادیث معتبره هر حاجتی که بنده ذلیل از خداوند جلیل در آن مسألت نماید البته به درجه اجابت مشرف می شود.

ای برادر عزیز متحمل مشقت سفر و برودت و حرارت هوا می شوی، و تملق اراذل ناس می نمایی، و مذلت تردد در خانه فلان و فلان را بر خود قرار می دهی و غافل از مضمون حق مشحون «الحمد لله وکلنی الیه فأکرمنی و لا یکلنی الی الناس فیهینونی» هستی، گویا به گوشت هرگز نرسیده مضمون صدق آیین «الحمد لله الذی أدعوه کلما شئت لحاجتی، و أخلو به حیث شئت لسری بغير شفیع فیقضی لی حاجتی».

این زحمات سفر و تملق و مذلت اراذل ناس بر خود قرار می دهی، و در فکر این نیستی که در صدد این بوده با حال مناسب و حواس جمع درک این ساعت شریفه را نموده باشی، و در آن مناجات با قاضی الحاجات و تضرع و ابتهاج به درگاه خالق ارضین و سماوات نموده، از درگاه وهاب علی الاطلاق سؤال نماید که توفیق سعادت کمال معرفت به جناب احدیت، و لذت انس و مناجات با معبود متعال را روزی نماید، که جمیع لذائد دنیا و آخرت در جنب او مقهور و مضمحل و قاطبه ملاذ نشأتین در مقابل آن بی وقع و باطل است، و در آن حالت لسان معذرت به درگاه کریم غفار منفتح نموده، که قاطبه ما یحتاج دنیا و آخرت را بدون

ص: ۲۵۵

تحمل ذلت از اراذل ناس به جهت تو میسر و مقرر فرموده باشد، انصاف این است که بسیار ستم، بلکه بسیار عجیب و غریب است.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در تعیین این ساعت مطلوبه بود در أمثال این بلاد در اوقات غایت قصر لیالی، و در اوقات غایت امتداد شب، یعنی وقتی که شمس در رأس جدی بوده باشد مقدار شب در آن وقت چهارده ساعت و پانزده دقیقه می باشد در مثل اصفهان، و بعد از انتقاص ما بین طلوعین یعنی یک ساعت و هیفده دقیقه تقریباً در فرض مذکور از این مقدار دوازده ساعت و نیم و بیست و هشت دقیقه تقریباً، و شب شرعی در آن وقت عبارت از همین است، و ساعت مطلوبه بنابر آنچه از برکات ائمه اطهار علیهم صلوات الله الملك الجبار ظاهر می شود بعد از انقضای شش ساعت و چهارده دقیقه در دو ساعت و چهار دقیقه و دو ثلث دقیقه متحقق است.

بر عاقل طالب معرفت و سداد و راغب لذات طاعت و مناجات بسیار سهل و جزیی است اهتمام در درک این مقدار به جهت وصول به این عطیه نامدار با وقار بلکه به معونت عبارت ثالثه مأخوذه از بعض نصوص معتبره آن است که در چنین صورت نیز ساعت مطلوبه، ساعت باقیه بعد از انقضای یک ساعت و چهار دقیقه و دو ثلث دقیقه خواهد بود. بنابر این امر در درک ساعت مطلوبه آسهل خواهد بود، پس خاسر و مغبون کسی است که خود را از شرافت سعادت این نعمت عظمی و عطیه کبری و فضیلت مثلی محروم گرداند.

بدان که طریقه دعاء در ساعت مطلوبه که مقرون به اجابت بوده باشد انشاء الله تعالی به نحوی که از صحیح مستفاد می شود، اول آن است که اتیان به دو رکعت نماز نماید، خواه نماز حاجت بوده باشد یا نماز دیگر، مثل دو رکعت نماز شب، اگر چه متیقن اولی است، بعد از آن استدعای حاجت خود از درگاه

رب الارباب نماید، خواه در اثنای نماز مثل حالت قنوت یا حالت سجود بوده باشد یا بعد از فراغ از نماز، اگر جمع ما بین هر دو نماید اکمل و أدخل در اجابت خواهد بود انشاء الله تعالی.

مسأله ثانیه: در تعیین سحر است. بدان که احادیث در فضیلت استغفار در أسحار بی شمار است، و کفایت می کند در این باب آیه شریفه *مُخْتَوِمَةُ الْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ* و آیه شریفه *وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ* و مشخص است در ک این فضیلت عظیم موقوف به معرفت وقت سحر است، و به ادعیه وارده در وقت سحر، خصوصا در ماه مبارک رمضان معروف است، و امثال آن نیز موقوف بر معرفت آن است.

و کلمات علما در تعیین آن وقت مختلف است. در صحاح و قاموس و غیرهما سحر را تفسیر نموده اند به قبیل الصبح، یعنی بسیار نزدیک به صبح.

و ظاهر از مرحوم علامه رفع الله تعالی قدره در منتهی اختیار این قول است.

و صاحب کشف در کشف در تفسیر آیه شریفه *نَجَّيْنَاهُمْ بِسِحْرِ* در سوره قمر، سحر را تفسیر نموده به سلس آخر شب. و مرحوم شیخ طبرسی قدس الله تعالی روحه در جوامع الجامع نیز موافقت با ایشان نموده. فخر رازی

در تفسیر خود این قول را نسبت به قیل داده بعد از آن که سحر را تفسیر نموده به آخر لیل. و بیضاوی نیز سحر را تفسیر به آخر شب نموده، و این تفسیر اعم از دو تفسیر اول است.

و ظاهر این است که سحر عبارت از ثلث آخر شب بوده باشد، پس سحر عبارت از مجموع سدس خامس و سدس آخر لیل خواهد بود، چنانچه متبادر از این لفظ در عرف این معنی است، و لهذا هر گاه کسی استغفار در این وقت با عمل دیگر در این وقت نماید نمی توان گفت که استغفار در سحر ننموده است.

و ظاهر می شود این قول از مرحوم علامه در تذکره.

و مؤید این مطلب حدیث صحیحی است که اسماعیل بن سعد الاشعری روایت نموده قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن ساعات الوتر قال: أحبها الى الفجر الاول، و سألته عن أفضل ساعات الليل قال: الثلث الباقي. بنابر آن که چون سحر أفضل اجزای لیل است، و این حدیث دلالت دارد بر این که أفضل ساعات شب ثلث آخر شب است، پس سحر عبارت از ثلث آخر شب خواهد بود.

و قول اول مضایقه نداریم که گفته شود معنی لغوی سحر همان بوده باشد که تفسیر نموده اند، لکن سحر در عرف اعم از این قدر است جزما، چگونه چنین نبوده باشد و حال آن که می توان ادعا نمود این قدر که مدلول علیه به این تفسیر

است وسعت ربع ادعیه وارده در سحر ماه مبارک را ندارد، ثمره مترتبه بر این مطلب ظاهر است، چه اعمال موظفه در سحر بنا بر قول به این که سحر عبارت از سلس آخر لیل است قبل از آن هر گاه کسی اتیان به آن نماید محصل امتثال نخواهد بود، بلکه حکم به مشروعیت آن نمودن مشکل است.

چه اتیان به عبادت موظفه به قصد توظیف قبل از وقت آن بدعت خواهد بود، بر خلاف این که گوئیم که سحر عبارت از ثلث آخر شب می باشد، و همچنین سجودی که مستحب است در ماه مبارک رمضان امتثال به آن در صورتی می شود که در ثلث آخر شب واقع شود، اگر چه در سلس خامس بوده باشد، و هر گاه قبل از آن شود مؤدی سنت نخواهد بود، و همچنین است حال در استغفار در أسحار.

مبحث دهم (در وقت نافله صبح است)

بدان که وقت این نافله داخل می شود بعد از آن که از نصف ثانی شب منقضی شد مقداری که کفایت یازده رکعت که عبارت از هشت رکعت نماز شب و سه رکعت شفع و وتر بوده باشد، و ممتد است تا ظهور حمره از جانب مشرق، لکن افضل اوقات این ما بین فجرین است، پس وقت فضیلت این محفوف است به دو وقت اجزاء سابق و لاحق، سابق بعد از انقضاء مقدار یازده رکعت است از نصف ثانی، و لاحق بعد از طلوع فجر صادق است تا ظهور حمره از جانب مشرق.

بنابر این اتیان به این نافله قبل از فجر اول جایز خواهد بود بی اشکال در صورتی که اتیان به نماز شب و شفع و وتر نموده باشد، بلکه ظاهر این است

در صورتی که نماز شب را نکرده باشد و نخواهد هم بکند اتیان به این نافله صبح قبل از فجر اول به تنهایی می توان نمود.

و همچنین هر گاه کسی به اعتبار عارضی بنای او بر این شد که اتیان به این نافله ننماید و در اول فجر اتیان به فریضه فجر نمود، و بعد داعی بر ترک نافله رفع شد، اتیان به نافله می نماید به نیت اداء ما دامی که حمزه از جانب مشرق ظاهر نشده باشد، و الا اتیان می نماید به نیت قضاء.

و آنچه مذکور شد در وقت این نافله بدایه و نهاییه مشهور ما بین فقهاء است، و در هر دو مقام خلاف شده، بعضی قائل شده اند بر این که وقت آن داخل می شود به طلوع فجر اول، پس اتیان به این را قبل از آن تجویز نمی نمایند.

و بعضی قائل شده اند بر این که وقت آن منتهی می شود به طلوع فجر ثانی پس اتیان به این دو رکعت بعد از طلوع فجر ثانی و قبل از اتیان به فریضه بنا بر این قول مجوز نخواهد بود، لکن ظاهر این است که این در صورتی بوده باشد که اتیان به نماز شب ننموده باشد. و اما هر گاه مشغول به نماز وتر بود و فجر ثانی طالع شد، بسیار بعید است که در این صورت کسی ادعا نماید که اتیان به نافله صبح قبل از اتیان به فریضه نتوان نمود.

و مخفی نماند که از جمله محاسن عبادات مواظبت به نوافل است خصوصا نوافل یومیه که اهتمام در محافظت آنها بسیار باید نمود، و ثمرات مترتبه بر

محافظت آنها بسیار است، از جمله آن است که محافظت آنها باعث این می شود که اتیان به فریضه یومیه در وقت فضیلت آنها شود، و مثوبات مترتبه در اتیان به فرایض یومیه در وقت فضیلت بسیار است.

دوم: غالب آن است که نمازهایی که از ما صادر می شود مشوب است به انواع نقص و قصور، و احادیث مستفیض است که اتیان به نوافل موجب رفع نقایص و قصور فرایض است.

سوم: آن است که مواظبت نوافل احیاء سنت جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله می باشد، نظر به این که نوافل یومیه از موضوعات آن سرور اخیار و سید اطهار می باشد، اگر فرض شود هیچ ثمری مترتب بر محافظت این نوافل نمی بود مگر همین احیاء سنت آن جناب، مناسب این بود که امت آن سرور اخلاص به این ننمایند.

چنانچه آن فخر عالم پیوسته در صدد اصلاح امت بود، هرگز امری که موجب خسارت و تألم امت بوده است راضی نمی توانستند شد. قال الله تعالی «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ» یعنی آمده است بسوی شما پیغمبری که از جنس شما است، یعنی از افراد انسان است نه از ملایکه، شاق است بر آن رسول مشقت شما، یعنی امری که موجب مشقت شما است نمی تواند دید، مناسب حال امت نیز چنین است که قراری که آن سرور دادند احدی از امت تخلف از آن ننماید.

بعد از آن که رشته کلام به این مقام کشانید به خاطر رسید حدیثی که مظهر لطف آن سید عالم و فخر بنی آدم بوده باشد در حق امت در این مقام ذکر شود، که اطلاع بر آن موجب تنبه خوبی است در حق امثال ما غافلان، و تذکر آن باعث

تذکره غریبی است در حق ما عاصیان بی خبران.

نقل شده از انس بن مالک که یکی از صحابه جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله بود، حدیثی که حاصل مضمون آن این است: که حضرت جبرئیل امین نازل شد بر سید المرسلین صلی الله علیه و آله در وقتی که متعارف نبود در مثل آن وقت بر آن سرور نازل شود، وارد شد در حالتی که آثار حزن و ملال از آن امین حضرت ذو الجلال ظاهر می شد، آن سرور عالم از سبب تغیر و الم استفسار فرمودند، به عرض آن سرور رسانید که لایق و سزاوار نیست کسی که عالم به جهنم و متذکر از شدت عذاب آن بوده باشد آثار سرور و شادی از آن ظاهر شود.

جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: ای جبرئیل پاره ای از وصف جهنم را بیان نما، جبرئیل گفت: یا محمد خداوند عالم بعد از آن که جهنم را خلق فرمود، امر فرمود افروختند بر آن هزار سال تا سرخ شد، بعد از آن افروختند بر آن هزار سال دیگر تا سفید شد، بعد از آن افروختند بر آن هزار سال دیگر تا سیاه شد و حال به همان حالت سیاهی و ظلمت باقی است.

قسم به کسی که شما را مبعوث به حق فرموده هر گاه ثوبی از ثیاب اهل جهنم را معلق شود ما بین آسمان و زمین هر آینه قاطبه اهل زمین هلاک می شوند از شدت عفونت آن، و قسم به عزت و عظمت کسی که شما را به رسالت مبعوث فرموده هر گاه قلبی از زنجیرهایی که خداوند عالم مقرر فرموده و در قرآن ذکر فرموده گذارده شود بر کوههای عالم هر آینه کوهها آب می شوند از شدت حرارت آن تا هفت طبقه زمین، و قسم به جلالت کسی که شما را به نبوت مبعوث فرموده اگر مردی در مغرب معذب شود به عذاب جهنم، هر آینه می سوزد کسانی که در مشرق هستند از شدت عذاب آن مغربی، و آتش جهنم آتشی است که حرارت آن شدید

ص: ۲۶۲

است، و قعر جهنم بسیار دور است، و هیمه جهنم آهن است، و آب اهل جهنم حمیم و چرک است، از برای جهنم هفت در است، از برای هر دری طایفه ای از مردان و زنان قسمت شده که داخل شوند در آن.

حضرت فرمودند: آیا آن هفت در مثل درهای این زمان است؟ جبرئیل عرض کرد: نه درهای جهنم بعضی از آن درها فوق دیگری است، مسافت ما بین هر باب تا باب دیگر به قدر هفتاد سال راه است، هر طبقه او که در تحت هست حرارت آن اشد است از طبقه ای که در فوق او است به هفتاد مقابل، کشیده می شود دشمنان خداوند عالم بسوی آن طبقات، بعد از آن که نزدیک رسانیدند ملائکه عذاب که موکل به آن طبقه می باشند به استقبال آنها می آیند با غل و زنجیر، و طرف زنجیر را داخل در دهن آن می کنند و از عقب آن بیرون می آورند، و غل را به دست چپ و به گردن او می گذارند، آن وقت به آن زنجیر آنها را می گشند هر نفر را مع شیاطینی که با او بوده در یک زنجیر قرار می دهند، می گشند آنها را در حالتی که به روی در افتاده باشند، و ملائکه عذاب می زنند آنها را با گرزهای آهنی.

جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: که کیست سکان این طبقات؟ جبرئیل در جواب عرض کرد: طبقه ای که در تحت همه است ساکنین آن منافقین و کفار و آل فرعون، و اسم این طبقه هاویه است. و طبقه ای که فوق آن است سکان آن مشرکین است نام آن حریق است. و طبقه ثالثه آن کسانی که خارج از جمیع ادیان بوده باشد و نام این طبقه سقر است طبقه رابعه سکان آن ابلیس و جنود ابلیس و اتباع او و مجوس می باشد و نام آن لظی است. و طبقه خامسه سکان آن یهود می باشند، و نام آن حطمه می باشد. و طبقه سادسه در آن نصاری می باشند، و نام آن سعیر است.

بعد از آن حضرت جبرئیل سکوت نمود، جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند ای برادر من جبرئیل چرا اخبار نمودی از طبقه سابعه که سکان آن کیانند؟

عرض کرد یا محمد سؤال مکن از سکان این طبقه که سکان آن کیانند، سکان آن اهل معاصی کثیره از امت شما می باشند، آنانی که اقدام به معاصی کبیره نموده اند و فوت شده اند قبل از توبه، و نام این طبقه جحیم است.

چون کلام به اینجا رسید جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله بیهوش شدند و افتادند، پس حضرت جبرئیل سر مبارک آن رسول جلیل را بر دامن خود گذارد تا حضرت بحال آمدند، پس فرمود: ای جبرئیل چه بسیار بزرگ شد استماع این مصیبت به من، و شدید شد حزن و ألم من، امت من داخل آتش جهنم می شوند، جبرئیل فرمود: بلی اهل کبائر از امتان تو داخل خواهند شد.

پس جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله و جبرئیل هر دو بزرگوار شروع نمودند به گریستن، جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله تشریف بردند به منزل خود و قرار فرمودند که کسی داخل نشود بر ایشان، و بیرون تشریف نمی آوردند مگر به جهت نماز، بعد از فراغ از نماز با کسی متکلم نمی شدند تا داخل در منزل می شدند. و در بعضی اوقات بعد از فراغ از نماز گریه و تضرع و زاری به درگاه جناب باری عز شأنه می نمودند، به این نهج بودند تا سه روز، و در این مدت سه روز از بسکه آن سرور ملول بودند کسی جرأت تکلم با ایشان نمی نمودند.

بعد از سه روز بعضی از صحابه فتح باب جرأت بر خود نمودند آمدند پشت در دولت سرای جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله و گفتند: السلام علیکم یا اهل بیت الرحمه هل إلی رسول الله من سیل؟ یعنی ممکن هست کسی خود را به خدمت جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله برساند؟ احدی جواب نگفت، برگشت و ثانیاً عود نمود به همان نحو سلام گفت و سؤال نمود جواب نشنید، تا سه بار به این نحو معمول داشت مطلقاً جوابی نشنید.

سلمان فارسی رضی الله عنه را به خاطر رسید که در این باب می باید متوسل

به سیده نساء فاطمه زهراء صلوات الله عليها شد، آمد به خدمت آن معصومه و عرض نمود: یا بنت رسول الله جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله عزلت از مردمان اختیار نموده، و بیرون تشریف نمی آورند مگر به جهت نماز، از شدت حزن و ألم با احدی حرف نمی زنند، و احدی را اذن نمی دهند که بخدمت ایشان مشرف شود.

جناب سیده نساء جامه را بر سر انداخته تشریف آوردند در وقتی که آن سرور در سجود بودند، پس سلام کردند و عرض کردند: یا رسول الله من فاطمه ام جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله سر مبارک از سجده برداشتند، چون که نظر جناب فاطمه به آن سرور افتاد آثار تغیر و حزن و اندوه و هم از ایشان مشاهده فرمودند به حدی که گوشت رخسار مبارک آن سرور آب شده بود از شدت حزن و ألم، گریه بر سیده نساء غلبه نمود، گریه بسیاری کردند عرض کردند: یا رسول الله چه می شود شما را؟ چه چیز نازل شده بر شما؟

حضرت فرمودند: جبرییل نازل شد وصف نمود طبقات جهنم را، و خبر داد به من در طبقه ای که فوق طبقات است معذب خواهند بود اهل کبائر از امت من، این است که باعث حزن و ألم و موجب گریه من گردید.

فاطمه زهراء علیها السلام عرض کرد کیفیت دخول این امت در جهنم چگونه است؟

حضرت فرمودند: می گشند ملایکه آنها را تا داخل جهنم می نمایند، لکن رویهای آنها سیاه نمی شود، و مهر بر دهنهای آنها نمی گذارند، و غل و زنجیر بر گردن آنها نمی گذارند، عرض کرد: پس چگونه می گشند آنها را؟

فرمودند: اما مردان پس ریشهای آنها را می گیرند، و اما زنان پس گیسوهای آنها را می گیرند و می گشند، و چه بسیار از پیران امت من می باشند که ریشهای ایشان را می گیرند و می گشند بسوی جهنم و آنها فریاد می کنند و اشیتاه و اضعفاه

و چه بسیار از جوانان از امت من که ریشه‌های آنها را می‌گیرند و می‌کشند بسوی جهنم و فریاد می‌کنند و افضیحتاه، به این نحو آنها را می‌کشند تا برسانند بمالک.

بعد از آن که نظر مالک به آنها افتاد استفسار می‌نماید از ملائکه که آنها را می‌کشند کیستند، این اشخاصی که اشقیایی مثل اینها ندیده‌ام صورتهای آنها سیاه نشده است، و غل و زنجیر بر گردنهای آنها گذارده نشده است، ملائکه می‌گویند:

ما به این نحو مأمور بودیم که آنها را بتو رسانیده باشیم.

مالک خطاب می‌نماید به آنها که ای جمله اَشقیاء کیستید شما؟ در جواب می‌گویند: ما از جمله اَشخاصی بودیم که قرآن بر آنها نازل شد و روزه ماه رمضان را می‌گرفتیم، پس مالک می‌گوید: قرآن نازل نشد مگر بر محمد صلی الله علیه و آله پس می‌گوید: آیا نرسید بر شما از قرآن چیزی که منع نماید شما را از معصیت الهی؟ می‌گویند در جواب: بلی رسید لکن شقاوت بر ما غلبه نمود و گمراه شدیم.

پس بعد از آن که آنها را به کنار جهنم رسانیدند و نظر کردن بسوی آتش جهنم و به ملائکه غلاظ و شداد که موکلند بر آنها، التماس می‌نمایند که ای مالک ما را اذن بده تا بحال خود بگرییم، مالک اذن گریه می‌دهد، آن قدر گریه می‌کنند تا اشک چشم آنها تمام می‌شود، آخر بجایی می‌رسد که خون از چشمهای آنها خارج شود بجای اشک. آن وقت مالک به آنها می‌گوید: اگر این گریه از خوف خداوند عالم در دنیا بود ممکن نبود المی از آتش جهنم به شما برسد.

در آن وقت مالک امر می‌کند به آتش جهنم بگیر اینها را، آتش می‌گوید:

چگونه بگیرم اینها را و حال آن که ایشان می‌گویند «لا اله الا الله» بعد از آن

مالک می گوید: قسم می دهم تو را به خداوند عالم جل شأنه که بگیر ایشان را آن وقت آتش می گیرد آنها را پس می گویند «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» آتش جدا می شود از آنها، باز خطاب می کند به آتش که بگیر اینها را، آتش می گوید: چگونه بگیرم کسانی را که ذکر اسم خداوند عالم می نمایند.

باز مالک می گوید: که بگیر اینها را، آتش می گوید: که تو ماموری از جانب پروردگار عالم که به من امر نمایی که اینها را بگیرم؟ مالک می گوید:

بلی به این نحو مأمورم از جانب پروردگار عالم، آن وقت آتش می گیرد آنها را به اختلاف شقاوت آنها، بعضی را می گیرد تا قدمین، و بعضی را می گیرد تا زانوها، و بعضی را می گیرد تا به کمر، و بعضی را می گیرد تا به گردن.

بعد از آن آتش میل می کند بسوی روهای آنها، مالک می گوید: نسوزان روهای آنها را که بسیار سجده کرده اند از برای خدا، و نسوزان قلوب اینها را که بسیار متحمل عطش و تشنگی شده اند در ماه مبارک رمضان، به همین حالت معذب خواهند بود تا آن قدر که مشیت الهی قرار گرفته باشد، و ندا می کنند یا أرحم الراحمین یا حنان یا منان.

بعد از آن که خداوند عالم حکم خود را به این نحو جاری به آنها فرمود می فرماید به جبریل: ای جبریل چه کار کرده اند گناهکاران از امت محمد صلی الله علیه و آله؟

عرض می کند: چه بسیار بد است حال آنها، و چه بسیار تنگ است مکان آنها، سوزانیده است آتش بدنهای آنها را، و خورده است گوشتهای آنها را، و باقی مانده است قلوب و روهای آنها، نور ایمان در قلوب آنها باقی است.

بعد از رخصت از رب جلیل امر می نماید به مالک که حجاب از روی آنها بردارد تا به بیند حال آنها به کجا رسیده. پس امر می نماید مالک ملایکه را که حجاب را بردارند، بعد از آن که نظر آنها به جبریل می افتد و ملاحظه حسن

خلقت او نمودند، می دانند که از ملایکه عذاب نیست، استفسار می نمایند که کیست این بنده که مثل او ندیده ایم؟ پس ملایکه می گویند: این حضرت جبرئیل مقرب درگاه احدیت است، این است که واسطه وحی بود به جناب محمد صلی الله علیه و آله پیغمبر شما.

بعد از آن که اسم رسول خدا را می شنوند همه آنها فریاد می کنند که ای جبرئیل سلام ما را به پیغمبر ما سید المرسلین برسان، و خبر بده ایشان را که معاصی ما جدا کرد ما را از فیض خدمت شما، و خبر بده ایشان را از بدی حال و شدت عذاب ما.

آن وقت حضرت جبرئیل بعد از آن که خود را به موقف عرض پروردگار جلیل جل شأنه رسانید، خداوند عالم می فرماید: ای جبرئیل چگونه دیدی امت محمد را؟ عرض می کند: ای پروردگار عالم چه بسیار بد است مکان آنها، و شدید است حال آنها، پس پروردگار عالم می فرماید و حال آن که دانایتر از همه است: آیا از تو مطلبی سؤال کردند؟ عرض می کند: بلی سؤال نمودند از من که سلام آنها را به پیغمبر ایشان برسانم، و بدی حال آنها را به آن سرور عرض نمایم، خطاب می رسد از جانب خداوند عالم که به مقتضای خواهش آنها معمول دار.

پس جبرئیل می آید به خدمت جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله در وقتی که آن حضرت در خیمه تشریف دارند، که از برای آن خیمه چهار هزار در می باشد هر دری دو لنگه از طلا، پس عرض می کند: ای محمد من آمده ام از جانب امتان تو که معذب اند در جهنم، سلام به شما رسانیدند و عرض می کنند که معاصی ماها را از فیض خدمت شما محروم کرد و خبر از حال ما نداری که چه بر ما می گذرد از شدت عذاب.

آن وقت جناب رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ تَشْرِيفٌ مِي بَرِنْدِ دَر مَقَامِ مَنَاجَاتِ بِاِقَاضِي الْحَاجَاتِ، مِي رَوْنْدِ بِي سَجُودِ وَ دَر سَجْدِه خَدَاوَنْدِ عَالَمِ رَا ذَكَرْ خَوَاهِدْ نَمُودْ بِي ثَنَائِي كِه أَحَدِي بِي مِثْلِ آن ثَنَا خَدَا رَا ذَكَرْ نَمُودِه بَاشَد، خَطَابِ مِي رَسَدِ اَز جَانِبِ رَبِّ الْعِزَّةِ كِه يَا مُحَمَّدُ سِرِّ رَا اَز سَجْدِه بَرْدَارِ وَ هَر سْؤَالِ كِه خَوَاهِي بَكْنِ كِه بِي اِجَابَتِ مَقْرُونِ اسْتِ.

دَر آن وَقْتِ سْؤَالِي كِه اَز آن حَضْرَتِ صَادِرِ مِي شُودِ اَيْنِ اسْتِ كِه اِي پَرُورْدِ گَارِ عَالَمِ حَكْمِ خُودِ رَا جَارِي فَرْمُودِي دَر اَشْقِيَايِ اَز اَمْتِ مَن، شَفَاعَتِ مَرَا دَر بَارِهِ آنَهَا بِي دَر جِه قَبُولِ مَشْرَفِ گَرْدَانِ، خَطَابِ مِي رَسَدِ كِه اِي حَبِيبِ مَن شَفَاعَتِ تُو مَقْبُولِ اسْتِ بَرُو دَر آنجَا كِه اَمْتَانِ تُو مَعَذِبِ اَنْدِ، بِي رُونِ بِيَاوَرِ هَر كَسِ كِه گُفْتِه بَاشَد «لَا اِلَهَ اِلَّا اللهُ مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللهِ» پَس رَوَانِهِ مِي شُودِ جَنَابِ رَسُوْلِ خَدَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِي اَمْتِ سَمْتِ، وَ قَتِي كِه نَظَرِ مَالِكِ بِي جَمَالِ بَا كَمَالِ سَعَادَتِ شَمْسِ فَلَكَ رَسَالَتِ مِي اِفْتَدِ بَرِ مِي خِيَزْدِ بِي جِهْتِ تَعْظِيْمِ آن حَضْرَتِ.

پَس جَنَابِ رَسُوْلِ خَدَا مِي فَرْمَايَدِ: اِي مَالِكِ اَشْقِيَايِ اَمْتِ مَن حَالِ آنَهَا چِه نَحْوِ اسْتِ؟ مَالِكِ عَرَضِ مِي كَنْدِ: چِه بَسِيَارِ بَدِ اسْتِ حَالِ آنَهَا وَ ضَيْقِ اسْتِ مَكَانِ آنَهَا.

حَضْرَتِ مِي فَرْمَايَدِ: دَر جَهَنَمِ رَا بَازِ كُنْ وَ حِجَابِ رَا بَرْدَارِ، بَعْدِ اَز آن كِه نَظَرِ عَصَاَهِ اَز اَمْتِ بِي جَمَالِ بَا كَمَالِ شَمْسِ فَلَكَ رَسَالَتِ مِي اِفْتَدِ، قَاطِبِهِ آنَهَا يَكِ بَارِهِ بِي تَضْرِعِ وَ اِبْتِهَالِ فَرِيَادِ وَ نَالِهِ مِي كَنْنَدِ، كِه يَا مُحَمَّدُ مَا اَز اَمْتَانِ تُوَايِمِ، آتَشِ پُوسْتِ وَ گوشتِ بَدَنِ مَا رَا سُوْزَانِيْدِ، آن وَقْتِ جَنَابِ رَسُوْلِ خَدَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ هَمِهِ آنَهَا رَا اَز آتَشِ بِي رُونِ مِي آوَرْدِ دَر حَالَتِي كِه بَدَنِ هَمِهِ آنَهَا زَقَالِ شُدِه بَاشَد.

حَضْرَتِ اَيْنَهَا رَا بَا خُودِ مِي بَرِنْدِ بَسُوِي نَهْرِي كِه دَر بَهْشْتِ اسْتِ، اسْمِ آن

حیوان است، پس فرو می روند در آن نهر به همان حالت، و بیرون می آیند صحیح الاعضاء و الجوارح خوش صورت به شکل جوان امرد، بر پیشانی آنها نقش شده «جهنمیون عتقاء الرحمن من النار» پس داخل می شوند در بهشت.

بعد از آن که سایر طبقات جهنم می بینند مسلمانان از عذاب جهنم مستخلص شده اند، تمنا می کنند که کاش ما مسلمان بودیم از عذاب جهنم مستخلص می شدیم و الیه الاشارة بقوله تعالى «رَبِّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ».

مبحث یازدهم (در بیان مطالبی که مناسب مباحث سابقه است)

و این بسیار است:

اول: در بیان آن است که افضل نوافل رواتب کدام است؟ بدان که افضل نوافل مذکوره نافله شب است، بعد از آن نافله زوال یعنی نافله ظهر افضل از باقی است، بعد از آن نافله فجر افضل از تتمه است، و نافله مغرب افضل از باقی است، و نافله عصر افضل از نماز عشاء است.

مطلب ثانی: در عروض اسباب مسقطه تکلیف به صلاه و رفع آن است در این دو مقام است:

اول: در عروض و حدوث این اعدار است. بدان که هر گاه حیض یا نفاس

ص: ۲۷۰

یا جنون یا اغماء هم رسید بعد از دخول وقت صلاه، اگر بعد از دخول وقت تا عروض این اعدادار مقداری منقضی شده باشد که کفایت نماز با شرایط مفقوده نماید، در این صورت قضای آن نماز لازم است جز ما در صورت عدم اتیان به نماز. و اگر چنین نبوده باشد قضای آن نماز لازم نیست.

تفصیل مسأله مقتضی این است که گفته شود: گاه است همان انقضای مقداری که کفایت چهار رکعت یا سه رکعت یا دو رکعت نماید، کفایت می کند در حکم به وجوب قضای ظهر یا مغرب یا نماز صبح. و گاه است این قدر کفایت در حکم به لزوم قضا نمی نماید، اول در صورتی است که کسی در حین دخول وقت فریضه جمیع شرائط صلاه در حق او متحقق بود و مقدار چهار رکعت از زوال و مقدار سه رکعت از غروب و دو رکعت از طلوع فجر که منقضی شد عذر مسقط تکلیف حادث شد.

مثل این که ضعیفه حائض شد، در این صورت بی اشکال آن نماز لازم است و اما هر گاه در حین دخول وقت چنین نبوده باشد، انقضای این مقدار کفایت نمی کند در حکم به لزوم قضا، بلکه لابد است در حکم به لزوم قضا از انقضا شدن مقداری که کفایت نماز و شرائط مفقوده نماید، و همچنین است نفاس و جنون و اغماء.

مقام ثانی: در رفع أسباب مانعه است. بدان که هر گاه این أسباب رفع شد و از آخر وقت درک نمود مقداری که کفایت شرائط مفقوده و یک رکعت از نماز نماید، در این صورت اتیان به این نماز واجب است. پس هر گاه ضعیفه از حیض پاک شد و از آخر وقت درک نمود مقداری که کفایت غسل و یک رکعت از نماز کند واجب است، و همچنین هر گاه طفل بالغ شد، و بعد از بلوغ درک نمود مقداری که کفایت وضو و یک رکعت از نماز نماید، ظاهر این است که نماز

اداء بوده باشد، پس به نیت اداء می تواند نمود، بلکه ظاهر این است که اگر زمان کفایت غسل و یک رکعت را ننماید، لکن کفایت تیمم و یک رکعت نماید باز نماز واجب بوده باشد.

و ظاهر این است که وسعت زمان به جهت رفع خبث معتبر نبوده باشد پس اگر زمان کفایت در رفع خبث ننماید با آن خبث نماز لازم خواهد بود، و در جمیع صور مذکوره هر گاه اخلال به نماز در همان وقت نماید آثم و قضای آن نماز واجب بوده باشد.

و از آنچه مذکور شد معلوم می شود که اگر قبل از غروب درک نماید مقداری را که کفایت پنج رکعت را نماید، نماز ظهر و عصر هر دو بر آن شخص لازم خواهد بود. و همچنین هر گاه قبل از نصف شب درک کند مقدار پنج رکعت را، نماز مغرب و عشا هر دو لازم خواهد بود.

و اما هر گاه به قدر چهار رکعت درک کند، در این وقت لازم است اتیان به نماز عشاء نماید، اتیان به نماز مغرب جایز نیست، نظر به این که این مقدار مختص به نماز عشاء است، پس صادق نیست که یک رکعت از نماز مغرب را در وقت خود درک نموده، و قول به وجوب نماز مغرب و عشاء در این صورت ضعیف است، وجه آن از آنچه مذکور شد ظاهر می شود، به علاوه آن که وقت مختص به نماز عشاء مقدار چهار رکعتی است که دو رکعت با حمد و سوره بوده باشد، و دو رکعت من غیر سوره، در این صورت متمکن از اتیان سه رکعت نماز مغرب و یک رکعت نماز عشاء که با حمد و سوره بوده باشد نخواهد بود، پس از مفروض خارج خواهد بود.

مگر این که گفته شود: که چون که در ضیق وقت است سوره در ضیق وقت واجب نیست، لکن بنا بر این در چهار رکعت و پنج رکعت نیز چنین

می‌گوییم یعنی هر گاه به قدر یک رکعت از آخر وقت درک نمود هر دو نماز واجب است، این نیز چون در ضیق وقت است، پس پنج رکعت پنج رکعتی خواهد بود که مشتمل بر سوره نبوده باشد، و مقدار رکعتی که معین است نماز عشاء چهار رکعتی است که مشتمل بر سوره نبوده باشد، پس آن فرض که شده در چنین صورت نماز مغرب و نماز عشا هر دو واجب خواهد بود.

تحقیق در مسأله این است در حق مختار که وقت چهار رکعتی که مختص به نماز عشا است چهار رکعتی است که دو رکعت با حمد و سوره بوده باشد و دو رکعت بدون سوره، به این معنی تأخیر نماز عصر و نماز عشا در حق مختار تا این حد جایز است، اما تأخیر زیاده بر این ظاهر این است که جایز نبوده باشد اگر چه کفایت چهار رکعت بدون سوره بکند.

و اما ارباب معاذیر، پس هر گاه به مقدار پنج رکعت بدون سوره از وقت درک نمایند، ظاهر این است هر دو نماز واجب بوده باشد، نظر به ضیق وقت و اطباق فقهاء به عدم وجوب سوره در این حالت ظاهر است.

مطلب سوم: لازم است قبل از شروع نمودن به نماز تحصیل علم به دخول وقت نماز با امکان علم، و اما در صورت عدم امکان علم اکتفا به مظنه در دخول وقت جایز است، پس هر گاه در صورت تمکن از علم اکتفاء به مظنه نمود و شروع به نماز نمود باطل خواهد بود، خواه مشخص شود که کل نماز واقع در خارج شده است یا بعضی در خارج وقت شده و بعضی در وقت یا نه، بلکه نماز باطل است، اگر چه مشخص شود که کل نماز واقع در وقت شده باشد.

و اما هر گاه متمکن از تحصیل علم نبوده باشد، در این صورت اعتماد به مظنه می‌توان نمود، و این منقسم می‌شود به دو قسم:

أول: آن است که متمکن از تحصیل علم در حال نیست، و همچنین است

رجاء حصول علم در استقبال، در این صورت اعتماد به مظنه در دخول وقت بی اشکال است.

دوم: آن است که متمکن از تحصیل علم در حال نیست، لکن راجی حصول علم در استقبال هست مثل یوم غیم، در این صورت نیز اعتماد به مظنه ظاهر این است می توان نمود، یعنی لازم نیست که تأمل نماید تا علم به دخول وقت حاصل شود، بلکه به همان مظنه به دخول وقت نماز می توان نمود.

پس اگر اعتماد به مظنه در این صورت نمود، خالی از این نیست یا معلوم شد که ظن او مطابق واقع بوده است یا معلوم شد که مطابق واقع نبوده است، یا مطابقه و عدم مطابقه هیچ یک مشخص نشد، صحت صلاه در قسم اول مسلم است، و همچنین حال در قسم ثالث. و اما قسم ثانی، پس آن بر دو قسم می شود، یک قسم این است اگر چه فساد اعتقاد او مشخص باشد لکن بعضی از اجزاء نماز در خارج وقت شده و بعضی در وقت واقع شده، این قسم نیز نماز صحیح است، اگر چه اجزاء واقعه در وقت اقل بوده باشد نسبت به اجزاء واقعه در خارج، لکن این در صورتی است که فساد اعتقاد او بعد از فراغ از نماز مشخص شده باشد، یا در اثنای نماز لکن بعد از دخول وقت.

و اما هر گاه فساد اعتقاد او در بین نماز مشخص شود لکن قبل از دخول وقت، اما به حدی که اگر نماز را تمام نماید در بین نماز وقت داخل می شود و بعضی اجزاء نماز بعد از دخول وقت می شود، در این صورت ظاهر این است که نماز باطل بوده باشد، پس قطع نماز در این وقت که مشخص شد هنوز وقت داخل نشده متعین است، اگر چه عالم بوده باشد که قبل از اتمام صلاه وقت داخل می شود.

و قسم دیگر آن است که کل اجزاء صلاه واقع شود در خارج وقت، در این قسم نماز باطل و اعاده آن در وقت لازم است.

مطلب چهارم: راجح و أفضل در هر نمازی آن است که بعد از دخول وقت آن تعجیل شود در اتیان به آن نماز، مگر در مواضع چندی که استثناء شده از این حکم که چنین نیست، بلکه تأخیر اولی از تعجیل است:

اول: نماز ظهر و عصر است، اولی در حق نافله گذار آن است که به قدر اداء نافله تأخیر نماید، و همچنین نماز صبح أفضل آن است که به قدر اتیان دو رکعت نافله تأخیر نماید، هر گاه نافله را مقدم بر فجر اتیان ننموده باشد.

دوم: نماز عشاء است، اولی تأخیر آن است تا زوال حمرة مغربیه شود.

سوم: نماز مغرب و عشاء است در حق کسی که وقوف به عرفات نموده بعد از غروب کوچ نماید از عرفات بسوی مشعر الحرام، چه أفضل در حق این شخص آن است که تأخیر در ادای مغرب و عشاء نماید تا برسد به مشعر.

چهارم: تأخیر نماز است به جهت حصول علم به دخول وقت آن در مقامی که اکتفاء به مظنه در دخول وقت جایز بوده باشد.

پنجم: تأخیر مستحاضه به استحاضه کثیره است نماز ظهر و مغرب را مطلقا چنانچه مقتضای مستند است. یا تأخیر نماید تا اتیان نماید هر یک از صلاتین را در آخر وقت فضیلت آنها، یا انتظار نقاء و جمع ما بین ظهر و عصر با غسل واحد و همچنین جمع ما بین مغرب و عشاء به غسل واحد با اتیان هر دو در وقت فضیلت یا تأخیر نماید به جهت ترقب و انتظار نقاء با رعایت اتیان صلاه را در اوقات فضیلت آنها، پس تأخیر می نماید نماز ظهر را تا به حدی که بعد از اتیان به غسل و ظهر ظل شاخص به مثل شاخص شود، و اتیان به نماز عصر بعد از آن بلافاصله نماید، و تأخیر نماید نماز مغرب را به حدی که بعد از غسل و اتیان به نماز مغرب زوال حمرة مغربیه شود، و بعد از آن بلا فصل اتیان به نماز عشاء نماید.

ششم: ارباب معاذیر مسوغه تیمم، یعنی کسانی که تکلیف آنها تیمم است

به جهت عذری که موجب تیمم می شود، در صورتی که این عذر مرجو الزوال بوده باشد، تأخیر نماز از اول وقت راجح است، بلکه احتیاط در تأخیر است تا ضیق وقت، آن وقت اگر رفع شد به مقتضای آن معمول می دارد، و اگر نه آن وقت تیمم می کند و نماز می کند.

هفتم: در حق صائم در صورتی که جمعی منتظر او بوده باشند، یا نفس او با او منازعه کند، در این صورت افطار را مقدم می دارد بر صلاه.

هشتم: تأخیر نماز است به جهت رفع بول و غائط.

نهم: تأخیر صلاه مغرب است تا آخر وقت فضیلت در حق مسلوس و مبطون تا جمع کند ما بین مغرب و نماز عشاء در وقت فضیلت هر دو بعد از ازاله نجاست در صورتی که در تعدد ازاله مشقتی بوده باشد، یا احتمال خفت مرض قائم بوده باشد.

دهم: تأخیر ظهر و عصر است از مربیه طفل در صورتی که ثوب متعدد نداشته باشد، در این صورت تأخیر ظهرین می نماید تا آخر وقت بعد از غسل همان ثوب و جمع می نماید ما بین ظهرین و عشاءین.

یازدهم: تأخیر نماز است از اول وقت به جهت اشتغال به قضای حاجت مؤمن.

دوازدهم: تأخیر ظهر و عصر است در صورتی که اتیان به یک رکعت آنها در وقت نافله درک نموده باشد، در این صورت اولی تأخیر در نماز است به قدری که فارغ از نافله شود.

سیزدهم: تأخیر نماز صبح است در صورتی که فجر طالع شده باشد بعد از اتیان به چهار رکعت از نماز شب، در این صورت اولی تأخیر نماز است به قدری که اتمام نماز شب و اتیان به نافله فجر نماید.

چهاردهم: تأخیر فریضه است از برای کسی که اراده احرام دارد از نافله احرام.

پانزدهم: تأخیر صلوات است در حق کسی که ذمه او مشغول به فوائت بوده باشد.

شانزدهم: تأخیر صلوات در صورت انتفاء بعضی شرایط به جهت عدم تمکن از آن در صورت رجاء تمکن به تأخیر، مثل صلاه با کشف عورت در اول وقت در صورت عدم تمکن از ساتر با رجاء تمکن از آن به تأخیر. و همچنین نماز در اول وقت با نجاست ثوب یا بدن در صورت عدم تمکن از ازاله آن، با احتمال تمکن از ازاله آن به تأخیر تا ضیق وقت. و همچنین نماز در سعه وقت نشسته، با احتمال تمکن از نماز ایستاده با تأخیر. و سجود بر چیزی که سجده بر آن جایز نیست در حال اختیار، به اعتبار عدم تمکن از چیزی که سجده بر آن جایز است در آن وقت با رجاء تمکن از سجده بر آن با تأخیر. و موارد دیگر نیز هست که تأخیر نماز در آن راجح است.

مطلب پنجم: آن است که نافله منقسم بر سه قسم است: راتبه و این نوافل یومیه است، و ذوات اسباب مثل نماز طواف و احرام و نماز تحیت مسجد و نماز زیارت و نماز حاجت و مثل اینها. و نافله مبتدأه و آن نمازی است که مکلف اتیان به آن می نماید نزد خود، یعنی به خصوصها در شریعت وارد نشده است، اگر چه به عنوان عموم رخصت رسیده است.

قسم اول موقت است چنانچه بیان شد، پس در غیر وقت آن اتیان به آن نمی توان نمود مگر به عنوان قضا. و قسم ثانی و ثالث در هر وقت از اوقاتی که کسی خواهد اتیان می تواند نمود، مگر این که قسم ثالث مکروه است اتیان به آن در پنج محل، سه موضع کراهت متعلق به زمان است و در موضع متعلق به فعل.

اما آن سه موضع که متعلق به زمان است، اول: وقت طلوع شمس است تا آفتاب پهن شود به همه جاها. دوم: وقت قیام آفتاب است که عبارت از نزدیک رسیدن آفتاب بوده باشد به دایره نصف النهار، تا تحقق زوال که عبارت از تجاوز نمودن آفتاب بوده باشد از دایره نصف النهار. سوم: نزدیک به غروب شمس است، یعنی وقتی که آفتاب میل به زردی می کند تا وقت غروب.

و اما آن دو موضع که متعلق به فعل است، اول: بعد از نماز صبح است تا طلوع آفتاب، کراهت فعلی در اینجا متصل است به کراهت زمانی. دوم: بعد از نماز عصر است تا غروب، در اینجا گاه است توارد هر دو کراهت می شود، و این در صورتی است که اتیان به نماز عصر در وقت میل آفتاب بوده باشد به زردی، و گاه است زمان کراهت فعلی بیشتر است از زمان کراهت زمانی، و این در صورتی است که اتیان به نماز عصر قبل از آن وقت نموده باشد، و گاه است به عکس این است که زمان کراهت فعلی اقل زمان کراهت زمانی است، و این در وقتی است که اتیان به نماز عصر بعد از آن وقت نموده باشد.

مطلب ششم: صبی متطهر هر گاه بالغ شود در اثناء وقت، خالی از این نیست یا قبل از اشتغال به نماز خواهد بود، یا حین اشتغال، یا بعد از فراغ از نماز، و بر جمیع تقادیر بعد از بلوغ، یا وقت وسعت یک رکعت نماز یا زیاده را دارد یا نه، و بر کل تقادیر یا بلوغ به چیزی است که مبطل طهارت نیست مثل اکمال سن، یا مبطل هست.

پس مسأله به چندین صورت متصور می شود، در نه قسم نماز واجب نیست، و این در صورتی است که زمان بعد از بلوغ وسعت یک رکعت نماز را نداشته باشد، خواه قبل از اشتغال به نماز بوده باشد، یا بعد از اشتغال به آن، یا بعد از فراغ از آن، و تفاوتی نیست که بلوغ به چیزی بوده باشد که مبطل طهارت بوده

باشد یا نه. و همچنین است در صورتی که زمان بعد از بلوغ وسعت یک رکعت نماز و طهارت را نداشته باشد، لکن بلوغ به چیزی بوده باشد که مبطل طهارت بوده باشد.

و در تتمه صور نماز واجب است، و این در صورتی است که بلوغ به چیزی بوده باشد که مبطل طهارت نبوده باشد، و زمان بعد از بلوغ وسعت یک رکعت را داشته باشد، خواه قبل از شروع به نماز بوده باشد یا در اثناء نماز یا بعد از فراغ، و همچنین در صورتی که بلوغ به چیزی بوده باشد که مبطل طهارت بوده باشد، لکن زمان بعد از بلوغ وسعت طهارت و یک رکعت نماز را داشته باشد، در جمیع این صور نماز واجب است، پس هر گاه کسی اخلاص نماید آثم و قضای آن لازم خواهد بود.

مطلب هفتم: آن است که هر گاه کسی مشغول به نماز عصر شد به اعتقاد این که نماز ظهر را به عمل آورده است، یا مشغول به نماز عشاء شد به اعتقاد این که اتیان به نماز مغرب نموده است بعد فساد اعتقاد او ظاهر شد، ظهور فساد اعتقاد یا در اثناء نماز عصر و عشاء است، یا بعد از فراغ از هر دو نماز. پس در این مطلب دو مقام است:

مقام اول: آن است که ظهور فساد اعتقاد در اثناء نماز بوده باشد، این بر شش قسم می شود:

اول: آن است که شروع به نماز متأخر در وقت مختص به متقدم بوده باشد و ظهور فساد اعتقاد نیز در وقت مختص به همان نماز بوده باشد.

دوم: آن است که شروع به نماز متأخر در وقت مختص به نماز سابق شده باشد، لکن ظهور فساد اعتقاد در وقت مشترک ما بین صلاتین بوده باشد.

سوم: آن است که شروع به نماز لاحق و همچنین ظهور فساد اعتقاد هر دو

در وقت مشترک بوده باشد. در هر سه قسم لازم است که به محض اطلاع بر حقیقت حال عدول نمایید از نماز لاحق بسوی نماز سابق، یعنی قلب نیت نماید از لاحق به سابق، پس نزد خود قرار دهد که این نماز ظهر است یا مغرب.

قسم چهارم: آن است که زمان شروع به نماز و زمان تذکر هر دو در وقت مختص به نماز متأخر بوده باشد، مثل این که شروع به نماز عصر یا نماز عشا در آخر وقت نمود به اعتقاد این که ذمه او از نماز ظهر یا مغرب بری شده، در أثناء نماز به خاطر او آمد که نماز ظهر یا نماز مغرب را اتیان ننموده، در این صورت بی اشکال عدول جایز نیست، پس لازم است همان نماز را به قصد آن که عصر یا عشاء است به اتمام رساند، بعد از آن نماز سابق را قضا نماید.

قسم پنجم: آن است که وقت شروع به نماز لاحق وقت مشترک بوده، و وقت تذکر به حقیقت حال وقت مختص به نماز لاحق بوده، و این قسم اگر به نحوی است که اگر عدول به نماز سابق نماید و تمام کند متمکن از درک یک رکعت از نماز لاحق در وقت خود نخواهد شد، باز عدول جایز نیست. و اگر چنین نبوده باشد یعنی بعد از عدول به نماز سابق و اتمام آن می تواند یک رکعت از نماز لاحق را در وقت اتیان نمود، خالی از اشکال نیست، لکن باز ظاهر این است که عدول نتواند نمود.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد در قسم پنجم ظاهر می شود حکم ششم.

مقام دوم: آن است که ظهور فساد اعتقاد بعد از فراغ از نماز بوده باشد، احتمالات سابقه در اینجا نیز جاری است. توضیح حال مقتضی این است که گفته شود: که فراغ از نماز لاحق یا در وقت مختص به نماز سابق است، یا در وقت مشترک است، یا در وقت مختص به نماز لاحق خواهد بود. و بر جمیع تقادیر زمان شروع در نماز لاحق یا موافق است با زمان فراغ یا مخالف، پس احتمالات

اول: آن است که زمان فراغ از نماز لاحق مختص بوده به نماز و همچنین زمان شروع، در این وقت ظاهر این است که نماز باطل بوده باشد، اعاده آن بعد از اتیان به نماز سابق لازم بوده باشد، پس عدول در این مقام ثابت نخواهد بود.

دوم: آن است که زمان فراغ مخالف با زمان شروع است، به این نحو که زمان شروع به نماز لاحق اگر چه مختص به زمان سابق است، لکن زمان فراغ وقت مشترک ما بین دو نماز است، در این صورت نیز ظاهر این است که این نماز باطل بوده باشد، پس اعاده این نماز بعد از اتیان به نماز سابق خواهد بود.

سوم: آن است که زمان فراغ از نماز لاحق موافق بوده باشد با زمان شروع در آن، به این نحو که زمان فراغ از آن و زمان شروع به آن هر دو در وقت مشترک میان هر دو نماز بوده باشد، در این وقت اگر چه عدول ثابت نیست، لکن ظاهر این است که نماز لاحق صحیح بوده باشد، و اعاده آن واجب نبوده باشد، پس اتیان می نماید به نماز سابق بتنهایی.

چهارم: آن است که زمان شروع با زمان فراغ از نماز لاحق مختلف بوده باشد، به این نحو که زمان شروع مشترک ما بین هر دو نماز بوده باشد، و زمان فراغ مختص به نماز لاحق بوده باشد.

پنجم: آن است که زمان فراغ موافق بوده باشد با زمان شروع، به این نحو که هر دو در وقت مختص به نماز لاحق بوده باشد، در این دو صورت نیز نماز لاحق صحیح است و عدولی ثابت نیست، و لازم است اتیان نماید به نماز سابق، لکن در این دو صورت نماز سابق قضا خواهد بود، پس اتیان می نماید آن را

پس از آنچه مذکور شد مشخص شد که عدول از نماز لاحق به سابق بعد از فراغ از نماز ثابت نیست، خواه دو نماز با هم در عدد رکعات مساوی بوده باشد یا مختلف، و در صورت مساوات هر دو چهار رکعتی بوده باشد یا سه رکعتی یا دو رکعتی، لکن در این دو صورت اخیر لا- محاله أحدهما می باید قضا بوده باشد و دیگری اداء، یا هر دو قضا بوده باشد، به خلاف در چهار رکعتی، چنانچه تصویر در دو قضا ممکن هست در دو اداء نیز ممکن است، و همچنین در مختلفین.

پس جواز عدول مختص خواهد بود به صورتی که متذکر به حقیقت حال شود در اثناء نماز، و این اعم از این است که هر دو نماز ادایی بوده باشد، چنانچه کلام در این بود، یا هر دو قضا بوده باشد یا مختلف، به این معنی که معدول منه اداء بوده باشد و معدول الیه قضاء، و تصویر عکس اگر چه ممکن است لکن خالی از اشکال نیست، و عدول در صورتی که معدول منه و معدول الیه هر دو مساوی در عدد رکعات بوده باشد ثابت است، مادامی که فارغ نشده است اگر چه قبل از صیغه سلام بوده باشد که به آن از نماز خارج می شود.

و همچنین است در صورتی که معدول منه و معدول الیه مختلف بوده باشند، لکن رکعات معدول الیه زیادتیر بوده باشد از رکعات معدول منه، مثل این که معدول منه نماز مغرب بوده باشد مثلا و معدول الیه نماز عصر.

و اما هر گاه رکعات معدول منه بیشتر بوده باشد از رکعات معدول الیه، مثل این که معدول منه نماز عشاء است و معدول الیه نماز مغرب، تشکیکی در این نیست که حکم به جواز عدول قبل از فراغ بر وجه اطلاق صحیح نیست، چه ظاهر این است که بعد از رفع رأس از سجود رکعت آخرین مأتی به چهار رکعت

خواهد بود، و مشخص است که نماز مغرب سه رکعت است، پس عدول در این صورت ممکن نخواهد بود، بلکه شبهه ای نیست که محل عدول فوت می شود به دخول در رکوع رکعت رابعه در صورت مفروضه.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا فوات محل عدول موقوف بر زیادتی رکن است نسبت به معدول الیه، یا مطلق زیادتی است؟ مختار نزد حقیق ثانی است، بنابراین همین که در صورت مفروضه ایستاد در رکعت چهارم دیگر عدول نمی تواند نمود، اگر چه شروع به قرائت یا تسبیح نموده باشد، پس لازم است در فرض مفروض هر گاه متذکر به حقیقت حال شد بعد از آن که ایستاد به جهت رکعت چهارم، نماز عشاء را تمام نماید به قصد نماز عشاء، بعد از فراغ از این نماز اتیان به نماز مغرب نماید.

از آنچه مذکور شد معلوم شد که عدول چنانچه بعد از فراغ از عمل ثابت نیست، و همچنین است در اثناء عمل هر گاه تجاوز نمود از محل عدول. و همچنین مشخص شد که اختلاف در کیفیت ما بین معدول منه و معدول الیه در قرائت در جهر و اخفات مانع از عدول نیست، و لهذا جایز است عدول از نماز مغرب به نماز عصر، و از نماز ظهر به نماز صبح و هكذا.

فصل چهارم (در بیان قبله است)

اشاره

بدان که قبله در اصطلاح أهل شرع عبارت است از موضعی که لازم است استقبال به جانب آن در حالت نماز، و لازم است گردانیدن به جانب آن در حالت احتضار، و دفن نمودن میت را به جانب آن، و گردانیدن ذبیحه را در حال ذبح به جانب آن، و ترک نمودن توجه به جانب آن را در حالت بول و غائط.

ص: ۲۸۳

فقهاء اعلیٰ اللہ تعالیٰ مقامهم اختلاف کرده اند در تعیین آن، بسیاری از قدمای فقهاء فرموده اند: آن کعبه است در حق کسانی که در مسجد الحرام می باشند، و مسجد الحرام است در حق اشخاصی که در حرم می باشند، و حرم است در حق کسانی که در خارج حرم می باشند. و حق آن است که قبله عبارت از فضایی است که کعبه معظمه مالی آن است در فوق تا سماوات علی، و در تحت تا تحت الثری در حق اشخاصی که متمکن هستند از استقبال به آن، و جهت همین فضاء است در حق کسانی که متمکن از استقبال به آن نیستند. و این قول مختار محققین از فقهاء است.

و مختار در تعریف جهت آن است که گفته شود: جهت قبله فضای جانبی است که تحقق کعبه در آن معلوم بوده باشد، یا مظنون یا احتمال عدم خروج آن فضاء از هر جزوی از اجزاء عرضیه آن امتداد، پس قطع یا ظن به تحقق فضاء نسبت به مجموع آن امتداد است، و احتمال نسبت به هر جزو از اجزاء آن امتداد، و این امتداد عرض مختلف می شود به زیاده و نقصان به اعتبار معلومیت طول و عرض بلد و مجهولیت آن، و گاه است جهت بمعنی مذکور تمام نصف جنوبی می شود و گاه است تمام نصف شمالی، چنانچه گاه است تمام نصف شرقی، و گاه است تمام نصف غربی می شود، و گاه است ربع غربی جنوبی، و گاه است ربع شرقی جنوبی می شود، و گاه است ثمن و هکذا.

تفصیل مقال آن است که در صورت معلوم بودن طول و عرض بلد به چند قسم منقسم می شود:

اول: آن است که طول و عرض بلد هر دو زیاده از طول و عرض مکه بوده باشد در این صورت مکه غربی جنوبی بلد خواهد بود.

دوم: آن است که عرض بلد زیاده از عرض مکه بوده باشد، لکن طول

کمتر از طول مکه بوده باشد، در این قسم مکه شرقی جنوبی بلد خواهد بود.

سوم: آن است که طول و عرض بلد هر دو کمتر از طول و عرض مکه بوده باشد، در این قسم مکه شرقی شمالی بلد خواهد بود.

چهارم: آن است که طول بلد از طول مکه زیادتر بوده باشد، لکن عرض کمتر از عرض مکه بوده باشد، در این قسم مکه در ربع غربی شمالی بلد خواهد بود.

پنجم: آن است که طول بلد مساوی بوده باشد با طول مکه، لکن عرض بلد زیادتر بوده باشد از عرض مکه.

ششم: آن است که طول بلد باز مساوی بوده باشد با طول مکه، لکن عرض بلد کمتر بوده باشد از عرض مکه. در قسم پنجم نقطه سمت قبله نقطه جنوب خواهد بود، چنانچه در قسم ششم نقطه سمت قبله نقطه شمالی خواهد بود.

هفتم: آن است که عرض بلد مساوی بوده باشد با عرض مکه، لکن طول بلد زیادتر بوده باشد از طول مکه.

هشتم: آن است که عرض بلد باز مساوی بوده باشد با عرض مکه، لکن طول بلد کمتر بوده باشد از طول مکه، در این دو صورت بعضی توهم کرده اند که در قسم اول نقطه سمت قبله نقطه مغرب می باشد، و در قسم ثانی آن نقطه نقطه مشرق است، و این صحیح نیست، چنانچه مطلع خواهی شد.

بدان که عمده در تشخیص سمت قبله قواعد هیئت است، پس مناسب این است اشاره نماید به کیفیت استخراج سمت قبله بنابر قواعد هیئت، پس می گوییم:

سمت قبله هر بلدی به اصطلاح ارباب هیئت عبارت است از نقطه محل تقاطع دایره افق آن بلد و دایره عظیمه که مرور نماید به سمت رأس آن بلد، و سمت رأس مکه آن نقطه تقاطعی که اقرب به سمت رأس مکه است، و خطی که اخراج می شود آن

از مرکز افق بلد و مرور نماید به آن نقطه این خط سمت قبله می باشد که بنای محراب را بر این می گذارند. بعد از آن که این نقطه و این خط مشخص شد قبله مشخص است، مهم در این مقام در طریق تشخیص و استعمال آن است، و استعمال آن به چند طریق می شود، آسهل و أنفع به طریق دایره هندیه است.

بیان آن این است: که موضع از زمین یا غیر زمین را هموار نمایند به حدی که سطح آن مطلقاً تعیر و تحدیب، یعنی به هیچ وجه پستی و بلندی نداشته باشد مثل سطح کاغذ که اگر آب بر آن بریزند به همه جهات جاری شود بالمساوات و در این سطح مذکور دایره رسم نمایند نه بنحوی که محیط به همه این سطح بشود، بلکه دایره داخل این سطح واقع شود، پس بعضی از این سطح خارج دایره خواهد بود، هر قدر بیشتر خارج دایره باشد بهتر، بعد از این شاخص ثقیلی که به شکل مخروط بوده باشد در آن دایره نصب نمایند به نوعی که مرکز قاعده این مخروط منطبق شود به مرکز دایره، و این دانسته می شود برسم دایره بر مرکز آن دایره، که نصف قطر آن مساوی با نصف قطر قاعده مخروط بوده باشد.

بعد از آن که محیط قاعده مخروط منطبق شد به محیط آن دایره مشخص می شود که مرکز قاعده منطبق شده است به مرکز دایره اولی، و لازم است شاخص در بلندی قدری بوده باشد که ظل آن در حالت انتقاص به حدی برسد که أقصر از نصف قطر دایره بوده باشد تا ظل در حالت انتقاص داخل دایره بشود، و در حالت ازدیاد خارج شود از طرف دیگر آن.

بعد از این مرحله می باید استخراج خط نصف النهار نمود، به این نحو که بعد از ارتفاع شمس ملاحظه حال ظل نمود تا آن که داخل در دایره شود، مدخل ظل را تعیین نماید، و همچنین ملاحظه حال ظل نموده تا از دایره خارج شود، آن

وقت تعیین مخرج ظل نماید.

بعد از آن ما بین مدخل و مخرج به خط مستقیم وصل نماید، و این خط وتر خواهد بود به جهت دو قطعه از دایره، و خطی که اخراج می شود از مرکز دایره به حدی که منصف وتر مذکور و دو قطعه مذکوره از دایره شود آن خط خط نصف النهار خواهد بود، میل ظل از این خط از جانب مغرب به جانب مشرق دلیل تحقق زوال است، و لا محاله اصل این دایره به این خط نصف النهار منقسم می شود به دو قسم متساوی.

بعد از آن از منتصف این دو قسم خطی اخراج می شود که تقاطع نماید با خط نصف النهار در مرکز دایره بر زوایای قائمه، پس اصل دایره به این دو خط منقسم می شود به چهار قسم متساوی، هر یک ربع دور می شود، و این خط ثانی مسمی به خط مشرق و مغرب است.

بعد از آن که این مطلب منقح شد عود می کنیم به اصل مدعی که عبارت از استخراج سمت قبله بوده باشد، پس می گوئیم: در دو قسم از اقسام ثمانیه مذکوره همین استخراج خط نصف النهار کفایت می کند در استخراج سمت قبله، دیگر احتیاج به عمل دیگر نیست. آن دو قسم آن است که بلد مساوی بوده باشد با مکه در طول، پس در این حال اگر عرض بلد بیشتر بوده باشد از عرض مکه، مکه جنوبی بلد خواهد بود، و سمت قبله نقطه جنوب خواهد بود. و اگر عرض بلد اقل از عرض مکه بوده باشد مکه شمالی بلد خواهد بود، و سمت قبله نقطه شمال خواهد بود. پس هر گاه کسی در اول متوجه نقطه جنوب شد متوجه قبله خواهد بود، چنانچه کسی در ثانی متوجه نقطه شمال شد متوجه قبله خواهد بود، و لکن در شش قسم باقی دیگر همین استخراج خط نصف النهار به تنهایی کفایت نمی کند در استخراج سمت قبله، بلکه محتاج است به عمل دیگر.

ص: ۲۸۷

بیان آن این است: در صورتی که طول و عرض بلد اکثر بوده باشد از طول و عرض مکه، مثل اصفهان مثلاً که طول آن هشتاد و شش درجه و چهل دقیقه است و عرض آن سی و دو درجه دقیقه است و بیست و پنج دقیقه است، و طول مکه هفتاد و هفت درجه است و عرض آن بیست و یک درجه و چهل دقیقه است، پس طریقه در استخراج سمت قبله در این بلد آن است بعد از استخراج خط نصف النهار و تقسیم دایره مذکوره به سیصد و شصت قسم متساوی، از هر یک چه از نقطه جنوب و شمال بشمارند به قدر زیادتی طول بلد از طول مکه، که عبارت از نه درجه و کسری بوده باشد، در این فرض به جانب مغرب وصل نمایند ما بین این دو موضع به خط مستقیم، و از هر یک از نقطه مشرق و مغرب بشمارند به جانب جنوب به قدر زیادتی عرض بلد از عرض مکه، که در فرض مذکور عبارت از یازده درجه بوده باشد تقریباً، بعد از آن ما بین موضعین وصل نمایند به خط مستقیم، البته این خط تقاطع می کند با خط اول که محدد فصل ما بین الطولین بود، بعد از آن از مرکز دایره خطی اخراج می شود به محل تقاطع این دو خط، این خط سمت قبله خواهد بود.

و اگر فرض شود که طول و عرض بلد أقل بوده باشد از طول و عرض مکه، در این حالت مکه شمالی شرقی بلد می شود، پس طریقه استخراج سمت قبله مقتضی آن است که شمرده شود از نقطه جنوب و شمال به جانب مشرق به قدر فصل طول مکه از طول بلد، و ما بین موضعین به خط مستقیم وصل نمایند، و همچنین از نقطه مغرب و مشرق به قدر زیادتی عرض مکه از عرض بلد به جانب شمال، و ما بین موضعین به خط مستقیم وصل

نمایند مشخص است این دو خط با هم تقاطع خواهند نمود، بعد از آن از مرکز دایره خطی اخراج شود به محل تقاطع این دو خط، این خط سمت قبله خواهد بود.

و اگر فرض شود که طول بلد اکثر بوده باشد از طول مکه و عرض اقل از عرض مکه، در این صورت شمرده می شود از نقطه جنوب و شمال از محیط دایره به جانب مغرب به قدر زیادتی طول بلد از طول مکه، و وصل می شود ما بین موضعین به خط مستقیم، و همچنین از نقطه مغرب و مشرق به جانب شمال به قدر زیادتی عرض مکه از عرض بلد، و ما بین نقطتین وصل می شود به خط مستقیم، و این دو خط تقاطع خواهند نمود، بعد از آن از مرکز دایره خطی اخراج می شود به محل تقاطع خطین، این خط سمت قبله خواهد بود.

و اگر فرض شود که طول بلد اقل بوده باشد از طول مکه و عرض اکثر از عرض مکه در این صورت مکه شرقی جنوبی بلد خواهد بود. طریقه استخراج سمت قبله آن است که از نقطه جنوب و شمال به قدر زیادتی طول مکه از طول بلد شمرده شود از محیط دایره به جانب مشرق، و ما بین دو نقطه به خط مستقیم وصل شود، و از نقطه مشرق و مغرب شمرده شود از محیط دایره به جانب جنوب به قدر زیادتی عرض بلد از عرض مکه، و ما بین موضعین وصل شود به خط مستقیم، و دو خط با هم تقاطع می نمایند، و از مرکز دایره خطی اخراج می شود به موضع تقاطع خطین، این خط سمت قبله خواهد بود، آنچه مذکور شد کیفیت استخراج سمت قبله در شش قسم از اقسام ثمانیه مذکوره مشخص شد.

و دو قسم دیگر باقی یکی آن است که بلد مساوی بوده باشد با مکه در عرض، لکن طول بلد اکثر بوده باشد از طول مکه، و ثانی مثل این است در عرض، لکن طول بلد اقل بوده باشد از طول مکه، در این دو قسم اگر چه توهم شده که قبله نقطه

مغرب بوده باشد در اول و نقطه مشرق در ثانی، پس استخراج خط مشرق و مغرب کفایت می نماید در تشخیص قبله، لکن چنین نیست چه در این صورت صحیح بود که ممکن می بود که دایره اول سموت بلد منطبق بوده باشد با دایره اول سموت مکه، و این محال است چه غایت تباعد ما بین دو دایره عظیمه متقاطع در دو نقطه است.

و اگر دایره اول سموت بلد منطبق می بود با دایره اول سموت مکه، لازم می آید که غایت تباعد ما بین دو دایره عظیمه متقاطع در چهار نقطه بوده باشد، و هذا خلف.

توضیح مطلب این است که گفته شود: که دایره اول سموت بلد در نقطه مشرق تقاطع می نماید با معدل النهار، بعد از آن شروع می نماید به تباعد تا آن که می رسد به سمت رأس بلد، در آنجا غایت تباعد ما بین این دو دایره متقاطع است، بعد از آن شروع می نماید به تقارب، تا آن که در نقطه مغرب با هم تقاطع می نمایند، و چون که فرض این است که بلد با مکه مساوی در عرض می باشد و مختلف در طول لکن طول اکثر است از طول مکه، در این وقت لا محاله دایره اول سموت بلد به سمت رأس بلد غایت تباعد ما بین آن و دایره معدل النهار است. بعد از مرور از سمت رأس بلد شروع می نماید به تقارب، پس قطعاً مرور نمی کند به سمت رأس مکه، بلکه سمت رأس مکه واقع می شود در جانب شمال غربی بلد در جانب شمال غربی بلد، پس نقطه مغرب سمت قبله نخواهد بود، بلکه نقطه سمت قبله واقع شده خواهد بود در ربع غربی شمالی.

و به عبارت اخری نظر به این که مفروض این است که بلد با مکه مساوی در عرض می باشد، بنا بر این پس بعد سمت رأس بلد از معدل النهار مثل بعد سمت رأس مکه خواهد بود از معدل النهار. پس اگر فرض شود که دایره اول

سموت بلند مرور می نماید به سمت رأس مکه، لازم می آید دو دایره عظیمه متقاطع، غایت تباعد آنها از هم در چهار نقطه بوده باشد، و این در صورتی بود که طول بلند اکثر بوده باشد از طول مکه با مساوات در عرض. و اگر فرض شود در این صورت که طول بلند اقل بوده باشد از طول مکه معظمه، نقطه سمت قبله نقطه مشرق نمی تواند شد قطعاً، بلکه نقطه سمت قبله واقع می شود در ربع شرقی شمالی به همان وجهی که مذکور شد.

توضیح مطلب این است: که دایره اول سموت بلند در این صورت که توهم ارتسام او شد از نقطه مغرب بلند در آنجا با معدل النهار تقاطع می کند بعد میل می کند به ارتفاع تا به سمت رأس بلند، در آنجا که ربع دور است غایت ما بین این دایره است با دایره معدل النهار. و بعد شروع می نماید به تقارب نظر به این که مفروض این است که بلند با مکه مساوی در عرض است، پس لا محاله نمی تواند مرور نمود به سمت رأس مکه در جانب شمال شرقی این دایره واقع خواهد شد، پس سمت قبله شرقی شمالی بلند خواهد بود نه نقطه مشرق، و هو المطلوب طریقه دیگر: از طریقی که به آن تشخیص سمت قبله می شود آن است که ملاحظه ظل شمس شود در حین مرور شمس به سمت رأس مکه، و ظل شمس در آن وقت خط سمت قبله خواهد بود.

توضیح مطلب در این مقام مقتضی این است که گفته شود: سابق بیان شد که عرض مکه زادها الله تعالی عزا و شرفا بیست و یک درجه و چهل دقیقه می باشد، و غایت میل منطقه البروج از معدل النهار که تعبیر از آن به میل کلی می نمایند بیست و چهار درجه بیشتر نیست، پس لا محاله شمس در وقتی که بوده باشد در جزئی از اجزاء منطقه البروج که بعد او از معدل مساوی عرض مکه بوده باشد، خواه در وقت صعود یا در وقت هبوط مرور خواهد نمود به سمت رأس مکه، و این جزء از منطقه البروج که بعد او از معدل بیست و یک درجه و چهل

دقیقه است، بنابراین آنچه تصریح فرموده به آن محقق طوسی قدس الله روحه هشتم درجه جوزا است و بیست و سوم درجه سرطان در اول شمس صاعد خواهد بود و در ثانی هابط و مرجع در اطلاع بر این که شمس در احد جزئین است در حق اغلب ناس تقویم است.

و اما تشخیص آن که شمس در آن حین به سمت رأس مکه مرور می نماید، پس به این طریق است که تفاوت ما بین طولین که عبارت از طول مکه و طول بلد بوده باشد ملاحظه شود، پس اگر طول بلد زاید بر طول مکه بوده باشد آن زاید را حساب نموده به ازای هر پانزده درجه یک ساعت وضع نموده، و به ازای هر درجه چهار دقیقه، آن وقت ملاحظه ارتفاع شمس نموده همان قدر که به ازای زیادتی طول بلد از طول مکه مانده، که شمس به نصف نهار بلد برسد، آن وقت شمس در نصف نهار مکه و به سمت رأس مکه خواهد بود، و ظل شمس در این حالت سمت قبله می باشد.

مثلاً هر گاه فرض شود در بلدی که نصف نهار آن بلد در حین وصول شمس به درجه ثامن جوزا شش ساعت و نیم بوده باشد و زیادتی طول بلد از طول مکه به قدر نه درجه بوده باشد، در این وقت تعیین ارتفاع شمس به اسطرلاب می نماید تا نه درجه مانده به نصف النهار بلد برسد، آن وقت مشخص می شود که شمس به دایره نصف النهار مکه رسیده، ظل شمس در این وقت سمت قبله می باشد.

و هر گاه فرض شود طول مکه أقل از طول بلد بوده باشد، مثل آن که فرض شود طول مکه أقل است از طول بلد به هفت درجه و نیم، در این وقت بعد از آن که شمس به دایره نصف النهار بلد برسد به قدر نیم ساعت، تأمل نموده آن وقت شمس در نصف النهار مکه خواهد بود، و ظل شمس در این وقت

سمت قبله می باشد. هر گاه سمت قبله مشخص نبوده باشد، لازم است اجتهاد در تشخیص آن از راهی که مذکور شد یا از غیر آن، و لکن در بلاد مسلمین اعتماد به محاریب مسلمین و مقابر ایشان می توان نمود، مگر در صورتی که علم یا مظنه داشته باشد بر خطاء آن، در هر یک از این دو صورت که بوده باشد اعتماد نمی توان نمود، بلکه لازم است اجتهاد در تشخیص قبله یا منجر به علم یا مظنه شود، بلکه در صورت شک نیز چنین است.

مجملاً سمت قبله می باید معلوم باشد یا مظنون تا توان اعتماد نمود، در صورت انتفاء مظنه و عدم تمکن از آن در جهت معینه، اگر جمیع جهات در نظر مکلف مساوی بوده باشد، لازم است اتیان چهار نماز در چهار سمت، و اگر مساوی نبوده باشد بلکه امر قبله منحصر در سه جهت بوده باشد، لازم است اتیان به سه نماز در سه سمت. و اگر منحصر در دو جهت بوده باشد اقتضار می نماید به دو نماز در دو سمت. و قول به جواز اقتضار به نماز واحده به هر سمتی که خواهد، یا با رجوع به قرعه ضعیف است، و اشکالی در این نیست لکن سزاوار این است که در این مقام تنبیه شود بر چند امر.

أول: آن است که اتیان چهار نماز مثلاً در چهار سمت در صورتی که یک نماز بوده باشد ظاهر است، مثل نماز صبح. و اما هر گاه دو نماز بوده

باشد، مثل ظهر و عصر یا مغرب و عشاء، در این صورت آیا لازم است اول چهار نماز ظهر را در چهار سمت اتیان نماید، و بعد از آن اتیان به چهار نماز عصر در چهار سمت نماید، یا اتیان به نماز عصر در هر جهتی می باید بعد از فراغ از نماز ظهر در آن جهت بوده باشد، یا مخیر است به هر نحوی که خواهد اتیان نماید؟ ظاهر اول است، پس اول اتیان به چهار نماز ظهر در چهار سمت نماید، بعد از فراغ از چهار نماز ظهر در چهار سمت اتیان به چهار نماز عصر در چهار سمت نماید، لکن لازم نیست که ابتدا نماید به نماز عصر در آن سمتی که اول شروع به نماز ظهر نموده بود، بلکه جایز است اتیان به نماز عصر در اول دفعه در سمتی که اتیان نموده است نماز ظهر چهارم را.

دوم: بهتر آن است در صورتی که اتیان به چهار نماز در چهار سمت نماید به این نحو بوده باشد که اول دو خط مستقیم اخراج نماید به نوعی که زاویه ما بین هر دو خط مساوی بوده باشد با هم. و به عبارت آخری أقرب به فهم عوام: انفراج ما بین هر دو خط با هم مساوی بوده باشد، این دو خط بعد از تقاطع به چهار قسم می شود، هر قسمی را در حال نماز ما بین دو قدم قرار دهد و نماز کند.

سوم: آن است که آنچه مذکور شد، که لازم است چهار نماز نماید در حالت سعه وقت است، اما در حال ضیق وقت اقتضار نماید به آنچه کفایت نماید، پس هر گاه وقت کفایت نکند مگر یک نماز اقتضار به همان یک می نماید و تعدد لازم نیست در تعیین جهت، در این صورت مختار است، و اگر کفایت دو نماز نماید لازم است دو نماز و هكذا.

چهارم: واجب نیست در حق متحیر در امر قبله تأخیر نماز نماید تا آن که باقی نماند از وقت مگر مقداری که کفایت هشت نماز یا شش نماز یا چهار

نماز نماید، بلکه ظاهر این است که جایز بوده باشد در اول وقت اشتغال به نماز نماید، خصوصاً در صورتی که عالم بوده باشد به استمرار تحیر تا آخر وقت، بلی دور نیست کسی بگوید لازم بوده باشد تأخیر در نماز در صورت علم به رفع مانع در آخر وقت.

پنجم: آن است هر گاه مقدار چهار نماز از اول زوال مثلاً منقضی شد بر متحیر در قبله، پس بعد از آن مصحوب بعضی معاذیر مسقطه تکلیف شد، مثل این که ضعیفه حائض شد، بعد از ارتفاع عذر خالی از این نیست یا باقی است بر وصف تحیر یا نه، اگر باقی است لازم است در مقام قضا رعایت نماید حالت اداء را، پس لازم است اتیان به چهار نماز ظهر قضا نماید، و قضاء نماز عصر بر او لازم نیست.

بلکه ممکن است کسی ادعا نماید در چنین صورت اولی بلکه لازم این بوده باشد تأخیر در قضا نماید تا رفع تحیر شود. اگر چه بنا بر قول به مضایقه بوده باشد، نظر به این که شمول أدله این قول نسبت به این فرض ظاهر نیست و اگر تحیر باقی نبوده باشد در حین قضا، تشکیکی در این نیست که چهار نماز ظهر قضایی به چهار سمت واجب نیست، بلکه جایز نیست. و همچنین ظاهر این است که بی اشکال اتیان به چهار نماز ظهر قضایی در سمت قبله نیز لازم نبوده باشد بلکه جایز نبوده باشد، پس اجتزاء به یک نماز ظهر می تواند نمود.

لکن کلام در این است که آیا در این صورت که مقدار شانزده رکعت نماز از اول زوال منقضی شده بعد از آن عذر مسقط تکلیف طاری شد، آیا قضای نماز عصر بر این شخص لازم خواهد بود یا نه؟ حکم در مسأله خالی از اشکال نیست، لکن ظاهر این است که قضای نماز عصر در چنین صورت لازم نبوده

باشد.

و از اینجا ظاهر می شود هر گاه مقدار هفت نماز چهار رکعتی مثلاً منقضی شود، بعد از آن عذر مسقط تکلیف عارض شود، حکم به وجوب قضای نماز عصر باز ممکن نبوده باشد. و همچنین حکم به وجوب قضای نماز ظهر ممکن نبوده باشد، در صورتی که منقضی شده باشد از اول وقت مقدار سه نماز ظهر، بعد از آن عذر مسقط تکلیف عارض شود، معلوم است آنچه مذکور شد در صورتی است که تحیر در امر قبله در اول وقت متحقق بوده باشد. و اما اگر چنین نبوده باشد مشخص است مقدار انقضای چهار رکعت یا هشت رکعت با انقضای زمانی که کفایت طهارت نماید، کفایت می کند در حکم به وجوب قضا، اگر چه ما بین تحقق تحیر و عروض مسقط تکلیف مقداری که کفایت چهار نماز بلکه یک نماز کند متخلل نشده باشد.

ششم: آنچه مذکور شد حکم لزوم قضاء و عدم لزوم بالاضافه به اول وقت بود، و اما آخر وقت به این معنی که عذر مسقط تکلیف رفع شد و از وقت باقی نمانده باشد مگر مقداری که کفایت چهار نماز نماید با طهارت، ظاهر این است که این مقدار وقت مختص به نماز عصر بوده باشد، چنانچه در حق متحیر در قبله از اول وقت به مقدار چهار نماز مختص به نماز ظهر است، همین مقدار از آخر وقت مختص به نماز عصر خواهد بود، پس در فرض مذکور نماز ظهر واجب نخواهد بود نه بعنوان أداء و نه بطریق قضاء.

و هر گاه به مقدار پنج نماز از آخر وقت درک نماید واجب است یک نماز ظهر به هر سمتی که خواهد و چهار نماز عصر به چهار سمت، همچنین هر گاه به

ص: ۲۹۶

مقدار شش نماز یا هفت نماز درک نماید، و نماز ظهر در اول به دو سمت و سه ظهر در آخر به سه سمت اتیان می نماید و در جمیع چهار نماز عصر به چهار سمت.

هفتم: هر گاه متحیر در قبله مشغول به نماز شد به قصد این که چهار نماز نماید به چهار سمت مثلا، بعد از ادای یک نماز رفع تحیر او شد، خالی از این نیست یک نمازی که قبل از زوال تحیر از او صادر شده یا به سمت قبله بوده یا خلاف آن، اگر به خلاف قبله بوده بی اشکال اکتفاء به آن نماز نمی توان نمود بلکه لازم است اتیان به یک نماز به سمت قبله نماید.

و اگر آن نماز اتفاقا به سمت قبله بوده باشد، در جواز اجتزاء به آن اشکال است، احوط اعاده آن نماز است ثانیاً به همان سمت قبله، بلکه دور نیست که واجب بوده باشد، به جهت آن که بر مکلف لازم است که نماز بسوی قبله اتیان نموده باشد، و امثال در صورتی متحقق است که قبل از أخذ به صلاه معتقد این بوده باشد، که این سمت قبله است، آن وقت شروع به نماز نماید. و در متحیر چون که این معنی ممکن نبود شارع چهار نماز بر او واجب نموده من باب المقدمه، در هیچ یک از چهار ممکن نیست ناوی این بوده باشد که این نماز به جانب قبله است، بلی بعد از اتیان به چهار نماز مشخص می شود که یک نماز او به سمت قبله بوده، پس امثال در حق مکلف به یکی از دو وجه متحقق می شود، یا به این که قبل از نماز عالم بوده باشد که این سمت سمت قبله است و شروع به نماز نماید به همان سمت، یا آن که نداند لکن چهار نماز مثلا به عمل آورد. و در ما نحن فیه هیچ یک متحقق نیست، پس حکم به حصول امثال ممکن نیست، پس اعاده نماز به همان سمت لازم خواهد بود.

و اما هر گاه رفع تحیر در اثنای نماز شود، پس هر گاه مشخص شد که نماز بر خلاف سمت قبله است قطع آن لازم است، و اگر به سمت قبله بوده باشد اگر

چه استصحاب صحت مقتضی حکم به اتمام است، لکن مقتضای لا صلاه الا إلى القبلة نظر به آنچه مذکور شد باز حکم به لزوم قطع است، به جهت آن که لفظ صلاه اسم است از برای أفعال مفتحه به تکبیر و مختمه به تسلیم، و امثال به مضمون این حدیث موقوف بر این است که وقت شروع به نماز معتقد این بوده باشد که این صلاه به جانب قبله است و مفروض نه چنین است.

هشتم: آن است این حکم که مذکور شد یعنی اتیان به چهار نماز به چهار سمت آیا مختص است به نماز یومیه یا عام است؟ ممکن است تفصیل در این مقام به این نحو: اما نماز میت پس ظاهر این است که اکتفا به یک نماز به هر سمتی که بوده باشد بتوان نمود، و اما غیر آن مثل نماز آیات غیر کسوفین که موقت به وقت نبوده باشد بگوییم تأخیر آن نماید تا رفع تحیر شود، آن وقت اتیان به یک نماز نماید بسوی قبله.

و اما کسوفین پس اگر وقت وسعت به چهار نماز به چهار سمت داشته باشد لازم است که اتیان نماید، و اگر وسعت نداشته باشد اقتصار نماید به آنچه وقت وسعت دارد، دور نیست در أمثال مقامات در مثل نماز میت و نماز کسوف و خسوف در چنین وقتی عمل به مقتضای قرعه نمودن اولی بوده باشد، خصوصا در مثل نماز میت، نظر به عموم و شمول أدله قرعه، و عدم انصراف مقتضی تکرار در اتیان

صلاه به نماز میت و غیره.

نهم: آن است که متحیر در قبله جایز است اقتدا نماید به متحیر، و همچنین جایز است اقتدای متحیر به غیر متحیر، و اما اقتدای غیر متحیر به متحیر در سمتی که غیر متحیر معتقد این است که سمت قبله نیست بی اشکال جایز نیست، و اما در سمتی که معتقد این است که سمت قبله است حکم به جواز اقتدا مشکل است.

بدان که در این مقام چند مبحث است:

مبحث اول (وجوب رعایت استقبال است در جمیع احوال نماز)

پس هر گاه التفات از قبله نماید در اثنای نماز، این بر دو قسم می شود عمدا یا سهوا، و علی التقدیرین یا به همه بدن است یا به روی تنها. و بر جمیع تقادیر یا به خلف قبله است یا بسوی یمین و یسار است یا ما بین یمین و یسار، پس اقسام دوازده است، شش قسم در عمد و شش قسم در سهو، اما اقسام عمد:

اول: آن است که التفات نماید به همه بدن به خلف قبله.

دوم: آن است که التفات نماید به وجه تنها به خلف قبله، تشکیکی در بطلان نماز در این دو قسم نیست، پس استیناف نماز لازم است.

سوم: آن است که التفات نماید به کل بدن به جانب یمین یا یسار، در این قسم نیز باطل می شود و استیناف آن لازم است.

چهارم: آن است که التفات نماید به کل بدن به ما بین یمین یا یسار، در این قسم نیز نماز باطل است، خواه مشغول بوده باشد در حین انحراف به بعضی افعال نماز یا نه، در هر دو صورت نماز باطل و استیناف آن لازم است.

ص: ۲۹۹

پنجم: آن است که التفات نماید به وجه تنها و به جانب یمین خود یا یسار خود، این قسم ظاهر این است که نماز صحیح، و لکن اصل فعل مکروه بوده باشد.

ششم: آن است که التفات نماید به وجه تنها به ما بین یمین یا یسار، صحت در قسم خامس مستلزم صحت در این قسم است به طریق اولی، بلکه حکم به کراهت در این صورت ممکن نیست. و أما أقسام سهو:

أول: آن است که التفات نماید به وجه تنها به ما بین یمین و یسار.

دوم: آن است که التفات نماید به وجه تنها بسوی یمین یا یسار، شبهه ای در صحت صلاه در این دو قسم نیست، حکم به صحت نماز در این دو صورت عمدا مقتضی صحت است در صورت سهو به طریق اولی.

سوم: التفات به وجه تنها است به خلف قبله، در این صورت اگر چه ظاهر از بسیاری از فقهاء رفع الله تعالی قدر هم صحت نماز است مثل دو صورت مذکوره لکن مختار نزد حقیر آن است که نماز باطل و استیناف آن لازم باشد.

چهارم: التفات به کل بدن است به خلف قبله.

پنجم: التفات به کل بدن است به جانب یمین یا یسار، مختار در این دو صورت نیز فساد نماز است.

ششم: التفات به کل بدن است به ما بین یمین و یسار، در این وقت اگر مشغول به بعضی از واجبات نماز بوده باشد نماز باطل می شود، اگر چه از واجبات غیر رکنیه بوده باشد، و اگر مشغول نشود حکم به بطلان مشکل است، احتیاط در اعاده است.

مخفی نماند آنچه مذکور شد حکم التفات و انحراف از قبله در أقسام تعمد و نسیان مختص به نمازهای واجبی است. و أما نماز نافله ظاهر این است

هیچ قسم از اقسام مذکوره موجب فساد نشود، اگر چه التفات به کل بدن بوده باشد به مقابل جهت قبله متعمدا.

مبحث دوم (در ظهور فساد اعتقاد است در امر قبله بعد از فراغ یا در اثناء نماز)

هر گاه فساد اعتقاد بعد از فراغ از نماز بوده باشد این سه قسم می شود:

اول: آن است که نماز واقع شده است ما بین یمین و یسار مصلی.

ثانی: بسوی نفس یمین یا نفس یسار.

ثالث: به خلف قبله. و به عبارت اخری بعد ما بین سمت قبله و ما بین آن سمتی که متوجه شده در حال نماز یا اقل از ربع دور است یا مساوی آن است یا بیشتر از ربع است، تعبیر از اول می شود به ما بین مشرق و مغرب، و از ثانی به نفس مشرق یا مغرب، و از ثالث به استدبار.

اگر اول است نماز صحیح است محتاج به اعاده نیست، و در ثانی اعاده لازم است، هر گاه انکشاف فساد اعتقاد او در وقت شده باشد، و اگر بعد از انقضای وقت بوده باشد قضا لازم نیست. و در ثالث خلاف عظیمی است ما بین فقهاء، مختار این است که مثل صورت ثانیه است اعاده نماز در وقت لازم، و بعد از انقضای وقت قضا لازم نیست، لکن احوط در این قسم اتیان به قضا است.

و اما هر گاه ظهور فساد اعتقاد در اثناء نماز بوده باشد، در این صورت اگر ما بین یمین و یسار است لازم است میل نماید بسوی قبله نماز را تمام کند در حال میل، ظاهر این است که لازم است که مشغول واجب از واجبات نماز نشود، و در دو صورت دیگر لازم است نماز را قطع نموده متوجه قبله شده استیناف نماز نماید

ص: ۳۰۱

اگر چه متمکن از اتیان کل نماز در وقت نبوده باشد، بلکه هر گاه از وقت درک نماید مقداری را که کفایت یک رکعت فصاعدا نماید، لازم است قطع نموده استیناف نماید بعد از توجه به سمت قبله.

و اما هر گاه فرض شود بعد از قطع متمکن از درک یک رکعت نماز در وقت نخواهد شد، آنچه از جماعتی از متأخرین فقهاء ظاهر می شود آن است که در این صورت لازم است اتمام نماز بعد از انحراف به سمت قبله، و قطع نماز را در این صورت تجویز نفرموده اند. مختار نزد حقیر خلاف آن است، بلکه لازم است قطع نماز حتی در این صورت. و چون که مفروض این است که ما بقی از وقت کفایت یک رکعت از نماز نمی کند، لازم است نماز را به قصد قضا اتیان نمایند.

و آیا حکم در جاهل به سمت قبله یا ناسی مثل کسی است که خبط در سمت قبله نموده یا نه؟ می گوییم: اما جاهل پس ظاهر این است که حکم او چنین نیست بلکه لازم است اعاده نماز اگر چه نماز او ما بین مشرق و مغرب به معنی که مذکور شد واقع شده باشد، بلکه جاهل حکم عامد است. پس هر گاه کسی عمدا نماز به غیر جهت قبله نموده باشد نماز او باطل است جزما، اعاده نماز یا قضای آن متعین است، جاهل نیز مثل او است.

و اما ناسی مناسب این است که اول بیان شود که مراد از ناسی چه چیز است؟

آن وقت تنبیه شود به حکم آن. می گوییم: مراد از ناسی در این مقام دو احتمال دارد، اول آن است که مراد از ناسی به حکم بوده باشد. دوم ناسی موضوع.

و مراد از ناسی به حکم آن است که اول می دانست که در نماز واجب است استقبال قبله، لکن این مطلب را فراموش نمود. و مراد از ناسی موضوع آن است که اولاً سمت قبله را تشخیص نمود، لکن فراموش نمود و نماز را به سمت دیگر

نمود به اعتقاد این که این سمت همان سمتی است که تشخیص نموده بود است.

اما ناسی به حکم پس این دو قسم می شود: یکی آن است که در نسیان مقصر است، یعنی منشأ نسیان قلت مبالات در دین بوده. دوم آن است که چنین نیست اول ظاهر این است که حکم آن حکم جاهل است، پس صلاه او محکوم به بطلان است، اگر چه واقع شده باشد ما بین مشرق و مغرب، بلکه حکم به صحت صلاه او مشکل است اگر چه واقع شده باشد به سمت قبله، نظر به این که امتثال بقوله تعالی «وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ بِأَجْهَلٍ بِهِ لَزُومٍ اسْتِقْبَالَ مَمْكُنٍ نَيْسْتٍ. و دور نیست حکم در ثانی نیز چنین بوده باشد، وجه آن از آنچه مذکور شد مشخص می شود، و تفاوتی که هست آن است که در اول به جهت نسیان آثم است به خلاف ثانی.

و اما ناسی موضوع، پس ظاهر این است حکم این حکم کسی است که خبط در سمت قبله نموده باشد، پس اگر نماز او فیما بین یمین و یسار بوده باشد صحیح خواهد بود، و اگر به نفس یمین یا یسار بوده باشد یا به خلف قبله بوده باشد نماز باطل خواهد بود، بلکه دور نیست که گفته شود تلافی لازم بوده باشد، اگر چه متذکر شود به حقیقت حال در خارج وقت، پس اعاده صلاه در وقت و قضای آن در خارج وقت لازم خواهد بود. و این در صورتی است که متذکر شود به حقیقت حال بعد از فراغ از نماز، و اما هر گاه تذکر در اثنای نماز بوده باشد، پس اگر ما بین یمین و یسار بوده باشد، نماز او صحیح، لازم است میل نماید به سمت قبله و اگر به نفس یمین یا یسار یا خلاف جهت قبله بوده باشد نماز باطل، قطع نماز و استیناف آن لازم است.

و با عدم امکان علم چنانچه اغلب چنین است، اعتماد به مظنه می توان نمود.

و طرق مظنه مختلف است، مثل مشاهده محاریب مسلمین یا مقابر ایشان، لکن در شهرها یا قرای کبیره یا متوسطه، و اما قریه ای که در آن چند نفر بوده باشند استفاده ظن از محراب مسجدی که در قریه بوده باشد مشکل است.

و اما مذابح مسلمین پس اگر مذابح شیعیان بوده باشد مفید مظنه هست و اعتماد می توان نمود. و اما اگر از أهل سنت بوده باشد مشکل است، نظر به این که شرط نمی دانند استقبال قبله را در ذبح، و ذبح به غیر قبله را نیز تجویز می نمایند.

مجملاً مرجع در تشخیص سمت قبله قواعد هیئت است چنانچه مذکور شد، و بنای محاریب و مقابر در بلاد می باشد مستند به آن قواعد بوده باشد، و همچنین ظاهر این است که کل آنچه فقهاء قدس الله تعالی ارواحهم ذکر فرموده اند از علامات مختلفه نسبت به بلاد مختلفه همه مستند بوده باشد به قواعد هیئت، چه علامات مذکوره در کلمات فقهاء مذکور در اخبار وارده از ائمه اطهار علیهم السلام نیست، به جهت آن که نصوص وارده از أهل عصمت در بیان قبله چند حدیث است، مدلول جمله از آن احادیث آن است که امتدادی که متوسط است ما بین مشرق و مغرب قبله است، و علامات مذکوره در کتب فقهیه مطلقاً راجع به این نمی تواند شد، بلکه عمل به این اخبار بر وجه اطلاق ممکن نیست، بلکه اجماع بر خلاف این منعقد است.

پس این اخبار لا محاله محمول است در صورت اشتباه در سمت قبله، چنانچه سابق اشاره به آن نمودیم. به این معنی کسی به اعتقاد این که سمتی سمت قبله

می باشد، در حال نماز متوجه به آن سمت شد، بعد فساد اعتقاد او منکشف شد مقتضای این اخبار این است که اگر نماز ما بین مشرق و مغرب بوده باشد نماز صحیح خواهد بود، و الا فلا. پس مراد از این اخبار این خواهد بود که ما بین مشرق و مغرب قبله است در حق کسی که اشتباه و خبط در سمت قبله نموده باشد.

و حدیث دیگر در باب تشخیص قبله حدیث موثقی است که محمد بن مسلم از مفخر الاوائل و الاواخر جناب امام محمد باقر علیه السلام یا از کاشف الاسرار و الدقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام روایت نموده و گفته: که من سؤال کردم از أحد امامین علیهما السلام از امر قبله، در جواب فرمودند: جدی را بر پشت سر خود قرار بده و نماز بکن.

و چون که راوی که محمد بن مسلم بوده از اهل کوفه می باشد، لهذا حمل می شود بر این که مراد معصوم بیان قبله عراق است، و مراد از قفا پشت سر حقیقتی است، که به عبارت اخری ما بین کتفین بوده باشد، و این مخالف است با آنچه فقهاء ذکر فرموده اند در بیان علامت قبله عراق که جدی را خلف منکب ایمن قرار بدهند. و اگر مراد اعم از این معنی است شامل صورت متکثره خواهد بود، یک صورت آن است که فقهاء ذکر فرموده اند، باز مخالف خواهد بود با آنچه در بیان قبله عراق ذکر فرموده اند.

و حدیث دیگر حدیثی است که شیخ صدوق در فقیه ذکر فرموده از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام به این نحو: مردی به خدمت با سعادت آن حضرت عرض کرد که من می روم به سفر و قبله را نمی دانم در شب، حضرت در جواب فرمودند آیا می شناسی ستاره ای که او را جدی می گویند؟ گفتم: بلی، فرمودند: آن ستاره را بر یمین خود قرار بده، و هر گاه در راه مکه بوده باشی بگردان آن

ستاره را میان دو کتف خود.

یعنی علامت قبله در راه مکه این است که جدی را ما بین دو کتفین خود قرار بدهی، و در سفر دیگر این است که جدی را بر یمین خود قرار بدهی، و این راوی معلوم نیست که بوده و از اهل کدام بلد بوده؟ با وجود این منطبق نمی شود به آنچه فقهاء ذکر فرموده اند در بیان علامات قبله، بلی بعد از رجوع به قواعد هیئت ظاهر می شود که سفر این شخص یا بلد او هر دو بلدی بوده که عرض آن بلد زاید بوده باشد بر عرض مکه به قلیلی، و طول آن بلد اکثر بوده از طول مکه، تا آن که قبله آن بلد نزدیک به نقطه مغرب بوده باشد، تا آن که استقبال به قبله متحقق شود در صورت قرار دادن جدی را به جانب یمین.

و حدیث دیگر حدیثی است در تفسیر آیه کریمه وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ- «۲» که در سوره نحل است وارد شده، چنانچه عیاشی روایت نموده از قائد ارباب معرفت و یقین جناب حضرت امیر المؤمنین علیه السلام که آن حضرت از جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت نموده که فرموده که مراد از نجم در آیه شریفه جدی است به جهت آن که آن ستاره ایست که از مکان خود زایل نمی شود و بر آن است بنای قبله، و به آن ستاره راه می یابند اهل بر و بحر. و امر در عدم انطباق مضمون این حدیث به آنچه فقهاء ذکر فرموده اند اظهر است.

و حدیث دیگری که وارد شده در بیان قبله اظهر از آنچه مذکور شد ندیده ایم پس مرجع در آنچه فقهاء ذکر فرموده اند می باید قواعد هیئت بوده باشد، لکن انصاف این است انطباق آنچه ذکر فرموده اند در بیان قبله و علامت آن به قواعد

ص: ۳۰۶

هیئت نیز کمال اشکال دارد.

از جمله فرموده اند اهل هر اقلیمی می باید متوجه شوند بسوی رکنی از اركان كعبه كه از برای آن اقلیم هست، پس اهل عراق لازم است متوجه شوند بسوی ركن عراقی كه در آن حجر الاسود منصوب است، و بعضی بر این ایراد نموده اند كه لازم می آید بنا بر این قبله عراقی نقطه مغرب بوده باشد نه ما بین جنوب و مغرب.

بیان ملازمت مقتضی این است كه گفته شود: چون بنای كعبه به نحوی كه هست مربع مستطیل است، بنا بر این هر گاه فرض شود خط مستقیمی اخراج شود از ركنی كه در آن منصوب است حجر الاسود به ركن مغربی، لا- محاله این مربع مستطیل منقسم می شود به دو مثلث، يك ضلع أحد مثلثین محصور است ما بین ركن حجر و ركن یمانی، و ضلع دیگر از این مثلث محصور است ما بین ركن یمانی و ركن مغربی، و يك ضلع از مثلث دیگر محصور است ما بین ركن حجر و ركن شامی، و ضلع دیگر از آن محصور است ما بین ركن شامی و ركن مغربی، و ضلع مشترك ما بین هر دو مثلث ضلعی است كه محصور است ما بین ركن حجر و ركن مغربی كه وتر هر دو مثلث است، و بنا بر این هر گاه کسی مواجه طرف این ضلع شد از جانب حجر الاسود لا محاله مواجه طرف دیگر این ضلع خواهد بود، پس کسی كه مواجه ركن حجر الاسود بوده باشد، كه مسمی بر ركن عراقی است كما هو المفروض مواجه ركن مغربی خواهد بود، پس مواجه نقطه مغرب خواهد بود، پس بنا بر این نقطه سمت قبله متوسط ما بین نقطه جنوب و نقطه مغرب نخواهد بود، بلکه یا عین نقطه مغرب می باشد، یا متوسط ما بین نقطه مغرب و نقطه شمال، هذا خلف. پس حكم به این كه عراقی می باید متوجه ركنی بشوند كه در آن نصب شده حجر الاسود صحیح نخواهد بود. این است غایت آنچه ممكن

ص: ۳۰۷

است که گفته شود در بیان ملازمت.

و این مطلب اگر چه چنین است که مذکور شد، لکن جمع ما بین این و میان آنچه فرموده اند که از جمله علامت قبله اهل عراق آن است که مشرق را به جانب یسار و مغرب را به جانب یمین قرار دهند ممکن نیست، بلکه در این صورت ادعای عکس اولی خواهد بود، نظر به این که مشخص است کسی که محاذی نقطه مغرب می ایستد لازم این آن است که نقطه مشرق در خلف او واقع شود، پس قطعاً این قسم از توجه رکن عراقی مراد فقهاء نخواهد بود، بلکه لازم است تصویر این نوعی شود که جمع ما بین هر دو شده باشد، هم توجه به رکن حجر و هم قرار دادن مشرق را به جانب یسار و مغرب را به جانب یمین.

و اگر رکن مغربی محاذی نقطه مغرب بوده باشد، لازم است رکن حجر محاذی با نقطه مشرق بوده باشد. پس بنابراین در صورتی که کسی مغرب را به جانب یمین قرار دهد حقیقتاً و مشرق را در جانب یسار، لازم است محاذی رکن شامی و رکن یمانی، بلکه محاذی جزیی که ما بین رکن شامی و مقام حضرت ابراهیم است و محاذی با مستجار یا قریب به مستجار بوده باشد، لکن ظاهر به نحوی که مشاهده شد رکن حجر محاذی با مشرق اعتدال نیست، بلکه محاذی با مشرق اعتدال ما بین رکن حجر و باب بیت است که تعبیر از آن به حطیم می شود، پس رکن مغربی محاذی با مغرب اعتدال نخواهد بود، بلکه محاذی با مغرب اعتدال نقطه قبل از وصول به رکن مغربی خواهد بود.

پس با قرار دادن مغرب را به جانب یمین و مشرق را به جانب یسار حقیقتاً محاذات متحقق است ما بین این شخص و جزیی از خانه که متوسط بوده باشد ما بین رکن شامی و مقام حضرت ابراهیم علیه السلام، لکن جزیی از خانه که أقرب بوده باشد به رکن شامی از جزیی که سابق مذکور شد، بلکه گاه است محاذات به عین

رکن شامی می شود.

و اگر قائل به اعم از این شویم، چنانچه ظاهر این است که این مراد بوده باشد یعنی مراد این باشد که مغرب در جانب یمین باشد عرفاً و مشرق در جانب یسار باشد کذلک، و فرض شود چنانچه عرض بلد بیشتر است از عرض مکه طول آن نیز زیادتیر بوده باشد، چنانچه مراد این است، در این صورت به سبب اختلاف در زیادتی طول گاه است محاذات ما بین این شخص و یمین باب می شود، و گاه است محاذات ما بین این و حطیم می شود، که ما بین باب و رکن حجر است.

و گاه است محاذات با رکن حجر می شود، و لکن نه به آن نحو که مذکور شد، و لکن بنا بر این حکم به رجحان تیاسر مشکل است، لکن سزاوار این است که حکم به رجحان تیامن شود.

و علی جمیع التقادیر حکم بر این که اهل عراق باید متوجه به رکن عراقی بشوند، و آن رکنی است که حجر در آن منصوب است، با حکم به این که اهل عراق مشرق را در جانب یسار و مغرب را در جانب یمین قرار می دهند به عنوان اطلاق صحیح نیست.

مبحث چهارم عدم حاجت بتکرار اجتهاد مادامی که بر وصف مظنه است

در جایی که سمت قبله مشخص نبود و فحص و بحث نمود مظنه هم‌سایید به سمتی که آن جهت قبله است اعتماد به آن مظنه می توان نمود مادامی که بر وصف مظنه بوده باشد، محتاج به تکرار اجتهاد موافق عدد نمازها نیست، پس اعتماد به اجتهاد اول می نماید، اگر چه صد نماز به عمل آورد. و ظاهر این است همین که مظنه به هم‌سایید اعتماد می تواند نمود و نماز کرد، انتظار این که ظن اقوی تحصیل

ص: ۳۰۹

نماید لازم نیست مگر در صورتی که علم داشته باشد که به تأخیر ظن اقوی می شود، در این صورت احوط بلکه دور نیست که حکم به وجوب تاخیر شود. و آنچه مذکور شد که حاجت به تکرار اجتهاد نیست این در صورتی است که باقی بر وصف مظنه بوده باشد.

و اما هر گاه به اعتبار عروض امری از امور ظن او مبدل به شک شود، لازم است اعاده اجتهاد، پس اگر مظنه به خلاف سمت اول هم رسید نمازهای سابق آنچه به عمل آورده صحیح حاجت به اعاده نیست، نمازهای دیگر را به سمت دیگری که مقتضای اجتهاد است به عمل می آورد.

و فرق ما بین این مسأله و مسأله ای که سابق بیان شد که اعاده نماز با بقای وقت لازم خواهد بود در اینجا لازم نیست، آن است که موضوع مسأله در سابق این بود که سمت قبله مشخص بود، این شخص اشتباه نمود به سمت دیگر، بعد از فراغ از نماز مثلا مشخص می شد و عود می نمود به همان سمت که مشخص بود، به خلاف ما نحن فیه که در اینجا تعیین سمت قبله نمود به اجتهاد و به همان سمت اتیان به نماز نمود، و بعد ظن مبدل به شک شد، و به مقتضای اجتهاد به سمت دیگر مظنون شد. و فرق دیگر در آنجا به یقین غلط بود، به خلاف ما نحن فیه که در اینجا ظن خطا می باشد.

مبحث پنجم حکم اخبار عدل یا عدلین به قبله

هر گاه مخبری اخبار نمود به سمت قبله، و مظنه حاصل شد از قول آن شخص، عمل به آن مظنه می توان نمود. و اگر فرض شود مخبری دیگر اخبار بر خلاف آن نمود، خالی از این نیست یا هر دو مساویند در عدالت، یا أحدهما أوثق می

باشد. بر هر دو تقدیر خبر ثانی یا قبل از شروع در نماز است، یا در اثنای نماز است، یا بعد از فراغ از نماز، پس مسأله منقسم به شش قسم می شود:

اول: آن است که دو خبر قبل از شروع به نماز می باشد و دو مخبر هر دو مساویند در عدالت و وثوق، در این صورت ظاهر این است حکم این شخص حکم متحیر است در دو سمت، لازم است به هر دو سمت نماز نماید.

دوم: آن است که هر دو خبر باز قبل از شروع به نماز بوده باشد، لکن أحدهما أوثق از دیگری بوده باشد، در این قسم عمل به قول أوثق لازم و ترک دیگری متعین است.

سوم و چهارم: مثل این دو صورت است، لکن اخبار از مخبر ثانی در اثناء نماز، و حکم در این دو صورت آن است در صورت أوثقیت أحدهما اگر أوثق مخبر اول است، نماز را به همان سمت که شروع نموده تمام می نماید چیزی بر او نیست.

و اگر أوثق مخبر ثانی است، اگر اختلاف مادون یمین و یسار است، منحرف می شود در اثناء نماز به آن سمتی که مقتضای قول أوثق است، و اگر بسوی یمین یا یسار است یا مقابل آن جهت که شروع به نماز نموده، قطع نماز لازم و استیناف آن نماید به مقتضای قول أوثق. و در صورت مساوات مخبرین در وثوق نماز را به همان سمت که شروع نموده تمام می نماید.

آیا لازم است نماز دیگر به مقتضای قول مخبر ثانی؟ ممکن است تفصیل داده شود در این مقام به این که اگر اختلاف ما بین دو مخبر به ما دون یمین و یسار است، اعاده نماز ضرور نباشد. و اگر اختلاف به نفس یمین یا یسار بوده باشد یا به مقابل قول اول، حکم خالی از اشکال نیست، لکن دور نیست که بگوییم که اکتفاء به همان نماز بتواند نمود، و اتیان به نماز ثانی به مقتضای قول مخبر ثانی واجب نبوده باشد.

پنجم و ششم: مثل سوم و چهارم است لکن اخبار از مخبر ثانی بعد از فراغ از نماز بوده، در این صورت اگر اختلاف ما بین دو مخبر ما بین یمین و یسار است اعاده نماز ضرور نیست، اگر چه مخبر ثانی اوثق بوده باشد، و اگر چنین نبوده باشد خواه اختلاف ما بین دو مخبر به نفس یمین یا یسار بوده باشد یا به مقابل قول اول، در صورت مساوات دو مخبر در وثوق اشکالی در عدم احتیاج به اعاده نماز نیست، بلی کلامی که هست در نماز دیگر است که بعد می باید به عمل بیاورد، و حکم این دو اول ظاهر شد.

و در صورت اوثقیت احدهما باز اشکالی نیست اگر اوثق اول بوده باشد و اشکالی که هست در صورت اوثقیت ثانی است، باز دور نیست که اکتفاء به همان نماز تواند نمود، و لازم نبوده باشد که ثانی اتیان به نماز نماید به مقتضای قول مخبر ثانی، لکن دور نیست که بگوییم احوط اعاده است لکن با ابقاء وقت.

مبحث ششم (در حکم نماز در جوف کعبه و سطح آن است)

پس در این دو مقام است: مقام اول: در نماز در جوف کعبه است، پس می گوییم: نماز در جوف کعبه یا نافله است یا فریضه، اگر نافله بوده باشد اشکالی در جواز آن نیست، و مخیر است به هر سمتی و رکنی که خواهد متوجه می تواند شد، بلکه دو رکعت نماز مستحب است. و در حدیث صحیحی وارد شده که مخزن اسرار الهی جل شأنه جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله در هر یک از چهار کنج یعنی مقابل هر رکنی دو رکعت نماز اتیان فرمودند.

و اما نماز واجبی در جوف کعبه، پس در حال ضرورت مثل کسی که متمکن از بیرون آمدن نبوده باشد بی اشکال جایز است، و ظاهر این است که محل خلاف نبوده باشد. و اما در حال اختیار پس محل خلاف است، و ظاهر این است که جایز بوده باشد لکن با کراهت.

مقام ثانی: نماز در سطح کعبه است، و این نیز محل خلاف ما بین فقهاء است، بعضی گفته اند نماز می کند مستلقیا، یعنی پشت می خوابد روی به بیت المعمور نماز می کند. و بعضی گفته اند مضطجعا یعنی به پهلو می خوابد نماز می کند. و این هر دو قول ضعیف است.

مشهور ما بین فقهاء و مختار ما بین اقوال آن است که نماز ایستاده می کند با رکوع و سجود مثل سایر مواضع به هر سمتی که خواهد متوجه می تواند شد، لکن لازم است به نحوی بایستد در جمیع احوال حتی در حال سجود چیزی از فضای بیت پیش روی او باقی بوده باشد تا در جمیع احوال چیزی از فضای خانه پیش روی او بوده باشد، و از اینجا ظاهر می شود آنچه مشهور است که فضای کعبه اوسع بوده از این مقدار که هست، و از جوانب اربعه چیزی از آن فضا را بیرون انداخته اند مسلم نبوده باشد.

مبحث هفتم (در بیان چیزهایی است که استقبال قبله در آنها لازم است)

و این چند امر است: اول نمازهای واجبی است. دوم: نماز میت است.

سوم: ذبیحه است، یعنی لازم است در حال ذبح یا نحر مذبوح یا منحور را به سمت قبله نگه داشته ذبح یا نحر نمایند، و اما استقبال ذابح پس لازم نیست.

چهارم: محتضر است، یعنی لازم است در حالت احتضار، یعنی در حال نزع روح که عبارت از حال موت بوده شخص را مواجهه قبله نمایند.

پنجم: میت است در حال دفن، کیفیت استقبال در اینها مختلف است.

کیفیت استقبال در احوال نماز آن است که روی و سایر مقادیم بدن را به سمت قبله نگه دارد، و احتیاط در انگشتان پاها نیز چنین است، این در حال قیام است، و در حال جلوس قریب به این است، و اما در حال سجود مشخص است که به این طریق نیست بلکه سجود می باید بر سطح دایره ماره به سمت راس بلد و مکه به نحوی بوده که دایره مفروضه منصف ساجد بوده به دو قسم متساوی از سر و وجه و رقبه و صدر و غیرهما.

و تقیید نماز به واجبی به جهت احتراز از نوافل است که استقبال قبله در نافله واجب نیست، بلکه جایز است اتیان به نافله به غیر سمت قبله در سفر و حضر در حال اختیار و ضرورت در حال مشی و بر روی چاروا. مجملا ظاهر این است که اتیان به نماز نافله در جمیع احوال مذکوره به غیر سمت قبله می توان نمود.

و در حالت رکوع اشاره به سر نماید و ایماء به جهت سجود اخفض از ایماء به جهت رکوع باشد، یعنی به جهت رکوع و سجود سر را به پایین حرکت داده میل سر به جهت سجود زیاده تر بوده باشد. و آیا لازم است تکبیره الاحرام به جانب قبله بگوید در جمیع احوال مذکوره؟ ظاهر این است که چنین نبوده باشد، اگر چه رعایت مهما امکن احوط خواهد بود.

و مخفی نماند آنچه مذکور شد اتیان نافله بود در حین مشی و حرکت نمودن، و اما در حال اختیار پس دور نیست که باز استقبال قبله شرط نبوده باشد

پس اتیان به نافله در حال وقوف متعمدا به غیر سمت قبله می توان نمود، لکن احوط رعایت استقبال است.

فصل پنجم (در لباس مصلی است)

مطلب اول (جایز نیست نماز در اجزاء حیوان غیر مأكول اللحم)

خواه آن حیوان نجس العین بوده باشد مثل کلب و کافر و خوک، یا طاهر العین بوده باشد مثل گربه و روباه و غیرهما، و خواه آن جزیی که از حیوان طاهر العین می باشد نجس بوده مثل بول گربه مثلا، یا نجس نبوده باشد مثل شیر گربه و آب دهن آن و موی آن و سایر اجزاء آن، و فرقی که هست ما بین بول گربه و آب دهن او آن است که بول گربه مادامی که در لباس مصلی رطوبت آن باقی است از دو راه مانع صحت نماز است، یکی از راه نجاست و دیگری از این راه که جزء حیوان غیر مأكول اللحم است، و در صورت زوال رطوبت و تحقق جفاف منحصر می شود مانعیت از راه نجاست، و اما مثل آب دهن راه مانعیت آن منحصر است در جزء غیر مأكول اللحم بودن، و معلوم است این در صورتی است رطوبت باقی بوده باشد، پس در صورت خشک شدن مانعی نخواهد بود.

ص: ۳۱۵

تحقیق حال در این مقام مقتضی این است که گفته شود: نماز با جزء حیوان غیر مأکول اللحم، یا با علم به موضوع و حکم است، یا با جهل به هر دو، و یا با علم به موضوع و جهل به حکم، به عکس آن، این چهار قسم است. مراد از علم به موضوع آن است که عالم بوده باشد که این جزء حیوان غیر مأکول اللحم است. و مراد از علم به حکم این است که عالم بوده باشد که با جزء حیوان غیر مأکول اللحم جایز نیست بلکه فاسد است.

هر گاه این دانسته شد می‌گوییم: شبهه ای در فساد نماز در قسم اول نیست، و ظاهر این است که در قسم ثانی نیز نماز باطل بوده باشد، و همچنین در قسم سوم که عبارت از علم به موضوع و جهل به حکم بوده باشد، و اما در قسم چهارم یعنی در صورت جهل به موضوع و علم به حکم، مثل این که می‌دانست که نماز در جزء حیوان غیر مأکول اللحم صحیح نیست، لکن نمی‌دانست که جزء غیر مأکول اللحم با او است، چه در این صورت ظاهر این است که نماز صحیح بوده باشد.

و معنی دیگر جهل به موضوع آن است که می‌داند که این جزء با او هست لکن نمی‌داند که این جزء حیوان غیر مأکول اللحم است. و این متصور به دو صورت می‌شود، یک صورت آن است که مشتبه الحال است، حکم این مذکور خواهد شد. دوم: آن است که نمی‌داند که آن از حیوان غیر مأکول اللحم است، بلکه معتقد این است که از حیوان مأکول اللحم است، در این صورت ظاهر این است که صلاه فاسد بوده باشد اعاده آن لازم باشد.

و اما در صورت نسیان، پس این دو قسم است نظر به این که ناسی یا ناسی موضوع است یا ناسی حکم، اول مثل این که می‌دانست که جزء حیوان غیر مأکول اللحم با او هست، لکن در حال نماز فراموش کرد و نماز کرد، بعد از فراغ از نماز

متذکر شد، دوم ناسی حکم است، در این صورت نیز نماز باطل است.

و مخفی نماند آنچه مذکور شد اعم است از این که جزء لباس مصلی بوده باشد، یا محمول بوده باشد، بلکه شعراتی که چسبیده باشد به بدن مصلی یا ثوب نیز چنین است. بلی ممکن است که تفصیل داده شود در محمول به این نحو که اگر ملاصق بدن مصلی یا ثوب مصلی بوده باشد نماز باطل باشد، و اگر چنین نبوده باشد، مثل این که در جوف قلمدانی بوده باشد که در جیب مصلی است، در این صورت حکم به فساد نماز ممکن نیست.

آنچه مذکور شد در صورتی است که حیوان غیر مأکول اللحم غیر انسان بوده باشد، و اما انسان پس بحث در اجزاء آن از دو راه است:

اول: اجزاء هر شخصی است بالاضافه به خود این شخص، ظاهر این است در غیر اجزایی که نجس بوده باشد- مثل خون و بول و منی و غائط- بی عیب بوده باشد، مثل موی خود آدم و ناخن و عرق و قی و آب دهن و مزی و وذی و غیر اینها.

پس بودن اینها با خود شخص موجب بطلان نماز نمی شود، اگر چه دندان بوده باشد، بنا بر این هر گاه دندان کسی افتاده باشد، و این دندان را در بغل خود بگذارد نماز کند، نماز صحیح خواهد بود، و این در صورتی است که آن جزء گوشت نداشته باشد، و اگر گوشت داشته باشد، مثل این که انگشت کسی را بریده باشند و آن انگشت را با خود داشته نماز نماید، در این صورت نیز حکم به بطلان نماز مشکل است، أحوط اجتناب است.

دوم: آن است اجزاء شخصی نسبت به دیگری، و این ظاهر این است در مثل مو و ناخن و عرق و قی و آب دهن و دماغ موجب بطلان نماز نشود، و اما مثل دندان و انگشت

و نحوهما ظاهر این است که موجب بطلان نماز بشود. و اما مثل شیر اگر چه شیر پسر بوده باشد، پس حکم خالی از اشکال نیست، أحوط اجتناب است لکن با بقای رطوبت. و اما در صورت جفاف پس حرجی نیست اگر چه شیر دختر بوده باشد.

مخفی نبوده باشد آنچه مذکور شد در أجزاء حیوان غیر مأکول اللحم است، در صورتی که صاحب خون جهنده بوده باشد. و اما هر گاه نفس سائله نداشته باشد، پس هر گاه گوشت نداشته باشد مثل شپش و کیک و پشه و مگس، اشکالی نیست در عدم لزوم اجتناب، و همچنین است زنبور خصوصا مثل موم و عسل، بنابراین شمع در جیب بوده نماز کند موجب بطلان نماز نخواهد بود، و از این باب است ابریشم، پس اجتناب از آن لازم نیست.

و اما در مثل حیوانی که نفس سائله نداشته باشد لکن صاحب گوشت باشد، مثل بعض اقسام ماهی که مأکول نیست، دور نیست که اجتناب از أجزاء آن در حال نماز لازم بوده باشد. و از جمله حیوانی که صاحب نفس سائله نیست صدف است.

اما حیوانیت صدف پس مستفاد می شود از حدیث صحیح. و اما این که صاحب نفس سائله نیست، پس ظاهر است از مشاهده، و لکن ظاهر این است اجتناب آن در حال صلاه لازم نباشد، سیما مرواریدی که در جوف آن می باشد، بلکه ممکن است ادعاء استقرار سیره مسلمین بشود در عدم اجتناب از آن.

و اما چیزی که مشتبه بوده باشد، یعنی مردد بوده باشد ما بین آن که از حیوان مأکول اللحم است یا غیر مأکول اللحم، پس اگر جلد بوده یا غیر جلد بوده باشد،

لکن جزء لباس بوده باشد، در این دو صورت ظاهر این است که اجتناب لازم بوده باشد. و اما مثل شعرات که به بدن یا به جامه مصلی چسبیده باشد و مشتبه بوده باشد که از مأکول اللحم بوده یا از غیر مأکول اللحم، ظاهر این است که اجتناب از آن لازم نبوده باشد، و همچنین استخوانی که مردد بوده باشد ما بین این که از مأکول اللحم باشد یا غیر مأکول اللحم، بلکه اگر چه احتمال این بوده باشد که از نجس العین بوده باشد، باز اجتناب از آن در احوال نماز لازم نیست.

و ظاهر این است وجوب اجتناب از أجزاء حیوان غیر مأکول اللحم مختص نبوده باشد به این که حرمت اکل لحم او بالاصاله بوده باشد، بلکه ثابت است اگر چه حرمت اکل او بالعرض بوده باشد، مثل حیوانی که نعوذ بالله سبحانه موطوء انسان بوده باشد، یا جلال بوده باشد و نحوه‌ها، پس لزوم اجتناب از أجزاء حیوانی که اکل گوشت آن حرام بوده باشد ثابت است در جمیع حیواناتی که حرمت اکل آنها ثابت باشد مگر سه چیز:

اول: خز است که اجتناب از ثوبی که معمول از کرک آن بوده باشد لازم نیست به اتفاق فقهاء، و همچنین است جلد آن، لکن بنا بر مشهور و اقوی مجملا اجتناب از کرک و موی پوست خز در نماز لازم نیست، و اما سایر أجزاء آن مثل عظم و غیره محل اشکال است، ظاهر لزوم اجتناب است.

دوم: سنجاب است.

و سوم: حواصل است. ابن بیطار در جامع خود که در طب جمع نموده گفته است: حواصل مرغ بزرگی است در بلاد مصر معروف ب «کی» به کاف مضمومه

ص: ۳۱۹

و یاء ساکنه، تصریح نموده که این بر دو قسم است: یک قسم سفید است، و یک قسم سیاه، قسم سیاه آن بدبو است موی و جلد او را استعمال نمی کنند.

و قسم سفید آن نیکو و خوش بو است، طبیعت آن قلیل الحراره و کثیر الرطوبه است، و لباسی که از آن به عمل می آورند نافع آموزجه حاره است، و همچنین نافع آموزجه ایست که صفرا بر آن غالب بوده باشد.

مجملاً مقصود این است که سنجاب و حواصل اگر چه از حیوان غیر مأکول اللحم است، لکن ثوب معمول از جلد و وبر اینها در نماز جایز است، اگر چه اجتناب أحوط است. و اما أجزاء دیگر این دو حیوان مثل عظم و غیره چنانچه در خز مذکور شد، پس استعمال آنها در نماز جایز نیست.

مطلب ثانی (در استعمال اجزاء میتة است)

بدان که میتة یا از مأکول اللحم است یا غیر مأکول اللحم، یا نجس العین است یا طاهر العین، پس در این سه مقام است:

مقام اول: در میتة از مأکول اللحم است. بدان که اجزاء میتة مأکول اللحم یا جزیی است که حیات در آن حلول ننموده، مثل شعر و عظم و نحوهما، یا جزیی است که حیات در آن حلول ننموده است. اگر اول بوده باشد ظاهر این است که استعمال آنها در صلاه و غیر صلاه جایز بوده باشد، خواه مویی بوده باشد که قطع ننموده باشند از میتة یا کننده شده باشد، لکن در صورت ثانی موضعی که اخراج شده از جلد باید شسته شود، پس اجزاء آن ما لا تحله الحیاه از میتة که از مأکول اللحم بوده باشد، استعمال آن در نماز موجب بطلان نمی شود، مگر

در صورتی که مایع بوده باشد، مثل بول و خون و شیر و نحو اینها، مثل رطوبت خارجه از میتة.

در این صورت می گوئیم: هر گاه یکی از آنها برسد به بدن مصلی یا به لباس مصلی نماز در آن جایز نیست، اگر چه بگوئیم شیر از میتة مأکول اللحم طاهر است، لکن در این صورت تفرقه باید بشود میان شیر و غیر شیر، مانعیت شیر بنا بر این با بقاء رطوبت است، پس در صورت جفاف مانعی نخواهد بود، پس محتاج به غسل ملاقی نخواهد بود، به خلاف بول و نحو آن، اگر چه بول حیوان مأکول اللحم در حال حیات طاهر است، لکن بعد از ممات نظر به ملاقات به میتة نجس می شود، بعد از تحقق جفاف اثر نجاست باقی خواهد بود، ازاله آن محتاج به غسل است.

و اما اگر اجزایی بوده که حیات در آنها حلول کرده باشد، مثل جلد و لحم و نحو اینها، پس نماز در آنها بلکه نماز با آن جایز نیست، اگر چه ما لا یتیم به الصلاة بوده باشد، بلکه استعمال آنها در مقام انتفاع در خارج نماز نیز جایز نیست.

مقام ثانی: در اجزاء میتة غیر مأکول اللحمی است که طاهر العین بوده باشد، حکم این از آنچه در سابق مذکور شد مشخص می شود، بلکه حکم در صورت موت اشد می شود، وجه این نیز از آنچه در این مقام مذکور شد ظاهر می شود، نظر به این که اشیاء مایعه منفصله از حیوان غیر مأکول اللحم در حال حیات غیر از بول و خون طاهر است، پس مانعیت اجزاء مایعه طاهره مشروط خواهد بود به بقاء رطوبت، بنابراین در صورت تحقق جفاف مانعی نخواهد بود، به خلاف رطوبات

منفصله از آن حیوان بعد از ممات، نظر به ملاقات آنها با نجاست.

مقام ثالث: در اجزاء میتة از نجس العین است، حکم این نیز از آنچه مذکور شد در مباحث سابقه معلوم می شود، بلکه حکم در اینها اشد است، نظر به این که تفرقه ما بین رطوبات منفصله از نجس العین در حال حیات و بعد از ممات از حیثیت نجاست نمی باشد، بلکه ما لا تحله الحیات از نجس العین مثل مو و عظم و نحوهما نیز نجس است.

بدان که فرقی نیست در جمیع آنچه مذکور شد در مباحث متعلقه به میتة میان آن که اجزاء میتة ملبوس بوده باشد یا جزء ملبوس با محمول، مما یتم به الصلاة بوده یا نه، ما تحله الحیات بوده یا نه، مگر تفصیلی که در اجزاء میتة از مأکول اللحم مذکور شد در جمیع صور مذکوره اجتناب لازم، و با عدم اجتناب نماز محکوم به فساد است.

مطلب سوم [طریق ثبوت تذکیه]

آن است که حکم به عدم لزوم جواز استعمال جزء حیوان به جهت جزء میتة بودن در نماز و غیر نماز، آیا مختص است به صورتی که علم حاصل باشد بر این که این از اجزاء میتة است؟ پس در صورت عدم حصول علم به آن حکم می شود به جواز استعمال اعم از این که عالم باشد به تحقق تذکیه یا نباشد، یا جواز استعمال مشروط به ثبوت تذکیه است، یا عدم ثبوت تذکیه حکم می شود به عدم جواز استعمال؟ ظاهر ثانی است.

بنابر این پس در دو صورت جلود مثلاً- محکوم است به عدم جواز استعمال، یکی آن است که عالم بوده باشد به میتة بودن، دیگری در صورت عدم ثبوت تذکیه است، پس استعمال جلد مردد ما بین این که از میتة بوده باشد یا از مذکی

در نماز جایز نخواهد بود، لکن ثبوت تذکيه به چند چیز است:

أول: به مشاهده صدور تذکيه از مذکی.

دوم: به صدور اخبار از عدلین بلکه از عدل واحد به تحقق تذکيه.

سوم: به وجود جلود در بازار مسلمانان، اگر چه مشاهده تذکيه حیوان نموده، و همچنین عدلین یا عدل واحد اخبار به تذکيه نموده باشد، أعم از این که ذو الید معلوم الاسلام بوده باشد یا مجهول الحال. و اما اگر معلوم الکفر بوده استعمال آن جایز نیست، مگر در صورتی که مشاهده تذکيه حیوان را از مسلم نموده باشد، یا عدلین یا عدل واحد اخبار نمایند بر صدور تذکيه از مسلم.

و اما جلود مطروحه در بلاد مسلمانان، پس اگر آثار تصرف در آن بوده باشد، مثل این که قطعه ای از کفش بوده یا جلد کتاب یا قاب چاقو بوده باشد و مثل اینها، ظاهر این است استعمال آن در نماز و غیر نماز جایز بوده باشد. و اما هر گاه آثار استعمال در آن نبوده باشد اگر چه مثل دباغی بوده باشد، در این صورت استعمال آن جایز نیست، مگر در صورتی که به یکی از وجوه مذکوره تذکيه آن ثابت شود، یا مظنون التذکيه بوده باشد، ظن از هر راه که حاصل شود، ظاهر این است که کفایت بکند.

و اما جلود موجوده در بلاد مسلمین غیر از بازار، پس اگر آثار استعمال در آن هست مثل پوستین مثلا در دست مسلمانی است در غیر بازار، در این صورت نیز اشکالی در جواز مبیعه و جواز استعمال آن در نماز و غیر نماز نیست. و اما اگر آثار استعمال مطلقا در آن نبوده باشد، پس اگر مظنه به تذکيه هم رسد استعمال آن

جایز خواهد بود، و الا فلا.

ضبط قول در لباس مصلی مقتضی این است که گفته شود: لباس مصلی یا مأخوذ از نباتات است، مثل قطن و کتان و نحوهما، یا از حیوانات است. اگر از نباتات است شبهه ای در جواز آن مطلقا نیست. و اگر از حیوانات است، پس اگر غیر مأکول اللحم است مطلقا جایز نیست، خواه مذکی بوده باشد یا غیر مذکی. پس اگر مردد ما بین نماز عاریا بوده باشد یا با لباس معمول از حیوان غیر مأکول اللحم، البته نماز عاریا متعین است.

و اگر معمول از حیوان مأکول اللحم بوده باشد یا مأخوذ از مذکی است یا از میتة، اگر اول است جایز است، و اگر از ثانی است جایز نیست. و اما در صورت اضطرار، پس اگر مردد شود ما بین لباس مأخوذ از میتة غیر مأکول اللحم یا از میتة مأکول اللحم، ظاهر این است که ترجیح ثانی متعین بوده باشد. و اگر مردد شود ما بین لباس مأخوذ از میتة مأکول اللحم و از مذکی غیر مأکول اللحم، اشکالی در ترجیح هست، لکن دور نیست که ترجیح میتة از مأکول اللحم اولی بوده باشد از عکس یا تخییر.

مطلب چهارم (در احکام حریر است)

و در این چند مبحث است:

ص: ۳۲۴

اول: آن است که جایز نیست در حق مرد پوشیدن لباس حریر محض، خواه در حال نماز بوده باشد یا غیر حالت نماز، بلکه اگر بپوشد لباس حریر و در آن نماز به عمل آورد نماز باطل خواهد بود، مگر در دو صورت که پوشیدن آن و نماز در آن به عمل آوردن جایز است، اول- در حال حربی که راجح بوده باشد در شریعت مطهره. دوم: در حال ضرورت، مثل برودت هوا به حدی که در ترک لبس حریر مظنه هلاکت نفس یا حدوث مرضی بوده باشد. و اما لبس آن به جهت دفع شیش علی وجه الاطلاق مشکل، بلکه جایز نیست مگر در صورتی که به حد ضرورت برسد، و آنچه مذکور شد در حق مردان بود.

و اما نسبت به زنان، پس پوشیدن حریر بی اشکال جایز است در حق آنها و اما نماز زنان در حریر محض اگر چه شیخ صدوق قائل به عدم جواز شده لکن مشهور و حق در مسأله آن است که جایز بوده باشد، بلکه مسأله در نظر حقیر محل اشکال نیست، اگر چه مرحوم علامه در منتهی توقف فرموده.

مبحث ثانی: آن است که منع از پوشیدن حریر و نماز در آن در حق مردان در صورتی است که مخلوط به چیزی نبوده باشد که نماز در آن جایز بوده باشد پس هر گاه لباس مرکب بوده باشد از ابریشم و ریسمان، پوشیدن آن در حق مردان و همچنین نماز کردن در آن جایز خواهد بود، خواه کل تا را ابریشم بوده باشد و کل پود ریسمان، یا بعض از هر یک از تا و پود هم ابریشم بوده باشد و هم ریسمان، یا کل تا را ابریشم بوده باشد و پود مرکب از ریسمان و ابریشم یا به عکس، به این نحو که کل پود ابریشم بوده باشد و تا از ابریشم و ریسمان پس در جمیع این صور پوشیدن مردان چنین لباسی را و همچنین نماز کردن در آن جایز خواهد بود.

و در صورت امتزاج شرط نیست که باید ابریشم علاوه از ریسمان نبوده

باشد، پس جواز پوشیدن مردان و نماز در آن ثابت است، اگر چه ابریشم علاوه از ریسمان در صور مسطوره بوده باشد.

مجملاً- منع از پوشیدن حریر محض و از نماز در آن است، پس هر گاه امتزاج به نحوی بوده باشد که صادق نباشد که حریر محض است عیبی نخواهد داشت و اینها در صورتی است که ابریشم ممزوج بوده باشد به غیر ابریشم از چیزهایی که نماز در آنها جایز بوده باشد، مثل ریسمان و پشم حیوان مأکول اللحم و کتان و خز و امثال اینها. و اما هر گاه ممزوج بوده باشد به چیزی که نماز در آن جایز نبوده باشد، مثل این که مخلوط بوده باشد به موی حیوان غیر مأکول اللحم یا به طلا در این صورت امتزاج ثمری ندارد، و منع از استعمال در احوال نماز باقی است.

مبحث سوم: در حکم کج است. بدان که حکم کج در این مقام حکم ابریشم است، پس هر گاه لباس معمول بوده باشد از محض کج یا از کج و ابریشم یا از کج و غیر کج از چیزهایی که نماز در آنها جایز نیست، نماز در آنها جایز نخواهد بود و اما پوشیدن در غیر حال نماز گاه است منع ثابت است، و گاه است منتفی است.

تفصیل این اجمال آن است که اگر ثوب معمول از کج تنها بوده باشد، یا از کج و ابریشم بوده باشد، پوشیدن آن در حق مردان جایز نیست. و اما اگر معمول از کج و موی حیوان غیر مأکول اللحم غیر نجس العین بوده باشد، پس پوشیدن آن در غیر حالت نماز جایز خواهد بود، بلکه حکم به عدم جواز پوشیدن اگر چه ممزوج بوده باشد به اجزاء نجس العین مشکل است، و لکن

اینها در صورتی است که آن جزء مخلوط مأخوذ بوده باشد از آن حیوان غیر مأکول در حال حیات. و اما هر گاه مأخوذ بوده باشد از آن بعد از ممات حکم به جواز پوشیدن اگر چه در غیر حالت نماز بوده باشد مشکل بلکه ممکن نیست.

و مخفی نبوده باشد که منع از نماز در حریر ثابت است اگر چه عورت مصلی مستور به غیر آن بوده باشد، بلکه منع ثابت است اگر چه روی جامه حریر بوده باشد و آستر غیر حریر یا به عکس آن.

مبحث چهارم: آن است که حریر از موانع علمیه است، پس هر گاه کسی در حریر نماز کند با جهل به موضوع، یعنی نداند که این ثوب حریر است، مثل این که در شب تار جامه ای پوشید و نماز کرد، بعد از فراغ از نماز مشخص شد که نماز در حریر شده، ظاهر این است که نماز صحیح بوده باشد اعاده آن لازم نباشد، اگر چه عالم به حقیقت حال در وقت شود.

و اما هر گاه بر عکس این بوده باشد، به این نحو که نماز در جامه ای اتیان نمود به اعتقاد این که این جامه حریر می باشد، بعد از فراغ از نماز مشخص شد که حریر نبوده است، ظاهر این است که نماز باطل بوده باشد.

و اما ناسی پس حکم آن یا ناسی موضوع است یا ناسی به حکم، ناسی به موضوع ظاهر این است که مثل جاهل بوده باشد، و اما ناسی به حکم پس در آن تفصیل است انشاء الله تعالی در مبحث مغضوب ظاهر خواهد شد.

مبحث پنجم: آن است که حکم به بطلان نماز مختص به این نیست که حریر قدری بوده باشد که نماز به تنهایی در آن توان نمود، بلکه ثابت است

اگر چه مالایتم به الصلاه بوده باشد، پس نماز در بند زیر جامه از حریر یا کمر بند از حریر باطل خواهد بود.

و همچنین است نماز در کلاه حریر، لکن این متصور به چند صورت می شود یک قسم: آن است که رویه و آستر کلاه هر دو حریر بوده باشد. دوم: آن است که رویه تنها حریر بوده باشد و آستر غیر حریر. سوم: عکس این است، یعنی آستر حریر بوده باشد و رویه کلاه غیر حریر، در هر یک از سه صورت که بوده باشد نماز باطل خواهد بود.

چهارم: آن است که بعضی از رویه کلاه حریر بوده باشد، یا بعضی از آستر آن حریر بوده باشد، در این صورت اگر حریر قلیل بوده باشد اشکالی در جواز آن نیست، و اگر بسیار بوده باشد محل اشکال است، حکم به جواز أظهر است، اگر چه اجتناب أقرب به سیل نجات و أوفق به طریق احتیاط است خصوصاً در صورتی که کلاه دم دار بوده باشد و کل دم حریر بوده باشد. و اما هر گاه سر کلاه که تعبیر از آن در عرف به مغز کلاه می نمایند حریر بوده باشد و دم کلاه غیر حریر بوده باشد اشکال در آن کمتر است. آنچه مذکور شد در حکم نماز در ما لا یتیم به الصلاه از حریر است.

و اما استعمال اینها مثل بستن کمر بند به کمر با قرار دادن بند زیر جامه در لیفه زیر جامه، یا کلاه حریر بر سر گذاردن در خارج نماز، دور نیست که تفصیل داده شود در این مقام به این نحو که اگر کلاه حریر بوده باشد بر سر گذاردن آن جایز نبوده باشد، اگر چه در غیر حالت نماز بوده باشد. و اما اگر مثل کمر بند یا بند زیر جامه بوده باشد، ظاهر این است که حکم به حرمت نتوان نمود پس بستن کمر بند حریر در کمر و داخل بند زیر جامه در لیفه زیر جامه

و پوشیدن آن زیر جامه در غیر حال نماز جایز خواهد بود، اگر چه اجتناب اقرب به طریق سداد است.

مبحث ششم: در بیان مسائل متعدده متعلقه به این مقام است:

مسأله اولی: آن است حکم خنثی در این مقام حکم رجال است، پس جایز نیست در حق او پوشیدن حریر محض و نه نماز کردن در آن.

مسأله ثانیه: آن است که هر گاه فرض شود که مکلف متمکن نبوده باشد مگر از لباس حریر، و امر مردد باشد ما بین آن که نماز در لباس حریر نماید یا عاریا، معین است اختیار ثانی، پس نماز در حریر جایز نخواهد بود، اگر چه در چنین صورت بوده باشد.

مسأله ثالثه: هر گاه امر مردد شود ما بین آن که نماز در متنجس نماید یا در جامه حریر، لازم است اول را اختیار نماید.

مسأله رابعه: واجب نیست بر ولی منع نماید مولی علیه را از پوشیدن حریر، بلکه دور نیست که تمکین ولی مولی علیه را بر پوشیدن حریر جایز بوده باشد.

مسأله خامسه: آن است لازم است بر مکلف که اجتناب نماید از مشتبّه به حریر، پس هر گاه لباسی مردد باشد به این که حریر است یا غیر حریر و تشخیص آن ممکن نبوده باشد، اجتناب از آن لازم است، و همچنین هر گاه شک کند که ممزوج هست به چیزی که نماز در آن مباح بوده باشد یا نه.

مسأله سادسه: آنچه مذکور شد در پوشیدن حریر و نماز کردن در آن است، و اما راه رفتن بر فرش حریر یا نشستن بر آن یا خواب نمودن بر آن

یا تکیه کردن بر حریر، هیچ یک حرمت آن ثابت نیست. و مرحوم ابن حمزه در این مقام قائل به حرمت شده فرموده است هر چیز که پوشیدن آن حرام بوده باشد حرام است فرش نمودن آن و تکیه نمودن بر آن. و این قول ضعیف است. و همچنین جایز است سوار شدن به چاروایی که روی پالان آن حریر بوده باشد، و همچنین است هر گاه حریر روی زین انداخته شود، لکن اگر سرخ بوده باشد استعمال آن مکروه است. و اما حریر به خود پیچیدن اگر چه این هم مثل سابق است، ظاهر این است که حکم به حرمت نتوان نمود، لکن أحوط اجتناب است، و اما در حال نماز پس جایز نیست.

مسأله سابعه: در حریر محمول است. بدان که حمل حریر در غیر حالت نماز شبهه ای در جواز آن نیست، و اما در حال نماز پس ظاهر این است که موجب بطلان نماز نشود، اگر چه جامه دوخته باشد.

مسأله ثامنه: لباس مکفوف به حریر است، یعنی جامه ای که سجاف آن حریر بوده باشد، بدان که پوشیدن چنین لباسی بی اشکال جایز است، اما نماز در آن باز ظاهر این است که جایز بوده باشد، و مراد به کف جامه سجاف آن است، لکن چنانچه جایز است نماز در جامه ای که سجاف او حریر بوده باشد چنین است جامه ای که قیطان از ابریشم در آن دوخته باشند، خواه در اطراف جامه بوده باشد با عدم میل به ظاهر مثل اطراف بدن عربی یا چوخا بارانی، یا با میل به ظاهر، مثل بافته از ابریشم که متعارف است در یخه قبا می گذارند، و همچنین سر آستین، و مثل این است دکمه ابریشم که در یخه یا در سر آستین می دوزند مجملاً- جمیع اینها بی عیب و نماز با همه اینها صحیح است، و همچنین است بند حریر که به قبا می دوزند آن نیز بی عیب است.

مطلب پنجم (در حکم نماز در طلا است)

بدان که بی اشکال حرام است از برای مرد پوشیدن جامه که از مفتول طلا بافته شده باشد، خواه کل ثوب از آن مفتول بافته شده باشد، یا آن که مخلوط بوده باشد به چیزی که پوشیدن لباس از آن جایز بوده باشد، مثل این که لباس بافته شده باشد از مفتول طلا و مفتول نقره، یا از مفتول طلا و ریسمان و پشم و غیرهما، و همچنین نماز در چنین لباس باطل است.

تفصیل مسأله آن است که مسأله متصور به چند صورت می شود:

اول: آن است که کل لباس بافته شده باشد از مفتول طلا. دوم: آن است که لباس مرکب بوده باشد از مفتول طلا و ابریشم. سوم: آن است که لباس بافته شده باشد از مفتول طلا- و مفتول نقره. چهارم: آن است که بافته شده باشد از مفتول طلا- و ریسمان. ظاهر این است که نماز در چنین لباس در جمیع صور مذکور باطل بوده باشد، بلکه پوشیدن چنین لباسی جایز نبوده باشد، اگر چه در خارج نماز باشد.

و اما هر گاه لباس بافته شده باشد مجموع آن از مفتول نقره، یا آن که لباس مرکب بوده باشد از مفتول نقره و ابریشم و هکذا، پوشیدن آن و همچنین نماز در آن جایز است. پس نماز در جامه طلا باطل است، خواه طلای محض بوده باشد یا ممزوج بوده باشد به چیزی که نماز در آن جایز نبوده باشد مثل ابریشم، یا ممزوج بوده باشد به چیزی که نماز در آن جایز بوده باشد، مثل مفتول نقره و ریسمان و نحو اینها، و این اعم از این است که عورت مستور به لباس طلا بوده باشد یا نه، پس اگر فرض شود عورت مستور به لباس ریسمان بوده باشد، لکن لباس طلا را یا لباس ممزوج به طلا را فوق آن پوشیده باشد، باز نماز باطل

خواهد بود. اینها در صورتی است که لباس طلا یا ممزوج به طلا ما یتیم به الصلاه بوده باشد. اما هر گاه ما لا یتیم به الصلاه بوده باشد، ظاهر این است که تأملی در بطلان نماز در مثل بند زیر جامه و کمر بند و عرقچین نبوده باشد.

و اما انگشتر طلا پس اشکالی نیست در این که در حق مردان جایز نیست که در دست نمایند. و اما بطلان نماز مرد در صورتی که انگشتر طلا در دست او بوده باشد، اگر چه محل کلام است، لکن ظاهر این است که باطل بوده باشد. و اما مثل دکمه طلا در قبا یا غیر قبا دوختن، و همچنین پارچه منسوج از مفتول طلا را سجاف لباس نمودن، پس مثل این استعمال نیز جایز نیست، و دور نیست که موجب بطلان نماز نیز بشود.

و اما افتراش طلا- و جلوس بر فرش طلا- دور نیست اینها نیز حرام بوده باشد و جمیع آنچه مذکور شد در صورتی که طلا خالص بوده باشد ظاهر است، و اما هرخالص نبوده باشد، به این نحو که طلا را روکش آن نموده باشند، اگر چه حکم صریح به حرمت و بطلان نماز در آن خالی از اشکال نیست، لکن احتیاط شدید در اجتناب آن است، خواه در نماز بوده باشد یا خارج.

و اما حمل طلا یعنی طلا با خود داشتن، ظاهر این است که موجب بطلان نماز نبوده باشد، خواه مسکوک بوده باشد یا غیر مسکوک، بلکه پارچه ای که منسوج از مفتول طلا بوده باشد هر گاه با مصلی بوده باشد، موجب بطلان نماز نمی شود بنابراین منع در صورتی است که ملبوس مصلی بوده باشد یا جزء ملبوس، پس طلائی محمول مثل حریر محمول است موجب بطلان نماز نیست.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در حق مردان است، و اما در حق زنان مطلقاً نقصی ندارد، نه پوشیدن لباس از طلا، و نه نماز نمودن در آن، و نه جلوس بر آن، و نه خوابیدن بر روی آن، و نه بر رو انداختن.

بدان که مناسب در این مقام آن است که گفته شود: چیزهایی که معهود است به جهت پا بر سه قسم است:

اول: این است که ساتر پشت پا نیست مثل نعلین، این قسم بی اشکال نماز در آن جایز است.

دوم: آن است که ساتر پشت پا است تا مفصل و چیزی از ساق را نیز می پوشاند، مثل چکمه و جورابی که ساق او بلند بوده باشد، این قسم نیز بی اشکال نماز در آن صحیح است، بنابراین کسی که چکمه در پای او بوده باشد با همان چکمه نماز می تواند نمود، پس کردن چکمه به جهت نماز لازم نیست.

قسم سوم: آن است که ساتر پشت قدم هست، لکن ساتر چیزی از ساق نیست، مثل جورابی که ساق او کوتاه بوده باشد، و مثل آنچه متعارف است در میان زنان که تعبیر از آن به نیم ساق می کنند. این قسم محل خلاف ما بین فقهاء است، بسیاری از فقهاء حکم فرموده اند بر این که نماز در آن جایز نیست، پس اگر کسی نماز کند در آن نماز باطل خواهد بود، مختار نزد حقیر خلاف آن است، لکن احتیاط شدید در اجتناب است، و در صورت عدم اجتناب احتیاط در اعاده نماز است مگر در صورتی که فراموش نموده بعد از نماز متذکر شود، در این صورت ظاهر این است که حاجت به اعاده نداشته باشد.

ص: ۳۳۳

مطلب ششم این است که مانع در لباس یا ذاتی است یا عرضی،

اول مثل حریر و طلا و نحو آنها، دوم مثل پوست حیوان مأکول اللحم در صورتی که مأخوذ از مذکی نبوده باشد به جهت آن که عدم جواز نماز در آن به جهت نجاست آن است که باعث آن عدم تذکیه است. و از این قبیل است چیزی که ساتر پشت قدم پا بوده باشد، لکن ساتر چیزی از ساق نبوده باشد، بنا بر قول به عدم جواز نماز در آن گاه است دو حیثیت با هم جمع می شوند، مثل پوست حیوان غیر مأکول اللحم در صورتی که مأخوذ از غیر مذکی بوده باشد.

و مانع ذاتی گاه است مانع است مطلقاً، خواه در حق مرد بوده باشد یا زن، مثل أجزاء غیر مأکول اللحم، پس نماز در آن جایز نیست، خواه مصلی مرد بوده باشد یا زن، قسم ثانی آن است که مانعیت آن مختص است به مردان، و در حق زنان نماز در آن جایز است مثل حریر و طلا چنانچه دانسته شد.

و مانع عرضی نیز بر دو قسم است لکن به عکس مانع ذاتی، یک قسم: آن است که مانعیت آن مختص است در حق زنان، مثل لباسی که حاجب ماورای خود نبوده باشد در صورتی که اقتضای آن نماید، و قبل و دبر مستور به چیزی نبوده باشد. دوم: آن است که مانعیت آن مشترک است میان زن و مرد، و این چند چیز است، یکی مغضوب بودن لباس است. کلام در این مقام در بیان این مطلب است.

بدان که لازم است در لباسی که مکلف در آن نماز می کند منفعت آن لباس مملوک او بوده باشد به متابعت عین یا بالانفراد، مثل اینکه منفعت لباس را در مدت معینه مالک آن به او مصالحه نموده باشد، یا مالک نبوده باشد لکن

مأذون بوده باشد از قبل مالک، پس هر لباسی که این شخص مالک منفعت او نبوده باشد یا مأذون در تصرف در آن از جانب مالک نبوده باشد مغضوب خواهد بود و نماز در آن باطل است. دوم: اذن فحوی. سوم: اذن شاهد حال.

اذن صریح یا در خصوص نماز است، مثل این که می گوید: مأذون هستی که در این لباس نماز اتیان نموده باشی، یا مطلق است به نحوی که شامل نماز نیز هست، مثل این که می گوید: هر تصرفی که خواسته باشی در این جامه نموده باشی مأذون هستی.

کلامی که در این مقام هست این است که معتبر در اذن صریح آن است که مفید علم به رضای مالک بوده باشد یا خیر، تحقیق حال محتاج به تفصیل در مسأله است.

بیان این مطلب مقتضی این است که گفته شود. قول مالک لباس در حق غیر که مأذون هستی در این جامه من نماز کرده باشی، یا مفید علم به رضای او است در این تصرف یا نه، در صورت اول تشکیکی در جواز نماز در آن نیست، و در صورت ثانی خالی از این نیست یا عالم است به عدم رضای مالک در تصرف در آن، مثل این که از قرائن احوال مشخص می شود که این کلام از راه خوف از او صادر شده یا برو در مانده، در این صورت شبهه ای در عدم جواز تصرف نیست، پس اگر نماز در آن به عمل آورد با آن حالت نماز محکوم به بطلان خواهد بود.

یا مفید علم به رضا و عدم رضا هیچ یک نیست، این متصور به سه صورت می شود، اول: آن است که مظنه به عدم رضای مالک دارد. دوم: آن است که ظن به رضا و عدم هیچ یک حاصل نیست، در این دو قسم نیز ظاهر این است که تصرف جایز نبوده باشد، پس در این صورت نیز اگر اتیان به نماز در آن نماید نماز باطل خواهد بود. سوم: آن است که این کلام از مالک اگر چه مفید

علم به رضای او نیست لکن مفید مظنه به رضای او هست، این قسم ظاهر این است که تصرف جایز بوده باشد، پس نماز صحیح خواهد بود.

از جمله مطالبی که در این مقام مناسب است که تنبیه بر آن بشود آن است که داعی و باعث بر اذن مالک یا معلوم هست یا نه، در قسم ثانی اشکالی نیست، اما در قسم اول مالک در اعتقاد به تحقق داعی یا مصیب است یا مخطی، در اول تشکیکی در جواز تصرف و اشکالی در صحت نماز نیست، و اشکالی که هست در قسم ثانی است، مثل این که مشخص است که باعث بر اذن مالک در نماز در آن جامه این است که معتقد این بود که این شخص صالح و عادل می باشد، یا معتقد این بود که این شخص صدیق او می باشد، در این صورت اگر اعتقاد مطابق واقع بوده، یعنی چنانچه این شخص معتقد صلاح و عدالت و تدین او بوده، به این سبب او را اذن در نماز در جامه خود داده، و مأذون له نیز به اعتقاد خود متصف به این صفات می باشد، مشخص است اشکالی در جواز تصرف و نماز در آن در این حالت نیست.

و اشکالی که هست در این است که مأذون له معتقد عدم اتصاف خود است به صفاتی که داعی بر اذن مالک شده، مثل این که می داند داعی بر اذن اعتقاد مالک است به صلاح و عدالت و صدیق بودن او است، و در واقع این شخص می داند که فاسق و دشمن او است، پس علت صدور اذن از مالک اعتقاد صدیق بودن این است با او و خود عالم است به اینکه از اعادی او است، پس انتفای علت مقتضی انتفای معلول است، پس باید تصرف جایز نبوده باشد، این بیان وجه اشکال است.

جواب از این آن است که انتفای علت اگر چه مستلزم انتفای معلول است، لکن مسلم نداریم که در این مقام علت منتفی بوده باشد، به جهت آن که علت

اعتقاد مالک است به عدالت متصرف مثلاً نه عدالت نفس الامری، و این اعتقاد متحقق است.

مجملاً تصرف در مال مالک تابع علم متصرف است به رضای مالک، و علم به رضای او حاصل است نظر به علم متصرف که باعث اذن اعتقاد مالک است به عدالت آن، و مفروض این است که این اعتقاد متحقق است، پس علم به رضای او حاصل است، بلی هر گاه فرض شود که قلب این اعتقاد شد، به این نحو که مالک مطلع شد بر فسق این شخص، در این صورت علت اذن که اعتقاد مالک بود به عدالت او منتفی می شود، انتفاء علت مستلزم انتفاء معلول است، پس عالم به عدم رضای او تصرف خواهد بود.

تحقیق حال در أمثال مقام مقتضی این است که گفته شود: اعتبار صفت در امری از امور یا از عالم به عواقب امور است یا از غیر، اگر اول است در این صورت در حق کسی که عالم است به عدم اتصاف خود به آن صفت تصرف او در آن چیزی که مشروط به تحقق آن صفت است جایز نخواهد بود، نظر به این که مناط در این وقت واقع و نفس الامر خواهد بود، از این قبیل است آیه شریفه *إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ الْاِیْه*، پس صدقات به مقتضای آیه شریفه مختص به فقراء است در واقع، پس هر گاه کسی عالم به عدم فقر بوده باشد تصرف در آن نمی تواند نمود، اگر چه دیگران معتقد فقر او بوده باشند.

و همچنین است خمس که خلاق عالم جل شأنه خمس را به جهت فقرای از سادات مقرر فرموده، پس هر گاه کسی که معتقد این بوده باشد که سید نیست یا سید هست لکن فقیر نیست، تصرف در آن نمی تواند نمود، اگر چه دیگران معتقد سیادت او بوده باشند.

و اگر دوم است یعنی اعتبار صفت مخصوصه در امری از غیر عالم به عواقب

امور است، در این صورت خالی از این نیست: یا کلام به نحوی اداء نموده که مدلول آن اعتبار واقع و نفس الامر است، پس رعایت آن لازم، و در صورت انتفاء آن تصرف جایز نیست، مثل این که بگوید مالک من راضیم تصرف در مال من بکند کسی که صدیق من بوده باشد در واقع.

در این صورت هر گاه کسی که در نفس الامر از اعدای او است تصرف او در آن مال جایز نخواهد بود، اگر چه عالم بوده باشد که مالک معتقد این هست که او از اصدقای او است، مگر در صورتی که مشخص بوده باشد مراد مالک اعتبار واقع بحسب واقع نیست، بلکه مراد او کسی است که چنین

ص: ۳۳۸

بوده بحسب واقع، اعم از این که مالک او را چنین بداند که بحسب واقع چنین است یا نداند، لکن در واقع چنین بوده باشد، در این صورت اگر کسی چنین داند که مالک او را از اصدقای خود می داند، باز دور نیست که تصرف تواند نمود، مگر بنا بر تقدیری که مذکور شد.

و اما هر گاه القای خطاب به شخص معینی نماید، به این نحو راضیم تو تصرف در این لباس من نمایی به علت آن که تو از اصدقای منی، تصرف او در آن لباس جایز خواهد بود، اگر چه این شخص خود را از اعادی مالک داند، مسأله اگر چه چنین است، لکن فهمیدن آن محتاج است به تأمل تام.

بعد از استمداد توفیق از موفق علام جل آلاؤه علی قاطبه الانام، و از آنچه مذکور شد ظاهر می شود حکم در صورت منع، مثل این که مالک می گوید به کسی که من راضی نیستم به این که تو تصرف در لباس من نمایی به علت آن که دشمن منی، و فرض شود که این شخص از اصدق اصدقاء او است، در این صورت می گوییم: تصرف این شخص در لباس او جایز نیست، نظر به این که منع او مستند به اعتقاد او است که او را دشمن می داند، پس علم به عدم رضای او ثابت است اگر چه عدم رضای او مستند به چیزی است که واقعیت ندارد. و اما هر گاه بگوید:

راضی نیستم هر کس دشمن من است تصرف در لباس من نماید، آیا می تواند این شخص که دوست او است در واقع تصرف در این لباس نماید یا خیر، نظر به این که مفروض این است مالک این شخص به خصوصه را دشمن خود می داند، پس منع منصرف به او هم می شود نظر به اعتقاد او، ظاهر ثانی است. پس تصرف در چنین صورت در حق او جایز نخواهد بود، اگر چه فی الواقع دوست او می باشد، و این در صورتی است که مشخص بوده باشد که اعتقاد مالک در حق این شخص این است که از اعدای او است.

و اما هر گاه اعتقاد مالک در حق این شخص مشخص نبوده باشد، بی اشکال منع منصرف به این نمی شود، بلکه از اختصاص عدم رضا به دشمن خود ظاهر می شود رضا بالاضافه به دوست او، و مفروض این است که این شخص چنین است، پس تصرف در حق او جایز خواهد بود.

و اما هر گاه القای کلام به نوعی نماید که مظهر و معلن از واقع و نفس الامر بوده باشد، مثل این که بگویند هر کس که دشمن من بوده باشد در واقع راضی نیستم که تصرف در لباس من نماید، در حق چنین شخصی که مالک معتقد این هست که دشمن او است و لکن در واقع و نفس الامر از اصدق اصدقاء او است تصرف در لباس او مجوز خواهد بود، مگر بنا بر احتمالی که سابق اشاره به آن شد، فهمیدن حق مطلب محتاج به تأمل بسیار است، و آنچه مذکور شد تا این مقام در بیان اذن صریح بود.

و اما اذن فحوی، پس آن استفاده رضای مالک است در تصرف اعلی به اعتبار صدور اذن از مالک در تصرف اذنی، این گاه است نسبت به متصرف

واحد است بالااضافه به انواع تصرف، یا نسبت به متصرف متعدد است مختلف به شرافت و دناءت، اول مثل این که می گوید به شخصی: من راضیم که تو این لباس مرا استعمال نمایی در وقت بنایی نمودن مثلاً، از این اذن استفاده می شود رضای او در آن لباس در حین نماز کردن و هکذا.

دوم مثل این که به دشمن خود می گوید: راضیم که استعمال این لباس من نمایی در حین نماز، پس از این استفاده می شود رضای او در پوشیدن این لباس در حق دوست او، یا آن که نسبت به فاسقی گوید: راضیم که این جامه را پوشی در حین نماز، و از اینجا مشخص می شود رضای او در این استعمال در حق این شخص صالح مقدس.

و اما اذن شاهد حال، پس آن اذنی است که استفاده می شود به ملاحظه ارتباطی بین مالک و متصرف می باشد، و به عبارت اخری اذن شاهد حال اذنی است که حاصل می شود به جهت متصرف به ملاحظه حال مالک با خود، و گاه است کفایت می کند در حصول اذن معرفت اسلام مالک، اگر چه به خصوصه مالک معلوم نبوده باشد، مثل نماز در صحاری متسعه همین قدر که مشخص شد که مالک این صحرا مسلمان است، حال آن ناطق است به رضای آن مالک در نماز کردن در آن صحرا، و احتمال این که شاید مالک آن صغیر بوده باشد، ظاهر این است که مضر نبوده باشد، چه اذن ولی در أمثال مقامات که قطع به عدم ضرر مالک هست کفایت می کند.

و اما اینقدر کفایت نمی کند در تصرف نمودن در خانه کسی یا در باغ کسی، بلکه لابد است از تحقق ارتباط اتم از این مقداری که مذکور شد، مثل صلاح مالک یا صداقت یا قرابت او با متصرف، پس هر تصرفی که اسلام مفید اذن او هست صلاح طرفین مفید آن است به علاوه، و هکذا هر تصرفی که صلاح طرفین من

غیر قرابه موصل به آن است صلاح طرفین با قرابت موصل به آن هست به علاوه ظاهر این است معتبر در اذن شاهد حال علم به رضای مالک است، ظن کفایت نمی کند مگر در صحاری متسعه، که ظاهر فقهاء این است که ظن به رضای مالک را کافی می دانند.

تتمیم: گاه است تعارض می شود ما بین أقسام مذکوره در اذن، مثل این که قال ناطق به رضا است و حال ناطق بر خلاف آن، پس اذن صریح مقتضی رضای مالک است به تصرف، مثل این که می گوید راضیم که در این لباس من نماز به عمل آورده باشی، و حال او شهادت می دهد بر خلاف آن، مثل آن که این قبول از راه خوف است یا از این راه است که به رو در مانده است، مشخص است که در این صورت عمل به مقتضای حال است، و اعتمادی به قول او در این وقت که مفروض شده نیست، و همچنین است هر گاه قول مقتضی عدم رضا بوده و حال مقتضی رضا باشد، در هر دو صورت عمل به مقتضای حال لازم است، و بسیاری از اوقات است که این تعارض واقع می شود، مثل این که به کسی اظهار می کند بیا به خانه ما، و حال او شهادت می دهد که این اظهار قلبا نیست بلکه من باب تعارف است، و ظاهر می شود که قلبا راضی به این مطلب نیست، عمل به مقتضای قول در این صورت نمی توان نمود.

مطلب هفتم هر گاه کسی نماز کند در جامه ای که مالک منفعت او نبوده باشد،

و مأذون نیز نبوده باشد نه به اذن صریح و نه به اذن فحوی و نه به اذن شاهد حال، در این صورت اگر عمدا بوده باشد آثم و نماز او باطل و اعاده آن لازم است.

و اگر نسیانا بوده باشد خالی از این نیست یا ناسی موضوع بوده یا ناسی حکم

اما ناسی موضوع مثل این که می دانست که این ثوب مملوک او نیست، و همچنین مأذون از جانب مالک آن نیست و در آن نماز به عمل آورد، لکن در وقت پوشیدن آن و نماز کردن در آن فراموش کرد، بعد از نماز متذکر شد، در این صورت ظاهر این است که نماز او صحیح بوده باشد و تدارک آن لازم نبوده باشد، اگر چه متذکر به حقیقت حال شود در وقت نماز.

و اما ناسی حکم مثل این که فراموش کرد که نماز در لباس مغضوب جایز نیست، پس اگر این نسیان از تقصیر او بوده باشد، مثل این که بی مبالا-تی و مسامحه در ضبط آن نمود تا فراموش نمود، در این صورت ظاهر این است که نماز او باطل و اعاده آن لازم بوده باشد. و اگر این نسیان مستند به تقصیر او نبوده باشد، مثل این که ذاهل بالمره شد بدون آن که قصد او مسامحه در این بوده باشد، یا آن که متذکر این حکم بود به نحوی که مطمئن شد که از خاطر او محو نخواهد شد، لکن خلاف آن به ظهور رسید و از خاطر او محو شد با عدم تقصیر، در این صورت ظاهر این است که نماز او صحیح بوده اعاده آن لازم نبوده باشد، اگر چه اعاده أقرب به احتیاط و أوفق به سبیل نجات است.

و اما اگر جاهل به موضوع بوده باشد، مثل این که نماز در لباس به عمل آورد به اعتقاد این که لباس از خود او است، یا مأذون بوده است در تصرف در آن، یا آن که ذوالید او را مأذون نمود که او نماز در آن لباس نماید به ادعای آن که این جامه از او است، یا آن که اکتفاء به همان ذوالید بودن او نمود و نماز را در آن لباس به عمل آورد، ظاهر این است در جمیع این صور نماز صحیح

بوده، تلافی آن لازم نبوده باشد، اگر چه عالم شود به حقیقت حال در اثنای وقت.

مطلب هشتم هر گاه مالک ثوب مغضوب مأذون نماید در نماز کردن در آن ثوب،

پس این اذن یا نسبت به غیر غاصب می باشد، یا بالاضافه به خود غاصب، یا مطلق خواهد بود.

اول: آن است که ظالمی لباس کسی را غصب نمود به شخصی داد، و مالک آن لباس همان شخص معین را مأذون نمود که نماز در آن لباس نماید، در این صورت بی اشکال نماز آن شخص در آن جایز و بی عیب خواهد بود خواه این اذن صریح بوده باشد چنانچه مذکور شد، یا اذن فحوی، یا شاهد حال، هر یک که بوده باشد کفایت می کند در حکم به صحت نماز، مشخص است این حکم مختص به مأذون است، پس در حق غیر مأذون متحقق نیست.

دوم: آن است که این اذن نسبت به غاصب است، و فی الحقیقه اذن هم بوده باشد، در این صورت نماز غاصب در آن لباس مغضوب صحیح خواهد بود، اگر چه آثم بوده باشد در استعمال خارج نماز، اگر اذن مختص به حالت نماز بوده باشد. و گاه است در این صورت اذن فحوی در حق غیر غاصب متحقق می شود، بنا بر این که هر گاه مالک راضی بوده باشد نماز غاصب در آن پس رضای او در نماز دیگران در آن لباس به طریق اولی خواهد بود.

سوم: آن است که اذن مالک در نماز در آن به طریق اطلاق یا عموم بوده در این صورت نماز کردن غیر غاصب در آن بی اشکال خواهد بود، و اما نماز خود غاصب محل اشکال است، نظر به عدم معلومیت انصراف اطلاق یا عموم در

مجملاً- مناط در نماز در لباس غیر تحقق اذن از مالک است در حق هر کس که متحقق شد، بی اشکال است اگر چه غاصب بوده باشد، و در صورت عدم تحقق اذن نماز جایز نیست اگر چه غیر غاصب بوده باشد. بنابر این فرقی ما بین غاصب و غیر غاصب در این باب نخواهد بود مگر این که غالب این است که غاصب مغضوب مالک است، رضای او در تصرف او معلوم نیست، بلکه غالباً معلوم العدم است.

مطلب نهم [مسائل وجوب ستر برای مردان و زنان]

واجب است بر مردان ستر عورتین در حال نماز، و همچنین در غیر حالت نماز، لکن به شرط حضور ناظر محترم، چنانچه بیان خواهد شد، و مراد به عورتی که ستر آن بر مردان واجب است در نماز، بنا بر مشهور و مختار ما بین اقوال قبل و دبر است، و مراد به قبل نفس ذکر و خصیتین است، و مراد از دبر نفس مخرج، یعنی محل خروج غائط است، پس عانه که عبارت از محل رویدن مو است فوق ذکر از عورت نیست، و همچنین است عجان که ما بین ذکر و مخرج و همچنین دو طرف مقعد.

و قول دیگر در تحدید عورت مرد آن است که عورت عبارت است از ناف تا زانو. و قول سوم مثل این است در بدایت، و لکن به خلاف این است در نهایت یعنی عورت است از ناف تا ساق، و این دو قول ضعیف است.

و مخفی نماند چنانچه واجب است بر مرد ستر عورتین در نماز، همچنین شرط صحت نماز نیز هست، پس هر گاه کسی نماز کند با کشف عورتین یا أحدهما خالی از این نیست یا عمدتاً خواهد بود یا نسیاناً یا جهلاً. پس اگر عمدتاً بوده

باشد آثم و نماز باطل خواهد بود. و اگر نسیانا بوده باشد، خواه ناسی موضوع بوده باشد یعنی می دانست عورت او منکشف است، لکن در حال نماز فراموش کرد که عورت او منکشف است تا عورت را به پوشاند، یا ناسی حکم مثل این که فراموش کرد که ستر عورتین در حال نماز واجب است، در هر دو صورت نماز باطل خواهد بود.

و اما اگر جاهل به موضوع بوده باشد، یعنی نمی دانست که عورت او مستور نیست، بلکه معتقد این بود که عورت او مستور است، بعد از فراغ از نماز مطلع شد که عورت او مستور نبوده، ظاهر این است که نماز او در این صورت صحیح بوده باشد، اگر چه عالم شود به حقیقت حال در وقت. و آنچه مذکور شد در حق مردان است.

و اما عورت زن که ستر آن در نماز لازم است، پس زن یا حره است یا امه یعنی آزاد است یا کنیز. پس اگر حره بوده باشد، واجب است در حق او جمیع بدن خود را در حال نماز به پوشاند، مگر روی و دو کف و دو قدم، بنابر مشهور ما بین أصحاب و مختار ما بین أقوال.

و مراد از روی که ستر آن بر زن در حال نماز لازم نیست و کشف آن مضر به صحت نماز او نیست، آن مقداری است که شستن آن در وضوء واجب است، پس علاوه بر این مقدار لازم است که مستور بوده باشد، بلکه بعضی از مقداری که غسل آن در وضوء لازم است می باید من باب المقدمه پوشانیده شود تا ستر آنچه لازم است متحقق شود. و از آنچه مذکور شد ظاهر شد که بر زن لازم است که گوش و موی سر را در حال نماز به پوشاند.

و اما کف پس ظاهر این است که مراد از آن از زند بوده باشد تا سر انگشتان و مراد از زند محل اجتماع ساعد و کف است، بنابراین باید چیزی از پایین تر نیز به پوشاندن تا مشخص شود تحقق ستر آنچه لازم است که مستور باشد، بلکه اسلم این است پشت دو کف پوشانیده شود.

و اما قدمان پس ظاهر این است که مراد از قدم از سر انگشتان پا است تا محل اجتماع استخوان ساق و قدم، پس این مقدار مکشوف بودن آن مضر به صحت نماز زن نیست، لکن چنانچه در روی و کف مذکور شد قلیلی پایین تر از مفصل را به پوشاندن تا مطمئن شود که مقدار لازم را پوشانیده خواهد بود بنابراین این پس مکشوف بودن پشت قدم مضر به صحت نماز زن نیست، پس ستر عقب پا که عبارت از پاشنه پا بوده باشد لازم نیست.

و اما بطن قدم پس نظر به این که در حال قیام آن مستور است به سبب ملاصقه آن بر زمین، و در حال سجده مستور است به جامه که زن پوشیده است و همچنین در حال جلوس مستور است به جامه در بعضی اعضاء زن، بنابراین ثمر چندانی ندارد که گفته شود که کشف آن مضر است یا نه.

اگر چه ممکن است که گفته شود: چون که متعارف و معهود آن است که باطن قدم مستور بوده باشد چنانچه بیان شد، پس احتیاط مقتضی این است که به طریق متعارف و معهود معمول داشته شود.

و فرقی در آنچه مذکور شد نمی باشد ما بین وجود ناظر و عدم آن، پس اگر فرض شود احدی در آنجا نبوده باشد، لازم است رعایت آنچه مذکور شد کرده باشد، اگر چه فرض شود در شب تار در موضعی بوده باشد که قطع

داشته باشد احدی در آن مکان تردد نخواهد نمود، باز لازم است آن مقداری که مذکور شد به پوشاندن و نماز کند، پس اگر اخلال به این نماید کلاً او بعضاً نماز باطل خواهد بود، اگر چه قاطع باشد که احدی در آن مکان تردد نخواهد نمود، بلی هر گاه نظر نامحرمی بوده باشد، گاه است این مقدار که مستثنی شد نیز لازم می شود که پوشانیده باشد.

و اما هر گاه تخلف نماید یعنی با وجود ناظر نامحرمی که ستر روی از آن لازم بوده باشد و روی را نپوشاند و نماز کند، ظاهر این است که نماز او باطل نبوده باشد، اگر چه بر ترک ستر در چنین صورت آثم بوده باشد. آنچه مذکور شد أحد اقوال در مسأله است.

قول ثانی آن است که ستر رأس بر زن در حال نماز لازم نیست، بنا بر این هر گاه مجموع سر مستور نبوده نماز او صحیح خواهد بود، و این قول شاذ و ضعیف است.

قول سوم در مقابل این است که ستر جمیع اجزاء بدن بر زن در حال نماز لازم است، اگر چه کفین و قدمین بوده باشد سواى وجه، و بعضی وجه را نیز استثناء ننموده اند. پس ظاهر کلام این بعض این است که لازم است بر زن ستر جمیع اجزاء بدن اگر چه کفین و قدمین و روی بوده باشد، مگر مقداری از پیشانی که به آن سجده متحقق می شود، ستر این مقدار واجب نیست. و این دو قول نیز اگر چه ضعیف است، لکن رعایت این مهما ممکن بی عیب است.

و اما هر گاه زن کنیز بوده باشد، پس در حال نماز ستر سر و گردن آن به علاوه روی و کفین و قدمین لازم نیست، پس نماز کنیز صحیح است اگر چه مجموع سر و گردن آن منکشف بوده باشد، و همچنین است دختر غیر بالغ، مقصود این است صحت نماز کنیز موقوف به ستر رأس و رقبه او نیست، و با عدم آن نماز او

صحیح است، لکن مستحب در حق او رعایت ستر سر و گردن است، و قول به مرجوحیت آن ضعیف است، مثل احتمال حرمت در کلام شیخ صدوق، و مستند آن ضعیف است، چنانچه در محل خود بیان نموده ایم.

مجملاً- واجب است در حق مردان و زنان در حال نماز ستر عورت نمایند، پس هر گاه اخلاص به آن نمایند نماز باطل خواهد بود، خواه عمداً بوده باشد یا نسیاناً به تفصیلی که بیان شد.

و اما با جهل به موضوع مثل این که ضعیفه مثلاً نمی دانست که گوش او مکشوف بوده، بعد از نماز مطلع شد، ظاهر این است که نماز در این صورت صحیح بوده باشد، چنانچه در حق مردان بیان شد، فرقی در این باب ما بین مرد یا زن نمی باشد، پس در صورت نسیان نماز هر دو باطل و در صورت جهل به موضوع نماز هر دو صحیح می باشد، و اینها در صورتی است که متذکر شد در صورت نسیان، یا عالم شد در صورت جهل بعد از فراغ از نماز. و اما هر گاه در اثنای نماز بوده باشد، پس این یا در صورت جهل است یا در صورت نسیان، پس در این دو مقام است:

أول: آن است که عورت او منکشف بوده و این شخص جاهل بود، و در اثنای نماز عالم شد به حقیقت حال، این منقسم به چند قسم می شود، به جهت این که بعد از علم به حقیقت حال این شخص یا متمکن از تحصیل ساتر هست به نحوی که مستلزم فعل منافی نبوده باشد یا نیست، و در صورت ثانیه بعد از قطع نماز یا متمکن خواهد بود از تحصیل ساتر یا نه، و در صورت تمکن این در سعه وقت است یا در ضیق وقت.

أول: آن است که بعد از علم به حقیقت حال متمکن بوده باشد از ستر عورت به نحوی که مستلزم فعل منافی نبوده باشد، در این صورت بعد از علم به

حقیقت حال و قبل از ستر عورت یا مباشر فعلی از افعال واجبه صلاه شد یا نه، و در صورت عدم مباشرت یا فصلی متخلل شد ما بین علم به حقیقت حال و ستر عورت یا نه، در صورتی که عالم به حقیقت حال شد و مباشر فعلی از افعال صلاه نشد و فصلی هم متخلل نشد، یعنی بعد از اطلاع بلا فصل ستر عورت نمود نماز را تمام نمود من غیر اشکال نماز صحیح خواهد بود، و دور نیست در صورتی که فصلی متخلل شده باشد لکن مباشر فعلی از افعال نماز نشده باشد باز نماز صحیح بوده باشد.

و اما هر گاه قبل از ستر مباشر فعلی از افعال واجبه شده باشد، در این صورت نماز او باطل است.

دوم: آن است که بعد از علم به حقیقت حال متمکن از تحصیل ساتر با عدم فعل نبوده باشد، در این صورت یا وقت مضیق است به نوعی که اگر نماز را قطع نماید و تحصیل ساتر نماید متمکن از درک رکعت رکعت از نماز در وقت با ستر عورت نخواهد بود، یا موسع است. در صورت اول لازم است که نماز را تمام نماید با عدم ستر عورت، لکن اکتفاء نماید در رکوع و سجود به ایماء بدل هر یک از آنها. و در صورت ثانیه لازم است قطع نماز نموده، بعد از ستر عورت استیناف نماز نماید.

سوم: آن است که متمکن از تحصیل ساتر نبوده باشد، اگر چه با قطع کردن نماز نبوده باشد، در این صورت قطع نماز جایز نیست، بلکه لازم است به همان حالت نماز را تمام نماید، لکن در رکوع و سجود چنانچه مذکور شد اکتفاء نماید به ایماء به سر بدل هر یک، و فرقی در این حالت ما بین ضیق وقت و سعه آن نمی باشد، در صورت امن از ناظر محترم اتیان به نماز نماید در حال قیام و در صورت عدم امن اتیان به نماز نماید جالسا. و در این صورت و در صورت سابقه که نماز ایستاده اتیان می نماید در صورت امن از ناظر احتیاط در دین مقتضی این است که

دست را بر عورت بگذارد.

مقام ثانی: در صورت نسیان است، یعنی عالم بود به کشف عورت قبل از نماز و در حالت أخذ به نماز فراموش کرد، و در اثنای نماز متذکر شد، در این صورت اگر متمکن از تحصیل ساتر بوده باشد و وقت موسع بوده باشد قطع نماز لازم است، پس قطع نماز می نماید بعد از ستر عورت استیناف نماز نماید، و ظاهر این است که قطع نماز لازم باشد، اگر چه متمکن از ستر در اثنای نماز بوده باشد با عدم فعل منافی.

و اما هر گاه متمکن از تحصیل ساتر نبوده باشد، در این صورت قطع نماز جایز نیست، لکن نماز را تمام نماید ایستاده، در صورت امن از ناظر به جهت رکوع و سجود اکتفا می نماید به ایماهی به سر، و در صورت عدم امن از ناظر اتمام نماز نماید نشسته.

و اما در صورت ضیق وقت، پس اگر در اثنای نماز متمکن از ستر عورت بوده به نحوی که مستلزم فعل منافی نبوده باشد، لازم است ستر عورت نموده نماز را تمام نماید. و اگر متمکن از ستر عورت به این نحو نبوده باشد به همان حالت نماز را تمام نماید ایستاده در صورت امن از ناظر، و نشسته در صورت عدم امن از ناظر با وضع ید بر عورت و ایماهی به سر به جهت رکوع و سجود.

مطلب دهم آن است که شرطیت ستر عورت مختص به فرائض نیست،

بلکه عام است خواه صلاه مفروضه بوده باشد یا نافله، معنی شرطیت ستر در نافله آن است که با

عدم آن نافله باطل است. و دور نیست با علم و شعور آثم نیز بوده باشد، و همچنین ظاهر این است شرطیت ستر عورت مختص نیست به فرائض یومیه، بلکه ثابت است در جمیع صلوات مفروضه، مثل جمعه و عیدین و نماز آیات.

بلی کلامی که هست در این است که نماز میت هم مثل سائر صلوات است در این باب. پس هر گاه کسی خواهد نماز میت نماید عورت او مستور نبوده باشد، لازم است اول ستر عورت نموده بعد از آن شروع به نماز میت نماید. مرحوم شهید و محقق ثانی رفع الله درجهما چنین فرموده اند، و مختار در نظر حقیر خلاف این است، پس ستر عورت در نماز میت لازم نیست.

بنابر این در صورت امن از ناظر با تمکن از ستر عورت هر گاه ترک ستر عورت نموده نماز میت نماید نماز صحیح خواهد بود، لکن این در صورت امن از وجود ناظر است. و اما هر گاه ایمن از وجود ناظر نبوده باشد، بلکه ناظر موجود بوده باشد، در این وقت ممکن است که تفصیل داده شود ما بین این که متمکن از ساتر بوده باشد یا نبوده باشد، پس اگر متمکن از ساتر بوده باشد و مع ذلک ترک ستر عورت نموده باشد با وجود ناظر به همان حال اتیان به نماز میت نموده باشد، ظاهر این است در این صورت نماز صحیح بوده باشد.

و اما هر گاه متمکن از تحصیل ساتر نبوده باشد، در این صورت با وجود ناظر اتیان به نماز میت ایستاده می نماید، ظاهر این است که نماز باطل بوده باشد، نظر به این که نماز ایستاده در این صورت مأمور به نیست، نظر به استحاله انفکاک قیام از قبیح، پس در این صورت متعین است که نماز میت را نشسته به عمل آورد

پس صلاه قائما مأمور به در این حالت نخواهد بود.

مخفی نماند این در صورتی است که متمکن از ستر عورت مطلقاً نبوده باشد اگر چه به وضع دستها بر قبل بوده باشد، مثل کسی که فرض شود مقطوع الید بوده باشد. و اما هر گاه متمکن از وضع ید بر قبل بوده باشد، در این صورت محل کلام خارج است، بلکه در چنین صورت لازم است وضع ید بر قبل نماید و دبر مستور است به چیزی که محیط به آن است از دو طرف، و این نماز مشتمل بر رکوع و سجود نیست تا انحناء باعث کشف عورت شود، پس در چنین صورت لازم است نماز ایستاده اتیان نماید با وضع ید بر قبل، مشخص شد که این در صورت وجود ناظر است. و اما در صورت انتفای ناظر با تمکن از ستر عورت می تواند ترک ستر عورت نموده اتیان به نماز با مکشوفیت عورت نموده باشد چنانچه بیان شد.

بدان که آنچه مذکور شد یعنی با وجود ناظر و عدم تمکن از ساتر لازم است ترک نماز ایستاده نمود و اتیان به نماز نشسته، این در صورتی که کسی در آنجا نبوده باشد که بتواند اتیان به نماز ایستاده نماید ظاهر است.

و اما هر گاه کسی باشد که متمکن از نماز ایستاده بوده باشد، آیا اجتزاء به همان نماز می تواند نمود؟ یا لازم است آن کس که متمکن از نماز ایستاده بوده باشد اتیان به نماز ایستاده نماید؟ محل اشکال است، نظر به این که واجب واجب عینی نیست که مطلوب بوده باشد در حق هر مکلف عیناً تا آن که تواند هر کس به قدر مقدور خود اتیان به مکلف به نموده باشد، بلکه واجب کفایی است.

مفروض این است نماز میتی که واجب می باشد نماز ایستاده است، در صورت عجز مکلفین به أسره هم از نماز ایستاده تأملی نیست در جواز اتیان به آن نماز نشسته در حق هر مکلف که بوده باشد، و دیگران نیز اجتزاء به آن می توانند

نمود. و اما هر گاه فرض شود بعضی متمکن از اتیان به آن نماز قائما بوده باشد و بعضی متمکن نبوده باشد، و هر یک نیز عالم به حال دیگری بوده باشد، در این صورت اکتفاء نمودن کسی که متمکن از نماز ایستاده بوده باشد به فعل کسی که اتیان به نماز نشسته نموده، بسیار مشکل است، نظر به این که اخلال به واجب کفایی در صورتی جایز است که دیگری اقدام به آن نماید، و مفروض این است که اتیان به نماز ایستاده نشده است با تمکن از آن، پس لازم است در حق متمکن از قیام اتیان به نماز قائما نموده باشد.

بنابر این تجویز کردن اتیان به نماز جالسا در حق کسی که متمکن از نماز ایستاده نبوده باشد، در چنین صورت که مفروض این است دیگری متمکن از نماز ایستاده می باشد خالی از اشکال نیست، نظر به این که واجب کفایی با تمکن از قیام نماز ایستاده است، و مفروض این است که اتیان به آن ممکن است، پس با امکان اتیان به آن ایستاده عدول از قیام به جلوس بی صورت است، اگر چه این شخص به خصوصه متمکن از نماز ایستاده نبوده باشد، و لکن چون که مطلوبیت عینی منتفی است بلکه کفایی است و مطلوب شارع به نحوی که مطلوب بوده باشد، اتیان به آن در حق دیگری ممکن است تعلق امر شارع در چنین صورت به غیر نماز ایستاده معلوم نیست، و همین قدر کفایت می کند در حکم به عدم جواز آن، و هو المطلوب.

مطلب یازدهم (در مسائل متفرقه مناسبه این مقام است)

مسأله اولی: ستر عورت چنانچه واجب است در نماز، واجب است در اجزاء منسیه از نماز، و اما لزوم آن در سجده سهو معلوم نیست، بلکه ظاهر این

است که در سجده سهو لازم نبوده باشد، پس سجده سهو با عدم مستوریت عورت صحیح خواهد بود، و همچنین است سجده شکر و سجود تلاوت.

مسأله ثانیه: سابق بیان شد که ستر عورت واجب است در نماز، خواه ناظری در آنجا بوده باشد یا نه، بلکه هر گاه در شب تار در مکانی بوده باشد که قاطع باشد تا فراغ از نماز ناظری در آنجا نخواهد هم رسید، باز ستر عورت لازم است.

کلامی که هست در این است که ستر به چه نحو متحقق می شود. اگر فرض شود ناظری در آن مکان بوده باشد و موانع رؤیت منتفی بوده باشد و نظر نماید به طریق متعارف، رؤیت عورت متحقق نشود، و این متحقق می شود به ستر عورت از پیش و عقب، اما جانب چپ و جانب راست پس مستور بر آن است، پس ستر عورت از تحت لازم نیست.

بنابر این هر گاه این معنی متحقق شد ستری که شرط صحت نماز است متحقق شده، اگر چه در بعض حالات نماز رؤیت نسبت به خود مصلی ممکن بوده باشد مثل این که نماز در پیراهن تنها به عمل آورد، در این صورت در حال میل به رکوع گاه است رؤیت عورت نسبت به خود متحقق می شود، ظاهر این است مثل این مضر به صحت نماز نبوده باشد.

مجملاً- ستر عورت از تحت لازم نیست، مگر در صورتی که فرض شود کسی اتیان به نماز نماید در بالای سقف، و از آن سقف سوراخی داشته باشد، و این شخص پاها را بر دو طرف سوراخ بگذارد، و در تحت شخصی بوده باشد هر گاه نظر به بالا نماید عورت او را به بیند، در این صورت دور نیست که ستر از تحت

واجب بوده باشد.

مسأله ثالثه: لازم است رعایت ترتیب را بین ثوب و گیاه و گل، پس در صورت امکان لباس جایز نیست عدول از لباس و ستر عورت به مثل گیاه و و برگ درخت، و در صورت عدم تمکن از لباس جایز است ستر عورت نماید به گیاه، بلکه با امکان ستر به گیاه رعایت آن لازم است، و عدول از آن و نماز عاریا جایز نیست، و لازم است تقدیم گیاه بر گل، و در صورتی که متمکن از گیاه و برگ درخت نبوده باشد، در این وقت معین است که با امکان ستر عورت نماید به گل، و احتیاط این است که اینقدر بمالد که حجم عورت مستور شود.

و در صورت عدم تمکن از آن، آن وقت نماز را برهنه می تواند به عمل آورد بهمین ترتیب که مذکور شد، بلکه نماز عاریا در صورت مفروضه متعین است، یعنی جایز نیست تأخیر در نماز نماید تا متمکن از ساتر شود، بلکه لازم است رعایت وقت نماز و در کیفیت نماز در این وقت، اگر چه خلاف بسیاری هست میان فقهاء، لکن ظاهر این است نماز ایستاده به عمل آورد در صورت أمن از ناظر، و نشسته به عمل آورد در صورت عدم امن از ناظر.

و علی التقدیرین جایز نیست رکوع و سجود به طریق متعارف، بلکه معین است ایماء به سر بدل از هر یک از رکوع و سجود، چنانچه سابق اشاره به این شد، ایماء به جهت سجود سر را پایین بیاورد، ظاهر این است، در صورت ایماء به جهت سجود لازم بوده باشد که بلند نماید چیزی را که سجده بر آن صحیح بوده باشد تا پیشانی بر ما یصح السجود علیه را گذارده باشد، خواه بدست خود بلند نماید

ص: ۳۵۶

یا به نحو دیگر.

مخفی نماند مراد به ناظری که در این مقام موجب عدول است از قیام به جلوس، ناظری است که ستر عورت از آن واجب بوده باشد، پس هر گاه کسی در آنجا بوده باشد که ستر عورت از آن لازم نبوده باشد، مثل زن یا کنیز یا طفل و هکذا، در این صورت عدول از قیام به جلوس جایز نیست، بلکه لازم است که نماز ایستاده به عمل آورده باشد، ظاهر این است که چنین بوده باشد، اگر چه شخص کوری در آن مکان بوده باشد، پس نماز در این صورت باز ایستاده خواهد بود.

مسأله چهارم: ظاهر این است که لازم نبوده باشد بر عاری در حال نماز، خواه ایستاده باشد یا نشسته، دست خود را بر عورت خود بگذارد و نماز کند، اگر چه رعایت این اقرب به احتیاط و اوفق به طریق نجات است.

مخفی نماند که آنچه مذکور شد که وضع ید بر عورت لازم نیست نسبت به صحت نماز است، یعنی صحت نماز در چنین صورت توقف ندارد به وضع ید بر عورت. و اما هر گاه ناظری بوده باشد گذاشتن دست بر عورت به جهت ستر از ناظر ظاهر این است که لازم بوده باشد، پس هر قدر از عورت که ظاهر بوده باشد در صورت نشسته، اگر چه به اعتبار صحت صلاه وضع ید لازم نبوده باشد لکن به جهت ستر از ناظر لازم است.

مسأله پنجم: آیا واجب است بر فاقد سائر تأخیر نماز نماید تا آخر وقت یا نه؟ این مسأله متصور به چند صورت می شود، اولی آن است که مکلف عالم است که متمکن از سائر نخواهد شد، اگر چه نماز را تأخیر نماید تا آخر وقت، در این صورت بی اشکال تأخیر لازم نیست، بلکه حکم به رجحان تأخیر نیز ممکن

ص: ۳۵۷

نیست، بلکه أدله داله بر رعایت فضیلت اول وقت مقتضی رجحان مسارعت است صورت ثانیه مقابل آن است، یعنی عالم هست که با تأخیر متمکن از ساتر خواهد شد، در این وقت ظاهر این است که تأخیر لازم بوده باشد. صورت ثالثه آن است که عالم به تمکن از ساتر و عدم تمکن از آن هیچ یک نیست، در این صورت نیز ظاهر این است که تأخیر لازم نبوده باشد، خواه تمکن از ساتر مظنون بوده باشد یا خیر، لکن أحوط در صورت ظن به تمکن تأخیر است.

مسأله ششم: لازم نیست بر جماعتی که فاقد ساتر می باشند نماز را فرادی اتیان نمایند، بلکه چنانچه جایز است فرادی جایز است جماعت، قول به انکار جماعت در این مقام ضعیف است، اشکالی در جواز جماعت نیست.

کلامی که هست این است بعد از اطباق فقهاء بر این که امام و مأوم لازم است نماز آنها نشسته بوده باشد، و بر امام لازم است اشاره نماید بدل رکوع و سجود اختلاف کرده اند در حق مأومین که آیا مأوم مثل امام است، در این که بدل رکوع و سجود را باید ایماء نماید، یا آن که خیر بلکه لازم است رکوع و سجود نماید؟ ظاهر اول است، پس فرقی در این باب ما بین امام و مأوم نخواهد بود، لکن امام می نشیند در وسط مأومین به نحوی که زانوی امام مقدم بر زانوی مأومین بوده باشد، اشکالی که در این مقام می توان نمود در أصل شرعیت جماعت در ما نحن فیه این است که با تمکن از نماز ایستاده نماز نشسته باید جایز نباشد، و تجویز جماعت در این مسأله منافی این است.

توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: کسی که متمکن از ساتر نبوده باشد، در صورت امن از وجود ناظر لازم است نماز ایستاده نماید، و در صورت عدم امن از ناظر لازم است اتیان به نماز نشسته نموده باشد، و در ما نحن فیه این اشخاصی که متمکن از ساتر نیستند هر گاه هر یک دور شوند از دیگری به حدی

که ایمن شوند از وجود ناظر نماز را ایستاده می توانند نمود، و هر گاه نماز به جماعت نمایند، در این صورت هر یک نسبت به دیگری ناظر است، و لهذا لازم است که نماز را نشسته به عمل آورده باشد، پس فی الحقیقه تجویز جماعت در این مقام راجع به این می شود که حکم می شود به جواز نماز نشسته با تمکن از نماز ایستاده.

جواب از اظهار این اشکال در این مقام این است که این استبعادی است در مقابل نص اعتنایی به آن نیست، چه شود ثمری که بر نماز نشسته به جماعت مترتب شود اقوی بوده باشد از ثمری که مترتب می شود به نماز ایستاده منفردا، به علاوه آن که می توان گفت: دور شدن هر یک از دیگری مستلزم این بوده باشد که ایمن باشد آن شخص از وجود ناظر محل منع است.

مسأله هفتم: در صورت جماعت در ما نحن فیه، ظاهر این است که لازم بوده باشد که قاطبه مأمومین در یک صف به ایستند، تعدد صفوف جایز نبوده باشد، و این ادیس در این مطلب ادعای نفی خلاف نموده.

مسأله هشتم: آیا جایز است کسی که عورت او مستور بوده باشد اقتدا نماید به چنین امامی؟ اگر چه تجویز این مطلب از عبارت خلاف ظاهر می شود، لکن این مستلزم این است که تجویز شود اقتدای قائم به قاعد، بلی هر گاه فرض شود این شخص مستور العوره متمکن از قیام و رکوع و سجود به نحو متعارف نبوده باشد، اشکالی در جواز آن نخواهد بود. و اما هر گاه فرض شود که متمکن از قیام نبوده باشد، لکن متمکن از رکوع و سجود بوده باشد، در این صورت دور نیست که بگوییم که باز اقتداء جایز بوده باشد، رکوع و سجود امام به طریق ایفاء بوده باشد و رکوع و سجود این به طریق متعارف.

اشکال دیگری که در این مقام می توان نمود آن است: بیان شد نماز کسی

که متمکن از ستر عورتین نیست در صورت أمن از ناظر، لازم است ایستاده بوده باشد، و در صورت عدم أمن از ناظر نشسته، و اما رکوع و سجود در هر دو حال لازم است که با ایماء بوده باشد، مشخص است وجه عدول از رکوع و سجود متعارف به ایماء به جهت عدم ظهور عورت است که عبارت از دبر بوده باشد، تمامیت این موقوف بر این است که انحناء به جهت هر یک از رکوع و سجود مستلزم ظهور مخرج بوده باشد، و این مسلم نیست چه ممکن است انحناء به جهت رکوع و سجود با انضمام أجزاء بدن به نحوی که مخرج ظاهر نشود، و بر فرض عدم امکان در سجود، تشکیکی در امکان این در رکوع نمی باشد، پس می باید تفرقه شود ما بین رکوع و سجود، به این نحو که حکم شود رکوع به طریق متعارف بوده باشد و سجود به طریق ایماء.

جواب از این نیز همان است که این استبعادی است در مقابل نص، پس از نص چنین ظاهر می شود که احتمال بروز مخرج را شارع مجوز عدول از رکوع به ایماء مقرر فرموده است.

مسأله نهم: ظاهر این است که آنچه مذکور شد غیر متمکن از ستر عورت در صورت عدم أمن از ناظر اتیان نماز می نماید نشسته، این در صورتی است که ناظر از جمله کسی بوده باشد که ستر عورت نسبت به او لازم بوده باشد. و اما هر گاه ناظر موجود است و لکن ناظر از جمله کسی است که ستر عورت نسبت به او لازم نیست، مثل این که زوجه این شخص است یا کنیز او است، ظاهر این است در چنین صورت متعین است که نماز ایستاده بوده باشد، عدول از قیام به جلوس در این صورت جایز نبوده باشد. و همچنین هر گاه فرض شود که این شخص ایمن از ناظر نیست، بلکه ناظر موجود است لکن در جانب خلف این شخص می باشد، و مطمئن هست تا فراغ از نماز این شخص از مکان خود دور نخواهد شد

به این نحو که آمده باشد به جایی که قبل مریی او شود، در چنین صورت باز ظاهر این است که نماز ایستاده متعین بوده باشد، و عدول از قیام به جلوس در حق این شخص در چنین حالت ظاهر این است که جایز نبوده باشد.

مسأله دهم: آن است که هر گاه کسی متمکن شد از چیزی که آن کفایت ستر یکی از دو عورت را می نماید، آیا لازم است ستر قبل را به آن نماید یا ستر دبر یا مخیر است؟ ظاهر این است که دبر را به آن مستور نماید، بعد از آن اتیان به نماز نماید با رکوع و سجود، نظر به این که امر به ایماء بدل رکوع و سجود در حق عاری در حدیث صحیح معلل است به بدو و ظهور دبر، پس هر گاه رکوع با ستر دبر به آن شود علت عدول از رکوع و سجود به ایماء منتفی می شود، انتفاء علت مستلزم انتفاء معلول است، پس در چنین صورت رکوع و سجود متعین خواهد بود.

و آنچه مذکور شد اعم است از این که ایمن بوده باشد از وجود ناظریانه، در صورت اول نماز ایستاده می نماید با رکوع و سجود، و در صورت ثانیه نماز نشسته می نماید باز با رکوع و سجود، لکن در صورت اُمن از ناظر که نماز ایستاده

است آنچه مذکور شد معین است.

و اما در صورت عدم امن از ناظر چون نماز نشسته می باشد، در چنین صورت هر گاه قبل را ستر نماید به آن چیز نماز ایستاده خواهد بود، پس ستر قبل در چنین صورت اولی خواهد بود، مگر این که کسی بگوید اگر چه با ستر دبر به آن چیز نماز نشسته خواهد بود لکن نماز با رکوع و سجود می باشد، و در صورت مستوریت دبر نماز در حالت امن از ناظر ایستاده می باشد با رکوع و سجود مطلقاً، خللی در کمال نماز نیست مگر مکشوفیت قبل، و این مضر نیست نظر به عدم تمکن از ساتر.

و اما در صورت عدم امن از ناظر، پس امر مردد است ما بین این که نماز ایستاده باشد با ایفاء بدل رکوع و سجود، یا نشسته بوده باشد با رکوع و سجود نماز با رکوع و سجود، اگر چه نشسته بوده باشد اولی است از نماز ایستاده با عدم رکوع و سجود.

و ممکن است جواب از این به این نحو که أدله موجه قیام در نماز مقتضی این است که بگوییم رعایت قیام در نماز لازم است، مگر در صورت عدم امکان در این صورت هر گاه حکم کنیم به ستر قبل به آن چیز متمکن از قیام خواهد بود پس ستر قبل به آن لازم است، بعد از وصول به حد رکوع چون که رکوع و سجود مستلزم بدو مخرج است ایفاء نماید بدل آنها، و اگر فرض شود که مکلف متمکن بوده باشد از ستر قبل به آن در حالت قیام و ستر دبر به آن در حالت رکوع و سجود اشکال مرتفع می شود بالمره.

مسأله یازدهم: آن است هر گاه کسی متمکن نبوده باشد مگر از لباس نجس و امر او مردد بوده باشد ما بین آن که نماز عاریا بوده باشد با ایفاء به جهت رکوع و سجود، یا نماز در لباس نجس بوده باشد با رکوع و سجود، بعضی ترجیح نماز

در جامه نجس داده اند، و بعضی ترجیح نماز عاریا داده اند، و بعضی قائل به تخییر شده اند، مختار نزد حقیر قول ثانی است، پس نماز در لباس نجس در چنین صورت جایز نخواهد بود، بلی هر گاه ضرورتی داعی در صلاه در لباس نجس بوده باشد مثل برودت هوا، در این صورت امری است دیگر. کلام در صورت اختیار است پس هر گاه ضرورت داعی بر لبس ثوب نجس شود در حالت نماز، پس در این وقت نماز در همان لباس نجس بی عیب است.

مسأله دوازدهم: هر گاه کسی ساتری نداشته باشد و متمکن از خریدن آن بوده باشد، خریدن آن لازم است اگر چه به زائد از ثمن المثل آن بوده باشد مجملا تحصیل ساتر مهما ممکن لازم است، خواه به مبیعه بوده باشد یا به استجاره یا به استعاره. و اگر فرض شود کسی لباسی در چنین صورتی به او هبه نماید، دور نیست قبول آن لازم بوده باشد، فرق ما بین این مقام و حکایت حج ظاهر است، نظر به این که حج واجب مشروط است تحصیل مقدمات آن واجب نیست و لهذا اگر کسی مالی به کسی هبه نماید که کفایت در استطاعت او بکند قبول آن واجب نیست، به خلاف نماز نظر به این که آن واجب مطلق است تحصیل مقدمات آن با امکان لازم است، پس طلب در تحصیل مقدمات نماز مهما ممکن لازم است ظاهر این است وجوب طلب ثابت است مگر در صورتی که مأیوس بوده باشد از تحصیل، پس با احتمال تمکن نیز طلب لازم خواهد بود.

مسأله سیزدهم: سنت در حق مصلی عاریا یا در صورتی که عورتین او مستور بوده باشد به مثل زیر جامه و لنگ و غیرهما، این که چیزی را به دوش خود بیندازد مثل دستمال یا بند زیر جامه یا طناب یا ریسمان یا خیاطه و نماز کند، و اگر به هر دو دوش بیندازد افضل خواهد بود.

مسأله چهاردهم: سابق بیان شد که نماز کنیز با کشف عورت رأس و رقبه

صحیح است، پس هر گاه کنیز آزاد شد این بر سه قسم منقسم می شود:

اول: آن است که مطلع بر آزاد شدن خود شد قبل از شروع در نماز، در این صورت بی اشکال ستر رأس و رقبه در جمیع احوال نماز بر او لازم است مثل سایر زنان.

دوم: آن است که مطلع بر آزاد شدن خود نشد مگر بعد از فراغ از نماز در این صورت نمازی که با مکشوف بودن سر و گردن نموده صحیح است، اگر چه ده سال بوده باشد.

سوم: آن است که مطلع بر آزاد شدن خود شد در أثناء نماز، در این صورت اگر در أثناء نماز متمکن از ستر رأس و رقبه خود بوده باشد به نحوی که مستلزم منافی از منافیات نماز نشود ستر نماید، و بعد از اطلاع و قبل از ستر نمودن مباشر فعلی از افعال نماز نشود.

و اگر متمکن نبوده باشد در أثناء نماز مگر به ارتکاب فعل منافی، اگر در ضیق وقت بوده باشد نماز را به همان حالت تمام نماید، و اگر در سعه وقت بوده باشد، در این صورت خالی از اشکال نیست، لکن ظاهر این است که اتمام نماز به همان حالت در حق او جایز بوده باشد و اجتزاء به همان نماز تواند نمود، لکن احتیاط اعاده آن نماز است بعد از اتمام.

و اما هر گاه بعد از دخول وقت و قبل از نماز عالم شود که آقای او او را در أثناء وقت آزاد خواهد نمود، آیا می تواند با عدم ستر رأس و رقبه اتیان به نماز نماید یا نه؟ ظاهر اول است.

و اما هر گاه بداند در أثناء نماز او را آزاد خواهد نمود، در این صورت باز حکم به لزوم ستر رأس و رقبه قبل از شروع در نماز ممکن نیست، لکن احتیاط در چنین صورت مقتضی این است: یا حین شروع نمودن در نماز ستر رأس و رقبه

خود نماید، یا ساتری نزد خود موجود نماید که بعد از تحقق آزادی ستر نماید تا منجر به ارتکاب فعل منافی نشود، این در صورتی است که وقت آزاد شدن مشخص او بوده باشد، و اما اگر مشخص او نباشد اگر نداند در أثناء نماز آزاد خواهد شد حکم به عدم وجوب ظاهر است، و اگر بداند که در أثناء نماز آزاد خواهد شد، لکن نداند چه وقت آزاد خواهد شد، در این صورت اگر چه حکم به لزوم ستر سر و گردن مشکل است، لکن احتیاط در این صورت مقتضی این است که قبل از شروع در نماز ستر نماید.

و اما صبیبه که علم بهم رساند به بلوغ خود در أثناء وقت حکم در آن از راهی دیگر أصعب از این است که مذکور شد، نظر به این که نماز بر آن صبیبه قبل از بلوغ لازم نیست، و بعد از بلوغ واجب می شود، بنابر این اگر علم به بلوغ در أثناء وقت نداشته باشد، اشکالی در جواز اتیان به نماز نیست، خواه با مستوریت رأس و رقبه بوده باشد یا با مکشوفیت آنها، و اشکال در صورت علم به بلوغ است قبل از انقضاء وقت، در این صورت اگر عالم باشد بر این که بعد از بلوغ وقت وسعت یک رکعت از نماز را نخواهد داشت، باز شبهه ای در جواز اتیان به نماز نخواهد بود، اگر چه بعضی از أجزاء نماز بعد از بلوغ قبل از انقضاء وقت واقع شود، در این صورت نیز با عدم ستر رأس و رقبه اتیان به نماز می تواند نمود.

و اما هر گاه چنین نبوده باشد، خواه عالم بوده باشد بر این که بعد از بلوغ وقت وسعت کل نماز را خواهد داشت یا یک رکعت از آن را، وجه اشکال در این صورت این است که نماز ظهر در حق هر شخصی مطلوب نیست مگر یک نماز این یا مستحب است یا واجب، مفروض این است این دختر علم دارد به بلوغ خود در أثناء وقت، بلی مشخص است که نماز ظهر مطلوب در حق او نماز ظهر واجبی است، پس نماز ظهر مستحبی در حق او مطلوب نیست.

ثمره این آن است در صورتی که با علم به آنچه مذکور شد اتیان به نماز ظهر نماید ثمره ای بر آن مترتب نمی شود، نه اینکه عاصیه بوده باشد، نظر به این که شرایط تکلیف در حق او در این حال ثابت نیست، پس حکم به ثبوت مؤاخذة و عصیان نمی توان نمود، و چون که ترتب ثمره بر عمل موقوف بر دلیل شرع است چنین دلیلی معلوم نیست، پس حکم به آن نمی توان نمود.

و فرض استصحاب از طرفین ممکن است، مثل فرض حصول علم به حقیقت حال قبل از دخول وقت و بعد از دخول وقت آن، در اول استصحاب مقتضی عدم است، چنانچه در ثانی مقتضی ثبوت، بعد از تعارض تساقط خواهد نمود، پس تمسک به استصحاب در اثبات ثمره بی ثمر خواهد بود. بنابر این در چنین حالتی صبر خواهد نمود تا تحقق بلوغ، آن وقت مثل سایر زنان ستر رأس و رقبه نموده نماز خواهد نمود.

و اما هر گاه بداند در أثناء نماز به بلوغ خواهد رسید پس اگر داند بعد از بلوغ درک نخواهد نمود مقداری را که کفایت یک رکعت نماید اشکالی در ترتب ثمره بر آن عمل نخواهد بود، اگر چه ستر رأس و رقبه ننموده باشد. و اگر چنین نبوده باشد ظاهر این است که ثمری بر آن عمل مترتب نشود، پس صبر می نماید بعد از بلوغ اتیان به نماز به قصد وجوب نماید با ستر رأس و رقبه به طریق لزوم.

و اما هر گاه اتفاق افتاد بلوغ در أثناء نماز با عدم علم قبل از شروع در نماز پس اگر بلوغ به چیزی بوده باشد که مبطل طهارت بوده باشد و مسقط تکلیف به نماز مثل حیض اشکالی در آن نیست، پس نماز را قطع خواهد نمود و تکلیفی نخواهد بود. و اگر مبطل طهارت بوده باشد لکن مسقط تکلیف به نماز نبوده باشد مثل انزال پس اگر وقت کفایت طهارت اگر چه تیمم بوده باشد نماید با یک رکعت نماز لازم است بعد از اتیان به طهارت استیناف نماز نماید با ستر رأس و رقبه، و اگر

وقت کفایت آنچه مذکور شد نماید تکلیفی بر آن نیست.

و اگر بلوغ به چیزی بوده باشد که مبطل طهارت نبوده باشد، در این صورت اگر وقت باقی بعد از بلوغ کفایت یک رکعت نماز فصاعدا را نماید، بی اشکال نماز را تمام می توان نمود اگر چه با عدم ستر رأس و رقبه بوده باشد و قضایی بر آن نخواهد بود، و اگر باقی از وقت وسعت آن را داشته باشد خالی از این نیست با اتمام همان نماز مقداری از وقت باقی خواهد ماند که کفایت کل نماز نماید یا نه، در صورت ثانیه قطع نماز لازم و بعد از قطع استیناف نماز خواهد نمود و در صورت اولی حکم به جواز اتمام خالی از اشکال نیست، ظاهر این است باز قطع و استیناف صلاه بعد از ستر رأس و رقبه لازم بوده باشد.

مطلب دوازدهم (در بیان امور مستحب و مکروه متعلقه به این مقام است)

پس در اینجا دو مبحث است:

مبحث اول: در امور مستحب متعلقه به لباس است و آن چند امر است:

اول: نماز کردن است در جامه سفیدی که از پنبه بوده باشد.

دوم: نماز کردن است در عمامه که تحت الحنک داشته باشد، یعنی طرف اول عمامه را از زیر ذقن داخل نماید و بگرداند آن طرف عمامه را از زیر ذقن تا به طرف دیگری که مقابل طرفی است که ابتداء نموده، خواه بیندازد طرف عمامه را بعد از اداره زیر حنک به کتف خود، یا داخل نماید آن طرف عمامه را از طرف دیگر به زیر عمامه یا در زیر کلاه. ظاهر این است که امثال به همه اینها حاصل شود، دور نیست که اتیان به سنت اختصاص نداشته باشد به این که طرف عمامه را از جانب یسار داخل زیر ذقن نموده ختم به جانب یمین نماید، بلکه به

ص: ۳۶۷

عکس این نیز اتیان به سنت نموده خواهد بود، پس نظر به آنچه مذکور شد امتثال به چند نحو حاصل می شود:

اول: آن است که آن طرف عمامه را از جانب یسار داخل زیر ذقن نموده و بگرداند تا جانب یمین آن طرف عمامه را به دوش راست بیندازد.

دوم: آن است که آن طرف را در جانب راست زیر عمامه یا زیر کلاه داخل نموده.

سوم: آن است که طرف عمامه را بگرداند به همه گردن از پیش و پشت تا آن که به دوش اندازد، یا در جانب چپ زیر عمامه، یا زیر کلاه داخل نماید.

چهارم: آن است که ابتداء از جانب یمین نماید زیر ذقن داخل نموده ختم به یسار نماید، خواه به دوش چپ بیندازد یا در جانب چپ بزیر عمامه یا زیر کلاه داخل نماید، یا آن که همان طرف عمامه را دور گردانیده، و همه گردن را از پیش و پس دور داده ختم به جانب یمین نماید به نحوی که در جانب یسار مذکور شد.

أحسن صور آن است که طرف عمامه را از جانب یسار داخل زیر ذقن نموده دور گردانیده تا به دوش راست بیندازد به نحوی که آن طرف را به پشت بیندازد تا به آخر کتف یا پایین تر برسد.

مجملاً- از جمله مستحبات نماز کردن در عمامه ای که تحت الحنک داشته باشد. و ظاهر از شیخ صدوق آن است که نماز کردن را با عمامه که تحت الحنک نداشته باشد حرام می داند. و قول به حرمت اگر چه ضعیف است لکن رعایت این بسیار خوب است، بلکه از این جهت که ظاهر از مثل چنین بزرگواری قول به حرمت است رعایت آن دور نیست که أحوط بوده باشد.

سوم: نماز کردن است با رداء است، یعنی جامه ای که به دوش اندازند

خواه باقی گذارده شود به همان حالت یا جمع نماید دو طرف جامه را بر دوش راست خود، یعنی طرفی که بر جانب یسار هست او را نیز به دوش راست انداخته تا هر دو طرف جمع شود در دوش راست.

چهارم: پوشیدن ما بین ناف تا زانو، بلکه پوشانیدن کل بدن است در حق مردان.

پنجم: نماز کردن در زیر جامه است، شیخ شهید در ذکری فرموده روایت شده است یک رکعت نماز با زیر جامه مقاومت می کند با چهار رکعت به غیر زیر جامه.

مبحث دوم: در بیان امور مکروهه متعلقه به لباس است و آن بسیار است:

اول: نماز کردن در جامه سیاه است در حق مردان مگر عبای سیاه و عمامه سیاه که کراهت ندارد، و همچنین مکروه است در حق مردان نماز کردن در لباس سرخ و لباسی که به زعفران رنگ نموده باشند یا به گل کافشه رنگ شده باشد، و در جمیع اینها نماز کردن مکروه است، استثنایی در این الوان ثلاثه بالا پوش یا عمامه نشده است، پس کراهت در جمیع ثابت است، و جمعی از اعظام علماء حکم فرموده اند به کراهت نماز در هر جامه که رنگ نموده باشند به رنگ سیر.

دوم: نماز کردن مردان است در جامه واحدی که رقیق بوده باشد به حدی که ساتر پوست بدن بوده باشد، و لکن ساتر حجم عورت نبوده باشد، و همچنین

است نماز کردن زنان در جامه واحده، خواه رقیق و نازک به نحوی که مذکور شد یا نه، بلکه کراهت نماز کردن در یک جامه در حق زنان ثابت است اگر چه کلفت بوده باشد.

سوم: نماز کردن در صورتی که لنکی را به بالای پیراهن بسته باشد.

چهارم: نماز کردن است در صورتی که لنکی را به طریق توشح بالای پیراهن بسته باشد، و مراد به بستن لنک به طریق توشح فوق پیراهن آن است که کسی در حالتی که پیراهن پوشیده باشد لنکی را مانند قطیفه به دوش بیندازد و یک طرف آن را از زیر بغل در می آورد و به دوش دیگر می اندازد و دو طرف آن ثوب را به پشت سر با هم گره زند. و در حدیث صحیح وجه کراهت چنین بیان شده: که این از عادت زمان جاهلیت بوده.

پنجم: اشتغال صماء است، و این چنانچه در حدیث صحیح تفسیر شده آن است که ثوب را در زیر بغل داخل نموده هر دو طرف آن را به یک دوش بیندازد و مصداق این به چند صورت متحقق می شود:

اول: آن است مثل عبا را اول دوش گرفته، آن وقت دو طرف عبا را در زیر بغل راست داخل نموده هر دو طرف را به دوش چپ اندازد. دوم: عکس آن است که دوم طرف عبا را در زیر بغل چپ داخل نموده هر دو را به دوش راست اندازد. سوم: آن است که هر دو طرف جامه را در زیر بغل راست داخل نموده به دوش راست بیندازد. چهارم: آن است هر دو طرف را در زیر بغل چپ داخل نموده هر دو طرف را به دوش چپ اندازد. پنجم: آن است یک طرف را در زیر بغل راست داخل نموده و طرف دیگر زیر بغل چپ هر

دو طرف را به دوش راست اندازد. ششم: مثل این است مگر این که هر دو طرف را به دوش چپ اندازد، آنچه مستفاد از حدیث صحیحی می شود آن است که جمیع اینها مکروه است.

ششم از مکروهات: نماز کردن در عمامه است که تحت الحنک نداشته باشد در سابق اشاره شد که ظاهر می شود از شیخ صدوق که نماز کردن با چنین عمامه جایز نیست، و این قول ضعیف است.

هفتم: نماز کردن است در قبایی که بسیار تنگ بوده باشد، مگر در حال حرب که تنگی ثوب در آن وقت مطلوب است، نماز کردن در آن حالت کراهت ندارد.

هشتم: امامت کردن است با عدم رداء در صورت تمکن از آن.

نهم: نماز کردن است در جامه ای که در آن صورت حیوانی نقش کرده باشند یا صورت درختی یا شیشه یا نحو آنها. و اما هر گاه مثل برگ گل و نحو آن نقش نموده باشند، ظاهر این است حکم به کراهت نمی توان نمود، و همچنین مثل نقشی که در قلم کار و چیت و نحو آنها موجود است مثل این نیز حکم به کراهت نمی توان نمود. ظاهر این است که فرق در ثبوت کراهت و عدم آن ما بین مرد و زن نبوده باشد.

دهم: نماز کردن است در حالتی که در دست او انگشتری بوده باشد که در آن انگشتر صورت حیوانی نقش شده باشد. و اما غیر حیوان ظاهر این است که مکروه نبوده باشد. و مخفی نماند آنچه مذکور شد از کراهت نماز در جامه ای که صورت حیوان در آن نقش شده باشد در صورتی است که صورت تمام بوده باشد، و اما هر گاه ناقص بوده باشد به سبب نقص کردن جزوی از اجزاء آن، در این صورت ظاهر این است که کراهتی نبوده باشد، و همچنین هر گاه

صورت حیوان در انگشتر بوده باشد با تمام صورت و عدم تغییر آن مکروه است و با تغییر کراهت منتفی می شود.

یازدهم: نماز کردن با پولی که در آن صورت بت یا صورت دیگر در آن نقش شده باشد، در صورتی که آن پول ظاهر بوده باشد. و اما هر گاه مستور بوده باشد مثل این که در جوف کیسه بوده باشد، ظاهر این است که کراهت نداشته باشد، در این صورت هر گاه در جیب پایین بوده باشد بهتر از این است که در جیب بغل بوده باشد، و همچنین است ما بین لباس و پشت مصلی بوده باشد بهتر از این است که ما بین لباس و پیش مصلی که مواجهه قبله است بوده باشد.

دوازدهم: نماز کردن است مع خضاب، و فرقی نیست در این باب ما بین آن که مرد بوده باشد یا زن، خضاب در ریش بوده باشد یا در سر، بلکه در دست هم بوده باشد چنین است، مشخص است مراد بقای عین و رنگ حنا است نه بالون.

سیزدهم: داخل گردانیدن دستها است در زیر لباس. تفصیل این اجمال مقتضی این است که گفته شود: لباس مصلی یا منحصر است در پیراهن یا نه، و در صورت عدم انحصار یا منحصر است در پیراهن و زیر جامه یا نه، پس مسأله در چند قسم است:

أول: آن است که لباس مصلی منحصر بوده باشد در پیراهن تنها، در این صورت داخل نمودن دو دست در زیر پیراهن بی اشکال مکروه است، خواه در حالت قرائت بوده باشد یا در حال رکوع یا غیر این دو حالت.

دوم: آن است با پیراهن ارخالق و قبا پوشیده است لکن زیر جامه پوشیده است، در این صورت هر گاه دو دست را داخل در زیر همه نماید باز بی اشکال مکروه است.

سوم: مثل ثانی است اما دو دست را داخل نماید زیر ارخالق و روی پیراهن دور نیست این هم مکروه بوده باشد، و مثل این است هر گاه دو دست را زیر قبا و روی ارخالق بگذارد.

چهارم: آن است که پیراهن و زیر جامه هر دو پوشیده باشد، در این صورت هر گاه دو دست را زیر پیراهن داخل نماید لکن بر روی زیر جامه، اگر در حال قرائت بوده باشد ظاهر این است حکم به کراهت نمی توان نمود، نظر به تفصیلی که از حدیث موثق ظاهر می شود، و اگر در حال رکوع بوده باشد اگر چه مقتضای حدیث مذکور باز انتفاء کراهت است، لکن مقتضای کلام أصحاب ثبوت کراهت است، تفاوتی نیست در این ما بین آن که ارخالق و قبا هم پوشیده باشد یا نه.

و بر جمیع تقادیر ظاهر این است این حکم در مثل عبا و پوستین و نحوهما ثابت نبوده باشد، پس حکم به کراهت گذاشتن دستها در زیر عبا و پوستین در جمیع احوال نماز ممکن نیست.

چهاردهم: نماز کردن است در جامه کسی که متهم بوده باشد که اجتناب از نجاست نمی کند.

پانزدهم: نماز کردن است در صورتی که با مصلی آهنی بوده باشد که ظاهر باشد، و اما هر گاه ظاهر نبوده باشد، مثل چاقو در قلمدان بوده باشد و قلمدان در جیب بوده باشد، یا خود چاقو در جیب بوده باشد، انشاء الله تعالی کراهت نخواهد داشت.

و بعضی از قدمای فقهاء حکم فرموده به عدم صحت نماز در صورتی که شمشیر یا کارد با مصلی باشد لکن ظاهر بوده باشد. و همچنین هر گاه کلید از آهن در آستین مصلی بوده باشد، مگر این که آن کلید را در چیزی بپیچد. و این قول اگر چه ضعیف است لکن اجتناب نمودن از آن بی عیب است.

شانزدهم: نماز کردن زن است با خلخالی که صدا داشته باشد، خلخال چیزی است که در پا می کنند، در عربستان شیوع دارد.

هیفدهم: نماز کردن زن است در صورتی که در گردن او یا با او زینتی نباشد.

فصل ششم (در مکان مصلی است)

مبحث اول (در تعریف مکان است در این مقام)

بدان که فقیه محتاج است به بحث در مکان مصلی از دو راه: یکی به اعتبار اباحه و غصبت، و ثانی به اعتبار طهارت و نجاست مکان. به اعتبار اول عبارت است از چیزی که محل استقرار و وقوف مکلف و مصلی بوده باشد، خواه بلا

واسطه باشد مثل قطعه زمین که بر روی آن می ایستد یا بواسطه واحده یا بوسایط متعدده، مثل این که ده فرش بر روی هم می گذارد بر روی آنها می ایستد، در این وقت بر اصل زمینی که زیر همه است صادق است که مکان مصلی است، به جهت آن که محل استقرار وقوف مصلی است به چند واسطه، و بر هر یک از آن فروش نیز صادق است که مکان مصلی است به جهت آن که بر هر یک صادق است که محل وقوف او است غیر از یک واسطه و یکی که فوق همه می باشد آن محل وقوف مصلی است بلا واسطه.

مجملاً مکان مصلی به اعتبار اباحه و غصبیت عبارت است از محل وقوف مصلی، اگر چه بواسطه بوده باشد، یا فضایی که بر می کند آن را بدن مصلی در هر حالت از احوال نماز که بوده باشد، اگر چه به گوشه ای از جامه او بوده به سبب ارتکاب فعلی از افعال نماز.

بنابراین هر گاه کسی صد فرش بر روی هم بگذارد و بر روی آن یکی که فوق همه است بایستد، اگر این فروش یا قطعه زمینی که این فروش بر روی آن واقع شده همه مملوک مصلی وده باشد عیناً و منفعتاً یا منفعتاً به تنهایی، در این وقت می گوئیم: که مکان مصلی مباح است، یعنی اباحه مکانی که معتبر است در صحت نماز متحقق است، و همچنین است هر گاه مملوک مصلی نبوده باشد بلکه مأذون بوده باشد در نماز در آن.

پس اباحه مکان موقوف بر اباحه همه این فروش و این قطعه زمین است که این فروش بر روی آن واقع شده، پس هر گاه یکی از این چند فرش مغصوب بوده باشد یا کل آنها مباح بوده باشد لکن قطعه زمینی که این فروش بر روی آن واقع شده مغصوب بوده باشد، در این وقت اباحه که شرط صحت نماز است متحقق نخواهد بود، بلکه می گوئیم در این وقت مکان مصلی مغصوب است،

و همچنین هر گاه کل این فروش و قطعه زمین مملوک این شخص بوده باشد، لکن این فضایی که بدن این شخص آن را پر می کند در حال قیام و قعود اگر مملوک این شخص نبوده، مثل این که این فضا را در آن منتقل نموده به دیگری به بعضی از اسباب ناقله شرعیه، باز می گوئیم: اباحه مکان مصلی که شرط صحت نماز است منتفی است، بلکه مکان مصلی به اعتبار این فضا مغضوب است.

و همچنین هر گاه فرض کنیم که کل این فضا و فروش و قطعه زمین مفروضه مباح است، لکن فضایی که در حالت سجود بدن مصلی آن را پر می کند مغضوب بوده باشد، خواه محل سجده و موضع دستها هم مغضوب بوده باشد یا نه، بلکه محل آنها مباح بوده باشد، مثل این که محل وقوف مملوک او بوده باشد.

و همچنین فضایی که بدن مالی او هست در حال قیام مملوک او بوده و محل سجده و دو دست و محل دو زانو نیز مملوک او بوده باشد، لکن آن فضایی که واقع شده ما بین محل سجده و محل دو زانو غیر مباح بوده باشد، در این صورت نیز اباحه مکان که صحت نماز مشروط به تحقق آن است منتفی خواهد بود، بلکه هر گاه کل اینها مباح بوده باشد لکن فرض کنیم در حینی که دستها را در حین سجده در موضعی می گذارد آستین مصلی در آن وقت واقع شود در مکان غصبی باز اباحه مکان که شرط صحت نماز است منتفی خواهد بود، بنابر این پس انتفاء اباحه مکان مصلی به چندین صورت متحقق است:

یکی آن است که هر گاه هزار فرش را روی هم انداخت و فرض کنیم کل این فروش مباح است مگر آن یکی که روی زمین واقع شده آن مغضوب باشد، در این صورت می گوئیم: نماز این شخص باطل است، نظر به این که اباحه مکان مصلی شرط صحت نماز است، و این در این حالت متحقق نیست.

و ثانی در صورتی است که فرض کنیم که کل این فروش و قطعه زمینی که این فروش بر آن واقع شده مباح است، لکن فضایی که بدن این شخص آن را پر می کند در حال قیام و قعود یا در حال قیام فقط یا در حال قعود فقط آن غیر مباح است، باز نماز باطل خواهد بود، نظر به غصبت آن فضاء کلاً او بعضاً.

و ثالث آن است که کل این فروش و قطعه زمین و فضایی که بدن این شخص در حال قیام و قعود آن را پر می نماید مباح بوده باشد لکن محل سجود و موضع دستها همه یا بعضی مغضوب است، در این صورت نیز اباحه مکان که شرط صحت است منتفی است، نماز باطل خواهد بود.

و رابع آن است که جمیع اینها مباح است لکن فضایی که بعضی از بدن مصلی آن را پر می کند در حال سجود آن مغضوب بوده باشد، در این صورت نیز اباحه مکان مصلی متحقق نیست.

خامس آن است که همه اینها مباح است، لکن آستین مصلی مثلاً در حینی که در سجده است واقع می شود بر محل مغضوب، در این حالت نیز می گوئیم اباحه که شرط صحت نماز است موجود نیست، پس در جمیع این صور نماز محکوم به بطلان است، نظر به انتفاء اباحه مکان مصلی که معتبر است در صحت نماز.

پس صحت نماز در صورتی متحقق خواهد بود که جمیع آنچه مذکور شد مباح بوده باشد، بنابر این اباحه مکان مصلی در صورتی متحقق خواهد بود که محل وقوف و محل اعضاء او بلا- واسطه یا بواسطه در حال افعال نماز مباح بوده باشد، و همچنین فضایی که بدن او کلاً- او بعضاً او را پر کند در حال مباشرت افعال نماز مباح بوده باشد، بلکه مواضعی که لباس مصلی بر آنها واقع می شود به سبب اتیان به افعال نماز همه اینها مباح بوده باشد.

پس از این راه است که گفتیم مکان مصلی به اعتبار اباحه و غصیت عبارت است از محل وقوف و قعود آن با محل وقوع اعضاء سبعه در حال سجود، و محل وقوع لباس آن به سبب اتیان به افعال نماز با فضایی که بدن و لباس مصلی آن را پر می کند در حال قیام و قعود و رکوع و سجود، اگر همه اینها مباح است آن وقت اباحه مکان متحقق خواهد بود و الا فلا، خواه همه اینها غصب بوده باشد یا بعضی، پس کفایت می کند در حکم به انتفاء اباحه مکان انتفاء اباحه در محلی که آستین مصلی در آن واقع می شود در حین سجود مثلا- چنانچه بیان شد، بلکه ممکن است که گفته شود این قدر نیز کفایت نمی کند در تحقق اباحه مکان به علت آن که هر گاه فرض شود که همه اینها متحقق هست، لکن در حال قیام مثلا بدن او ملاقی و ملاصق دیوار غصبی بشود، باز می توان گفت که اباحه منتفی است، مگر این که ادعا کنیم که نهی از تصرف در مال غیر انصراف آن به مثل این معلوم نیست.

و اما مکان مصلی به اعتبار طهارت و نجاست، پس می گوئیم صحت نماز مشروط نیست بخلو مکان از نجاست مطلقا، بلکه آن قدر که مسلم است آن است که محل جبهه خالی بوده باشد از مطلق نجاست، اگر چه متعددی به مصلی نبوده باشد، لکن خلو مواضعی دیگر که ملاقی با اعضاء مصلی یا لباس مصلی می شود از مطلق نجاست معتبر نیست، بلکه معتبر آن است که خالی از نجاست مسریه بوده باشد، یعنی نجاستی نبوده باشد که سرایت به مصلی یا لباس مصلی نماید.

بنابر این هر گاه موضع وقوف مصلی نجس بوده باشد، لکن نجاست آن متعددی به مصلی یا لباس مصلی نشود مضر نخواهد بود، اگر چه می گوئیم که مکان مصلی نجس است در این حالت پس چندان ثمری در تعریف مکان مصلی به اعتبار طهارت و نجاست مترتب نمی شود، پس هر گاه یک طرف جای نماز مثلا نجس بوده باشد یا رطوبت، لکن طرف دیگر خشک بوده باشد،

در این صورت طرف نجس آن جای نماز را متصل به زمین نماید و به طرف دیگر بایستد نماز را به عمل آورد بی عیب است.

مبحث دوم لابد است که مکان مصلی به معنی که متحقق شد در اول مملوک مصلی بوده باشد عینا و منفعه،

یا اگر عین مملوک مصلی نباشد لکن منفعت آن مملوک مصلی بوده باشد، مثل این که مالک زمین یا کسی که قائم مقام مالک است منفعت آن را منتقل به مصلی نموده باشد، پس معتبر در صحت نماز مالکیت مصلی است منفعت آن مکان را که اتیان نماز در آنجا می نماید.

اما مالکیت عین بدون منفعت کفایت نمی کند در صحت نماز، مثل این که کسی خانه خود را به دیگری اجاره داد، در این صورت اگر چه عین خانه مال مالک است لکن منفعت آن مال مستأجر است، پس مالک در چنین صورت نماز در آن خانه با عدم اذن از مستأجر نمی تواند نمود.

مجملا مکانی که در آن نماز به عمل می آورد لازم است که منفعت آن مملوک مصلی بوده باشد، یا مأذون از جانب مالک بوده باشد به اذن صریح یا فحوی یا اذن شاهد حال، و تحقیق این اقسام اذن در مبحث لباس به بسط تمام مذکور شد، هر گاه کسی خواهد مطلع شده باشد رجوع به آن مبحث نماید، پس هر گاه کسی در مکانی نماز به عمل آورد که مالک منفعت آن نبوده باشد و مأذون از قبل مالک نیز نبوده باشد، این متصور به چند صورت می شود:

اول: آن است که عالم بوده که این مکان مغضوب می باشد، در این صورت بی اشکال مصلی آثم و نماز او باطل است، اعاده آن در وقت و قضاء آن در خارج وقت لازم است، خواه عالم به این بوده باشد که نماز در مکان مغضوب صحیح

دوم: آن است که جاهل به غصبت آن مکان بوده، مثل این که کسی او را به خانه خود برد و مأذون نمود که نماز در آنجا به عمل آورده باشد، بعد از نماز مطلع شد که این خانه مغضوب بوده، در این صورت ظاهر این است که نماز او صحیح بوده باشد، اعاده آن لازم نباشد، اگر چه بعد از علم به حقیقت حال وقت آن صلاه باقی بوده باشد.

سوم: آن است که ناسی بوده این بر دو قسم است، به جهت آن که ناسی یا ناسی به موضوع بوده یا ناسی به حکم، اگر ناسی به موضوع بوده به این معنی که عالم بود که این مکان غصب است لکن فراموش کرد، بعد از نماز متذکر شد در این وقت ظاهر این است که نماز صحیح بوده باشد، اعاده آن اگر چه وقت نماز باقی بوده باشد ضرور نباشد، و ظاهر این است فرقی نباشد ما بین این که عالم به حکم بوده باشد یا نه.

و اگر ناسی به حکم بوده باشد یعنی می دانست که در مکان غصبی نماز جایز نیست، بعد فراموش نمود و نماز را در آن مکان با علم به غصبت به عمل آورد، در این صورت اگر نسیان مستند به تقصیر او نبوده باشد به نحوی که در مبحث لباس مذکور شد، ظاهر این است که نماز صحیح بوده باشد.

مبحث سوم فرقی در این باب ما بین نماز واجبی و سنتی نیست،

پس در صورتی که نماز واجب در مکان مغضوب باطل بود نماز نافله نیز باطل است، و همچنین در صورتی که نماز واجب صحیح بود نماز نافله نیز صحیح خواهد بود، بلی فرقی که هست چون که نماز نافله در سعه وقت در حال مشی جایز می باشد، بنا بر

این هر گاه کسی اتفاق افتاد داخل در مکان مغضوب شد، لازم است فوراً بیرون رفته باشد در ضمن خروج هر گاه اتیان به نافله نماید به ایماء به جهت رکوع و سجود ممکن است که حکم شود به صحت آن با اشکال.

نظر به این که ایماء به سر به جهت رکوع خارج است از حقیقت خروج مأمور به، پس این تصرفی زائد خواهد بود در مکان مغضوب، مگر این که بگوییم که نهی از تصرف در مال غیر شامل امثال این تصرفات نخواهد بود، یا آن که در چنین صورت ایماء به چشم تجویز کرده شود لکن ثانی ثابت نیست، و ظاهر از کلمات بسیاری از أصحاب ثبوت منع است در امثال این تصرفات ایضاً، پس حکم به جواز نافله در مکان مغضوب اگر چه در مثل این صورت بوده باشد خالی از اشکال نیست، خصوصاً این که امر مردد است ما بین اتیان به مستحب و فعل حرام شبهه ای در رجحان ترک در مثل این صورت نخواهد بود، پس ترک اتیان به نافله اولی خواهد بود.

مبحث چهارم در بیان اتیان به قرائت مندوره و صوم و اداء زکاه است در مکان غضبی

بدان که جماعتی از اکابر علماء مثل مرحوم علامه و شیخ شهید در دروس تفرقه فرموده اند ما بین اتیان به صوم واجب در مکان مغضوب و غیره، پس حکم فرموده اند به بطلان قرائت مندوره و اداء زکاه، به خلاف صوم که فرموده اند صحیح است، بنا بر این هر گاه کسی نذر کرده باشد سوره از سور قرآنی را مثل

سوره یس را تلاوت نماید، پس هر گاه قرائت را در مکان غضبی به عمل آورد از عهده نذر خارج خواهد بود.

و وجه فرق آن است چون صوم عبارت از امساک مخصوص است با نیت و مشخص است که نیت امر قلبی است، پس مطلقاً در صوم تصرفی در مغضوب نشده است مگر کون در آن، و آن خارج است از حقیقت صوم است، بخلاف قرائت نظر به این که قرائت موقوف است به تحریک شفتین، و این تصرفی است در غضب منهی عنه است، نهی از لازم مستلزم نهی از ملزوم است، پس قرائت منهی عنه خواهد بود، لکن دور نیست که بگوییم که قرائت صحیح خواهد بود، نظر به این که معلوم نیست که نهی شامل امثال این تصرفات بوده باشد، بلکه می توان گفت که نهی شامل این تصرفات نیست، پس اتیان به مأمور به کرده خواهد بود، و آنچه که متعلق نهی است کون در آن مکان است، و آن خارج از حقیقت قرائت است.

و اما أداء زکاه در مکان مغضوب، پس آن نیز گناه است تأملی در صحت آن بوده باشد، مثل این که مال زکاه در مکان مغضوب است و مزکی خطاب می نماید به مالک آن مکان که این زکاه مال من است بتو دادم، و این شخص نیز قبول می نماید در این صورت نباید تأمل کنیم در صحت آن.

و همچنین هر گاه مال زکوی در مکان غضبی بوده باشد و مستحق در آن مکان به اذن مالک داخل شود و این شخص مزکی گوید که این زکاه مال من است بتو دادم، و این شخص مستحق این مال را برداشته با خود برده باشد.

و همچنین هر گاه پول زکاه در جیب این شخص بوده باشد و پول را از جیب خود در آورد به دست مستحق دهد، بعد آن را در این مکان به زکاه محسوب دارد این نیز بی اشکال است. و همچنین هر گاه مستحق به اذن مالک داخل در آن مکان

شده باشد یا شود، شخص مزکی خطاب به مستحق نماید که پول زکاه در جیب من هست خود بیرون آور و تصرف کن، این نیز بی اشکال است.

و اما صوم واجب در مکان مغضوب، پس امر آن اظهر از زکاه و قرائت منذوره است، و لهذا کسی که حکم به فساد در اینها نموده در صوم حکم به صحت نموده از آن راه که مذکور شد، مگر شهید ثانی در شرح ارشاد که اشکال در صحت صوم در مکان مغضوب نموده، نظر به این که صحت صوم مشروط به نیت است، و نیت اگر چه امر قلبی است لکن موقوف است بر مکان، و این ضعیف است.

مبحث پنجم هر گاه کسی داخل در مکان مغضوب شد آثما یا با عدم علم به غضبیت مکان بعد از آن عالم شد به حقیقت حال،

بر این شخص لازم است فوراً بیرون رفته باشد از آن مکان، پس اگر وقت نماز موسع است اشتغال به نماز در آن مکان جایز نیست چنانچه دانسته شد، پس اگر اتیان به نماز نماید در آن مکان، در این حالت نماز او فاسد خواهد بود، خواه نماز در حال خروج و مشی بوده باشد یا در حال وقوف.

و اما اگر وقت مضیق بوده باشد، پس اگر متمکن بوده باشد از درک رکعت از نماز در مکان مباح بعد از خروج، ظاهر این است که تأخیر نماز لازم بوده باشد پس لازم است که تعجیل در خروج نموده، بعد از دخول در مکان مباح یک رکعت از نماز را در وقت اتیان می نماید و بقیه را بعد از انقضاء وقت، در این وقت نیز اتیان به نماز در مکان مغضوب جایز نیست، خواه اتیان به نماز نماید در حال خروج یا ترک خروج نموده بایستد و مشغول به نماز شود، در هر دو صورت ظاهر این

است که نماز باطل بوده باشد.

و اما اگر ضیق وقت به حدی بوده باشد که بعد از خروج از مکان مغضوب متمکن از اتیان به رکعت از نماز در وقت بعد از دخول در مکان مباح نبوده باشد در این صورت ظاهر این است که اتیان به نماز در حال خروج لازم بوده باشد، لکن لازم است که اجتناب از رکوع و سجود به نحو معهود نماید، بلکه رکوع و سجود به حرکت دادن سر به نحوی که به جهت سجود پایین تر بوده باشد مشکل است، لکن ظاهر این است حرکت دادن سر فی الجمله به جهت رکوع و اندکی زیاده بر آن به جهت سجود مضر نبوده باشد. و اگر امتدادی داشته باشد که دو نماز به عمل آورد یکی با ایماء با سر به جهت رکوع و سجود و نماز دیگر با ایماء به چشم به جهت آنها أحوط خواهد بود.

مخفی نماند فرقی نمی باشد در این باب ما بین آن که غضب ابتدایی بوده باشد، مثل این که در اول دفعه داخل شد در ملک کسی با عدم اذن مالک یا ثانوی مثل این که ساکن شد در خانه کسی به خواهش و رغبت مالک، بعد از چندی مالک نادم شود و اظهار نماید که تخلیه خانه من نموده که بعد از این راضی نیستم در خانه من توقف نموده باشی، در این صورت نیز مثل صورت سابقه اگر نماز در آن مکان به عمل آورد نماز باطل خواهد بود.

پس اگر وقت موسع است لازم است بیرون رود نماز را در مکان مباح به عمل آورد. و اگر مضیق است به معنی که مذکور شد، لازم است اتیان به نماز نماید در حال خروج به نحوی که بیان شد. و اگر امر به خروج از مکان مأذون فیه در اثناء نماز بوده باشد، در این صورت اگر مشخص شد که مراد مالک این است که بعد از فراغ از نماز بیرون رفته باشد، اشکالی در جواز اتمام نماز بلکه لزوم آن و عدم جواز ابطال نیست، بلکه چنین است حال در صورتی

که مشخص نشود که مراد مالک از امر به خروج از آن مکان بعد از فراغ از نماز است یا در أثناء نماز، باز ظاهر این است که در این قسم نیز اتمام نماز نماید بلکه قطع جایز نبوده باشد.

و اما هر گاه مشخص شود که مراد مالک این است نماز را قطع نموده بیرون رفته باشد، در این وقت حکم خالی از اشکال نیست، لکن دور نیست باز قطع نماز جایز نبوده باشد، بلکه نماز را تمام نماید مستقرا بعد از فراغ بیرون رود، لکن احتیاط مقتضی این است که در این وقت اقتصار نماید به واجبات نماز و ترک امور مستحبه نموده نماز را تمام نماید.

اینها همه در صورتی است که کون در مکان مغضوب به اختیار خود این شخص بوده باشد، پس هر گاه چنین نبوده باشد بلکه مضطر بوده باشد در بودن در آن مکان مغضوب، پس هر گاه مجبور در اتیان نماز در آن مکان بوده باشد به نحوی که قدرت بر تخلف نداشته باشد، در این صورت نماز او صحیح خواهد بود.

و اما هر گاه مجبور در کون در آن مکان بوده باشد نه مجبور در نماز در آن مکان مثل کسی که محبوس در آن مکان مغضوب بوده باشد، در این صورت شبهه ای در لزوم اتیان نماز در آن مکان نیست، لکن کلامی که هست در این است که نماز را با رکوع و سجود به عمل آورد یا با ایماء، در این صورت غالب این است که اذن شاهد حال هست به رضای مالک در اتیان به نماز به طریق معهود، و اگر فرض شود که چنین نبوده باشد ظاهر این است که لازم باشد در این صورت اقتصار نماید در تصرف به آنچه کون در آن مکان منفک از آن نمی شود، پس رکوع و سجود به طریق متعارف نمی تواند نمود، بلکه به جهت رکوع و سجود ایماء نماید.

مبحث ششم در بیان اعتبار تفاوت در مکان مصلی است در صورت تعدد به تقدم و تأخر و عدم اعتبار آن.

بدان که تعدد مصلی یا با اتحاد صنف است، مثل این که همه مرد بوده باشند یا همه زن بوده باشند، در هر یک از این دو صورت که بوده باشد تشکیکی نیست در این که تقدم و تأخری ضرور نیست، مگر در صورتی که بعضی امام بوده باشد و دیگری مأوموم، و این محل کلام در این مقام نیست.

و اما در صورت اختلاف در صنف مثل این که بعضی مرد بوده باشد و دیگری زن، در این صورت اختلاف است ما بین فقهاء در این که هر گاه مردی در مکانی مشغول نماز بوده باشد آیا جایز است در حق زن در محاذی آن مرد یا پیش روی او مشغول نماز شود یا نه؟ و همچنین هر گاه زنی در مکانی مشغول نماز بوده باشد جایز است در حق مرد در برابر او یا پشت سر او مشغول نماز شود یا نه؟

ظاهر این است در هر دو صورت جایز بوده باشد لکن با کراهت شدید، اما احتیاط این است که اجتناب نمایند، تفاوتی نیست ما بین آن که زن محرم بوده باشد یا نه، و ما بین آن که زن چادر سر داشته باشد یا عبايي به خود بپیچد یا نه در جمیع صور کراهت یا حرمت ثابت است لکن این کراهت یا حرمت مختص است به آن کسی که متأخر است در نماز در حق سابق ثابت نیست.

پس هر گاه مردی مشغول نماز بوده باشد، زنی در آن حالت در برابر آن یا پیش روی او مشغول نماز شود، کراهت یا حرمت مختص به زن خواهد بود در حق مرد ثابت نیست، و همچنین هر گاه زن سابق در نماز بوده باشد و مرد بعد مشغول نماز شود در برابر آن زن یا در پشت سر آن، در این صورت کراهت مختص به مرد خواهد بود نه زن، بلی هر گاه فرض شود هر دو در یک وقت شروع به نماز

نمایند، کراهت یا حرمت در حق هر دو ثابت خواهد بود، و اما در صورت تقدم و تأخر کراهت مختص به متأخر است، و این در صورتی است که فساد نماز سابق مشخص نبوده باشد.

پس هر گاه متأخر عالم بوده باشد که نماز سابق فاسد است، مثل این که عالم بوده باشد که نماز او بی وضو است، یا آن که این شخص اخلاص به بعض امور واجبه می نماید، مثل این که قرائت او صحیح نبوده باشد، مجملا نماز سابق مستجمع شرایط معتبره در صحت نماز نبوده باشد، در این صورت کراهتی نمی باشد اگر چه با هم شروع در نماز نمایند. پس اگر أحدهما عالم بوده باشد که نماز دیگری صحیح نیست، کراهت در حق آن کس که نماز او صحیح است منتفی خواهد بود. و همچنین است هر گاه حائلی ما بین زن و مرد بوده باشد، یا بعد ما بین آنها به قدر ده ذرع فصاعدا بوده باشد، یا زن متأخر بایستد، در هر یک از این صور که بوده باشد کراهت ثابت نیست.

تفصیل مقام مقتضی این است که گفته شود: در صورت تعدد مصلی و اختلاف رجولیت و انوثیت نماز کردن آنها با هم مرجوح است، و رفع مرجوحیت می شود به چند چیز:

اول: آن است که حائل ما بین آنها بوده باشد پس اگر حائلی بوده باشد زن پیش بایستد و مرد عقب یا محاذی هم دیگر لکن أحدهما یک طرف حائل و دیگری در طرف دیگر حائل مرجوحیت منتفی است. و آیا معتبر در حائل آن است که حیلولت متحقق بوده باشد در جمیع احوال نماز یا حیلولت در حال جلوس کفایت می کند؟ ظاهر اول است، بنابر این هر گاه فرض شود دیوار کوتاهی بوده باشد، زن در یک طرف آن دیوار بایستد بایستد پیش، و مرد در طرف دیگر بایستد لکن عقب، در حال جلوس مرد زن را نتواند دید و اما در حالت قیام رؤیت متحقق

شود، ظاهر این است که مرجوحیت ثابت باشد، و مانعیت ظلمت و تاریکی ظاهر این است که کفایت نکند در رفع محذور، و ظاهر این است چادر یا عبا در سر کردن کفایت نکند در این مقام، و همچنین ظاهر این است که حکم مختص به بینا نبوده باشد، بلکه در حق کور نیز ثابت است، اگر چه در موقف اعمی متأخر بوده باشد.

دوم: از چیزهایی که مرجوحیت به آن منتفی می شود تأخر زن است از مرد، آیا معتبر در تأخر آن است که زن به نحوی عقب بایستد که موضع سجود او پایین تر از موضع قدم مرد بوده باشد یا خیر بلکه کفایت می کند عدم محاذات در مسجد به این نحو که موضع سجود زن پایین تر بوده باشد از موضع سجود مرد، به شرطی که موضع قدم زن نیز پایین تر بوده باشد از موضع قدم مرد، این قدر کفایت می کند در رفع مرجوحیت؟ ظاهر ثانی است لکن به این نحو که موضع قدم زن مؤخر بوده باشد از موضع قدم مرد به مقدار یک وجب یا بیشتر، این أقل مرتبه است که کفایت می کند در رفع منع.

بهتر از این آن است که زن متأخر بوده باشد به حدی که موضع سجود او محاذی با سینه مرد بوده باشد، اولی از این آن است که موضع سجود زن محاذی با موضع زانوی مرد بوده، أحسن از این آن است که موضع سجود زن محاذی با موضع قدم مرد بوده باشد، اکمل از همه آن است که زن به نحوی بایستد که جمیع أجزاء او متأخر از جمیع أجزاء مرد بوده باشد. به عبارت اخری موضع سجود زن مؤخر بوده باشد از موضع قدم مرد.

سوم: از چیزهای مذکوره آن است که بعد ما بین مرد و زن در صورت محاذات یا در صورت تقدم زن به قدر ده ذرع بوده باشد، تشکیکی نیست در این که به بعد مقدار مذکور مرجوحیت و کراهت منتفی می شود. کلامی که هست

در این است که تحدید این مقدار از کجا است، پس می‌گوییم: شبهه ای نیست در صورت محاذات این مقدار از محل قدم است تا محل قدم.

و اما در صورت تقدم زن چهار احتمال قائم است: اول- آن است که مثل صورت محاذات بوده باشد، یعنی اعتبار این امتداد شود از موضع قدم مرد تا موضع قدم زن دوم: اعتبار این امتداد است از محل سجود مرد تا محل سجود زن. سوم: اعتبار این امتداد است از محل سجود مرد تا محل قدم زن. چهارم: اعتبار این است از محل قدم مرد تا محل سجود زن، ظاهر احتمال اول است. بنابراین هر گاه امتداد ما بین موضع قدم مرد و موضع قدم زن به قدر ده ذرع بوده باشد منعی نمی‌باشد، لکن أحوط اعتبار این امتداد است از موضع سجود مرد تا موضع قدم زن، که سوم از احتمالات مذکوره است.

بدان که آنچه مذکور شد در صورت مساوات محل وقوف مرد است با محل وقوف زن، یعنی عدم اختلاف محل وقوف أهدهما با دیگری در ارتفاع و انخفاض به قدر معتد به. و اما هر گاه مختلف بوده در بلندی و پستی به قدر معتد به، مثل این که سر بر بلندی هست، یا قطعه زمینی است مرتفع و فرض شود مرد در پستی نماز می‌کند و زن در موضع بلندی که پیش روی مرد است یا در جانب یمین مرد یا در جانب یسار او، در این صورت تحدید این مقدار از نقطه ای که محاذی رأس مرد بوده باشد از جانبی و محاذی قدم زن بوده از جانب دیگر تا محل قدم زن اعتبار می‌شود، یا از محل قدم تا نقطه محاذات مذکوره، و از نقطه محاذات تا محل قدم زن، یا خیر بلکه از محل قدم مرد می‌شود تا محل قدم زن از أقصر طرق، پس در این سه احتمال است.

توضیح این اجمال مقتضی این است که گفته شود: در چنین صورت مثلی تصویر می‌شود که یک ضلع آن مثلث توهم می‌شود از محل قدم مرد به استقامت

قامت او و منتهی می شود به نقطه ای که محاذی با محل قدم زن بوده باشد، و ضلع دیگر از همین نقطه است تا محل قدم زن، و ضلع ثالث از محل قدم زن است تا محل قدم مرد.

و ممکن است تصویر مثلث به نحو دیگر شود به این نحو: که یک ضلع مثلث از محل قدم مرد است در سطح ارض به استقامت تا نقطه محاذی قدم زن در زیر مکان مرتفع، و ضلع دیگر از همین نقطه است تا محل قدم زن، و ضلع ثالث از محل قدم زن است تا محل قدم مرد. و مقصود این است در این صورت آیا معتبر است در تحدید همان ضلع که از محل قدم مرد است تا نقطه محاذات بنابر مثلث ثانی؟ یا از نقطه محاذات است تا محل قدم زن بنابر تصویر مثلث به تقدیر اول، یا از نقطه محاذات است تا محل قدم زن بنابر مثلث به تقدیر اول یا دو ضلع از مثلث است که عبارت از موضع قدم مرد بوده تا نقطه محاذات و از نقطه محاذات تا موضع قدم زن بنابر هر دو مثلث، یا آن که معتبر در تحدید یک ضلع آن مثلث است که محصور است ما بین موضع قدم مرد و موضع قدم زن، نظر به این که بعد چیزی از چیزی ظاهر است در أقصر خطوط و أصله بین آنها، و آن عبارت است از همین ضلع که در آخر مذکور شد، و این در صورتی است که موضع مرتفع در جانب پیش مرد بوده باشد.

و اما هر گاه در جانب یمین یا یسار مرد بوده باشد تصویر مثلث از آنچه مذکور شد ظاهر می شود به این نحو، که یک ضلع مثلث از موضع قدم مرد است تا نقطه محاذی موضع قدم زن بوده باشد، و یک ضلع دیگر از همان نقطه محاذی است تا موضع قدم زن، و ضلع ثالث از موضع قدم زن است تا موضع قدم مرد، و ظاهر این است که معتبر در تحدید همین ضلعی است که محصور است ما بین قدمین، پس هر گاه این امتداد به قدر ده ذرع بوده باشد کراهت

منتفی است و الا- فلا- بلکه ممکن است که گفته شود که کراهت در مثل این صور ثابت نیست، اگر چه این امتداد اقل از ده ذرع بوده باشد، وجه این را در مطالع الانوار بیان نموده ایم. مخفی نماند مراد از ذرع در أمثال این مقام عبارت است از امتداد مرفق تا سر انگشتان است.

مبحث هفتم (در بیان امور مناسبه در این مبحث است)

و آن چند چیز است:

اول: آن است هر گاه زن و مرد با هم جمع شدند در محلی و ممکن نبوده باشد به تبعید مسافت به مقداری که مذکور شد، و همچنین ممکن نباشد تأخر زن از مرد و وضع حائل میان آنها، در این صورت مستحب آن است که اول مرد نماز کند بعد از آن زن، در صورتی که وقت نماز مضیق نبوده باشد، و اگر وقت تنک بوده باشد به حدی که به تأخیر نماز زن فوت شود، اگر چه بعضی از اجزاء آن بعد از انقضاء وقت واقع شود، در این صورت تأخیر نکند بلکه اتیان به نماز با هم نمایند.

و اما هر گاه تأخیر نماز زن موجب خروج وقت فضیلت بوده باشد، ظاهر این است تأخیر اولی و أحوط بوده باشد، دور نیست حکم به رجحان تأخیر نماز در حق زن ثابت بوده باشد، اگر چه مکان مملوک او بوده باشد، به این معنی اولی در حق زن در چنین صورت آن است که مأذون نماید که اول مرد اتیان به نماز نماید بعد زن.

دوم: آن است که منع در حق زن ثابت است، خواه ذکور بالغ بوده باشد یا غیر بالغ، بنابر این هر گاه پسر غیر بالغی مشغول نماز بوده باشد مکروه

است در حق زن بایستند در برابر او، یا پیش روی او مشغول نماز شود، مگر در صورت تحقق یکی از امور ثلاثه که مذکور شد، یا فساد نماز آن ذکور غیر بالغ.

و اما در حق مرد پس ظاهر این است که چنین نبوده باشد، یعنی حکم به کراهت نماز مرد در پشت سر اناث و یا در برابر آن در صورتی است که اناث به حد بلوغ رسیده باشد، پس حکم به کراهت نماز در حق مرد در صورتی است که پیش روی او دختری باشد که به حد بلوغ نرسیده باشد مشغول نماز باشد ممکن نیست، و همچنین است نماز مرد در برابر دختر غیر بالغ در چنین صورت.

سوم: آن است که حکم به منع به عنوان حرمت یا کراهت در صورتی است که هیچ یک از مرد و زن معتقد بطلان نماز دیگری نبوده باشد، چنانچه در اوایل اشاره به آن نمودیم، پس هر گاه فرض شود که مرد را اعتقاد این است که نماز این زن باطل است، بنا بر این حرجی در حق مرد در اتیان به نماز در عقب آن زن یا در برابر او نخواهد بود، و همچنین هر گاه زن را اعتقاد این بوده باشد که نماز این مرد صحیح نیست حرجی در حق این زن در اشتغال به نماز در پیش روی این مرد یا در جانب آن نیست.

مبحث هشتم (در بیان اعتبار طهارت مکان مصلی و عدم اعتبار آن است)

بدان که آنچه لازم است آن است که مکانی که مصلی در آن اتیان به نماز می نماید خالی بوده باشد از نجاست متعدیه غیر معفو عنها، پس این شرط در سه صورت متحقق هست: اول- آن است که مکان مطلقا نجس نبوده باشد. دوم:

آن است که نجس بوده باشد لکن نجاست سرایت نکند به بدن مصلی یا به جامه

آن. سوم: آن است که مکان نجس است و سرایت هم می کند نجاست به بدن یا به لباس مصلی، لکن آن نجاست معفو عنها است، مثل این که مکان نجس است به خون، و آن خون تعدی می نماید به بدن یا به لباس مصلی، لکن مقداری از خون که به بدن یا به جامه مصلی می رسد نماز با آن می تواند نمود، در جمیع این سه صورت شرط صحت نماز بالاضافه به مکان ثابت است، لکن اینها همه نسبت به ما عدای محل جبهه بلکه محل قدر معتبر از جبهه است.

و اما معتبر نسبت به محل قدر معتبر از جبهه آن است که خالی از مطلق نجاست بوده باشد، خواه متعدی بوده باشد یا غیر متعدی، و تقیید به محل قدر معتبر به جهت آن است که معتبر طهارت کل موضعی که جبهه بر آن واقع می شود نیست، بلکه معتبر طهارت محل مقداری از جبهه است که وضع آن کفایت می نماید در تحقق سجده شرعا، پس هر گاه فرض شود مجموع محلی که جبهه بر آن واقع می شود طاهر نیست، لکن مقدار درهم از آن محل مثلا- طاهر است علاوه بر این نجس است لکن به نجاست غیر متعدیه، ظاهر این است که شرط صحت نماز متحقق بوده باشد.

پس از آنچه مذکور شد دانسته می شود که هر گاه کل اعضاء سته که عبارت از کفین و رکبتین و ابهامین بوده باشد واقع شود بر محل نجس که غیر متعدی بوده باشد مضر به صحت نماز نیست، و این بنا بر مشهور ما بین فقهاء است، و مختار ما بین محققین از علماء است، و در مقابل این قولی است که از سید مرتضی نقل شده که قائل شده اند به اعتبار طهارت کل مکان مصلی، و قول دیگر است نقل شده از ابی الصلاح که قائل شده اند به اعتبار طهارت محال اعضاء سبعة که عبارت از محل شش عضو مذکور با محل جبهه بوده باشد. و این دو قول ضعیف است، لکن رعایت این با امکان مقرون به احتیاط است.

مبحث نهم (در بیان مواضعی است که نماز در آنها مکروه است)

خواه این کراهت به اعتبار نفس مکان بوده باشد، یا به اعتبار امور خارجه و این بسیار است:

أول: حمام است، مشهور ما بین فقهاء آن است که نماز در حمام مکروه است. و أبو الصلاح که از قدمای فقهاء است قائل شده به حرمت آن. و این قول اگر چه ضعیف است، لکن رعایت آن با امکان خالی از احتیاط نیست، و آنچه مذکور شد در داخل حمام است. و اما مسلخ حمام یعنی جایی که رخت می کنند، ظاهر این است که کراهت نداشته باشد، و همچنین سطح یعنی پشت بام حمام.

و مرحوم علامه در نهاییه الاحکام قائل به ثبوت کراهت در مسلخ نیز شده، ظاهر این است که فرقی در این باب ما بین نماز مفروضه یومیه و غیرها نمی باشد، و همچنین فرقی میان نمازهای واجبی و سنتی نبوده باشد، بلی ظاهر این است که کراهت نسبت به نماز میت ثابت نبوده باشد.

دوم: مزایل است، یعنی مواضعی که مهیا شده به جهت غائط و بول، حکم به کراهت مثل سابق مشهور است، و قول به حرمت ظاهر می شود از أبو الصلاح. و مخفی نماند که چنانچه مکروه است نماز در بیوت غائط مکروه است نماز کردن در جایی که پیش روی این شخص غائط بوده باشد. و کلامی که شیخ شهید در ذکری نقل فرموده از أبی الصلاح دلالت می کند بر حرمت، پس اجتناب در صورت امکان أقرب به سداد خواهد بود.

سوم: مبارک ابل است، یعنی مواضعی که شتر قرار و آرام می گیرد از

برای آن که آب در دفعه دوم بخورد بعد از آن که آب در دفعه اول خورده باشد، و کلام اَبی الصلاح در اینجا نیز مقتضی حرمت است.

چهارم: مسکن مورچه است.

پنجم: موضعی که مهیا شده است به جهت جریان آب، اگر چه آب در آن بالفعل جاری نباشد.

ششم: زمین شوره زار است، و لکن در زمین شوره زار اگر زمین همواری بوده باشد که پیشانی در آن قرار بگیرد، می توان گفت که کراهت نداشته باشد.

هفتم: زمینی است که در آن برف بوده باشد، یعنی نماز کردن بر روی برف، اما هر گاه برف از شدت برودت هوا یخ کرده باشد به حدی که مطلقاً منافی با استقرار نداشته باشد، فرشی بر روی برف بیندازند، نماز بر روی آن برف نباید کراهت داشته باشد.

هشتم: میان قبور است. بدان که احتمالات در این مقام متعدد است: اول- آن است که مصلی اتیان به نماز نماید در موضعی که قبر در جوانب اربعه او بوده باشد. دوم: آن است که قبر در سه جوانب او بوده باشد. سوم: آن است که دو قبر یا زیادتر در جانب یمین او و یک قبر یا زیادتر در جانب یسار او بوده باشد یا به عکس. چهارم: مثل این است در پیش و عقب. در جمیع این صور صادق است که نماز ما بین قبور است پس مکروه خواهد بود. پنجم: آن است که یک قبر در جانب یمین بوده و قبر دیگر در جانب یسار، یا یک قبر در جانب پیش و قبر دیگر در عقب او، یا در یسار او یا در یمین او، در هیچ یک از این صور صادق نیست که نماز ما بین قبور شده، پس بنابر این حکم به کراهت مشکل است.

لکن ممکن است تفصیل داده شود به این نحو که این یا در موضعی است که مقرر شده به جهت قبرستان به نحوی که صادق است که نماز در مقبره یا در

قبرستان شده یا نه، اگر اول است باز حکم به کراهت است به خلاف ثانی، و همچنین است هر گاه نماز بر روی قبر واحد یا متعدد شود، مثل این که در روی قبر بایستد و محل سجده او هم قبر بوده باشد یا نه، در این صورت باز همان تفصیل ممکن است.

تنقیح مقام محتاج است به نقل کلام در دو مطلب: اول- آن است حکم به کراهت نماز ما بین المقابر در صورتی است که بعد میان مصلی و میان مقابر به قدر ده ذرع نبوده باشد، پس هر گاه فرض شود که بعد میان مصلی و مقابر به قدر ده ذرع بوده باشد در جمیع جوانب، یعنی ده ذرع در جانب یمین و ده ذرع در جانب یسار و همچنین در پیش و عقب، در این صورت کراهت منتفی است.

و همچنین هر گاه بعد میان مصلی و مقابر نبوده باشد، لکن حائلی میان مصلی و مقابر بوده باشد، در این صورت باز کراهتی نخواهد بود، لکن به شرط آن که ارتفاع حائل در جمیع جوانب به قدر قامت مصلی بوده باشد.

و اما هر گاه ارتفاع آن کمتر از این مقدار بوده باشد، از بسیاری از فقهاء ظاهر می شود انتفاء کراهت، در این صورت باز خالی از اشکال نیست، و اما مثل انداختن فرش بر روی قبر یا انداختن مثل عبا و نماز کردن بعد از آن، ظاهر این است این قدر کفایت نکند در رفع کراهت. بنابر این پس حکم به عدم کراهت نماز در رواق اماکن متبرکه به جهت آن که فرش بر روی قبرها انداخته شده مشکل است بلکه ممکن نیست.

مطلب ثانی: آن است که جماعتی از فقهاء مثل شیخ مفید و شیخ طوسی اعلی الله تعالی مقامهما تصریح فرموده اند به کراهت اتیان نماز بسوی قبر امام علیه السلام یعنی قبر معصوم را پیش روی خود قرار دهد نماز به عمل آورد مکروه است، و این به اعتقاد حقیر ضعیف است، بلکه نماز در عقب قبور ائمه علیهم السلام مستحب

است، بلکه می توانم گفت نماز در عقب قبور ائمه علیهم السّلام أفضل از نماز در مساجد است، چنانچه وجه این را به تفصیل تمام در مطالع الانوار بیان نموده ام.

نهم: از مواضع مذکوره موضعی است که مهیا شده باشد به جهت آتش افروختن، اعم از این که از معابد اهل ضلال بوده باشد یا نه. و مقتضای کلام اَبی الصلاح حرمت است. و مشهور ما بین فقهاء کراهت است، بلکه چنانچه مکروه است نماز در بیوت نیران مکروه است اتیان به نماز در مکانی که پیش روی مصلی آتشی بوده باشد، خواه مشتعل بوده باشد یا نه، بلکه حکم به کراهت ثابت است اگر چه چراغی مواجه او بوده باشد، یا آتشی توی منقلی بوده باشد که مقابل این شخص بوده باشد اگر چه شعله نداشته باشد. و همچنین حکم به کراهت ثابت است اگر چه در مقابل این شخص قندیلی آویخته باشد که در آن فتیله روشن کرده باشند.

و مقتضای اطلاق کلمات اصحاب ثبوت کراهت است، خواه مصلی از اولاد عبده اوئان بوده باشد یا نه، بلی در توفیع و قیغ رفیع مروی در کمال الدین و احتجاج از امام زمان جناب صاحب الامر عجل الله تعالی فرجه، تفرقه فرموده اند ما بین آن که از اولاد عبده اصنام و نیران بوده باشد یا نه، و حکم به عدم جواز را که محمول بر کراهت است مختص فرموده اند در حق اول، بنابر این ممکن است که حکم کرده شود به انتفاء کراهت در حق بنی هاشم.

دهم: خانه ایست که در آن شراب یا مسکری دیگر بوده باشد، اعم از این که آن خانه مهیا شده باشد به جهت این یا نه، معلوم است حکم به کراهت در صورتی است که شراب تعدی به لباس مصلی یا بدن مصلی ننماید، و اما در صورت

تعدی ظاهر است جایز نیست مگر بعد از ازاله و تطهیر.

یازدهم: جواد طرق است، یعنی راههای وسیع بلکه مطلق راهها، خواه در حین مرور ماره بوده باشد یا نه. مخفی نباشد حکم به کراهت در صورتی است که مزاحم ماره نبوده باشد، و اما در صورت مزاحمت پس جایز نیست بلکه نماز باطل است.

دوازدهم: خانه های مجوس است که گسبران بوده باشد، دور نیست که خانه یهود و نصاری نیز چنین بوده باشد، اگر چه احادیث در باب یهود و نصاری مختلف است، ظاهر این است وجه آن تنبیه بر اختلاف مراتب مرجوحیت بوده باشد، به این نحو که کراهت نماز در خانه مجوس شدیدتر بوده باشد و در نصاری کمتر بوده باشد.

سیزدهم: بیع و کنائس، بیع به باء موحدده مکسوره و یاء مثناه تحتانیه مفتوحه جمع بیعه است به کسر باء و سکون یاء، و کنائس جمع کنیسه است، اختلاف کرده اند علماء در معنی این دو لفظ، از بعضی ظاهر می شود که بیعه معبد نصاری است و کنیسه معبود یهود است. و ظاهر از صاحب قاموس آن است که بیعه معبد نصاری است و کنیسه مشترک است ما بین یهود و نصاری. و ظاهر از صاحب صحاح آن است که هر دو مشترک ما بین هر دو فرقه.

و بعضی بعد از قول به اشتراک هر دو در هر دو تفصیل داده اند که بیعه معبد صغیر یهود و نصاری است به منزله مسجد محله نسبت به مسلمین، و کنیسه معبد کبیر این دو فرقه است به منزله مسجد جامع در حق مسلمین.

بعد از معرفت معنی لفظین علماء اختلاف کرده اند در کراهت نماز در بیع

و کنائس و عدم کراهت، جماعتی از فقهاء قائل شده اند به عدم کراهت، و جماعت کثیری از قدمای أصحاب قائل شده اند به کراهت، ظاهر قول ثانی است پس نماز در آنها مکروه است. و کلامی که هست در این مقام این است که آیا دخول در آنها و نماز در آنها موقوف است بر استیذان از اهل آنها یا نه؟ ظاهر این است که توقف نداشته باشد.

چهاردهم: مذابح حیوانات است، یعنی مواضعی که مهیا شده است به جهت ذبح نمودن حیوانات، ظاهر می شود از ابی الصلاح که نماز را در مذابح حیوانات حرام می داند، پس اجتناب احوط خواهد بود.

پانزدهم: مکانی است که در آنجا تصویری بوده باشد. بدان که کلمات علما در اینجا مختلف است، ظاهر از کلام ابی الصلاح آن است که اتیان کردن به نماز در اطاقی که در آن صورت نقش شده باشد حرام است، و ظاهر کلام آن مرحوم حرمت است، خواه پیش روی مصلی بوده باشد یا نه، و آنچه ظاهر می شود از بسیاری از فقهاء کراهت است در صورتی که پیش روی مصلی بوده باشد خواه نقش در دیوار اطاق بوده باشد یا نه، مثل آن که پیش روی مصلی پشتی بوده باشد که صورت در روی آن نقش شده باشد.

و اما هر گاه صورت در جانب یمین مصلی یا یسار او یا پشت سر او واقع می شود ظاهر این است نماز در چنین صورت مکروه نبوده باشد، و همچنین هر گاه پیش روی بوده باشد لکن در حین نماز پرده یا چیز دیگر بر روی آن صورت بیندازد که مستور شود، باز ظاهر این است که کراهت نداشته باشد، و در صورتی که هر گاه ستر آن ممکن نبوده باشد و تبدیل آن به مکان دیگر نیز ممکن نبوده باشد در این صورت هر گاه رأس آن صورت را قطع نمایند، ظاهر این است همین قدر کفایت بکند در رفع کراهت.

مخفی نماند چنان که مکروه است نماز در صورتی که پیش روی مصلی صورتی بوده باشد، همچنین مکروه است نماز بر فرشی که در آن صورت نقش شده باشد در وقتی که در حالی از احوال نماز چشم مصلی بر آن صورت واقع شود. و اما هر گاه جای نماز بر روی آن فرش بیندازند به نحوی که آن صورت مستور شود کراهتی در این صورت نخواهد بود. و همچنین هر گاه چشم آن صورت را حک نماید یا سر او را قطع نماید، در این صورت نیز کراهت منتفی می شود، اگر چه متمکن از تبدیل مکان به مکان دیگر یا متمکن از ستر آن صورت بوده باشد.

شانزدهم: اندرون خانه کعبه و پشت بام آن است که اتیان به نماز فریضه در هر دو مکروه است، چنانچه در مبحث قبله بیان شد.

هیفدهم: مرابط خیل و بغال است، یعنی جایی که اسب و قاطر را می بندند از برای علف خوردن و آرام گرفتن، و ظاهر از کلام أبي الصلاح عدم جواز اتیان نماز است در اینها. و همچنین در مرابض غنم و مرابط بقر، یعنی جایی که خوابگاه گوسفند است و جایی که گاو را می بندند، پس اجتناب از همه اینها بهتر خواهد بود، اگر چه از حدیث صحیحی ظاهر می شود عدم کراهت در مرابض غنم.

هیجدهم: مکانی که در آنجا مصحفی مفتوح بوده باشد، یعنی مکروه است نماز کردن در چنین مکانی که پیش روی مصلی مصحفی مفتوح باشد، تا آن که آن مصحف را هم بگذارند در آن وقت کراهت منتفی می شود.

بدان که اگر چه حال متبادر از لفظ مصحف قرآن است، لکن در اصل اعم از قرآن است، چنانچه ایمایی دارد بر این مطلب آیه شریفه

«إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى صِيْحْفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ در حدیث صحیحی از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت شده که فرمود: مصحف فاطمه علیها السلام در آن است مثل قرآن شما سه مرتبه الحدیث.

مجملاً اگر چه ظاهر از لفظ مصحف قرآن است، لکن ظاهر این است که مراد در این مقام اعم از این بوده باشد، پس کراهت نماز ثابت است خواه پیش روی این شخص قرآن مفتوح بوده باشد یا کتابی مفتوح بوده باشد، بلکه دور نیست که حکم به کراهت ثابت بوده باشد اگر چه کاغذ مکتوبی در پیش روی مصلی بوده باشد، و این کراهت منتفی می شود بهم گذاشتن آن یا بگذاشتن آن را در موضع دیگر که پیش روی مصلی نبوده باشد.

مخفی نماند حکم به کراهت ظاهر این است که ثابت بوده، خواه این شخص قاری بوده باشد یا نه، بعضی از فقهاء تخصیص داده اند به قاری، لکن این مدفوع است به اطلاق نص، بلکه حکم ثابت است اگر چه در شب تار بوده باشد، بلکه چنین است اگر چه مصلی کور بوده باشد.

نوزدهم: مکانی است که هر گاه مصلی در آن بایستد پیش روی او دیواری بوده باشد در آن دیوار رطوبتی ظاهر شده باشد از بالوعه، دور نیست که اختصاص به رطوبت بیت الخلا نداشته باشد، بلکه نماز کردن مکروه بوده باشد در مکانی که پیش روی مصلی دیواری بوده باشد که در آن دیوار رطوبتی شده باشد از بالوعه، خواه چاه بیت الخلا بوده باشد یا غیر آن.

بیستم: مکانی است که اگر مصلی در آن بایستد پیش روی آن آهنی بوده باشد، خواه از جمله اسلحه بوده باشد مثل شمشیر یا گارد و تفنگ، یا غیر سلاح بوده باشد مثل خود آهن.

بیست و یکم: خانه ای که در آن سگ بوده باشد، مگر آن که کلب صید بوده باشد، که این قسم از سگ مستثنی شده است در حدیث.

بیست و دوم: مکانی است که سمت قبله آن انسانی بوده باشد، به این معنی که اگر کسی در آن مکان بایستد مواجه او انسان باشد، خواه زن بوده باشد یا مرد.

بیست و سوم: مکانی است که سمت قبله آن دری مفتوح باشد، به عبارت آخری مکروه است نماز به جانب بایی که مفتوح بوده باشد. تا حال به مستند این از اخبار بر نخورده ایم، محقق مرحوم این را نسبت به اَبی الصلاح داده است و فرموده است چون که او از اعیان فقهاء است متابعت او در این باب نمودن عیبی ندارد، و آنچه فرموده اند اگر چه صحیح است، لکن این مطلب را در کتاب اَبی الصلاح که مسمی به کافی است ندیده ایم. بدان که مناسب این است که ختم این مبحث شود به دو مطلب:

اول: آن است که ثقه الاسلام حدیث صحیحی در کتاب کافی ذکر فرموده که این حدیث مشتمل است بر کراهت نماز در سه موضع، که بیداء است و ذات الصلاصل و ضجنان، آن سه موضع ما بین مدینه مشرفه و مکه معظمه است.

اما بیداء پس آن موضعی است که کسی که از مدینه به مکه می رود و بعد از آن که از مسجد شجره که محل احرام است گذشت به فاصله اندکی به آنجا می رسد، اول حد آن از جانب مدینه که به مکه می رود بعد از معرس نبی صلی الله علیه و آله.

یعنی بعد از آن که از معرس نبی که دست چپ واقع است گذشت داخل

در بیداء می شود، و این موضعی است که جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله در این موضع رفع صوت به تلبیه می فرمودند، و آخر حد بیداء نسبت به کسی که از مدینه به مکه می رود ذات جیش است، که انشاء الله تعالی لشکر أبو سفیان در آنجا هلاک شده به زمین فرو می رود، و اما ضجنان پس آن کوهی است نزدیک مکه معظمه و اما ذات صلاصل پس آن میان آن دو موضع واقع است.

مطلب ثانی: در بیان ستره است. بدان که مستحب است در حق هر مصلی خواه مرد بوده باشد یا زن، خواه نماز به جماعت بوده باشد یا فرادی، مفروضه بوده باشد یا مندوره، ستره پیش روی خود قرار بدهد، در صورتی که احتمال مرور کننده در آنجا قائم بوده باشد، خواه مرور کننده انسان بوده باشد یا حیوان صغیر بوده باشد یا کبیر. پس هر گاه قاطع بوده باشد پیش روی او چیزی مرور نخواهد کرد، ظاهر این است در اینصورت استحباب ثابت نبوده باشد.

توضیح مرام مقتضی نقل کلام است در سه مبحث- اول: در بیان چیزی است که به آن ستره متحقق می شود. دوم: در کیفیت آن است. سوم: در فایده آن.

أما أول: پس می گوئیم ظاهر این است که متحقق می شود ستره به هر چه گذارده شود پیش روی مصلی، خواه پستی بوده باشد یا جامه یا کتاب یا سنگ یا عصا یا تسبیح بوده باشد یا غیر آن، بلکه متحقق می شود به نزدیک ساختن محل سجده را به دیواری یا ستونی و نحو آنها، بلکه به خط کشیدن پیش روی نیز متحقق می شود.

و اما کیفیت آن پس در غیر عصا و خط ظاهر است، و اما مثل عصا و نیزه ظاهر این است که منحصر نبوده باشد به فرو کردن نیزه و عصا را در زمین، بلکه چنانچه به فرو بردن حاصل می شود همچنین حاصل می شود به انداختن در روی

زمین، لکن به طریق عرض نه به طریق طول، و همچنین است حال در خط یعنی خط را عرضاً بگشاید نه باستقامت قبله. و از بعضی از عامه نقل شده خط مدور بگشاید به این نحو که محیط به محل سجده بوده باشد یا طولاً به استقامت قبله یا عرضاً به شکل هلال بگشاید.

و اما فایده ستره پس می گوئیم: فایده آن رفع مرجوحیت آن نماز است در صورت تحقق مرور، و تعلق نهی است به ذوی العقول از مرور.

توضیح این اجمال آن است که هر گاه کسی در موضعی اتیان به نماز نماید سگی مثلاً از پیش روی آن شخص عبور نماید اگر این شخص به نحوی که مذکور شد ستره قرار داده باشد، این عبور سگ موجب مرجوحیت نماز او نمی شود، و الا نماز او مرجوح خواهد بود. و اگر عبور کننده از ذوی العقول و مکلف بوده باشد، وضع ستره موجب این می شود که نهی از عبور تعلق به او می گیرد، پس اجتناب از عبور خواهد نمود، و اگر فرضاً اجتناب ننماید این شخص عابر مباشر مرجوح خواهد بود در صورت تحقق ستره، و موجب مرجوحیت نماز مصلی نخواهد بود، به خلاف اینکه هر گاه وضع ستره ننموده باشد، در این صورت نهی از مرور در حق آن شخص مار نخواهد بود، پس آتی مرجوح نخواهد بود و نماز متصف به وصف مرجوحیت خواهد بود.

بدان که مستحب است که مصلی نزدیک به ستره بایستد، و بعضی از فقهاء تحدید فرموده اند به مقدار خوابگاه گوسفند. و مرحوم شهید در ذکری فرموده اند: که ستره امام مغنی می گرداند از ستره مأمومین. استدلال فرموده اند بر این به دو دلیل، اول: آن که جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله امر نفرموده اند مأمومین را به ستره. دوم: آن است که ظهر هر یک از مأمومین ستره است در حق مأموم دیگر.

أول شهادت بر نفی است و من ألدی أحاط علما بذلک، و ثانی بر فرض تسلیم در صف أول جاری نیست، و به علاوه نصوص وارده در مسأله مطلق است شامل مأموم نیز هست.

فصل هفتم (در بیان چیزی است که سجده بر آن صحیح است)

مبحث اول جایز نیست سجده مگر بر زمین یا چیزی که از زمین روئیده شده باشد،

به شرط آن که مأكول و ملبوس نبوده باشد، پس سجده بر پشم و استخوان و گوشت و جلود و فروش و حریر و صدف و مروارید و طلا و نقره و عقیق و فیروزج و آهن و فولاد و مس و نحو اینها جایز نخواهد بود، و تفاوتی نیست در عدم جواز سجود بر غیر ارض ما بین اینکه هیچ ارض نبوده باشد یا آن که در اصل ارض بوده باشد لکن به استحاله خارج از ارضیه شده باشد، مثل جمله از چیزهایی که مذکور شد، پس سجده به جبهه لازم است که بر ارض بوده باشد، یا بر نباتات از ارض به تفصیلی که مذکور خواهد شد، لکن اجزاء ارض گاه است به جهت اقتران به بع خصوصیات مختلف می شود در رجحان و مرجوحیت، مثل تربت جناب سید الشهداء صلوات الله و سلامه علیه که سجده بر آن ترجیح دارد به جمیع قطعات ارض عالم.

بدان که اجزاء زمین مختلف است در خروج از وصف ارضیه و عدم خروج این، بعضی مقطوع به است که خارج از ارض شده، مثل طلا و نقره و أمثال اینها،

پس تشکیکی در عدم جواز سجود بر أمثال این نیست، و بعضی تشکیکی نیست در عدم خروج مثل غالب أجزاء أرض تشکیکی در جواز سجود در این نیست، به جهت آن که مشخص است که مقصود سجده بر زمین و جزیی از أرض است، خواه متصل به کره أرض بوده باشد یا منفصل.

و بعضی محل تشکیک است مثل آجر و کوزه و تنک و أجزاء آنها، ظاهر عدم خروج از أرضیه است، پس سجده بر اینها جایز خواهد بود، بلکه ظاهر از کلمات جماعتی از فقهاء است، که جواز سجود بر خرف محل خلاف ما بین فقهاء نبوده باشد. و همچنین است سجده بر حجر آن نیز محل خلاف نیست، به علاوه جواز سجود بر حصی که عبارت از سنگ ریزه بوده باشد مدلول علیه است به جمله ای از أحادیث معتبره. و اما سجده بر گچ پس این محل خلاف است، ظاهر این است که جایز بوده باشد، وجه این در مطالع الانوار مفصلاً مذکور است، لکن اجتناب در صورت تمکن از غیر أقرب به سداد و أوفق به طریق احتیاط است.

مبحث دوم (در سجود بر نباتات است)

بدان که ظاهر این است که سجده بر هر نباتی جایز بوده باشد، مگر نباتی که مأکول یا ملبوس بوده باشد که سجده بر آن جایز نیست، و این در صورتی است که در جمیع بلاد مأکول بوده باشد ظاهر است، و اما هر گاه فرض شود چیزی در بلدی مأکول هست و در بلد دیگر مأکول نیست، آیا حکم هر بلدی تابع حال آن بلد خواهد بود، پس حکم می شود در بلدی که مأکول هست به

عدم جواز سجود بر آن در حق اهل آن بلد، و به جواز سجود بر آن در حق اهل بلد دیگر یا خیر، بلکه همین که مأكول در بلدی شد حکم می شود به عدم جواز سجود بر آن، اگر چه بالاضافه به اهل بلدی بوده باشد که آن در آن بلد مأكول نبوده باشد؟ ظاهر ثانی است.

و اما هر گاه فرض شود نباتی دو حالت داشته باشد در یکی از دو حالت مأكول بوده باشد به خلاف حالت دیگر. پس تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود: نباتات بر چهار قسم است:

أول: آن است که مأكول است بدایه و نهاییه، مثل بسیاری از بقولات.

دوم: مقابل آن است که مأكول نیست لا- بدایه و لا نهاییه، مثل غالب اقسام گیاه و برگ بسیاری از اشجار، حکم در این دو قسم ظاهر است، به این معنی که سجده بر قسم أول جایز نیست در جمیع احوال، و در قسم ثانی جایز است کذلک.

سوم: آن است که مأكول است بدایه لا نهاییه مثل برگ مو و پوست بادام و پوست خربزه، در این قسم ظاهر این است که حکم هر حالتی تابع آن حالت است، پس سجده بر برگ مو در اوایل احوال جایز نخواهد بود، به خلاف در آخر که جایز است. و اما مثل خربزه و بادام و پسته و فندق که پوست اینها مأكول است در أول نه در آخر، پس سجده بر اینها در أول احوال جایز نیست، و همچنین است در آخر آن مادامی که متصل به أصل است، پس بادام مادامی که شکسته نشده می گوئیم سجده بر پوست آن جایز نیست، و همچنین پسته و فندق و گردو، و بعد از آن که شکسته شد و مغز آن اخراج شد، در این وقت سجده بر مغز آنها اگر چه جایز نیست لکن سجده بر پوست آنها در این حالت که منفصل از مغز شده جایز خواهد بود. و همچنین است پوست خربزه

و هندوانه مادامی که متصل است به أصل، خواه پاره کرده باشند یا نه، سجده بر آن جایز نیست، و اما بعد از پاره کردن و جدا کردن مأكول از آن از پوست در این وقت ظاهر این است که سجده بر آن پوست جدا شده از أصل جایز بوده باشد.

قسم چهارم: عکس این است به این معنی که مأكول نیست بدایه لکن مأكول است نهاییه، و به عبارت اخری که حالت مأكول بودن مسبوق است به حالت غیر مأكول بودن، مثل خرما و زیتون و به و نحو آنها. و این قسم ظاهر این است که سجده بر آن جایز نیست در جمیع احوال، نظر به این که صادق است در حق همه در جمیع احوال که مأكول است.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد حکم گندم و جو و شلتوک ظاهر شد که سجود بر اینها جایز نیست، خواه قبل از آرد کردن بوده باشد یا بعد، بلکه سجده بر اینها جایز نیست اگر چه از پوست در نیاورده باشند، و اما پوست آنها پس ظاهر این است که سجده بر آنها جایز نیست در حال اتصال به أصل و جایز است بعد از انفصال از اصل، و قول به جواز سجده بر حنطه و شعیر قبل از آرد نمودن ضعیف است، و آنچه مذکور شد در حکم مأكول بود.

و اما ملبوس بدان که نباتی که بالفعل ملبوس بوده باشد چنین چیزی وجود ندارد، پس مراد از ملبوسی که در اخبار استثناء شده آن است که در آن قوه و استعداد ملبوس بودن متحقق بوده باشد.

مجملاً توضیح مقال مقتضی این است که گفته شود: نباتات بعد از اشتراک کل بر این که در أقسام نباتات نباتی نمی باشد که بالفعل ملبوس بوده منقسم

می شود به دو قسم، یک قسم آن است که قوه ملبوسیت در آن متحقق است مثل پنبه و کتان. و قسم دیگر آن است که چنین نیست مثل غالب اقسام گیاه، در جواز سجود در قسم ثانی کلامی نیست، کلامی که هست در قسم اول است، به این معنی همین استعداد ملبوس بودن کفایت می کند در حکم به عدم جواز سجود یا خیر، مختار اول است پس سجده بر قطن و کتان جایز نخواهد بود، خواه قبل از غزل بوده باشد یا بعد، قبل از بافتن بوده باشد یا بعد، و قول به جواز سجود بر قطن و کتان قبل از غزل ضعیف است، و اضعف از این قول به جواز سجود است، اگر چه بعد از غزل بلکه بعد از بافتن بوده باشد، و این قول شاذ است.

و هر گاه فرض شود چیزی بافته شده باشد از معتاد اللبس و غیر معتاد اللبس مثل لیف خرما، در این صورت اگر جبهه در حال سجود واقع شود بر غیر معتاد اللبس سجده صحیح خواهد بود، به خلاف این که جبهه واقع شود بر معتاد اللبس، پس در این صورت صحیح نخواهد بود. و از این قبیل است حصیر، پس هر گاه به قدر مجزی از جبهه واقع شود بر آن گیاه که از آن حصیر بافته شده باشد صحیح است، و اگر واقع شود بر ریسمان تنها یا بر ریسمان و آن گیاه با هم صحیح نخواهد بود.

مبحث سوم (در بیان جواز سجود است بر کاغذ)

بدان که اگر چه مقتضای بعضی از کلمات سابقه عدم جواز سجده است بر چیزی که خارج از ارض و نبات بوده باشد، لکن جواز سجود بر کاغذ به دلیل خاص ثابت شده است، خواه مأخوذ شده باشد از چیزی که سجده بر آن جایز باشد یا نه، مثل کاغذ که معمول از قطن و کتان بوده باشد، بلکه ظاهر

این است که سجده بر کاغذ جایز بوده باشد اگر چه مأخوذ از حریر بوده باشد لکن اجتناب از این با تمکن از غیر مقرون به احتیاط است، و قول به اختصاص جواز به کاغذی که مأخوذ بوده باشد از چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد بسیار ضعیف است.

بلی هر گاه کاغذ در آن چیزی نوشته باشد خالی از این نیست ما به الکتابه یا چیزی است که سجده بر آن جایز است، مثل تربت حسینه علی مشرفها آلاف السلام و التحیه. یا از گل دیگر از چیزی است که سجده بر آن جایز نیست مثل مرکب. و علی التقدير الاخير یا کتابت محیط بر سطح کاغذ هست به حدی که موضع خالی از کتابت باقی نمانده که کفایت نماید در صحت سجود یا مانده است، پس مسأله متصور به چند صورت می شود:

أول: آن است که ما به الکتابه از چیزی است که سجده بر آن جایز است در این صورت شبهه ای در جواز آن نیست، خواه موضعی از کاغذ باقی بوده باشد یا نه.

دوم: آن است که ما به الکتابه غیر آن است، یعنی چیزی است که سجده بر آن جایز نیست، لکن موضعی از کاغذ خالی از کتابت است که وضع جبهه بر آن کفایت می کند در سجده، در این صورت باز جایز است در صورتی که جبهه واقع شود بر موضع خالی از کتابت.

سوم: مثل ثانی است لکن کتابت مستوعب سطح کاغذ است، به این معنی که موضع خالی از کتابت به مقدار مذکور نیست، در این صورت ظاهر این است که سجده صحیح نبوده باشد پس عدم جواز مختص است به این صورت در تتمه دیگر جایز است با کراهت، بلکه ممکن است قول به انتفاء کراهت در صورتی که ما به الکتابه مما یصح السجود علیه بوده باشد، و ظاهر این است

این کراهت مختص بوده باشد در حق قاری مبصر در حق غیر جایز است من غیر کراهت، بنا بر این کراهت در حق غیر قاری ثابت نیست، و همچنین در حق قاری در وقت ظلمت چنانچه در حق اعمی ثابت نیست اگر چه قاری و سجده در روز بوده باشد.

مبحث چهارم (در بیان حکم سجده است با ظهور مخالفت)

بدان که هر گاه کسی وضع جبهه نمود به چیزی به اعتقاد آن که چیزی است که سجده بر آن صحیح است، بعد از آن فساد اعتقاد او ظاهر شد، مشخص شد که سجده بر آن جایز نبوده، خواه به اعتبار ذات بوده باشد، مثل این که معلوم شد که آن استخوان بود مثلاً، یا به اعتبار وصف آن مثل این که مشخص شد که چوب نجس بوده است، یا به اعتبار هر دو به حسب ذات و هم به حسب صفت در این صورت خالی از این نیست این ظهور فساد اعتقاد یا در اثناء سجده است یا بعد از رفع رأس از سجده، در صورت اخیر در سجده واحده است یا در سجدهات متعدده، اگر در اثناء سجده بوده باشد یا قبل از اتیان به ذکر واجب است یا بعد از آن، و علی التقديرین یا متمکن است با عدم رفع رأس از تدارک به این نحو که پیشانی خود را بگشاید تا برساند به چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، یا آن چیز را بیاورد زیر جبهه خود قرار دهد، یا متمکن نیست. اگر متمکن بوده باشد پس در این مقام چند احتمال است:

أول: آن است که عالم شد به حقیقت حال قبل از اتیان به ذکر واجب، و متمکن است از رسانیدن جبهه به چیزی که سجده بر آن صحیح است، در این صورت ظاهر این است که لازم بوده باشد که پیشانی خود را بگشاید تا برساند به چیزی که

سجده بر آن صحیح بوده باشد، بعد از رسانیدن به آن آن وقت اتیان به ذکر واجب نماید.

و هر گاه فرض شود در این صورت این شخص متمکن بوده باشد از رسانیدن چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد به جبهه، آیا این جایز خواهد بود؟

بنابراین این شخص مخیر خواهد بود ما بین رسانیدن جبهه را به آن چیز، یا رسانیدن آن را به جبهه، ممکن است تفصیل داده شود در این مقام به این نحو، که اگر آن موضعی که سجده بر آن صحیح است یا مساوی است با آن موضعی که جبهه بر آن واقع شده یا پایین تر است یا بلندتر است.

اگر مساوی بوده باشد، در این صورت اولی این است که پیشانی را بگشاید تا برساند به آن موضع مساوی که سجده بر آن جایز است، مثل این که سر را گذارد در اول به موضع از زمین مشخص شد که آن موضع نجس شده بود، در این وقت پیشانی را می گشاید تا برساند به موضع طاهر، و رسانیدن چیزی که سجده بر آن جایز است به جبهه، نظر به این که خالی نیست از رفع فی الجمله، اجتناب از آن اگر لازم نبوده باشد یقیناً اولی خواهد بود.

و همچنین است اگر موضعی که پیشانی را بسوی آن می گشاید از آن موضع اول بوده، باز اگر حکم به تعیین گشائیدن پیشانی نکنیم یقیناً اولی خواهد بود از رسانیدن چیزی را که سجده بر آن صحیح بوده باشد به پیشانی به همان جهت که مذکور شد.

و اما هر گاه بلندتر از آن موضع اولی بوده باشد، در این صورت خالی از این نیست که علو یا قائم است یا به طریق سراسیب، اگر اول است ظاهر این است که رسانیدن چیزی را که سجده بر آن صحیح است به جبهه اولی است از گشائیدن جبهه را بسوی آن موضع مرتفع، و این تفصیل نیز در صورت اخصیصیت نیز محتمل

است. و از آنچه مذکور شد مشخص می شود که اگر پیشانی را در اول دفعه بر مثل تریاک دان برنجی مثلا گذارده باشد، و بعد از آن که مشخص شد مهر را حرکت دادن تا موضع تریاک دان قرار بگیرد اولی است از این که سر را از آنجا حرکت داده به مهر برساند.

دوم: آن است که عالم شد به حقیقت حال بعد از اتیان به ذکر واجب، در این صورت ظاهر این است که سجده این شخص صحیح بوده باشد، چنانچه هر گاه عالم به حقیقت حال نشده بود مگر بعد از رفع رأس از سجود می گفتیم سجده این صحیح است، یعنی اتیان به سجده و ذکر واجب در سجده را نموده است، پس از این ظاهر می شود طهارت محل سجده مثلا شرط صحت ذکر است در وقتی که عالم بوده باشد قبل از اتیان به ذکر واجب آن که آن محل نجس است، در این صورت اتیان به ذکر واجب در آن محل جایز نیست.

و اما شرطیت مطلقه طهارت محل سجده مثلا بالاضافه به ذکر ثابت نیست تا مثل صورت مفروضه حکم توانیم نمود به فساد ذکر، پس واجب باشد تدارک آن بعد از رسانیدن جبهه را به چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، بلی در صورت مفروضه ممکن است که قائل بشویم به رجحان گشاندن جبهه تا برساند به چیزی که سجده بر آن جایز بوده باشد به جهت درک ذکر مستحب هر گاه اتیان ننموده باشد، و اما به جهت تدارک ذکر واجب ظاهر این است که جایز نبوده باشد. و از آنچه مذکور شد مشخص شد که اگر عالم شود به حقیقت حال بعد از رفع رأس از سجده، بی اشکال سجده صحیح خواهد بود.

سوم: آن است که عالم شود به حقیقت حال قبل از اتیان به ذکر واجب، لکن متمکن نیست از رسانیدن جبهه به چیزی که سجده بر آن صحیح باشد، و نه از رسانیدن چیزی که سجده بر آن صحیح باشد به جبهه با عدم فعل منافی، حکم در

این مسأله خالی از اشکال نیست.

دور نیست که تفصیل داده شود در این مقام ما بین آن که در سجده آخر است یا در غیر آن، علی التقدیرین با رفع رأس متمکن خواهد بود از تحصیل چیزی که سجده بر آن صحیح باشد با عدم فعل منافی یا نه، پس مسأله به چند صورت می شود:

أول: آن است که در سجده آخر است و با رفع رأس متمکن از تحصیل ما یصح السجود علیه نیست، در این صورت دور نیست که بگوییم سجده آن صحیح بوده باشد، پس لازم است اتیان به ذکر سجود نماید در همان حالت، نظر به استصحاب صحت و عدم ظهور شمول مستندی که دلالت می کند بر اعتبار ارض یا نبات در چیزی که جبهه بر آن واقع می شود نسبت به آنچه مفروض است در محل کلام.

دوم: مثل همین است که مفروض شد، یعنی این واقعه در سجده آخر است و عالم به حقیقت حال شد قبل از ذکر، و در آن حالت متمکن نیست از چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، لکن با رفع رأس متمکن از آن خواهد بود، در این صورت نیز ظاهر این است اتیان به ذکر به همان حالت در حق او متعین بوده باشد رفع رأس قبل از ذکر و عود به سجود بعد از تحصیل چیزی که سجده بر آن جایز بوده باشد در حق این واجب بلکه جایز نبوده باشد، نظر به لزوم زیادتی سجده با عدم ظهور دلیلی که دلالت کند بر جواز آن.

سوم: آن است که در غیر سجده آخر است، لکن اگر چه در آن حالت متمکن از تحصیل چیزی که سجده بر آن جایز بوده باشد نیست، اما بعد از رفع رأس متمکن از آن خواهد بود، در این صورت نیز مثل دو صورت مذکوره اتیان به ذکر واجب در همان حالت نماید بعد از آن رفع رأس نموده، بعد از تحصیل ما یصح السجود علیه اتیان به ما بقی از سجود نماید، در این سه صورت اگر چه به حسب

ظاهر نماز صحیح است، لکن اهتمام در امور دین مقتضی رعایت احتیاط است به اعاده نماز.

چهارم: مثل صورت سوم است لکن می داند که با رفع رأس نیز متمکن از تحصیل چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد نیست با عدم فعل منافی، در این صورت نماز باطل خواهد بود، در همان حالت سجود قطع عمل نموده بعد از رفع رأس استیناف نماز نماید.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در جمیع این اقسام من اولها إلی آخرها در سجده بر نجس نیز جاری است، چنانچه اشاره به آن نمودیم. پس هر گاه سجده بر نجس نمود پس اطلاع بر آن یا بعد از رفع رأس از سجود است یا قبل، اگر اول است سجود صحیح خواهد بود، خواه بعد از نماز بوده باشد یا در اثنای نماز، متمکن بوده باشد از اعاده نماز در وقت یا نه، در جمیع صور ظاهر این است که نماز صحیح بوده باشد، و قول به لزوم اعاده با بقای وقت ضعیف است، لکن رعایت این خالی از احتیاط نیست.

و اگر ثانی است یعنی علم به حقیقت حال قبل از رفع رأس از سجود است در این صورت یا قبل از اتیان به ذکر واجب است یا بعد از اتیان به آن، اگر بعد از اتیان به ذکر واجب بوده باشد، ظاهر این است که سجده صحیح بوده باشد اجزاء به همان نماید رفع رأس نموده نماز را تمام نماید. و اگر قبل از اتیان به ذکر واجب بوده باشد اگر در آن حالت متمکن بوده باشد از رسانیدن جبهه به چیز پاکی که سجده بر آن صحیح بوده باشد، یا رسانیدن آن را به جبهه چنان نمود بعد از اتیان به ذکر اتمام نماز نماید.

و اگر در آن حالت متمکن از این نبوده باشد، یا با رفع رأس متمکن از

این خواهد بود با عدم فعل منافی یا نه، علی التقدیرین این یا در سجود آخر است یا در غیر آن، تفصیل حکم به نحوی است که بیان شد، به این نحو که اگر در سجده آخر است در همان حالت اتیان به ذکر لازم نموده نماز را اتمام نماید، خواه بعد از رفع رأس متمکن از تحصیل طاهر ما یصح السجود علیه بوده باشد یا نه، و اگر در غیر سجده آخر بوده باشد باز چنین نماید در صورتی که متمکن بوده باشد بعد از رفع رأس از تحصیل آن، و اگر متمکن نبوده باشد بعد از رفع رأس از تحصیل آن با عدم فعل منافی، در همان حالت نماز را قطع نموده استیناف نماز نماید، لکن احتیاط در دین مقتضی اعاده نماز است در صورت اتمام که مذکور شد.

مبحث پنجم هر گاه مصلی شروع به نماز نمود در حالتی که متمکن بود از وضع جبهه به چیزی که سجده بر آن صحیح بود،

و در اثنای نماز عذری هم رسید که رفع تمکن از او شد، مثل این که بر روی فرش وسیعی ایستاده مهری در وسط آن گذارد و مشغول نماز شد، و در اثنای نماز طفلی آمد و آن مهر را برداشت و رفت امر این شخص در این وقت مردد است ما بین آن که نماز را قطع نماید تا تحصیل چیزی نماید که سجده بر آن صحیح بوده باشد، یا نماز را به همان حالت تمام نماید.

ظاهر تفصیل است در این مقام به این نحو که این امر یا در ضیق وقت است یا در سعه وقت، اگر در ضیق وقت است به حدی که اگر نماز را قطع نماید تا تحصیل نماید چیزی را که سجده بر آن صحیح بوده باشد درک نماز در وقت نخواهد نمود، در این صورت ظاهر این است که قطع نماز جایز نبوده باشد

بلکه معین است که اتمام نماز نماید و در حین سجود سجده بر کف یا ثوب به تفصیلی که بیان خواهد شد نماید، و اگر وقت موسع است معین است که نماز را قطع نماید بعد از تحصیل چیزی که سجده بر آن صحیح است استیناف نماز نماید.

مبحث ششم سابق بیان شد که سجده جایز نیست مگر بر ارض یا نبات موصوف،

مخفی نماند از این قاعده استثناء شده چند چیز، بعضی به عنوان اطلاق و عموم، و بعضی در وقتی دون وقتی، به عبارت اخری بعضی جواز سجود بر آن ثابت است در حال اختیار و اضطرار، و بعضی مختص است به حالت ضرورت.

أول منحصر در یک چیز است و آن کاغذ است، چنانچه سابق بیان شد، پس جواز سجود بر آن در جمیع احوال ثابت است، اگر چه متمکن از ارض و نبات بوده باشد. دوم: ثوب. سوم: کف مصلی است لکن این در صورتی است که متمکن از سجود بر ارض و نبات و کاغذ نبوده باشد، در این صورت که متمکن از سجود بر آنها نبوده باشد جایز است سجده بر لباس خود نماید، لکن لباسی که معمول از قطن و کتان بوده باشد، و همچنین جایز است در این صورت سجده بر خود قطن و کتان نماید یا بر قطعه کرباس، اگر چه جزء ثوب نبوده باشد.

و اما ثوب معمول از حریر ظاهر این است که جایز نبوده باشد اگر چه در حق زنان بوده باشد. و اما ثوب مصنوع از پشم و نحو آن دور نیست که سجده بر این نیز جایز نبوده باشد، اگر چه در فصل برودت هوا بوده باشد، و لکن با تمکن از سجده بر ثوب معمول از قطن و کتان چنانچه بیان خواهد شد، و ظاهر این است که لازم نبوده باشد که ثوب از خود مصلی بوده، اگر چه توهم می شود از

بسیاری از عبارات فقهاء اختصاص، لکن ظاهر این است که اختصاص مراد نبوده باشد مجملاً ظاهراً این است که سجده بر ثوب مخصوص جایز بوده باشد، اگر چه ثوب از خود نبوده باشد، بلکه ملبوس او نیز نبوده باشد، بنابر این چند احتمال در این مقام محتمل است:

اول: آن است که ثوب از خود مصلی بوده و ملبوس او نیز بوده باشد.

دوم: آن است که ثوب مملوک او بوده لکن ملبوس دیگری بوده باشد.

سوم: آن است که ملبوس او بوده باشد لکن مملوک غیر بوده باشد و نزد او به طریق عاریه یا اجاره بوده باشد. چهارم: آن است مملوک غیر و ملبوس غیر بوده باشد ظاهر این است در جمیع این صور مذکوره سجده بر ثوب جایز بوده باشد، مشخص است در صورت مملوکیت غیر جواز سجود مختص به صورت اذن او است.

و در جمیع صور مذکوره سجده بر ثوب مقدم است بر سجده بر کف، و با عدم تمکن از سجده بر ثوب به تفصیلی که مذکور شد و همچنین با عدم تمکن از سجود بر قطن و کتان جایز است که سجده بر کف خود نموده باشد، ظاهر این است که سجده بر ظهر کف متعین است، پس سجده بر بطن کف جایز نخواهد بود بلکه لازم است که بطن کف را به زمین بگذارد و بر ظهر آن سجده نماید، و مخیر است ما بین سجده بر کف دست راست یا دست چپ هر یک را که خواسته باشد اختیار نماید.

و در صورت مستوریت کف اگر مستور بوده باشد به قطن و کتان سجده بر آن سائر نماید، بلکه احتیاط این است نزع آن سائر نموده بعد از آن سجده بر آن سائر نماید نه بر کف. و اما هر گاه آن سائر از غیر قطن و کتان بوده باشد مثل دست گش از پوست یا از پشم، در این صورت حکم به جواز سجده بر روی

آن سائر مشکل است با تمکن از سجود بر قطن یا کتان یا ثوب منسوج از آنها، بلکه جایز نیست.

و ظاهر این است همین که متمکن از سجود بر ارض مثلاً نیست سجده بر ثوب و با عدم تمکن از ثوب سجده بر کف می توان نمود، خواه مانع از سجود بر ارض حرارت هوا بوده باشد یا برودت آن، و حکم مختص به حالت حرارت نیست چنانچه توهّم می شود از بسیاری از عبارات.

مخفی نماند مناط در جواز سجود بر ثوب یا بر کف عدم تمکن است از سجود بر ارض مثلاً در جمیع وقت نماز یا نه، بلکه همین که در اول زوال متمکن از وضع جبهه بر ارض نیست همان وقت می تواند سجده بر ثوب نمود، اگر چه معتقد این بوده باشد که در آخر وقت متمکن از وضع جبهه بر ارض خواهد شد، ظاهر ثانی است اگر چه احتیاط در اول است.

و همچنین است حال در تبدیل مکان به این معنی فرض می کنیم در مسجد متمکن از سجود بر ارض نیست به جهت حرارت هوا لکن در سرداب متمکن خواهد بود، با وجود این می تواند سجده بر ثوب نماید یا نه، بلکه لازم است تبدیل مکان نموده و سجده بر ارض نماید، اگر چه ظاهر از ظواهر نصوص اول است لکن البته احتیاط در ثانی است.

حاصل آنچه در این مقام باید دانسته شود آن است که اگر متمکن از سجود بر ارض یا نبات غیر مأکول و ملبوس بوده باشد یا کاغذ سجده بر غیر اینها جایز نیست، و در صورت تمکن از هر سه نوع مخیر است ما بین هر یک که خواسته باشد اگر چه بعضی افضل از دیگری بوده باشد، و هر گاه متمکن از هیچ یک از این انواع ثلاثه نبوده باشد در این صورت جایز است سجده بر قطن و کتان یا ثوب منسوج از اینها نموده باشد، و در صورت عدم تمکن از اینها جایز است سجده بر

معدنیات نماید، مثل آهن و فیروزج و امثال اینها، و در صورت عدم تمکن از اینها نیز جایز است سجده نماید بر چیزی که نه ارض بوده باشد و نه نبات و نه متحصّل از اینها، مثل پشم و ثوب معمول از آن و برف و امثال اینها، و در صورتی که متمکن از هیچ یک نبوده باشد آن وقت جایز است سجده بر ظهر کف نماید، پس جواز سجود بر پشت کف بعد از عجز از جمیع خواهد بود.

مبحث هفتم واجب است محل سجده به نوعی بوده باشد که جبهه بر آن قرار بگیرد،

پس سجده بر پشته ریگ و پنبه و وحل یعنی گل رقیق و امثال اینها که جبهه بر آن مستقر نمی شود جایز نیست. و اما هر گاه مضطر بوده باشد در چنین محلی اتیان به نماز نماید، لازم است ترک سجده نماید و اکتفا نماید به اشاره بدل سجده، ظاهر این است که اتیان به این ایما در حال ایستاده جایز بوده باشد، پس لازم نیست که بنشیند به جهت ایما.

و از آنچه مذکور شد مشخص می شود که عدول از سجود به ایما در صورتی است که رقت گل به حدی بوده باشد که جبهه قرار نگیرد، و اما هر گاه به این حد نبوده باشد، مثل زمینی که از بارش تر شده باشد لکن نه به این حد، در این صورت نماز در آنجا جایز خواهد بود و سجده را به طریق معهود می باید به عمل آورد.

مبحث هشتم مخفی نماند اعتبار ارض یا نبات از ارض که مأكول و ملبوس نبوده باشد در محل جبهه است نه محال سایر اعضای دیگر.

توضیح این اجمال آن است چون که لازم است در حال سجده هفت عضو بر زمین قرار بگیرد، و آنها جبهه و دو کف و دو زانو و سرهای دو انگشت بزرگ دو پا است، چنانچه به تفصیل در مباحث سجود بیان خواهد شد انشاء الله تعالی مراد در این مقام آن است آنچه مذکور شد که می باید سجده بر ارض با نیت از ارض بوده باشد این مختص به محل جبهه است، اما سایر اعضایی که مذکور شد چنین نیست، بلکه آنها اگر چه در حال اختیار بوده باشد بر هر چه واقع شود اگر چه بر روی فرش و حریر و نحو آنها بوده باشد جایز خواهد بود، اگر چه نجس هم بوده باشد لکن مشروط بر این که رطوبتی نداشته باشد که تعدی نماید به بدن یا لباس مصلی مجملا عدم وجوب گذاشتن شش عضو مذکور را در حال سجود به ارض و نیت از ارض محل تأمل نیست.

کلامی که هست در استحباب آن است، که آیا رعایت آنچه واجب بود بالاضافه به جبهه مستحب هست بالاضافه به همه اعضای سته یا نه؟ ظاهر جماعتی از اعاظم فقهاء اعلی الله تعالی مقامهم اول است، پس مستحب خواهد بود که دو دست و دو زانو و سر دو انگشت دو پا را در حال سجود واقع سازد بر چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد.

و کلمات این بزرگواران اگر چه مطلق است، لکن ظاهر این است که باید مراد ایشان مرد بوده باشد، چه در حق زن کشف دو زانو در جمیع احوال نماز جایز نیست بلکه ستر آنها لازم است، و این منافی حکم به استحباب رعایت وضع آنها است بر ما یصح السجود علیه، مختار نزد حقیر این است که استحباب رعایت این نسبت به دو کف ثابت است، پس مستحب این است که کفها را در حال سجود بگذارد به چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد. اما نسبت به دو زانو و دو انگشت دو پا ثابت نیست، بلکه نسبت به زانو در بعضی از صور رعایت آن مخالف با

مبحث نهم (در بیان اعتبار طهارت محل جبهه است)

بدان که لازم است محلی که جبهه بر آن واقع می شود پاک بوده باشد، پس هر گاه نجس بوده باشد سجده بر آن جایز نیست، اگر چه نجاست غیر متعدیه بوده باشد، بلکه اگر چه نجاستی بوده باشد که معفو عنها بوده باشد در حال نماز، مثل خونی که کمتر از درهم بغلی بوده باشد.

مجملاً اعتبار طهارت محل جبهه در سجود محل تشکیک نیست، و کلامی که هست در این است آیا معتبر طهارت محل کل جبهه است یا نه بلکه کفایت می کند در صحت سجود و صلاه طهارت محل مقدار معتبر از جبهه؟ ظاهر دوم است.

بیان این اجمال آن است که آنچه واجب هست آن است که جبهه را بگذارد بر چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد به حدی که صادق باشد که جبهه را بر آن چیز گذارده است، بعضی تحدید کرده اند که به قدر درهم از جبهه لابد منه است، ظاهر این است که چنین نبوده باشد بلکه صدق آن در أقل از آن نیز متحقق است، بنابراین هر گاه فرض شود محلی که جبهه بر آن واقع می شود نجس بوده باشد مگر محل قدری از جبهه که به وضع آن قدر صادق است که جبهه را به ارض مثلاً گذارده، سجده صحیح خواهد بود، پس نجاست ما عدای این مضر به صحت نماز نیست، پس معتبر در صحت نماز طهارت محل قدر معتبر از جبهه است نه محل کل جبهه، لکن به شرط آن که نجاست علاوه به این قدر تعدی به مصلی نکند، مگر در صورتی که نجاست علاوه بر آن

قدر نجاستی بوده باشد که بعد از تعدیه معفو عنها بوده در نماز، مثل این که خونی بوده باشد کمتر از درهم، در این صورت ظاهر این است که مضر نبوده باشد.

توضیح مقام مقتضی این است که گفته شود: در این مقام چند صورت است:

اول- آن است که محل کل جبهه طاهر بوده باشد، تشکیکی در صحت در این حالت نیست، بلکه این اکمل صور مسأله است.

دوم: آن است که محل کل جبهه نجس بوده باشد، شبهه ای در بطلان نماز در این حالت نیست، خواه نجاست متعدیه بوده باشد یا نه، در صورت تعدیه معفو عنها بوده باشد یا نه.

سوم: آن است که محل قدر معتبر از جبهه طاهر بوده باشد لکن علاوه بر آن قدر نجس باشد، در این صورت اگر آن نجاست تعدی نکند به مصلی نماز صحیح است، و همچنین نماز صحیح است اگر تعدی بکند لکن بعد از تعدی نجاستی بوده باشد که معفو عنها بوده باشد در نماز، و اما هر گاه متنجس به نجاستی بوده باشد که تعدی نماید و معفو عنها نبوده باشد، بی تشکیک نماز باطل است.

و اما غیر جبهه از اعضای سته مذکوره، پس طهارت محال آنها معتبر نیست، بلکه معتبر خلو محال آنها است از نجاست متعدیه غیر معفو عنها، پس هر گاه محال آنها کلاً او بعضاً نجس بوده باشد، لکن تعدی به مصلی نکند نه به بدن او و نه به لباس او، نماز صحیح خواهد بود، و همچنین است حال در صورتی که تعدی بکند، لکن بعد از تعدیه معفو عنها بوده باشد در نماز. و اما هر گاه نجس بوده باشد به نجاست متعدیه غیر معفو عنها، در این صورت نماز باطل خواهد بود به جهت رسیدن نجاست غیر معفو عنها به مصلی.

مبحث دهم در بیان ترجیح انواع چیزهایی است که در حال اختیار سجده بر آنها جایز نیست،

بلکه در صورتی که ضرورت داعی شود بر سجده بر یکی از آنها.

بدان که هر گاه کسی متمکن از سجده بر چیزی که سجده بر آن صحیح بوده باشد نباشد و متمکن بوده باشد از سجده بر ثوب و نجس اختیار کدام نماید؟

می‌گوییم: این متصور به چند صورت می‌شود:

اول: آن است که امر مردد بوده باشد ما بین سجود بر ثوب طاهر و ثوب نجس، در این صورت سجود بر ثوب طاهر متعین است بی اشکال هر گاه هر دو از یک صنف بوده باشند، مثل این که هر دو از قطن بوده باشد، یا هر دو از پشم بوده باشد. و هر گاه مختلف در صنف بوده باشند، مثل این که احدهما از قطن بوده باشد و دیگری از پشم، لکن نجس لباس پشمی بوده باشد، در این صورت نیز سجده بر لباس قطن متعین است. و اما هر گاه نجس لباس قطن بوده باشد و طاهر لباس پشم، در این صورت نیز ظاهر این است که سجده بر طاهر متعین است، پس لازم است که سجده بر لباس پشم نماید.

دوم: آن است که امر مردد باشد ما بین سجود بر نجس ما یصح السجود علیه و طاهر ما لا یصح السجود علیه، مثل سجود بر ارض نجس و ثوب طاهر، در اینصورت نیز ظاهر این است که سجده بر طاهر متعین بوده باشد، پس سجده بر ارض نجس در اینصورت جایز نخواهد بود، و همچنین است سجده بر نبات نجس و کاغذ نجس و ثوب طاهر اگر چه از پشم بوده باشد.

سوم: آن است که امر مردد بوده باشد ما بین سجود بر نجس ما یصح السجود علیه مثل سجود بر ارض نجس، و نجس ما لا یصح السجود علیه مثل

سجود بر ثوب نجس، در اینصورت ظاهر اینست که سجود بر نجس ما یصح السجود علیه متعین بوده باشد، و سجود بر نجس ما لا یصح السجود علیه جایز نبوده باشد، نظر به اینکه مانعیت در اینجا از دو راه است، یکی به اعتبار ذات آن چیز، و دیگری به اعتبار وصف که عبارت از نجاست بوده باشد، و مانعیت در اول منحصر است به اعتبار وصف.

چهارم: آن است که امر مردد بوده باشد ما بین سجود بر نجس ما لا یصح السجود علیه مثل ثوب نجس و سجود بر عین نجاست، در اینصورت اگر چه مانعیت در هر دو طرف به اعتبار ذات و وصف است، لکن ظاهر این است که سجود بر نجس ما لا یصح السجود علیه متعین بوده باشد، و سجود بر عین نجاست جایز نبوده باشد، و از اینجا مشخص می شود در صورتی که امر مردد باشد ما بین سجود بر متنجس ما یصح السجود علیه و سجود بر عین نجس، البته سجود بر متنجس ما یصح السجود علیه متعین است.

مجملاً در صورتی که امر مردد بوده باشد ما بین سجود بر متنجس و عین نجاست سجود بر متنجس متعین است، خواه متنجس مما یصح السجود علیه بوده باشد یا مما لا یصح السجود علیه، در هر دو صورت سجود بر عین نجاست جایز نیست و از جمیع آنچه مذکور شد مشخص می شود که با وجود تمکن از سجود بر متنجس عدول از سجود به ایماء جایز نیست، پس قول به عدول از سجود به ایماء در مثل اینصورت ضعیف خواهد بود، بلی هر گاه فرض شود که متمکن از سجود نبوده باشد مگر بر نجس العین، در اینصورت ظاهر اینست که ایماء بدل سجود متعین بوده باشد، پس سجود بر نجس العین هرگز جایز نخواهد بود، به خلاف متنجس که سجود بر آن جایز هست در صورت عدم تمکن از سجود بر طاهر، به تفصیلی که دانسته شد.

کلامی که در این مقام هست اینست که آیا سجده ای که بر متنجس جایز هست در صورتی است که نجاست تعدی به مصلی نکند، پس هر گاه نجاست آن متنجس تعدی کند به مصلی سجود بر آن جایز نخواهد بود، پس لازم است عدول از سجود به ایماء در چنین صورت، یا آن که سجود بر متنجس جایز هست اگر چه نجاست تعدی نماید به مصلی؟

ممکن است در این مقام تفصیل داده شود ما بین نجسی که معفو عنها بوده باشد بعد از تعدی به جبهه و غیر آن، اگر اولی بوده باشد بی اشکال حکم شود به لزوم سجود و عدم جواز عدول به ایماء، و اگر ثانی بوده باشد باز تفصیل داده شود ما بین کسی که جبهه او نجس بوده باشد قبل از شروع به نماز و متمکن از تطهیر نبوده باشد، و کسی که جبهه او طاهر بوده باشد اگر اول بوده باشد باز حکم شود به تعیین سجود بر آن متنجس، اگر چه موجب تعدی نجاست می شود به جبهه، نظر به این که مفروض این است که جبهه نجس است، و دلیلی که منع کند از تزاید نجاست در نظر نیست، و اگر ثانی بوده باشد محل اشکال است، اگر چه ممکن است باز حکم شود به تعیین سجود، نظر به این که حرجی نیست مگر به تنجس جبهه در اثنای صلاه، و دلیلی که این حال مسوغ عدول بوده باشد به ایماء در نظر نیست، مشخص است که تکلیف به نماز ثابت است و دلیلی بر جواز عدول از سجود به ایماء در این حالت ظاهر نیست، پس متعین است نماز با سجود اگر چه موجب نجاست جبهه نشود، در این صورت اگر اتیان به دو نماز نماید یکی با سجود و دیگری با ایماء بدل سجود شاید أحوط بوده باشد، و صلاه با ایماء را مقدم بدارد بر صلاه با سجود در صورتی که متمکن از تطهیر جبهه نبوده باشد، و اگر متمکن از تطهیر بوده باشد نماز با سجده را مقدم بدارد بر نماز با ایماء. عجل الله تعالی فرج ولیه لرفع الشبهات و حل المشكلات

مبحث یازدهم در حکم اشتباه چیزی که سجده بر آن صحیح است به چیزی که سجده بر آن صحیح نیست

بدان که هر گاه ما یصح السجود مشتبه شود به ما لا یصح السجود علیه به حسب وصف، مثل این که موضعی از زمین نجس مشتبه شد به غیر آن، یا مغضوب مشتبه شد به غیر مغضوب، در این صورت یا مضطر است در نماز در آن مکان یا نه، اگر مضطر است به این معنی که متمکن از سجود بر موضع دیگر نیست بی اشکال سجده بر آن موضع مشتبه به نجس جایز است، بلکه لازم است نظر به آنچه در سابق بیان شد، که هر گاه متمکن نبوده باشد مگر از سجده بر ارض نجس، در چنین صورت سجده بر ارض نجس لازم است، پس مشتبه به نجس به طریق اولی، و این در صورتی که متمکن از سجود بر ثوب طاهر نیز نبوده باشد ظاهر است.

و اما هر گاه متمکن بوده باشد از سجود بر ثوب طاهر، پس حکم خالی از اشکال نیست، نظر به آنچه در سابق بیان شد، در صورتی که امر مردد بوده باشد ما بین سجود بر ثوب طاهر و ارض نجس معین است سجده بر ثوب طاهر و با وجود آن سجده بر ارض نجس جایز نبوده، و مشتبه به نجس نیز در موضع محصور حکم نجس دارد. و اما در مشتبه به مغضوب در این صورت که محل کلام است، پس حکم به جواز سجود بر آن مشکل است، بلکه دور نیست در چنین صورت ایما متعین بوده باشد.

و هر گاه متمکن از سجود بر موضع دیگر بوده باشد، خالی از این نیست یا آن اشتباه در موضع محصور است یا غیر محصور، اما در موضع محصور مثل این که یک موضعی از اطاق نجس شده باشد و متمکن از نماز در اطاق دیگر بوده باشد، یا یک اطاق از میان پنج اطاق نجس بوده باشد و اطاق نجس مشتبه شده باشد به غیر آن، پس در أمثال این دو صورت سجده در آن موضع جایز نیست، پس لازم است که اتیان به نماز در موضع دیگر نموده باشد. و اما هر گاه موضع غیر محصور بوده باشد، ظاهر این است که اجتناب واجب نبوده باشد و مراد به محصور در این مقام آن است که اجتناب از سجود در آن مشقتی نبوده باشد، پس مراد به غیر محصور در این مقام به مقتضای مقابله آن است که در اجتناب از آن صعوبتی بوده باشد، و معیار در تحقق مشقت و عدم آن حال أغلب ناس است.

فصل هشتم (در اذان و اقامه است)

مبحث اول (در فضیلت آنها است)

بدان که اخبار از ائمه أطهار صلوات الله الملك الغفار در فضیلت اذان و اقامه بسیار است، در این مقام اقتصار می شود به ذکر قلیلی از آن، نظر به این که اطلاع بر آن موجب رغبت انسان و باعث تنبه أمثال ما غافلان است.

ص: ۴۲۸

پس میگوییم: در حدیث صحیح از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است که آن بزرگوار فرموده: که جناب فخر انبیاء و رسل صلوات الله و سلامه علیه فرموده: هر کس در شهری از شهرهای مسلمانان یک سال اذان بگوید بهشت در حق او واجب می شود.

و در حدیث صحیح دیگر فرموده: هر گاه اذان و اقامه بگویی این باعث این می شود که دو صف از ملائکه در عقب تو نماز می کنند. یعنی دو صف از ملائکه در عقب تو نماز می کنند در آن نماز، و اگر اقتصار به اقامه تنها نمایی یک صف از ملائکه در عقب تو نماز می کنند. و در حدیثی وارد شده که امتداد آن صف ملائکه از مشرق است تا به مغرب.

و از مخزن اسرار ربانی جناب رسالت پناه صلی الله علیه و آله روایت شده که آن حضرت فرموده اند: کسی که اذان بگوید و مقصود او از گفتن اذان نبوده باشد مگر رضای الهی، خداوند عالم جل جلاله عطا می فرماید به او ثواب چهل هزار شهید و داخل می شود به سبب شفاعت او چهل گناه کار در بهشت، و همین که مؤذنی که با معرفت بگوید اَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دعاء و استغفار می کنند در حق او هفتاد هزار ملائکه و می نویسند چهل هزار ملائکه در نامه اعمال او ثوابی که مترتب می شود بر گفتن اَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ.

اخبار در فضیلت اذان و اقامه بسیار است، همین قدر که مذکور شد در این مقام کافی است. و ظاهر است اینها در صورتی است که با معرفت بوده باشد.

و معنی اَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ این است که من شهادت می دهم کسی که سزاوار

پرستش و معبودیت بوده باشد منحصر است در ذات اقدس و جناب مقدس حضرت خلاق عالم جل عز شأنه، و ملتفت این بشود که این معبود من چنین معبودی است، که از جمله آثار قدرت آن معبود متعال است خلقت آسمان و زمین با عدم ماده و مدت و انتفاء معاون و انصار، و او است عالم به ما فی الضمیر قاطبه عباد و خطورات قلبیه به محض خطور نزد او است، عیان و اذعان به حقیقت این اعتراف در غالب احوال منفک نمی شود از دهشت و اضطراب به سبب تذکر سطوت و عظمت حضرت ذو الجلال.

و مناسب در مقام شهادت بر رسالت آن فخر کافه موجودات آن است که ملتفت بر جلالت آن نفس مطهر و ذات مقدس آن سید انبیاء و رسل شده که چه جلالتی داشته که به شرافت رسالت از جانب حضرت رب العزه تعالی شأنه مشرف شده، و آمین خداوند عالم جل جلاله شده در تبلیغ مرضیات و محبوبات و منهیات و مبعوضات به قاطبه موجودات، مشخص است آمین بودن از جانب خلاق عالم تعالی شأنه در کافه امور سعادت است فوق همه سعادات، و شرافتی است رأس کافه شرافات.

مشخص است که هر گاه حال مؤذن در وقت اذان و اقامه چنین بوده باشد، نظر به احادیث مذکوره و غیر اینها اقتدا خواهند نمود به او ملایکه مقربین، و فائز خواهند بود به سعادات و عطایای مذکوره از جانب خیر جوانب جهان آفرین جل شأنه.

پس عاقل فطانت قرین آن است که خود را از شرافت این سعادات محروم ننماید، و مغبون خسارت آیین کسی است که خود را نظر به هواجس و وساوس شیطانیه از امثال این کرامات عظیمه محروم گرداند. أعاذنا الله تعالی شأنه من الحرمان المقرون بالخذلان، و أعاننا بفضلته و کرمه بالفوز بأشرف ما یفوز به أولیائه

فی غرفات الجنان، بحق أكمل أنبيائه و أوليائه الملجأ لقاطبه الخليقه من الانس و الجنان.

مبحث دوم در ذکر اختلاف است بین علماء شیعه در حکم اذان و اقامه به وجوب و استحباب به چند قول:

اول: آن است که اذان و اقامه واجب است در نماز جماعت، خواه نماز جهری بوده باشد مثل نماز مغرب و عشاء و صبح یا اخفاتی بوده باشد مثل نماز ظهر و عصر، و مستحب است در حال انفراد. و این قول نقل شده از شیخ مفید و شیخ طوسی و ابن براج و ابن حمزه و ابن زهره.

دوم: آن است که اقامه واجب است در جمیع نمازها، و اذان واجب است در نماز جمعه و در نماز صبح و نماز مغرب، اگر چه این دو نماز فرادی بوده باشند و مستحب است در ظهر و عصر و عشاء، و این قول حکایت شده از ابن جنید و ابن ابی عقیل.

قول سوم: آن است که اذان و اقامه واجب است در نماز جماعت مطلقاً، و همچنین واجب است در نماز صبح و مغرب اگر چه فرادی بوده باشد، و اذان مستحب است در نماز ظهر و عصر و عشاء، این قول ظاهر می شود از شیخ مفید در مقنعه.

چهارم: آن است که هر دو مستحب است مطلقاً، خواه در نماز جماعت بوده باشد یا فرادی، جهری بوده باشد یا اخفاتی، جماعت واجب بوده باشد مثل جمعه یا نه، نماز قضایی بوده باشد یا ادایی، و این مشهور ما بین فقهاء است و مختار ما بین اقوال است.

ص: ۴۳۱

مخفی نماند محل اذان و اقامه قبل از نماز یومیه و نماز جمعه است دون سایر نمازها، خواه واجب بوده باشد یا مستحب، خواه جماعت در آن واجب بوده باشد مثل عیدین در صورت حضور امام علیه السّلام یا مستحب مثل صلوات آیات.

مبحث سوم (در فصول و ماهیت اذان و اقامه است)

اما اذان بدان که فصول آن هیجده است، چهار تکبیر در اول، بعد از آن شهادت بر توحید و الوهیت، بعد از آن شهادت بر رسالت هر یک دو مرتبه. و اما شهادت بر ثبوت ولایت در حق مشکات معارف حق و یقین جناب حضرت امیر المؤمنین علیه الصلاه من رب العالمین، پس این از اجزای اذان نیست، نه اجزای لازمه و نه اجزای مستحبه، و ظاهر می شود اطباق فقهاء بر این، مگر مرحوم علامه مجلسی نور الله مرقدہ در بحار فرموده که از اجزای مستحبه اذان است، لکن انصاف این است که حکم به جزئیت آن ضعیف است، اگر چه جزء مستحب بوده باشد.

لکن چون در کتاب احتجاج حدیثی مذکور است که حاصل مضمون آن این است: هر گاه احدی از شما بگوید لا اله الا الله محمدا رسول الله، پس باید بگوید علی امیر المؤمنین. بنابر این هر گاه کسی بعد از فراغ از شهادت بر رسالت بگوید «أشهد أن علیا امیر المؤمنین» به قصد امتثال این حدیث نه بقصد اینکه جزء اذان است، اتیان به مستحب مطلق کرده خواهد بود.

و چون که جماعتی از اعظام فقهاء قدس الله تعالی ارواحهم مثل شیخ طوسی

و علامه و غیر آنها فرموده اند: که در اخبار شاذه در مقام بیان اجزای اذان وارد شده «أشهد أن عليا ولي الله» بنابراین هر گاه مؤذن بعد از فراغ از شهادت بر رسالت شهادت بر امامت و ولایت هر دو را جمع نماید به این نحو «أشهد أن عليا أمير المؤمنين و ولي الله» موافقت به هر دو حدیث نموده خواهد بود، لکن نه بقصد جزئیت اذان، بلکه به قصد امثال این دو حدیث.

مجملا- بعد از فراغ از شهادت بر رسالت اجزای اذان سه حیعات است، یعنی حی علی الصلاه و حی علی الفلاح و حی علی خیر العمل به این ترتیب که مذکور شد، هر یک را دو بار بگویید، و بعد از آن دو تکبیر، بعد از آن دو تهلیل، به این دو تهلیل هیچده جزء از آن تمام می شود.

و اجزای اقامه مثل اجزای اذان است، تفاوتی نیست میان آنها مگر به سه چیز، دو چیز در انتقاص و یکی در ازدیاد، اول آن است که تکبیر در اول اقامه دوبار است و در اذان چهار مرتبه، دوم آن است که تهلیل در آخر اقامه یک بار است و در آخر اذان دو بار چنانچه بیان شد، سوم آن است بعد از حی علی خیر العمل در اقامه زیاد می نماید قد قامت الصلاه را دو بار.

مبحث چهارم اذان و اقامه اگر چه بنا بر مشهور و حق مستحب است،

لکن مبالغه و اهتمام در رعایت آنها می باید نمود، خصوصا در صلوات جهریه، سیما در نماز مغرب و صبح، خصوصا در نماز جماعت، نظر به این که جماعتی از اعظام فقهاء قدس الله تعالی ارواحهم قائل به وجوب آنها در جماعت شده اند، بلکه صاحب غنیه در این دعوی اجماع نموده، پس مقتضای احتیاط عدم اخلال به آنها است در جماعت و فرادی و در نمازهای جهری، و عدم اخلال به اقامه است مطلقا اگر چه

منفرد بوده باشد و در نماز اخفاتی بوده باشد، لکن مواردی چند است که اذان در آنها ساقط است، چنانچه چند موارد است که اذان و اقامه هر دو ساقط است.

اما مواردی که اذان تنها در آن ساقط است:

اول: سفر است. بدان که عمل در سفر نسبت به اذان و اقامه به دو طریق می شود: اول- آن است که اتیان نماید به اذان و اقامه لکن نه به طریق معهود، بلکه اقتصار نماید در جمیع فصول اذان و اقامه به یکی. دوم آن است که ترک اذان نماید بالمره، و اقتصار نماید به اقامه به طریق معهود، ظاهر این است هر دو قسم جایز بوده باشد، لکن اتیان به اقامه تامه و ترک اذان بالمره اولی است از این که اتیان به هر دو نماید منقوصاً، بنابر این افضل آن است که ترک اذان نموده بالمره و اتیان به اقامه نماید به طریق معهود، پس اذان در سفر ساقط خواهد بود، لکن سقوط در این مقام به طریق رخصت است، پس اتیان به هر یک از اذان و اقامه به طریق معهود افضل خواهد بود، تفاوتی که هست این است مبالغه و اهمتامی که در اذان در حضر هست در سفر نیست.

دوم: از مواضعی که اذان ساقط است مزدلفه است. توضیح مقال آن است که بعد از وقوف حاج در عرفات از زوال روز عرفه تا غروب لازم است که بعد از غروب گوی نمایند از عرفات به سمت مشعر، و اولی این است که تأخیر نماز مغرب و عشاء نماید تا وصول به مشعر، در مشعر اذان نماز مغرب را گفته اتیان به نماز مغرب نماید، بعد از نماز مغرب اتیان نماید به نماز عشاء بدون اذان، و خواه فصلی متحقق بشود ما بین دو نماز یا نه.

سوم: از مواضع مذکوره صورتی است که مکلف جمع نماید میان نماز ظهر و عصر و نماز مغرب و عشاء، در این وقت اذان عصر و اذان نماز عشاء ساقط است یعنی در صورتی که مکلف خواسته باشد اتیان به نافله عصر و نافله مغرب ننماید بلکه اتیان به نماز عصر یا به نماز عشاء نماید بعد از فراغ از ظهر یا مغرب بدون

فاصله، در این صورت اذان عصر و اذان عشاء ساقط است، بنابراین هر گاه ایتان به نافله عصر یا به نافله مغرب نماید اذان ساقط نیست، بلکه هر گاه ایتان به دو رکعت از نافله عصر یا نافله مغرب نماید، باز ظاهر این است که اذان ساقط نبوده باشد. و اما ایتان به بعضی از تعقیبات قصیره مثل تسبیح سیده نساء صلوات الله علیها و نحو آنها، ظاهر این است که منافی با صدق جمعی که مناط در سقوط اذان است نبوده باشد.

چهارم: در صورت استماع اذان غیر است. بدان که این مسأله متصور به چند صورت می شود: اول- آن است کسی که اراده داشت که ایتان نماز به جماعت نماید شنید اذان کسی را که آن مؤذن اذان به جهت نماز جماعت می گفت مثل این که فرض کنیم مسجد وسیعی هست در آن ائمه متعدده نماز به جماعت به عمل می آورند، یکی از ائمه داخل مسجد شد در حالتی که مؤذن به جهت نماز جماعت دیگر اذان می گفت، خواه مؤذن امام آن جماعت بوده باشد یا غیر امام، و این امام استماع آن اذان نمود، در این صورت ظاهر این است که این امام مستمع اذان اجتزاء به آن می تواند نمود.

ثانی آن است که کسی اراده جماعتی داشت استماع اذان از منفرد نمود، در این صورت نیز ظاهر این است امام جماعت اجتزاء به استماع آن اذان منفرد می توان نمود، پس شروع به نماز جماعت می نماید با عدم اذان.

سوم آن است که منفرد استماع اذان نمود از مؤذن جماعت.

چهارم آن است که منفرد استماع اذان از منفرد نمود، در این صورت نیز مصلی در اذان اکتفاء به استماع آن اذان می تواند نمود، پس در جمیع این چهار صورت که استماع مرید جماعت اذان جماعت، و استماع منفرد اذان منفرد، و استماع مرید جماعت اذان منفرد، و استماع منفرد اذان جماعت را بوده باشد، ظاهر این است که در جمیع اینها اکتفاء در اذان به استماع آن اذان می توان

نمود. اینها در صورتی است که اتیان به نماز نماید به همان وصفی که حین استماع اذان ناوی این وصف بود ظاهر است.

و اما هر گاه عدول از آن قصد نماید و خواهد اتیان به نماز نماید به خلاف آن وصفی که حین استماع ناوی آن بود، مثل این که حین استماع اذان عازم این بود که اتیان نماز به جماعت نموده باشد، بعد رأی او منرف شد خواهد نماز را منفردا به عمل آورده باشد، یا به عکس این مثل این که حین استماع آن عازم این بود که نماز را منفردا اتیان نموده باشد، بعد خواهد اتیان نماز به جماعت نموده باشد، آیا حکم در صورت انحراف رأی مثل صورت عدم انحراف است، پس اکتفا به همان استماع اذان می توان نمود، یا حکم چنین نیست، بلکه اتیان به اذان در این صورت لابد منه است.

دور نیست که در این مقام تفصیل داده شود ما بین عدول از اقوی به اضعف، مثل این که حین استماع اذان ناوی جماعت بود بعد رأی او منحرف شد خواهد اتیان به نماز منفردا نموده باشد. و بین عدول از اضعف به اقوی، مثل این که حین استماع اذان عازم انفراد بود خواهد نماز را به جماعت به عمل آورده باشد.

و در قسم اول حکم کنیم به جواز اکتفاء به همان اذان مسموع، به خلاف این در قسم ثانی.

پس هر گاه حین استماع اذان عازم این بود که اتیان نماز به جماعت نموده باشد، بعد خواهد نماز را منفردا اتیان نماید، در این صورت اکتفاء به همان اذان مسموع می توان نمود، خواه اختیار انفراد به اختیار بوده باشد یا به اضطرار، یعنی با تمکن از جماعت بوده باشد یا نه، مثل این که حین استماع اذان معتقد این بود که بعضی خواهند آمد که به او اقتدا نمایند، بعد به خلاف اعتقاد او منکشف شد، ظاهر این است که در هر صورت اکتفاء به همان اذان مسموع

می تواند نمود، خصوصا در صورتی که اختیار افراد به اعتبار عدم تمکن از جماعت بوده باشد، این در صورت عدول از اقوی به اضعف بود.

و اما هر گاه عدول از اضعف به اقوی بوده باشد، مثل این که حین استماع اذان عازم افراد بود بعد عازم جماعت شد، در این صورت می گوییم: اجتزاء به آن اذان مسموع نمی تواند نمود، خصوصا در صورتی که نیت افراد با علم به تمکن از جماعت بوده باشد. و محتمل است در این مقام تفصیل داده شود ما بین آن که اذان مسموع از آن جماعت بوده باشد یا از آن منفرد، در اول حکم می شود به جواز اجتزاء، و در ثانی به عدم جواز اجتزاء.

تنقیح مقام مقتضی این است که بگوییم: مستمع اذان یا عازم جماعت است یعنی امامت یا افراد، علی التقدیرین اذان مسموع یا اذان جماعت است یا اذان منفرد، و علی التقادیر یا اتیان به نماز می نماید به همان وضعی که حین استماع اذان ناوی آن بود یا بر خلاف آن، پس اقسام در مسأله هشت است:

اول: آن است که استماع اذان جماعت نمود، و حین استماع اذان عازم جماعت بود، و اتیان به نماز نیز به همان قصد یعنی به جماعت می خواهد نموده باشد در این صورت بی اشکال اذان ساقط است، یعنی حاجت به اذان دیگر نیست.

دوم: آن است که استماع اذان منفرد نمود، و در حین استماع عازم جماعت بود، و به همان قصد نیز می خواهد اتیان به نماز نموده باشد، در این قسم نیز حاجت به اذان دیگر نیست، به همان اذان مسموع اکتفاء می تواند نمود.

سوم: آن است که استماع اذان جماعت نمود، و حین استماع اذان عازم افراد بود، و به همان قصد نیز می خواهد اتیان به نماز نموده باشد.

چهارم: آن است که استماع اذان منفرد نمود، و حین استماع عازم افراد بود، و به همان قصد نیز می خواهد اتیان به نماز نموده باشد، در این دو صورت

نیز ظاهر این است که حاجت به اذان نبوده باشد.

پنجم: آن است که استماع اذان جماعت نمود، و حین استماع اذان ناوی جماعت بود، بعد رأی او از جماعت منحرف شد می خواهد اتیان به نماز منفردا نموده باشد.

ششم: آن است که استماع اذان منفرد نمود، و حین استماع اذان عازم جماعت بود، بعد خواهد نماز را منفردا اتیان نموده باشد، در این دو صورت نیز دور نیست که حاجت به اذان دیگر نبوده باشد، پس اکتفاء به همان اذان مسموع می تواند نمود.

هفتم: آن است که استماع اذان منفرد نمود، و حین استماع اذان عازم انفراد بود بعد عازم جماعت شد.

هشتم: آن است که استماع اذان جماعت نمود، و حین استماع اذان عازم انفراد بود بعد عازم جماعت شد، در این دو صورت عدول از اضعف به اقوی نموده در قسم اول ظاهر این است که اکتفاء به اذان مسموع نتواند نمود، پس هر گاه خواسته باشد که درک فضیلت اذان را نموده باشد باید اذان بگوید. و اما قسم ثانی پس اگر چه در صورت اجترأ به اذان نماز جماعت شده است در نماز جماعت، لکن دور نیست که اکتفاء نتوان نمود، بلکه می باید اذان بگوید تا نماز او بی فضیلت اذان نبوده باشد.

اگر کسی گوید این تفصیل مسلم بود هر گاه اکتفاء به استماع اذان منفرد در جماعت نمی شد، و مفروض این است که شما اکتفاء به آن می نمایید، چنانچه بیان شد در قسم ثانی که هر گاه استماع اذان منفرد نمود، و حین استماع عازم این بود که نماز به جماعت به عمل آورده باشد، در این صورت اکتفاء به همان اذان مسموع از منفرد می تواند نمود در جماعت، و در این صورت نیز چنین خواهد بود بعد از قصد جماعت، پس باید اجترأ توان نمود خصوصا در صورت اخیره

که اجترأ به استماع أذان جماعت در أذان نماز جماعت خواهد بود:

جواب این آن است که أمر اگر چه چنین است، لکن چون که اجترأ در واجبات و مستحبات عینیه به فعل غیر مخالف أصل است، پس لازم است که اقتصار شود در مخالفت أصل به قدری که ظاهر از نص است، و ظاهر از مستند مسأله بعد از تدقیق نظر در صورتی است که اختلاف در بین قصد حین استماع أذان و قصد حین استماع أذان و قصد حین شروع در نماز نبوده باشد، پس تمسک به آن در صورت تغایر ما بین قصدین ممکن نیست، بنابراین باید در صورت تغایر قصد اتیان به أذان نماید تا مؤدی سنت بوده باشد.

و به عبارت آخری: چون که مقتضای حدیث موثق «لا صلاه الا باذان و اقامه» آن است که هر نمازی باید با أذان و اقامه بوده باشد، تخصیص این عموم در صورت اتحاد در قصد وقت استماع أذان و وقت شروع در نماز ثابت شد، و اما در صورت مغایرت پس مخصص معلوم نیست، بلی هر گاه عدول از أقوى به أضعف بوده باشد چنانچه مذکور شد در آنجا ممکن است که متمسک شویم به طریق اولی دون عکس آن، لکن فهمیدن آن موقوف است به تأمل تام، بعد از استمداد توفیق از فیاض علام به برکت ارواح مطهره سادات انام علیهم آلاف التحیه و السلام بعد از ترقیم مطالب مرقومه به قدری که مقام مقتضی آن بود می گوییم:

در این مقام دقایقی چند هست مناسب این است که تنبیه بر آن شده باشد:

أول: آن است استماع أذانی که مغنی می گرداند از أذان، آیا استماع جمیع فصول أذان است یا استماع بعض نیز کفایت می کند در این؟ ظاهر أول است، پس سماع بعض فصول کفایت نمی کند در حکم به سقوط أذان.

ثانی: آن است حکم به این که استماع أذان موجب سقوط أذان است در صورتی است که حین استماع عازم نماز بوده باشد، پس هر گاه حین استماع

أذان عازم نبوده باشد، بعد از استماع أذان عازم شد که اتیان به نماز نموده باشد ظاهر این است که أذان ساقط نبوده باشد، اگر چه عازم به نماز شود بعد از استماع أذان بدون فاصله.

سوم: آن است که استماع أذانی که موجب سقوط أذان می شود در صورتی است که استماع أذان نمازی بوده باشد که این شخص عازم اتیان به آن نماز بوده باشد، پس هر گاه این شخص عازم نماز ظهر بوده باشد و استماع أذان نماز عصر نموده باشد، یا به عکس آن، ظاهر این است که أذان ساقط نبوده باشد.

چهارم: استماع أذان کفایت می کند در أذان مستمع در صورتی که مؤذن ناوی این بوده باشد که أذان به جهت نماز است، پس هر گاه أذان مؤذن به این قصد نبوده باشد، مثل این که أذان به قصد تعلیم یا تعلم گوید، یا استماع أذانی نبوده باشد که خلف مسافر گفته شده باشد، این موجب سقوط أذان نمی شود و همچنین استماع أذان در گوش راست مولود نبوده باشد، یا استماع أذان در گوش کسی که ترک اکل لحم نموده تا چهل روز، یا در گوش کسی که سوء خلق هم رسانیده باشد و هکذا، مجملا- استماع أذانی که موجب سقوط أذان می شود استماع اذانی است که مؤذن اتیان نماید به قصد اتیان به نماز نه مطلق استماع أذان اگر چه این از آنچه در سوم مذکور شد مستفاد می شود.

خامس: استماع أذان در صورتی مسقط أذان است که أذان مؤذن صحیح بوده باشد، پس هر گاه أذان او صحیح نبوده باشد، خواه به اخلال بعض فصول أذان یا به اخلال بعض کلمات آن، بلکه به عدم اخراج بعض حروف أذان از مخرج آن، ظاهر این است در هیچ یک از صور مسطوره استماع چنین اذانی مسقط أذان نبوده باشد، و همچنین است هر گاه در فقرات أذان کلا أو بعضا تغنی

نماید.

ششم: ظاهر این است سقوط به سبب استماع اذان در صورتی است که مؤذن مرد بوده باشد، پس هر گاه استماع اذان زن نماید، این کفایت در سقوط اذان او نخواهد نمود، اگر چه آن زن از محارم او بلکه زوجه او بوده باشد این در حق مردان است، و اما در حق زنان به این معنی ضعیفه ای استماع اذان از ضعیفه دیگر نمود یا استماع اذان مرد نمود لکن از محارم خود، ظاهر این است که این کفایت بکند در حکم به سقوط اذان زن، بلکه دور نیست در غیر محارم نیز چنین بوده باشد.

هفتم: ظاهر این است چنانچه استماع اذان مؤذن جماعت و اذان منفرد کفایت می نماید در حکم به سقوط اذان مستمع، همچنین است استماع اذان مؤذن بلد خواه معلوم نشود که بعد از آن بلا- فصل اتیان به همان نماز نماید یا نه، بلکه اذان به جهت محض اعلام به دخول وقت نماز بوده باشد، پس اذان مؤذن بلد مستثنی خواهد بود از آن که در سابق بیان شد که هر گاه اذان مؤذن به جهت نماز نبوده باشد استماع آن اذان موجب سقوط اذان نمی شود.

هشتم: آیا حکم مذکور مختص به نماز ادایی است یا در اذان نماز قضایی نیز ثابت است، دور نیست که مختص به نماز ادایی نبوده باشد، بلکه در نماز قضایی نیز ثابت بوده باشد، لکن به تفصیلی که محتاج به بیان است پس می گوئیم:

در این مقام چند احتمال است، اول استماع اذان نماز أداء در حق کسی که عازم اتیان به نماز أداء است. دوم استماع أداء نماز قضاء در حق کسی که عازم نماز قضاء است. سوم استماع اذان نماز أداء در حق کسی که عازم اتیان به نماز قضاء است چهارم عکس این است یعنی استماع اذان نماز قضاء در حق کسی که عازم اتیان به نماز أداء است. اول حکم آن را مفصلاً بیان شد.

ص: ۴۴۱

دوم متصور به چند صورت می شود، توافق در نوع صلاه و تخالف در آن، اما صورت تخالف مثل اینکه کسی اذان گفت به جهت اینکه اتیان به نماز ظهر قضایی کند، و دیگری استماع آن اذان نمود لکن عازم این هست که اتیان به نماز صحیح قضایی نموده باشد، در اینصورت حکم به سقوط اذان در حق مستمع ممکن نیست، و اما صورت توافق پس این متصور به دو صورت می شود، یک صورت اینست که کسی مثلاً ده سال قبل از این نماز ظهری از او فوت شده، و دیگری نیز نماز ظهری از او فوت شده لکن یک روز قبل، هر دو در یک وقت عازم این شده اند که اتیان به نماز ظهر قضایی نموده باشند، یکی به همین قصد اذان گفت و دیگری استماع آن اذان نمود، ظاهر اینست در اینصورت نیز استماع اذان کفایت در حکم به سقوط اذان ننماید.

صورت دیگر آن است که یک نماز از هر دو در یک وقت فوت شده، مثل اینکه نماز ظهر روز یکشنبه اول فلان ماه از دو نفر فوت شد، هر دو در یک وقت اراده نمودند که قضا نموده باشند، یکی اذان به جهت همان نماز گفت و دیگری شنید، در اینصورت ظاهر اینست که اذان مسموع قائم مقام اذان سامع بشود، پس اذان او ساقط خواهد بود.

سوم نیز متصور به دو صورت می شود، توافق در صنف و تخالف در آن، اول مثل آن که کسی اذان گفت به قصد آن که اتیان به نماز ظهر ادایی نموده باشد، و دیگری استماع آن اذان نمود با عزم به اتیان ظهر قضایی، دوم مثل اینکه مستمع اذان در این فرض عازم این هست که اتیان به نماز عشاء قضایی نموده باشد، ظاهر این است در هیچ یک از این دو صورت حکم به سقوط اذان نماز قضا نمی توان نمود، و همچنین است حال در قسم چهارم، یعنی استماع اذان نماز قضایی موجب سقوط اذان نماز ادایی نمی تواند شد، خواه در صورت توافق در

صنف بوده باشد یا صورت تخالف.

نهم: آن است این حکم به سقوط اذان در محل کلام مختص است به صورت استماع اذان مؤذن، یا اعم است از صورت استماع و سماع، اگر چه متیقن اول است لکن ظاهر این است که اختصاص به صورت استماع نداشته باشد، پس در صورت سماع اذان نیز اذان سماع ساقط است.

دهم: آن است که این حکم چنانچه در سماع اذان ثابت است در سماع اقامه نیز چنین است، یعنی هر گاه کسی اذان و اقامه را هر دو را از مؤذن و مقیم شنید سماع اذان چنانچه غنی از اذان است سماع اقامه نیز مغنی از اقامه است. و اما سماع اذان فقط اگر چه مغنی از اذان هست لکن مغنی از اقامه نیست.

و اما سماع اقامه فقط پس هر گاه بعد از صدور اذان از این شخص سماع بوده باشد، ظاهر این است که موجب سقوط اقامه بشود. و اما هر گاه اذان از این شخص صادر نشده باشد و استماع اذان نیز ننموده باشد چنانچه مفروض است، مثل آن که فرض کنیم وقت گفتن اذان مؤذن حاضر نبود، یا مؤذن ترک اذان نموده اقتصار به اقامه تنها نمود، پس این شخص سماع اقامه فقط حکم به سقوط اذان در حق او ممکن نیست، پس اگر اتیان به اذان نماید ظاهر این است که حکم به سقوط اقامه در حق او ممکن نبوده باشد، پس اقامه نیز باید بگوید. و اگر ترک اذان نماید آیا استماع اقامه فقط مغنی از اقامه او خواهد بود یا نه؟ حکم خالی از اشکال نیست، لکن دور نیست که استماع اقامه فقط مغنی از اقامه نبوده باشد، خواه اذان را ترک نماید یا نه.

یازدهم: ظاهر این است که حکم مذکور در صورتی است که بعد از استماع اذان و اقامه بلا فصل عرفی مشغول نماز بشود، و اما هر گاه فصل متخلل شود در این صورت اذان و اقامه هیچ یک ساقط نیست.

دوازدهم: ظاهر این است که سقوط اذان و اقامه در صورت مسطوره من باب العزیمه نبوده باشد، که ممنوع بوده باشد این شخص از اذان و اقامه بلکه من باب الرخصه خواهد بود، پس با استماع اذان و اقامه اتیان به هر دو می تواند نمود، بلکه دور نیست که عدم اجترأ به اذان و اقامه مسموع و اتیان به آنها نمودن اولی از اجترأ بوده باشد خصوصاً نسبت به اقامه.

پنجم: از جمله مواضعی که اذان ساقط است در روز عرفه است، یعنی اذان نماز عصر در آن روز ساقط است، خواه در عرفات بوده باشد یا در سایر اماکن، کلامی که هست در این است که آیا حکم مختص است به صورتی که مشغول دعا شود یا عام است؟ ظاهر ثانی است پس اذان نماز عصر در روز عرفه ساقط است، اگر چه قصد دعای موظف در آن روز را نداشته باشد، ظاهر آن است که سقوط اذان در اینجا به طریق عزیمه بوده باشد، پس اذان عصر در آن روز جایز نیست.

ششم: از جمله مواضعی که اذان ساقط است عصر روز جمعه است، خواه مکلف اتیان به نماز جمعه نماید یا نماز ظهر، بنابر آنچه جماعتی از فقهاء ذکر فرموده اند، و بعضی از فقهاء چنین فرموده که اگر اتیان به نماز جمعه نموده باشد اذان عصر ساقط است، و اگر اتیان به نماز ظهر نموده باشد ساقط نیست.

مختار نزد حقیر عدم سقوط است، پس اذان عصر روز جمعه مثل اذان عصر سایر روزها خواهد بود، اگر چه اتیان به نماز جمعه نموده باشد.

هفتم: از مواضعی که اذان ساقط است در صورتی است که کسی داخل مسجد شد به قصد نماز در حالی که اهل مسجد مشغول به نماز جماعت بوده باشند، خواه در اثنای نماز بوده باشند یا بعد از فراغ از نماز لکن در صورتی که اهل صفوف متفرق نشده باشند، اعم از این که این شخص عازم نماز جماعت

بوده باشد به این نحو که عازم این بود که اقتدا نماید به امام همان جماعت یا به امام جماعت دیگر، بلکه هر گاه امام جماعت دیگر خواهد نموده باشد باز ساقط خواهد بود.

و همچنین است هر گاه خواهد نماز منفردا اتیان نماید باز ساقط خواهد بود، خواه امام جماعت معلوم العداله پیش این شخص بوده باشد یا مجهول الحال، بلی هر گاه فرض شود که امام معلوم الفسق بوده باشد بنابر اعتقاد این شخص، در این صورت ظاهر این است که اذان ساقط نباشد، پس اقسام مسأله متعدد است: اول- آن است داخل مسجد شد به قصد این که اقتداء به امام جماعت نموده باشد. دوم: آن است که داخل در مسجد شد به قصد آن که امامت نموده باشد به جهت جماعت دیگر. سوم: آن است که داخل شد به قصد آن که نماز منفردا اتیان نموده، در جمیع این سه صورت وقتی که داخل شد دید امامی مشغول به نماز جماعت است در اثنای نماز آن امام داخل مسجد شده، یا بعد از فراغ آن امام از نماز لکن با بقاء صفوف، در جمیع این سه صورت اذان بلکه اقامه نیز ساقط است. این در صورتی است که این شخص عازم اتیان به همان نمازی بوده باشد که امام مشغول به آن بوده یا فارغ شده باشد از آن.

اما هر گاه چنین نبوده باشد، مثل این که امام مشغول به نماز ظهر یا مغرب بود، و این شخص عازم اتیان به نماز عصر یا نماز عشاء بوده باشد، در این صورت اذان و اقامه ساقط نیست، پس می باید اتیان به اذان و اقامه نموده باشد. و اما هر گاه امام مشغول به نماز عصر یا عشاء بوده و این شخص عازم اتیان به نماز ظهر یا مغرب بوده باشد، در این صورت دور نیست که هیچ یک از داخل اذان و اقامه

ساقط نبوده باشد، در این مقام مباحث چندی هست که تنبیه بر آن مناسب است:

اول: آن است آنچه مذکور شد که اذان و اقامه هر دو ساقط هست این در صورتی است که نماز جماعت در مسجد بوده باشد، اما هر گاه در مسجد نبوده، مثل این که نماز جماعت در خانه است یا در صحراء است، چنانچه در سفر غالباً چنین است، در این صورت اگر کسی در آن مکان خواهد اتیان به نماز نموده باشد اذان و اقامه می باید بگوید، اگر چه اتیان به نماز در صف جماعت نماید.

مگر در صورتی که اقتدا نماید به امام جماعت، مثلاً هر گاه کسی در صحراء اتیان به نماز جماعت می نماید، و دیگری آمد به قصد این که اقتداء به همان امام نموده باشد در همان نماز، وقتی که ملحق به صف جماعت شد امام از نماز فارغ شده بود، در این صورت این شخص اتیان به اذان و اقامه هر دو می نماید، اگر چه اتیان به همان نماز در بین صفوف جماعت نماید، پس حکم به سقوط اذان و اقامه در محلی که اتیان به جماعت شود در صورتی است جماعت در مساجد بوده باشد، در غیر مساجد چنین نیست.

دوم: آن است حکم به سقوط اذان و اقامه در صورتی است که صلاتین متحد بوده باشد در نوع و صنف، پس هر گاه نوع نماز مختلف بوده، مثل این که امام اتیان به نماز ظهر نموده یا می نماید، و این شخص می خواهد اتیان عصر نموده باشد، در این صورت اذان و اقامه ساقط نیست. و همچنین است حال در نماز مغرب و عشاء یا به عکس آن، به این نحو که امام مشغول به نماز عصر یا عشاء است، و این شخص می خواهد منفرداً اتیان به نماز ظهر یا مغرب نماید، در این صورت نیز اذان و اقامه ظاهر این است که ساقط نبوده باشد. و همچنین است هر گاه نوع نماز متحد بوده باشد، لکن مختلف به صنف بوده باشد، مثل این که هر دو نماز ظهر

بوده و این شخص می خواهد در صف جماعت اتیان به نماز ظهر قضایی نموده باشد ظاهر این است که اذان و اقامه ساقط نبوده باشد.

سوم: آن است مکان این شخص با مکان جماعت عین هم بوده باشد یا قریب به او، پس هر گاه جماعت در مسجد عظیمی بوده باشد و جماعت در سمتی بوده باشد و این شخص در سمت دیگر بعید از سمت جماعت بوده باشد، ظاهر این است که اذان و اقامه در حق این شخص ثابت بوده باشد.

چهارم: آن است که سقوط اذان و اقامه در این مقام در صورتی است که امام جماعت به اعتقاد این شخص فاسق نبوده باشد، پس هر گاه معتقد فسق او بوده باشد ظاهر این است که اذان و اقامه ثابت بوده باشد، اگر چه نماز این شخص با نماز امام متحد در نوع و صنف بوده، و این شخص اتیان به نماز در صف جماعت نماید بنابر این سقوط اذان و اقامه در صورت اعتقاد به عدالت امام است، یا آن که امام جماعت مجهول الحال نزد این شخص بوده باشد.

پنجم: آن است سقوط اذان و اقامه در صورتی است که داخل در مسجد شد در حال اشتغال امام به نماز ظاهر است، و اما هر گاه داخل شد بعد از فراغ امام، پس این متصور به چند صورت می شود: یکی آن است که احدی از اهل جماعت متفرق نشده باشند، شبهه ای در سقوط اذان و اقامه در این مقام نیست.

دوم: مقابل آن است به این معنی که احدی از اهل جماعت باقی نمانده باشد، تشکیکی در ثبوت اذان و اقامه در این صورت نیست.

سوم: آن است که بعضی متفرق شده اند و بعضی دیگر باقی می باشند، این متصور به سه صورت می شود: اول آن است آنچه از اهل جماعت که رفته اند اکثرند از باقی. دوم عکس آن است یعنی آنچه باقی مانده از اهل جماعت

بیشتر است از آنچه متفرق شده اند. سوم آن است که باقی از اهل جماعت مساویند با متفرق شده، ظاهر این است حکم به سقوط در جمیع ثابت است بنابراین پس بقای بعضی از صفوف کفایت می کند در حکم به سقوط.

کلامی که در این مقام هست این است آیا مطلق بقاء کفایت می کند یا معتبر بقاء به جهت اتیان به تعقیب است؟ ظاهر اول است در صورتی که باقی از اهل جماعت بسیار بوده باشد به حدی که عرفا نتوان گفت که اهل جماعت متفرق شده اند، و ثانی است در صورتی که باقی قلیل بوده باشند با بقاء آن صادق باشد تفرق اهل جماعت، وجه این تفصیل دانسته می شود از رجوع به مطالع الانوار لکن ظاهر این است که مطلق بقاء کفایت ننماید، بلکه مراد بقاء به قدر معتاد و متعارف است که بعد از نماز باقی می مانند.

و اما هر گاه بعض اهل جماعت یا اکثر از آن باقی ماندند زاید از قدر متعارف مثل این که روز عرفه است از ادای عصر فارغ شدند مشغول شدند به دعاء تا غروب یا حوالی غروب، یا روز نیمه رجب است بعد از فراغ از صلاتین مشغول شدند به عمل استفتاح تا غروب، یا شبهای قدر است بعد از فراغ از نماز عشاء مشغول شده اند به عبادت، در این چند صورت هر گاه داخل در مسجد شود کسی به قصد ادای نماز عصر حوالی غروب، یا به جهت اتیان به نماز عشاء نزدیک به نصف شب، ظاهر این است که حکم به سقوط اذان و اقامه نتوان نمود، اگر چه صفوف متفرق نشده باشد، بلکه ظاهر این است اذان و اقامه در مثل این صورت ثابت است.

ششم: آنچه مذکور شد که اذان و اقامه ساقط است در صورتی که امام آن جماعت مستجمع شرایط اقتداء بوده باشد در نظر این شخص ظاهر است، و اما هر گاه چنین نبوده باشد، خالی از این نیست اگر آن امام از عامه است قطعاً

اذان و اقامه ساقط نیست، و اگر از شیعه است دور نیست که در این صورت تفصیل داده شود ما بین مجهول الحال و معلوم الفسق، در اول حکم شود به سقوط و در ثانی به ثبوت و الحمد لله الحمید الودود.

هفتم: آن است که آیا این حکم مختص است به رجال یا در حق نساء نیز ثابت است؟ تحقیق مقام مقتضی تفصیل است به این نحو: امام یا مرد است یا زن، و همچنین است کلام در آن کس که داخل در مسجد می شود، پس مسأله متصور به چهار صورت می شود: اول: آن است که امام جماعت مرد است و آن کس که داخل در مسجد می شود آن نیز مرد است، این قسم همان است که مذکور شد.

دوم: آن است که امام جماعت مرد است لکن آن کس که داخل می شود در مسجد به قصد نماز زن است، در این صورت اگر چه اشکال در سقوط اذان و اقامه می توان نمود، لکن ظاهر این است که ساقط بوده باشد، نظر به این که مطلوبیت اذان و اقامه در حق رجال آکد است و مبالغه و اهتمام در حق آنها بیشتر است، پس دلیل دال بر سقوط در حق رجال در این صورت دال بر سقوط خواهد بود در حق زنان به طریق اولی.

سوم: آن است که امام جماعت زن است و داخل در مسجد مرد، در این صورت اگر چه اشکال می توان نمود در حکم به ثبوت اذان و اقامه، لکن ظاهر این است که ثابت بوده باشد.

چهارم: آن است که امام جماعت زن بوده باشد و داخل در مسجد به قصد نماز هم زن، آیا اذان و اقامه در حق چنین زن ساقط است یا ثابت؟ شاید حکم به سقوط اقرب به صواب بوده باشد.

هشتم: آن است که سقوط اذان و اقامه در این مقام آیا به عنوان حتم و لزوم

است پس اتیان به آن جایز نخواهد بود، یا به عنوان رجحان است، پس اتیان به اذان و اقامه نمودن در این صورت اگر چه جایز هست لکن مرجوح است؟

ظاهر ثانی است اگر چه احتیاط در ترک است.

هشتم: از مواردی که باز اذان و اقامه هر دو ساقط است در حق کسی است که وارد شده دید جماعتی منعقد شده امامی مشغول نماز است جماعتی به او اقتداء نموده اند، در این صورت می تواند این شخص ترک اذان و اقامه نموده ملحق شود به همان جماعت در اقتداء نمودن به همان امام، خواه در مسجد بوده باشد یا غیر مسجد. و همچنین است حال هر گاه دید کسی که مستجمع شرایط امامت بوده مشغول نماز است منفردا، در این صورت این شخص می تواند ترک اذان و اقامه نموده اقتداء به آن شخص نماید.

نهم: از مواضعی که اذان ساقط است در غیر نماز اول از نمازهای قضایی است که اتیان به آنها نماید در عقب یکدیگر. توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: تشکیکی نیست در این که چنانچه اذان و اقامه ثابت و راجح است در نمازهای ادایی ثابت و راجح است در نمازهای قضایی، بنابر این هر گاه اتیان به نمازهای قضایی به فاصله نماید راجح است نسبت به هر نمازی اذان و اقامه بگوید و اما هر گاه اتیان به آنها متصل بهم نماید در این وقت اتیان به اذان و اقامه می نماید در نماز اول، و در تتمه نمازها اگر چه ده روز بوده باشد اقتضای می نماید به اقامه تنها، به این معنی که رجحان اتیان به اذان در غیر نماز اول در صورت مذکوره معلوم نیست، و معتبر در این اتیان به آن نمازهای قضایی است عقب هم دیگر بدون فصل، خواه در موضع واحد بوده باشد یا در مواضع متعدده.

کلامی که هست در این مقام اینست آیا این حکم مختص به صورتی است که نماز قضاء از خود این شخص بوده باشد یا در صورتی که از غیر هم بوده

باشد ثابت است، مثل نمازی که بر این شخص لازم شده باشد به اجاره مثلاً؟

در این مقام تفصیل داده شود در نمازی که بر این شخص لازم شده به اجاره ما بین آن که این نمازی است که از منوب عنه فوت شده، پس فعل نایب تدارک از نمازی است که فوت شد از منوب عنه، یا خیر چنین نیست. اگر اول است در این صورت بگوییم حکم این آن است که مذکور شد در صورت اتیان به صلوات متعدده مع التوالی اذان در غیر نماز اول ساقط است. و اگر ثانی است بگوییم اذان ثابت است در همه نمازها، خواه اتیان نماید متوالیتاً یا به فاصله.

و از آنچه مذکور شد معلوم می شود که نه موضع است که اذان ساقط است و سه موضع از این نه موضع اقامه هم ساقط است، به خلاف شش موضع دیگر که اقامه ثابت است، پس شش موضع اذان تنها ساقط است، و سه موضع اذان و اقامه هر دو ساقط است.

مبحث پنجم هر گاه کسی اتیان به اذان و اقامه نمود به نیت اینکه اتیان به نماز فرادی نموده باشد،

یا به جهت آن که کسی نبود که جماعت به او منعقد شود، یا رأی او به جماعت نبود بعد رأی او منحرف شود خواست نماز به جماعت اتیان نموده باشد، در هر دو صورت ظاهر این است که اکتفاء به آن اذان و اقامه که از او صادر شده نتواند نمود، بلکه تأدیه سنت موقوف است به اذان و اقامه دیگر خواه همین شخص اعاده اذان و اقامه نماید به نیت جماعت یا دیگری اتیان به آنها نماید، فرقی نیست در این مقام ما بین اینکه خود این شخص خواهد امامت کند یا اقتدا کند به دیگری، لکن ثانی در صورتی است که اذان و اقامه از امام یا از غیر امام به قصد جماعت صادر نشده باشد، و الا حاجت به اذان و اقامه دیگر

نخواهد بود، چنانچه در سابق بیان شد.

توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: کسی که اتیان به اذان و اقامه نمود به قصد آن که منفردا اتیان به نماز نموده باشد بعد رأی او قرار گرفت که اتیان نماز به جماعت نموده باشد، یا به این نحو که امامت نماید، یا اقتدا نماید به دیگری، در هر دو صورت اذان و اقامه ضرور است، در قسم اول امام اکتفاء به اذان و اقامه که از او صادر شده به نیت انفراد نمی تواند نمود، و در قسم ثانی آن کس که امامت می کند اکتفاء به آن اذان که از مأموم صادر شده به نیت انفراد نمی تواند نمود.

لکن این در صورتی است که این امام استماع این اذان را ننموده باشد، یا استماع نموده باشد لکن حین استماع عازم جماعت نبوده باشد. و اگر استماع نموده باشد و وقت استماع ناوی جماعت بوده، در این صورت ظاهر این است که اکتفا می تواند نمود، چنانچه سابق مفصلا بیان شد.

مبحث ششم دخول در نماز یا با اتیان به اذان و اقامه است، یا با اخلال به هر دو،

یا با اتیان به اذان است و اخلال به اقامه، یا به عکس آن، و در صورت اخلال به هر دو یا به بعضی اخلال متعمدا خواهد بود یا ساهیا، پس اقسام مسأله هفت است:

اول: آن است اتیان به اذان و اقامه هر دو نموده بعد از آن شروع به نماز نمود، معلوم است این اُکمل اقسام و افضل آنها است، محل کلام در این مقام نیست.

دوم: آن است که اخلال به هر دو نمود عامدا و شروع به نماز نمود، ظاهر این است در این صورت قطع نماز در حق این شخص به جهت اتیان به اذان

ص: ۴۵۲

و اقامه جایز نباشد، خواه قبل از دخول در رکوع بوده باشد یا بعد، بلکه جایز نیست قطع نماز اگر چه قبل از شروع در قرائت بوده باشد.

سوم: آن است که اخلال به اذان و اقامه نمود ساهیا، بعد از دخول در نماز متذکر شد، در این صورت اگر متذکر شد بعد از دخول در رکوع، باز ظاهر این است قطع نماز به جهت درک اذان و اقامه جایز نبوده باشد. و اما هر گاه متذکر شد قبل از دخول در رکوع رکعت اول، ظاهر این است قطع نماز در حق این شخص در چنین صورت جایز بوده باشد به جهت اتیان به اذان و اقامه، بعد از اتیان به هر دو لازم است استیناف نماز نماید، پس قطع نماز در این صورت به جهت درک صلاه با اذان و اقامه مستحب خواهد بود اگر چه احتیاط در عدم قطع است.

چهارم: آن است که ترک اذان نمود عمدا بعد از اتیان به اقامه شروع به نماز نمود.

پنجم: عکس این است یعنی اتیان به اذان نمود و ترک اقامه نمود عمدا و شروع کرد به نماز، در این دو صورت نیز قطع نماز جایز نیست، پس اتمام آن لازم خواهد بود.

ششم: آن است که اتیان به اذان نمود، لکن اخلال به اقامه نمود سهوا شروع به نماز نمود.

هفتم: عکس آن است یعنی اخلال به اذان نمود سهوا و اتیان به اقامه نموده شروع در نماز نمود، در این دو صورت نیز ظاهر این است که قطع نماز جایز نبوده باشد، پس جواز قطع نماز در جمیع صور مذکوره منحصر خواهد بود در یک صورت که مذکور شد.

کلامی که در این مقام است این است که آیا جواز قطع در صورت مسطوره مختص است در منفرد یا در حق امام نیز ثابت است؟ مختار نزد حقیق اول است

اگر چه جماعتی قائل به ثبوت در هر دو شده اند.

مبحث هفتم (در بیان وقت اذان است)

بدان که اذان هر فریضه می باید بعد از دخول وقت آن فریضه اتیان شود بنابراین پس اتیان به اذان باید قبل از دخول وقت فریضه جایز نبوده باشد، چنانچه در واقع چنین است، بلی استثناء شده از این قاعده در دو جا، یکی اذان نماز صبح است که مشهور ما بین فقهاء آن است که تقدیم آن بر فجر جایز است، لکن فرموده اند مستحب اعاده آن است بعد از فجر.

دوم: اذان صلاه جمعه است که لازم جماعتی از فقهاء آن است که تجویز فرموده باشند اتیان به آن را قبل از زوال، مثل عمده الفقهاء ابن حمزه و قاضی ابن البراج و قطب راوندی و غیر اینها، نظر به این که لازم دانسته اند تقدیم دو خطبه نماز جمعه را بر زوال، و اذان نماز جمعه لازم است که قبل از خطبتین بوده باشد. بنابراین پس لازم از قول این اعظم آن است که اتیان اذان نماز جمعه شده باشد قبل از زوال. و جواز تقدیم اذان صبح بر فجر اگر چه مسلم است مثل استحباب اعاده بعد از فجر، لکن تقدیم دو خطبه جمعه بر زوال بنا بر مختار مسلم نیست.

مقصود تنبیه بر وقوع خلاف در مسأله بود، بنابراین حصری که از کلمات بسیاری از اعظم ظاهر می شود که تقدیم اذان بر دخول وقت جایز نیست مگر اذان صبح صحیح نخواهد بود، مگر بنا بر قول غیر از اعظم مذکوره.

اما امور معتبره در صحت اذان و اقامه از مؤذن و همچنین در اعتداد غیر در اذان او، پس آن چند چیز است:

اول: عقل است پس اذان از مجنون و مست صحیح نیست، و دیگری اکتفاء به اذان او نمی تواند نمود.

دوم: اسلام است پس اذان از کافر صحیح نیست، خواه حربی بوده باشد یا کتابی یا مرتد یا منکر ضروری از ضروریات دین.

سوم: ایمان است پس اجترأ به اذان صادره از مخالفین جایز نیست، بلکه اذان مثل سایر عبادات صادره از آنها صحیح نیست، احادیث معتبره در این باب از ائمه اطهار علیهم صلوات الله العزیز الجبار بسیار است، مناسب این است که اینمقام مشرف شود به ایراد جمله ای از آن تا اطلاع بر آن باعث حیات قلوب شیعیان آن مقربان در گاه خالق جهان شود.

از جمله آن احادیث حدیثی است که شیخ صدوق روایت نموده از ابی حمزه ثمالی از جناب فخر العابدین و سید الساجدین علی بن الحسین علیهما السلام که آنحضرت در وقتی که جماعتی از شیعیان ایشان به شرف سعادت آن بزرگوار مشرف بودند فرمود: کدام بقعه از بقعات زمین أفضل است؟ عرض کردیم: خداوند عالم جل شأنه و رسول خدا و پسر رسول خدا صلی الله علیه و آله داناتر به این است، حضرت فرمود:

بدانید أفضل قطعات زمین مقدار از زمین است از مسجد الحرام که واقع است ما بین حجر الاسود و مقام حضرت ابراهیم علیه السلام هر گاه کسی عمر آن به قدر عمر نوح علیه السلام بوده باشد که عبارت از نهصد و پنجاه سال بوده باشد، کل روزهای

این مدت را صائم شود و شبهای آن را مشغول عبادت شود در آن مکان شریف بعد از آن بمیرد و معترف به ولایت و امامت ما نبوده باشد، اینهمه طاعات مطلقا مفید نفعی درباره او نخواهد بود.

و از جمله احادیث مذکوره که ثقه الاسلام روایت فرموده از محمد بن مسلم از کاشف دقایق علوم الاوائل و الاواخر جناب امام محمد باقر علیه السلام که آنحضرت فرموده: هر کس که اطاعت خداوند عالم جل جلاله نمود در آنچه جناب باری عز شأنه امر به آن فرموده، و در اتیان آن طاعات غایت مشقت را متحمل بشود و امام و پیشوایی از جانب خداوند عالم تعالی شأنه به جهت او نبوده باشد، پس سعی و عبادات او مقبول در گاه احدیت نخواهد بود، و چنین کسی گمراه و متحیر خواهد بود، و اعمال صادره او مبعوض خداوند عالم عز شأنه خواهد بود.

مثال و حالت چنین شخصی مثال و حالت گوسفندی است که گم شده شده باشد از شبان خود و گله که در آن بود، پس طلب کند گله را که در میان آنها بود به رفتن و آمدن، چون شب داخل شد دید گله را چنین فهمید این همان گله ایست که در میان آنها بود، پس میل نمود بسوی آنها و مغرور شد به آنها، شب را در میان آنها و در خوابگاه آنها ماند، بعد از آن که صبح شد شبان گله خود را به چراگاه روانه نمود، فهمید این شبان او و گله او نیست، پس باز طلب کرد با تحیر و حیرانی گله خود را، پس دید گوسفندان دیگر را مع شبان آنها و میل کرد بسوی آنها و مغرور شد به آنها، پس فریاد زد به او شبان برو و ملحق شو به شبان و گله خود به درستی که تو گمراه و حیرانی گم شده ای از شبان و گله خود پس طلب کند با خوف و تحیر و گمراهی شبانی به جهت او نیست که دلالت کند

او را به چراگاه و برگرداند او را از چراگاه بسوی خوابگاه او با این تحیر و حیران خواهد بود تا آنگاه گرگی همرسید و ببیند چنین گوسفندی بی حافظی و غنیمت داند بی حافظی او را، پس می درد و می خورد او را.

پس حضرت خطاب فرمودند به محمد بن مسلم قسم به خدا ای محمد کسی که صبح کند از این امت امام ظاهر و عادل به جهت او نبوده باشد از جانب خداوند عالم، صبح کرده خواهد بود گمراه و حیران، و اگر بمیرد با همان حال مرده خواهد بود با کفر و نفاق.

بدان ای محمد بدرستی که ائمه جور و متابعین ایشان معزول اند از دین خداوند عالم جل شأنه، و خودشان گمراه اند و دیگران را گمراه نموده اند، پس اعمالی که از آنها صادر می شود مانند خاکستری است که باد شدیدی به آن وزد همه را پراکنده کند، پس به جهت عامل چیزی از آن عمل نخواهد ماند. و احادیث در این باب بسیار است ایراد این دو حدیث در این مقام کافی است.

چهارم: از امور معتبره در مؤذن ذکوریت مؤذن است، پس اجتزاء کردن رجال به سماع اذان از زن ثابت نیست، اگر چه آن زن از محارم مرد بوده باشد، لکن این در صورتی است که زن اذان به جهت نماز خود بگوید.

کلامی که در این مقام هست اینست آیا جایز هست زنی که محرم جماعتی از رجال بوده باشد چنین زنی را محارم او قرار دهند که اذان بگوید به جهت نماز جماعت بعضی از محارم؟ چنانچه از برای نساء این جایز است، می گوئیم مسأله متصور به چند صورت می شود:

یکی: آنست که جماعت از نسوان مثل بیست نفر زن مثلا هستند مردی امامت

به جهت آنها می نماید، یکی از آنها فرضاً از محارم آن امام است، ظاهر این است در اینصورت در چنین جماعتی اکتفاء به اذان چنین زنی می توان نمود.

دوم: آنست که بیست نفر مرد مثلاً می باشند و ضعیفه ای که از محارم همه آنها است، مثل آن که مادر یا خواهر یا عمه آنها است، یکی از بیست نفر امامت می کند سایرین اقتداء می کنند به او، و آن زن که از محارم آنها است نیز اقتداء به آن امام می نماید در همان نماز، مطلب اینست آیا در چنین صورتی می توان قرار داد که آن زن اتیان به اذان چنین جماعت نماید یا نه؟ حکم به جواز خالی از اشکال نیست، ظاهر از محقق در شرایع و نافع و معتبر عدم جواز است و مصرح به در مبسوط و کلام علامه و شیخ شهید و غیر آنها جواز است، و این دور نیست لکن احوط اول است.

صورت ثالثه: آنست زن امامت زنان می کند، در این صورت اگر زنی که امامت همان زن اتیان به اذان و اقامه نماید از برای سایر زنان که اهل جماعت می باشند اکتفاء نمودن به آن اذان و اقامه بی اشکال است، و این مقطوع به است احادیثی که دلالت می کند بر جواز امامت زن به جهت سایر زنان دال بر اینمطلب است، به علاوه منصوص به است در حدیث مروی به طریق عامه حاصل مضمون آن این است که جناب مفخر انبیاء و رسل صلوات الله و سلامه علیه و آله مرخص فرمودند ام ورقه را که اذان و اقامه گفته امامت زنان سلسله خود نموده باشد.

و اما اجتزاء زنی که امامت می کند و سایر زنان به اذان زن دیگر، پس ظاهر این است که جایز بوده بلکه دور نیست مسأله محل خلاف نبوده باشد.

پنجم: از امور معتبره در مؤذن آن است که ممیز بوده باشد، پس جواز اعتداد به اذان مؤذن مشروط است به بلوغ مؤذن، یا غیر بالغ بوده باشد به شرط آن که ممیز بوده باشد، پس اعتماد به اذان غیر ممیز نمی توان نمود. و اما امور مستحبیه در مؤذن پس آن نیز چند امر است:

أول: آن است که مؤذن عادل بوده باشد، یعنی مستحب است که کسی که تعیین می نمایند به جهت اتیان به اذان خواه به جهت اقدام به شعایر الاسلام بوده باشد یا به جهت اذان جماعت، مستحب آن است که این شخص عادل بوده باشد، و آنچه مذکور شد مقتضی این است که این استحباب در حق غیر مؤذن است، یعنی مستحب در حق حاکم یا امام جماعت یا غیر اینها این است کسی را که نصب می نمایند به جهت اذان عادل بوده باشد، و ممکن است استحباب نسبت به خود مؤذن بوده باشد، یعنی مستحب است در حق شخص عادل که این منصب را اختیار نماید.

یا آن که اگر مؤذن غیر عادل بوده باشد مستحب در حق او این است که خود را عادل نماید به تحصیل حالتی که مانع از اقدام به معاصی است و داعی اقدام به طاعات است به جهت اذان گفتن، نظر به این که شارع امر فرموده است که باید اقدام به اذان چنین کسی نموده باشند، اگر چه این طلب از شارع از باب ندب و رجحان بوده نه حتم و الزام، پس استحباب چنانچه نسبت به ناصب مؤذن هست نسبت به خود مؤذن هم هست به هر یک از دو معنی که مذکور شد.

دوم: از محسنات و مستحبات آن است که مؤذن حسن الصوت و رفیع الصوت بوده باشد، این مستحب هم ممکن است که نسبت به ناصب مؤذن بوده باشد،

چنانچه نسبت به خود مؤذن، یعنی مستحب است چنین کسی این منصب را اختیار نماید، چنانچه مستحب در حق دیگران این است چنین کسی را نصب نمایند به جهت اذان گفتن.

سوم: آن است که مؤذن بینا بوده باشد، یعنی کور نبوده باشد، این استحباب نیز ممکن است نسبت به خود مؤذن بوده باشد چنانچه در حق ناصب است.

چهارم: آن است که بصیر و عارف به اوقات بوده باشد.

پنجم: آن است که مؤذن در حال اذان بایستد بر موضع مرتفع.

ششم: آن است که مؤذن در حال اذان با طهارت بوده باشد.

مخفی نماند دو امر اول از امور مذکوره چنانچه در حق مؤذنی است که منصوب بوده باشد به جهت اعلام، ممکن است در حق مؤذن جماعت نیز مستحب بوده باشد. و اما سوم و چهارم ظاهر این است که مختص بوده باشد به مؤذن اعلامی، و مستحب در مؤذن جماعت نبوده باشد، چه کور و عدم عارف به مواقیت در مؤذن جماعت چندان تفاوتی با غیر آنها ندارد، و مع ذلک اگر در مؤذن جماعت نیز مراعی شود بی عیب بلکه أحسن خواهد بود.

و اما وقوف در موضع مرتفع از خواص مؤذن اذان بلد است، و در مؤذن جماعت مطلوب نیست، مگر در صورتی که فرض شود که ازدحام مأمومین به حدی بوده باشد که اسماع مأمومین موقوف بوده باشد به وقوف مؤذن در مکان مرتفع، و احتمال تعبد اگر منفتح شود حاجت به این تخصیص نخواهد بود و اما کون بر طهارت پس این مطلوب است در حال اذان گفتن مطلقاً، خواه اذان اعلامی بوده باشد یا اذان جماعت یا اذان منفرد.

هفتم: از امور مستحبه قیام در حال اذان است آن نیز مطلوب است مطلقاً اگر چه مؤذن جماعت نبوده باشد.

هشتم: استقبال است یعنی مستحب این است مؤذن مطلقا اگر چه منفرد بوده باشد در حال اذان گفتن متوجه قبله بوده باشد، خصوصا در حال شهادتین که اهتمام در رعایت استقبال در آن بیشتر است، و ابن براج که از قدمای فقهاء است قائل شده به وجوب رعایت استقبال و قیام در حال اذان در حق مؤذنی که اذان جماعت گوید.

مخفی نماند امور ثلاثه مذکوره که عبارت از طهارت و قیام و استقبال بوده باشد چنانکه مطلوب است در اذان مطلوب در اقامه نیز هست، بلکه ظاهر این است که طهارت در حال اقامه لازم بوده باشد، یعنی جایز نباشد که اتیان به اقامه نماید با عدم طهارت، و این قول ظاهر می شود از جماعت اعظام از قدماء و متأخرین، مثل شیخ مفید در مقنعه و سید مرتضی در جمل و شیخ طوسی در نهاییه و ابن براج در مهذب و ابن ادریس و علامه در منتهی و غیر ایشان.

و اما قیام و استقبال در حال اقامه آن نیز محل خلاف است مشهور استحباب است، و ابن براج چنانچه قائل شده به وجوب قیام و استقبال در حال اذان نسبت به مؤذن جماعت قائل شده به وجوب آنها در اقامه در صلاه جماعت، و ظاهر از صدوق در مقنعه و شیخ مفید در مقنعه وجوب آنها است در اقامه مطلقا در حال اختیار، و این ظاهر از شیخ طوسی است در نهاییه.

پس در مسأله چهار قول است: اول- استحباب قیام و استقبال است در اقامه

مطلقاً، و این مشهور است. دوم: وجوب آنها است در اقامه کذلک، و این ظاهر میشود از مقنع و مقنعه و نهاییه. سوم: تفصیل است ما بین جماعت و فرادی، وجوب است در اول و استحباب است در ثانی، و این مختار ابن براج است.

رابع أقوال: تفصیل ما بین قیام و استقبال است به استحباب اول و وجوب ثانی، و این مختار ابن حمزه است، و ظاهر میشود از مرحوم شیخ در مبسوط، نظر به اینکه در اول اگر چه تصریح فرموده به استحباب قیام و استقبال در حال اذان و اقامه، لکن بعد از آن فرموده مکروه است که بگرداند بدن خود را از قبله در حال اذان، لکن آن مبطل اذان نیست، و اما اقامه پس لابد است در آن از استقبال قبله، مختار قول اول است، لکن احتیاط مقتضی رعایت هر یک از قیام و استقبال است در اقامه، اگر چه در غیر جماعت بوده باشد.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد ظاهر شد که قیام و استقبال بنابر مختار از جمله چیزهایی است که مستحب است در هر یک از اذان و اقامه.

سوم: از اموری که مستحب است در هر یک از اذان و اقامه وقف نمودن است در آخر هر فصل از فصول اقامه به عدم اظهار حرکت با قطع نفس، یا با تخلل فصلی ما بین فراغ از کلمه و شروع به کلمه دیگر، بلکه با عدم هیچ یک در صورتی که کلمه که شروع می نماید مفتح به همزه وصل نماید. به عبارت آخری در غیر «قد قامت الصلاة» در مرتبه ثانیه و غیر تکبیر لکن در اقامه نه در اذان، نظر به استحباب ثانی در آنچه مذکور خواهد شد.

چهارم: از جمله امور مستحبه در هر یک از اذان و اقامه بنابر آنچه فاضل ابن براج در مهذب ذکر فرموده این است که بعد از هر یک از حی علی الصلاة و حی علی الفلاح بگوید: «لا حول و لا قوه الا بالله» و بعد از فراغ از حی علی

خير العمل دو مرتبه بگويد «آل محمد خير البريه» و بعد از فراغ از قد قامت الصلاه در اقامه بگويد «اللهم رب هذه الدعوه التامه و الصلاه الدائمه، أعط محمدًا سؤله يوم القيامه، و بلغه الدرجه و الوسيله من الجنه، و تقبل شفاعته في أمته» و شيخ در مبسوط ذكر حلقه را بعد از حي على الصلاه مرسلًا نسبت به جناب رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله داده.

پنجم: از امور مستحبه تأنی در اذان است در حين تلفظ به فصول، و همچنين فيما بين فصول، به اين معنى در حين تلفظ به فصول با تأنی و آرام تلفظ نمايد، و همچنين تأمل فيما بين فصلين نمايد به خلاف اقامه، پس مستحب در آن سرعت نمودن است در تلفظ و در قلت تأمل فيما بين فصلين.

ششم: مستحب است رفع صوت در اذان مطلقًا اگر چه اذان منفرد بوده باشد، در أحاديث ترغيب به اين بسيار شده است، و مذکور در أحاديث اين است که رفع صوت در اذان باعث رفع مرض و كثره اولاد است.

محمد بن راشد روايت کرده از هشام بن ابراهيم که او گفت: من شکايت کردم خدمت جناب امام رضا عليه السلام از مرض و از بی اولادی، حضرت امر فرمود مرا به بلند نمودن صدا را در اذان در منزل خود، و من نظر به فرموده حضرت چنين کردم، پس خداوند عالم جل شأنه مرض را از من دفع فرموده و اولاد من بسيار شد، محمد بن راشد گفت: من دائما عليل بودم و همچنين جماعتی از عيال من نیز چنين بودند، بعد از آن که اين را شنيدم از هشام رفع صوت نمودم در اذان، پس خداوند عالم رفع مرض از من و از عيال من نمود.

و جماعتی از فقهاء حکم به استحباب رفع صوت در فصول اقامه که ذکر بوده باشد فرموده اند، مثل تکبیر و شهادتین و تهلیل، باکی در عمل به آن نیست.

مبحث نهم مستحب است فصل ما بین اذان و اقامه به دو رکعت نماز یا به سجده یا به جلسه و یا به تسبیح و تحمید یا به اُحدهما،

یا به گامی بسوی قبله، بنا بر این در نماز ظهر اول شش رکعت نافله را اتیان می نماید، بعد از آن اذان می گوید، بعد از آن دو رکعت باقی از نافله ظهر را به عمل می آورد، آن وقت اتیان به اقامه می نماید، و همچنین در اذان عصر و در اذان عشاء اول اتیان به دو رکعت نافله مغرب می نماید بعد از آن عشا می گوید، بعد از آن اتیان به دو رکعت باقی از نماز نافله مغرب می نماید، آن وقت اتیان به اقامه نماز عشا می نماید.

و در نماز صبح اول اذان می گوید، بعد از آن اتیان به دو رکعت نافله صبح می نماید، بعد از فراغ از نافله اقامه می گوید، بنا بر این در نماز مغرب چون نافله آن مؤخر است، فصل ما بین اذان و اقامه در نماز مغرب به غیر از نماز از امور دیگری که بعد بیان خواهد شد می باید بشود، اینها در صورتی است که اتیان به نوافل نماید.

و اگر نافله گذار نباشد یا وقت نافله منقضی شده باشد فصل ما بین اذان و اقامه به غیر نماز نماید، مجملا مستحب این است فصل ما بین اذان و اقامه در غیر اذان و اقامه نماز مغرب به دو رکعت نماز یا به جلوس یا به سجده یا به تحمید مثل این که بگوید الحمد لله رب العالمین، و اگر اقتصار به الحمد لله نیز نماید خوب است، یا به تسبیح مثل سبحان الله، یا به گام برداشتن، به هر یک که اتیان نماید مؤدی سنت خواهد بود، لکن ظاهر این است که فصل به دو رکعت نماز اولی از بقیه بوده

باشد بعد از آن سجده.

و هر گاه جلوس را اختیار نمود سنت است در این وقت این دعاء را بخواند «اللهم اجعل قلبی باراً، و رزقی داراً، و اجعل لی عند قبر نبیک محمد صلی الله علیه و آله قراراً و مستقراً» و در بعضی نسخ دعاء بعد از قلبی باراً «و عیشی قاراً» و چون که مورد این دعاء بنابر حدیثی که در کافی مذکور است در حالت اختیار جلوس است، بنابر این در غیر حالت جلوس به قصد توظیف خواندن مشکل است.

بلی مرحوم شیخ طوسی در کتاب مصباح فرموده: مستحب آن است این دعا را در سجده ما بین اذان و اقامه بخواند، بنابراین در حال سجود نیز بی عیب است، پس خواندن این دعا در غیر حالت جلوس و سجود مثل آن که در حال قیام مطلقاً یا بعد از اختیار گام چنانچه متعارف شده به قصد توظیف مشکل بلکه صورت ندارد.

و اما تفسیر دعاء بدان که بار اسم فاعل است معنی ظاهر آن این است خداوند بگردان قلب مرا محسن و راغب به بر، و معیشت مرا مستقر فرما که قطع نشود، یا مقرر فرما که وجه معیشت به من برسد در حالی که من مستقر باشم در مکان، یعنی محتاج نشوم در تحصیل معیشت بمسافت از بلد خود به بلد دیگر، و اجعل رزقی داراً یعنی بگردان روزی مرا یوما فیوما در تزیید، و اجعل لی عند قبر نبیک قراراً یعنی بگردان از برای من مستقر در جوار نبی تو، ممکن است مراد از قرار در آخرت بوده باشد و مراد از مستقر در دنیا، کما یومی الیه قوله تعالی «وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ» «وَ إِنِ الْآخِرَةُ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ» یعنی بگردان مقرر مرا در دنیا و آخرت

ص: ۴۶۵

در جوار نبی تو.

بدان که در این مبحث چند فایده است تنبیه به آنها مناسب است:

أول: آن است استحباب فصل ما بین اذان و اقامه به امور مذکوره ظاهر این است در حق خود مؤذن بوده باشد، یعنی در حق غیر مؤذن از اشخاصی که استماع اذان می نماید حکم به استحباب این نمی توان نمود، اگر چه مستمعین از أهل جماعت بوده باشند، چنانچه مفصلاً در مطالع الانوار بیان شده است.

دوم: آن است معلوم شد از جمله امور مذکوره سجده است در صورتی که مکلف اختیار آن نمود، و در آن سجده هر گاه قصد سجده شکر است که مستحب است در عقیب صلاه یا به جهت سببی دیگر نماید، ظاهر این است امتثال از هر دو حاصل شود.

سوم: بیان شد که فصل ما بین اذان و اقامه نماز مغرب مثل فصل ما بین اذان و اقامه سایر صلوات نیست، بلکه در این مقام فصل شود به خطوه یا به جلوس یا به تسبیح یا به سکوت، در جمله ای از کلمات فقهاء حصر مستحب شده در آنچه مذکور شد، بلکه در جمله ای از عبارات نهی شده از سجده، مثل عبارت شیخ مفید در مقنعه و غیر ایشان، مقتضای بسیاری از کلمات فقهاء آن است که جلوس در اینجا مستحب نباشد، لکن در حدیث مبالغه در استحباب جلوس در این مقام شده، مضمون حدیث این است: ثواب کسی که بنشیند در ما بین اذان مغرب و اقامه آن مثل ثواب کسی است بغلطد در خون خود در راه خداوند عالم جل جلاله.

ص: ۴۶۶

مبحث دهم مکروه است حرف زدن ما بین فصول اذان، و همچنین ما بین فصول اقامه.

و اما تکلم بعد از فراغ از اذان و قبل از شروع در اقامه، پس ظاهر این است که کراهت نداشته باشد، بلکه در بعضی احادیث معتبره امر به تکلم شده ما بین اذان و اقامه، و آن حدیث موثقی است که مروی در فقیه و تهذیب است، مضمون آن این است هر گاه اراده نماز فریضه نمایی پس اذان و اقامه بگو، و فصل ما بین اذان و اقامه واقع بساز به جلوس یا به تسبیح یا به کلام.

مجملاً- حرف زدن اگر چه مکروه است ما بین فصول اذان و اقامه لکن ما بین اذان و اقامه، به این معنی بعد از فراغ از اذان و قبل از شروع در اقامه، ظاهر این است که مکروه نبوده باشد مگر در نماز صبح، در اینجا تکلم بعد از فراغ از اذان و قبل از شروع در اقامه نیز مکروه است.

تفصیل مطلب مقتضی این است که گفته شود: در اینجا سه مقام است: اول تکلم در اثنای فصول اذان است، تأمل در کراهت این نیست اگر چه ظاهر می شود از ابن براج قول به انتفاء کراهت در آن. دوم: تکلم در ما بین اذان و اقامه است، کراهتی در این نیست مگر ما بین اذان صبح و اقامه آن. سوم: تکلم در اثنای فصول اقامه است، تشکیکی در کراهت آن نیست، بلکه کراهت در این مقام اشد است از کراهت در ما بین فصول اذان، بلکه ظاهر جماعت از أعاضم قدمای أصحاب حرمت است، مثل شیخ مفید در مقنعه، و سید مرتضی در جمل،

و شیخ طوسی در تهذیب و نهاییه، و ابن زهره در غنیه. و این قول اگر چه ضعیف است لکن اجتناب أقرب به احتیاط و أوفق به طریق سداد است.

و هر گاه کسی این کراهت را به عمل آورد اگر در اثنای اذان بوده باشد، ظاهر این است مقتضی اعاده اذان نمی شود، یعنی حکم به استحباب اعاده اذان ثابت نیست مگر در صورتی که تکلم بسیار نماید به حدی که مخل به موالات بوده باشد، در این صورت اعاده اذان مستحب است، لکن نه بجهت تکلم بلکه به جهت اخلال به موالات. و همچنین است هر گاه سکوت طویل در اثنای فصول اذان به عمل آورد که منافی با صدق مؤذن بودن باشد، در این صورت نیز اعاده اذان نماید. و اما اگر تکلم در اثنای اقامه بوده باشد، این مقتضی اعاده اقامه هست، به این معنی که مستحب است اعاده اقامه نماید.

مخفی نماند این کراهت تکلم در اثنای اذان و اقامه در حق مؤذن و مقیم است. و اما غیر مؤذن و مقیم از اهل جماعت ظاهر این است که کراهت در حق آنها ثابت نبوده باشد، مگر بعد از گفتن قد قامت الصلاه در اقامه، در این وقت تشکیک در مرجوحیت تکلم نیست، خواه در حق کسی که اقامه می گوید یا دیگری، بلکه جماعتی از معتمدین قدمای فقهاء مثل سید مرتضی و شیخ طوسی در نهاییه و مبسوط و ابن حمزه و غیرهم تصریح فرموده اند به حرمت تکلم در حق کل اهل جماعتی که مطلع شده باشند بر صدور قد قامت الصلاه از مقیم، مگر کلامی که متعلق به تقدیم امام بوده باشد یا تسویه صفوف. و نصوص معتبره صریح است در این مطلب، بنا بر این طریقه احتیاط مقتضی اجتناب از آن است.

و از جمله مکروهات در اثنای اذان التفات نمودن مؤذن است به تمام بدن

به جانب یمین و یسار، اگر چه در غیر حالت تکبیر و شهادتین بوده باشد. و اما التفات به وجه تنها، پس کراهت آن معلوم نیست.

و از جمله مکروهات در حال اذان ترجیع و تثویب است، پس در این دو مقام است:

مقام اول: در بیان ترجیع است. بدان که علماء اختلاف کرده اند در حقیقت ترجیع به پنج قول:

اول: آن است که ترجیع عبارت است از تکریر تکبیر و شهادتین است در اذان، یعنی علاوه بر چهار تکبیر و زاید بر دو شهادتین، این قول قول شیخ است در مبسوط و این براج است در مهذب.

دوم: آن است که ترجیع عبارت است از تکریر شهادتین دو مرتبه دیگر، این قول خلاف و جامع و تحریر و تذکره و منتهی است.

سوم: آن است که ترجیع عبارت از تکریر فصل از فصول اذان است، این ظاهر می شود از شیخ شهید در ذکر.

چهارم: آن است که ترجیع عبارت از تکریر شهادتین است جهرا بعد از اتیان به آن اخفاتا، و این ظاهر می شود از صاحب مغرب و صاحب قاموس.

پنجم: آن است که ترجیع در اذان عبارت از تردید صوت است در حلق در حین تلفظ به فصول آن، و این ظاهر می شود از صاحب صحاح و صاحب

قاموس نیز تفسیر بر این معنی نموده بعد از معنی که مذکور شد، این بیان اقوالی است در حقیقت ترجیح.

و اما حکم آن پس کلمات فقهاء نیز در آن مختلف است، جماعتی از فقهاء حکم به حرمت فرموده اند، و بسیاری حکم به کراهت نموده اند. تحقیق در مقام آن است: اگر مقصود آن شخص در اتیان و تکریر علاوه از قدر مقرر در شریعت مطهره شرعیه آن است، یعنی با اعتقاد شرعیت آن اتیان می نماید، نباید کسی تأمل در حرمت آن نماید، نظر به این که اذان در شریعت به مقتضای نصوص معتبره و اجماع شیعه عبارت از فصولی است که سابق بیان شد، و اتیان علاوه بر آن تشریح و بدعت است اگر چه به تکریر خود آن فصول بوده باشد، پس حرام خواهد بود.

و اگر به این قصد نبوده باشد، پس اگر تکبیر و شهادتین است حکم به کراهت نمی توان نمود، نظر به این که اینها از اعظم اذکار است، بلکه تأملی در جواز اتیان به آنها در اثنای نماز نیست با عدم کراهت، پس عدم کراهت در اذان به طریق اولی خواهد بود. و اگر غیر تکبیر و شهادتین و تهلیل است نظر به تفسیر ذکر در این صورت دور نیست که حکم به کراهت شود، نظر به اینکه این تکلمی است در اثنای اذان، این در غیر تفسیر خامس بود.

و اما تفسیر خامس پس در آن نیز محتاج به تفصیل است، به این نحو اگر تردید صوت به حدی است که موجب اندراج در تحت غنا شود شبهه ای در حرمت آن نیست، و اگر به این حد نیست حکم به حرمت بلکه حکم به کراهت نیز نمی توان نمود.

مقام ثانی: در تثویب است. کلام در این نیز در حقیقت و حکم آن است اما اول پس آنچه از مغرب اللغه ظاهر می شود تثویب بر دو قسم است: تثویب

قدیم و تثویب جدید، تثویب قدیم عبارت است از قول مؤذن در اذان صبح «الصلاه خیر من النوم» دو مرتبه، و تثویب جدید عبارت است از الصلاه الصلاه أو قامت قامت، این است مضمون عبارت او مشخص از کلام او نمی شود، که آنچه را حکم کرده که تثویب جدید است محلش در کجا است؟

ممکن است که مراد آن باشد که در بعض بلاد عامه متداول است، چنانچه در درعیه و بریده استماع نمودیم. و آن این است در اواخر شبها قریب به صبح مؤذن در کوچه ها و در خانه ها راه می رود می گوید الصلاه الصلاه. و ممکن است که در غیر صلوات یومیه بوده باشد، که در حین دعوت به آن نمازها الصلاه الصلاه ثابت است.

صاحب قاموس تفسیر تثویب به این نحو نموده: التثویب التعویض و الدعاء إلى الصلاه، أو تثنیه الدعاء اليها، و أن تقول فی اذان الفجر: الصلاه خیر من النوم مرتین. یعنی تثویب عوض دادن است، به عبارت اخری ثواب دادن و خواندن بسوی نماز یا دو مرتبه خواندن بسوی آن است، یا گفتن دو مرتبه است در اذان صبح الصلاه خیر من النوم.

مراد فقهاء در این مقام همین معنی آخر است، لکن بعد از حی علی الفلاح چنانچه صاحب صحاح گفته: تثویب در اذان فجر آن است که بگوید مؤذن بعد از حی علی الفلاح: الصلاه خیر من النوم دو مرتبه.

و در کتاب مصابیح که از کتب معتبره عامه است روایت نموده از ابی محذوره به حاء مهمله و ذال معجمه که او گفت: عرض کردم به جناب رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ من فرما طریقه اذان را؟ پس حضرت اذان را ذکر فرمودند، و فرمودند

بعد از حی علی الفلاح هر گاه نماز صبح بوده باشد بگو «الصلاه خیر من النوم الصلاه خیر من النوم» و در همان کتاب روایت نموده از بلال که جناب رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرموده: تئویب نباید بگویی در هیچ نمازی مگر در نماز صبح.

و مرحوم شیخ در مبسوط ذکر تئویب فرموده در اذان صبح و اذان عشاء و حکم به کراهت آن فرموده. و در خلاف فرموده: جمیع فقها- یعنی فقهاء عامه- گفته اند که در اذان نماز عشاء تئویب مستحب نیست، مگر حسن بن صالح ابن حی که او گفته این مستحب است در اذان نماز عشاء و نماز صبح.

و ابن ادریس در سرایر نقل فرموده از جماعتی از علمای ما که فرموده اند:

تئویب عبارت است از تکرار شهادتین دو مرتبه و فرمود: هذا هو الاظهر. و آنچه را از جماعت از اصحاب ما نقل فرموده مشخص حقیر در این وقت نیست که کیانند؟ بلکه ظاهر از کلام سید در انتصار و شیخ در خلاف اطباق علماء شیعه است بر این که تئویب عبارت از الصلاه خیر من النوم است.

بلی کلام ابن حمزه در وسیله مظهر این است که تئویب مغایر با آن بوده باشد قال: و المحذور ثلاثه التئویب و قول الصلاه خیر من النوم. نظر به این که عطف این قول بر تئویب ظاهر در مغایرت است، بلکه کلام آن مرحوم صریح در مغایرت است، نظر به اینکه هر گاه این قول از نظر آن مرحوم مغایر با تئویب نمی بود، پس عدد محذور دومی بود نه سه، اول از ثلاثه در کلام آن مرحوم تئویب است، دوم گفتن الصلاه خیر من النوم است در اذان صبح، سوم تکلم است در اقامه بعد از قد قامت الصلاه.

و اما حکم آن پس از کلمات علماء ما ظاهر می شود اختلاف در این به سه قول: اول: قول ابن جنید است که حکایت شده از او که فرموده باکی به اتیان به این در اذان صبح نیست. دوم: کراهت است، و این ظاهر می شود از سید مرتضی در انتصار و شیخ در مبسوط و محقق در شرایع و نافع و معتبر سوم: حرمت است، و این قول مرحوم شیخ است در نهاییه و ابن حمزه و سرایر و صاحب جامع و علامه و غیر ایشان، و حقیقت حال مشخص می شود از آنچه در ترجیح مذکور شد، به این معنی که اگر کسی به قصد مشروعیت اتیان به آن نماید تشکیکی در بدعت و حرمت آن نیست. و ابن ادریس در این دعوی اجماع نموده نظر به اینکه شرعیت این ثابت نیست.

مؤید این مطلب چیزی است که در تیسیر الوصول إلی جامع الاصول که از کتب معتبره عامه است مذکور است، حاصل آن این است که در آن کتاب نقل شده از مالک که او نقل نموده که مؤذن در عصر خلیفه ثانی آمد نزد او که او را اعلام نماید به جهت حضور در نماز صبح، پس یافت او را در خواب، پس آن مؤذن به جهت تنبیه خلیفه ثانی و بیدار نمودن آن گفت «الصلاه خیر من النوم» خلیفه ثانی چون که این را شنید او را خوش آمد، پس امر کرد که این کلام را داخل در اذان صبح نماید.

و در همین کتاب مذکور است که نقل از ابی داود و ترمذی نمود که آنها را از مجاهد نقل نموده اند که او گفت: من با عبد الله بن عمر داخل مسجد شدیم،

و عبد الله بن عمر اذان گفت در آن مسجد خواستیم نماز کنیم، پس تثویب یعنی قول الصلاه خیر من النوم از مؤذن صادر شد، پس بیرون رفت عبد الله بن عمر از مسجد گفت ما را نزد این مبدع بیرون ببر، پس نماز در آن مسجد به عمل نیاورد.

مجملاً- اگر کسی اتیان به این کلام به قصد شرعیت نماید شبهه ای در حرمت آن نیست، و ظاهر این است کلام قائلین به حرمت راجع است به این، و اگر به این جهت نبوده باشد مکروه خواهد بود، نظر به این که آن تکلمی است در اثنای اذان، ظاهر این است کلام قائلین به کراهت راجع به این بوده باشد، و این مسلم است، پس نزاع لفظی خواهد بود. و بعضی احادیث که به طریق ما وارد است و مشتمل بر آن کلمه هست مشخص است که محمول بر تقیه است.

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

اول: آن است که لازم است رعایت ترتیب نمودن ما بین فصول اذان و فصول اقامه، به این نحو که تکبیر را مقدم دارد بر تتمه، بعد از آن شهادت بر الوهیت معبود، و بعد از آن شهادت بر رسالت، بعد از آن حی علی الصلاه، و بعد از آن حی علی الفلاح، و بعد از آن حی علی خیر العمل، و بعد از آن تکبیر، و بعد از آن تهلیل. و ترتیب در فصول اقامه بر همین طریق است که مذکور شد، مگر آن که بعد از حی علی خیر العمل زیاد می نمایند قد قامت الصلاه را.

آنچه مذکور شد ترتیب ما بین فصول اینها بود، و همچنین است ترتیب ما بین خود اذان و اقامه، اول اذان را به عمل آورد، و بعد از فراغ از اذان اقامه را، پس هر گاه کسی اخلاص به هر یک از دو ترتیب که مذکور شد نماید، پس اگر

عمداً اخلال نموده باشد آثم و معاقب خواهد بود، و اکتفاء به آنچه به عمل آمده نمی تواند نمود، یعنی آتی سنت نخواهد بود، پس هر گاه خواهد که مؤدی سنت بوده باشد لازم است که اعاده نماید.

پس هر گاه بعضی فصول متأخره را عمداً مقدم داشته باشد و مقدم را متأخر، در این صورت تأدیه سنت موقوف به اعاده هر دو است به طریق معهود، اجزاء به اعاده متأخر موجب حصول امتثال نمی شود، نظر به این که آنچه را که اتیان نمود به غیر نحو ثابت در شریعت منهی عنه بوده، پس آنچه سابق به عمل آمده نظر به تعلق نهی باطل بوده، پس اکتفاء در صحت به اتیان متأخر کفایت در صحت نمی کند، و همچنین است حال در اخلال به ترتیب ما بین نفس اذان و اقامه.

و اما هر گاه سهواً اخلال نموده باشد، در این صورت اگر چه آثم نیست لکن اعاده هر یک از فصول اذان یا اقامه که در آن اخلال به ترتیب شده باشد باید نمود در این صورت هر گاه تقدیم و تأخیر هر دو به عمل آمده باشد آیا اکتفاء به اعاده متأخر تنها می تواند نمود؟ پس اکتفا می نماید در متقدم به همان اتیان سابق، ظاهر از حدیث صحیحی که وارد در این مطلب است خلاف آن است، پس اعاده هر یک از متقدم و متأخر نماید تا درک ترتیب نماید.

پس هر گاه در اثنای اذان یا بعد از فراغ از اذان مشخص شد که اخلال به ترتیب بعضی از فصول آن نموده تدارک می نماید به نحوی که مذکور شد، مگر در صورتی که بعد از فراغ از اذان مشخص شود و فصل طویلی متخلخل شده باشد، در این صورت دور نیست که استیناف اصل اذان نماید. و اما هر گاه در اثنای اقامه مشخص شد که اخلال به ترتیب بعضی از فصول اذان نموده سهواً، در این صورت چنانچه از حدیث موثق استنباط می شود حاجت به تدارک نیست، اقامه را تمام نموده شروع به نماز نماید، بنابراین در صورتی که این مطلب بعد از فراغ از اقامه

معلوم شود عدم احتیاج به تدارک اولی خواهد بود.

و از آنچه مذکور شد ظاهر می شود هر گاه کسی اخلال به ترتیب بعضی فصول اقامه نموده باشد، و مشخص شود بر این شخص بعد از فراغ از اقامه قبل از شروع در نماز باید عود نماید تا تلافی درک ترتیب نماید. و اما هر گاه مشخص شود این اخلال بعد از دخول در نماز، حاجت به تدارک نیست بلکه ظاهر این است که جایز نبوده باشد اگر چه مشخص شود قبل از دخول در رکوع، بلکه قبل از شروع به قرائت، و فرق ما بین این مسأله و مسأله ناسی اذان و اقامه ظاهر است از چند راه، پس جواز رجوع در آن مقام مستلزم جواز رجوع در اینجا نیست، چنانچه وجه آن به تأمل ظاهر می شود.

دوم: از مسائل مذکوره آن است هر گاه نزاع واقع شود ما بین اهل جماعت و غیر آنها در باب اذان گفتن هر یک خواهد او اذان گفته باشد، در این صورت اگر عادل و غیر عادل نزاع نمایند تفویض اذان را به عادل نمایند. و اگر هر دو عادل باشند مفوض به عدل، و در صورت مساوات به أعلم، و در صورت مساوات رجوع نمایند به قرعه عمل شود به مقتضای آن.

لکن کلامی که در این مقام است این است که آنچه مذکور شد در صورتی که تعدد اذان مضر باشد خوب است، و اما هر گاه تعدد اذان مضر نبوده باشد بلکه مطلوب بوده باشد، چنانچه در جماعت هر گاه ده نفر از اهل جماعت خواسته باشند اذان بگویند، بلکه همه آنها خواه به طریق اجتماع بوده باشد یا به طریق تعاقب لکن در صورت سعه وقت منعی از آن نمی باشد، خواه بعضی عادل بوده باشند و بعضی غیر عادل، و بعضی عالم به احکام اذان و بعضی غیر عالم، و بعضی بی چشم و بعضی با چشم دار، پس فرض مسأله تشاح و نزاع ما بین مؤذنین در صورتی مناسب است که هر گاه متبرعی در اقدام به اذان یافت نشود، و امر منحصر شود

در این که باید امام یا نائب امام نصب مؤذن نمایند و مستمری به جهت معیشت او از بیت المال قرار دهند، در این صورت هر گاه نزاع واقع شود به نحوی که مذکور شد می باید معمول داشت.

مسأله سوم: بدان که معتبر در هر یک از اذان و اقامه موالات است، و مراد به موالات در این مقام آن است که فصل ما بین فصول هر یک از اذان و اقامه متخلل نشود به حدی که در عرف و عادت ما حی صورت مؤذن بودن و مقیم بودن بوده باشد، وجه اعتبار این آن است که هر مرکبی از مرکبات اعتباریه به عبارت اخری هر ماهیت ملتئم از اجزای متعدده معینه تدریجی الوجود، هر گاه امر شارع متعلق شود به ایجاد آن و شارع در ایجاد آن کیفیت خاصه از تعاقب اجزاء و تراخی آنها بیان نفرموده باشند، مشخص می شود که اکتفاء می شود در آن به نحوی که در عرف صادق باشد که این شخص مکلف مباشر اتیان آن هست، پس با تخلل فصل طویلی که ما حی صورت آن بوده باشد این صدق متحقق نیست پس امثال حاصل نمی شود، پس جمیع انحاء موجودات عرفیه آن مشترک می باشند در این که محصل امثال هستند و عدم امثال در صورتی است که صدق این معنی متحقق نبوده باشد. و عبارت اخری این اعتبار موالات است، پس با اخلال به موالات امثالی نخواهد بود.

مسأله چهارم: در حکم اذان و اقامه است با تخلل حدث. بدان که حدثی که متخلل می شود یا در اثنای اذان است یا بعد از فراغ از اذان است، و قبل از شروع در اقامه یا در اثنای اقامه است، یا بعد از فراغ از اقامه است لکن قبل از شروع در نماز، یا بعد از شروع در نماز است لکن قبل از فراغ اذان.

پس در اینجا چند مقام است: اول: اتمام اذان است با حدث. دوم: اتمام آن است بعد از طهارت. سوم: استیناف اذان است بعد از طهارت. چهارم.

استیناف اذان است با عدم طهارت. ظاهر این است که جمیع اقسام مذکوره جایز بوده باشد، تشکیکی در جواز جمیع اقسام مذکوره نیست، کلام در رجحان و مرجوحیت است، پست تر از همه احتمال چهارم است، نظر به اینکه استیناف اذان با عدم طهارت مستلزم این است که کل اذان با عدم طهارت بوده باشد، مشخص است مرجوحیت این بالاضافه به این که بعضی با طهارت بوده باشد و تتمه با عدم طهارت، یا کل با طهارت بوده باشد، و قطع نظر از قسم چهارم کرده قسم اول مرجوح تر است نسبت به دو قسم دیگر.

بلی کلامی که در قسم ثانی هست این است که در آن تفصیل داده شود ما بین آن که تحقق طهارت و تحصیل مقدمات آن یا مستلزم فصل طویل و فعل کثیری است که مخل به موالات معتبره در اذان بوده باشد یا نه، اگر قسم اول است ظاهر این است که این کفایت در تأدیه سنت نکنند، بلکه تشکیکی در عدم جواز اقدام به آن نمی توان نمود، نظر به احتمال عدم معلومیت مشروعیت اتیان به اذان به این نحو، پس این پست تر از جمیع اقسام مذکوره است، بلکه صحیح نیست. و اگر قسم ثانی است مطلقاً نقصی در آن نیست، نظر به این که صادق است جمیع فصول اذان با طهارت شده است، پس عمل استحباب اتیان اذان با طهارت متحقق است، بلی نظر به قیام احتمال مدخلیت هیئت صوری و ارتباط اجزای اذان با هم در اتیان به فرد کامل و احتمال منافات حدث متخلل به آن قسم ثالث اکمل اقسام خواهد بود.

مجملاً جمیع اقسام با اشتراک در تأدیه سنت مختلف می باشند به رجحان و مرجوحیت به نحوی که مذکور شد، مگر تفصیلی که در قسم ثالث مذکور شد.

مقام دوم: در حدث متخلل فیما بین اذان و اقامه است، یعنی حدثی که حادث

شد بعد از فراغ از اذان و قبل از شروع در اقامه، این مطلقاً موجب اعاده اذان نیست، بلکه مرجح اعاده آن نیز نیست، بلکه حکم به مشروعیت اعاده در صورت مفروضه نمی توان نمود، بلی وضو می سازد به جهت اتیان به اقامه و اقدام به اقامه می نماید بعد از وضو.

مقام سوم: در حکم اقامه است در صورت تخلل حدث در اثنای آن. بدان که چهار احتمالی که در اذان مذکور شد در اینجا نیز جاری است، اتمام اقامه با حدث، و اتمام آن بعد از طهارت، و استیناف اقامه بعد از طهارت، و استیناف آن با عدم طهارت بنابر قول به عدم لزوم طهارت در اقامه، چنانچه نسبت به شهرت داده شده، جمیع اقسام مذکوره جایز خواهد بود.

و اما بنابر مختار در مسأله که عبارت از عدم جواز اتیان به اقامه با عدم طهارت بوده باشد، دو قسم آن صحیح نخواهد بود، یعنی اتمام اقامه با حدث، و همچنین استیناف آن با حدث، پس قسم جایز در اینجا منحصر خواهد بود در قسم باقی که عبارت از استیناف بعد از طهارت یا اتمام اقامه بعد از طهارت بوده باشد، بلی در قسم ثانی تفصیلی که در اذان مذکور شد در اینجا نیز معتبر است، بلکه در اینجا اقوی است، به این معنی که اگر اتیان به طهارت منافی با موالات معتبره فیما بین فصول اقامه بوده باشد اکتفا به اتمام اقامه بعد از طهارت در این صورت کفایت در تأدیه سنت نخواهد نمود، به خلاف این که اتیان به طهارت منافی با موالات مطلوبه نبوده باشد، پس أحسن اقسام متصوره در اینجا نیز استیناف بعد از طهارت خواهد بود بنابر غیر مختار، و أحسن قسمین آن خواهد بود بنابر مختار، و الحمد لله الموفق الحمید الرؤوف الغفار.

مقام چهارم: در حکم حدث واقع بعد از فراغ از اقامه و قبل از شروع در نماز است. بدان که هر گاه حدثی متخلل شده باشد بعد از فراغ از اقامه و قبل از

شروع در نماز، خالی از این نیست این شخص مکلف یا متطهر بوده باشد به طهارت ترابیه یا به طهارت مائیه، و علی التقدیرین یا صدور حدث مبطل طهارت عمدا بوده باشد یا سهوا.

و در صورتی که متطهر به طهارت ترابیه بوده و وقوع حدث سهوا بوده باشد، و در این وقت متمکن از طهارت مائیه بوده باشد، و اتیان به طهارت مائیه مستلزم فصل طویل نبوده باشد، که منافی باشد با صدق صلاه یا با اقامه بودن، ظاهر این است که در این وقت حاجت به اعاده اقامه نبوده باشد، نظر به این که در چنین صورت هر گاه حدث سهوا در اثنای نماز واقع شود بعد از اتیان به طهارت مائیه، حاجت به استیناف نماز به اعاده آنچه از اجزای صلاه که اتیان شده نیست، پس عدم حاجت به اعاده اقامه در چنین صورت به طریق اولی خواهد بود. مثل این که کسی با تیمم اذان و اقامه گفت، بعد از فراغ از اقامه قبل از شروع در نماز متمکن از طهارت مائیه شد، لازم است وضو بسازد، ظاهر این است که حاجت به اعاده اقامه نباشد، مگر در صورتی که اشاره به آن شد و بعد صریحا مذکور شد.

و اما در غیر این صورت پس اشکالی در حکم به استحباب اعاده می توان نمود، نظر به آنچه جمع کثیری از فقهاء تصریح فرموده اند هر گاه حدثی در أثناء صلاه واقع شود بعد از اعاده طهارت استیناف نماز می نماید و حاجت به اعاده اقامه نیست، چنانچه در مقام خامس مفصلا باعانه الله جل شأنه بیان خواهد شد، پس عدم اعاده اقامه در صورت مفروضه به طریق اولی خواهد بود، لکن ممکن است استدلال کرده شود به رجحان اعاده به حدیثی که مروی است در کافی از ابی هارون که روایت نموده از کاشف اسرار و دقایق حضرت امام جعفر صادق

علیه السلام که فرموده: الاقامه من الصلاه.

نظر به این که ظاهر این است کلمه «من» در این حدیث من تبعیضی است، پس معنی حدیث این است که اقامه از ابعاض و اجزاء نماز است، چون که حمل بر حقیقت متعذر است پس حمل می شود بر اقرب مجازات، پس مقتضای حدیث بنابر این این خواهد بود که اقامه مشارک با اجزای صلاه است در احکام، مشخص است از جمله احکام جزء نماز است، هر گاه حدثی بعد از آن واقع شود لازم است اعاده آن جزء، پس اقامه نیز چنین باید باشد، پس وقوع حدث بعد از فراغ از اقامه و قبل از شروع در نماز مقتضی اعاده اقامه است.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در صورتی است که وقوع طهارت بعد از آن حدث مستلزم فصل طویلی و فعل کثیری نبوده باشد، و اما هر گاه مستلزم فعل کثیر و فصل طویل بوده باشد که منافی با صدق صلاه با اقامه بودن بوده باشد، یعنی اقامه سابقه عرفا و عاده کفایت نکند در این که صادق باشد این نماز با اقامه است، بلکه گفته شود با عدم اتیان به اقامه ترک اقامه نموده در نماز و اتیان نماز با عدم اقامه نموده، در این صورت اعاده اقامه می نماید تا نماز او با اقامه بوده باشد، و همچنین است در اذان اگر چه موجب صدق معیت مختلف است فیما بین اذان و اقامه، یعنی گاه است فصل مقدار معینی ما بین اقامه و نماز منافی با صدق نماز با اقامه بودن هست، و مقدار همان فصل منافی با صدق نماز با اذان بودن نیست، چنانچه وجه آن ظاهر می شود بعد از تأمل.

مقام پنجم: در حکم اقامه است در صورتی که حدث متخلل شود در اثنای نماز، در این صورت شبهه ای در لزوم قطع نماز و استیناف آن بعد از اتیان به طهارت نیست مگر در صورتی که اشاره به آن شد، یعنی صورتی که داخل در

نماز شده باشد با طهارت ترابیه، بعد از تخلل حدث ساهیا متمکن از طهارت مائیه بوده باشد، در این صورت استیناف نماز لازم نیست بلکه بنا می گذارد به همان موضعی که در آن اشتغال به آن حدث صادر شد، بعد از تطهیر به طهارت مائیه در غیر آن موضع استیناف نماز بعد از اتیان به طهارت لازم است.

کلامی که در این مقام هست این است آیا اعاده اقامه هم ضرور است تا نماز او فضیلت با اقامه را داشته باشد یا ضرور نیست بلکه اکتفاء به همان اقامه می تواند نمود؟ مصرح به در مبسوط و نهاییه و سرایر و شرایع و نافع و معتبر و منتهی و تذکره و تحریر و قواعد و دروس و ذکری و بیان ثانی است، یعنی اکتفاء به استیناف نماز می نماید بعد از طهارت و اقامه را اعاده نمی کند، و آنچه بعضی توهم نموده اند که این منافی است با حکم به افضلیت اعاده اقامه در صورتی که حدث متخلل شود در اثنای اقامه، بلکه بنابراین می باید در این جا نیز حکم شود به افضلیت اعاده اقامه، بنابراین پس کسی که طهارت را لازم می داند در اقامه می باید در اینجا حکم کند به لزوم اعاده اقامه بعد از طهارت، این توهمی است بی جا نظر به این که حکم به افضلیت طهارت در اقامه با لزوم آن مقتضی این است که اقامه واقع شود با طهارت، و این در صورتی که حدث متخلل شود در اثنای صلاه متحقق است، به خلاف این که حدث متخلل شود در اثنای اقامه.

لکن تحقیق در این مقام مقتضی آن است که گفته شود در این مقام نظیر آنچه را در سابق ذکر نمودیم، بیان آن این است: که اگر فعل طهارت مستلزم فصل طویلی است، مثل این که فرض شود این شخص جنب بود و وقت دخول در نماز متمکن از غسل نبود، با تیمم بدل از غسل داخل در نماز شد، بعد از تخلل حدث در اثنای نماز مطلع شد که متمکن از غسل هست، لکن می باید مسافت طویلی را طی کند تا به حمام رفته غسل نماید، یا آن که بعد از تخلل حدث در

اثناى صلاه مطلع شد كه جنب بوده است، در آن صورت لازم است كه غسل نمايد، و غسل نمودن مستلزم فصل طويل و فعل كثرى است و هكذا، يا آن كه خود فعل وضو مستلزم فصل طويل است.

در أمثال اين صور ظاهر من غير تأمل حكم مى شود به اعاده اقامه، و با عدم اقامه آن نماز فضيلت نماز با اقامه را نخواهد داشت، نظر به اين كه در چنين صورت اين نماز را نماز بى اقامه مى گويند، پس عمومات مثل حديث «لا صلاه الا بأذان و اقامه» مقتضى اتيان به اقامه است، بلكه اعاده أذان هم لکن در بعضى صور.

و اگر چنين نبوده باشد، يعنى اتيان به طهارت مستلزم فصل طويلى نبوده باشد، پس در اين صورت مى گوييم: حاجت به اعاده اقامه نيست خصوصا در صورتى كه تخلل حدث در ركوع ركعت اولى بلكه در حالت قيام در ركعت اولى بوده باشد، ظاهر اين است مراد أعظم علمای مذكوره نيز اين صورت بوده باشد نه صورت أول، لکن چيزى كه در اين مقام هست اين است: مقتضى حديث سابق كه عبارت از «الاقامه من الصلاه» بوده باشد به نحوى كه مذکور شد، اين است كه حكم شود به اعاده اقامه مطلقا اگر چه در صورت ثانيه بوده باشد به عبارت اخري اگر چه اتيان به طهارت مستلزم فعل كثير و فصل طويل نبوده باشد، چنان كه مذکور شد در صورت تخلل حدث بعد از فراغ از اقامه و قبل از شروع در نماز.

اما چون كه سند حديث مذکور ضعيف است و مقطوع به در كلمات أعظم علما خلاف آن است، حتى اين كه مخالف در مسأله تا عصر محقق ثانى معلوم نيست، گويا از اين راه است كه مرحوم علامه در مختلف متعرض اين نشده است به علاوه دلالت حديث مذكوره نيز صريح در اين مطلب نيست، بلكه در ظهورش

می توان تأمل نمود، بر فرض تسلیم ظهور دلالت آن نیست مگر از بابت عموم مشابَهت. بعد از اطباق أعظم أصحاب بر خلاف آن چنان که از کلمات ایشان ظاهر می شود دلالت عموم بر این مطلب موهوم می شود، پس اعتماد بر آن نمی توان نمود، سیما بعد از صدق امثال چنان که مفروض در این مقام است.

مخفی نماند کلمات علما که ناطق به عدم اعاده اقامه است همه آنها مقید است به صورت عدم صدور تکلم بعد از حدث قبل از شروع به نماز ثانیاً، و اما بعد از صدور کلام کل مصرح اند به استحباب اعاده اقامه. و حدیث صحیح محمد ابن مسلم به عنوان عموم نیز مقتضی آن است، پس استحباب اعاده با تخلل تکلم ثابت است.

مبحث دوازدهم (در بیان استحباب حکایت اذان است)

تنقیح مقام مقتضی نقل کلام است در چند مطلب:

مطلب اول: در حق کسی که اذان مؤذن را شنید بگوید مثل آنچه مؤذن می گوید از فصول اذان، در حدیثی مذکور است که این موجب سعه رزق می شود.

بدان که استحباب حکایت ثابت است در جمیع فصول اذان، اگر چه حی علی الصلاه بوده باشد. مرحوم شیخ در مبسوط حدیث مرسلی ذکر فرموده که مقتضای آن حدیث آن است: وقتی که مؤذن می گوید حی علی الصلاه این شخص بگوید لا حول و لا قوه الا بالله. لکن حدیث مذکور نظر به ضعف سند و جهل مأخذ

آن قابل معارضه با نصوص معتبره که مقتضی استحباب حکایت است در جمیع فصول اذان نیست، پس استحباب حکایت فصول اذان ثابت است اگر چه در حی علی الصلاه بوده باشد.

مطلب ثانی: آن است که استحباب حکایت فصول اذان ثابت است، اگر چه مکلف مشغول به دعا و ذکر بوده باشد، پس مستحب است حکایت فصول اذان اگر چه مستلزم قطع قرائت و ذکر و دعا بوده باشد، به این معنی در حال استماع فصول اذان قطع قرائت نموده، بعد از حکایت مشغول شود به آنچه مشغول به آن بود.

کلامی که در این مقام هست این است که استحباب فصول اذان شامل حال صلاه هم هست یا نه؟ ظاهر ثانی است، بنابراین هر گاه کسی مشغول به نماز بوده باشد استماع فصول اذان نمود، ظاهر این است استحباب حکایت اذان در حق او ثابت نبوده باشد.

مجملاً استحباب حکایت فصول اذان در جمیع احوال ثابت است، خواه حالت خسیسه بوده باشد، مثل این که حال بول یا در حال تغوط بوده باشد در بیت الخلاء یا غیر آن، یا حالت شریفه مثل حال اشتغال به کتابت قرآن یا قرائت آن، یا مشغول به دعا و ذکر الهی جل شأنه بوده باشد، در جمیع احوال هر گاه استماع فصول اذان مؤذن نموده مستحب است که اعاده فصول اذان نماید، مگر در حالت اشتغال به صلاه که در این وقت استحباب ثابت نیست.

مطلب ثالث: آن است که آیا تأدیه سنت موقوف بر این است که شروع نماید به حکایت فصل اذان بعد از فراغ مؤذن از آن فصل یا نه؟ بلکه معتبر آن است که شروع نمودن حاکی فصول اذان به هر فصلی مسبوق بوده باشد به شروع نمودن مؤذن به آن فصل، اگر چه فراغ از آن فصل با هم بوده باشد

ظاهر ثانی است، لکن افضل و اکمل همه اول است، پس اولی آن است که که تأمل نماید تا مؤذن فارغ شود بعد از آن شروع به آن فصل نماید، و اولی آن است که شروع نماید بعد از فراغ از آن فصل بدون آن که فصلی متخلل شود ما بین فراغ مؤذن از آن فصل و شروع نمودن این شخص به آن.

مطلب چهارم: در بیان این است که حکایت اذان قابل تبعیض هست، به این معنی چنانچه مستحب است حکایت مجموع فصول اذان، مستحب است اقتصار به حکایت بعضی اذان، پس هر گاه کسی به طریق عبور از محلی عبور نمود شنید از مؤذنی بعضی فصول اذان را، مستحب است در حق او حکایت نمودن همان بعض را، یا آن که وارد شد در حالتی که مؤذن به غالب فصول اذان اتیان نموده بود، مستحب است در حق او حکایت بقیه از فصول اذان، بلکه دور نیست هر گاه کسی استماع جمیع فصول اذان نمود، بعضی از فصول را حکایت نمود دون بعض دیگر را، نسبت به بعضی که حکایت نموده مأجور و مثاب بوده باشد، به خلاف بعضی را که ترک نموده.

مطلب پنجم: در بیان تعمیم حکم است، می گوئیم ظاهر این است که استحباب حکایت اذان ثابت است نسبت به هر اذانی که شنیده شود، خواه اذان مؤذن بلد بوده باشد یا مؤذن جماعت یا اذان منفرد، و خواه مستمع عازم نماز بوده باشد یا نه، خواه مرد بوده باشد یا زن، بنابر این هر گاه ضعیفه صدای اذان را شنید مستحب است در حق او که موافقت با مؤذن نماید در اتیان به آنچه مؤذن اتیان به آن می نماید از فصول اذان.

و اما هر گاه کسی اذان زن را شنید این مستمع یا زن است یا مرد، و مرد یا از محارم آن زن است یا نه، و در صورتی که مرد از غیر محارم آن زن بوده باشد، یا آن زن عالم است به این که مرد اجنبی صوت او را می شنود یا نه، پس در این مقام

چند احتمال است:

اول: آن است که زنان صدای اذان زنی را می شنوند، در این صورت تشکیکی در استحباب حکایت در حق آن زنان نیست.

دوم: آن است که شنونده اذان زن مرد است لکن از محارم آن زن است، در این قسم نیز تأمل نباید کرده شود در حکم به استحباب اذان.

سوم: آن است که مستمع اذان زن مرد غیر محرم است، لکن مشخص نیست که زنی که اذان می گوید عالم هست که صوت اذان او را مرد اجنبی می شنود یا نه، یا معلوم است که ضعیفه عالم به این معنی نیست، در این دو صورت نیز ظاهر این است که استحباب حکایت ثابت بوده باشد، لکن در صورت انتفاء ریه و التذادی که مستند به قوای شهوانیه بوده باشد، و مع ذلک حکم به استحباب حکایت فصول اذان که ذکر نبوده باشد مثل حی علی الصلاة و نحوه مشکل است. و اما آنچه از فصول اذان که ذکر بوده باشد استحباب حکایت ثابت است.

چهارم: آن است که مستمع اذان زن مرد غیر محرم است لکن مشخص است که ضعیفه علم دارد به این که صوت او را در اذان مرد غیر محرم می شنود، در این صورت حکم به استحباب حکایت نمی توان نمود.

مطلب ششم: در بیان اختصاص استحباب حکایت است به اذان یا در اقامه نیز ثابت است. بدان که استحباب حکایت چنانچه در اذان ثابت است در اقامه نیز ثابت است، لکن نه مطلقا بلکه در غیر حیعات یعنی فصولی که از اذکار بوده باشد.

مطلب هفتم: سابق بیان شد که مکروه است در حق مؤذن حرف زدن ما بین فصول اذان، ظاهر این است که این حکم مختص به مؤذن بوده باشد،

ص: ۴۸۷

اما در حق کسی که حکایت فصول اذان می کند، ظاهر این است که کراهت ثابت نبوده باشد.

تنبيه: در حدیث صحیح وارد است از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام که فرموده: کسی که استماع شهادت بر الوهیت و شهادت بر رسالت از مؤذن نمود، یعنی شنید که مؤذن می گوید «أشهد أن لا اله الا الله و أشهد أن محمدا رسول الله» و این شخص در مقام تصدیق و اعتراف بگوید «و أنا أشهد أن لا اله الا الله و أن محمدا رسول الله» اکتفی بها عن کل من ابی و جحد و اعین بها من أقر و شهد ثبت می شود در حق او ثواب به عدد هر کس که انکار به وحدانیت الله جل شأنه و رسالت فخر کاینات صلی الله علیه و آله نموده، و همچنین ثبت می شود به جهت او ثواب به عدد هر کس که اقرار به این دو مطلب نموده.

بدان که مستحب است در وقت شنیدن اذان صبح و اذان مغرب این دعا خوانده شود «اللهم انی أسألك باقبال نهارک و ادبار لیلک و حضور صلواتک و أصوات دعواتک أن تتوب علی انک أنت التواب الرحیم» و در حدیث وارد است که هر گاه کسی این دعا را در این وقت بخواند بمیرد در آن روز یا در آن شب مرده خواهد بود با توبه.

مبحث سیزدهم (در بیان وحدت و تعدد اذان است)

بدان که اتیان به نماز به طریق انفراد است یا به جماعت، در صورت اول تشکیکی در رجحان اذان و اقامه نیست بعدد مصلین، بلی هر گاه بعضی استماع

أذان از دیگری نمود، در این صورت اجترأ به أذان مسموع می توان نمود لکن این مانع از اتیان به أذان و اقامه بنفسه نیست، بلکه دور نیست اتیان به أذان و اقامه بنفسه و عدم اکتفاء به أذان مسموع اولی از اکتفاء بوده باشد، مگر نماز منفردی که داخل در مسجد شد بعد از اتیان أهل جماعت به نماز جماعت و عدم تفرق صفوف، چنانچه سابق بیان شد.

و اما در جماعت پس خالی از این نیست یا جماعات متعدده است یا جماعت واحده، اگر جماعت متعدده بوده باشد باز شبهه ای در رجحان تعدد أذان به عدد جماعات نیست، مگر صورتی که سابقا بیان شد که جماعت ثانیه در مسجدی بوده باشد بعد از انقضای جماعت اولی و عدم تفرق صفوف به تفصیلی که مفصلا بیان شد، اینها محل کلام در این مقام نیست.

بلکه مقصود در این مقام این است که معتبر در هر جماعت أذان واحد است یا تعدد أذان مضر نیست؟ می گوییم: این متصور به چند صورت می شود:

اول: آن است ده نفر مثلا- از أهل جماعت اتیان به أذان می نمایند، در این وقت منعی از این به نظر نمی رسد، بلکه مقتضای عمومات جواز و رجحان است، بلی چیزی که هست این است می توان ادعا نمود که سیره در بلاد اسلام مستقر به خلاف این شده.

دوم: اتیان به أذان متعدد است لکن به تعاقب، مثل اینکه مؤذنی اتیان به أذان نمود، بعد از فراغ از أذان امام حاضر نشد، در این صورت اتیان به أذان ثانی و هکذا تا امام حاضر شود مطلقا عیبی ندارد، به شرط آن که آتی به أذان ثانی غیر از مؤذن اول بوده باشد، و هکذا أذان ثالث. و اگر مؤذن ثانی و ثالث کسی بوده باشد که استماع فصول أذان سابق را ننموده باشد أسلم از شبهه خواهد بود.

تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود: اذان جماعت واحده یا واحد است یا متعدد، و علی التقدیرین یا مؤذن واحد است یا متعدد، پس اقسام متعدد است:

اول: آن است که اذان جماعت واحده یکی است از مؤذن واحد، مثل این که امام حاضر است مؤذن واحد اتیان به اذان نمود، تشکیکی در صحت و جواز اجترای به آن نیست.

دوم: آن است که مؤذن متعدد اتیان به اذان واحد نمایند، خواه مجتمعا بوده باشد یا متعاقبا، مثل چهار نفر در یک دفعه یا بتدریج بگویند الله اکبر، یا این که یک نفر اتیان به چهار تکبیر نماید و دیگری اتیان به شهادتین و هکذا، این قسم محصل امثال نیست، بلکه ظاهر این است که جایز نبوده باشد.

سوم: اذان متعدد است از مؤذن واحد، مثل اینکه مؤذنی اذان گفت به اذان صحیحی و ثانیاً همان مؤذن بدون عروض امری که مبطل آن اذان بوده باشد اتیان به اذان نماید، مثل اینکه بعد از فراغ از اذان اول امام حاضر نشد همان مؤذن شروع نماید به اذان دیگر تا امام حاضر شود، این نیز ظاهر اینست که جایز نبوده باشد، بلی هر گاه مقتضی اعاده عارض شود آن از محل کلام خارج خواهد بود.

چهارم: آنستکه اذان متعدد در جماعت واحده از مؤذن متعدد بوده باشد، خواه به طریق اجتماع بوده باشد یا به طریق تعاقب، ظاهر اینست در هیچ یک از آن دو قسم منعی نبوده باشد.

بدان که مطلبی در این مقام هست که تنبیه بر آن مناسب است، بیان آن این است هر گاه مؤذن جماعت اتیان به اذان نمود و امام بعد از فراغ از اذان حاضر نشد، ظاهر اینست که امام اکتفاء به آن اذان که استماع آن ننموده باشد نمی تواند نمود، بلکه باید یا خود اتیان به اذان نماید یا امر نماید به مؤذن دیگر که اتیان به

أذان نماید تا نماز امام جامع فضیلت أذان و اقامه بوده باشد.

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

اول: صلوات یومیه است، چنانچه مذکور شد، خواه ادا بوده باشد یا قضا به تفصیلی که سابقاً مذکور شد.

دوم: نماز جمعه است.

سوم: أذان است در گوش راست طفل بعد از تولد آن، و اقامه است در گوش چپ او، در حدیث مذکور است استحباب أذان و اقامه در این مقام قبل از بریدن ناف طفل است. و مراد از أذان در گوش راست و اقامه در گوش چپ آن است که در نزدیک گوش طفل أذان و اقامه بگویند، و متصدی این أذان و اقامه کسی شود که ولد به جهت او است، مثل پدر و مادر و جد اگر چه جد امی بوده باشد، چنانچه از جناب فخر العالمین و سید المرسلین علیه و علی آله آلاف السلام من رب العالمین نسبت به زینت أرض و سماء جناب امام حسن مجتبی و شافع و شفیع روز جزاء جناب سید الشهداء صادر شده.

چهارم: أذان و اقامه است به جهت دفع تب، در کتاب مکارم الاخلاق و کتاب طب الائمة از کاشف أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه و علی آبائه و اولاده التحیه من الوهاب الخالق مأثور است، بعد از آن که بعضی از شیعیان هادی أهل طغیان به عرض آن سرور أهل زمان شکایت از شدت تب را رسانیدند، آن جناب فرمودند: دکمه پیراهن خود را واکن و سر خود را داخل یخه خود کن أذان

ص: ۴۹۱

و اقامه بگو، و هفت مرتبه سوره مبارکه حمد را تلاوت کن از شدت تب مستخلص خواهی شد، راوی می گوید: از قرار فرموده آن جناب عمل نمودم تب من رفع شد، مثل کسی که از بند محکم خلاص شده باشد.

پنجم: اذان است در گوش کسی که سوء خلق داشته باشد به جهت رفع آن.

ششم: اذان است در حق مسافری که راه را گم نموده باشد، در اینصورت اذان به جهت نجات از مفسده گم نمودن راه مستحب است.

هفتم: اذان است در گوش کسی که ترک اکل لحم نموده باشد تا چهل روز.

و الحمد لله رب العالمین.

تمام شد استنساخ مجلد اول کتاب با تحقیق و تصحیح و تعلیق بر آن در شب بیست و نهم ماه جمادی الثانی سال هزار و چهار صد و نه هجری قمری بر دست این عبد عاصی سید مهدی رجایی در شهر مقدس قم حرم اهل بیت علیهم السلام.

ص: ۴۹۲

فهرست موضوعات کتاب

۴	بیان فضیلت نماز
۷	أحادیث وارده در فضیلت نماز
۲۰	فضیلت و تفسیر سوره حمد
۲۹	معرفت صورت نماز است
۳۳	وجوب رجوع به علمای دین در تحصیل مسائل دین
۳۹	صحت نمازی که مستند باشد به مقتضای اجتهاد
۵۸	صحت نمازی که مستند به تقلید از مجتهد
۶۷	بطلان نماز کسانی که مستند به اجتهاد و تقلید نبوده باشد
۱۰۲	بطلان نماز در صورتی که مستند بوده باشد به تقلید أموات
۱۲۱	طریق ثبوت اجتهاد است
۱۳۳	حکم عدول از مجتهد به مجتهد دیگر
۱۳۶	فضیلت علمای دین
۱۴۶	بیان معنی عدالت و طریق معرفت آن
۱۴۹	اقسام صلاة مفروضة

- ۱۵۰ بیان وقت نماز ظهر وعصر
- ۱۵۷ بیان وقت نماز مغرب وعشاء
- ۱۶۹ بیان وقت نماز صبح وتحدید آن بدایة ونهاية
- ۱۷۱ وقت فضیلت وأجزاء در صلوات یومیة
- ۱۷۶ بیان نوافل یومیة وعدد رکعات آنها
- ۱۸۱ بیان وقت نافله ظهرین
- ۱۸۸ بیان وقت نافله مغرب است
- ۱۹۳ نمازهای وارده بین العشاءین
- ۲۰۱ بیان وقت نافله عشا که مسمی بوتیره است
- ۲۰۳ وقت نماز شب وبعض احکام آن
- ۲۰۸ کیفیت نماز شب وبعض آداب آن
- ۲۱۶ فضیلت شب خیزی
- ۲۳۰ وجه تضرع وابتهاال اولیاء ومقربان درگاه
- ۲۵۴ بیان ساعت استجابت دعا در نیمه شب
- ۲۵۹ بیان وقت نافله صبح
- ۲۷۰ بعض مسائل متعلقه به وقت
- ۲۸۳ بیان قبله وبعض احکام آن
- ۲۹۹ وجوب رعایت استقبال در جمیع احوال نماز
- ۳۰۱ ظهور فساد اعتقاد در امر قبله
- ۳۰۴ علم به جهت قبله با امکان لازم است
- ۳۰۹ عدم لزوم تکرر اجتهاد در امر قبله
- ۳۱۰ حکم اخبار عدل یا عدلین به قبله

۳۱۵	بیان احکام لباس مصلی
۳۲۰	حکم استعمال اجزاء میتة در نماز
۳۲۴	احکام حریر و استعمال آن در نماز
۳۳۱	حکم نماز در طلا
۳۳۴	مباح بودن لباس مصلی
۳۴۵	مسائل وجوب ستر برای مردان و زنان
۳۶۷	مستحبات و مکروهات لباس مصلی
۳۷۴	احکام مکان مصلی و مراد از آن
۳۷۹	مباح بودن مکان مصلی
۳۸۶	مسائل تقدم و تاخر در مکان مصلی نسبت بمرد و زن
۳۹۲	بیان اعتبار طهارت مکان مصلی و عدم اعتبار آن
۳۹۴	مواضعی که نماز در آن مکروه است
۴۰۵	چیزهایی که سجده بر آن صحیح است
۴۲۲	بیان اعتبار طهارت محل جبهه است
۴۲۸	فضیلت اذان و اقامه و احکام آنها
۴۳۲	فصول و ماهیت اذان و اقامه
۴۳۳	مواردی که اذان یا اقامه ساقط می شود
۴۳۵	حکم استماع اذان غیر
۴۵۴	بیان وقت اذان
۴۵۵	امور معتبره در مؤذن و امور مستحبۀ در او
۴۶۴	استحباب فصل ما بین اذان و اقامه
۴۶۷	کراهت حرف زدن ما بین فصول اذان و اقامه

۴۶۹	مکروهات در حال اذان
۴۷۴	وجوب رعایت ترتیب ما بین اذان و اقامه
۴۷۶	وقوع نزاع در گفتن اذان و اقامه
۴۷۷	حکم اذان و اقامه با تخلل حدث
۴۸۴	استحباب حکایت اذان
۴۸۶	بعض مسائل استحباب حکایت اذان
۴۸۸	بیان وحدت و تعدد اذان
۴۹۱	موارد استحباب اذان و اقامه

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

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

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

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

یادداشت مشخصات ظاهری : نوع کاغذ: فرنگی نخودی

خط: نسخ

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

تزئینات متن: عناوین و خط روی متن با مرکب قرمز

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

توضیحات نسخه : نسخه بررسی شده .

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

موضوع : نماز -- شکیات

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

شماره بازیابی : ۵۲۴۷/ج ۲۴

ص: ۱

[تمه کتاب نماز]

اشاره

(بسم اللّٰه الرحمن الرحيم) الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام على خير خلقه محمّداً و آله الطاهرين و لعنه الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

منهج اول (در بیان افعال واجبه نماز است)

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 امثال امر

ص: ۵

خداوند عالم جل شانه، 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 احوط 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 شانه بر من واجب ساخته است قر به الی الله. 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 اماکن 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 اماکن 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 امرین 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 اضطرار 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 دنیویه 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 طوعاً و رغبتاً 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 اقتصار به اجزای 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، بنابر 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 الملك القائم که فرموده در مقام بیان «صلوا کما رأیتمونی اصلی». وجه دلالت آن است که آن جناب در مقام تعلیم است به جهت امتثال 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 امتثال، 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 السلام 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 نموده 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 أقل 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 مستحبیه 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 اللّٰه 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 اللّٰه الملک 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 می‌شود: 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 می‌باشد 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 منك دنو المخلصین، أن تجعل أوقاتی فی اللیل و النهار بذكرک 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 مقتضی 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 نبایند 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 هرگاه 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 واحده 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 ایماء بوده باشد، ایماء به سر نماید با امکان ایماء به جهت سجود زیاده تر بوده باشد از ایماء به جهت رکوع، و با عدم تمکن از ایماء به سر ایماء 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 ایماء نماید یعنی در صورتی که ایماء 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 ایماء 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 ایماء 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 ایماء به جهت سجود بلند نمودن ما یصح السجود علیه را به نحوی که جبهه به او برسد یا مطلقاً اگر چه در حال ایماء به چشم بوده باشد یا نه؟ ظاهر تفصیل در مسأله است به این نحو که اگر ایماء 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 مرسلا 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 مقبولة، 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 أخضع 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 قطعاً 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 جلالیت 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 مطلقا 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 مؤاخذہ 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 هر گاه 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 اصل 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، بنابر 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 اقسام 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 مشابهت 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 اجزاء 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 بعض 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 أخفی 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 عمدا 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 زیادتی در آن واقع شده مصداق قرآن مثلاً هست یا نه، اگر هست می باید حکم شود به جواز چنین زیادتی 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 ثمری نخواهد بود، و از آنچه مذکور شد ظاهر می شود حکم چنین اشباعی 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 صورتی بود که اشباع حرکت حرفی 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 حرفی نماید با اشباع حرکت آن به نحوی 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 ضرری نداشته باشد، یعنی موجب بطلان نماز نشود اگر چه موجب سجده سهو شود.

بدان که بعد از آن که این مباحث منقح شد عود می کنیم به چیزی که کلام ما در آن بود پس می 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 امثال 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 هرگاه 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 هرگاه 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 هکذا 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 شخصی 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 اکبر من کل 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 بالااضافه 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 خلیقته 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 أربع، 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 اخص آنها است، و ثالث ادون است نسبت به اول و اکمل است نسبت به باقی، چنانچه رابع احسن است نسبت به ثانی و ادون 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 هرگاه کسی اخلال نماید به قرائت حمد عمدا در نماز از قراری که مذکور شد نماز او باطل است قطعا، و همچنین است هرگاه 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 هرگاه 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 أنیاب، 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 نواجد، و این را از أقسام أضراس شمرده اند.

بنابراین اضراس بر سه قسم خواهد بود: ضواحک و طواحن و نواجد، و لکن در بعضی اخبار اطلاق نواجد 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: ظاء با نقطه و ذال با نقطه و ثاء 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 افعال 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 اقرب 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 ظاهر 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

است، و در ثالث حرف مد الف ما قبل مفتوح ملفوظی است، و سبب مد سکون دال ملفوظی است.

و در کهیصص دو مد است، حرف مد در اول ألف ما قبل مفتوح ملفوظی است و سبب مد در آن سکون یای ملفوظی است، و حرف مد در ثانی الف ما قبل مفتوح ملفوظی است که به توسط تلفظ به صاد ملفوظ است، و سبب مد سکون دال ملفوظی است که به توسط آن نیز ملفوظ است، پس در هاء و یاء و عین مدی نخواهد بود، نظر به انتفای سبب مد در هاء و یاء و انتفای حرف مد در عین.

و در حم عسق سه مد است، یکی در حم و در س و ق، و در ح و ع مدی نمی باشد نظر به انتفای سبب مد در اول و حرف مد در ثانی، و این قسم ثانی از مد را یعنی مد در اوایل سور مذکوره را مد فواتح سور و مد حروف هجا و مد سکون لازم مظهر می نامند.

قسم سوم از اقسام مذکوره را مد ابدال و مد انقلاب گویند، و این در جائی است که حرف مد منقلب از همزه بوده باشد، خواه سبب سکون حرف مدغم بوده باشد یا غیر آن، مثل الان که در اصل اللان به دو همزه بود، همزه اول حرف استفهام است و همزه ثانی جزء کلمه است، نظر به اجتماع دو همزه همزه ثانی قلب به ألف شده، پس حرف مد در اینجا الف ما قبل مفتوح منقلب از همزه است، و سبب مد سکون لام و این قسم از مد در قرآن در شش موضع واقع شده، و در سوره انعام اول قوله تعالی ثَمَانِيَةَ اَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنثَيْنِ وَ قوله تعالی وَ مِنَ الْاِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنثَيْنِ اَصْلُ الْاُنثَيْنِ بود اجتماع همزتين موجب شد که همزه ثانی قلب به الف شد، اگر چه نظر به طریقه معهوده در همزه

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 الذَّكْرَيْنِ 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 - بَاشِرُوهُنَّ - و قوله تعالی تُبْتَ 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 تسیحات 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 تسیحات 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 تسیحات 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 تسیح 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 نهاییه 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 هرگاه 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 - الْاُولٰی . 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 السَّائِلَ - 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 اعظم 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 اغراض 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 الكتاب 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 اقتصار 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 اقتصار 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 اقتصار 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 اجزاء 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 اجزاء 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 اجزاء در صورت ثانیه مستلزم حکم به عدم جواز

اجتزاء 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 یعنی سَمِعَ اللهُ لَمَنَ حَمَدَهُ 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 اللهُ لَمَنَ حَمَدَهُ 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 آخرین 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، بنا بر 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 مثلا عمدا 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 اخیرتین، 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 اخیرتین ظهرین مثل رکعتین اخیرتین 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 ایها 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 افتتاح 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 همچنین 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 غفلتاً 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 طویله 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 اختلال 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 بگویند 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 أقرب 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 هرگاه 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 نماید 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 سور قرآنیه است در بعضی از صلوات یومیه، و بعضی دیگر در بعضی دیگر، می گوئیم: در سابق بیان شد قرائت هر سوره از سور 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 سور است در بعضی از صلوات.

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

جماعتی از علما در تفصیل این اقسام چنین فرموده اند که سور 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 مثنائی از سوره یونس است تا سوره بنی اسرائیل است، و از فرقان است تا سوره محمد، و مراد از سور 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 عشا 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 خصوصاً 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

ص: ۱۴۳

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 اواخر 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 أبی 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 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 بالااضافه 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 اطهار 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 تخلخل 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 تخلخل 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 متخلخل 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 تخلخل 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 مفرط 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 مفرط 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 يَخْشَى»

و تنوین نسبت به نون مثل «عَامِلُهُ نَاصِبُهُ» «يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ» و نون ساکنه نسبت به آن مثل «فَذَكَرَ إِذْ نَفَعَتِ الذُّكْرَى» و تنوین نسبت به میم مثل «فِيهَا شَيْءٌ مَّرْفُوعٌ 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 «وُجُوهُ يَوْمَئِذٍ 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 أربعه، 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 تَهُمَ 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 كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ» «مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ» و «عَزِيزٌ» «الْحَكِيمُ» 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 انبَعَثَ» 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 سُبْحَانَ» «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 رَبَّكُمْ» أو «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» بگوید لبیک ربنا و لبیک اللهم لبیک.

مجملاً مستفاد از اخبار وارده از ائمه طاهرین علیهم السّلام 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 للیلہ 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 قرآنیة 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 السلام 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 السلام 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 أو اعتقاداً أو حکماً که متمکن شود به سبب او از رسانیدن دست به دو زانو. و فاقد الیدین أو 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 اخلال 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 اخلال 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 اخلال به رکوع مبطل است، عمداً بوده باشد أو سهواً، و همچنین است در رباعیه در رکعتین اولین، و اما در رکعتین آخرین پس هرگاه اخلال 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 هر گاه عمداً اخلال به رکوع نماید نماز باطل خواهد بود. و اما هر گاه سهواً اخلال 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 الصلاة الا من خمسة:

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 خمسة 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: ذکرى 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 يك 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 سهو، 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 مأتی به نحو مذکور مأمور به نبود، پس مأتی غیر مأمور به و مأمور به غیر مأتی 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 ذکرى 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 مداخلیت 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 ادون 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 اصابتها 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 ایماء 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 صحیحه 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 أشرف 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 عبدناك حق عبادتك».

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 أكرم 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 اواین 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 بالركوع علی اشکال.

و حکم فرموده اند شیخ شهید در کتاب بیان به عدم شرعیت آن قال: أما الركوع المجرد فلم یرد شرعیه. و همچنین صاحب کشف الالتباس قال: أما الركوع المجرد فلم یرد الشرع به، فلو نذر السجود المجرد لزم، و لو نذر الركوع 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 رابعه، 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 رابعه 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 مطلقاً، 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، خصوصاً ثالث که قطعی البطلان است.

پس نسیان سجده‌تین 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 مطلقاً، خواه در رکعتین اولین بوده باشد یا غیرهما.

دوم: مقابل این است یعنی موجب بطلان نماز است مطلقاً، 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 تین 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 تقیید این حکم را در ما نحن فیه 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. مجملا 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 یمکن ستر ذلک فی الصلاه الا بساغر 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 خلاف 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

اضطرار، 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 اعظام 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 مثلاً- 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 سببه که واجب است در حال سجود مکلف آنها را بگذارد بر زمین مثلاً 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 مسالك و مدارك، 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 ذکری 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 ارفعیست

آن به مقدار لینه را مدخلیتی در ماهیت سجده نباشد، و ماهیت سجده با ارتفاع اکثر از این قدر متحقق شود، و زیادتی 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 أخبار ائمه أنام علیهم آلاف 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 بگشاید 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 ابعدها 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 هرگاه 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 هرگاه علم به حقیقت حال بعد از رفع رأس بوده باشد، بلی هرگاه 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 هرگاه 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 هرگاه 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 هرگاه 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 ایماهی به سر یا نه، و در صورت عدم تمکن از ایماهی به سر یا متمکن هست از ایماهی 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 تنسیه 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 اَبی 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 ركبته، 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 عمدی 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 بالذكر 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 مثر 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 بالذکر علی ای نحو کان، 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 مستحبه.

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: الخامسة 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 التعییرین 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 ابی 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 کلام إلى 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 می شود 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 ثانیة کالاولی، فاذا رفع رأسه منها جلس مطمئنا ثم کبر ثم نهض.

و همچنین این مطلب ظاهر می شود از ابن براج در مهذب لکن در تکبیر ثانی، قال: فیکول سبحان ربی الاعلی و بحمده 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 إلى الرکعة الثانیة.

و قول ثانی در مقابل این است، یعنی اتیان به این می نماید در حال رفع رأس از سجود، و این ظاهر می شود 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 البيان و الدروس و غيرها. 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 في 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 سجدة 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 مأثور 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 مأثور 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 أستغفر الله ربی و أتوب الیه، در کافی لفظ جلاله مذکور نیست به این نحو است أستغفر 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 إننی لیمأ أنزلت إلیّ من خیر فقیر» قوله علیه 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 صلاح 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 سجدتین 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 السجدتین اللهم اغفر لی، تا آخر دعای مذکور. پس این حدیث نظر به اشتمال به امر بخواندن این دعا ما بین سجدتین 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، وفائی 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 السجدهتين، و هو فتوى الاصحاح و قال العلامة في التذكرة: يستحب الدعاء بين السجدهتين 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 أركع و أسجد را علاوه نماید بر آن، پس چنین بگوید:

اللهم ربى بحولك و قوتك أقوم و أركع و أسجد، مؤيد ثانی است این که حدیث مفروض مذکور است در آخر سرائر، و إن شئت قلت در آن مذکور نیست پس مراد این خواهد بود اگر خواهد اقتصار نماید به این اللهم ربى بحولك و قوتك أقوم و أقعد، یا علاوه نماید بر آن و أركع و أسجد را، و على ای حال استحباب این زیادتى که عبارت از و أركع و أسجد بوده باشد ثابت نیست در صورتى که بگوید بحول الله و قوته أقوم و أقعد، بلکه در صورتى ثابت است که بگوید اللهم ربى بحولك و قوتك أقوم و أقعد.

چهارم آن است که لفظ تعالى 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 تعالى و قوته و اما هر گاه 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 أقسام جلوس است

بدان که اقسام متعارفه در جلوس هفت است: اول- جلوس است برورك أيسر به نحوى 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 برورك أیمن 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 تحذیب، 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 اطلاق 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 وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ** - و در سوره رعد آیه شریفه وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ ظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْأَصَالِ .

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 وَ يَفْعَلُونَ** - ما يُؤْمَرُونَ - و عبارت منقوله در بحار این است: **وَ فِي النَّحْلِ وَ يَفْعَلُونَ** - ما 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 يَتَفَتَّحُوا ظِلَالَهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمَائِلِ سِجْدًا لِلَّهِ وَ هُمْ دَاخِرُونَ** - و آیه ثانیه **وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ هُمْ 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 تُلِي عَلَيْهِمْ يَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ سِجْدًا وَ يَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبَّنَا إِنْ كَانُوا لَمَفْعُولًا وَ يَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَ يَزِيدُهُمْ خُشوعًا** و در سوره مریم **إِذَا تُلِي عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجْدًا وَ بُكْيًا** 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 الْعِزَابُ 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 الرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ 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 مستفاد 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 سَيِّمَاهُمْ 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 طاهرین علیهم 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 حکی 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 اشتها 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 خلافی 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 سجده‌تین، بلکه به اعتبار عدم معلومیت دلیل بر تعدد سبب در صورت مفروضه، خصوصاً 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 عمداً 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 سجده 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 اجترأ به مطلق رفع آن است که سجده عبارت از وضع جبهه است به أرض و انحناء مطلوبیت بالاصاله 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 اجترأ 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 السّلام 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 السّلام «فلتسجد اذا سمعتها» و غیره.

چهارم: حدیث صحیح محمد بن مسلم است عن أحدهما علیهما السّلام 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 السّلام 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 انجاح 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 طاهریین 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 محمّد 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 الیسر 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 الیسر 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 السّلام 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 اخیار 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 أفضل است و یک صد مرتبه أفضل 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 احد 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 اللّٰه 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 اللّٰه 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 الفواحش 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 مذل 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» إلى 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 تالم 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 أن 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 موهم 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 اجترأ 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 ثابته 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 ففعل.

پس بنا بر این فرقی در لفظ صلوات بین آن سرور و بین سایر مکلفین نمی باشد لکن مستفاد 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.

مجملاً 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 یک 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 یک 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 اجتزاء 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 النبي 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 النبيين لا نبي 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 بشيرا و نذيرا بين يدي الساعة 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* «والتحیات» 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. التحیات 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 صلوات را حمل کرده اند بر صلوات خمس یومیه، و طیبیات 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 الجنه 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 الأئمه 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 المذهب 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 نمى 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 الغايات 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 الغايات 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 يدي 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

ص: ۳۵۷

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 جلوس 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 أبی 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 مذهب و محرر و موجز، و شیخ مفلح در کشف الالتباس، و شیخ بهائی در حبل 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 مذهب، 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 قبله فی مقام بیان امور الواجبه فی الصلاه: و الفرض الحادی عشر السلام علیکم و رحمہ اللہ و برکاتہ و این قول ظاهر می شود از ابن زهره در غنیه.

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 هر گاه 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 هر گاه 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 هر گاه 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 أحوط 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 ظاهرا 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 مطلقا 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 این صورت محتاج است که اول نیت آن نماید بعد از آن اتيان به آن نماید. اما ممکن است که گفته شود اگر چه امر چنین است که مذکور شد لکن تعلق اراده در اتيان مستحب در این صورت عین نیت است، پس انفکاک این فرض از نیت نیست تا کسی محتاج باشد به این که در این صورت نیت باید بکند یا نه.

مبحث پنجم در بیان این است که در مقام خروج از نماز آیا تعیین مخرج ضروری است یا نه؟

توضیح مرام مقتضی این 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 این نیست.

کلامی که در این مقام هست این است که تحقق خروج از نماز به صیغه تسليم موقوف به این است که مکلف تعیین نماید که به این صیغه خارج از نماز خواهد شد، خواه در صیغه السلام علینا این قصد را نماید یا در صیغه السلام علیکم، خواه این قصد را در آنچه اول اتيان به آن نموده نماید یا در ثانی.

پس در صورتی که اتيان به السلام علینا و السلام علیکم هر دو نموده، به این ترتیب که اول اتيان به السلام علینا نمود و ثانی به السلام علیکم، خروج از نماز به السلام علینا در صورتی متحقق می شود که قصد خروج به آن نماید، پس در همین صورت هر گاه قصد خروج به السلام علیکم نمود خروج به السلام علینا متحقق نمی شود، بلکه به السلام علیکم متحقق می شود، و همچنین است حال در صورت عکس، یعنی اول اتيان به السلام علیکم نماید بعد از آن به السلام علینا.

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 الیمن 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

نفی ثانی است.

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

ص: ۳۷۱

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 بانفک 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 مطلقا 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 مطلقا، 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 ایمای 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 لكل 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 الصلاه على النبى و الصلاه 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 الصلاه.

و فيما بعد ذلك: التسليم الواجب الذى يخرج به من الصلاه 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، فاذا 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، فاذا 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 يمينا 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 الصلاة، 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 و قل 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 ينبغي أن ينوي بها ذلك، و الثانيه ينوي بها السلام على الملائكة أو على من يساره. مرجع ضمير في قوله «أنه» تسليم 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 اَبی الصلاح در کافی فرموده است:

و الفرض الحادی عشر - السلام علیکم و رحمہ اللہ و برکاتہ، 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 اطهار 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 اطهار 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 تخیر 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 السّلام 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 السّلام 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 السّلام 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 قدمای 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 ألفاظ 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 ملکی او است و در حق امام نیز ملکی 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، فلهذا 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.

فنعول: 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 اقتضای 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 اقتضای 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- أن 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

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 مستحبیه 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 «وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ» 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 أنام 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 أدعیه 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

الصادق عليه السّلام: إن رسول الله صَلَّى الله عليه وآله دخل على رجل من بنى هاشم وهو في النزع فقال له قال: لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السماوات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهما وما تحتهن ورب العرش العظيم و سلام على المرسلين و الحمد لله رب العالمين، فقالها فقال رسول الله صَلَّى الله عليه وآله الحمد لله الذي أنقذه من النار. وهذه الكلمات هي كلمات الفرج.

مظنون این است کلمات اعظم مذکوره در قول سوم مأخوذ از این بوده باشد، لکن انصاف این است که اعتماد در این مطلب به این نمی توان نمود، اما اولاً پس به جهت آن که و سلام علی المرسلین اگر چه مذکور است در دعای مذکور، لکن این قدر کفایت نمی کند در حکم به این که و سلام علی المرسلین جزء کلمات فرج بوده باشد، بلکه دلالت در صورتی مسلم بود که هذه الكلمات هي كلمات الفرج از کلام معصوم می بود، و این مسلم نیست بلکه از کلام مرحوم صدوق است، دلیل بر این مطلب آن است که حدیث مذکور به سند صحیح مروی است در کافی، و در آن این ذیل مذکور نیست.

روی فی الباب المذكور، آی: فی باب تلقین المیت من الکافی عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السّلام أن رسول الله صَلَّى الله عليه وآله دخل على رجل من بنى هاشم وهو يقضى فقال له رسول الله صَلَّى الله عليه وآله قل: لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السماوات السبع ورب الارضين السبع وما بينهما ورب العرش العظيم و الحمد لله رب العالمين، فقالها و قال رسول الله صَلَّى الله عليه وآله: الحمد لله الذي استنقذه من النار انتهى الحديث.

و اگر ذیل مذکور در فقیه از تتمه حدیث می بود ثقه الاسلام اعراض از آن نمی

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 خلافی 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 واحده 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، خلافتی 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 سجده تین 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 اما 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 بسملة 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 الکبریاء و العظمه 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، اقتضای 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 عشا 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، بنابر این در رفع یدین در حال تکبیرات در صلاه عیدین بنابر 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 هكذا: 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 بالله 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 السلام 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 مفصلاً 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 معنی 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: اِنَّ الاِشْتِغَالَ عَقِيبَ الصَّلَاةِ بِدَعَاءِ او ذِكْرٍ، 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 السلام 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 السلام که آن حضرت روایت فرموده از والد بزرگوار خود جناب امیر المؤمنین علیه السلام 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 السلام که از والد بزرگوار خود و آن بزرگوار از جناب حضرت امام حسن علیه السلام 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 السلام 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 یعفور 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 و حده أنجز 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 امثال 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 یسبح 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 القماط 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 الله 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 یتنی رجله من صلاه الفریضه غفر له: یتنی رجله 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 پهلو راست اولی بوده باشد از جمیع احوال متصوره، دور نیست که دست راست را به زیر سر گذاردن کنایه بوده باشد از خوابیدن به پهلو 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 السّلام 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 السّلام 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 الجنة 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 يُؤَدُّهُ 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 آیہ 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 الحجه مشیرا إلى یوم الرابع و العشرین منه ما هذا لفظه: فی هذا الیوم تصدق أمير المؤمنین علیہ السّلام بخاتمه و هو راکع، روى عن الصادق علیہ السّلام 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 آیة الکرسی إلى قوله «هُم فِيهَا خَالِدُونَ» و عشر مرات انا أنزلنا، عدلت عند الله عز و جل مائه ألف حجه، 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، رويانا 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 روياناها 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 روياناها 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 روياناها فى يوم الغدير، و هو

يعطى أن آيه 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 آيه 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 آيه 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، فاغتسل 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 هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ، 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 هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ 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: یرتجب أن یرسل ذلک الیوم اذا بقی إلى الزوال نصف ساعه بعد أن یرتسل رکعتین، یرقرأ 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 سوره الحمد مره و عشر مرات قُلْ هُوَ اللهُ 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 هم (فيها) خالِدُون - است آن است که آيه الكرسي در صلاه روز بيست و چهارم تفسير شده است که مراد تا هم 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 الکرسی مطلق در آنجا همین معنی بوده باشد، و این مظهر این است که صاحب کلام معتقد این بوده باشد که آیه الکرسی مطلق عبارت است تا محل مذکور.

مخفی نماند کلام مرحوم علامه در کتاب منتهی قریب به کلام مرحوم شهید است در بیان. مجملاً 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 الکرسی 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 الکرسی 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، مضافاً إلى أنه استدلل لذلك بقوله «لروایه» و المراد بالروایه الحدیث الّذی 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 في المرام أظهر مما ذكر.

و منهم شيخنا البهائي قال في مفتاح الفلاح في تعقيب صلاه الصبح: اذا قرأ فاتحه الكتاب و آیه الكرسي إلى هُم فيها خالِدُونَ.

و منهم المولى المحقق الخوانساری قال في ترجمته ما هذا لفظه: بعد از آن بخوان فاتحه الكتاب و آیه الكرسي را الله لا إله إلا هو الحي القيوم، و ذكر فرموده تا هُم فيها خالِدُونَ. اگر چه آنچه ذکر فرموده اند ترجمه عبارت مفتاح الفلاح است، لكن چون مطلقا متعرض قدح در آن نشده این مظهر اذعان به حقیقت آن است.

و منهم المحدث القاشاني قال في خلاصه الاذكار: ليوم الغدير صلاه ركعتين قبل الزوال بنصف ساعه، يقرأ في 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 صادق انتهى. يعنى مروى عن الصادق عليه السلام، و قد آوردنا الروايه و أنها مشتمله على آیه الكرسي.

و قال أيضا في 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 في تفسيره، و ها أنا آورد كلامه بالتمام للاطلاع على حقيقه الحال.

قال: و أما آیه الكرسي فانه حدثني أبي عن الحسين بن خالد أنه قرأ أبو الحسن الرضا عليه السلام لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم - أي نعاس - له ما في السماوات و ما في 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 زراره 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 آيه 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 السلام 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 کما 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 عیید عن اسماعیل بن عباد عن أبی عبد الله علیه السلام «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 اعظام علما و اکابر 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 المکروهه 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 يُؤْذُهُ 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 العلامه 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 مرات 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 أوردا الحديث قالا: 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 الكرسى 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 الكرسى.

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 الكرسى 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» و لا 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 جریر القمی و هو محمد بن عیید الله و فی نسخه عبد الله، عن أبي الحسن علیه 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 عیید عن اسماعیل بن عباد عن أبي عبد الله علیه 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 سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى عالم الغيب والشهادة 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 الاتيان بقوله عليه السلام «إلى آخرها»

للتنبية على امتدادها زائدا على الآيه المذكوره، فيكون ممتدا إلى خالِدُون - لانتفاء الواسطه.

و اما مستند قول ثانی یعنی آیه الكرسي تا وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ است پس آن نیز چند حدیث است:

اول: حدیثی است مروی در اواسط جزء ثامن عشر از امالی شیخ جلیل القدر ابي علی فرزند ارجمند سعادت مند شیخ الطائفه قال: أخبرنا جماعه عن ابي المفضل قال: حدثنا عبد الله بن ابي سفيان أبو محمّد القرشي الشعراني املاء من أصل كتابه بالموصل قال: حدثنا ابراهيم بن عمرو بن بكر، قال: حدثنا محمّد بن شعيب ابن شابور القرشي، قال: حدثنا عثمان بن ابي عاتكه الهلالي، عن علي بن يزيد أنه أخبره أن ابا عبد الرحمن القاسم بن عبد الرحمن بن صدى عن ابي امامه الباهلي أنه سمع علي بن ابي طالب عليه السلام يقول:

ما أرى رجلا أدرك عقله الاسلام و ولد في الاسلام بيت ليله في سوادها، قلت:

و ما سوادها يا ابا امامه؟ 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 هي أو قال ما فيها لما تركتموها على حال، إن رسول الله صَلَّى الله عليه و آله أخبرني قال: أعطيت آيه الكرسي من كنز تحت العرش و لم يؤتها نبي كان قبل، قال علي عليه السلام: فما بت ليله قطحتي سمعتها من رسول الله صَلَّى الله عليه و آله حتى أقرأها.

ثم قال لي يا ابا امامه اني أقرأها ثلاث مرات في ثلاثه أحنين من كل ليله، فقلت: و كيف تصنع في قراءتك لها يا بن عم محمّد صَلَّى الله عليه و آله 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 خالِدُون، و الا عدد آیات دوازده می شدند نه ده، کما لا یخفی علی 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 اخْسُوا فِيهَا وَ لَا تُكَلِّمُونِ اَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ - اِنْ كُنْتَ تَقِيًّا اَوْ غَيْرَ تَقِيٍّ، اَخَذْتَ بِسْمِ اللَّهِ وَ بَصْرَةَ عَلِيٍّ اَسْمَاعِكُمْ وَ اَبْصَارِكُمْ، وَ بِقُوَّةِ اللَّهِ عَلِيٍّ قُوَّتِكُمْ لَا سُلْطَانَ لَكُمْ عَلِيٍّ فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ وَ لَا عَلِيٌّ ذُرِّيَّتَهُ وَ لَا عَلِيٌّ مَالَهُ وَ لَا عَلِيٌّ اَهْلُ بَيْتِهِ، سَتَرْتَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَكُمْ بَسْتَرَهُ النَّبِيُّ اَلْتَمَى اسْتَتَرُوا بِهَا مِنْ سَطَوَاتِ الْفِرَاعِنَةِ، جَبْرَائِيلُ عَنْ اَيْمَانِكُمْ، وَ مِيكَائِيلُ عَنْ يَسَارِكُمْ، وَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ اَهْلُ بَيْتِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ اَمَامِكُمْ، وَ اللَّهُ تَعَالَى مَطْلَعُ عَلِيكُمْ، يَمْنَعُهُ اللَّهُ وَ مَالَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ وَ اَهْلُ بَيْتِهِ مِنْكَ وَ مِنْ الشَّيَاطِينِ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ، اَللَّهُمَّ اَنْهَ لَا يَبْلُغُ جِهْلَهُ اِنَاتِكَ مَا لَا يَبْلُغُهُ مَجْهُودٌ نَفْسُهُ، فَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَ اَنْتَ نِعْمَ الْمَوْلَى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ، حَرَسَكَ اللَّهُ وَ ذُرِّيَّتَكَ يَا فُلَانُ بِمَا حَرَسَ بِهِ اَوْلِيَاءَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ وَ اَهْلُ بَيْتِهِ.

و تكتب آيه الكرسي الى قوله «وَهُوَ 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 الكرسي، و المراد تكتب آيه الكرسي 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 شيء عندكم فرجه و لكن استحييك.

قال: ويحك و ما منعك الحياء فى رجل مسحور مأخوذ أما أنى أردت أن افاتحك بذلك قل بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أدرء بك أيتها السحره عن فلان بن فلان بالله الذى قال لابليس اخرج منها مذوماً مدحوراً إلى أن قال عليه السلام وَ ما هُمْ بِخارجين 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 بشئ من علمه إلا بما شاء و سِع كُرْسِيُّه السماوات و الأرض و لا يؤدّه حفظهما و هو العلى العظيم، إن إلهكم لواحِد 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 الكرسي شده، و اين مقتضى اين است كه اگر آخر آيه الكرسي 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 آنزلها 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 «العلی العظیم».

نظر به آنچه مذکور شد، که تشکیکی نیست در این که اول آیه الکرسی الله لا إله إلا هو الحی القيوم، و قول به این که از لفظ جلاله تا القيوم یک آیه است و از لا تأخذه سنة 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 فيها 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 سبیله، 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 سبیله، 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 سبیله، 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 سبیله 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-تا العلیُّ الْعَظِيمُ 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 لَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ و آخرها وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ.

بلکه مناسب این بود که اگر مراد تحدید آیه الکرسی یا آیه بوده باشد اول کلام مصدر شود به اول آیه، به این نحو اللهُ لا إله-إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ و آخرها وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ، یا فرموده باشند آیه الکرسی آخرها وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ، بلکه مناسب بنابر قول به امتداد آیه الکرسی إلى خالِدُونَ-این بود که فرموده باشند و آخرها خالِدُونَ-و این ظاهر است، پس مطلقا اعتماد در این در حکم به امتداد آیه الکرسی إلى خالِدُونَ-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-إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ إلى آخر الایه.

مجملا 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 الطائفه 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 اعظم 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 الکرسی ممتد است تا خَالِدُونَ - ممکن نخواهد بود، مؤید این مطلب است کلام مرحوم علامه در نهاییه الاحکام و تذکره.

قال فی نهاییه الاحکام: يستحب أن یصلی یوم الرابع و العشرین من ذی الحجّه و هو یوم الصدقه بالخاتم قبل الزوال بنصف ساعه رکعتین، یقرأ فی کل رکعه الحمد مره و کل واحده من الاخلاص و آیه الکرسی إلی قوله هُم فیها خَالِدُونَ - و القدر عشر مرات، قال الشیخ: و هذه الصلاه بعینها رویناها فی یوم الغدیر، و هو یعطی أن آیه الکرسی فی صلاه الغدیر إلی خَالِدُونَ.

پس اگر مراد آن مرحوم معتقد این مطلب می بود حاجت به این کلام نبود کما لا یخفی. و قریب به کلام نهاییه است کلام آن مرحوم در تذکره قال بعد أن حکى کلام شیخ الطائفه و هو یعطی أن آیه الکرسی إلی قوله هُم فیها خَالِدُونَ، در نهاییه الاحکام دلالت کلام شیخ را بر این مطلب به خصوص صلاه غدیر 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 غیره در حکم به این که این بزرگوار معتقد این می باشند که آیه الکرسی ممتد است تا خَالِدُونَ - صحیح نخواهد بود.

مؤید این مطلب است کلام مولانا التقی المجلسی با آنکه بیان شد تصریح فرموده اند در نماز روز عید غدیر به نحوی که سابق بیان شد، تصریح فرموده اند در کتاب صلاه همین شرح در مبحث تعقیب: هر جا که آیه الکرسی گویند مراد تا العلیّ العظیم^۴ است، بلی کلام شارح جعفریه که متمسک شده در مقام استدلال در استحباب صلاه روز غدیر بقوله للروایه 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 اشتمال 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 الكرسي إلى خالدون.

مجملاً قرائت آیه الكرسي تا خالدون در این نماز نظر به تصریح اعظم علمای مذکوره بی عیب است بلکه مستحسن است و الله تعالى العالم.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد مشخص می شود آیه الكرسي که در تعقیب صلوات وارد شده کفایت می کند در امتثال و تأدیه سنت قرائت الله لا إله إلا هو إلى العلی العظيم، 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 اوله 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 مسنداً.

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 مالی و ولدی و اهلی و داری و کل ما هو منی برب الفلق من شر ما خلق و من شر غاسق إذا وقب و من شر النفاثات فی العقد و من شر حاسد إذا حسد، و أجیر نفسی و مالی و ولدی و اهلی و داری و کل ما هو منی برب الناس ... إله الناس من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنه و الناس . و فی الفقیه و الکافی و بآیه الکرسی إلی آخرها.

ظاهر این است که مراد این بوده باشد که چنین بگوید: أجیر نفسی و مالی و ولدی و اهلی و داری و کل ما هو منی بالله لا إله إلا هو الحي القيوم الخ. از کاشف 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 الملائکة و أولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم و آیه الکرسی، و آیه الملك که عبارت از آیه

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ - الْمُلْكِ - تُؤْتِي الْمُلْكَ - مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ - مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُدِلُّ 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 هر گاه 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 هر گاه 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 رباً و بمحمد نبیاً و بالاسلام دیناً و بالقرآن کتاباً و بعلی اماماً 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 اِنَّکَ - عَلٰی کُلِّ 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 امکان 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 بنا بر اول صیغه خطاب بضم تاء خطاب و کسر قاف خواهد بود، و بنا بر ثانی بفتح تاء صیغه غائبه خواهد بود و کسر قاف و فتح آن هر دو جایز است.

بنا بر اول قرین 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 بنا بر ثلاثی مجرد مرفوع و فاعل خواهد بود.

و معنی بنا بر 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 بنا بر 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 وَ حَيْثَمَا كَانَ مِنْ مَشَارِقِ الْأَرْضِ وَ مَغَارِبِهَا سَهْلَهَا وَ جَبَلِهَا عَنِّي 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 أَحُولُ 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 أَرِنِي الطَّلْعَةَ الرَّشِيدَةَ وَ الْغُرَّةَ الْحَمِيدَةَ وَ اكْحَلْ بَصْرِي بِنُضْرِهِ مَنِي إِلَيْهِ وَ عَجَلْ فَرْجَهُ وَ سَهِّلْ مَخْرَجَهُ، اللَّهُمَّ اشْدُدْ أَرْزَهُ وَ قَوِّ ظَهْرَهُ وَ طَوِّلْ عَمْرَهُ وَ اَعْمُرْ اللَّهُمَّ بِهِ بِلَادَكَ وَ أَحْيِ بِهِ عِبَادَكَ فَانْكَرْ قَلْتُ وَ قَوْلَكَ الْحَقَّ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّيَّاسِ، فَاطْهَرِ اللَّهُمَّ لَنَا وَ لِيكَ وَ لِابْنِ بِنْتِ نَبِيِّكَ الْمَسْمُومِ بِاسْمِ رَسُولِكَ صَلَوَاتِكَ عَلَيْهِ وَ آلِهِ حَتَّى لَا يَظْفَرُ بِشَيْءٍ مِنَ الْبَاطِلِ إِلَّا مَزَقَهُ وَ يَحِقَّ لِلَّهِ الْحَقُّ بِكَلِمَاتِهِ وَ يَحَقِّقَهُ، 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 اناام 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 فلانه و فلانه 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 به 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 ألهدا 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 ألقا سماءہ بأرضہ و عالیہ بسافله 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 خلدهما 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 أذللوہ 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 سرمدنا 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 اللثیم یسبنی 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 مذکورہ مفروضہ 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 یومیہ و در این چند مبحث است:

مبحث اول: در بیان بعضی از اذکار و ادعیه مأثورہ بعد از نماز صبح است در احادیث معتبرہ مرویہ در کتاب دعای از اصول کافی و غیرہ مأثور است کہ ہر گاہ کسی بعد از فراغ از نماز مغرب و نماز صبح بگوید بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ لا حول و لا قوہ الا باللّٰہ العلی العظیم ہفت مرتبہ دفع می شود از او ہفتاد نوع از بلا- و نمی رسد بہ او جذام و نہ برص و نہ جنون، و در بعضی از اخبار یک صد مرتبہ نیز وارد شدہ است. و در حدیث صحیح مأثور است کہ ہر کس بگوید بعد از نماز صبح یک صد مرتبہ ما شاء اللّٰہ کان لا حول و لا قوہ الا باللّٰہ العلی العظیم نخواہد دید در آن روز چیزی را کہ موجب کراہت او شود.

و ایضا در باب الدعاء در عقب صلوات از کتاب مذکور مأثور است کہ ہر گاہ کسی بخواند بعد از نماز صبح این دعا را ہر حاجتی از خلاق عالم جل

شأنه بخواهد برآورده می شود، و کفایت می فرماید خداوند عالم امور مهمه او را.

«بِسْمِ اللَّهِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ أُفْوِضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا مَكَرُوا لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ فَاسْتَجِبْنَا لَهُ وَنَجِّنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ ، حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ، فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ رَبِّهِمْ إِلَى دِيَارِهِمْ فَأَنْزَلْنَا فِيهَا قَوْمًا لَيَّابِسِينَ مِنْ غَلَبِهِمْ سَوْءًا مَا شَاءَ اللَّهُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ مَا شَاءَ اللَّهُ وَ إِنْ كَرِهَ النَّاسُ ، حَسْبِيَ الرَّبُّ مِنَ الْمَرْبُوبِينَ حَسْبِيَ الْخَالِقُ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ حَسْبِيَ الرَّازِقُ مِنَ الْمَرْزُوقِينَ حَسْبِيَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ حَسْبِيَ مَنْ هُوَ حَسْبِي حَسْبِي مَنْ لَمْ يَزَلْ حَسْبِي حَسْبِي مَنْ كَانَ مِثْلِي لَمْ يَزَلْ حَسْبِي ، حَسْبِيَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ .

و أيضا از عیاشی نقل شده که او از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام روایت نموده به جهت سعه در معیشت و ادای دین این دعا را بعد از نماز صبح بخواند: توکلت علی الحی الذی لا یموت ، و الحمد لله الذی لم یتخذ ولداً و لم یکن له شریک ، فی الملک و لم یکن له ولی ، من الذل و کبره ، تکبیراً ، اللهم انی أعوذ بک من البؤس و الفقر و من غلبه الدین و السقم ، و أسألك أن تعیننی علی أداء حقک الیک و أداء حق الناس إلی الناس .

مداومت نمودن به این دعا با توجه و حضور را تأثیر تأمی است در اجابت مطلب مذکور، مناسب این است که در وقت خواندن دستها را بلند نماید.

و أيضا شیخ صدوق در کتاب ثواب الاعمال و کتاب خصال از کاشف علوم الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمد باقر علیه السلام روایت نموده حدیثی که حاصل مضمون آن این است که شخصی به سعادت شرافت خدمت جناب رسول خدا مشرف

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 الذی 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 رباه 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 السّلام 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:

یا من أظهر الجمیل و ستر القبیح یا من لم یؤاخذ بالجریه و لم یهتک الستر یا عظیم العفو یا حسن التجاوز یا واسع المغفره یا باسط الیدین بالرحمه یا صاحب کل نجوی و منتهی کل شکوی یا کریم الصفح یا عظیم المن یا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها یا ربنا و سیدنا و یا مولانا و یا غایه رغبتنا أسألک یا الله أن لا تشوه خلقی بالنار.

جناب شافع عصات در عرصات صلی الله علیه و 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 بگوید بنده یا من أظهر الجمیل و ستر القبیح 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 بگوید یا من لم یؤاخذ بالجریه و لم یهتک 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 کند، 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 خلایق، 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 دقائق جناب امام جعفر صادق علیه السلام مروی است که جناب رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فرموده: هر کس بگوید بعد از نماز عصر در هر روز یک مرتبه «أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ وَ أَسْأَلُهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيَّ تَوْبَةً عِبْدٌ ذَلِيلٌ خَاضِعٌ فَقِيرٌ بَائِسٌ مَسْكِينٌ مُسْتَجِيرٌ لَا يَمْلِكُ لِنَفْسِهِ نَفْعًا وَ لَا ضَرًّا وَ لَا مَوْتًا وَ لَا حَيَاةً وَ لَا نَشُورًا» 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 السلام 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 اعمال 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 السلام 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 قوة الا بالله العلی العظیم، سبحان الله بالغدو و الاصال، سبحان الله بالعشی و الابکار، فسبحان الله - الله حین تمسسون - و حین تصبحون - و له الحمد فی السماوات و الأرض - و عشیئا و حین تطهرون، 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 سبحان قدوس رب الملائکه و الروح.

اللهم إن ذنبي أمسى مستنجرا بعفوك، و خوفي 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 الاؤك 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 السّلام 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 محمّد و آل محمّد علی صل علی محمّد و آل محمّد، 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 محمّد و آل محمّد علی صل علی محمّد و آل محمّد، 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 أُیُّهَا الدِّینَ - آمَنُوا صَلُّوا عَلَیهِ - وَ سَلِّمُوا تَسْلِیْمًا اللهم صل علی محمّد 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 وله الحمد يحيى ويميت ويحيى 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 اخیار 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 شكايه مى كنم به خدمت شما از الم دينى كه احاطه بر من كرده است و همچنين شكايه مى 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 متّصی دعاً من خشیه الله و تلک الأمثال نضریها للناس لعلهم یتفکرون هو الله الذی لا إله إلا هو عالم الغیب و الشّهاده هو الرّحمن الرّحیم هو الله الذی لا إله إلا هو الملک القدّوس السّلام المؤمن المهیمن العزیز الجبار المتکبّر سبحان الله عمّا یشرکون هو الله الخالق الباری المصوّر له الأسماء الحسنى یشیح له ما فی السّماوات 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 فیه و بحقک علیهم فلا أحد أعرف بحقک منک، پس ده مرتبه بگو بک یا الله، بعد از آن ده مرتبه بگو یا محمّد، 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 محمّد بن علی، و ده مرتبه یا جعفر بن محمّد، و ده مرتبه یا موسی بن جعفر، و ده مرتبه یا علی بن موسی، و ده مرتبه یا محمّد بن علی، و ده مرتبه یا علی بن محمّد، 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 هر گاه 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 بران 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 سببه 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 بنابر آنچه است که شیخ صدوق در فقیه ذکر فرموده، و اما بنابر 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 - یترک 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 فى 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 مخالفيهم 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 المفآخر 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 فقاہت 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 السّلام 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 كليده 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 مدرسین حوزه مقدسه و نمايندگان مراجع بزرگوار در خدمت مرحوم آيت الله حاج شيخ عبد الجواد جبل عاملی و ديگر مدرسین باصفهان آمده و در مراسم ختم شركت نمودند و در اين جلسه پيشهاد شد كه مرحوم شمس آبادی را: «شهيد اصفهانی»

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 استجاب 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

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

ص: ۵۲۶

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 بشرع 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 سبل 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 محمد 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 محمد علی مازندرانی شمس آبادی فرزند مرحوم آقا سید محمد 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 محمد 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 اجمعین.

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 إن 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

