



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیهما السلام

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



آثار و کتابخانه‌های مسیحی
و صفای ایران

۷

مکتب الاوراک

للمتقنين آثار الامم الاطهار

تأليف

مؤيد محمد علي آيت الله العظمى

سيد محمد باقر آيت الله العظمى

شهر ماه ۱۳۶۰ هجری

جلد دوم

محقق

سيد محمد علي آيت الله العظمى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تحفه الابرار الملتقط من آثار الائمة الاطهار

نویسنده:

محمدباقر بن محمدتقی شفتی بیدآبادی

ناشر چاپی:

نسخه خطی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۷	تحفه‌الابرار الملتقط من آثار الائمه الاطهار - جلد دوم
۷	مشخصات کتاب
۷	[تتمه کتاب نماز]
۷	اشاره
۸	باب دوم (در بیان افعال نماز است)
۸	منهج اول (در بیان افعال واجبه نماز است)
۸	اشاره
۸	اول (نیت است)
۲۲	دوم (از افعال نماز قیام است)
۳۱	سوم (از افعال نماز تکبیره الاحرام است)
۴۱	چهارم (از واجبات نماز قرائت است)
۸۳	پنجم (از افعال نماز رکوع است)
۱۰۲	ششم (از افعال واجبه نماز سجود است)
۱۵۶	هفتم از افعال نماز تشهد است
۱۶۸	هشتم از افعال واجبه نماز تسلیم است
۱۸۵	فصل اول در امور مستحبه که مقدم بر نماز است
۱۸۶	فصل دوم در امور مستحبه است که در اثنای نماز می‌باشد
۲۰۲	فصل سوم در بیان مستحبه است که بعد از فراغ از نماز است
۲۳۶	خاتمه کتاب در بیان اموری است که اختلاف است ما بین رجال و نساء
۲۳۹	زندگینامه شهید اصفهانی بقلم سید مصلح الدین مهدوی
۲۳۹	اشاره
۲۴۱	فاجعه شهادت

۲۴۲ مرقد و مضع مرحوم شهید اصفهانی:

۲۴۲ ماده تاریخ فوت:

۲۴۶ درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

تحفه الابرار الملتقط من آثار الأئمة الاطهار - جلد دوم

مشخصات کتاب

شماره بازیابی : ۱۴۳۴۶-۵

امانت : امانت داده می شود

شماره کتابشناسی ملی : ف ۴۳۴۶/۱

سرشناسه : شفتی بیدآبادی، محمدباقرین محمدتقی، ۱۱۷۵؟ - ق ۱۲۶۰

عنوان و نام پدیدآور : تحفه الابرار الملتقط من آثار الأئمة الاطهار [نسخه خطی] / محمدباقرین محمدتقی شفتی بیدآبادی کاتب

محمدابراهیم ابن آقا محمدتقی

وضعیت استنساخ : ق ۱۲۵۵

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

انجام نسخه " : در این مقام مرحوم علامه حکم فرموده 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 - ۱۸ سطر، اندازه سطور ۱۵۵X۶۵، قطع ۱۰۵X۲۱۰

یادداشت مشخصات ظاهری : نوع کاغذ: فرنگی نخودی

خط: نسخ

تزئینات جلد: مقوا، رویه پارچه بته جقه‌ای سرمه‌ای 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 / محمدباقرین محمدتقی شفتی بیدآبادی، ۱۲۵۵. ق. ۸۱۶۶۷۷

موضوع : نماز -- شکیات

شناسه افزوده : محمدابراهیم بن آقا محمدتقی، قرن ۱۳. ق. کاتب

شماره بازیابی : ۵۲۴۷/ج ۲۴۶

[تنمه کتاب نماز]

اشاره

(بسم الله الرحمن الرحيم) الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على خير خلقه محمد و آله الطاهرين و لعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

صفحه : ۵

باب دوم (در بیان افعال نماز است)**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 می‌نمایم به جهت امثال امر
صفحه : ۶

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

لکن أحوط آن است در نماز واجب قصد وجوب، و در نماز مستحب قصد استحباب نماید، و در اداء قصد اداء و در قضا قصد قضا، و در تمام قصد تمام و در قصر قصد قصر نماید، به این نحو در نماز ظهر ادایی حضری چنین نیت نماید، که اتیان به نماز ظهر ادایی حضری می‌نمایم به جهت این که خلاق عالم جل شأنه بر من واجب ساخته است قربةً إلى 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 می‌نماید 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 درآورد، 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 زکاة 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

صفحه : ۷

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 اربعه 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.

شبهه‌ای در این مقام می‌توان کرد، این است که عمل در حین نیت می‌باید 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 می‌نماید 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.

صفحه : ۸

و این از بابت این است که مولایی به مملوک خود امر می‌نماید 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 می‌نماید، 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 می‌باشند 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 می‌باشند به اسم واحد، مثل ظهر یا عصر یا عشاء، بنابر این می‌تواند 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 ثانیه.

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 أحوط 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

صفحه : ۹

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 می‌شود 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 می‌ایستد به نماز و عالم هست که

جماعتی به آن اقتدا می‌نمایند، 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 صلاة عبارت است از قصد به اتیان صلاة، و این قصد در صورت

صفحه : ۱۰

انتفای اضطرار نمی‌شود 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 می‌شود، نظر به این که داعی براتیان مأمور به اگر چه امتثال و اطاعت نمودن امر است، لکن داعی بر امتثال مختلف می‌شود، مثل این که می‌داند هر گاه ترک امتثال نماید مخالفت امر کرده خواهد بود، و این مخالفت موجب استحقاق عقاب می‌شود در آخرت، به جهت خوف از عقوبت در آخرت امتثال می‌نماید. 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 می‌شود که این شخص ذلیل می‌شود نزد آمر، به جهت فرار از مذلت ترک مخالفت می‌نماید، یا آن که اتیان مأمور به که عبارت از اطاعت نمودن بوده باشد موجب عزت این شخص می‌شود نزد آمر، و می‌خواهد نزد آمر معزز شود، به این سبب اختیار امتثال می‌نماید، 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 می‌نماید 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

صفحه : ۱۱

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 می‌شود 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 می‌شود 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 براتیان 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

صفحه : ۱۲

خادمان مزد گیرند این گروه خدمت با مزدگی دارد شکوه

بلکه کمال مرتبه عبادت آن است که داعی بر آن نبوده باشد، مگر محض امثال و فرمان برداری و غایات مذکوره مرتبه بر امثال مطلقا منظور نظر بنده نبوده باشد، چه جای آن که آن را غایت امثال 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 آلاف التحیة و الثناء ناطق بر این است که فرموده: «ما عبدتك خوفا من نارک و لا شوقا إلى جنتک بل وجدتك أهلا للعبادة 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 صلاة مرکب از نیت و سایر اجزای معهوده آن نیست، بلکه نیت خارج از حقیقت آن است و شرط صحت و حصول امثال است.

مناسب این است در این مقام اقتصار شود به مثالی که موصل باشد به حقیقت حال، پس می گوئیم: مثال صلاة 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 رساند، 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

صفحه : ۱۳

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 صلاة و نیت آن نظیر این معجون و نیت آن است، پس امثال به أقيموا الصلاة در صورتی حاصل است نظر به این که مقصود تحصیل و تحقق اطاعت است که بنده اراده نماید، که من اتیان به این صلاة 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 صلاة که متعلق به حال نیت است، می‌گوئیم: چون که بیان شد که معتبر در صحت عبادات آن است که مکلف حین نیت ناوی این بوده باشد که اتیان به این عبادت می‌نمایم 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 می‌شود در آخرت و نحو اینها از آنچه از سابق ظاهر می‌شود.

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

صفحه : ۱۴

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 می‌شود، 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 اغراض 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^و... نیت متحقق بود، لکن نیت ریا در فعل افعال نماید، پس این متصور به چند صورت می‌شود:

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 می‌گوئیم: 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 صلاة نماید به مقتضای آن نیت کافی است در صحت صلاة. توضیح مقام آن است که استمرار عین نیت تا آخر صلاة عبارت از آن است که در جمیع احوال صلاة شاعر و متذکر بوده باشد که اتیان به این نماز معین می‌نمایم به جهت امثال و اطاعت خلاق عالم جل شأنه و استمرار به این معنی لازم نیست،

صفحه : ۱۵

بلکه استمراری که لازم و معتبر در صحت صلاة است آن است نیتی که در اول صلاة متحقق شد جمیع اجزای نماز را به مقتضای آن اتیان نماید، تعبیر از این مطلب می‌نمایند 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 می‌گوئیم: هر گاه قصد ریا در فعل از افعال واجبه نماز شود، پس اخلال به این استمرار حکمی شده خواهد بود لهذا نماز باطل می‌شود، 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 صلاة به علاوه آنچه بیان می‌شود در صورتی که قصد ریا در جزء مستحب نماز نماید.

و اما هر گاه قصد ریا در فعل از افعال مستحبه نماز نماید مثل قنوت، ظاهر این است باز موجب بطلان نماز می‌شود، به اعتبار آن که فساد چنین جزئی موجب فساد کل می‌شود، بلکه نظر به اجماعات منقوله در وجوب استمرار حکمی مقتضای این اجماعات منقوله آن است که صحت صلاة مشروط است به عدم انتقاض حکم نیت سابقه، و شبهه‌ای در نقص آن نیست به قصد ریا، اگر چه در

اجزای مستحبه بوده باشد، پس شرط صحت منتفی می‌شود، مشخص است انتفای شرط مستلزم انتفای مشروط است، پس رفض قصد ریا بعد از تحقق و عود به مقتضای حکم نیت سابقه کفایت نمی‌کند 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

صفحه : ۱۶

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 شبهه‌ای 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 مختومه به تسلیم، و نیت این در صورتی متحقق می‌شود که در حین شروع ناوی اتیان به این بوده باشد، نیت قطع در اثناء منافی با اتیان این است و همچنین است هر گاه 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 هر گاه 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 شرعی، مثل حدث و تکلم و استدبار و نحو اینها

صفحه : ۱۷

خواه در حال نیت بوده باشد یا در اثنای صلاه، پس اگر با علم به منافیات بوده باشد تفرقه‌ای ما بین قصد اینها و نیت قطع که مذکور شد نخواهد بود. و اگر با جهل بوده باشد تفرقه می‌توان 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 استداده 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 می‌توان نمود از راه دیگر است، بیان آن این است که گفته شود: تشکیک در قطع صلاه هر گاه موجب بطلان نماز شود لازم می‌آید حکم به بطلان صلاه قاطبه اشخاص الا واحدا بعد واحد، شبهه‌ای 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

صفحه : ۱۸

او قائم باشد.

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

مجملاً- منوی در حین نیت نمازی است که سالم از چنین شک بوده باشد طریان چنین شکی در اثنای صلاة مستلزم انتفاء منوی است نه انتفاء نیت، پس در صورت عدم طریان شک مذکور اگر چه نیت متحقق بود، لکن منوی متحقق نشده، پس عدم امتثال به جهت انتفاء متعلق نیت است نه به جهت انتفاء نیت پس قبل از طریان به آن شک مقتضی بطلان نمی‌باشد، 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 انتفاء نیت معتبر در صحت صلاة، پس تفرقه ما بین مقامین متحقق است.

مخفی نماند آنچه مذکور شد اختصاص به شک 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.

صفحه : ۱۹

مبحث هفتم: سابق بیان شد که نیت صلاة از جمله شرائط است نه اجزای صلاة مثل سایر عبادات، مثل وضو و غسل و تیمم و خمس و زکاة و حج، چنانچه احدی نمی‌تواند ادعا نمود که نیت زکاة و خمس و صوم جزء زکاة و خمس و صوم است. و همچنین نیت وضو و غسل و تیمم، چنین است حال در نیت صلاة، 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 می‌کند 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 می‌باشد، 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 می‌شود، اول: آن است که به طریق اشتباه متعرض خلاف شده، به این معنی می‌دانست نماز ظهر مثلاً- واجب است یا نماز شب مثلاً مستحب است، می‌خواست نیت وجوب در اول و قصد استحباب در ثانی نماید، لکن اشتباها قصد استحباب در اول و وجوب در ثانی نمود، این قسم شبهه‌ای در صحت نیست الا اشتباه لسانی مضر نیست، مناط همان اراده قلبیه است.

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

صفحه : ۲۰

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 مضر 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 طایفه‌ای 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

صفحه : ۲۱

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 هرگاه کسی اتیان به قرائت فاتحه الکتاب 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 صلاة مشکل است، و حکم به صحت نیز مشکل است، ظاهر این است که باطل بوده باشد، و فرقی که مرحوم شیخ شهید در بیان فرموده‌اند 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 صلاة 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 مثلاً 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 تکبیر الاحرام می نماید.

در این صورت در مقام اتیان به اجزاء امتثال 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 مطلقاً 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

صفحه : ۲۲

نماید. و اما در اجزای مستحبه پس اقتضای نماید به قربت مطلقه. چهارم: عکس آن است یعنی قصد استحباب نماید در اجزای مستحبه و اقتضای 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 اشمال 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 کلاً 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 می‌شود به آن در وقت فضیلت و وقت اجزاء و مکان شریف مثل مسجد و غیر شریف.

پس وصف و جوب 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 می‌نمایم 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 می‌شود.

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

صفحه : ۲۳

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 می‌نمایم به علت واجب بودن آن بر من. و به عبارت دیگر آنفع در مقام فرض می‌کنیم کسی عادت او مستقر شده که اتیان به فریضه می‌نماید با آداب و سنن، اگر چه به بعضی از آداب و سنن بوده باشد، چنانچه غالباً 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 می‌نماید به چنین نمازی که اتیان به آن می‌نماید 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 مطلقاً ایراد بر آن ورودی ندارد، با وجود این اولی آن است در صورتی که مقصود مکلف اقتصار به اجزای واجبه نبوده باشد متعرض وجوب مطلقاً نشود، بلکه چنین قصد نماید که من اتیان به نماز ظهر مثلاً می‌نمایم به جهت اطاعت و فرمان برداری خداوند عالم جل شأنه.

بلی اشکالی در این مقام از راه دیگر می‌توان نمود، بیان آن این است که عمل حین نیت می‌باید معین بوده باشد، اجزای واجبه نماز نسبت به غالب اشخاص معلوم است، و ملحوظ 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 می‌باید حین نیت

صفحه : ۲۴

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 تعین 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 أحوال تکبیرات به أسرها، 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 هكذا إلى آخر الصلاة، بنابر این منوی در نظر این شخص معین خواهد بود، و ملحوظ است به جمیع اجزای مجمل، و در حین نیت اشاره می‌نماید به چنین عمل که اتیان به آن می‌نمایم 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 مثلاً- 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 می‌تواند در زمان رسیدن به رکوع اقتضای به بعضی از آنچه ملحوظ بود نماید یا نه بعد از قطع بر این که اخلال به واجب جایز نیست و منافی با حصول امتثال است، کلامی که هست در این است آیا در چنین صورت اقتضای به ذکر واجب و اخلال به ذکر مستحب جایز هست یا نه؟

صفحه : ۲۵

می‌گوئیم: 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. مجملًا ظاهر این است که اشکالی در جواز اقتضای به همان قدر واجب نبوده باشد.

بلی کلامی که در این مقام هست این است که آیا اقتضای به بعضی آنچه منوی بوده از اذکار مستحب می‌توان نمود یا نه؟ مثل این که در مثال مفروض اقتضای 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 بی‌اشکال 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 زیادت، 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 اقتضای به سه ذکر مثلاً- نماید و به این عزم بود تا به رکوع رسید، آیا می‌تواند 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

صفحه : ۲۶

وصول به رکوع می‌خواهد خوانده باشد، و همچنین دعای بعد از رفع رأس از رکوع، ظاهر این است همه اینها جایز و بی‌عیب باشد، و همچنین قنوت علاوه از آنچه در نظر بود می‌تواند، بلکه عدول از آنچه حین نیت منظور او بوده به غیر آن نیز جایز و بی‌عیب است، مجملًا جمیع اینها بی‌عیب است مگر اجزای واجبه که تعدی از آنها به زیاده و نقصان هیچیک جایز نیست.

قسم دوم: آن است که در مقام نیت مطلقاً متعرض وجوب نشود، خواه منظور او این بوده باشد که اقتضای نماید در نماز به اجزای واجبه آن یا جمع نماید ما بین اجزای واجبه و مستحبه کلاً أو بعضاً، 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 صلاة و استحباب نسبت به فرد، به این نحو اتیان نماز واجب می‌نمایم 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 بی‌عیب است، بلکه اسلم از بعضی ایرادات سابقه است، لکن این مثل بعض آنچه سابق مذکور شد در صورتی می‌شود 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 نمی‌شود.

بعد از آن که نظم کلام به اینجا رسید مناسب این است عنان قلم را در تحقیق این مسأله جولان داده بشود، پس می‌گوئیم: 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

صفحه : ۲۷

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 فرموده‌اند، و روایت شده از مفخر عالم و فخر بنی آدم صلوات الله الملك القائم که فرموده در مقام بیان «صلوا كما رأیتمونی اصلی». وجه دلالت آن است که آن جناب در مقام تعلیم است به جهت امثال آنها فرموده، بعد از آن که در مشهد آنها اتیان به نماز فرمودند، و آنها مشاهده نموده اند اقوال و افعال صادره از آن مقتدای عالم را اتیان به نماز نموده‌اند نماید به آن 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 نمی‌تواند موصل همه اجزای آن بوده باشد، بلکه از مشاهده مشخص نمی‌شود 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 می‌نماید در حصول امثال، اگر چه عالم به وجه آنها از حیثیت وجوب و استحباب نبوده باشد، و هو المطلوب.

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

صفحه : ۲۸

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

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 نمی‌کنی با تغیر و توییح فرمودند: چه بسیار قبیح است به مرد از شما که شصت سال یا هفتاد سال از عمر او می‌گذرد یک نماز را با حدود آن تمام اتیان نمی‌نمایند.

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 می‌شود از آنچه در حدیث اول مذکور شد، بنابر این می‌گوئیم 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 ننمود، و در مقام نیت اقتضار نمود به قربت مطلقه، مثل این که قصد نمود که من اتیان به نماز می‌نمایم به جهت اطاعت خداوند عالم و اتیان نمود به همان هیئت که از آن مجتهد مطاع

مشاهده نموده بود، این کفایت در حصول امتثال از او می‌کند، 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.

صفحه : ۲۹

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 می‌کنیم 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 استعاذه در اول حمد در رکعت اولی و نحو آنها، بنا بر 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 می‌توان 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.

صفحه : ۳۰

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 می‌شود 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 می‌کند 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 نموده‌ایم.

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.

مثلا 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 می‌گوئیم: ضبط آب به جهت طهارت بعد از زوال در حق او لازم است، بلکه اشکال می‌توان نمود در صورت اعتقاد از تمکن تراب به جهت تیمم، و سقوط تکلیف به صلاّه 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

صفحه : ۳۱

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 علاوه ممکن است استدلال کرده شود در اثبات مرام یعنی وجوب امتیاز از راه دیگر، اگر چه مبنای این نیز همان است که مذکور شد.

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

مخفی نماند آنچه از این دقت و استدلال ظاهر می شود وجوب شرعی است نه شرطی، بنا بر این هر گاه کسی امتیاز ما بین اجزای واجبه و 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 صلاة ظهر است، و قربه إلى الله علت اتیان به صلاة واجبه، معنی کلام بنا بر

صفحه : ۳۲

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

پس مناسب در این مقام این است که تنبیه شود به معنی قرب به جناب احدیت که ممدوح در کتاب و سنت می باشد، و مطلوب و مرغوب فیه در ادعیه و مناجاتهای صادره از ائمه اطهار علیهم صلوات الله الملك الغفار است بیان شود می گوئیم: 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

صفحه : ۳۳

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 مرتبه‌ای 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 بخدمک و أدنو منک دنو المخلصین، أن تجعل أوقاتی فی اللیل و النهار بذکرک معموره و بخدمتک موصوله».

و معنی دوم: قرب صفات و کمال است، توضیح این مطلب مقتضی آن است که گفته شود: ذات اقدس تعالی شأنه در غایت مرتبه کمال و عزت است، و جامع جمیع محاسن و محامد است، و معری است از جمیع شوائب نقصان و قصور، و مبری است از قاطبه معایب و مقابح و دثور، و بنده در نهایت مرتبه خست و نقصان، و متصف است به صفات ذمیمه و طغیان، و لکن مأمور است به این که دفع نقایص از خود نماید، و مجتنب از مقابح و مفسد، 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».

صفحه : ۳۴

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 می‌شود 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 می‌شود به پروردگار عالم جل جلاله.

بعد از آن که این مطلب مشخص شد می‌گوئیم: 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 می‌شود که من اتیان به نماز می‌کنم به جهت آن که نماز موجب قرب و نزدیکی بنده می‌شود به درگاه احدیت، یعنی تذکر عبد است به درگاه الهی. و اما ثانی پس به این طریق می‌شود که من اتیان به نماز می‌نمایم به جهت قرب به جناب احدیت، نظر به اینکه این نماز موجب تخری از مقابح و مناقص و باعث تحلی به صفات حسنه است به این جهت اتیان به این می‌نمایم، ظاهر این است اراده هر یک از معنین 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 می‌شود.

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 القلبیه: أصلی صلاة الظهر لوجوبها قربه إلى الله.

صفحه : ۳۵

نظر به این که وجوب وصف صلاة 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 می‌کنم به جهت نزدیک شدن من به درگاه احدیت بنابر هر دو معنی که حال مذکور شد، یا به جهت اطاعت نمودن و

امثال نمودن بنابر آنچه در سابق مذکور شد، و به هر دو معنی فاعل مفعول له و فاعل فعل معلل به متحد است.

بدان که اضافه صلاة در اصلی صلاة 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 صلاة العصر و صلاة المغرب و صلاة العشاء و صلاة الفجر، لکن در این مقام مجموع مضاف و مضاف الیه اسم شده به جهت چهار رکعتی که واجب می‌شود بر مکلف به تحقق زوال شمس مقدم بر صلاة دیگر در حضر، یا به جهت دو رکعتی که واجب می‌شود بر مکلف در همین وقت در سفر، و همچنین صلاة العصر اسم شده به جهت چهار رکعتی که واجب می‌شود 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 صلاة الظهر اداء لوجوبها قربه إلى الله، این است که من اتیان می‌نمایم به نماز ظهر ادایی به جهت واجب بودن آن بر من، و به جهت اطاعت و امثال امر الهی جل شأنه، بنابراین هر گاه اشاره به واجب به طریق توصیف شود نه به طریق علت آنسب خواهد بود، به این نحو که اصلی صلاة الظهر الواجبة اداء قربه إلى الله تعالی.

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

صفحه : ۳۶

فرموده: اصلی صلاة الظهر بأن أوجد القيام و النية و التكبيرة الاحرام و قراءة الحمد و سورة 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 تكبيرة الاحرام مما عدا الاول و أسقط السورة من الاخيرتين، و أزيد التشهدين بعد الثانية و الرابعة و التسليم و أخافت في الجميع اداء لوجوبه قربه إلى الله.

اگر مراد این است آنچه مذکور شد می‌باید 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 می‌نماید در صحت نماز و علاوه بر این ضرور نیست بلکه گاه است منجر می‌شود 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 بنابر اصطلاح اشخاصی است که نیت را جزء نماز می‌دانند، پس بنابر تحقیق اول افعال نماز قیام است، و لکن چون که بنای کلام در اول بنابر جزئیت نیت گذارده شد می‌گوئیم:

دوم (از افعال نماز قیام است)

تنقیح مطلب محتاج است به ایراد کلام در چند مبحث

صفحه : ۳۷

مبحث اول در تقسیم قیام ثابت در اثنای نماز است

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 می‌شود 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 می‌شود نیست، بلکه مراد از آن قیامی است که از آن منتقل می‌شود به رکوع شرعی، ثمره این قید در چند موضع ظاهر می‌شود:

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 می‌گوئیم: 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 صفحه: ۳۸

به رکوع است.

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

و اما هرگاه 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 زیادتی رکن نخواهد بود، و هرگاه قیام متصل به رکوع قیامی بود که از آن به قصد رکوع منحنی بشود مطلقاً اگر چه به حد رکوع شرعی نرسد، می‌باید عود در چنین صورت به جهت تدارک منسی جایز نبوده باشد.

و از این قبیل است هرگاه منحنی شد به قصد رکوع و قبل از بلوغ به حد رکوع شرعی متذکر شد که اخلاص به قنوت نموده، در این صورت عود به جهت تدارک قنوت منسی جایز بلکه مستحب است. قال شیخنا الشهدید قدس الله تعالی روح السعید فی البیان: یرجع الناس لوهوی الی الرکوع ما لم یتم فیکضیه 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 صفحه: ۳۹

این که این زیادتی سهوا رکن نیست، پس زیادتی آن مضر به صحت صلاه نیست و اگر قیام متصل به رکوع آن قیامی می‌بود که از آن به قصد رکوع منحنی شده باشد می‌بایست حکم به بطلان شود در صورت مفروضه.

چهارم: از مواضع مذکوره آن است که منحنی شد به قصد رکوع، و قبل از بلوغ به حد رکوع شرعی 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 می‌گوئیم: لازم است راست بایستد آن وقت منحنی شود به قصد رکوع، و عود به هیئت رکوع کفایت نمی‌کند، 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 می‌شود: 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 مطلقاً 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 ننموده باشد. چهارم: آن

است که ایستاده با اعتماد و استناد به چیزی به حیثیتی که اگر آن چیز برداشته شود غفلتا این شخص بیفتد. تشکیکی در قسم اول نیست، بلکه اکمل و أسلم أقسام است، و همچنین است قسم ثانی آن نیز محل کلام نباید بشود. و اما قسم ثالث پس آنچه از کلمات

صفحه : ۴۰

جماعتی از اجله أصحاب ظاهر می شود آن است که آن نیز مضر به صحت صلاة نیست، نظر به این که تفسیر استقلال فرموده‌اند 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 کرده‌اند از حلبی که قائل شده به کراهت، جماعت از متأخرین علما اگر چه اختیار این نموده‌اند، لکن این قول ضعیف است، پس چنین اعتمادی در حالت قدرت و اختیار جایز نیست، بلکه احتیاط مقتضی اجتناب از مطلق اعتماد است، اگر چه به این حد نبوده باشد.

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

صفحه : ۴۱

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 ثانی هر یک در رکعتی اشکالی در اینها نیست.

کلامی که در این مقام است این است که هر گاه کسی معتقد این بوده باشد که هر گاه اختیار قیام استقلالی کند در بعض احوال نماز محتاج خواهد شد به قعود در بعض احوال دیگر، به خلاف این که هر گاه 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 بعض 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 أحد 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.

صفحه : ۴۲

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 هر گاه کسی متمکن نبوده باشد از قیام نه به طریق استقلال و نه به طریق استناد، در این صورت عدول می‌نماید 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 هر گاه متمکن از قعود به طریق استقلال بوده باشد عدول از استقلال به استناد در اینجا نیز جایز نیست، بلی هر گاه متمکن از قعود استقلالی نبوده باشد، لازم است اختیار قعود استنادی نماید، با تمکن از این عدول از قعود به اضطرار جایز نخواهد بود.

صفحه : ۴۳

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 می‌باید 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 می‌شوند 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 ایماء 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 فرموده‌اند 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

صفحه : ۴۴

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 می‌کند بر این که هر گاه کسی متمکن از رکوع و سجود به طریق معهود نباشد منتقل می‌شود 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 می‌گوئیم: اهمیت رکوع و سجود به طریق معهود بالاضافه به قیام غیر رکنی مسلم است، اما بالاضافه به قیام رکنی مسلم نیست، بنابر اختیار قعود لازم می‌آید رفع ید از قیام در ضمن تکبیر 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

صفحه : ۴۵

از قیام به جهت آن که ایستاده داخل در رکوع شود، این قیام در حق او واجب است، پس بر می‌خیزد بعد از آن به رکوع می‌رود، 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 می‌رود، در کیفیت رکوع این شخص دو نوع نقل شده. تنقیح مقال مقتضی این است که گفته شود: چنانچه رکوع قائم به دو نحو می‌شود، یک نحو آن است که أقل ما يحصل منه الامتثال است، و آن انحنایی 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 انحنایی 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

صفحه : ۴۶

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 ننمود، خواه اقتضار نموده باشد به فرد آذنی 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 می‌شود، 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

صفحه : ۴۷

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

بدان که تربع در جلوس بر چند قسم است: اول: آن است که بنشینند 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 بنشینند 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 افریبت 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 بنشینند 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 فرموده‌اند: جلوس در نماز فریضه

صفحه : ۴۸

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 زیادی مرض دارد، یا مشقت شدید در ایستادن است در حق او. و باز فرموده‌اند: 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 اقسامی 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 می‌گذارند و در صورت عدم قدرت به جانب یمین اختیار جانب یسار نماید به عکس آن
صفحه : ۴۹

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 زیاده‌تر 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 اضطجاعی یا استلقایی نیست، بلکه ثابت است در هر موضعی که متمکن از رکوع و سجود به طریق معهود نبوده باشد، چنانچه سابقا 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 مطلقا 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

صفحه : ۵۰

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

و اما هر گاه ایماء به رأس ممکن نبوده باشد بلکه مکلف به او ایماء 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 ایماء به عین به جهت سجده کفایت می‌کند، لکن در صورت امکان اگر رعایت آن نماید شاید أسلم بوده باشد.

بنابر آنچه مذکور شد سجده ایمائی به چند طریق می‌شود: اول- آن است ایماء 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 ایماء به سر نماید در صورت عدم امکان رفع ما یصح السجود علیه. سوم: آن است که اکتفای به ایماء 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 می‌باشد، قیام استقلالی و استنادی انتصابی و انحنایی. و همچنین است حال در قعود آن نیز منقسم می‌شود به قعود استقلالی و استنادی انتصابی و انحنایی چنانچه جمیع انواع قیام مقدم است بر اقسام قعود، چنین است حال در اقسام قعود نسبت به اضطجاع.

صفحه : ۵۱

مقصود در این مقام بیان حال مصلی است در انتقال از اعلی به ادنی و بالعکس به حسب اختلاف در حال او از حیثیت تنزل و ترقی چنانچه هر گاه مکلف مشغول به نماز شد با قیام استقلالی عاجز شد از اتمام نماز به آن حالت منتقل می‌شود از قیام استقلالی به قیام استنادی انتصابی، و در صورت عجز از این منتقل می‌شود از قیام انتصابی به انحنایی استقلالی با امکان، و به استنادی با عدم امکان. و در صورت عجز از همه منتقل می‌شود از قیام به قعود استقلالی، و با عجز از این منتقل می‌شود به قعود استنادی انتصابی، و با عدم امکان منتقل می‌شود به قعود انحنایی، و با عجز از همه منتقل می‌شود به اضطجاع، این در حال اشتداد مرض و تنزل مکلف است، و همچنین است حال در ترقی و خفت مرض، یعنی هر گاه 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 هكذا.

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 ادنی به اعلی 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.

صفحه : ۵۲

مبحث دهم در بیان آداب مصلی است در حال قیام

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 السّلام بخواند «اللهم انی اقدم الیک محمدا بین یدی حاجتی، و أتوجه به الیک، فاجعلنی به وجیها فی الدنیا و الآخرة و من المقربین، و اجعل صلواتی به مقبوله، و ذنبی به مغفورا، و دعائی به مستجابا انک أنت الغفور الرحیم».

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

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

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

صفحه : ۵۳

علاوه بر این منفک از فضیلت است، بلکه گاه است به حدی می‌رسد 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 اصابع منفرجات شده، نظر به این

که مقدار ثلاث اصابع منفرجات در غالب متحد است با طول یک انگشت.

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

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

و در مقابل که ایستاده است؟ و به چه قصد ایستاده است؟ مقصود از اتیان به نماز امتثال و اطاعت امر خلاق آسمان و زمین است، عظمت و جلالت معبود را در نظر آورد و بداند که قطعا غافل از او نیست و عالم است به جمیع حرکات صادره از هر ذی حیاتی، و محیط است به همه لحظات عینیه و قاطبه خطورات قلبیه هر ذی نفسی قال تعالی *يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ* و قال سبحانه *أَيْضًا قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمُهُ 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 نمایید یا اظهار نمایید و بروز دهید، فرقی

صفحه : ۵۴

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

و در احادیث مروی است: *اعبد الله كأنك تراه* و *إن لم تكن تراه فهو يراك* و متذکر عظمت معبود باید بود، و عظمت و جلالت معبود به مرتبه‌ایست که سلاطین دوران با عظمت و اقتدار ادنی بنده‌ای از بندگان خداوند عالم می‌باشند، اعظم سلاطین زمان با شوکت و اقتدار تمام در جنب عظمت و شوکت خلاق جهان پست تر از ذره‌ای از ذرات عالم است.

مروی است که روزی از روزها نمرد 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 یجیء 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 می‌دانی چه کلامی از این سگ صادر شده، مسلط کن و به محاربه او فرست ضعیف‌ترین پشه از پشه‌های عالم را.

حضرت جبرئیل امین به امر رب العالمین ضعیف‌ترین پشه به محاربه آن

صفحه : ۵۵

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 اکل مغز استخوان او شد تا مغز استخوان او تمام شد، بعد از آن به جهنم واصل شد.

آن کس که تمنای این معنی می‌نمود که رب حضرت ابراهیم جل شأنه او آمده از عهده مقاومت و محاربه ضعیف‌ترین پشه که اضعف از اغلب مخلوقین جناب باری عز شأنه می‌باشد 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 نمایم، مسلط می‌نمودیم به او حیوانی را که مرئی نمی‌شد.

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

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

صفحه : ۵۶

فرموده ماها را به مقتضای شایع اعمال ما مؤاخذه نفرماید.

سوم (از افعال نماز تکبیره الاحرام است)

یعنی الله اکبری که مکلف به آن داخل در نماز می‌شود. 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 می‌شود و گاه است مستحب، می‌گوئیم: این یا مختلف المحل است، مثل تکبیر در اول نماز و تکبیره الرکوع 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 الرکوع و سجود و قنوت، لکن محل تکبیره الاحرام چون که اول صلاة است به این معنی که دخول در نماز به آن متحقق می‌شود، و تکبیره الرکوع 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 می‌کند در امتیاز اگر چه فرض شود قرائت

صفحه : ۵۷

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

و اما هر گاه اشتراک ما بین آنها چنانچه در لفظ هست در محل هم بوده باشد، مثل تکبیرات ست افتتاحیه، نظر به این که چنانچه بعد مذکور می‌شود مکلف مخیر است در این که هر یک را که خواهد تکبیره الاحرام قرار می‌تواند 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 می‌کند در امثال و امتیاز هر دو، پس اگر چه نیت وجوب و ندب را معتبر ندانیم در اجزای واجب و مستحب، 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 می‌شود کفایت می‌کند در امثال و امتیاز.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در حق کسی است که ایتیان به تکبیرات سبع افتتاحیه نماید. و اما هرگاه معتاد نیست مگر به ایتیان تکبیره الاحرام، پس در این صورت تکبیر نسبت به او متعین است، اشتراکی بالاضافه به او ثابت نیست تا محتاج به ممیز بوده باشد. صفحه : ۵۸

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

بدان که بعد از فراغ از اقامه ایتیان 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 ایتیان به سه تکبیر می‌نماید، بعد از آن این دعا را می‌خواند «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 می‌گوید و این دعا را می‌خواند «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 می‌گوید و این دعا می‌خواند «وَجَّهْتَ وَجْهَیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ عَالِمِ الْغِیْبِ وَ الشَّهَادَةِ حَنِیْفًا مُسْلِمًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ إِنَّ صَلَاتِی وَ نُسُکِی وَ مَحْیَاىَ وَ مَمَاتِی لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ لَا شَرِیکَ لَهُ وَ بِذَٰلِکَ أُمِرْتُ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ» 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 ثقة 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 صفحه : ۵۹

أنت الملك الحق المبین لا اله الا أنت سبحانک و بحمدک عملت سوءا 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 «وَجَّهْتَ وَجْهَیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ عَلَی مَلْءِ اِبْرَاهِیْمَ وَ دِیْنِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ وَ مِنْهَاجِ عَلَی حَنِیْفًا مُسْلِمًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ إِنَّ صَلَاتِی» إلى آخره.

و مرحوم شیخ طوسی در مصباح به طریق فقیه ذکر فرموده‌اند، لکن حدیثی که مشتمل بر ادعیه ثلاث به نحو مذکور در فقیه بوده باشد تا حال بر نخورده‌ایم، 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 فرموده‌اند: «وَجَّهْتَ وَجْهَیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ حَنِیْفًا مُسْلِمًا عَلَی مَلْءِ اِبْرَاهِیْمَ وَ دِیْنِ مُحَمَّدٍ وَ هَدَی عَلَی أَمِیرِ الْمُؤْمِنِیْنَ وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ» تا آخر، و ذکر فرموده‌اند بعد از «وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ» «اللهم اجعلنی من المسلمین» 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

صفحه : ۶۰

بود، تعیین این به چند وجه می‌شود: اول- آن که قصد و جوب 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 می‌شوم. تعیین آن به هر یک از سه وجه که بوده باشد خوب است.

مخفی نماند که دعای توجه که عبارت از «وَجَّهَتْ وَجْهِي 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 می‌شود 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 اصحاب 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 بگویند، بلکه اقتضار به پنج تکبیر بلکه به سه تکبیر نیز وارد است، پس این اقسام متفاوت المراتب است، افضل از همه اتیان تکبیرات است با ادعیه مذکوره به نحو مذکور، پست‌تر از این اتیان به همه تکبیرات است و لاء با عدم ادعیه، بعد از این اختصار به پنج تکبیر است، که از

صفحه : ۶۱

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

و اما کیفیت اتیان به تکبیرات از حیث جهر و اخفات، پس اگر مأوموم 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 مأومومین 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

صفحه : ۶۲

سادسه است محل مؤاخذه است.

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

بدان که اختلاف کرده‌اند 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 صفحه: ۶۳

نماز وتیره، و این قول مرحوم شیخ طوسی است در مبسوط و نهاییه، و مرحوم علامه است در جمله‌ای 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 بی‌عیب 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 عمدا باشد یا سهوا، تفاوتی در این باب نمی‌باشد 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 صفحه: ۶۴

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 می‌گوئیم: آن زیادتی یا به سبب اشباع حرکات حروف است یا به غیر آن، مثل این که بعد از همزه جلاله همزه مثلا- 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 می‌گوئیم: حرفی که اشباع حرکت او می‌شود یا ضمیر غائب است یا غیر ضمیر غائب، پس در این دو مقام است:

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

صفحه: ۶۵

چهار صورت می‌شود، 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 کُفُوًا أَحَدٌ و امثال اینها، در این صورت مشخص است در حال وقف باز اشباعی نمی‌باشد، 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 می‌شود، به جهت آن که آن حرف که اشباع حرکت آن می‌شود به حدی که حرف هم رسید یا حروفی 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 آخری آن حرفی که می‌خواهد اشباع حرکت صفحه : ۶۶

آن نماید به ما بعد از آن یا حرف مد می‌باشد 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 می‌شود:

اول: آن است که بعد از آن حرف مد می‌باشد، 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 بی‌عیب 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 می‌باشد، 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 می‌باشند 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 می‌شود: 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

صفحه : ۶۷

باشد، در این صورت اگر چه حکم به لزوم اشباع حرکت آن به نحو مذکور مشکل است لکن شبهه‌ای در جواز آن نیست، تعبیر از قسم اول به مد متصل می‌نمایند 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 دَائِبَةٌ و «أَتَحَاجُّونَنِي» 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 می‌نمایند.

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 اخلال به اشباع حرکت آن حرف که قبل از حروف مد است مطلقاً 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 أعلى در سبحان ربی الاعلی و نحو اینها.

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

صفحه : ۶۸

پنج قسم می‌شود: 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 سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى. الَّذِي خَلَقَ بِهِ حُدَىٰ 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 می‌شود 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 می‌شود در تحت بعضی ألفاظ موضوعه، مثل اشباع باء اکبر به حدی که بگوید اکبار، و حرف زائد به سبب اشباع فتحه در این مقام اگر چه وضع به جهت معنی نشده است، لکن باعث این شد که این لفظ مندرج شد در تحت بعضی ألفاظ موضوعه.

نظر به این که اکبار جمع کبر است، و کبر نقاره و دهل را گویند، و این بر دو قسم می‌شود، 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

صفحه : ۶۹

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 نمی‌باشد، 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 و او 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 مثلاً و نماز آن است که

اگر اتیان به چنین عمل در تلاوت قرآن نماید اجزاء به آن نمی‌تواند نمود، لکن با تدارک و تلافی که اخلاص به ترتیب واقع نشود عمل بی‌عیب 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 هرگاه عمدتاً نموده باشد، پس ممکن است $X \dots \dot{G}$ داده شود در این مقام، به این نحو که این زیادتی یا موجب این می‌شود 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 مثر ثمری نخواهد بود. و اگر چنین

صفحه : ۷۰

نبوده باشد اگر چه در صورت اجزاء 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 می‌باید حکم شود به جواز چنین زیادتی و صحت نماز، نظر به صدق امتثال 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 می‌شود حکم چنین اشباعی در اذکار مستحب نماز به این نحو که اگر این اشباع موجب خروج از ذکر بودن شود نماز باطل خواهد بود، و اگر نه فساد نخواهد بود در صورت عمد. و اما در صورت سهو مطلقاً موجب بطلان نیست، اگر چه امتثال 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 ثابت در نماز بود، خواه در قرائت بوده باشد یا اذکار واجبه یا اذکار مستحب. 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 سهواً 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 می‌کنیم به چیزی که کلام ما در آن بود پس می‌گوئیم: در تکبیر الاحرام هرگاه اشباع در فتحه همزه نماید، به این نحو که بگوید الله أكبر الله اذن لکم، پس اگر قصد معنی استفهام نماید شبهه‌ای 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

صفحه : ۷۱

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 سهواً بوده باشد.

در این صورت ظاهر این است هرگاه اعاده نماید به نحو صحیح نماز صحیح بوده باشد، و این دخل ندارد به آنچه بعد مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی، که تکرار تکبیر الاحرام موجب بطلان نماز است، نظر به این که آنچه در اول صادر شده صیغه تکبیر الاحرام نبوده است، پس تکراری نخواهد بود، و در صورت عمد چون که مفروض این است که آن را به قصد تکبیر الاحرام متعمداً 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 می‌کند، 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 تکبیر الاحرام می‌شود، بلی ثمره‌ای که هست به اعتبار اثم و عدم آن است، که در صورت تعمد اثم است به خلاف صورت سهو.

و اما هرگاه امتداد در الف جلاله یعنی الف متخلل ما بین لام و های جلاله را زیاد نماید به ضعف آنچه به آن امتثال حاصل می‌شود، در این صورت ظاهر این است که حکم به فساد و لزوم استیناف نمی‌توان نمود، بلکه ظاهر این است که صحیح بوده باشد، چنانچه مفصلاً بیان شد.

و اما هرگاه ضمه‌های جلاله را اشباع نماید به نحوی که واو حاصل شود،

صفحه : ۷۲

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 می‌توان ادعای قطع نمود بر این که مخالف با فعل کاینات و نواب عظام آن سرور است، پس قاعده اشتغال مقتضی حکم به فساد و عدم حصول امتثال است، به علاوه مقتضای قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ «صلوا كما رأيتموني أصلي».

و اما 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 مضمار 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 قاعداً یا در حین اراده قیام یا شروع نماید به تکبیر قبل از آن که راست

صفحه : ۷۳

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 می‌شود: 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 عمداً چنین نموده باشد یا سهواً، 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

صفحه : ۷۴

بود.

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

بدان که تکبیره الاحرام از اجزای رکنیه نماز است، چنانچه نماز باطل می‌شود به سبب اخلاص به آن، باطل می‌شود به سبب زیادتی آن، خواه عمداً بوده باشد یا سهواً، بنابراین هرگاه اتیان به تکبیره الاحرام نماید ثانیاً نماز باطل می‌شود، و هرگاه ثالثاً اتیان نماید نماز صحیح خواهد بود. و همچنین است حال در هر فرد از آن نماز صحیح می‌شود 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 می‌گوئیم:

توضیح مطلب مقتضی آن است که گفته شود: کسی که تکبیر گفت به قصد دخول در نماز دخول در صلاه در حق او متحقق می‌شود، در این صورت تکبیره دیگر که به قصد دخول در نماز می‌گوید یا با فعل منافی است از جمله آن نیت قطع نماز است، بنابراین که نیت قطع را مبطل دانیم مطلقاً، یا در صورت تقیید به آنچه سابق بیان شد به تکبیره ثانیه دخول در نماز متحقق می‌شود، 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 عمداً بوده باشد یا سهواً، و خواه عالم بوده باشد به حکم یا جاهل بوده باشد، بنابراین تکبیره ثالثه که می‌گوید به قصد دخول در

صفحه : ۷۵

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 می‌شود. و از آنچه مذکور شد حکم تکبیره رابعه و خامسه و هکذا مشخص شد.

و از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود که حاجت نیست به این که بگوئیم: چون که تکبیره الاحرام می‌باید متصل باشد به نیت، پس حکم به این که با تکبیره ثالثه مثلاً دخول در نماز متحقق می‌شود 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 مثلاً- دخول در نماز متحقق می‌شود، که هر یک از تکبیرات ثلاث علث 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 نمی‌شود 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.

صفحه : ۷۶

جواب از این آن است که می‌گوئیم که همان فرض ثانی که تکبیر ثانی دخول در نماز در صورت ذهول از اول کفایت می‌کند در تصحیح آنچه فرموده‌اند 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 می‌نماید

تعیین به تکبیره الاحرام نماید مذکور شد تعیین آن به یکی از سه طریق می‌شود: 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 انحای ثلاثه بوده باشد کفایت می‌نماید.

و در صورتی که مکلف ناوی آن بوده باشد که اتیان ننماید، مگر تکبیره الاحرام را همین قصد کفایت می‌نماید 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 هر گاه 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 رکوع صحیح نخواهد بود، یا نیت مثل این تشریک مضر نخواهد بود.

صفحه : ۷۷

تنقیح مقام مقتضای 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 رکوع نیز بوده باشد. و این به علاوه تشکیک در تداخل مستلزم این است که شیء واحد شخصی به همان تشخصی که دارد مصداق از برای واجب و مستحب هر دو بوده باشد، و این مستلزم اجتماع ضدین است، اختلاف حیثیت با وحدت نحو وجود مثر ثمر نخواهد بود.

مقام ثانی: آن است که نیت این می‌نماید که این تکبیر تکبیره الاحرام بوده باشد، لکن مجزی از تکبیره رکوع، مثل تداخل اغسال مستحبه و غسل واجب، به این معنی که غسل واجب مجزی از اغسال 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 اعاظم اصحاب.

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.

صفحه : ۷۸

اما کیفیت رفع یدین پس اختلاف کرده‌اند 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 انتهای 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 می‌نماید به این نحو اول دستها را بلند می‌نماید اتیان به تکبیر می‌نماید در حال بلند داشتن دستها بعد از فراغ از تکبیر دستها را پائین می‌آورد.

قول سوم: آن است که اول دستها را بلند می‌کند و اتیان به تکبیر می‌نماید 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 می‌شود به رفع یدین در حال تکبیر به هر نحو که بود، لکن کیفیت مذکوره افضل افراد می‌باشد، و اما تحدید رفع یدین که به چه مقدار باید رفع نمود پس بعد از این بیان خواهد شد.

مبحث هشتم در بیان اهم امور است در این مقام

ای برادر عزیز بدان که اهم امور در این مقام دانستن معنی تکبیر و متذکر شدن به آن است در حال تکبیر و عمل به مقتضای آن نمودن است در آن حال، پس میگوئیم: معلوم است لفظ اکبر به مقتضای وضع لغوی صیغه تفضیل است و در تقدیر مفضل علیه دو

نحو نقل شده، یکی من کل شیء، ای: الله أكبر من کل شیء، خداوند عالم جل جلاله بزرگتر است از هر چیزی. دوم: من آن صفحه: ۷۹

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

تفسیر ثانی را شیخ صدوق در کتاب معانی الاخبار از مقتدای قاطبه اخیر 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 أوفق به وضع لغوی لفظ است.

بیان عدم مناسبت آن این است که ما سوی جل جلاله هر چه هست که مخلوق خداوند عالم و أضعف 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 أرضین 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 رشحه‌ای از رشحات فیض آن فیاض مطلق است، و این که هیچ نسبت ما بین طرفین نیست مگر نسبت خالقیت که منتهای مرتبه کمال و غایت مرتبه جلالت است، و مخلوقیت که غایت مرتبه ذلت و منتهای مرتبه دنائت است بالاضافه به خالق، با وجود این اطلاع در مقام تعظیم و تبجیل چنین خالق جلیل گوید خداوند عالم بزرگ‌تر از همه مخلوقین خود است، بسیار کلام بی جا است بلکه واهی است، به خلاف معنی ثانی که بسیار معنی عالی و متین و مناسب در مقام

صفحه: ۸۰

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، هدانا الله تعالی بفضله و کرمه إلى الصراط المستقیم و ثبتنا بالقول الثابت و النهج القویم بحق أکمل خلیفته و آله الطاهرین.

چهارم (از واجبات نماز قرائت است)

و در این چند مبحث است:

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

اما وجوب عینی پس در هر دو رکعت از نمازهای دو رکعتی مثل نماز صبح و نماز ظهر و عصر و عشای 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

صفحه: ۸۱

همچنین متعین است در صلاة مندوبه، پس ماهیت نماز مطلقا اگر چه نافله بوده باشد در حال عمد منعقد نمی‌شود، مگر به قرائت

فاتحه‌الکتاب. و اما نماز میت که خالی از حمد است، پس آن حقیقتاً 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 می‌شود به چهار صورت اول- با قرائت حمد است و سوره. دوم: با اخلال به هر دو. سوم: با قرائت حمد و اخلال به سوره. چهارم: عکس آن است. و اول اکمل اقسام است، چنانچه ثانی اُخس آنها است، و ثالث 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 عامداً در نماز از قراری که مذکور شد نماز او باطل است قطعاً، و همچنین است هرگاه اخلال به آیه یا به کلمه‌ای از آن نماید عمداً یا جهلاً، 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 هکذا.

صفحه : ۸۲

نماز غالب اشخاص باطل می‌شود به این سبب که تبدیل حرف می‌نمایند 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 اخذ 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 التحتانیه، و این چهار دندان است دو در فوق و دو در تحت در جانب یمین و یسار ثنایا. سوم: اُنیاب است و این نیز چهار است در جانب یمین و یسار رباعیات دو در فوق و دو در 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: اُضراس 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 می‌شود، که مجموع

صفحه : ۸۳

دیه دندانها یک هزار اشرفی با جاقلو است.

و این اضراس را قسمت نموده‌اند به ضواحک و طواحن. ضواحک چهار دندان است دو در فوق و دو در تحت در جانب یمین و یسار اُنیاب، و بقیه را طواحن گویند، بنابر آنچه مذکور شد عدد دندانها بیست و هشت است، گاه است که از زمان بلوغ تا به سن سی سال چهار دیگر در می‌آید 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 اقسام اضراس شمرده‌اند.

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 می‌رسد 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 می‌گوئیم: 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 می‌گویند 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

صفحه : ۸۴

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 آسان‌تر 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 نموده‌اند 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 پائین‌تر 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 کرده‌اند در مخرج این سه حرف، بعضی گفته‌اند مخرج اینها میان زبان است با طرف ثنائیات فوقانی، و مذکور در جمله‌ای از رسائل مؤلفه در علم قرائت این است که مخرج اینها سر زبان است

صفحه : ۸۵

با زیر ثنائیات تحتانی.

و این حاجب تصریح نموده که مخرج اینها طرف زبان است با خود ثنائیات، ظاهر این است که آنچه مستفاد از ظاهر این اقوال ثلاثه می‌شود هیچ یک صحیح نبوده باشد، بلکه حق این است که مخرج صاد پائین‌تر از سر زبان است با منتهای الیه لثه ثنائیات بالا که اول کام بوده باشد. و قول این حاجب که مخرج اینها طرف لسان است با خود ثنائیات 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 ثنائیات

نیست، بلکه مخرج آن به نحوی است که مذکور شد.

و ممکن است توجیه شود کلام این 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 مثبت 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 می‌شود 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 موحده است، مخرج این سه حرف میان این دو لب است میم از خارج و باء در داخل و واو از میان داخل و خارج.

صفحه : ۸۶

بدان که مناسب در این مقام این است که تنبیه شود بر طریق استعمال مخارج حروف می‌گوئیم: تا حال به حدیثی که در آن تعیین مخارج حروف شده باشد برنخورده‌ایم، 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 بِلِسَانٍ قَوْمِهِ وَ فرموده إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا 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 ادای 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 می‌گوئیم: مطلب این است که اخلال به حرف از حروف فاتحه‌الکتاب، و همچنین است کل اذکار واجبه در نماز، مثل تکبیره الاحرام و ذکر رکوع و سجود و تشهد و تسلیم اخلال به حرف واحد

صفحه : ۸۷

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 می‌شود به سبب اخلال به حرف در آنچه مذکور شد، همچنین باطل می‌شود به سبب اخلال به تشدید، نظر به اینکه اخلال به تشدید مستلزم اخلال به حرف است، و اما اخلال به مد پس می‌گوئیم: 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 می‌شود، و آن امر خارج یا همزه است یا سکون، آنجا

که همزه سبب مد می‌شود آن را مد متصل و مد منفصل می‌گویند، 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 اولئک و ما انا ظاهر می‌شود، 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 اولئک و جیء و سوء، و مد

صفحه : ۸۸

منفصل آن است که حرف مد در کلمه‌ای 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 می‌نامند، 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 کرده‌اند: 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 دابهء، 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 الف ملفوظی است که ظاهر می‌شود به سبب تلفظ به لام و سبب مد سکون میم ملفوظی

صفحه : ۸۹

است، و در ثالث حرف مد الف ما قبل مفتوح ملفوظی است، و سبب مد سکون دال ملفوظی است.

و در کهیعص دو مد است، حرف مد در اول الف 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 نمی‌باشد نظر به انتفای سبب مد در اول و حرف مد در ثانی، و این قسم ثانی از مد را یعنی مد در اوایل سوره مذکوره را مد فواتح سوره و مد حروف هجا و مد سکون لازم مظهر می‌نامند.

قسم سوم از أقسام مذکوره را مد ابدال و مد انقلاب گویند، و این در جایی 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 الف 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 أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعَزِ اثْنَيْنِ قُلْ أَلذَّكَرِينَ حَرَّمَ أُمُّ الْأُنثَيَيْنِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ أَلذَّكَرِينَ حَرَّمَ أُمُّ الْأُنثَيَيْنِ أَصْلُ أَلذَّكَرِينَ بُوَدِ اجْتِمَاعُ هَمْزَيْنِ مُوجِبٌ شَدَّ كَ هَمْزِهِ ثَانِي قَلْبٌ بِهَ الْفِ شَدَّ، أَكْرَجَ نَظْرٌ بِهَ طَرِيقَةٌ مَعْهُودَةٌ دَرِ هَمْزِهِ

صفحه : ۹۰

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 موهوم این است که همزه می‌باید ساقط شود ثابت شده، بل لا بد است که قلب به الف شود تا مشخص شود که همزه موجوده از أدات استفهام است، معنی ظاهر آیه شریفه آن است که خلق فرموده است خداوند عالم جل جلاله هشت زوج را زوج بر چند معنی اطلاق می‌شود، 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 ظاهراً 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، وَمِنَ الْمَعَزِ اثْنَيْنِ یعنی از بز دو تا یکی نر و دیگری ماده قُلْ أَلذَّكَرِينَ حَرَّمَ أُمُّ الْأُنثَيَيْنِ 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 می‌شود.

و دو موضع دیگر در سوره یونس که فرموده آآن وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ و آآن وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ مَرَادِ حَصْرِ الْإِنِّ مَصْدَرٌ بِهَ هَمْزِهِ

استفهام است، و در دو موضع مذکور از سوره یونس نه مطلق الان و الالفظ الان غیر مصدر به

صفحه : ۹۱

همزه استفهام متکرر است، کفوله تعالی قَالُوا الْآآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ وَقَوْلُهُ تَعَالَى فَالْآنَ بَاشِرُوهُمْ وَقَوْلُهُ تَعَالَى ثُبَّتْ الْآآنَ وَقَوْلُهُ تَعَالَى الْآآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَقَوْلُهُ تَعَالَى الْآآنَ حَصَّصَ الْحَقَّ وَغَيْرِ ذَلِكَ. موضع پنجم در سوره یونس قال الله تعالی اللَّهُ أَذِنَ لِي أَنْ سَأَلَ فِي سَعْدِ

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 می‌شوند 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 می‌گوئیم: مدعی این است که آیا رعایت این

صفحه : ۹۲

أقسام مد به أسرها لازم است یا نه؟ پس می‌گوئیم: 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 أعظم متأخرین حکم فرموده‌اند 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 ألف منقلب از همزه تلفظ شود، علاوه بر این ظاهر این است که لازم نبوده باشد. و اما مد عارض پس حکم به لزوم آن نمی‌توان 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 می‌گوئیم: این به چند قسم متصور می‌شود:

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 بی‌اشکال است.

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

صفحه: ۹۳

مثل رب العالمین به نصب یا به رفع، حکم به عدم جواز اگر چه خالی از اشکال نیست، لکن اجتناب اقرب 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 می‌گوئیم: 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 تسیحات أربع، 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 اولین 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 اولین 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 اولین.

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

صفحه: ۹۴

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 می‌شود به چهار طریق، اول به اتیان قرائت سوره مبارکه حمد در هر یک از رکعتین آخرین. دوم اتیان به تسیحات أربع کذلک.

سوم اتیان به قرائت حمد در رکعت ثالثه و به تسیحات در رکعت رابعه. چهارم عکس این، ظاهر این است که امثال حاصل می‌شود 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 تسیح افضل 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 تسیحات است در حق مأوموم و

مساوات در حق منفرد. پنجم افضلیت قرائت حمد است در حق امام، و افضلیت تسیحات 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 تسیحات افضل است در حق امام و مأموم و منفرد.

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

اول- آن است که عدد تسیحات 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 می‌نماید، این قول

صفحه : ۹۵

ظاهر می‌شود از کلام شیخ در نهاییه و اقتصاد و از بعضی نسخ فقیه.

دوم: آن است که عدد تسیحات ده است، به این نحو که همین اذکار را سه مرتبه می‌خواند، لکن تکبیر را در دو مرتبه اول اسقاط می‌نماید، 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 می‌شود از اکثر نسخ فقیه، و حکایت کرده‌اند 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 أبی الصلاح است در کافی. و اما نسبت قول به تسع را به أبی الصلاح چنانچه صادر شده از مرحوم علامه در مختلف، شاید مأخوذ از غیر کافی بوده باشد. پنجم: قول به جواز اجترأ 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 أصحاب 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 افضل

صفحه : ۹۶

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 کرده‌اند 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 فرموده‌اند به جواز جهر و عدم تعیین اخفات، و این ظاهر می‌شود 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 می‌شود، عدول از آن

صفحه : ۹۷

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

پس می‌گوئیم: 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 السلام 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 اجزاء 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 می‌نمود می‌گفت اتیان به قرائت حمد نخواهم نمود، و بنابراین پس اجزاء به آنچه شروع نموده نمی‌تواند 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.

صفحه : ۹۸

و همچنین است حال هر گاه مقصود او این بود که سوره مبارکه حمد را تلاوت نموده باشد و غفلتا شروع نمود به تسیحات اربع، بعد از آن متذکر شد به حقیقت حال، در این صورت نیز ظاهر این است که اجزاء 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 می‌شود: اول: آن است که مکلف در حین نیت ناوی این بود که در رکعتین اخیرتین نماز چهار رکعتی مثلا اتیان به تسیحات نموده باشد، و به همین نیت شروع در نماز نمود و بعد از بلوغ به رکعتین اخیرتین به مقتضای نیت خود اتیان به تسیحات نمود، این أحسن أقسام و أسلم آنها است.

دوم: آن است که مکلف در حین نیت مطلقا متعرض تعیین هیچ یک از سوره مبارکه حمد و تسیحات نشد تا آن که ایستاد در رکعت ثالثه آن وقت تعیین نمود سوره مبارکه حمد را یا تسیحات را و شروع در آن نمود، این قسم اگر چه در آن اشکال می‌توان 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 می‌شود، 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 می‌تواند نمود نظر به اطلاق دلیل تخییر در حین نیت

صفحه : ۹۹

لازم نیست، بلکه تعیین آن در حین اتیان به آن می‌باید 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 اشکال است نسبت به محل کلام.

قسم سوم: آن است که در حین نیت تعیین نمود احد امرین 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 تسبیحات 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 تسبیحات می‌خواهد سوره مبارکه حمد را تلاوت نماید.

پس می‌گوئیم: مبنای مسأله دو چیز است: اول- آن است که نیت متعلقه به أحد امور تخییریہ آیا معین او می‌شود 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 أجزاء متعدده هر گاه در حین شروع به آن بعضی از أجزاء 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 می‌کند 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 هر گاه 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 نهایة الاحکام: لو نوى الاتمام فی المواطن الاربعه التى يستحب فیها الاتمام لم یجب، و کذا لو نوى القصر بل یبقی علی التخییر عملاً
صفحه: ۱۰۰
بالاستصحاب.

و همچنین نظیر این است از راهی مسافری که قصد اقامه نمود به نیت اقامه شروع در نماز ظهر مثلاً نمود به نیت اتمام، در رکعت اولی یا در رکعت ثانیہ 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 ثانیہ جازم شد به این که ده روز فصاعداً 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 خلافی ما بین علمای شیعه نیست در این که بسم الله الرحمن الرحیم جزء سوره فاتحه الكتاب است، بلکه آیه‌ای از آیات آن است، و خلاف ما بین علمای عامه است، اگر چه اکثر علمای عامه موافقت کرده‌اند با علمای شیعه در این باب، لکن حکایت کرده‌اند از جماعتی از فقهای حنفیه که قائل شده‌اند به این که بسم الله الرحمن الرحیم جزء از هیچ سوره از سور قرآنیہ 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

صفحه: ۱۰۱

نمی‌باشد.

و این طائفه اختلاف کرده‌اند بعضی می‌گویند آیه ایست از قرآن نازل شده به جهت فصل ما بین السور، لکن جزء هیچ سوره نیست، و بعضی ترقی کرده‌اند گفته‌اند 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 الكتاب هفت آیه است، اول از هفت

آیه بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ است، و کل معترف بر این هستند که فاتحه‌الکتاب هفت آیه است، کسانی که بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ را یک آیه می‌دانند بقیه سوره را تا آخر شش آیه می‌دانند، و کسانی که منکر این می‌باشند می‌گویند آیه ششم صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ می‌باشد و هفتم غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ است.

مجملاً- شبهه‌ای نیست که بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ جزء از سوره فاتحه‌الکتاب، بلکه جزء جمیع سور قرآنیه می‌باشد، مگر سوره براءت، و خلافتی در میان علمای شیعه نیست مگر این که نقل از ابی‌الجینید شده که ایشان اگر چه قائل شده‌اند به جزئیت در فاتحه‌الکتاب، لکن منکر آن شده نسبت به سائر سور قرآنیه و این نیز قطعی‌البطالان است.

بلی کلامی که در این مقام هست این است که چون که سوره‌الضحی و ألم نشرح یک سوره است، و همچنین سوره‌فیل و لایلاف، آیا بسمله که جزء این دو سوره است یکی است یا متعدد است؟ یکی در اول و دیگری در وسط مثل سوره‌النمل، ظاهر اول است، و اعاده بسم الله در اول ألم نشرح به آن که جزء سوره و الضحی 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 کرده‌اند از الضحی مثل سایر سور به رسم کردن اسم آن، و همچنین رسم عدد صفحه: ۱۰۲

آیات آن را به حمزه به جهت متابعت عامه که هر یک را سوره مستقل میدانند به این سبب اعاده بسم الله نموده‌اند، 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 می‌کنیم 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 سوای سوره براءت ثبت نموده‌اند با آن که جزء سوره نمی‌دانند، و لهذا آن را از جمله آیات هیچ سوره محسوب نداشته‌اند، 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 می‌فهمیم 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 اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. وَ الضُّحَى. وَ اللَّيْلُ إِذَا سَجَى. مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ مَا قَلَى. وَ لِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى. وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى. أَلَمْ يَجِدَكَ يَتِيمًا فَآوَى. وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى. وَ وَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى. فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ. وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ. وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ... أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ. وَ وَضَعْنَا عَنكَ وَزْرَكَ أَلَّذِي إِلَى آخِرِهِ.

و هكذا الحال في الفيل و لایلاف.

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

صفحه: ۱۰۳

و أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ است. بنابر این 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 فاتحه‌الکتاب است

بدان که هر گاه کسی هیچ نداند فاتحه‌الکتاب 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 تخیری 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 الکتاب 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 می‌توان 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 حدث 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.

صفحه : ۱۰۴

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 می‌شود 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 می‌باید 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 نمی‌باشد مثل ضیق وقت. و اما در صورت تمکن از حفظ آیا می‌تواند 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 هرگاه وقت مضیق بوده باشد به نوعی که هرگاه 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 امثال

در

صفحه : ۱۰۵

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 می‌توان 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 اقل از مقدار فاتحه‌الکتاب ننماید، و اتقن 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 آسهل از آن است.

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

صفحه: ۱۰۶

به مقدار فاتحه.

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، اقلای 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 هکذا.

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

صفحه: ۱۰۷

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 فاتحه‌الکتاب در آن واجب است قرائت سوره بعد از آن.

پس می‌گوئیم: 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 قرآنی از قراری که مذکور خواهد شد تلاوت نماید و اخلاص به آن جایز

صفحه: ۱۰۸

نیست مگر در چند صورت:

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

دوم: مستعجل، و این بر دو قسم است: اول- آن است که وصف استعجال بعد از دخول در نماز عارض شد، مثل این که ایستاد به نماز بعد از دخول در صلاة 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 می‌داند شخصی موعود له منتظر است، یا آن که شروع در نماز نمود شخصی عزیزی خواهد حاضر شد مطلب مهمی با او دارد، در کمال استعجال و نحو اینها در چنین صورت ترک قرائت سوره و اقتضای به حمد تنها در حق او مجوز است.

دوم- آن است که وصف استعجال قبل از شروع در نماز حاصل بوده باشد و این بر دو قسم می‌شود: اول- آنستکه هر گاه ترک نماز در آن وقت نماید به جهت اشتغال به انجام آن حاجت تشویش فوات صلاة در وقت دارد. دوم- آنستکه چنین نبوده باشد، ظاهر این است حکم که عبارت از اقتضای به حمد و ترک سوره بوده باشد، در هر دو صورت بوده باشد خصوصا در صورت اول. و ظاهر این است این حکم من باب الرخصه است، به این معنی که ترک قرائت سوره در حق مریض و در صورت استعجال به نحوی که مذکور شد جایز بوده باشد، نه این که ترک در حق او متعین بوده باشد که قرائت سوره نسبت به او جایز نبوده باشد، بلکه قرائت سوره نیز جایز خواهد بود، بلکه دور نیست نسبت به بعضی عبادات أصحاب کسی ادعا نماید که قرائت سوره أقرب به احتیاط بوده باشد، مگر در صورت تعمیری که مناط در سقوط تکلیف است.

صفحه: ۱۰۹

سوم: در ضیق وقت است، به این معنی که وقت وسعت قرائت حمد و سوره هر دو را ندارد، در این صورت اقتضای 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 اینستکه 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 نمی‌کند، 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 می‌نماید، کلامی که در این صورت هست این است که آیا این مقدار کفایت می‌کند 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 اقتضای 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 اقتضای 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

أدرک رکعۃ فی الوقت فقد أدرک 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 المشابهة، لکن ممکن است گفته شود نظر به عموم و اطلاق اجماعات منقوله که در ضیق وقت اقتصار به حمد جایز

صفحه : ۱۱۰

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 غفلتاً 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 متعمداً 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 مفصلاً بیان شد، پس حاجت به بیان دیگر نیست. مجمل 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 شده‌اند به استحباب آن، و این قول ضعیف است.

صفحه : ۱۱۱

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

بدان که جایز نیست قرائت نمودن سوره طویل که وقت به سبب قرائت آن فوت شود، و این مختلف می‌شود 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 سور عزائم، یعنی سوره‌هایی که مشتمل بر آیه ایست که به جهت تلاوت آن سجده بر قاری واجب می‌شود، 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 شبهه‌ای در ضعف این قول نیست اگر چه جماعتی متأخر از متأخرین میل به این قول نموده‌اند.

بدان که مهم در این مقام تنبیه بر چند امر است: اول- آن است که منع از قرائت سور 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.

صفحه : ۱۱۲

دوم: آن است که چنانچه حرام است قرائت این سور در صلوات مفروضه موجب بطلان نماز نیز می‌شود، فرقی در این باب ما بین

جاهل و عالم نمی‌باشد 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 می‌شود:

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 می‌شود، و در ثانی حکم به بطلان مشکل است، احتیاط مقتضی اعاده نماز است بعد از اتمام. سوم: آن است مقرر 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 قرآن مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی.

صفحه: ۱۱۳

مخفی نماند آنچه مذکور شد در صورتی بود که قرائت سوره عزیمه کلاً او بعضاً عامداً او جاهلاً بوده باشد. و اما هر گاه سهواً بوده باشد این منقسم به چند قسم می‌شود، نظر به این که تذکر به حقیقت حال یا بعد از دخول در رکوع است یا قبل از دخول در رکوع، و در صورت اخیر 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 می‌شود به این اقسام مذکوره:

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

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

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

صفحه: ۱۱۴

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 می‌گوئیم: ناسی در این مقام یا ناسی حکم است، یعنی می‌دانست که این چهار سوره مشتمل بر آیه‌ایست که قرائت آن موجب سجده است لکن فراموش نمود، و فرض می‌کنیم

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 سوره، 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 می‌دانست 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 نمی‌باشد. 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 بی‌اشکال عدول از آن به سوره دیگر لازم است، و تشکیکی در صحت نماز نیست.

صفحه : ۱۱۵

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.

امر 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 بی‌اختیار 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 هر گاه 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 هر گاه 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

صفحه : ۱۱۶

آن داخل در رکوع شود، و معلوم است لزوم سجده در اثنای نافله در صورتی است که تلاوت آیه سجده نماید. و اما هر گاه کل سوره سجده را تلاوت نماید مگر آیه سجده را، در این وقت مطلقا 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. مجملا- 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 جمله‌ای از قنوتات مرویه از ائمه طاهرین علیهم السّلام مشتمل است بر آن، چنانچه مفصلا در مطالع الانوار مبین است، پس منع از گفتن این لفظ در حال قنوت ثابت نیست،

صفحه : ۱۱۷

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 چاره‌ای 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 اجتناب 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.

صفحه : ۱۱۸

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 افضل 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 تسبیحات است در رکعتین اخیرتین ظهرین و عشاء و رکعت ثالثه مغرب.

و اما جواز آمرین پس در ماعدای اینها است. و این قسم ثالث منقسم می‌شود 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

صفحه : ۱۱۹

نسبت به امام متحقق نشود، و همچنین جهر راجح است در بسمله، و در سمعه یعنی سمع الله لمن حمده 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 سمع الله لمن حمده و دعای بعد از آن در جمیع نمازها، اگر چه اخفاتی بوده باشد در حق امام و منفرد، و همچنین است حال در جمیع اذکار و ادعیه در جمیع صلوات لکن در حق امام، مگر تکبیرات افتتاحیه است که اخفات در آن راجح است در حق او چنانچه در سابق بیان شد، و همچنین است رجحان جهر در حق منفرد در جمیع اذکار و ادعیه در نماز جهری که نماز صبح و نماز مغرب و عشاء بوده باشد، اگر چه در رکعت ثالثه مغرب در رکعتین اخیرتین نماز عشاء بوده باشد.

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

صفحه : ۱۲۰

امثال حاصل می‌شود، اقل 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 می‌شود، ادنی 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 می‌شود نسبت به غیر نیز متحقق شود لکن نه جوهر صوت، و این ذی مراتب مختلفه است، گاه است سماع نسبت به یک نفر متحقق می‌شود، 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 نمی‌شود، به خلاف جهر که معتبر در جمیع افراد آن است که جوهر صوت مسموع شود به خلاف اخفات، پس نسبت ما بین مفهومین 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 فرموده‌اند 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 الزام است.

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

صفحه: ۱۲۱

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 می‌شنود، در این صورت اخفات در حق او متعین است.

ظاهر این است در عدم لزوم جهر در صلوات جهریه فرقی نمی‌باشد 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 آنجاها 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 نمی‌باشد، بنابراین هرگاه زن جهر در قرائت نماید در نماز ظهر مثلاً 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

صفحه: ۱۲۲

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 اخفاتیه به معنایی که مذکور شد، و این أحد اقوال در مسأله مشهور ما بین فقهاء است.

قول ثانی: استحباب جهر است در رکعتین اولین، 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 فرموده‌اند از بعضی اصحاب. و مرحوم علامه فرموده‌اند: مظنون این است آن بعضی اصحاب این 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 فرموده‌اند مقتضی عدم جواز است در حق منفرد.

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

پنجم: مثل چهارم است لکن در خصوص رکعتین اولین 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 ابی‌الصلاح است در کافی. و مختار و حق در مسأله قول اول

است، پس مستحب است جهر به بسمله در غیر نماز صبح

صفحه: ۱۲۳

و رکعتین اولیین عشائین مطلقاً، خواه رکعتین اولیین ظهرین بوده باشد یا در رکعتین اخیرتین آن، مثل رکعتین اخیرتین عشاء و رکعت ثالثه 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 نمی‌دانست 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.

مجملاً در جمیع أحوال نماز صحیح و بی‌عیب 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 می‌نماید 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

صفحه : ۱۲۴

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 اخلال 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 اولیین 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.

صفحه : ۱۲۵

مبحث دوازدهم در بیان موالات است

بدان که واجب است رعایت موالات در آیات فاتحه‌الکتاب 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 نماید، 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 نمی‌تواند 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 می‌شود یا نه؟

صفحه: ۱۲۶

بلکه همان موجب بطلان قرائت است محل خلاف است، اختلاف کرده‌اند 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 صلاة هست یا نه، اگر اول است موجب بطلان نماز است مطلقاً، خواه عمدا بوده باشد یا سهوا، قول بوده باشد یا محض سکوت یا هر دو، و اگر ثانی است ماحی صورت صلاة نیست لکن ماحی صورت قرائت هست، اگر عمدا بوده باشد ظاهر این است که استیناف نماز لازم بوده باشد، و اگر سهوا 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 می‌شود به اقسام مذکوره، مقدم می‌داریم بیان حکم اقسام را در صورتی که سوره منوی مکلف بوده باشد حین شروع در آن، بعد از آن بیان می‌کنیم حکم مسأله را در صورتی که سوره منوی نبوده باشد انشاء الله تعالی.

پس می‌گوئیم: در این صورت مسأله متصور به چند صورت می‌شود:

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

صفحه: ۱۲۷

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،

صفحه: ۱۲۸

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 الیه یعنی سوره‌ای 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

صفحه: ۱۲۹

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 می‌تواند 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

صفحه : ۱۳۰

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 بعضی؟

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 هر گاه 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 هر گاه 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

صفحه : ۱۳۱

قرآنیه قبل از تجاوز از نصف، می‌گوئیم: این نیز یا در روز جمعه است یا در غیر روز جمعه، اشکالی در جواز عدول در هر دو حال نیست، خصوصاً 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 مطلقاً 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 می‌گوئیم: اما عدول از موظف به موظف مثل این که فرض می‌کنیم 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 هرگاه 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 می‌خواهد 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 می‌خواهد عدول نماید به سوره کوثر. و اما عکس این که عبارت از عدول از غیر موظف به موظف بوده باشد پس معلوم است.

صفحه : ۱۳۲

بعد از آن که این مذکور شد می‌گوئیم: ظاهر این است که عدول در جمیع اقسام مذکوره جائز بوده باشد نظر به عموم صحیحی که فرموده «من افتتح سورۀ ثم بداله ان یرجع فی سورۀ 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 ماثب و مأجور می‌شود به جهت قرائت سوره موظفه همچنین ماثب 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 مختلف‌اند. 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

صفحه : ۱۳۳

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 نمی‌تواند 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 نمی‌تواند 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.

صفحه : ۱۳۴

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 الیها 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 نمی‌تواند 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 هرگاه عود نمود و خواهد قرائت همان سوره مقروه نماید اعاده بسم الله لازم است، و همچنین هرگاه خواهد قرائت سوره نماید که مغایر با سوره مقروه و سوره منویه هر دو بوده باشد.

و اما هرگاه 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 قصر 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

صفحه : ۱۳۵

فرض این است عدول از آن نیت نموده 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 می‌شود.

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 تخلخل چنین سوره موجب اخلاص به آن است، پس لا محاله اعاده بسم الله لازم خواهد بود.

و اما هرگاه سوره مقروه به نحوی بوده باشد که تخلخل 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 تخلخل 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 نمی‌شود از قصد سوره هرگاه معین بوده باشد آن سوره به وصف تعیین، و هرگاه مطلق بوده باشد به عنوان اطلاق، مثل فاتحة الكتاب نظر به این که به خصوصها واجب در نماز است، نیت نماز در حق عالم به حقیقت حال

ممکن الانفکاک از نیت فاتحه‌الکتاب

صفحه : ۱۳۶

نیست، لهذا بسم الله در آنجا نمی‌شود مگر به جهت فاتحه‌الکتاب.

و اما سوره واجب بعد از فاتحه‌الکتاب نظر به این که سوره معینه واجب نیست بلکه واجب سوره مطلقه است، یعنی یک سوره لا علی‌التعین، لهذا قصد آن در حین شروع در نماز به دو طریق می‌شود، 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 مفصلاً 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 می‌گوئیم 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 می‌گوید، 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 مثلاً می‌نمایم بعد از آن بسم الله بگوید به همین قصد، پس بسم الله به جهت سوره معینه واجب نخواهد بود، به عبارت آخری بل اولی، پس تعیین سوره قبل از بسمله واجب نخواهد بود، یا خیر چنین نیست بلکه لازم است قبل از بسمله تعیین سوره نماید، بعد از تعیین شروع در بسمله نماید.

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

صفحه : ۱۳۷

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

و هر گاه به غیر تعیین شروع در سوره دیگر نماید، حکم این همان است که در قسم اول مذکور شد، یعنی در صورتی که قبل از شروع در سوره منوی مکلف سوره معینه بود غفلتاً شروع در سوره دیگر نمود، حکم آن مفصلاً 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 فاتحه‌الکتاب 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 ابو 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،

صفحه : ۱۳۸

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 آخرین نماز عشا بوده باشد، لکن ظاهر این است این در حق امام و منفرد

باشد، پس در حق مأموم ثابت نیست، چنانچه سابق بیان شد مخفی نماند حکم به استحباب جهر در بسمله ثابت است اگر چه صلوات مندوبه بلکه در صلوات مندوبه نہاریہ بوده باشد.

سوم: انضمام قرائت سوره است به قرائت فاتحۃ الكتاب در صلوات مندوبه بدان کہ نمازهای مستحبہ بعضی موظف است بہ کیفیت مخصوصہ، معتبر در آن کیفیت مخصوصہ است، چنانچه بیان خواهد شد انشاء اللہ تعالیٰ، پس این قسم از نافلہ محل کلام در این مقام نخواهد بود، بلکه محل کلام در این نوافل رواتب یعنی نوافل یومیہ و نحو آنها است، کہ قدر معتبر در آنها همان قرائت فاتحۃ الكتاب است در ہر رکعتی.

و قرائت سوره در ہر رکعت اگر چه لازم نیست لکن مستحب است، بلکه مستحب در ہر رکعت از آن قرائت زیادہ از سوره واحد است، لکن در نوافل لیلیہ نہ نہاریہ. و مستحب قرائت سور قصار است در نافلہ نہاریہ و نافلہ مغرب، و قرائت سوره طویلہ است در نافلہ لیلیہ. و کیفیت توظیف در رکعتین اولیین از نماز شب و نماز و تیرہ در مباحث اوقات بیان شد. و همچنین مستحب است رعایت اخفات در نافلہ نہاریہ مگر در بسمله، و رعایت جهر در نافلہ لیلیہ چنانچه سابق اشارہ شد.

صفحه : ۱۳۹

چهارم: در بیان استحباب قرائت بعضی سور قرآنیہ است در بعضی از صلوات یومیہ، و بعضی دیگر در بعضی دیگر، می گوئیم: در سابق بیان شد قرائت ہر سوره از سور قرآنیہ کہ بوده باشد بعد از قرائت فاتحۃ الكتاب مجزی است، مگر آنچه در سابق استنا شد. کلام در این مقام در بیان استحباب و رجحان قرائت بعضی سور است در بعضی از صلوات.

بدان کہ در حدیث مروی در اواخر اصول کافی تقسیم سور قرآنیہ شدہ است بہ چہار قسم: اول- سور طوال بہ طای مکسورہ کقصار جمع طویلہ ثانی سور مئین بہ میم و ہمزه مکسورتین جمع مائہ، مثل سنین جمع سنہ، و سور مثنائی، و سور مفصل. جماعتی از علما در تفصیل این اقسام چنین فرمودہ اند کہ سور طوال ہفت سوره است از سوره بقرہ تا سوره یونس، بنابراین کہ سوره انفال و توبہ را یک سوره حساب نمودہ اند، و سوره مئین نیز ہفت سوره است، اول سوره بنی اسرائیل و آخر سوره مؤمنین، و فرمودہ اند این سوره یا صد آیہ است یا زیادہ از صد آیہ بہ قلیلی یا کمتر از صد آیہ است بہ قلیلی، بہ این سبب تسمیہ شدہ بہ مئین. قال شیخنا الطبرسی: و ہی کل سورۃ یکون نحو من مائۃ آیۃ أو فویقہ أو دوینہ.

و فرمودہ اند سوره مثنائی از سوره یونس است تا سوره بنی اسرائیل است، و از فرقان است تا سوره محمّد، و مراد از سور مفصل از سوره محمّد است تا آخر قرآن.

و صاحب قاموس دہ قول در تفسیر مفصل ذکر نمودہ، اول از سوره قتال است تا آخر قرآن، و مراد از سوره قتال سوره محمّد صلی اللہ علیہ و آلہ است. دوم از سوره

صفحه : ۱۴۰

حجرات تا آخر قرآن و خود این قول را صحیح نمودہ. سوم از سوره جاثیہ است تا آخر. چہارم از سوره صافات است تا آخر. پنجم از سوره صف است تا آخر. ششم از سوره تبارک است تا آخر. ہفتم از سوره قاف است تا آخر ہشتم از سوره انا فتحنا است تا آخر. نهم از سوره سبح است تا آخر. دہم از سوره و الضحی است تا آخر.

ظاهر این است این اختلاف و اقوال میان علمای عامہ بودہ باشد، علی ای حال مختار ما بین اقوال قول اول است. بعد از آن کہ این مطلب مشخص شد می گوئیم جماعتی از متأخرین علمای ما سور مفصلہ را تقسیم فرمودہ اند بہ سہ قسم: مطولات فرمودہ 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 مناقشہ است بہ جهت آن کہ از جملہ سور مطولہ بنابر این سوره جمعہ 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. مجملا- فرموده‌اند 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 ندیده‌ایم، بلکه آنچه مدلول علیه به حدیث صحیح مروی در تهذیب است خلاف آن است.

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

صفحه : ۱۴۱

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

بعد از آن محمد بن مسلم می‌گوید 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 أتاک حدیث الغاشیه و لا اقسیم بیوم القیامه و هل أتى علی الانسان.

چه از این ظاهر می‌شود اشتراک ما بین نماز ظهر و عشا، و از این راه است که مرحوم شیخ قدس الله تعالی روحه السعید حکم فرموده‌اند 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

صفحه : ۱۴۲

قصار مفصل از وظیفه نماز عصر و مغرب است.

قائلین به قول اول مفتقر به دو فرقه‌اند فرقه‌ای تقسیم سور مفصله نموده‌اند به اقسام ثلاثه مذکوره با تحدید اقسام به نحوی که مذکور شد، و فرقه دیگر اگر چه به اقسام ثلاثه تقسیم کرده‌اند و لکن تحدید اقسام ننموده‌اند، و اینها که تحدید اقسام ثلاثه نکرده‌اند بعضی متوسطات را وظیفه عشا و ظهر هر دو دانسته‌اند و قصار را وظیفه نماز عصر و مغرب مثل شیخ شهید، و بعضی متوسطات را از وظیفه نماز عشا فقط دانسته‌اند و قصار را از وظیفه ظهرین و مغرب، مثل علامه در تذکره و منتهی و تحریر و قواعد. و کلام شیخ شهید اوفق 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 می‌گوئیم: مقتضای آنچه مذکور شد از حدیث صحیح و حکایت جمله‌ای 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 سوره‌ها 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 شده‌اند نه این که هرگاه کسی در این دو روز قرائت سوره دیگر نماید اتیان به موظف

صفحه: ۱۴۳

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 محمّد باقر علیه السّلام روایت نموده که آن حضرت فرموده‌اند هر کس که بخواند در هر صبح روز پنجشنبه سوره هل ائی 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 السّلام 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 ائی علی الانسان را. و رجاء بن ابی الضحاک که در خدمت با سعادت مرجع قاطبه اهل تقوی و هدی جناب حضرت امام رضا علیه الآف 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 می‌فرمودند حمد و سوره هل ائی علی الانسان را، و در رکعت ثانیه

صفحه: ۱۴۴

تلاوت می‌فرمودند حمد و سوره هل ائی علی الانسان را.

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

دوم: در بیان اختلاف فقها است در وظیفه نمازهای شب و روز جمعه بدان که اختلاف کرده‌اند 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 می‌شود به ملاحظه هر سه قول.

چهارم: قولی است حکایت شده از ابن ابی عقیل که مستحب است قرائت

صفحه : ۱۴۵

سوره جمعه و المنافقین در عتمه شب جمعه، غالب در اخبار لفظ «عتمه» استعمال شده است در نماز عشا. اگر در کلام این آبی 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 ندیده‌ایم. 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 جمله‌ای از نصوص معتبره، چنانچه جمله‌ای 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 می‌شود از مرحوم علامه در کتاب قواعد بنابراین عدول از جحد یا توحید در رکعت ثانیه نماز صبح به سوره منافقین بی

صفحه : ۱۴۶

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 بی‌اشکال 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 آبی 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 اظهار است از کلام مرحوم شیخ صدوق، و این قول اگر چه این دو بزرگوار قائل به آن شده‌اند 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 می‌شود در همه نمازها. بدان که در اواخر احتیاج روایت نموده از ثقه جلیل القدر حمیری که او عریضه‌ای 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 انزلناه.

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.

صفحه : ۱۴۷

فرمان لازم الاذعان حتمی الامتثال از آن جناب صادر شده در ثواب قرائت این سور به نحوی که روایت شده، و هر گاه کسی ترک کند سوره مبارکه‌ای را که در آن ثواب هست و تلاوت نماید سوره قل هو الله أحد و سوره انا انزلناه 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 نموده‌ایم 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 فرموده‌اند از ابی علی بن راشد که او گفت: من عرض کردم خدمت جناب موسی بن جعفر علیهما السلام خداوند عالم جل شأنه مرادای تو بگرداند شما نوشته‌اید به محمد بن فرج در مقام تعلیم او بهترین سوره 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

صفحه : ۱۴۸

امام رضا علیه السلام مشرف بودم در سفر خراسان، و جناب حضرت عادت ایشان این بود در رکعت اولی از فرائض تلاوت می‌فرمودند سوره مبارکه حمد و انا أنزلنا و در رکعت ثانیه تلاوت می‌فرمودند حمد و قل هو الله احد را. اگر چه از روایت رجاء بن ابی الضحاک که در همان سفر در خدمت آن بزرگوار مشرف بود ظاهر می‌شود 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 سوره 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 سوره‌ای که قرائت می‌شود در رکعت ثانیه مغایر بوده باشد با سوره‌ای 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 سوره‌ای 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 سوره 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

صفحه : ۱۴۹

است: یکی آن است سوره مطوله که در فریضه صبح موظف است هر گاه تلاوت یک سوره از آن در رکعتی نماید، و سوره دیگر در رکعت دیگر مطلقاً 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 سوره‌ای در رکعتی آتی به مکروه نخواهد بود، اگر چه هر دو سوره از غیر سوره مطوله بوده باشد.

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

قدر.

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

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

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 آدون از همه اقسام است. مذکور شد که ظاهر این است این در غیر سوره مبارکه توحید است، پس هرگاه قاطبه صلوات را اتیان نماید به سوره توحید در جمیع رکعات آتی به مکروه نخواهد بود، اگر چه

صفحه : ۱۵۰

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

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 مثلاً 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 می‌شود از جمله اخبار وارده از ائمه أطهار علیهم السّلام آن است که اقتصار در قرائت نماید، به این معنی اجتناب نماید از سرعت مفراطه و بطوء مفراطه، 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 اخلال به کلمه یا به حرف شود، و همچنین بطوء به مرتبه‌ای 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 می‌شود تقسیم ترتیل به ترتیل واجب و ترتیل مستحب. اما ترتیل مستحب پس راجع می‌شود 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

صفحه : ۱۵۱

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 احسن اقسام 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 اقرب به صواب است.

و اما قسم سوم که عبارت از وصل به سکون بوده باشد، پس این منقسم به چند قسم می‌شود: 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 اینستکه صحیح و بی‌عیب 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 متخلخل نشود، و همچنین صادق است در صورت تخلخل فصل اگر چه قطع نفس نشده باشد.

دوم: آن است که فصلی متخلخل 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 صفحه: ۱۵۲

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

سوم: مثل دوم است مگر آن که کلمه لاحق 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 می‌شود: 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 ننماید. سوم: در صورت وصل به سکون در صورت عدم تخلخل فصل عرفا بعد از فراغ از کلمه سابقه و قبل از شروع به کلمه لاحق در جائی که کلمه لاحق 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 لاحق مفتوح به همزه وصل بوده باشد یا نبوده باشد. دوم: در صورت وصل به حرکت لکن مشروط بر این که هرگاه کلمه لاحق مفتوح به همزه وصل بوده باشد اسقاط همزه ننماید. سوم: در صورت وصل به سکون، یعنی با عدم قطع نفس به شرط آن که کلمه لاحق مفتوح به همزه وصل بوده باشد فصلی عرفا متخلخل سازد فیما بین فراغ از کلمه سابقه و شروع به کلمه لاحق.

و اما هرگاه کلمه لاحق 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 می‌گوئیم: پس وصل به سکون به عنوان اطلاق منافی با تحقق ترتیل نیست، بلکه با وصل به سکون نیز ترتیل متحقق است، و لهذا ندیده‌ایم احدی از علما اجتناب از این را معتبر در

صفحه: ۱۵۳

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

پس مناسب این است که جمله‌ای از عبارات جماعتی از اعظام علما را ذکر کنیم تا حقیقت حال مشخص شود.

پس می‌گوئیم: قال شیخ الطائفة فی النهایة: 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 نهایه ظاهر نمی‌شود.

و محقق در معتبر فرموده: نعنی بالترتیل فی القراءۃ تبیینها من غیر مبالغۃ، و به قال الشیخ. پس بنابر 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 نهایة 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 این

ادریس در سرائر فرموده: ینبغی أن یرتل قراءته و ینبغی فیها.

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

صفحه : ۱۵۴

و از این راه است که مرحوم محقق در شرایع و غیره بعد از حکم به استحباب ترتیل حکم فرموده‌اند 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 کرده‌اند به چهار قسم: وقف تام، و حسن، و کافی، و قبیح. وقف تام بر کلمه‌ایست 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 حیثیت معنی فقط و ارتباط لفظی نداشته باشد، مثل وقف بالغیب فی قوله تعالی:

«الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ» إِلَى آخِرِ الْآيَةِ. و وقف بر ینفقون فی قوله تعالی «وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» و «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ» و وقف بر «وَمَنْ قَبْلِكَ» فی قوله تعالی «وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ».

کسی نگوید وقف بر و یقیمون الصلاة 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 کلمه‌ایست 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.

صفحه : ۱۵۵

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

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

و وقف حسن بنابر آنچه قراء ذکر کرده‌اند وقف بر کلمه‌ایست 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 فاتحۃ الكتاب وقف می‌توان 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 فاتحۃ الكتاب بنابر این نخواهد بود.

و تفرقه کرده‌اند 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 بنابر 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، بنابر این مضایقه از این معنی نداریم، لکن نه در قرائت فاتحه‌الکتاب در نماز، نظر به این که امتثال به قرائت اول حاصل شد،

صفحه: ۱۵۶

اعاده آن به قصد لزوم بلکه رجحان مشکل است.

قسم چهارم از اقسام وقف وقف قبیح است، و آن وقف بر کلمه‌ایست که متعلق بوده باشد به ما بعد خود لفظا و معنی. مجملا کلمه را که ملاحظه می‌کنیم 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 می‌کنیم، به اصل مطلب، پس می‌گوئیم:

جماعتی از فقها فرموده‌اند 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 فاتحه‌الکتاب وقف نماید، قطعاً چنین نیست، به علاوه آن که ممکن است که گفته شود آنچه مذکور شد در

صفحه: ۱۵۷

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 فاتحه‌الکتاب مثلاً 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 ننماید 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.

مجملاً- 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 کلمه‌ای 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.

مجملاً مراد قراء رجحان اجتناب است نه تعین آن، پس عمل به مقتضای

صفحه : ۱۵۸

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 نموده‌اند، 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 نموده‌اند 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 می‌شود، پس می‌گوئیم: قسم اول ادغام است، و ادغام در لغت به معنی ادخال است، و در اصطلاح بنابر 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 بنابر 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 کرده‌اند: یک قسم ادغام مع الغنه، و آن نسبت به چهار حرف اول است، تنوین بالاضافه به یا مثل «وُجُوهُ» «يَوْمِيذٍ خَاشِعَةٍ» و «وُجُوهُ» «يَوْمِيذٍ نَاعِمَةٍ» و نون ساکنه نسبت به آن مثل «سَيِّدٌ كَرٌّ مِّنْ يَخْشَى»

صفحه : ۱۵۹

و تنوین نسبت به نون مثل «عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ» «يَوْمِيذٍ نَاعِمَةٍ» و نون ساکنه نسبت به آن مثل «فَذَكَّرِ إِنْ نَفَعَتِ الذُّكْرَى» و تنوین نسبت به میم مثل «فِيهَا سُرُورٌ مَّرْفُوعَةٌ» و «أَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ» و نون ساکنه نسبت به آن مثل «خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ» و توین نسبت به واو مثل «فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ» و نون ساکنه نسبت به آن مثل «وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ» و این قسم را ادغام مع الغنه گویند، غنه صوتی است که از قبل دماغ خارج می‌شود.

و مقصود قراء از این که این قسم را ادغام مع الغنه می‌گویند آن است که می‌باید حین قرائت حرف منون را با تنوین ظاهر نکرد، بلکه می‌باید آن حرف را ادغام کرد در یکی از این حروف اربعه، حتی کانه 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 بی‌عیب و مسلم است، لکن بالاضافه به واو و یاء ظاهر مسلم نیست خصوصاً بالاضافه به یاء، بنابر این هر گاه در مثل «مِنْ قُوَّةٍ وَلَا 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» «يَوْمِيذٍ نَاعِمَةٍ» و «لِمَنْ يَخْشَى» که به این نحو قرائت نماید میخشی، و همچنین «عَنْ يَدٍ» را عید قرائت نماید، و همچنین «أَنْ

صفحه : ۱۶۰

يُهْلِكُ» را ایهلک تلاوت نماید، بلکه حکم به جواز این اشکل از سابق است، شاید از این راه بوده که شارح مفصل غنه را تفسیر کرده است در جمیع حروف اربعه، به این نحو که باید به نوعی تلفظ شود که اثری از نون باقی نماند، و بعضی از علمای صرف

تفرقه کرده‌اند 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» «فَإِنَّهُمْ عِيدُوا لِي» «وَلَمْ يَكُن لَّهُ» اما ادغام به جهت آن که حرف منون با حرفی که مقدم بر نون ساکنه است ادغام می‌شود 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» «أَوْ لَمْ نُنْهَكْ عَنِ الْعَالَمِينَ» «أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى» «لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ» «هَلْ يَسْتَوِي» «وَالْأَنْعَامِ» «وَهُوَ كُلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ» «مِنْ حَمِيمٍ مَسْنُونٍ» و «عَزِيزٌ» «الْحَكِيمِ» و «حَلِيمٌ» «غَفُورٌ» «وَمِنْ غُلٍّ» «حَلِيمٌ» «خَبِيرٌ» «وَأَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ».

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

صفحه : ۱۶۱

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

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

و این قسم را قلب نامیده‌اند به جهت آن که بنا بر اعتقاد قراء و ائمه صرف می‌باید نون ساکنه با تنوین را قلب به میم نمود، و وجهی که به جهت قلب نون به میم ذکر کرده‌اند آن است چون که نون ساکنه اداء می‌شود در حال میل به خیشوم و باء از حروف شفوی است اداء می‌شود از میان دو لب، پس تلفظ به نون اولاً بعد از تلفظ به باء تعسری دارد، پس نون قلب کرده می‌شود 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»

صفحه : ۱۶۲

«نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ» «وَكُلًّا جَعَلْنَا» «مِنْ دُونِهِ» «عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ» «عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ» «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» «أَنْزَلْنَاهُ- وَمِنْ كُلِّ زَوْجٍ- يَنْسَلُونَ» «وَلَدًا سُبْحَانَهُ» «فَلَا تُظَلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا» «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ» «وَأَنْصُرُوا» «كُلٌّ صَادِقٌ مِنْ ضُرٍّ» «يَنْطِقُونَ» «يُنظَرُونَ» «يَنْفَعُكُمْ» «كُلٌّ فِي فَلَكٍ» «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 نمی‌شود به این حروف، چنانچه در حروف یرملون ادغام می‌شد، نظر به این که مخرج نون ساکنه نزدیک به مخارج این حروف نیست به نزدیکی تام چنانچه در حروف یرملون بود، و همچنین اظهار نمی‌شود چنانچه در حروف حلقیه، یعنی در حال اتصال به این حروف اظهار می‌شد، 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 نمی‌توان 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، صفحه: ۱۶۳

مثل تبدیل نون به میم در قلب.

نظر به این که امتثال 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 نمی‌تواند 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 انصاف 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 لیبیک نماید، مثل این که بعد از فراغ از قرائت «وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا» بگوید اللهم ارزقنی منهما، و بعد از فراغ از قرائت «إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا» بگوید اللهم اجعلنی منهم، و بعد از قرائت «إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا» بگوید اللهم لا تجعلنی أهل السلاسل و الاغلال و السعیر، و بعد از قرائت «إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا» بگوید اللهم اجعلنی من الخائفین منک و من الامنین من شدائد ذلک الیوم، و بعد از

صفحه: ۱۶۴

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 می‌فرمودند هو الله أحد. و این أوفق 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 اجزاء 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 الناس، و بعد از قرائت قل أعوذ برب الناس بگوید أعوذ برب الناس، و بعد از قرائت آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ» أو «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» بگوید لیبیک ربنا و لیبیک اللهم لیبیک.

مجملاً مستفاد از اخبار وارده از ائمه طاهرین علیهم السیلام 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 «لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» بگوید اللهم ارزقني و وفقني ليلَةَ القدر و اجعلها لي خيرا 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 می‌شود، بنابراین اول نیت می‌تواند نمود که این از امور موظفه در نماز است به خلاف بنابر ثانی ظاهر این است که از آداب قرائت و وظیفه قاری است

صفحه : ۱۶۵

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 «وَأَسْتَغْفِرُ 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 صلاة 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،

صفحه : ۱۶۶

پس می‌گوئیم: 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 می‌شود معلوم می‌شود، مثل آکل در حین اراده اکل و اشرب 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 ابتداء در جمیع اینها.

بعد از آن که این مطلب دانسته شد می‌گوئیم: قرائت هر گاه متعلق به چیزی بوده باشد که بسمله جزء او نبوده باشد، مثل سوره برائت 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 نبوده باشد، مثل سوره حمد و غیر آن از سور قرآنیه سوای برائت، 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 می‌گوئیم: 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 می‌جویم 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 الرحیم 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.

صفحه: ۱۶۷

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 می‌شود: 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 می‌گوئیم الله خالق السماوات و الارضین، و ثانی مثل این که گفته می‌شود: 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. بنا بر این الرحمن الرحیم صفت الله خواهد بود.

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

صفحه: ۱۶۸

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 نمی‌شود مگر در حق ذات اقدس جل شأنه. و مراد از عموم و خصوص در ثانی آن است که لفظ رحیم چنانچه اطلاق می‌شود در حق باری تعالی شأنه اطلاق می‌شود 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: أستعین أو أتبرک فی کل الامور باسم الله الرحمن الرحیم، و به این نحو تقدیر کرده شود در جمیع موارد، و افعال مخصوصه در موارد مخصوصه جزئی از جزئیات این عموم خواهد بود، بنا بر 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

صفحه : ۱۶۹

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 می‌شود محاسبه عباد و جزاء و عتاب. بدان که اختلاف کرده‌اند قراء در این مقام، از جماعتی مثل عاصم و کسائی و یعقوب و خلف نقل شده قرائت به نحو مذکور، و جماعتی قرائت نموده‌اند ملک به کسر لام و به هر یک از این دو نحو قرائت شود خوب است، و علی‌التقدیرین 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 می‌کنم و بس، «وَأِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» و از تو استعانت می‌جویم در توفیق عبادت و غیرها. «اهدنا الصراط المستقیم» یعنی ثابت و محکم مدار ما را به راه راست که موصل به نجات است.

نقل کرده‌اند 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 فاتحه‌الکتاب از جانب شماها به ما رسید، و تأمل در معنی آن نمودیم شبهه‌ای به جهت ما هم رسید در معنی «اهدنا الصراط المستقیم» بیان آن این است اگر شما قاطعید در حقیقت دین شما، پس شما را نموده‌اند 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

صفحه : ۱۷۰

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 سوره قرآنی که نیست در آن هفت حرف؟ ما در انجیل دیده‌ایم کسی که چنین سوره از سوره قرآنی را بخواند بهشت بر او واجب می‌شود، جناب حضرت امیر المؤمنین علیه السلام در جواب این فرمودند: این سوره سوره فاتحه‌الکتاب 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

صفحه : ۱۷۱

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 اولیین 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 فرموده‌اند 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 این حمزه با آن مرحوم موافقت فرموده.

حاصل این قول تفرقه است ما بین صلاة ثنائیه و ثلاثیه و رباعیه، در ثلاثیه و ثنائیه اخلال به رکوع مبطل است، عامداً بوده باشد أو ساهیا، و همچنین است در رباعیه در رکعتین اولیین، و اما در رکعتین اخیرتین 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 هرگاه عمداً اخلال به رکوع نماید نماز باطل خواهد بود. و اما هرگاه سهواً اخلال به آن نماید، پس موجب بطلان نماز نمی شود، خواه در نماز دو رکعتی بوده باشد یا سه رکعتی یا چهار

صفحه : ۱۷۲

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

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 هرگاه 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 سهوا در نماز چهار رکعتی بوده باشد یا غیر آن، در رکعتین اخیرتین 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 می‌کند در حکم به بطلان نماز یا نه؟ ظاهر اول است

صفحه : ۱۷۳

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 بایستند اولاً بعد از آن منحنی شود به جهت رکوع یا نه؟ بلکه می‌تواند 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 می‌شود 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

صفحه : ۱۷۴

صورت مذکوره نیست.

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

و تنبیه در تفرقه ما بین رکوع رجال و نساء، پس می‌گوئیم: 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 نمی‌کند 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 می‌شود، یکی آن است منحنی شود به حدی که سینه دست که تعبیر از آن به راحه دست می‌شود برسد به زانوها. ثانی آن است منحنی شود به حدی که باطن انگشتان به زانو برسد ظاهر این است هر دو کفایت می‌کند 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 می‌کند در تحقق رکوع واجب در حق زن، بلکه دور نیست که گفته شود به کفایت اقلی از این به قلیلی.

صفحه : ۱۷۵

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 می‌تواند نمود به اقل از آن مقدار، پس هر انحنائی که کفایت می‌کند در حق رجال کفایت می‌کند در حق نساء، و اما عکس نیست یعنی بعضی افراد انحناء زن اکتفاء به آن می‌تواند 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 می‌نماید 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 می‌نماید به ایماى به رأس، و اگر متمکن از ایماى به رأس نبوده باشد اکتفا می‌نماید به ایماى 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 ایماى به رأس است، یا ایماى 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 ایماى به عین مثلاً این رکوع نیست، بلکه قائم مقام رکوع است.

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

صفحه: ۱۷۶

متذکر شد، خواه سجود اختیاری بوده باشد یا قائم مقام آن، مثل ایماى 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 ایماى 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 ایماى 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 ایماى است در صورت عدم تمکن از رکوع این قدر کفایت نمی‌کند در حکم به مشارکت در جمیع احکام، و ادله مقتضیه فساد که مشتمل بر لفظ رکوع است منصرف به ما نحن فیه نمی‌شود، پس صحت ثابته محکوم به بقاء است و رافع آن مشخص نیست، به علاوه ممکن است استدلال کرده شود در اثبات صحت به عموم صحیح زراره «لا تعاد الصلاة الا من خمسة:

الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود». بنابراین که مقتضی اعاده نماز به سبب اخلال عمدا و سهوا نظر به حدیث مذکور منحصر است در اخلال به یکی از امور خمس 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

صفحه: ۱۷۷

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 ایماى، در اول حکم می‌کنیم به عدم لزوم عود، بلکه به عدم جواز آن بی‌اشکال، 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 می‌توان نمود.

مگر آن که می‌گوئیم عود به جهت تدارک به منسی مستلزم زیادتی در نماز می‌شود، 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 می‌نماید ایماء به جهت سجود را یا نه، اگر اعاده نمود لازم می‌آید زیادتی در اجزای نماز، و الا لازم می‌آید اخلال به سجود، یا اخلال به نائب مناب او بعد از رکوع یا قائم مقام آن.

و علی‌التقدیرین نماز باطل می‌شود، 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 محمد باقر علیه السلام که فرموده: اذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها و استقبال صلاته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا.

مبحث سوم (در بیان رکوع منحنی است)

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

صفحه : ۱۷۸

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 می‌شود 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 تحصیلا للامتثال.

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 نمی‌تواند 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

صفحه : ۱۷۹

لازم است شروع به ذکر واجب نماید بعد از بلوغ به حد رکوع شرعی، و شروع به رفع رأس ننماید 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 عامدا 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 کلا او بعضا در حالت عدم استقرار بدن عمدا نماز باطل خواهد بود، و مخفی نماند طمأنینه به قدر ذکر 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... 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 می‌توان 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 کرده‌اند علما که آیا در رکوع و سجود اکتفاء به مطلق ذکر می‌توان نمود یا نه بلکه تسبیح متعین است؟ جماعتی از فقهاء اختیار فرموده‌اند اول را، لکن مختار قول ثانی است، پس اکتفاء به مطلق ذکر نمی‌توان نمود، بلکه تسبیح متعین است.

لکن قائلین به تعیین تسبیح اختلاف نموده‌اند به شش قول: اول- قول به

صفحه: ۱۸۰

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 می‌شود از شیخ صدوق در فقیه و هدایه و مقنعه، و ابی 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 می‌شود 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 می‌شود از صاحب غنیه و صاحب اشاره.

و قول ششم: قول به جواز اجترأ به مطلق تسبیح است حتی مثل اُسبِح الله و این قول را نسبت داده‌اند 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

صفحه: ۱۸۱

کبری.

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 بحث شود به بیان معنی این ذکر، پس می‌گوئیم: تفسیر این به هفت وجه شده است همه این وجوه را در مطالع الانوار بیان نموده‌ایم، احسن 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 میرا است از جمیع معائب و دثور، و حمد او می‌نمایم به معونت توسل به حمد باری تعالی شأنه نفس خود را، پس تقدیر چنین خواهد بود: اُسبِح سبحان ربی العظیم و اُحْمَد 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

صفحه : ۱۸۲

رأس از رکوع قبل از فراغ از ذکر واجب نماز باطل خواهد بود هرگاه عمدا بوده باشد.

تنقیح مقام مقتضی این است که گفته شود: ذکری که بعد از بلوغ به حد رکوع در آن شروع نموده یا قصد استحباب در آن نموده یا قصد واجب یا نه قصد استحباب در آن نموده و نه قصد واجب، و بر جمیع تقادیر یا اجزاء به همین ذکر نمود در ذکر رکوع یا خیر، بلکه اتیان به یک ذکر تام در رکوع نموده، و بر همه تقادیر یا سهوا چنین نموده یا عمدا.

پس مسأله متصور به دوازده صورت می‌شود، در شش صورت سهو، تأمل در صحت نماز نیست، لکن مشروط بر آن که در صورت اجزاء 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 اجزاء به همان ذکر نمود، شبهه‌ای در بطلان نماز نیست، نظر به اختلال به ذکر واجب عمدا به جهت آن که ذکر ماتی به نحو مذکور مأمور به نبود، پس ماتی غیر مأمور به و مأمور به غیر ماتی 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 اجزاء به همان ذکر نموده باشد، یعنی ذکری که قبل از بلوغ به حد رکوع شروع در آن نموده عالما، خواه عالم بوده باشد به حد رکوع یا جاهل، چنانچه در حق بسیاری از عوامی که اعتقاد نموده‌اند به این ذکر، می‌باید 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.

صفحه : ۱۸۳

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 می‌کند 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 می‌شود 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 صلاۀ 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 می‌شود به سه صورت، پس اقسام متصوره در این سه صورت نه قسم حاصل می‌شود از ضرب سه در سه.

اول: آن است که قصد وجوب نمود در آن ذکری که شروع در آن نموده قبل از بلوغ به حد رکوع، پس در ذکری که اتیان می‌نماید به آن در حد رکوع یا قصد وجوب می‌نماید یا قصد استحباب یا نه قصد وجوب می‌نماید و نه قصد استحباب، در صورت اول لازم می‌آید قصد وجوب دو چیز کرده باشد در نماز و حال آن که واجب یکی است، و در ثانی لازم می‌آید قصد استحباب در

صفحه : ۱۸۴

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 ذکری است که اتیان به آن می‌نماید 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 می‌شود ممکن است حکم کرده شود در کل این اقسام به عدم حصول امثال، 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 می‌داند ذکر در رکوع مطلوب هست لکن نمی‌داند در چه حالت مطلوب هست، پس اتیان به ذکر می‌نماید 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 التقدیرین 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 تقدیم مستحب را بر واجب، در این صورت نیز نماز باطل خواهد بود.

صفحه : ۱۸۵

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 می‌کند، چنانچه سابق بیان شد حرکت بعضی اعضاء مثل حرکت اصابع بلکه حرکت ید مضر نیست.

مبحث پنجم در بیان این است که آیا امور مذکوره که عبارت از انحناء 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 می‌نماید به ایماء، پس نه انحناء به حد رکوع لازم هست و نه غیر آن از اموری که مترتب بر انحناء می‌شد.

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

صفحه : ۱۸۶

ظاهر این است که واجب به وجوب شرعی بوده باشد.

مقام ثانی در بیان امور مستحبیه 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 تسبیحات بدل قرائت گفته می‌شود. و این تکبیر از مستحبات و آداب رکوع است، و قول به وجوب این تکبیر چنانچه ظاهر می‌شود 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 فرموده‌اند، اگر چه حال هوی به سوی رکوع بوده باشد، و لکن تمام نیست بلکه بعد از فراغ از تکبیر منحنی می‌شود 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 نمی‌شود، و لکن مستحب مؤکد است، اخلال به آن با امکان مناسب نیست، و ظاهر این است به

صفحه : ۱۸۷

وضع کفین بر رکبتین به هر نحو که بوده باشد تأدیه سنت می‌شود.

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 می‌نماید 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 می‌باشد در مستحب.

سوم: از جمله مستحبات آن است که در حال رکوع اجزای ظهر را محاذی و مساوی همدیگر قرار دهد، یعنی بعضی اُرفع و بعضی اُخفض 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 زیاده‌تر 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 احد قدمین از قبله مساوی قرار دهد، یا بعد از قرین آن انگشت از قدم دیگر از قبله.

صفحه : ۱۸۸

ششم: آن است که انفراج ما بین قدمین در حال رکوع به قدر یک و جب 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 جنبین بیرون رود، و این مدخلیت تمام دارد در تسویه ظهر مطلوب.

نهم: این است که قبل از شروع به ذکر رکوع این دعا را بخواند «اللهم لك ركعت و لك أسلمت و بك أمنت و عليك توكلت و أنت ربي خشع لك قلبي و سمعی و بصری و شعری و بشری و لحمی و مخی و عصبی و عظامی و ما أفلته قدماي غیر مستنكف و لا

مستکبر و لا مستحسر».

تفسیر ظاهر این- این است: پروردگارا از برای تو رکوع می‌کنم و به تو اسلام آورده‌ام و به تو ایمان آورده‌ام، و بر تو توکل کرده‌ام و تو پروردگار منی، خشوع و ذلت نمی‌کند 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 پیه‌های بدن من و استخوانهای من، و همچنین خشوع می‌کند 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 نمی‌بینم، بلکه لذت و راحت خود را در عبادت و خشوع در خدمت تو می‌دانم.

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 می‌کند در حصول امتثال صفحه: ۱۸۹

لکن مستحب این است که سه مرتبه اتیان نماید، یعنی انضمام دو تسبیح را به یکی واجب مستحب این است که سه مرتبه اتیان نماید، یعنی انضمام دو تسبیح را به یکی واجب مستحب است تا ختم به سه مرتبه، و همچنین انضمام چهار به واجب، و انضمام شش مرتبه به یک مرتبه واجب.

مجملاً- مراد این است در ذکر رکوع ختم به سه مرتبه یا پنج مرتبه یا هفت مرتبه افضل است، مشخص است با اشتراک این سه تحدید در اصل فضیلت متفاوت خواهند بود در شرافت و کمال، پس ختم به سبع افضل از همه است، بعد از آن ختم به پنج، بعد از آن ختم به سه، و این آدون از دو تحدید فوق است.

مناسب این است که تنبیه شود در این مقام به دو مطلب:

اول: آن است که بیان شود که ختم ذکر رکوع را هفت مرتبه آیا این منتهای مرتبه فضیلت است که زیاده بر این فضیلت ندارد؟ بلکه رجحان نیز ندارد یا چنین نیست بلکه فضیلت دارد، اگر چه توهم می‌شود 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 فرموده‌اند سی و سه یا چهار مرتبه.

به علاوه حدیث معتبر ابان بن تغلب که فرموده: داخل شدم به خدمت جناب امام جعفر صادق علیه السلام در حالتی که آن حضرت مشغول نماز بود، پس شمردم ذکر

صفحه: ۱۹۰

رکوع و سجود او، آن حضرت شصت مرتبه فرمودند.

کلمات کثیر از فقهاء محمول بر غالب است، نظر به این که غالب نظر به مشاغل ناس تعدی از هفت مرتبه نمی‌شود، 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. مجملاً 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 می‌شود از بسیاری از فقهاء.

و اما ما فوق هفت محل کلام است، مقتضای کلمات اصحاب در این مطلب مختلف است، از مرحوم شیخ شهید قدس الله تعالی روحه السعید ظاهر می‌شود در کتاب ذکری و دروس و لمعه استحباب ختم به وتر مطلقاً، 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 می‌کند 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 یسیح 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

صفحه: ۱۹۱

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 اصحاب ثابت است، نظر به این که تصریح فرموده‌اند به یک مرتبه و سه مرتبه و پنج مرتبه و هفت مرتبه، احدی ندیده‌ایم 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 اقتضای 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 اصحاب تلقی به قبول فرموده‌اند، و آن حدیث این است، که ابی بکر گفت: عرض کردم خدمت جناب حضرت ابی جعفر علیه السلام ای شیء حد الرکوع و السجود؟ قال: تقول: سبحان ربی العظیم و بحمده ثلاثا فی الرکوع، 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 یسیح فلا صلاة له.

صفحه: ۱۹۲

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 جزی اللّٰه تعالیٰ صاحب الوسیله خیرا بحسن تعبیره و اصابته بما نهنا علیه قال: و المندوب ضربان فعل و کیفیه، فالفعل أربعه و ثلاثون الاقبال علی الصلاة إلی أن قال: و قول مازاد علی تسبیحه واحده فی الرکوع من التسبیح. إلی آخر ما ذکره، لظهور شمول قوله «ما زاد علی تسبیحه» مطلق ما زاد و لو دفعه واحده و مثله فی حسن التعبير صاحب الجامع جزاهما اللّٰه خیر جزاء المحسنین.

یازدهم: از امور مستحبه خواندن سمع اللّٰه 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 اللّٰه لمن حمده و دعای بعد از آن آیا بعد از آن است که منتصب شد یا خیر؟ بلکه سمع اللّٰه 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 اللّٰه 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 اللّٰه لمن حمده است. بدان که کلمات علما در این مختلف است، مذکور در کتاب مقنعه و

غنیه و غیرهما چنین است «الحمد لله رب العالمین اهل الکبریاء و العظمه و الجود و الجبروت» لکن مختار

صفحه : ۱۹۳

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 التقدیر 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 فرموده‌اند، دعا را چنین ذکر فرموده‌اند «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 نموده‌ایم، و به همین نحو ذکر شده در اکثر نسخ تهذیب.

صفحه : ۱۹۴

مرحوم شیخ بهائی فرموده‌اند 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 فرموده‌اند به این نحو «سمع الله لمن حمده و الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم اهل الجبروت و الکبریاء و العظمه» و به انحاء دیگر نیز نقل کرده‌اند، 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 اقتضای 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 اصحاب 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 اعظم دعوی اتفاق علمای شیعه است در این مطلب.

قول ثانی: مقابل آن است یعنی استحباب سماعه ثابت نیست مطلقا، خواه در حق امام بوده باشد یا مأموم یا منفرد، بلکه مستحب در این مقام در حق جمیع

صفحه : ۱۹۵

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 حمده 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 سمعه است به خلاف مأموم، پس ثابت در حق او تحمید است، یعنی قول الحمد لله رب العالمین، و این قول را صاحب مدارک اختیار فرموده است.

مختار قول اول است، و اقوال ثلاثه باقیه ضعیف است، خصوصاً ثانی بعد از آن ثالث، و قول رابع اگر چه مدلول علیه به ظاهر حدیث صحیح است، لکن جواب از آن مفصلاً 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 اصحاب 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

صفحه: ۱۹۶

ثابت است بعد از رفع رأس از رکوع خامس که بعد از آن به سجود می‌رود، پس بعد از رفع رأس از رکوع اول و ثانی و ثالث و رابع ثابت نیست.

مجملاً- استحباب سمع 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 سمعه 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 صلاة قائم صحیحه زراعه 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 صلاة قائم «قال: اذا قمت فی الصلاة فلا تلتصق قدمک بالآخری» پس تقیید «و أنت منتصب قائم» وجه آن این است، نه به جهت اختصاص حکم به صلاة قائم.

پس ظاهر ثبوت استحباب است اگر چه نماز جالسا بوده باشد، نظر به این که صلاة همان صلاة به طریق قیام است، ماهیت صلاة 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 می‌کردی 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

صفحه: ۱۹۷

نماز مفروضه جالسا همان نماز مفروضه است قائماً، 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: هر گاه کسی حمد خداوند عالم جل شأنه کند، نماز کننده‌ای

در عالم نیست مگر این که دعا می‌کند در حق او به این نحو که می‌گوید 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 استجاب *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 ایماه بوده باشد، خواه ایماه به رأس بوده باشد یا به عین خواه نماز مضطجعا بوده باشد یا مستقلیا 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 فرموده‌اند استجاب این وظیفه را بعد از رفع رأس از رکوع، یا بعد از انتصاب و نحو اینها، و معلوم است مصداق این در غیر حالت ایماه است، لکن ممکن است که گفته شود: کلام

صفحه: ۱۹۸

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 استجاب.

پنجم: در بیان معنی *سمع الله لمن حمده* است. بدان که *سمع* اگر چه متعدی است، کما فی قوله تعالی «يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ» و قولك سمعت كلاما 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 می‌شود با لفظ اول معامله لفظ ثانی.

لهذا در این مقام می‌گوئیم: تضمین شده است *سمع* معنی قبل او استجاب و هر یک از قبل و استجاب استعمال می‌شود 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 می‌فرماید 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 اشتغال ذکر رکوع بر حمد بقوله و بحمده.

ششم: در بیان رعایت جهر و اخفات است در موظف در رکوع و بعد از

صفحه: ۱۹۹

رفع رأس از آن، پس می‌گوئیم: 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 می‌خواند از دعای قبل از ذکر و در نفس ذکر، و در آنچه بعد از رفع می‌خواند 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 *صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ* و بر آل اطهار آن سرور است، و همچنین در حال سجود بدان که شبهه‌ای 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 هرگاه عطسه نمود یا عطسه‌ای از عاطسی شنید، یا با وجود سبب نبوده باشد. مجملات صلوات بر آن جناب در جمیع احوال صلاة جائز است، فرقی در این باب در اثنای نماز یا در خارج نماز نیست، پس رجحان ذاتی بر حال خود باقی است، اشتغال به صلاة موجب رفع آن نمی‌شود، 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 صفحه: ۲۰۰

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 می‌باید 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 بی‌عیب 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 جمله‌ای از کتب خود

صفحه: ۲۰۱

مثل ذکری و بیان و دروس، و نقل فرموده‌اند 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 نموده‌ایم.

مقام سوم در بیان امور مکروهه است در حال رکوع

و آن چند چیز است: اول- داخل کردن دستها است در زیر ثياب 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 شده‌اند، 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 صفحه: ۲۰۲

تفصیل است، به این نحو که اگر این کیفیت را به عمل می‌آورد به قصد مشروعیت حرام و الا مکروه خواهد بود.

سوم: تباخ است بازاء و حاء 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: تدبیح است به دال و حاء مهملتین، و این مقابل تسریح است در تسریح که سر و گردن را بلند می‌کرد، تدبیح آن است سر و

گردن را به زیر می‌اندازد.

پنجم: تدبیخ است به خاء معجمه، و این مثل تدبیح است به خاء مهمله، فرقی که هست در مهمله پشت مساوی است و سر و گردن را پایین می‌اندازد، و در معجمه اگر چه سر و گردن را پایین نگه می‌دارد لکن پشت را بلند می‌کند.

ششم: انخناس است با نون و خاء معجمه، و انخناس به دو قسم می‌شود: یک قسم شبه‌ای در عدم جواز آن نیست و موجب بطلان می‌شود، و آن این است که عقب پا را از زمین بلند می‌کند و سینه پا را به زمین می‌گذارد و زانو را پیش می‌آورد استخوان زانو و استخوان ساق شبیه به قوس می‌شود، و این قسم نظر به اخلاص به انحنای واجب نماز باطل می‌شود، این محل کلام در این مقام نیست. قسم ثانی آن است که زانو را پیش می‌آورد لکن نه به این نحو بلکه انحنای واجب را به عمل می‌آورد، 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 کرده‌ام از قرائت قرآن در رکوع و سجود، اما رکوع پس تعظیم خداوند عالم نمائید در

صفحه: ۲۰۳

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 بکند 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 هکذا، 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 الطمأنینة الزائده أو فی الانتصاب منه بالوجوب الا فی صورته 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

صفحه: ۲۰۴

در صورتی که ذکری را در اول اتیان می‌کند 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 می‌رسد 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 الاولى، لانه مخاطب بذلك حال الركوع، و لا یفتقر إلى قصد ذلك، نعم لو نوى وجوب غیرهما فالاقرب الجواز، لعدم تعین التضييق و الطمأنینة للمستحبات لا ريب فی استحبابها، لان جواز ترکها یمنع وجوبها الا اذا قدم المستحب، فان الظاهر وجوب الطمأنینة تخیرا، لانه لم یأت بالواجب بعده، و کذا الکلام فی طمأنینة السجود - انتهى کلامه رفع مقامه. انصاف این است به نحوی که در عنوان تقریر شد کلام این بزرگوار دال

صفحه : ۲۰۵

بر این نیست، بلکه صریح در خلاف آن است، نظر به آنچه تصریح فرموده که واجب همان است که در اول گفته می‌شود، 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 فرموده‌اند.

محصل فرموده ایشان آن است که واجب در ذکر و سجود همان مرتبه اولی است، امثال از امر واجب حاصل می‌شود، 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 می‌نمایم ذکر مستحب بوده باشد، و ذکر واجب آن ذکر است که در مرتبه سوم اتیان می‌نمایم، در این صورت واجب همان می‌شود که قصد وجوب در آن نموده است، پس ذکر مستحب مقدم می‌شود 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 می‌تواند مکلف این را مؤخر داشته باشد؟ با آن که به تعیین شارع آن مقدم است.

مجملا- 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 ذلك 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

صفحه : ۲۰۶

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 التسبیح فی الركوع و السجود، فقال: تقول فی الركوع سبحان ربی العظیم، و فی السجود سبحان ربی الاعلی، الفریضة من

ذلك تسيحه و السنة ثلاث و الفضل في سبع.

و صحیحہ علی بن یقظین عن ابي الحسن الاولي عليه السلام قال: سألته عن الركوع و السجود كم يجزئ فيه من التسيح، فقال: ثلاثة و يجزيك واحده اذا أمكنت جبهتك من الارض.

لكن 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 فرموده‌اند سه تسیحه 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

صفحه : ۲۰۷

تسیح نموده، پس مراد از جواب این است اقل تسیحی که مجزی در رکوع و سجود هست سه تسیحه صغری است، و مراد از واحده که بعد فرموده‌اند مجزی است تسیحه واحده کبری است، چه اگر مراد واحده صغری می‌بود مناسب نبود اول جواب فرموده باشند به سه عدد بعد بفرمایند یکی از این سه، چنانچه وجه آن ظاهر است.

به علاوه صحیحہ زرارہ شاهی است قوی بر این مطلب، و آن صحیحہ این است که زرارہ 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 تسیح و تسیح واحده تامه مجزی است. پس تقیید به تامه قرینه است که مراد از سه در اول سه تسیح غیر تام است، و همچنین قرینه است بر این که مراد از واحده در صحیحہ علی بن یقظین واحده تامه است.

پس حدیث منساق شده از برای افاده این مطلب، که مکلف مخیر است در ذکر رکوع و سجود ما بین سه تسیحه صغری و تسیحه واحده کبری، هر یک که اتیان نماید امثال حاصل است، پس حدیث را مدخلیتی در این نیست که در صورتی که اختیار سه تسیحه 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 نمی‌شود، بلکه

صفحه : ۲۰۸

متیقن از این حدیث آن است آنچه را که اول ذکر می‌کند آن واجب میشود.

به علاوه آن که چنین قائلی در مسأله ندیده‌ایم که بگوید مکلف مخیر است در این باب هر یک که قصد وجوب می‌نماید آن متصف می‌شود 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 دائما.

و مؤید این است هرگاه 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 می‌تواند نمود، بر او لازم نیست اتیان به دو دفعه دیگر نماید. و اگر واجب معین نمی‌بود، 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 نمی‌تواند نمود مکان تکبیره الاحرام، نظر به این که تعیین او به نیت مکلف بود، اگر ما نحن فیه چنین بود می‌بایست 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 صفحه: ۲۰۹

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 اکبر 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 بوده‌اند، 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 خلیل، 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 منحنی 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 نمی‌شود از ساحت سعه علم او مثقال ذره‌ای 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.

صفحه: ۲۱۰

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 أخبار مأثور است صنفی از اصناف ملائکه مقربین مخلوق و ساکنان در آسمان هفتم، از وقتی که خلق شده‌اند در سجود می‌باشند از خوف و خشیت الهی، و در سجود خواهد بود تا روز قیامت، اعضاء و جوارح آنها پیوسته از دهشت و عظمت اله جل شأنه در اضطراب و ارتعاش است، از هر قطره از اشگهائی که از خوف و خشیت خلاق عالم عز شأنه از آنها منفصل می‌شود به تقدیر جناب قادر مطلق جل جلاله ملکی خلق می‌شود.

و این صنف از ملائکه مقربین مقرون به این حالت سعادت قرین می‌باشند تا روز قیامت، در آن وقت پر وحشت سرانقیاد و طاعت را از سجود که أشرف انحناء عبادت است برمی‌دارند، و در مقام اظهار تقصیر و اعتذار با لسان ندامت و انکسار به معرض عرض ساحت عظمت ذو الجلال جلت قدرته می‌رسانند 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 آلاف التحیه و الصلوات حدیثی مروی است که حاصل مضمون آن این است: هر بنده‌ای در اوان اشتغال به نماز هر گاه قلب او التفات به غیر معبود متعال

نماید، خطایی از جانب سعادت مآب خداوند متعال به او می‌رسد، که ای بنده من به جانب که ملتفت شده‌ای؟ که را طلب می‌کنی؟ آیا پروردگاری غیر مرا اراده نموده‌ای؟ و محافظت کننده‌ای سوای مرا طلب می‌نمائی وجود کننده‌ای و بخشنده‌ای غیر مرا می‌خواهی؟ منم اکرم الا-کرمین و أجود الا-جودین و أفضل المعطین، اگر جزای عمل می‌خواهی جزائی به تو خواهم داد که احدی قدر و مقدار او را نتواند احصا نمود، اقبال به سوی من کن، و قلب

صفحه : ۲۱۱

خود متوجه به جانب من ساز، من اقبال به جانب تو کرده‌ام، و ملائکه من همه به جانب تو متوجه شده‌اند. پس هرگاه این بنده ذلیل متنبه و نادم از عمل قبیح خود شد، و قلب خود را از ما عداوت خداوند عالم جل شأنه صرف نمود، و متوجه و اقبال به عظمت حضرت ذو الجلال نمود، و هاب علی الاطلاق عفو می‌فرمایند از تقصیر و بی‌مبالاتی و بی‌اعتنائی سابق او. پس هرگاه ثانیاً باز قلب او التفات به غیر نمود، باز همین مقال مرحمت اقران از جانب حضرت ذو الجلال به جانب او القا می‌شود، و همچنین تا مرتبه چهارم.

اگر قلب او ملتفت غیر خداوند عالم شد، آن وقت حق جل و علا اعراض می‌فرماید از آن بنده و قاطبه ملائکه مقربین از او اعراض می‌نمایند، و خطایی می‌رسد 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 مذلة الطرد عن ساحة حضوره.

مجملاً- تعظیم مستحق تعظیم به انحاء مختلف می‌شود: تعظیم به لسان مثل آن که اظهار ثنا و مدح و ذکر کمال و صفات را می‌نمایند، چنانچه گاه است به حرکت دست قصد تعظیم می‌شود، و گاه است به حرکت سر و گردن می‌شود و گاه است به منحنی شدن می‌شود، و این نیز مختلف می‌شود به اختلاف افراد انحاء، هر قدر انحاء زیادتر است تعظیم در آن بیشتر است، و این ادل 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 ادل 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

صفحه : ۲۱۲

الاعلی و بحمده، و در رکوع چون تعظیم و مذلت به این حد نیست ذکر شده در آن بدل أعلى 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 ادل 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 ادل 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 می‌کنی عزت هر دو سرا ورد سحر گاه را ذلت معبود کن

أعانا الله تعالى بفضلله للوصول اليه، و أعادنا 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.

صفحه : ۲۱۳

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 جمله‌ای 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 کنی تو را خداوند عالم با من، پس طول بده سجود را به

صفحه : ۲۱۴

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 السلام فرمودن به ابی بصیر: بر تو باد تطویل در سجود، به درستی که تطویل در سجود از عادات او این است. و از جمله حدیثی است باز مروی است در کتاب علل، حاصل مضمون آن این است: راوی عرض کرد خدمت جناب امام جعفر صادق علیه السلام وجه تسمیه حضرت ابراهیم علی نبینا و آله و علیه السلام 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 اعمال 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 ائقیاء جناب حضرت امام رضا علیه آلاف التحية و الثناء که فرموده: أقرب أحوال بنده به درگاه جناب احدیت حالتی است که بنده در سجده باشد.

صفحه : ۲۱۵

و أظهر از این احادیث در افاده مرام حدیث معتبر کالصحيح است مروی در ثواب الاعمال از کاشف اسرار 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 درجه. یعنی کسی که سجده‌ای از او صادر شود این موجب حط خطایا و رفع درجات او می شود.

می‌گوئیم: 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 می‌کند به جهت محض خضوع در گاه احدیت یا آن که حاجتی دارد سجده می‌رود 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 فرموده‌اند. کلامی که هست در رکوع است، آیا شرعیت رکوع در غیر حالت نماز ثابت هست یا نه؟

مرحوم علامه در نه‌ایه الاحکام حکم به شرعیت آن فرموده با اشکال، قال:

و يجوز التقرب بسجدة ابتداء من غير سبب، و كذا بالرکوع علی اشکال.

و حکم فرموده‌اند شیخ شهید در کتاب بیان به عدم شرعیت آن قال: أما الرکوع المجرّد فلم یرد شرعیه. و همچنین صاحب کشف الالتباس قال: أما الرکوع المجرّد فلم یرد الشرع به، فلو نذر السجود المجرّد لزّم، و لو نذر الرکوع المجرّد لم یلزم.

صفحه: ۲۱۶

لکن روی فی روضه الکافی عن حفص بن غیاث قال: رأیت أبا عبد الله علیه السّلام یتخلل بساتین الکوفه، فانتهی إلى نخله فتوضأ عندها، ثم رکع و سجد، فأحصیت فی رکوعه خمسمائة تسیحه، ثم استند إلى النخلة فدعا بدعوات، ثم قال: یا حفص انہا و الله النخلة الّتی قالت لمریم علیها السلام «و هُزّی إِلَیکِ بِجِدَعِ النَّخْلَةِ تُساقِطُ عَلَیکِ رُطْباً جَنِيّاً».

بنابراین می‌گوئیم: 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 فرموده‌اند. بعد از آن که این مطالب منقح شد می‌گوئیم: 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

صفحه: ۲۱۷

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 اخلاص به هر دو موجب بطلان نماز است اگر چه سهوا بوده باشد، و همچنین زیادتیه 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 اصحاب و مختار ما بین اقوال است.

قول ثانی: تفصیل است ما بین نسیان سجدتین در رکعتین اخیرتین از صلوات رباعیه و غیرهما، در اول موجب بطلان نماز نمی‌شود، به خلاف ثانی، حاصل این قول راجع به این است که نسیان سجدتین 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 می‌نماید، می‌رود به سجود و اتیان به دو سجده می‌نماید، این رکعت را رکعت ثالثه قرار می‌دهد، بعد از آن اتیان به رکعت رابعه می‌نماید، 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 نمی‌شود مطلقاً، خواه نماز دو رکعتی بوده باشد

صفحه: ۲۱۸

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 کرده‌اند به چهار قول:

اول: آن است که این موجب بطلان نمی‌شود 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 سجده‌تین نمی‌باشد، و این قول ظاهر می‌شود از مرحوم ثقة الاسلام در کافی.

سوم: تفصیل است ما بین اخلال 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 فرموده‌اند

صفحه: ۲۱۹

در کتاب تهذیب.

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 ثانی، پس قضا می‌کند سجده منسیه را در رکعت ثالثه. و هرگاه سجده را فراموش کرد و متذکر نشد مگر بعد از دخول در رکوع رکعت ثالثه، قضا می‌کند 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 می‌کند 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 می‌باید 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

صفحه: ۲۲۰

متصور می‌شود، یک قسم اخلالی است در ضمن اخلال به جزء متحقق شود، قسم دیگر اخلالی است در ضمن اخلال به کل متحقق

شود، جمع ما بین کلمات فقهاء که رکن آن است اخلال به آن موجب بطلان نماز است اگر چه سهوا بوده باشد، با حکم مشهور معروف به این که نسیان سجده واحده موجب بطلان نمی‌شود، قرینه است بر تقیید این حکم را در ما نحن فیه به اخلاصی که در ضمن اخلال 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 مثلاً 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 می‌گوئیم: 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 می‌شود از بسیاری از فقهاء، مثل مرحوم علامه و شیخ شهید و ابن فهد و محقق ثانی و غیرهم چنانچه در مطالع

صفحه : ۲۲۱

الانوار بیان شده، و به این معنی راجع می‌شود کلام جماعتی که تفسیر راحه را به کف نموده‌اند، 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 می‌کند 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 می‌باشد 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 فرموده‌اند به کفین چنانچه مذکور شد، و در جمله‌ای از عبارات تعبیر شده به یدین، و سید مرتضی و ابن ادریس تعبیر فرموده‌اند 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.

صفحه : ۲۲۲

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 می‌گوئیم: 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 اصابع نیز هست کلامی است عاری از برهان، بلکه از جمله عبارات ظاهر می‌شود خلاف آن، چنانچه ظاهر می‌شود از مطالع الانوار.

اما سادس و سابع، پس اختلاف کلمات فقهاء در این به چهار نحو است، بسیاری از فقهاء تعبیر نموده‌اند 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 اطراف اصابع الرجلین، و در کتاب وسیله و موضع دیگر از موجز تعبیر شده است به اصابع رجلین، و در کتاب خلاف تعبیر فرموده‌اند به قدمین.

اختلاف عبارات مستلزم اختلاف مقتضیات آنها است، و مقتضای اکتفاء

صفحه : ۲۲۳

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 هرگاه اخلال به بعضی از آنها بشود، باید اکتفاء به آن نتوان نمود، و مقتضای اعتبار اطراف اصابع رجلین این 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 به گذاردن این دو انگشت امثال حاصل شود، خواه سر این دو انگشت بوده باشد یا ظهر آن یا بطن آن، به هر یک از سه نحو که بوده باشد اجزاء می‌توان 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 ه افضلیت استیعاب در وضع در این مقام از غیر استیعاب ثابت نیست، بلکه ظاهر از صحیح 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 انامل ابهامین را گذارده بودند بر زمین در حال سجود. انامل جمع ائمله است، ائمله سر انگشت است، و کلام حماد در اتیان به صیغه جمع مسامحه است. مجملا مصرح به در کلمات اصحاب کفایت

صفحه : ۲۲۴

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 اجزاء به وضع رأس ابهامین و بطن آن و ظهر آن همه می‌توان نمود، و عدول از ابهامین با تمکن به وضع غیر ابهامین که سایر اصابع 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 اصحاب وجوب است، و این خالی از قوت نیست.

مجملا- 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، صحیح زراره که فرموده «و ابسطهما علی الارض بسطا» 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 می‌شود انتفای خلاف در مسأله. کلامی که هست در جبهه است، نظر به این که اختلاف کرده‌اند فقهاء در این به چند قول:

اول: مثل اعضای سته مذکوره است، پس اکتفاء می‌شود در جبهه نیز به مسمی، و این قول مشهور ما بین أصحاب است.

صفحه : ۲۲۵

دوم: عدم جواز اجترأ است به کمتر از درهم، یعنی لازم است به قدر درهم از جبهه را فصاعداً بگذارد به محل سجده اجترأ به اقل از این مقدار جایز نیست، و این قول مختار شیخ صدوق است در فقیه و شیخ شهید است در کتاب ذکر و دروس.. سوم: مثل ثانی است لکن در صورت عذر، مثل این که علتی در جبهه او بوده باشد، در این صورت هرگاه به مقدار درهم از جبهه را برساند بر زمین کفایت می‌کند، پس در صورت انتفای عذر اجترأ به این نمی‌تواند نمود، و این قول ابن ادریس است در کتاب سرائر.

چهارم: تخیر است ما بین مقدار درهم و رأس أنمله یعنی سر انگشت، و این ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ شهید در بیان، و شاید این قول ظاهر می‌شود از مرحوم ثقة الاسلام در کافی، نظر به این که ذکر فرموده‌اند از اخبار مسأله یک حدیثی را که مشتمل بر تخیر 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 سبه 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

صفحه : ۲۲۶

مساجد، چنانچه مقتضای طبیعت این است که چیزی ثقیلی که واقع شود بر محلی حامل ثقل آن جمیع اجزای آن محل می‌شود، 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 زیادتر 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 است 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 اعضای 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

صفحه : ۲۲۷

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 می‌شود 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 کرده‌اند از ابی الصلاح که تحدید عورت فرموده‌اند از ناف تا نصف ساق، و کلام آن مرحوم در کافی اگر چه مطابق با این حکایت نیست، لکن کفایت می‌نماید در حکم به رجحان ستر رکبتین و مرجوحیت کشف آن، قال فی الکافی: عورة الرجل من سرته إلى ركبته، و لا یمكن ستر ذلك فی الصلاة الا بساير من السرة 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 می‌کند در حکم به مرجوحیت کشف رکبتین مطلقاً، یا در خصوص حال سجود.

صفحه : ۲۲۸

بلی حدیثی ثقة الاسلام در کتاب دعای اصول کافی روایت فرموده، حاصل مضمون آن این است: هر گاه نازل شود بلیه شدیدیه‌ای 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 می‌گوئیم 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، می‌گوئیم: این به دو طریق متصور می‌شود، یک قسم آن است آن محمول منفصل و جدا هست از جبهه به نحوی که در حال سجود جبهه را بر آن می‌گذارد، این قسم صحیح و بی‌عیب است، دور نیست که محل خلاف نبوده باشد، اگر چه جماعتی از عبارت خلاف استفاده خلاف نموده‌اند، لکن چنین نیست چنانچه وجه آن را در مطالع الانوار بیان نموده‌ایم.

صفحه : ۲۲۹

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 می‌نماید 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 لینه 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 موقف او.

تحقیق مقام مقتضی این است که گفته شود: انحنای بعد از رکوع متصور می‌شود به چند نحو: اول- آن است که منحنی می‌شود به قصد سجود و بس دوم: آن است که منحنی می‌شود 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 می‌شود 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 نهایی الاحکام و تذکره و تحریر و کلام شیخ شهید در ذکری و دروس و صاحب موجز صفحه: ۲۳۰

و غیر اینها عدم اجزا است، بلکه مصرح به در جمله‌ای 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 هرگاه 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 هرگاه 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 ذلک 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 هرگاه 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 صفحه: ۲۳۱

مثل این که افتاد در این وقت نیز می‌گوئیم: 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 نمی‌تواند 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 امتثال حاصل نمی‌شود 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 اجزاء به آن نمی‌تواند 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 اخذ چیزی از زمین، در این صورت اجزاء به آن نمی‌تواند نمود، بلکه لازم است راست شود بعد از آن به قصد رکوع منحنی شود، و توهم نشود که این موجب زیادتی رکن می‌شود 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

نمی‌شود.

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.

صفحه : ۲۳۲

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 می‌تواند نمود و عود به قیام واجب نخواهد بود، به خلاف بنا بر قول اول بلکه مصرح به در جمله‌ای از عبارات مثل تذکره و نهایتاً الاحکام بطلان نماز است مطلقاً 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 مطلقاً، 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 نمی‌کند در حصول امثال.

مجملاً 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 می‌شود 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 نهایتاً الاحکام در حکم به بطلان به اعتبار لزوم تغییر در هیئت مطلوبه همین معنی بوده باشد. قال فی التذکره يجب أن لا يقصد بهويه غير السجود، فلو سقط لا للسجود لم يجزیه، و الاقرب بطلان الصلاة بوجود ما ینافیها، و لانه یوجب تغییر الهیئه للصلاة.

و فی نهایت الاحکام: و لا یجوز أن یقصد بهویه غیر السجود، فلو سقط لاله لم یجزیه

صفحه : ۲۳۳

و الاقرب البطلان لانه تغییر لهیئه الصلاة.

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 هر گاه 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 هر گاه 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 می‌گوئیم: 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 لنبه، و اما مساوات پس محل کلام نیست.

و اما ارفعیت محل جبهه از موقف به مقدار لنبه، پس این مطلب منحل به دو چیز است، یکی صحت نماز در صورت ارفعیت محل جبهه از موقف به مقدار لنبه 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 لنبه، پس آن مشهور و معروف ما بین فقهاء است، بلکه خلافی در این ظاهر نیست، مگر آنچه ظاهر می‌شود 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

صفحه : ۲۳۴

اضطرار، لکن شبهه‌ای در ضعف و شدوذ این نیست، به علاوه آن که تحدید در حالت ضرورت به این مقدار بی‌معنی 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 می‌شود 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 بی‌اشکال 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 شيخنا الشهيد في البيان في بيان المستحبات هذا لفظه: و مساوات مسجده

صفحه : ۲۳۵

لموقفه أو نقصه بما لا- يزيد عن لبنة انتهى. و هو يحتمل مساوات الانخفاض للمساوات و مرجوحيته عنه، لکن 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 لبه که مناط در جواز است وجوداً و عدماً، پس می‌گوئیم: مذکور شد ارفعیت محل جبهه از محل قدمین به مقدار لبه جایز است و علاوه بر آن جایز نیست، پس لا محاله می‌باید مقدار لبه 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 لبه که بوده باشد مناط تواند شد، لازم می‌آید 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 السّلام ندیده‌ایم و ظاهر این است که نبوده باشد، پس می‌گوئیم: مناط در این لبه معهوده در زمان صدور خواهد بود، اطلاق لبه در نص منصرف به آن می‌شود، و این در کلام جماعتی از اعظام تحدید شده به مقدار ارتفاع چهار انگشت مضمومه، بنابر این هر گاه که محل جبهه ارفع بوده باشد از محل قدم به مقدار ارتفاع چهار انگشت مضمومه جایز خواهد بود، و اگر زیادتر بوده باشد جایز نخواهد بود، و از این راه است که مرحوم شهید ثانی در شرح لمعه متعرض ذکر لبه نشده است، بلکه مناط در جواز و عدم مقدار اربع اصابع مضمومه را قرار فرموده است.

صفحه : ۲۳۶

مطلب ثانی: آن است که آیا حکم مذکور که عبارت از عدم جواز ارتفاع مسجد از موقوف به اکثر از مقدار لبه بوده باشد مختص است به محل جبهه؟ پس ارفعیت مواضع اعضای باقیه از موقف 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 اعضاء نیز هست، پس محل کفین نیز مثلاً جایز نیست ارفع از محل وقوف به اکثر از لبه 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 نهایت 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 نهایت الاحکام: یجب تساوی الاعالی و الاسافل أو انخفاض الاعالی. مراد از این عبارت این است که اعضاء سبعة 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 رکتین و ابهامین، مقصود از این عبارت این است که مواضع اعضاء اعالی مساوی بوده باشد با مواضع اعضاء 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.

صفحه : ۲۳۷

پس اختلاف در مواضع اعالی و اسافل در صورت انخفاض اعالی مضر نیست، و اما در غیر حالت انخفاض مضر است، پس معتبر مساوات محال همه است در غیر حالت انخفاض اعالی، 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 لبه، پس مراد این است جایز نیست محال اعضاء عالیه اگر چه محال کفین بوده ارفع بوده باشد از محل قدمین به اکثر از مقدار لبه، و همچنین محل رکتین.

ثالث اقوال اعتبار این معنی است در محل جبهه نسبت به موقف، و عدم اعتبار این است در محال اعضاء 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 اعضاء، 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 ارفعیات محل جبهه بوده باشد از موقف به اکثر از مقدار لبه آیا مختص است به علو قائم؟ مثل بلندی که در دیوار یا وضع خشب و نحوهما بوده باشد یا ثابت است در محال منحدره 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 لبه.

مستفاد از کلمات بسیاری تعمیم است، و این مصرح به است در کلام ابن جنید و ذکری و موجز و روض الجنان و مقاصد العلیه و مسالک و مدارک، و این مختار است لکن به این تفصیل: اگر موضع قدم اخفض بوده باشد و مسجد

صفحه : ۲۳۸

ارفع، ارفعیات محل سجود به اکثر از مقدار لبه جایز نیست، خواه در ارض منحدره بوده باشد یا علو قائم. و اما عکس این یعنی محل جبهه اخفض بوده باشد از محل وقوف، ظاهر این است اخفضیت مسجد از موقف در ارض منحدره مضر نبوده، اگر چه علاوه از قدر لبه بوده باشد، لکن حسن احتیاط در امور دین ظاهر است.

مطلب رابع: این است هرگاه جبهه واقع شد بر موضع مرتفعی که ارتفاع آن علاوه از قدر لبه بوده باشد، در این صورت اگر متمکن از کشیدن جبهه به موضع مساوات یا مرتفعی که به قدر لبه 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 مدارک است در

مدارک. 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: تخیر 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 بگشاید جبهه را به محل معتدل، و این مختار علامه است در منتهی و نهایت الاحکام و تحریر و محقق ثانی در جامع صفحه: ۲۳۹

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 می‌توان نمود.

کلمات فقهاء در این مختلف است، صریح تذکره و نهایت الاحکام و ذکری و جامع المقاصد و روض الجنان اول است، و صریح شیخ الطائفه در استبصار ثانی است، و این قول اقوی 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 سجود صلاوة است، و لهذا ظاهر این است در سجود شکر و سجده تلاوت اجتزاء به آن سجده می‌توان 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 می‌شود آن سجده ایست که مستجمع شرائط صحت بوده باشد، و در اینجا اگر چه سجده متحقق شده است، لکن سجده‌ای که مستجمع شرائط صحت بوده باشد نیست، و سجده‌ای که مستجمع شرایط صحت هست آن است که محل جبهه مساوی با موقف بوده باشد، یا ارفع از آن بوده باشد به مقدار لینه.

اشکالی که در این مقام هست این است هرگاه مساوات محل جبهه با ارفعیّت

صفحه: ۲۴۰

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 سجده‌ای باشد که محل جبهه مساوی با موقف باشد، یا ارفع از آن به مقدار لینه، پس می‌بایست 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 فرموده‌اند به عدم جواز سجده تلاوت در اثنای نماز، و همچنین حکم به بطلان نماز به آن سجده، پس از اینجا ظاهر می‌شود 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 می‌شود اگر چه ارتفاع محل جبهه علاوه از مقدار لینه بوده باشد، باید بگوئیم: تخلل سجده در اثنای نماز موجب بطلان نماز می‌شود مطلقاً.

و ممکن است که جواب گفته شود از این اشکال به این نحو: سجده‌ای 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 هرگاه 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 هرگاه واقع شود به مرتفعی که ارتفاع آن به قدر لینه یا کمتر بوده باشد،

تشکیکی نیست که اجزاء به آن می‌توان نمود

صفحه : ۲۴۱

چنانچه دانسته شد، و رفع رأس در این صورت به قصد وضع جبهه بر موضع مساوی با موقف جایز نیست، بلکه موجب بطلان نماز می‌شود، لکن مستحب این است که جبهه را بگشاید تا برساند به محلی که مساوی با موقف بوده باشد، و این حکم مقطوع به است در کلمات بسیاری از أصحاب، و منصوص است در اخبار ائمه آنان علیهم آلافاً التحيه و السلام.

مخفی نماند جر جبهه به جهت تحصیل مساوات متصور می‌شود به دو طریق:

اول- آن است که جر جبهه مستلزم انفصال جبهه از أرض نمی‌شود، 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 منحدرة.

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 فَمَا دُونَ 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 موهوم 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 کَمَا لَا يَخْفَى عَلَى الْمُتَأَمِّلِ.

مطلب ششم: در بیان این است هر گاه جبهه واقع شود بر مکانی که مساوی

صفحه : ۲۴۲

موقف بوده باشد، یا ارفع از آن بوده باشد به مقدار لینه فَمَا دُونَ، 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 می‌شود از مرحوم علامه در نهایت 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 اُبعد بوده باشد از بعضی مناقشات وارده.

مخفی نماند آنچه مذکور شد در صورتی بود که عالم شده بود به حقیقت حال

صفحه : ۲۴۳

قبل از اتیان به ذکر واجب، و اما هر گاه عالم شود به آن بعد از اتیان به ذکر واجب خواه بعد از رفع رأس از سجود بوده باشد یا قبل از این، در هر دو صورت سجود صحیح و چیزی بر او نیست، خصوصاً هر گاه علم به حقیقت حال بعد از رفع رأس بوده باشد، بلی هر گاه عالم شود به آن در سجود بعد از فراغ از ذکر واجب و قبل از اتیان به ذکر مستحب، مستحب در حق او این است که جبهه را

بگشاند تا برساند به ما یصح السجود علیه، یا ما یصح السجود علیه را برساند به جبهه، تحقیق این مباحث در مبحث ما یصح السجود علیه شده است.

و از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود حکم این که هر گاه عالم شود به حقیقت حال بعد از اخذ به ذکر واجب و قبل از فراغ از آن، در این صورت ظاهر این است آنچه را که اتیان نموده محکوم به صحت است، لازم است اتمام آن نماید بعد از رسانیدن ما یصح السجود علیه به جبهه یا به عکس، لکن این در صورتی است که طولی نداشته باشد رسانیدن ما یصح السجود علیه را به جبهه یا به عکس که موجب اختلال به نظم کلام شود.

و اما هر گاه طولی داشته باشد که موجب اختلال به نظم ذکر شود استیناف آن بعد از ایصال ما یصح السجود علیه را به جبهه، یا ایصال جبهه را به آن لازم است، و این در صورتی است که متمکن از أحد آمرین مزبورین بوده باشد. و اما هر گاه متمکن از هیچ یک نبوده باشد مگر به ارتکاب فعل منافی، در این صورت اگر این در سعه وقت بوده باشد قطع نماز لازم است، بعد از تحصیل ما یصح السجود علیه استیناف نماز نماید.

و اگر در ضیق وقت بوده باشد به این نحو که قطع نماز و تحصیل ما یصح السجود علیه موجب انقضای وقت نماز شود، در این صورت ظاهر این است که اعتبار ما یصح السجود علیه ساقط است، لکن به تفصیلی که در مباحث ما یصح

صفحه : ۲۴۴

السجود علیه بیان شد.

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 اخری عالم به حکم بود لکن جاهل به موضوع، در این حال فساد اعتقاد او منکشف شد، و اما هر گاه عالم به موضوع بود لکن جاهل به حکم چنین، می‌دانست آن چیز فرش است مثلاً لکن نمی‌دانست 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 هر گاه در سجده اولی بوده باشد، پس هر گاه 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 هر گاه در سجده اولی بوده باشد لکن قبل از شروع به ذکر واجب در این وقت عالم به حکم شد، در این صورت هر گاه 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، خصوصاً 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 انحناء. بدان که هر گاه کسی متمکن از انحناء نبوده باشد، به حدی که محل جبهه مساوی با موقف، یا ارفع از آن بوده باشد به مقدار لبه، یا متمکن از انحناء هست فی الجمله، یا متمکن از آن نیست مطلقاً. و در صورت تمکن از انحناء یا متمکن هست از وضع جبهه به ما یصح السجود علیه یا نه، و در صورتی که متمکن از انحناء مطلقاً نیست یا متمکن هست از ایامی به سر یا نه، و در صورت عدم تمکن از ایامی به سر یا متمکن هست از ایامی به چشم یا نه،

صفحه : ۲۴۵

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 اجترأ 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 می‌باید 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

صفحه : ۲۴۶

باز واجب بوده باشد، پس لازم است که بعد از رکوع بنشیند به جهت وضع یدین و رکبتین بر أرض، و بعد از جلوس ایماء به رأس نماید به جای سجود، و در حال ایماء وضع یدین و ابهامین و رکبتین نماید بر أرض.

قسم سوم: آن است که متمکن از انحناء مطلقاً 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 ذکره بلکه ایماء به وضع اعضای باقیه نشده است، حتی اخباری که مشتمل بر ایماء در صلوات ایستاده است مثل صلاة عراه، از خلوقاطبه نصوص از این مطلب، و همچنین خلوقلمات أصحاب قدس الله تعالی ارواحهم، از آن ظاهر می‌شود 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 مفصلاً 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

صفحه : ۲۴۷

اول: تفسیر طمأنینه است. بدان که کلام در تفسیر طمأنینه اگر چه در مباحث رکوع مذکور شد، لکن مناسب در این مقام عود به این مرام است به جهت تنبیه به بعض فوائد، پس می‌گوئیم: 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 می‌شود از بسیاری از اعظام فقهاء.

قال فی المعبر: معنی الطمأنینه السکون حتی یرجع کل عضو الی 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 نهایه الاحکام، حیث قال: تجب الطمأنینه بقدر الذکر فی کل واحده منهما و ایقاع الذکر مطمئنا، فلو شرع فیه 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 صفحه: ۲۴۸

است صدق این معنی موقوف به سکون کل اعضاء مثل اصابع یدین بلکه کل یدین مثلا نیست، پس حرکت اصابع و یدین منافی با تحقق طمأنینه به این معنی نیست.

اول از تفاسیر مذکوره اخص ثلاثه 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 اخص از ثانی، ظاهر این است مراد از طمأنینه واجب در احوال صلاه خواه حالت تکبیره الاحرام 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 اعلی 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.

صفحه: ۲۴۹

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 ابن 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 ارکان 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: یجب 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 اُبی 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 یجب عنده أن ینحني بقدر ما یضع یدیه علی ركبته، دلیلنا اجماع الفرقة.

سوم: آن است آن مرحوم در همان کتاب اطلاق رکن فرموده بر صلوات صفحه: ۲۵۰

در تشهیدین 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 زاره است که فرموده «لا تعاد الصلاة الا من خمساً: 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 خمس 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 صفحه: ۲۵۱

انتفای دلیل بر شرطیت، به علاوه کلمات أصحاب طرا ناطق بر فساد این احتمال است، نظر به این که تقیید فرموده‌اند وجوب طمأنینه را به مقدار ذکر واجب، پس هرگاه اشتراط صحت نماز به طمأنینه در ذکر مستحب در سجود و رکوع ثابت می‌بود، می‌بایست 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 صلاة 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 فرموده‌اند در هر یک از رکوع و سجود طمأنینه که واجب است به مقدار ذکر واجب است، و ظاهر این کلام این است که هرگاه اخلال 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 ینطق بالذکر

الواجب و ما زاد علی ذلك فمستحب.

بلی غایه آنچه که ممکن است کسی متمسک شود در این مقام حدیثی است که ثقة الاسلام در کتاب کافی روایت فرموده از سلیمان بن صالح از کاشف اسرار
صفحه : ۲۵۲

و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام قال: لا یقم أحد کم الصلاة و هو ماش و لا مضطجع الا أن یكون مریضا، و لیتمکن فی الاقامة كما یتمکن فی الصلاة، فانه اذا أخذ فی الاقامة فهو فی صلاة.

بناء علی أن الظاهر من قوله علیه السلام «كما یتمکن فی الصلاة» اعتبار التمكن فی جمیع أحوال الصلاة و لو كان فی أجزائها المستحبة كما لا یخفی، و ذکر الماشی و الراكب فی صدره، و إن كان یوجب الوهن فی ارادة 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 صلاة بوده باشد، و اما حکم آن به عنوان وجوب است یا استحباب پس مطلقا مستفاد نیست، به علاوه آن که حکم تمکن در احوال صلاة 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، اقریب به حقیقت چنانچه مرجح حمل بر اول است اکثریت استعمال مرجح حمل بر ثانی است، و بر فرض اراده اول مثمر ثمر در محل کلام نیست، نظر به این که شرطیت تمکن در حال اقامه مستلزم شرطیت تمکن در جمیع احوال صلاة حتی در اجزاء مستحبه نیست.

قدر متیقن در ما نحن فیه و أمثاله رجحان تمکن است در آن و این مسلم است،

صفحه : ۲۵۳

و از رجحان تمکن لازم نمی آید شرطیت آن، لعدم استلزام العام للخاص، فلا یستقیم الاستدلال لا سیما فی مقابله الأدله المطلقة المثبتة للذکر فی أحوال الركوع و السجود، لوضوح أن مقتضاها تأتي الامتثال بالاتیان بالذکر علی أي نحو كان، و لو مع عدم التمكن و الاطمینان.

پس حکم به شرطیت طمأنینه در احوال 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 احوال رکوع، و اما 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

صفحه : ۲۵۴

جماعتی از أصحاب حکم ذکر در سجود حکم ذکر در رکوع است از حیثیت خلاف در ما بین فقهاء کما و کیفاً، ظاهر این است که چنین نیست، نظر به این که از بعضی از أعظم فقهاء ظاهر می‌شود قول به تعین تسبیحه کبری، یعنی سبحان ربی الاعلی و بحمدہ در این مقام، و حال آن که در رکوع قائل شده‌اند به تخییر ما بین تسبیحه کبری و سه تسبیحه صغری و لا اله الا الله، مثل مرحوم شیخ الطائفه در کتاب نهاییه، بلکه دور نیست که گفته شود همین مطلب ظاهر می‌شود از آن بزرگوار در کتاب مبسوط، و همچنین مرحوم محقق در کتاب شرایع در مبحث رکوع حکم فرموده‌اند به تعین تسبیح، و قول به جواز اجترأ 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 تعین تسبیح را نسبت به قیل داده.

قال فی الشرایع فی مباحث الركوع فی مقام بیان امور الواجبه فیہ ما هذا لفظه: الخامسة التسييح فيه. و قيل: يكفي الذكر ولو كان تكبيراً أو تهليلاً- و فيه تردد. و قال فی مباحث السجود بعد الحكم بأن واجبات السجود ستة ما هذا كلامه: الرابع الذكر فيه، و قيل: يختص بالتسيح كما قلناه في الركوع. و الفرق بين التعيين كاختلاف مقتضاهما ظاهر للمتأمل.

پس حکم به این که اختلاف در این مقام مثل اختلاف در مباحث رکوع است کما و کیفاً به این معنی که هر کس قائل به تعین تسبیح در آنجا شده در اینجا نیز قائل شده، و هر کس که منکر تعین تسبیح است در آنجا در این نیز

صفحه : ۲۵۵

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 أعظم أصحاب قائل شده‌اند به عدم تعین آن، و منکرین تعین تسبیح مفترق شده‌اند به دو قول: طائفه‌ای قائل شده‌اند به جواز اکتفاء به هر ذکر که بوده باشد، و این قول را اکثر از متأخرین أصحاب است، و بعضی اگر چه قائل شده‌اند به عدم تعین تسبیح لکن اکتفاء به مطلق ذکر فرموده‌اند، بلکه حکم فرموده به تسبیح و فرموده هر گاه تهلیل بگوید یا تکبیر بگوید یا صلوات بفرستد بعدد تسبیح کفایت می‌کند، و این قول ظاهر می‌شود 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 شده‌اند به شش قول، چنانچه در مباحث رکوع مفصلاً بیان شده.

مختار در نزد این أحقر أنام در هر دو مقام تعین تسبیح است، و مکلف مخیر است ما بین تسبیحه کبری أعنی سبحان ربی الاعلی و بحمدہ و سه تسبیحه صغری أعنی سبحان الله با أفضلیت 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

صفحه : ۲۵۶

واجبه در سجود گفتن بی‌عیب 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 وجوب است، و این قول ممکن است از ابن اَبی عقیل، و ضعف آن ظاهر است.

و ظاهر این است هر گاه شروع به تکبیر اول در حال قیام نماید و فارغ از آن شود در حال انحناء آتی بسنت خواهد بود، لکن توظیف به وصف مرجوحیت نسبت به فراغ در حال قیام پس خالی از اشکال نیست.

و آیا حکم در تکبیر ثانی و ثالث و رابع نیز چنین است؟ به این معنی که هر گاه شروع به تکبیر نمود در حین رفع رأس از سجود، و فارغ از تکبیر شد در حال انتهاء

صفحه : ۲۵۷

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 اکبر.

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- تعیین 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 رأسک عن السجود و اقبض الیک یدیک قبضا، فاذا تمكنت من الجلوس فارفع یدیک بالتکبیر- إلى أن قال: ثم ارفع رأسک من السجده الثانیة و تمکن من الارض، و ارفع یدیک و کبر ثم قم إلى الثانیة.

قوله «و اقبض الیک یدیک 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.

صفحه : ۲۵۸

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 الیتیه 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 می‌شود از این براج در مهذب لکن در تکبیر ثانی، قال: فيقول سبحان ربی الاعلی و بحمده مرة واحدة أو ثلاثا، و ما زاد علی ذلك كان أفضل فاذا أكمل التسبیح 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 للسجدة الثانية و یرفع یدیه جمیعا، و یسجد و یفعل فی سجوده کما فعل فی السجدة الاولى، و یرفع رأسه بالتکبیر و یجلس کما جلس أولا، فاذا استقر کل عضو منه قام إلى الركعة الثانية.

و قول ثانی در مقابل این است، یعنی اتیان به این می‌نماید در حال رفع رأس از سجود، و این ظاهر می‌شود از شیخ مفید در مقنعه و ابن ادریس در موضعی از سرائر. قال فی المقنعة: 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

صفحه : ۲۵۹

از جلوس، و این مظهر این است در غیر حالت مرجوح بوده باشد نه ممنوع عنه، و این ظاهر می‌شود از اکثر فقهاء قدس اللّٰه تعالی ارواحهم.

قال فی السرائر: یستحب أن یکبر الرافع رأسه من السجود بعد التمكن من الجلوس.

و فی المعتمد: یستحب التکبیر اذا استوی جالسا عقبی الاولی، ثم یکبر للسجدة الثانية قاعدا، ثم یسجد ثم یکبر بعد جلوسه و بمثله عبر فی المنتهی و التذکره و نهایة الاحکام و القواعد و الذکری و البیان و الدروس و غیرها. اگر چه ممکن است این کلمات راجع شود به قول اول، به این نحو که مراد این بوده باشد که استحباب تکبیر در حالت استواء در جلوس بوده باشد.

پس مقتضای این مدلول انتفای استحباب است در غیر این حالت، پس مشروع نخواهد بود، نه این که مراد این بوده باشد که اصل تکبیر راجح بوده باشد در این مقام، و اتیان آن در این حالت افضل 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 التکبیر له قائما رافعا یدیه - إلى أن قال: و التکبیر للرفع من الاولی معتدلا، ثم الهوی إلى الثانية، ثم للرفع منها معتدلا، و لو فعله فی الهوی و الارتفاع کان أدون فضلا انتهى کلامه 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 بی‌اشکال

صفحه : ۲۶۰

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 السّلام نمی‌بود که آن بزرگوار اتیان به آن تکبیر در حال هوی و میل به سجود می‌فرمودند در آنجا نیز اشکال بود در حکم به جواز آن در غیر حالت قیام و اطمینان.

مجملا از آنچه مذکور شد مشخص شد که از آداب و مستحبات هر سجده‌ای از سجودات نماز دو تکبیر است، اول در حال اراده سجود خواه قائما 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 تکبیرة الاحرام و غیرها 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 می‌رود 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 نجسباند و کفها را بسط نموده

صفحه : ۲۶۱

به زمین بگذارد محاذی دوش.

چهارم: آن است ذراعین را به زمین نجسباند، 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 فرموده‌اند مستحب وضع طرف اعلائی از انف است، یعنی طرفی که متصل به حاجبین است، شیخ شهید و غیره حکایت فرموده‌اند از ابن جنید که ایشان فرموده‌اند: مراد وضع طرف اسفل انف است، و ظاهر از اکثر فقهاء آن است که سنت مؤدی می‌شود 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 أفضل است، و معلوم است سه مرتبه و ما فوق آن با اشتراک در فضیلت متفاوت می‌باشند در فضیلت و رجحان و حکم ختم به عدد و تر 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

صفحه : ۲۶۲

می گوئیم: اللهم لك سجدت یعنی پروردگارا و معبودا به جهت امثال امر تو یا به جهت رضای تو سجده می‌کنم، و بك آمنت یعنی تصدیق به وجود تو و به اتصاف تو به جمیع صفات کمال، و تنزیه تو از جمیع نقائص می‌کنم، 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 ربي و توئی پروردگار من، سجود و خشوع می‌کند وجه من از برای کسی که ایجاد کرده است او را و بیرون آورده است، و شکافته 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 شکافتن بصر شکافتن محل بصر است، و مراد از شکافتن 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 درک 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

صفحه : ۲۶۳

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 ماثور است که آن دو بزرگوار در سجود می خواندند «اللهم انی أسألك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب» و در حدیثی وارد است که جناب حضرت امام موسی علیه السلام به این لفظ «یردها» ظاهر این است مراد از تردید تکرار این بوده باشد.

و در حدیث صحیح از مفخر الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمد باقر علیه السلام ماثور 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

صفحه : ۲۶۴

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 سجودات که بخواند خوب است، و دعای اول حکایت فعل ائمه است، مشخص نیست در کدام یک از سجود 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 سجود راجح است اتیان نماید.

هفتم: از مستحبات صلوات فرستادن بر فخر انبیاء و رسل و آل اطهار 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 ماثور است، حکایت صلوات در سجود مثل

صلوات در رکوع است، به این معنی که قدر ثابت و منصوص صلوات در سجود 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 سجود نه به قصد رجحان اتیان به آن بعد از ذکر.

هشتم: از جمله مستحبات آن است که جلوس فیما بین السجدهین 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

صفحه: ۲۶۵

را بگذارد بر بطن قدم چپ.

و مستفاد از صحیح 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 بنشینند به نحوی که ظهر قدمین موضوع بر أرض باشد، بعد از آن اتیان به تکبیر نماید، بعد از آن بنشینند به طریق تورک، یعنی به کیفیتی که مذکور شد.

نهم: از جمله مستحبات فیما بین سجدهین در حال تورک استغفار است به این نحو استغفر الله ربی و أتوب الیه، در کافی لفظ جلاله مذکور نیست به این نحو استغفر ربی و أتوب الیه، لکن در فقیه و تهذیب مذکور است، اولی ذکر آن است.

و همچنین مستحب است ما بین سجدهین دعاء به این نحو «اللهم اغفر لی و ارحمنی و أجرنی و ادفع عنی إني لما أنزلت إلی من خیر فقیر» قوله علیه السلام «أجرنی» ممکن است به راء مهمله بوده باشد، چنانچه مذکور در کافی صیغه امر از أجار یجیر یعنی پناه بده مرا، یعنی متوسل به تو شده‌ام 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 یجیر،

صفحه: ۲۶۶

جبر به معنی درست کردن شگسته 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 السلام 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 أحوال صلاة 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 سجدهین به عنوان اطلاق ندیده‌ایم، 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 السلام است، حماد اخبار نموده به این نحو: فلما استوی جالسا قال الله أكبر، ثم قعد علی فخذه 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 الثانیة.

و حدیث مشتمل بر دعای مذکور حدیث قولی است حضرت فرموده: اذا رفعت رأسک فقل بین السجدهین اللهم اغفر لی، تا آخر دعای مذکور. پس این حدیث نظر به اشتمال به امر بخواندن این دعا ما بین سجدهین دلالت می‌کند بر توظیف این دعا فقط، چنانچه حدیث حماد دلالت می‌کند بر توظیف 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 می‌کند، پس تخلل استغفار منافی با آن است، نظر به این که این

صفحه : ۲۶۷

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 اقتصار 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 المعتبر: يستحب الدعاء بین السجدهین، و هو فتوی الاصحاب و قال العلامة فی التذکره: يستحب الدعاء بین السجدهین 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

صفحه : ۲۶۸

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 سجدهین 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

صفحه : ۲۶۹

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 می‌نماید 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 أركع و أسجد، این دو احتمال دارد: اول آن است که تبدیل نماید أقوم و أقعد را به أركع و أسجد، پس می‌گوید اللهم ربی بحولک و قوتک أركع و أسجد، یعنی مخیر است ما بین آن که بگوید: اللهم ربی بحولک و قوتک أقوم و أقعد، یا بگوید: اللهم ربی بحولک و قوتک أركع و أسجد.

صفحه : ۲۷۰

دوم آن است که أركع و أسجد را علاوه نماید بر آن، پس چنین بگوید:

اللهم ربی بحولک و قوتک أقوم و أركع و أسجد، مؤید 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 ربی بحولک و قوتک أقوم و أقعد، یا علاوه نماید بر آن و أركع و أسجد را، و علی ای حال استحباب این زیادتی که عبارت از و أركع و أسجد بوده باشد ثابت نیست در صورتی که بگوید بحول الله و قوته أقوم و أقعد، بلکه در صورتی ثابت است که بگوید اللهم ربی بحولک و قوتک أقوم و أقعد.

چهارم آن است که لفظ تعالی در حدیثی که مشتمل بر دعا به طریق اول هست مذکور نیست، پس اتیان به این لفظ به قصد توظیف جایز نیست که به این نحو بگوید بحول الله تعالی و قوته و اما هر گاه اتیان به آن نماید به قصد تعظیم نه به قصد توظیف پس ظاهر این است که عیبی نداشته باشد، نظر به این که در این وقت مندرج در تحت ذکر خواهد بود، و اتیان به ذکر در جمیع احوال نماز جایز است. بدان که سزاوار در این مقام ختم مبحث است به ذکر چند مطلب:

مطلب اول در بیان اقسام جلوس است

بدان که اقسام متعارفه در جلوس هفت است: اول- جلوس است برورک ایسر به نحوی که سابق بیان شد، به این نحو که دو قدم را از جانب یمن قرار دهد و پشت قدم چپ را بر زمین بگذارد و پشت قدم راست را بر بطن قدم چپ بگذارد.

دوم: جلوس برورک ایمن است به عکس آنچه در اول مذکور شد، پس دو قدم را بر جانب چپ قرار می‌دهد و پشت پای راست را بر زمین می‌گذارد و پشت

صفحه : ۲۷۱

پای چپ را بر بطن قدم راست می‌گذارد.

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 می‌نامند.

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 امثال شود، لکن این اقسام متفاوت المراتب است، قسم اول اکمل اقسام و افضل آنها است، و قسم سادس و سابع اخص اقسام و اردئ 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.

صفحه : ۲۷۲

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 سبعة 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 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 می‌دانند.

بدان که اقسام اقعاء متعدد است: اول- اقعاء کلب است، این به چند طریق می‌شود: اول- آن است که مذکور شد، یعنی نشیمن را واقع می‌سازد 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 می‌نامند، 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

صفحه : ۲۷۳

نبوده باشد، و همچنین این نحو بعد از رفع رأس از سجده‌تین 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 می‌گذارد و دو قدم را نصب نماید و نشیمن را بر عقب دو پا واقع می‌سازد.

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 هر گاه مانعی در جبهه نبوده باشد مطلقاً مکلف مخیر است به وضع هر جزوی از اجزای جبهه که بوده باشد امتثال به آن حاصل است، اگر چه استیعاب مهما ممکن افضل است.

و هر گاه در بعضی از اجزای جبهه مانعی بوده باشد وضع جزء دیگر متعین است به هر نحو که بوده باشد، اگر چه به حفر گودالی بوده باشد، مثل این که در وسط جبهه دمل یا جراحتی بوده باشد به حدی که وضع جبهه ممکن نبوده باشد مگر به حفر گودالی یا به وضع جبهه بر چیز مختلف السطح به تعفیر و تحدیب، در این صورت سجده بر جبهه متعین است، به این نحو که جبهه را می‌گذارد به نحوی که موضع دمل یا جراحت واقع شود بر آن گودال، و اطراف دمل مثلاً 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 صفحه : ۲۷۴

در مسأله بلکه مشهور ما بین أصحاب است.

قول ثانی قولی است که نقل نموده‌اند 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 تخیر ما بین حفر حفیره است مثلاً و سجود بر جبین، و با عدم امکان سجود بر جبین تخیر است ما بین حفر و سجود بر ذقن، و این قول ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ طوسی در کتاب مبسوط و نهاییه و جمیع اقوال ثلاثه مذکور مشترک می‌باشد در عدم جواز سجود بر ذقن با تمکن از سجود از جبین.

رابع اقوال تخیر ما بین سجود بر جبین و سجود بر ذقن است در صورت عدم تمکن سجود بر جبهه، و این قول ظاهر می‌شود 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 می‌شود 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 ثانی آن است در صورت سجود بر ذقن اگر ذقن مستور بوده باشد به غیر شعر لویه ظاهر آن است که کشف آن لازم بوده باشد، ولکن کشف

صفحه : ۲۷۵

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 و النجم.

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، صفحه: ۲۷۶

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 الله و سلامه علیهم أجمعین 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 شبهه‌ای 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 سوره اعراف. دوم: در سوره رعد. سوم: در سوره نحل. چهارم:

در سوره بنی اسرائیل. پنجم: در سوره مریم. ششم: در سوره حج. هفتم:

باز در سوره حج. هشتم: در سوره فرقان. نهم: در سوره نمل. دهم: در سوره ص. یازدهم. در سوره 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 سوره اقرء باسم ربك و سوره و النجم قرائت آیه آخر است در هر دو سوره مثلاً، و در سوره الم تنزیل قرائت این آیه است *إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ* و محل سجده بعد از فراغ از قرائت آیه است در هر یک از سه سوره مذکوره، و اشکالی در این نیست.

کلامی که هست در موجب سجده است در حم تنزیل و همچنین در محل

صفحه: ۲۷۷

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 کرده‌اند از شافعی و ثوری و اهل کوفه و غیرهم که سبب سجده قرائت دو آیه است، و حکم کرده‌اند محل سجده بعد از فراغ از آیه *فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ* و ظاهر می شود از علمای شیعه اطباق آنها بر خلاف آن، و این که موجب سجده قرائت آیه مقدم بر این آیه است.

و خلاف ثانی ما بین علمای شیعه است که آیا محل سجده بعد از فراغ از قرائت آیه مقدم بر آیه مذکوره است که عبارت از این آیه شریفه است *وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ* یا خیر؟ بلکه محل سجده بعد از قرائت «اسجدوا لله» مرحوم محقق در معتبر قائل به این شده که محل سجده بعد از فراغ از قرائت «اسجدوا لله» 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 می‌گوئیم سبب سجده در سوره اعراف قرائت آیه آخر این سوره با استماع آن

صفحه : ۲۷۸

است، و آن این است إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَبْجُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ و در سوره رعد آیه شریفه وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظُلْمًا لَّهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ.

و در سوره نحل اگر چه در کتب فقهیه تعیین اسباب سجدهات مندوبه در نظر نیست که فرموده باشند، لکن بنا بر آنچه علامه مجلسی از دعائم الاسلام نقل فرموده آیه شریفه يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ و عبارت منقوله در بحار این است: و فِي النَّحْلِ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ اگر مراد همین آیه است که مذکور شد، در اینجا سبب ظاهری به جهت سجود استفاده نمی‌شود.

مجملاً در این سوره مبارکه دو آیه مذکور است که مناسب با مدعا است، آیه اولی أَوْلَىٰ أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَتَّحُونَ ظِلَالَهُ عَنِ الِئْمِينِ وَالسَّمَائِطِ لِيُجِدُوا اللَّهَ وَهُمْ دَاخِرُونَ و آیه ثانیه وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ بنا بر این مناسب این بود که حکم شود به استحباب سجود 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 إِلَىٰ آخِرِهِ متصل به این دو آیه است که مذکور شد و مرتبط است به آنها به حسب معنی لهذا محل سجود را در آنجا قرار داده.

و در سوره بنی اسرائیل إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ يَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبَّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبَّنَا لَمَفْعُولًا وَيَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا و در سوره مریم إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا و در سوره حج

صفحه : ۲۷۹

آیه أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ 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 وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا و در سوره نمل أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ و در بحار نقل فرموده از دعائم که محل سجده رَبِّ 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: یستحب أن یسجد الانسان فی کل سورة فیها سجده، الا أن الواجب فی هذه العزائم الاربع.

مشخص است چنانچه عبارت شامل موارد مذکوره است شامل موارد آتی نیز هست، بلکه شمول این عبارت نسبت به بعضی موارد آتی اظهر است از بعضی موارد سابقه، مثل این که در سوره آل عمران است

صفحه : ۲۸۰

لِيشُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ و أيضا در سوره مذکوره يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي و در سوره زمر است أَمَّنْ هُوَ قَائِمٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ و در سوره مبارکه فتح است تَرَاهُمْ رُكَّعًا

سُجِّدًا يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سَيِّمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ وَدَرِ سوره مبارکه دهر است وَ مِنْ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَ سَبِّحْهُ لَيْلًا 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 الصلاة والسلام 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 این آدم تلاوت کند آیه سجده را پس به سجود رود شیطان از او دور می‌شود با گریه، پس می‌گوید 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 بی‌عیب 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 ذکری.

مخفی نماند آنچه مذکور در احوطیت ترک در صورتی است که سجود

صفحه : ۲۸۱

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 مسالك و مباحث قرائت روضه موافقت با ایشان فرموده‌اند، و اکثر فقهاء قائل به عدم وجوب سجده و استحباب آن شده‌اند، 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 داده‌اند.

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 داده‌اند 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 داده‌اند 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

صفحه : ۲۸۲

مستمع نیز چنین بوده باشد، پس استماع بعض آیه موجب سجده نمی‌شود اگر چه استماع امر به سجود بوده باشد.

بدان که حکم سجودات مستحب 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 هر گاه 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 می‌شود 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 السیلام بر این مطلب مستفیض است، بلی اکثر علمای عامه قائل به استحباب تکبیر شده‌اند.

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 مستفاد از ظاهر کلام مرحوم شیخ وجوب 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

صفحه : ۲۸۳

کلام این است لا یجب التکبیر فی هذا السجود، مگر در حالت رفع رأس، در این صورت تکبیر واجب است، لکن کلام آن مرحوم در درس 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 می‌نماید 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 توهّم خلاف می‌شود، 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 می‌نماید 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

صفحه : ۲۸۴

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 فرموده‌اند 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 می‌تواند نمود.

و این قول مختار است، و مستند این به علاوه اصل و عدم ظهور دلیلی که مخرج از حکم اصل بوده باشد، اخبار معتبره‌ایست که دلالت می‌کند 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 ابي عبيدة الحذاء قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة قال: إن كانت من العزائم فلتسجد اذا 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

صفحه : ۲۸۵

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 أكبر 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 فرموده‌اند از این قول در تهذیب و استبصار، پس حکم فرموده‌اند 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 أكبر، 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 می‌شود 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

صفحه : ۲۸۶

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 می‌شود، و این مختار در مسأله، بلکه ظاهر این است که مشهور ما بین فقهاء بوده باشد.

چهارم: ستر عورت است. بدان که آنچه ظاهر می‌شود 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 می‌شود 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 می‌شود از جماعتی از اعظم 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 ازید 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

صفحه : ۲۸۷

شده است: اول- نحوی است که حدیث صحیح مشتمل بر آن است، و آن این است که ابو عبیده از کاشف اصرار و دقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت نموده که فرموده: هر گاه 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 انا عبد ذلیل خائف مستجیر».

دوم: روایت فرموده در فقیه حاصل آن این است که گفته می‌شود در سجود عزائم «لا اله الا الله حقا حقا، لا اله الا الله ایمانا و تصدیقا، لا اله الا الله عبودیة و رقا، سجدت لک یا رب تعبدا و رقا، لا مستنکفا و لا مستکبرا بل انا عبد ذلیل خائف مستجیر».

سوم: آن است که ذکر فرموده در فقیه هر گاه کسی بخواند آیه عزیمه را باید سجده کند و باید بگوید در سجود «الهی آمنا بما کفروا و عرفنا منک ما أنكروک، و أجنبناک 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 می‌شود در سجود عزائم «لا اله الا الله حقا حقا، لا اله الا الله ایمان و تصدیقا، لا اله الا الله عبودیة و رقا، سجدت لک یا رب تعبدا و رقا».

پنجم: آن است که ذکر فرموده در آخر سرائر از جناب حضرت امام جعفر

صفحه : ۲۸۸

صادق علیه السلام که فرموده: تکبیر در سجود عزائم نیست، و لکن در سجود می‌گوئی آنچه را که می‌گوئی در سجود صلاه.

دوم: در بیان وجوب و استحباب این ذکر است. بدان که آنچه از تتبع کتب اصحاب ظاهر می‌شود آن است که احدی از علمای شیعه قائل به وجوب ذکر در این سجود نشده، نظر به این که اصحاب ما که متعرض سجده تلاوت شده‌اند سه فرقه‌اند، بسیاری با آن که حکم فرموده‌اند به وجوب سجده متعرض ذکر در آن نشده‌اند اصلا، 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 شده‌اند لکن تصریح به عدم وجوب ذکر فرموده‌اند با تصریح استحباب آن، مثل تذکره و نهاییه الاحکام و دروس و ذکری و بیان و موجز و کشف الالتباس و کنز العرفان و جبل 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 الیهی آمنا بما کفروا إلی آخره. و فی المجالس: و أما سجدة العزائم فیقال فیها: لا اله الا الله حقا حقا إلی آخره. و

حکی فی الیابان عن معتبر الراوندی أنه قال من قرأ فی نافله اقرء سجد و قال: الیهی آمنا بما کفروا إلی آخره.

می‌گوئیم: امر اگر چه ظاهر در وجوب است لکن حمل بر وجوب عینی در این مقام ممکن نیست قطعا، پس می‌باید حمل شود یا بر استحباب یا بر وجوب تخییری، لکن حمل بر استحباب اولی است نظر به اشتهار و اکثریت استعمال، پس

صفحه : ۲۸۹

نسبت وجوب به محض اشکال به ظاهر امر ممکن نیست.

مجملا مضمون 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، می‌گوئیم 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 شده‌اند، 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 می‌شود، پس تکبیر ثانی بدعت در بدعت خواهد بود.

و اما بعد از رفع رأس از آن پس شبهه‌ای 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 شبهه‌ای در ضعف

صفحه : ۲۹۰

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 صلاة ظاهر است نظر به این که صلاة 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 صلاة شرطیتی از برای او در این مقام نمی باشد، مثل زوال نسبت به ظهرین و غروب نسبت به عشائین و فجر نسبت به صلاة 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 صلاة 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 صلاة هست

صفحه : ۲۹۱

و لکن عکس نیست، نظر به این که بسیار از شرائط وجوبیه در صلاة 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 صلاة 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 صلاة نبوده باشد، نظر به انتفای شرط وجوبی آن مکلف به این سجده بوده باشد، مثل حائض و ذات نفاس که مکلف به صلاة 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 سجده 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 نمی‌باشند، لهذا تحقق سجود توقف به عدم وجود اینها ندارد، پس با وجود اینها مطلوبیت سجده

صفحه: ۲۹۲

تلاوت و تکلیف به آن ثابت است.

مطلب ثانی: در بیان این که معتبر در سببیت استماع تحقق آن است، خواه قاری مستجمع شرائط تکلیف بوده باشد یا نه، ذکور بوده باشد یا اناث، ظاهر این است خلافتی در این باب میان علمای شیعه نبوده باشد، بنا بر این هر گاه 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 کرده‌اند نظر به این که جماعتی از رؤسای ایشان مثل مالک و شافعی و غیرهما معتبر دانسته‌اند در استماع که می‌باید قاری کسی بوده باشد که امامت مستمع تواند نمود، بنا بر این هر گاه 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 هر گاه کسی استماع آیه سجده از نائم یا از بعضی از طیور نمود مثل طوطی، آیا این استماع نیز موجب سجده می‌شود 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 أصل 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

صفحه: ۲۹۳

بعید، بنا بر این هر گاه 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 هر گاه 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 نِكَاحًا بوده باشد.

و اما هر گاه چنین نبوده باشد و قائل باشیم به این که صورت زن عورت است، چنانچه تصریح فرموده‌اند 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 ربه 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 نمی‌شود 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 می‌گوئیم: 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 التقدیرین یا با تخلخل سجده است یا با عدم آن، و در صورت اخیره یا فصلی که مخل به فوریت بوده باشد

صفحه : ۲۹۴

متخلخل شده است یا نه، و در صورت اخیره 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 مثلا، 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 باشد یا غیر آن، و این احتمالات در صورت تخلخل فصل نیز جاری است، پس أقسام مسأله متعدد است:

اول: آن است که سجده متخلخل 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 می‌افتد، 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 ثانی لازم است، اجتزاء به سجده اولی نمی‌تواند نمود قطعا.

دوم: آن است که سجده متخلخل نشده باشد، و لکن فصلی که منافی فوریت بوده باشد آن نیز متخلخل 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 ابی العباس در موجز وجوب تکرار در سجود است، و لکن

صفحه : ۲۹۵

حکم به لزوم تکرر سجود در این مقام در نظر حقیر خالی از اشکال نیست، بلکه دور نیست که اجتزاء به سجده واحده تواند نمود، نه به اعتبار تداخل فیما بین سجدتین، بلکه به اعتبار عدم معلومیت دلیل بر تعدد سبب در صورت مفروضه، خصوصا در صورتی که در بدو امر منظور او این بود که در دفعه متصل بهم قرائت نمود، یا استماع نموده باشد بعد از آن سجده نماید، بر فرض تسلیم ظاهر این است که اجتزاء به سجده واحده از راه تداخل توان نمود.

سوم: مثل ثانی است لکن با تخلخل فصلی که منافی با فوریت بوده باشد، یعنی قرائت آیه سجده نمود و اتیان به سجده نمود به جهت عائقی یا عمدا و فصلی که مخل به فوریت است متخلخل 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 امثال 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 صفحه: ۲۹۶

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 حقین 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 نموده‌ایم، بلی اشکالی که در این مقام متوجه است آن است اخلال به فوریت سجود 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

صفحه: ۲۹۷

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 اخلال به فوریت نسبت به هیچ یک متحقق نشود، و چون که مفروض در این مقام این است مقر و در ثانی مغایر با مقر و 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 تخلخل فصل بجا

صفحه : ۲۹۸

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 تخلخل فصل بین سببین متغیرین است یا با عدم تخلخل فصل است، حکم این نیز از آنچه در سابق بیان شد ظاهر می‌شود، 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 می‌شود و لله الحمد.

مطلب چهارم: در بیان این است که کفایت نمی‌کند 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 اربع بوده باشد، و استحبابا در صورت سماع یکی از این آیات و قرائت و استماع و سماع غیر این از آیات سابقه که آیات سجدهات مندوبه بوده باشد.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا بعد از استماع آیه سجده مثلا می‌تواند به قصد این نماید که اکتفا می‌نمایم در مقام امتثال به سجده مطلوبه؟

با بقی 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

صفحه : ۲۹۹

أرض یا نه، چنانچه مقتضای قول بعضی از علمای عامه است که تجویز نموده در سجده ثانیه صلاة به نقل کردن جبهه به موضع أخفض از موضع اول یا خیر، این قدر کفایت نمی‌کند 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 نمی‌توان نمود و اشکالی در این نیست.

کلامی که در این مقام هست این است که آیا مجرد رفع جبهه از أرض کفایت می‌کند اگر چه به مقدار قلیلی بوده باشد، یا لا بد است از انتصاب، یا نه این است و نه آن، بلکه معتبر رفع رأس است قدر معتدا به اگر چه به حد انتصاب نرسد؟ وجه اجتزاء به مطلق رفع آن است که سجده عبارت از وضع جبهه است به أرض و انحناء مطلوبیت 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 اجتزاء به مطلق رفع جبهه از أرض می‌توان نمود.

و وجه رعایت انتصاب آن است که اوامر متوجه به سجود منصرف می‌شود 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 نمی‌توان نمود، نظر به این که معیار در حالت قرائت انحناى الجملة هست، بر فرض غمض عین از ادعای غلبه دعوی غلبه انتصاب نمی‌توان نمود.

بنا بر این مختار احتمال ثالث خواهد بود، مترتب بر این می‌شود که هرگاه

صفحه: ۳۰۰

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 می‌تواند به سجود رفته تحصیل امثال نماید، چنانچه هر گاه قرائت در حالت سجود اتفاق افتد اکتفاء به رفع رأس فی الجمله نمی‌تواند 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 اخلاص 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 هرگاه 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 هرگاه اخلاص به فوریت شود استحباب بعد ثابت نبوده باشد.

و اما هرگاه استحباب در جمیع احوال ثابت بوده باشد تصویر فوریت در آن خالی از اشکال نیست، مگر این که گفته شود در صورتی که اخلاص به

صفحه: ۳۰۱

مبادرت نمود بعد قضا خواهد بود، چنانچه ظاهر می‌شود 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 اخلاص 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 می‌شود 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 تقیید در رجحان با مرجوحیت قائل شد به مقدار معین، و آن منتقض می‌شود به بسیاری از مستحبات که مسارعت در اتیان به آنها راجح است و تأخیر مرجوح است، و مع ذلک اطلاق فوریت در آنها ظاهر نیست.

مبحث دوم: در بیان این است که هرگاه کسی اخلاص به سجود واجب یا مستحب نمود فوراً تدارک 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 تدارک نیت قضا است یا اداء یا نه قضا است و نه اداء؟ خلاف کرده‌اند در این فقها به سه قول:

اول- آن است که این تدارک به نیت قضا است، و این ظاهر می‌شود از مرحوم محقق در کتاب معتبر و مرحوم علامه در منتهی و

شهید ثانی در مسالک و غیر ایشان.

صفحه : ۳۰۲

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 صلاة صبح.

پس هرگاه اتیان در وقت شد گفته می‌شود که اداء است، و هرگاه اتیان شد بعد از انقضای وقت گفته می‌شود 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 ایه.

محصل کلام آن است که مضیق اطلاق می‌شود بر دو معنی خاص و عام، اول محدود است به حدی که مذکور شد، این را مضیق موقت می‌نامند، و مضیق مطلق اعم از این است، قدر مشترک هر دو عدم جواز تأخیر است، اگر موقت بوده باشد تعبیر از آن به مضیق می‌نمایند، 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 می‌آید 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

صفحه : ۳۰۳

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 می‌گوئیم 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 زراره 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 فرموده‌اند از قرائت سور عزائم در صلوات مفروضه، و این منع را مستند فرموده‌اند به کلامی که حاصل آن این است که قرائت سور عظیمه 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 عظیمه 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 اختلفها فلیسجد» و حدیث صحیح وارد در حائض «فلتسجد اذا سمعتها».

وجه استدلال آن است که امر به سجده فرموده‌اند بعد از قرائت با کلمه فائی

صفحه : ۳۰۴

که مدلول آن لزوم اتیان به مدخول آن است بدون تأمل، و این معنی فوریت است، و مناقشه در آن می‌توان نمود که فای در این مقام فای جزائیه است، و فائی که مقتضی تعقیب من غیر مهمله هست فای عاطفه است، مثل جاءنی زید فعمرو نه فای جزائیه، چنانچه ابن هشام تصریح به این مطلب نموده، پس اولی در مقام استدلال تمسک به شرط و جزا است.

توضیح مطلب مقتضی این است که گفته شود: مدلول کلام معصوم علیه السلام که فرموده «إذا قرأت السجده فاسجد» وجوب اتیان

به سجده است زمان تحقق قرائت آیه سجده، و این مستلزم فوریت است، و هکذا قوله علیه السلام «فلتسجد اذا سمعتها» و غیره. چهارم: حدیث صحیح محدّد بن مسلم است عن أحدهما علیهما السّلام قال: سألته عن الرجل یقرأ السجدة فینساها حتی یرکع و یسجد قال: یسج اذا ذکر. وجه استدلال این است که ظاهر می‌شود 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 می‌باشد یا نه؟ و معصوم علیه السّلام تقریر سائل حکم فرموده‌اند به همان اعتقاد، و این دلیل بر صحت آن اعتقاد است، به علاوه جوابی که فرموده‌اند «یسجد اذا ذکر» دلالت می‌کند بر لزوم تدارک آن فوراً، پس مقتضای این حدیث چنانچه فوریت اصل سجود است لزوم مبادرت در تدارک آن نیز هست.

صفحه : ۳۰۵

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 کرده‌اند: اول- آن است که قرائت همه سوره سجده را نماید مگر آیه سجده را که او را عمداً ترک نماید که سجده نماید. 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 عظمت آلاؤه، و اقرار به عجز و انکسار و مذلت.

و قبل از شروع در مطلب می‌گوئیم: 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 می‌شد به وجوب این در صورت قرائت آیات سجده در عزائم سور اربع معهوده است، یا استماع آنها همچنین متصف می‌شود به استحباب، چنانچه در حق سامع مطلقاً بنا بر 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

صفحه : ۳۰۶

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 عظمته به بنده، پس هر گاه 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، هر گاه 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

صفحه: ۳۰۷

آورد.

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 اعصار، 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 أسرهای 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 می‌کند 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

صفحه: ۳۰۸

مذکوره.

بدان که احادیث در این باب بسیار است، ولکن در این مقام اقتصار می‌کنیم به ذکر چند حدیث:

اول: حدیث صحیحی است که شیخ صدوق در فقیه روایت نموده از عبد الرحمن بن الحجاج از کاشف أسرار و دقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السلام که آن حضرت فرموده کلامی که حاصل مضمون آن این است:

هرگاه 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 می‌شود ده رحمت از رحمت‌های الهیه یا ده نماز، و محو می‌شود 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 السّلام در مدینه مشرف بودم در وقتی که حضرت بر چاروائی سوار بودند، و می‌رفتیم 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

صفحه : ۳۰۹

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 ثقة 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 ثقة 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

صفحه : ۳۱۰

از مفخر الاوائل و الاواخر جناب حضرت امام محمد باقر علیه السّلام که آن حضرت فرمود: که والد بزرگوار من جناب علی بن الحسین علیهما السلام نشد نعمتی از نعمتهای الهی را متذکر شود مگر آن که سجده می‌نمود، و همچنین نشد تلاوت آیه‌ای از آیات قرآنی نماید که مشتمل بر سجده بوده باشد مگر آن که سجده می‌نمود و همچنین نشد که رفع فرماید خداوند عالم عز شأنه بدی را که خائف از آن بود یا مکر مکرکننده‌ای را از ایشان دفع فرماید مگر آن که سجده می‌نمود، و همچنین نشد که از ادای نماز فریضه فارغ شود مگر آن که سجده می‌نمود، و همچنین نشد که اصلاح میان دو نفر فرماید مگر آن که سجده می‌نمود و اثر سجود در جمیع اعضای سجود آن حضرت ظاهر بود، پس به این جهت مسمی شد به سجاد.

ششم: حدیثی است که شیخین جلیلین در فقیه و تهذیب روایت فرموده‌اند از مرازم به میم مضمومه از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السلام که فرموده:

سجده شکر واجب است بر هر مسلمانی، از جمله ثمرات آن این است که باعث تمامیت و کمال نماز تو می‌شود، و باعث این می‌شود که حضرت پروردگار تو جلت عظمت از تو راضی شود و ملائکه از تو خوشنود می‌شوند، و هر بنده‌ای 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 می‌فرماید.

آن وقت خطابی از جانب خداوند عالم جل جلاله صادر می‌شود 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

صفحه : ۳۱۱

ای ملائکه من چه چیز از جانب من به جهت او مقرر شود، ملائکه عرض می‌کنند: ای پروردگار ما رحمت تو. خطاب دیگر می‌رسد دیگر چه چیز؟ عرض می‌کنند بهشت تو، خطاب ثالث می‌رسد دیگر چه چیز؟ عرض می‌کنند کفایت امور مهمه او، خطاب رابع می‌رسد دیگر چه؟ تا آن که باقی نمی‌ماند هیچ چیزی از خیرات مگر آن که ملائکه عرض می‌نمایند، بعد از آن خطاب دیگر می‌رسد دیگر چه چیز باشد به جهت آن بنده؟ عرض می‌نمایند ای پروردگار ما دیگر عالم نیستیم، آن وقت خداوند تعالی شأنه می‌فرماید: من شکر آن بنده می‌کنم چنانچه او شکر من کرد و اقبال می‌کنم 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 قصد سجده شکر، و در سجده شکر بگوید یک صد مرتبه ما شاء الله ندائی می‌رسد از جانب خداوند تعالی شأنه به آن بنده، که ای بنده من تا کی می‌گوئی ما شاء الله منم پروردگار تو تمشیت امور با من است، به تحقیق خواسته‌ام 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 بر خیزد 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 صفحه: ۳۱۲

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 می‌شود 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 می‌کند 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 امثال حاصل می‌شود به یک سجده، و این ظاهر می‌شود 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 می‌شود.

دوم: آن است که امثال حاصل می‌شود 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 شأنه 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

صفحه: ۳۱۳

و شکر خداوند عالم بوده باشد، و این نحو محبوب‌تر است از این که روی خود را در چنین صورتی به زمین بگذارد. مخفی نماند این یا به جهت تقیه است که چنین تفصیل فرموده‌اند یا به جهت فرار از ریا و تمحض 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 می‌شد روی راست خود را به زمین می‌چسباند، و همچنین روی چپ را. اخبار به این مضمون بسیار است، و در بعضی از آسانید سند منتهی می‌شود به جناب حضرت امام محمد باقر علیه السلام.

و ظاهر از روایت ائمه طاهرین علیهم السلام این مطلب را ثبوت رجحان آن است در این شریعت نیز، فرق ما بین وجوه ثلاثه این است که مقتضای اول اعتبار وضع جبهه است به خلاف وجه ثانی که بنابر آن حاجت به وضع جبهه نیست بلکه امتثال حاصل است به وضع أحد خدین و فرق میان ثانی و ثالث آن است که معتبر بنابر ثالث وضع هر دو طرف روی است، به خلاف ثانی.

چهارم: آن است که معتبر وضع جبهه است با وضع خدین، و این مدلول علیه است به حدیثی که مروی در کافی است از محمد بن سلیمان از پدر خود که او گفته در خدمت جناب امام موسی کاظم علیه السلام مشرف بودم در خدمت بوده ایشان

صفحه: ۳۱۴

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 می‌رود بعد از آن جانب راست صورت خود را می‌چسباند به زمین، بعد از آن جانب چپ، بعد از آن عود می‌نماید به سجود ظاهر این است که تأدیه سنت می‌شود به اول و چهارم و پنجم، لکن رابع أفضل از اول است، و خامس أفضل 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 می‌شود به وضع جبهه مؤدی می‌شود به وضع خدین ایضا. مجملا- 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

صفحه: ۳۱۵

می‌باشد 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 اقتضای می‌نمائیم به ذکر جمله‌ای از آنها بلکه عمده آنها، پس می‌گوئیم: 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 نبی و علیا و الحسن 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 الحجّه بن الحسن بن علی أئمتی علیهم السلام 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 محمد و علی المستحفظین من آل محمد، اللهم انی أسألك الیسر بعد العسر» این رأسه مرتبه بگو.

ممکن است مراد گفتن اللهم انی أسألك الیسر بعد العسر سه مرتبه بوده باشد

صفحه: ۳۱۶

چنانچه ممکن است مراد سه مرتبه از آن تصلی علی محمد تا آخر بوده باشد، و احتمال دارد از اللهم انی انشدک تا آخر بوده باشد، یعنی همه را سه مرتبه بگوید لکن ظاهر اول است، خصوصاً بعد از ملاحظه فقیه که لفظ ثلاثاً را قبل از اللهم انی أسألك الیسر بعد العسر نیز ذکر فرموده.

ثم ضع خدک الایمن علی الارض و تقول: یا کھفی حین تعیننی المذاهب و تضیق علی الارض بما رحبت، و یا باری خلقی رحمۃ بی و کنت عن خلقی غنیاً، صل علی محمد و علی المستحفظین من آل محمد، ثم ضع خدک الیسر علی الارض و تقول: یا مدل کل جبار و یا معز کل ذلیل قد و عزتک بلغ مجهودی، این را سه مرتبه می‌گوئی ثم تقول: یا حنان یا منان یا کاشف الكرب العظام. این را سه مرتبه می‌گوئی، ثم تعود للسجود و تقول: مائة مرة شکرًا شکرًا، ثم تسأل حاجتک انشاء الله.

معنی ظاهر این دعای شریف این است که خداوندا من گواه می‌گیرم 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 می‌دانم، ایشان را دوست دارم و از دشمنان ایشان بری و بی‌زارم.

خداوندا من قسم می‌دهم تو را به حق خون به ظلم و بناحق ریخته جناب حضرت امام حسین مظلوم علیه السلام، و همچنین قسم می‌دهم به حق وعده‌ای که فرموده که به دست ما و به دست مؤمنین دشمنان خود را هلاک نمائی، و همچنین قسم می‌دهم تو را به حق وعده‌ای 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،

صفحه: ۳۱۷

و بر کسانی که آنها را حافظ اسرار و کتاب و سنت و احکام شرعی فرموده‌ای که عبارت از ائمه طاهرین علیهم السلام بوده باشند. بنابراین المستحفظین اسم مفعول خواهد بود بفتح فاء، و التقدير: أن تصلی علی محمد و علی الذین استحفظ منهم الدین إن طلب منهم حفظ الدین، بنابراین من آل محمد بیان مستحفظین خواهد بود، خداوندا از تو سؤال می‌کنم یسر و آسانی را بعد از هر عسر و صعوبتی که به جهت من عارض می‌شود.

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 می‌باشد به امتداد وقوف در هر موقعی یک هزار سال که امتداد در پنجاه موقف پنجاه هزار سال می‌شود، بنابراین مراد آن خواهد بود ای پناه من در حینی که عاجز می‌کند مرا وقوف در آن مواقف، و تنگ می‌شود 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 اسرار دین و حافظ کتاب و سنت می‌باشند 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

صفحه : ۳۱۸

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 خد ایمن 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 محمد» 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 ثقة الاسلام در کافی روایت نموده از محمد 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 دیدهای مبارک آن حضرت جاری بود «رب عصیتک بلسانی و لو شئت و عزتک لاخرستنی، و عصیتک ببصری و لو شئت و عزتک لکمهنتی، و عصیتک بسمعی و لو

صفحه : ۳۱۹

شئت و عزتک لاصممتنی، و عصیتک ببیدی و لو شئت و عزتک لکنعتنی، و عصیتک برجلی و لو شئت و عزتک لجدمتنی، و عصیتک بفرجی و لو شئت و عزتک لعقتنی، و عصیتک بجمیع جوارحی الئی أنعمت بها علی و لیس هذا جزاؤک منی».

ظاهر معنی این فقرات حقیقت آئین صادره از محرم اسرار رب العالمین این است: ای پروردگار من معصیت تو کرده‌ام به زبان خود، قسم به عزت تو اگر می‌خواستی گنگم می‌کردی، و ای پروردگار من معصیت تو کرده‌ام به چشم خود قسم به عزت تو اگر می‌خواستی کورم می‌کردی، و ای پروردگار من معصیت تو کردم به گوش خود قسم به عزت تو اگر می‌خواستی کرم می‌کردی، و ای پروردگار من معصیت تو کرده‌ام به دست خود قسم به عزت تو اگر می‌خواستی مرا شل می‌کردی.

و ای پروردگار من معصیت تو کرده‌ام به پای خود قسم به عزت تو اگر می‌خواستی پاهای مرا قطع می‌کردی، و ای پروردگار من معصیت تو کرده‌ام به فرج خود قسم به عزت تو اگر می‌خواستی مرا عقیم و بی ولد می‌نمودی و معصیت تو کرده‌ام به همه جوارح من آنچنان جوارحی که به من انعام و احسان فرموده‌ای، ای پروردگار من جزای احسان تو این نبود که به این نحو کرده باشم.

راوی می گوید: آن سرور اخیر 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، بنابر نصب تقدیر چنین می‌شود أرجو منک العفو.

بعد از آن صورت راست مبارک خود را می‌چسباندند بر زمین و به صوت حزین سه مرتبه این دعا را می‌خواندند «بؤوت الیک

بذنبی عملت سوء و ظلمت

صفحه : ۳۲۰

نفسی فاغفر لی ذنوبی أنه لا یغفر الذنوب غیرک یا مولای».

یعنی بازگشت کردم از معاصی خود و پناه آوردم به سوی تو و بد کرده‌ام و ظلم بر نفس خود کرده‌ام، پس بیامرزش از برای من گناهان مرا به درستی که نیست کسی که بیامرزد 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 اقترف 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 فضعفه 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

صفحه : ۳۲۱

است.

چهارم: نحوی است که ثقۀ 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 أفضل خواهد بود، پس ذکر و دعا مستحب در مستحب خواهد بود، و أقل اذکار وارده در این سجده سه مرتبه شکرا لله است، به این نحو در سجده بگوید «شکرا لله شکرا لله شکرا لله».

مجملا 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 أفضل 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 أحد 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

صفحه : ۳۲۲

می‌توان 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 السلام مأثور است: هرگاه بنده‌ای 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 می‌رسد که ای بنده من هر حاجت که داری بخواه که به سعادت شرافت اجابت مشرف خواهد شد.

مبحث پنجم: در بیان بعضی آداب مستحبه بعد از این سجود است. بدان که شیخ صدوق و شیخ طوسی نور الله تعالی مرقدهما در فقیه و تهذیب روایت فرموده‌اند حدیثی را که حاصل مضمون آن این است: که هرگاه همی و غمی عارض شود بعد از رفع رأس از سجود دست را به موضع سجود بمالد، بعد از آن دست را بمالد از جانب چپ به صورت چپ و بر پیشانی بعد از آن بمالد به صورت راست، بعد از آن سه مرتبه این دعا را بخواند «بسم الله الذی لا اله الا هو عالم الغیب و الشهاده الرحمن الرحیم اللهم اذهب عنی اللهم و الحزن» یعنی این عمل موجب رفع هم و غم او می‌شود.

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 وظیفه‌ایست 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،

صفحه: ۳۲۳

دست بر آن موضع بمالد موجب رفع آن علت می‌شود، 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 ذلک 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 جینک إلی الجانب الایمن ثلاث مرات تقول فی کل واحده: اللهم لک 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 کانت 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.

صفحه: ۳۲۴

مخفی نماند کیفیت مسح چنانچه مستفاد از عبارت مقنعه است مخالف است با کیفیت مستفاد از حدیث فقیه و تهذیب و عبارت مصباح، چه مستفاد از عبارت مقنعه آن است که در مالیدن دست ابتدا نمایند از رستگاه 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 نمی‌بود 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 على العلة 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 فرموده‌اند، و لکن مقتضای کلام ایشان در تعقیب نماز عصر عکس این است، قال: و إن كانت بك علة فامسح موضع سجودك سبعا و امسحه على العلة و قل: یا من کبس الارض على 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 الذي لا اله الا هو عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم، اللهم انى أعوذ بك من الهم و الحزن و السقم و العدم و الصغار و الفواحش ما ظهر منها و ما بطن».

صفحه : ۳۲۵

بدان که فرق میان هم و حزن بعضی به این نحو ذکر کرده‌اند، 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 می‌گویند، و بعد از وقوع آن را حزن می‌گویند.

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 مقدور انسان بوده باشد کالفقر و غم چیزی است که ازاله آن مقدور 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 فى 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 فى الصحاح الذل. بدان که ادعیه وارد در این سجود بسیار است، آنچه مذکور شد در این مقام کفایت می‌نماید. مبحث ششم: در تنبیه بر عدم اعتبار اکثر اموری که رعایت آنها در سجده صلاة 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 می‌توانند نمود.

و همچنین شرط نیست در این سجده ستر عورت و استقبال قبله، پس با کشف عورت و خلاف جهت قبله اتیان به آن می‌توان نمود، و همچنین است حال در طمأنینه، پس رعایت آن در این سجده لازم نیست.

صفحه : ۳۲۶

مقصود تنبیه بر عدم اشتراط و اعتبار این امور است در این سجده، و الا شبهه‌ای 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 می‌توان 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 می‌شود، پس رعایت آن لازم خواهد بود، لکن متوجه می‌شود 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 رکتین 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 می‌کند 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 می‌شود 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، بنا بر اعتبار وضع ابهامین بر زمین مثلا باید حکم به حصول امتثال نتوان نمود، پس کیفیت مذکوره باید جایز نبوده باشد، لکن حکم به اعتبار وضع ابهامین به نحو مسطور که با کیفیت مذکوره امتثال حاصل نشود بسیار مشکل است، نظر به اطلاق حدیث صحیح «من سجد سجده الشکر

صفحه : ۳۲۷

و هو متوض کتب 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، کقولہ علیه السلام: اذا ذکر أحدکم نعمه الله عز و جل فليضع خده على التراب شكرا 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 می‌شود 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 می‌شود 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 می‌توان 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

صفحه : ۳۲۸

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 سجدتین 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 ابي عبد الله عليه السلام اذا ذکر أحدکم نعمه الله عز و جل فليضع خده على التراب شكرا لله.

و صحیحہ علی بن عطیہ عن هشام بن أحمد قال: كنت أسير مع أبي الحسن عليه السلام في بعض أطراف المدينة اذ ثني رجله عن دابته فخر ساجدا فأطال ثم رفع رأسه و ركب دابته، فقلت: جعلت فداك قد أطلت السجود، فقال: انني ذكرت نعمه أنعم الله تعالى بها على فأحببت أن أشكر ربي.

و الصحيح المروى عن اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: كان موسى بن عمران اذا صلى لم يفتل حتى يلصق

خده الایمن بالارض و خده الایسر بالارض. لکن ظاهر این است که کیفیت مذکوره در هر سجده شکر ثابت است، خواهد بعد از نماز بوده باشد یا غیر آن.

قال فی الشرایع: سجدا الشکر مستحبان عند تجدد النعم و دفع النقم و عقیب الصلوات، و یستحب بینهما التعفیر. و فی نهایة الاحکام: و هی مستحبه عقیب الفرائض و عند تجدد النعم و دفع النقم- إلى أن قال: و یستحب فیها التعفیر. صفحه: ۳۲۹

و فی القواعد: سجدا الشکر مستحبان عند تجدد النعم و دفع النقم و عقیب الصلاة و یعفر بینهما. و المستند فی التعمیم عموم المستند، ففی الصحیح المروی فی الکافی عن عبد الله بن جندب قال: سألت أبا الحسن الماضي علیه السلام عما أقول فی سجده الشکر فقد اختلف أصحابنا فیه؟ فقال: قل و أنت ساجد: اللهم انی أشهدک و أشهد ملائکتک و أنبیائک و رسلک و جمیع خلقک انک الله ربی و الاسلام دینی و محمدا نبی و فلانا و فلانا إلى آخرهم ائمتی، بهم أتولی و من عدوهم أتبرأ، اللهم انی أشدک دم المظلوم- ثلاثا- اللهم انی أشدک بایوائک علی نفسک لاولیائک لتظفر بهم بعدوک و عدوهم أن تصلی علی محمد و علی المستحفظین من آل محمد، اللهم ای أسألک الیسر بعد العسر ثلاثا. ثم ضع خدک الایمن علی الارض و تقول: یا کھفی حین تعینی المذاهب و تضیق علی الارض بما رحبت، و یا باریء خلقی رحمۃ بی و قد کان عن خلقی غنیا، صل علی محمد و علی المستحفظین من آل محمد، ثم ضع خدک الایسر و تقول: یا مذل کل جبار و یا معز کل ذلیل قد و عزتک بلغ مجهودی- ثلاثا- ثم تقول: یا حنان یا منان یا کاشف الكرب العظام- ثلاثا- ثم تعود للسجود فتقول: مائۃ مرۃ شکرا شکرا ثم تسأل حاجتک.

وجه دلالت این بر مدعی از این راه است راوی سؤال نموده از ذکر و دعای در سجده شکر، جناب حضرت ترک استفسار و تفرقه فرموده، جواب فرموده به کیفیت مذکوره، و این دلیل بر ثبوت این کیفیت است در جمیع افراد سجده شکر و هو المطلوب. صفحه: ۳۳۰

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 أسألک الیسر 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 أشدک بایوائک علی نفسک» إلى آخر را سه مرتبه بگویند، ظاهر از این احتمالات ثلاثه احتمال اول است.

و أما در موضع اول پس در آن دو احتمال قائم است اول آن است که متعلق ثلاث خصوص «اللهم انی أشدک 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،

صفحه : ۳۳۱

و لکن در فقیه مذکور است، و مرحوم شیخ شهید قدس الله تعالی روحه السعید در ذکری همین حدیث را ذکر فرموده‌اند 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 الیسر بعد العسر ذکر فرموده‌اند.

و همچنین لفظ أنشدک را تبدیل به أسألك فرموده‌اند، به این نحو: اللهم انی أسألك بایوائک علی نفسک لاعدائک لتهلکنهم بأیدینا و أیدی المؤمنین، اللهم انی أنشدک بایوائک علی نفسک لاولیائک لتظفرنهم علی عدوک و عدوهم، اللهم انی أسألك أن تصلی علی محمد و آل محمد و علی المستحفظین من آل محمد ثلاثاً، اللهم انی أسألك الیسر 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 الیسر 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 بنا بر کافی، و یک موضع بعد از وضع خد ایمن و یک موضع بعد از وضع خد ایسر بنا بر فقیه، پس در کافی لفظ ثلاث در چهار موضع مذکور است، و در فقیه در پنج موضع، و در

صفحه : ۳۳۲

تهذیب ذکر فرموده به نحوی که مطابق با کافی است، نظر به این که حدیث را نقل از کافی فرموده‌اند.

بنابراین آنچه را که در مصباح ذکر فرموده‌اند که این لفظ را هفت مرتبه ذکر فرموده‌اند، 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، و لکن 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 الیسر بعد العسر تقول: اللهم انی أنشدک بایوائک علی نفسک لاعدائک لتهلکنهم و لتخرینهم بأیدینهم و أیدی المؤمنین أن تصلی علی محمد و علی المستحفظین من آل محمد ثلاثاً.

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

صفحه : ۳۳۳

چنین است، لکن مرحوم شیخ در مبسوط و علامه رفع الله تعالی قدرهما در نهایت الاحکام حکم به ثبوت آن فرموده‌اند، اجتناب اقرب به سلامت است.

سوم: از جمله امور متعلقه به این مقام این است که اتیان نماید به سجده شکر 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 کرده‌اند فقهاء در این که آیا راجح این است که اتیان به سجده شکر که بعد از نماز مغرب هست بعد از اتیان به نافله مغرب شود یا قبل از آن؟ جماعتی از اعظام فقهاء قائل شده‌اند به اول، بعضی قائل به تخییر شده‌اند، یعنی اولویت به جهت قبل و بعد نمی‌باشد.

مختار در نظر حقیر اولویت اتیان سجود است قبل از نافله، پس به تقدیم و تأخیر اگر چه تأدیه سنت می‌شود 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 می‌توان نمود، یعنی هرگاه 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 بوده‌اند، مثل طائفه صوفیه خذلهم الله تعالی و وقی عبادۀ عن شرهم مضمحل شدند، یا اهانتی به رئیس این طائفه ضاله مضله

صفحه : ۳۳۴

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 می‌رسید که موجب مسرت بود اتیان به سجده شکر می‌فرمودند. 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 می‌باشد، 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 صلاة بوده باشد، دوم سجده تلاوت، سوم سجده شکر. نوع رابع سجده سهو است، و تحقیق آن انشاء الله تعالی بعد از این خواهد شد.

صفحه : ۳۳۵

هفتم از افعال نماز تشهد است

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 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.

مجملاً 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

صفحه : ۳۳۶

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 صلاة 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 می‌گوئیم: 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، خلافتی نقل شده در این مقام از صاحب فاخر که آن مرحوم مخالفت نموده در تشهد اول و قائل شده به جواز اجتزاء 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 می‌شود به شش قول:

قول اول: آن است که قدر واجب از تشهد عبارت است از 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 این مختار مرحوم محقق است در نافع و معتبر و شیخ شهید است

صفحه : ۳۳۷

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 می‌شود، پس می‌گوید أشهد أن لا اله الا الله و إن محمدا رسول الله، و این مختار مرحوم علامه است. در نهایت 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 آن محمدا رسوله، و این مختار مرحوم علامه است در قواعد. و عبارت آن مرحوم اگر چه ابهامی دارد، لکن ظاهر این است که مراد همین معنی باشد که مذکور شد.

خامس اقوال: تخییر است ما بین آنچه مذکور شد در قول اول و قول ثانی، پس مخیر است ما بین آن که بگوید أشهد إن لا اله الا الله وحده لا شریک له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، یا آن که بگوید أشهد أن لا اله الا الله و أشهد أن محمدا

صفحه : ۳۳۸

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 کرده‌اند 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 نموده‌اند، 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

صفحه : ۳۳۹

و الاسماء الحسنی کلها 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، ثم صل الركعتین الاخریین و اقرء فی کل رکعة منهما الحمد وحدها، و إن شئت سبحت فقل سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر ثلاث مرات، فاذا صلیت الركعة الرابعة قل 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 أرسله بالحق بشیرا بین یدی الساعة- إلى أن قال: ثم سلم. و لم يذكر الصلاة علی النبی و الال أصلا.

و عبارت آن مرحوم در فقیه 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 وجوب آنها حاصل است، بلکه از امور مستحبه است و مع ذلك التفاتی به صلوات نفرموده‌اند، و این بسیار بسیار غریب است.

قول ثالث: قولی است که مرحوم شیخ شهید در ذکری نقل فرموده‌اند 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 محمد و آل محمد بوده باشد، بنا بر این پس اکتفاء به لفظ صلی الله علی محمد و آل محمد نمی‌توان نمود، بلکه عدول از اظهار به اضممار جایز نخواهد بود، یا آن که اضممار انساب به قواعد تکلم است، پس اللهم صل علی محمد و آل محمد جایز نخواهد بود. و آنچه از کلام شیخ مفید در مقنعه ظاهر می‌شود خلاف آن است، نظر به این که در تشهد نافله زوال چنین ذکر فرموده‌اند اشهد ان محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعة صلی الله علیه و آل الطاهرین، و تسلم تجاه القبلة إلی آخر ما ذکره. و در تشهد رکعت ثانیه نماز ظهر اشاره فرموده‌اند 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 فرموده‌اند اللهم صل علی محمد و آل محمد.

و تفرقه ما بین مقامین بسیار بعید است، به این معنی که در رکعت ثانیه نماز ظهر در مقام تشهد متعین بوده باشد صلی الله علیه و آل الطاهرین و جایز نبوده باشد اللهم صل علی محمد و آل محمد، و همچنین مستبعد است که به تشهد در رکعت ثانیه اجتزاء نتوان نمود در مقام تشهد در رکعت رابعه مثلا، 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 محمد و آل محمد ذکر فرموده، و تشهد اول در نماز ظهر را حواله به آن نموده، و در تشهد ثانی نماز ظهر صلی الله علیه و آل ذکر فرموده بسیار مستبعد است که منظور نظر آن مرحوم تعیین این در تشهد بوده باشد، به این معنی اللهم صل علی محمد و آل محمد را در این مقام تجویز نفرمایند با آن که مقصود در

صفحه : ۳۴۱

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 اقرب به حکم به تعیین است.

و آنچه ظاهر می‌شود از مرحوم علامه در کتاب نهایی الاحکام آن است که امر اوسع از این است، قال بعد الحکم بوجوب اللهم صل علی محمد و آل محمد: و لو قال صلی الله علیه و آل أو صلی الله علی رسوله و آل فالاقرب الاجزاء، مقتضای این عبارت این است که در مقام صلوات در تشهد هرگاه اتیان به هر یک از چهار لفظ نماید جایز است، اول اللهم صل علی محمد و آل محمد، دوم صلی الله علی محمد و آل، سوم صلی الله علیه و آل، چهارم صلی الله علی رسوله و آل، پس هرگاه بگوید اللهم صل علی محمد و آل نظر به فرموده ایشان این نیز بی‌عیب باید بوده باشد، بنا بر این به مقتضای کلام آن مرحوم اتیان به هر یک از پنج لفظ که بوده باشد بی‌عیب 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 محمد و آل محمد، دوم اللهم صل علی محمد و آل، پس اقوال در این مقام چهار است:

اول: آن است که معین است اللهم صل علی محمد و آل محمد، 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 محمد و آل، این مختار مرحوم علامه است در قواعد و تذکره.

سوم: تخیر است ما بین اللهم صل علی محمد و آل محمد و ما بین صلی الله علیه و آل الطاهرین، و این ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ مفید و سلار، و ظاهر این است آنچه

صفحه : ۳۴۲

از مصباح مرحوم شیخ حکایت شد راجع به این می‌شود.

چهارم: جواز اجترأ است به یکی از چهار صیغه که مذکور شد، بلکه به پنج صیغه، و هو أوسع الأقوال كما أن الأول أضيقتها، و این ظاهر می‌شود 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 می‌شود 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: كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُولُ فِي صَلَاتِهِ: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ كَمَا هُوَ الْمَدْلُولُ عَلَيْهِ بِالْمَرْوِيِّ فِي بَابِ الْعَلَّةِ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا صَارَتِ الصَّلَاةُ رَكْعَتَيْنِ وَارْبَعِ سَجْدَاتٍ مِنَ الْعَلَلِ، لِأَنَّهُ هَكَذَا قَالَ لَهُ: أَرْفَعُ رَأْسَكَ ثَبَتَكَ 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 عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَارْحَمْ مُحَمَّدًا وَآلَ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ وَبَارَكْتَ وَتَرَحَّمْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ شَفَاعَتَهُ فِي أُمَّتِهِ وَارْفَعْ دَرَجَتَهُ فَعَل.

پس بنا بر این فرقی در لفظ صلوات بین آن سرور و بین سایر مکلفین نمی‌باشد لکن مستفاد از حدیث صحیح مروی در باب نوادر از اواخر کتاب صلاة کافی خلاف آن است قال علیه السلام: ثم أوحى الله اليه يا محمد صل على نفسك و على أهل صفحہ : ۳۴۳

بیتک، فقال صلى الله على و على أهل بيتي. و مثل این مروی در کتاب علل الوضوء و الاذان و الصلاة 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 علی محمد و آل محمد. دوم مغایر آن است پس صلوات ایشان چنین بوده صلى الله على و على أهل بيتي.

مطلب دوم: در بیان مراد از آلی که صلوات فرستاده می‌شود بر ایشان بعد از صلوات بر فخر کائنات در مقام تشهد یا غیر تشهد، پس می‌گوئیم: 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 بوده‌اند، 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 النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عِنْدَنَا هُمُ أَهْلُ بَيْتِهِ وَخَاصَّةُ الَّذِينَ هُمُ وَلَدَةُ الَّذِينَ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُمْ الرَّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيرًا.

و قال في كثر العرفان: الذين تجب الصلاة عليهم في الصلاة و تستحب في غيرها هم الائمة المعصومون عليهم السلام لا طباق الاصحاب على أنهم هم الال، و لان الامر بذلك مشعر بغاية التعظيم المطلق الذي لا يستوجهه الا المعصومون، و اما فاطمة عليها السلام فتدخل أيضا لانه بضعة منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.

بنابراین پس مراد از آل در این مقام و نحو آن دوازده امام و سیده نساء

صفحہ : ۳۴۴

صلوات الله و سلامه عليهم خواهد بود، لکن شیخ صدوق در کتاب معانی الاخبار حدیث موثق كالصحيح 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 عليهم السلام می‌باشد، و مراد از عترت نبی أصحاب عبا است، که عبارت از جناب امیر المؤمنین علیه السلام و سیده نساء و حسنین عليهم السلام می‌باشد. و مقتضای حدیث مذکور اگر چه این معنی است که مذکور شد، لکن این تفسیر می‌باید اشتراک در لفظ بوده باشد. مجملا 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 می‌نمائیم در این مقام به ذکر چند حدیث: حدیث اول- حدیثی است که ثقة الاسلام نور الله تعالی مرقده روایت فرموده در کتاب دعا از اصول کافی از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام 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 می‌فرستند، پس هر کس خواهد کم صلوات بفرستد و هر کس خواهد بسیار صلوات بفرستد.

صفحه : ۳۴۵

حدیث دوم: از ثقة 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 می‌فرستد در هزار صف از ملائکه.

این حدیث چند احتمال دارد: اول- آن است که خداوند عالم خلق هزار مرتبه صلوات می‌فرماید در هزار صف از ملائکه، پس صلوات از جانب خلاق عالم جل شأنه می‌باشد، 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 می‌شوند هزار صف ملائکه نیز صلوات می‌فرستند.

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 اعظام علمای امامیه ادعای اجماع بر این مطلب نموده‌اند، مثل سید جلیل القدر سید مرتضی در کتاب ناصریات، و شیخ الطائفه مرحوم شیخ طوسی در کتاب خلاص، 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 شده‌اند به وجوب صلوات هر وقتی که اسم شریف آن

صفحه : ۳۴۶

حضرت مذکور شود، و جماعتی از متأخر متأخرین با ایشان موافقت نموده‌اند 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 می‌شود 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 می‌کنم 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، خصوصاً کلام ایشان در جمله‌ای 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 فرموده‌اند بر عدم وجوب صلوات بر آن جناب در خارج نماز.

و بعد از دعوی اجماع متعرض ایراد و دفع آن شده‌اند، حاصل ایراد این

صفحه : ۳۴۷

است که شما ادعای اجماع می‌کنید که صلوات بر آن جناب در خارج نماز واجب نیست، و حال آن که کرخ‌ی 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 فرموده‌اند 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 می‌باشند که چنین قولی در میان علمای شیعه نمی‌باشد، به علاوه این که تنبیه شد که حاکی این قول از ابن بابویه معلوم نیست، پس اعتماد و وثوق به این نسبت نیست، مجملاً قول به وجوب ضعیف است، پس مختار استجاب 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 می‌شود.

مخفی نماند استجاب صلوات در حق مستمع و سامع ثابت است، اگر چه در اثنای نماز بوده باشد، بلکه استجاب ابتدائی در حق مصلی نیز ثابت است، به این معنی که استجاب صلوات ثابت است اگر چه در حالت نماز بوده باشد و استماع و سماع ذکر آن جناب هیچ یک متحقق نشده باشد.

صفحه : ۳۴۸

مبحث سوم در بیان امور مستحبه در مقام تشهد است

و این بر دو قسم است: استجاب قولی و استجاب 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 ماثور 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 می‌توان اختیار نمود در تشهد اول و تشهد ثانی و تشهد در نماز دو رکعتی، مثل نماز صبح و ظهر و عصر و عشای سفری و نحو اینها، لکن أسلم این است در نمازی که در آن دو تشهد هست مثل ظهرین و عشائین، 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 أوفق به طریق سداد است.

چنانچه اجتناب نمودن از ثالث در هر یک از دو تشهد در نمازی که در آن دو تشهد است شاید أقرب به سداد بوده باشد، اگر چه جواز اجترأ به شهادتین تنها به نحوی که در سابق بیان شد در هر یک از دو تشهد که بوده باشد محل تشکیک

صفحه : ۳۴۹

نیست، لکن در صورت عدم اجترأ 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. مجعلا 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 السلام که فرموده: التشهد فی الركعتین الاولین 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 السلام: 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،

صفحه : ۳۵۰

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 الثانية، 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 الرابعة 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 الطهارات 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 لآخواننا الذین سبقونا بالایمان، و لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا انک رؤوف رحیم.

اللهم صل على محمد و آل محمد، و امن على بالجنة و عافنى من النار، اللهم صل على محمد و آل محمد، و اغفر المؤمنين و المؤمنات و لمن دخل بيتى مؤمنا و لا تزد الظالمين الا تبارا.

ثم قل: السلام عليك أيها النبي و رحمة الله و بركاته، السلام على أنبياء الله و رسله السلام على جبرئيل و ميكائيل و الملائكة المقربين، السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبى بعده، و السلام علينا و على عباد الله الصالحين. ثم تسلم.

و أما مستحب قولی که بعد از شهادتین است و مشترک ما بین هر دو تشهد است پس از این حدیث شریف نیز معلوم شد و آن «أرسله بالحق بشيرا و نذيرا بين يدي الساعة أشهد أنك نعم الرب و أن محمدا نعم الرسول» می باشد که در هر دو تشهد ذکر فرموده‌اند 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 نموده‌اند، و ابتداء به تحیات نموده‌اند و اکتفاء به ذکر شهادتین بعد از تحیات فرموده‌اند، لکن مرحوم شیخ صدوق و شیخ طوسی و محقق و علامه مثل حدیث شهادتین را قبل از تحیات و بعد از تحیات ذکر فرموده‌اند، 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

صفحه : ۳۵۲

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 اطهار 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 فرموده‌اند، و اول تشهد ثانی إلى قوله عليه السلام «و التحیات» 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

صفحه : ۳۵۳

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 یجیء 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 می‌شود به عباد.

خلوصیت قرین بعضی صلوات را حمل کرده‌اند بر صلوات خمس یومیه، و طیبات را حمل کرده‌اند 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 می‌شود در غدو یعنی از صبح تا زوال، و مراد از رائحات رحمت‌هایی که افاضه می‌شود در رواح، یعنی از زوال تا غروب. و مراد از سابغات رحمت‌های کامله است. و ممکن

صفحه : ۳۵۴

است که مراد از ناعمات نعمت‌های تازه و متجدد بوده باشد، در ترجمه اقتصار می‌کنیم 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 خبث 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 الساعة.

و أشهد أن الجنة حق و النار حق و أن الساعة 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 أیها النبی و رحمة الله و برکاته، السلام علی جمیع أنبیاء الله و ملائکته و رسله، السلام علی الائمه الهادین المهدیین، السلام علینا و علی عباد الله الصالحین، ثم یسلم.

صفحه : ۳۵۵

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 می‌شود از اکثر اصحاب.

قال الفاضل ابن البراج فی المهذب بعد الامر بالجلوس للتعهد ما هذا لفظه:

و یجعل نظره إلی حجره و یتشهد و یقول: 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 أرسله بالحق بشیرا و نذیرا بین یدی الساعة، اللهم صل علی محمد و آل محمد و تقبل شفاعته فی امته و ارفع درجته.

ثم تسلم إن كانت الصلاة ثنائیه، و إن كانت ثلاثیه أو رباعیه لم تسلم، و تنهض بغیر تکبیر، بل یقول: بحول الله و قوته أقوم و أقعد-

إلى أن قال: فإذا فعل ذلك جلس للتشهد الاخير وقال: 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 الغاديات المباركات لله ما طاب و طهر و زكى و خلص و نمى و ما خبث 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 رحمة الله و بركاته و ذكر و تقبل شفاعته فى الاول دون الثانى مع ذكر كثير مما يلى الاول فى الثانى، دليل على اعتقاده عدم ثبوته فيه.

و قال فى البيان: يستحب فى التشهد 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

صفحه : ۳۵۶

و رسوله أرسله بالحق بشيرا و نذيرا بين يدي الساعة، و أشهد أن ربى نعم الرب و أن محمدا نعم الرسول، اللهم صل على محمد و آل محمد، و تقبل شفاعته فى أمته و أرفع درجته، الحمد لله مثنى و ثلاث.

و فى التشهد الثانى إلى نعم الرسول، التحيات لله الصلوات الطيبات الطاهرات الزاكيات الغاديات الرائحات السابغات الناعمات لله ما طاب و زكى و طهر و ما خلص و صفى فله، ثم يكرر التشهد إلى الساعة و أشهد أن الساعة آتية لا ريب فيها و أن الله يبعث من فى القبور، اللهم صل على محمد و آل محمد.

و فى الرسالة الطولانية 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 ربى نعم الرب و أن محمدا نعم الرسول، و بعد از صلاة على النبي و آله: و تقبل شفاعته فى أمته و ارفع درجته، ثم تقول: الحمد لله رب العالمين مرة و أكمله ثلاثا، و يقول فى تشهد الاخير و اذا بلغ و أن محمدا نعم الرسول: التحيات لله و الصلوات الطيبات الزاكيات الغاديات الرائحات السابغات الناعمات لله ما طاب و زكى و طهر و خلص و صفى فله، أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله أرسله بالحق بشيرا و نذيرا بين يدي الساعة، و أشهد أن الساعة آتية لا ريب فيها، و أن الله يبعث من فى القبور، اللهم صل على محمد و آل محمد إلى آخر ما ذكره. مجملا چون كه عبادات توفيقى است، پس حكم به توظيف دعا و ذكرى در آن محتاج به مقتضى آن است، مقتضى دعای مذکور

مختص است به تشهد اول، يعنى در تشهد ثانى مقتضى ظاهر نيست، و عدم ظهور كفايت مى كند در عدم امكان

صفحه : ۳۵۷

حكم به توظيف.

ملخص مطلب در اين مقام اين است كه از اخبار وارده از ائمه اطهار عليهم صلوات الله الملك الغفار و از كلمات علمای اُخيار ندیده‌ایم چیزی كه توان به آن اعتماد نمود در حكم به موظفیت دعای مذکور در تشهد ثانى، بلى كلام مرحوم شيخ در نهايه ظاهر است در اين باب كه چنين فرموده:

يستحب أن يقول الانسان فى 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 فى أمته و ارفع درجته، و إن قال هذا فى التشهد الثانى و جميع الصلوات لم يكن به بأس، غير أنه يستحب أن يقول فى تشهد الاخير: بسم الله و بالله و الاسماء الحسنی كلها لله إلى آخر ما ذكره.

لکن به این کلام به این تعبیر اعتماد نمی‌توان 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 می‌گوئیم: اما واجب فعلی پس جلوس است به مقدار تشهد واجب.

بدان که اقسام جلوس متعارفه در مباحث سجود به تفصیل بیان شد، ظاهر

صفحه : ۳۵۸

این است که تشکیکی نبوده باشد در حصول امتثال در شش قسم از اقسام جلوس:

اول: جلوس است بر ورک آیسر 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 آیمن 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 می‌گذارد و پشت پای چپ را بر بطن پای راست می‌گذارد و نشیمن را بر پاشنه پا می‌گذارد، 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 می‌گذارد 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

صفحه : ۳۵۹

چنانچه قسم آخر اکمل اقسام است در حق نساء.

کلامی که هست در جلوس اقعائی است، و این به نوعی که از اخبار وارده در این مقام ظاهر می‌شود که أصابع 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 نهاییه عدم جواز است، و اکثر قائل شده‌اند به جواز لکن با کراهت.

و قائلین به کراهت مفترق به دو فرقه شده‌اند، فرقه‌ای حکم فرمودند به کراهت مغلظه یعنی کراهت شدید، و جماعتی دیگر حکم کرده‌اند 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 می‌نمایند، 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 آن 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 می‌نماید در حضور مولی در حال تکلم با مولای خود.

صفحه : ۳۶۰

هشتم از افعال واجبه نماز تسلیم است

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 کرده‌اند در این مسأله، لکن قول به وجوب تسلیم مختار محققین از فقهاء است، مثل سید جلیل القدر سید مرتضی در کتاب ناصریات، و شیخ طوسی در اقتصاد، و ابن حمزه در وسیله، و ابی الصلاح در کافی، و سلار بن عبد العزیز در مراسم، و سید ابن زهره در غنیه، و یحیی ابن سعید در جامع، و مرحوم محقق در شرایع و نافع و معتبر، و مرحوم علامه در منتهی و تبصره، و فخر المحققین در ایضاح، و مرحوم شیخ شهید در ذکری و بیان و دروس و لمعه و الفیه، و شیخ أبو العباس أحمد بن فهد در مهذب و محرر و موجز، و شیخ مفلح در کشف الالتباس، و شیخ بهائی در حبل المتین و اثنا عشریه. و این قول مختار معتمدین از مشایخ عظام قدس الله تعالی ارواحهم که به شرافت سعادت خدمت ایشان مشرف شده‌ایم.

قول ثانی: استحباب تسلیم است، و این قول مختار ابن براج است در شرح جمل و مهذب، لکن به معونت کلام ایشان در شرح جمل، و مرحوم علامه است در تذکره و نهایه الاحکام و تحریر و تلخیص و مختلف و قواعد و ارشاد، و محقق ثانی

صفحه : ۳۶۱

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 می‌شود 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 علیک أیها النبی و رحمه الله و برکاته، اگر چه جماعتی قائل به وجوب آن شده‌اند 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 شبهه‌ای در ضعف این قول نیست، مثل قول راوندی که قائل شده به این که هر گاه کسی بگوید السلام علیک أیها 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 می‌شود در این که مخرج از صلاة می‌شود.

مجملاً 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 می‌توان

صفحه : ۳۶۲

نمود.

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 می‌شود از مرحوم سید مرتضی در ناصریات و ابی‌الصلاح در کافی، قال فی موضع من الکافی عند ذکر التشهد و التسليم ما هذا لفظه:

السلام علیک ایها النبی و رحمۃ اللہ و برکاته، السلام علینا و علی عباد اللہ الصالحین السلام علی محمد و آله المصطفین، ثم تسلیم التسليم الواجب و قال فیما قبله فی مقام بیان امور الواجبه فی الصلاة: و الفرض الحادی عشر السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاته و این قول ظاهر می‌شود از ابن زهره در غنیه.

دوم ظاهر می‌شود از یحیی بن سعید در جامع، و همچنین کلام شیخ طوسی در مبسوط و خلاف، و کلام ابن ادریس در سرائر ظاهر این است که هیچ یک از قولین صحیح نبوده باشد، بلکه مکلف مخیر است در اختیار هر یک از دو صیغه که بوده باشد، پس هرگاه اختیار نمود صیغه السلام علینا و علی عباد اللہ الصالحین را به این اتیان کرده خواهد بود به تسلیمی که معتبر است در خروج از نماز. چنانچه هرگاه اختیار نماید صیغه السلام علیکم را چنین خواهد بود، و این قول ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ مفید در مقنعه و صاحب مراسم و محقق و غیرهم لکن در صورت اختیار السلام علینا خروج از نماز متحقق می‌شود و بی‌اشکال اتیان به صیغه السلام علیکم بعد از آن مستحب است.

و اما هرگاه اختیار نماید السلام علیکم را در حکم به استحباب اتیان به صیغه السلام علینا بعد از آن اشکال است، نظر به عدم معلومیت مستند، لکن نظر به صدور فتوی به آن از جماعتی از اعیان أصحاب حکم به استحباب دور نیست.

صفحه : ۳۶۳

مبحث سوم در بیان کیفیت هر یک از دو صیغه تسلیم مذکوره است

پس می‌گوئیم: اما صیغه اولی ظاهر این است که واجب بوده باشد اتیان به مجموع السلام علینا و علی عباد اللہ الصالحین، پس هرگاه اخلال کند به بعضی از کلمات بلکه به بعضی حروف آن منافی با حصول امثال است، و همچنین است حال هرگاه 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 مثلا، یا آن که تبدیل نماید به متقین، بن این نحو السلام علینا و علی عباد المتقین، و همچنین هرگاه تبدیل متکلم مع الغیر نماید به متکلم وحده، مثل این که بگوید السلام علی و علی عباد اللہ الصالحین اگر چه مصلی منفرد بوده باشد.

مجملا معتبر در این صیغه خصوص ألفاظ مذکوره می‌باشد. و اما صیغه السلام علیکم، پس مستفاد از کلمات فقهاء آن است که اختلاف کرده‌اند در آن به سه قول:

اول: جواز اجترأ 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 رحمۃ اللہ، این قول را جماعتی از فقهاء نسبت داده‌اند به ابی‌الصلاح، لکن کلام آن مرحوم در کتاب کافی در نسخه‌ای که نزد حقیر هست مطابق با این نیست، بلکه مطابق با ثلاث است.

صفحه : ۳۶۴

قول سوم: با انضمام و برکاته است، پس واجب السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاته است، این قول ظاهر می‌شود 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.

مجملا- ظاهر این است که اکتفاء به صیغه السلام علیکم توان نمود، و انضمام و رحمۃ اللہ و برکاته اولی و أحوط است لکن لازم نیست، اما رعایت هیئت مذکوره ظاهر این است که لازم بوده باشد، پس هرگاه 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 شده‌اند.

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؟ می‌گوئیم: 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 صلاة تسلیم در آخر صلاة منوی مکلف هست اگر چه فرض کنیم که جزء صلاة نبوده باشد، مگر در صورتی که فرض

صفحه : ۳۶۵

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 می‌کند در حکم به صحت، نظر به این که معتبر در صحت صلاة همان استدامت حکمیه است، و غفلت بالمره در بعضی اجزای صلاة 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 می‌شود، و لکن 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 صلاة اگر خواهد اتیان به تسلیم نماید می‌باید نیت نماید.

پس می‌باید تقریر مسأله به این نحو شود: بنا بر قول به استحباب تسلیم اگر منوی مکلف حین الاخذ به صلاة 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 می‌باید 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 هرگاه مقصود مکلف این بود که اقتصار به تسلیم واجب نموده باشد،

صفحه : ۳۶۶

بعد از اتیان به آن رأی او قرار گرفت که اتیان به تسلیم مستحب نیز نموده باشد در این صورت محتاج است که اول نیت آن نماید بعد از آن اتیان به آن نماید. اما ممکن است که گفته شود اگر چه امر چنین است که مذکور شد لکن تعلق اراده در اتیان 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 تسلیم و دخول آن در نماز بوده باشد، خروج از نماز

متحقق نمی‌شود مگر به اتیان به تسلیم تشکیکی در این نیست.

کلامی که در این مقام هست این است که تحقق خروج از نماز به صیغه تسلیم 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 اتیان به آن نموده نماید یا در ثانی.

پس در صورتی که اتیان به السلام علینا و السلام علیکم هر دو نموده، به این ترتیب که اول اتیان به السلام علینا نمود و ثانی به السلام علیکم، خروج از نماز به السلام علینا در صورتی متحقق می‌شود که قصد خروج به آن نماید، پس در همین صورت هرگاه قصد خروج به السلام علیکم نمود خروج به السلام علینا متحقق نمی‌شود، بلکه به السلام علیکم متحقق می‌شود، و همچنین است حال در صورت عکس، یعنی اول اتیان به السلام علیکم نماید بعد از آن به السلام علینا.

صفحه : ۳۶۷

مجملاً- بنابر 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 موهم لزوم آن هست، لکن بعد از ملاحظه سابق آن ظاهر می‌شود که مقصود آن مرحوم استحباب است نه وجوب، و چون که عبارت آن مرحوم به نحوی که مرحوم شهید در ذکری ذکر فرموده موهم لزوم است، مناسب این است که تنبیه شود بر حقیقت حال در این مطلب.

پس می‌گوئیم قال فی الجامع: باب کیفیة الصلاة، الصلاة تحتوی علی الفعل و الترتک و کیفیة، و لكل منهما ضربان: واجب و ندب- إلى أن قال: و کیفیة الواجبة أن ینوی فیکبر إلى قوله، و کیفیات المندوبة رفع الیدین إلى شحمتی أذنیة مع کل تکبیرة- إلى أن قال: و الایماء بالتسليم تجاه القبلة 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 الصلاة انتهى کلامه رفع مقامه.

این کلام صریح است بر این که مراد آن مرحوم این است که نیت خروج در

صفحه : ۳۶۸

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 المستحبة: و الایماء بالتسليم تجاه القبلة إلى الجانب الایمن للامام و المنفرد، ناویا به الخروج من الصلاة. و همچنین نظیر کلام مرحوم شیخ است در مبسوط که فرموده است: و من قال من اصحابنا أنه فرض فتسليمه واحدة يخرج من الصلاة، 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 می‌شوم قطع نظر از خصوص مخرج نموده، پس این هم ثابت نیست، مثل این که حاج به حلق یا تقصیر قصد تحلیل اشیاى محرمه در حال احرام می‌نماید.

تنقیح مقام مقتضی آن است که گفته شود: نظر به این که امور چندی است که به محض دخول در نماز حرام می‌شود 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 می‌شود 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 می‌شود 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 می‌شوم، فرق است ما بین آن که چیزی لازم فعل بوده باشد یا مکلف به بوده باشد، مقصود

صفحه : ۳۶۹

نفی ثانی است.

مبحث ششم در بیان این که در مقام تسلیم اتیان به یکی از چند طریق می‌توان 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 می‌دارد بر السلام علینا، ظاهر این است که هر دو قسم جایز بوده باشد، و امتثال به همان صیغه اولی حاصل می‌شود، 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 اقرب 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 ابی 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

صفحه : ۳۷۰

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 آجله 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 أعظم مذکور که فرموده‌اند انصراف از نماز به صیغه السلام علینا متحقق می‌شود 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 تعین 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 صفحه: ۳۷۱

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.

مجملاً- کلام این اعظم مذکوره کالصحيح است در این که مخرج از نماز واجب منحصر است در صیغه السلام عليكم، خواه در صورت انضمام به السلام علينا بوده باشد یا صورت انفکاک از آن، و اما کلام مقنعه و مبسوط و خلاف در حکم به استحباب السلام عليكم ممکن است که گفته شود: مراد صورت انضمام السلام علينا است نه مطلقاً.

پس در صورت اقتصار به السلام علينا مخالفت نسبت به همه عبارات ظاهر است، به خلاف صورت اقتصار به السلام عليكم که مخالفت در این صورت به خصوص کلام جامع ظاهر است نه غیره، پس اقتصار به السلام عليكم از این جهت اولی است از اقتصار به السلام علينا. مجملاً 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 مأوم، 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

صفحه: ۳۷۲

اول: آن است که منفرد اتیان به صیغه سلام می نماید در حالت استقبال قبله با ایمای 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 این ادیس 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 وحدك قلت السلام عليكم مرة واحدة و أنت مستقبل القبلة و تمیل بانفك إلى یمینك. قول سوم: آن است که سلام منفرد به جانب قبله است چنانچه مذکور شد، لکن به گوشه چشم راست اشاره می کند به جانب راست.

رابع اقوال: انتفای ایماء است مطلقاً بلکه مطلوب رعایت استقبال است، این قول ظاهر می شود از مرحوم شیخ در مبسوط و جمل. مختار ما بین اقوال مذکوره ثالث اقوال است، پس مستحب در حق منفرد این است در حال تسلیم به گوشه چشم راست اشاره نماید به جانب راست.

مقام دوم: در وظیفه امام است در حالت تسلیم، و این نیز محل خلاف است به چند قول: اول- قول شیخ صدوق است که فرموده است وظیفه امام آن است که در حال تسلیم اشاره به چشم می نماید به جانب راست خود.

دوم: آن است که ایمائی در حق امام مطلوب نیست مطلقاً، بلکه مطلوب اتیان به تسلیم است با رعایت استقبال، تفرقه ما بین منفرد و امام در این باب نیست، و این ظاهر می شود از مرحوم شیخ در جمل و مبسوط.

صفحه: ۳۷۳

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 ابن ادیس است در سرائر، چنانچه در حق منفرد چنین قائل شده اند، و این قول مختار محقق و علامه و غیر ایشان

است.

رابع احوال: آن است که امام و منفرد اشاره می‌نماید 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 می‌نماید به جانب یمین، و این قول شیخ طوسی است در مصباح و ابن 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 می‌گیرد 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 ایماً به وجه نیست، همان ایماً به گوشه چشم کفایت می‌کند 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 می‌نماید به تسلیمه واحده در حالت توجه به قبله و به صفحه صورت خود اشاره
صفحه : ۳۷۴

می‌نماید به جانب یمین. و اما هرگاه در جانب یسار او کسی بوده باشد، در این صورت اتیان به سلام ثانیاً می‌نماید و به صفحه صورت اشاره می‌نماید 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 شده‌اند 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 فرموده‌اند به ثبوت تسلیم به جانب یسار اگر چه احدی نبوده باشد، لکن به شرط وجود دیواری در جنب آن.

پس بنابر فرموده ایشان کفایت می‌کند در حکم به شریعت تسلیم به جانب یسار تحقق أحد امرین از انسان و حائط در آن جانب، موافقت فرموده‌اند با ایشان در مطلب ثانی صاحب جامع و مستند در سه سلام را اگر چه روایت فرموده است در علل، لکن مستند کفایت حائط در جانب یسار در حکم به شریعت تسلیم اخری معلوم نیست، پس حکم به شریعت آن مشکل است، سیما بعد از آن که به مقتضای مفهوم در جمله‌ای 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؟

می‌گوئیم: 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 جمله‌ای از نصوص معتبره و تصریح در کلمات جماعتی از أجله، پس تسلیم به جانب یمین ثابت است اگر چه مطلقاً در جانب یمین احدی نبوده باشد.

صفحه : ۳۷۵

مطلب دوم: آن است که آیا در حکم به شریعت تسلیم ثانی به جانب یسار کفایت می‌کند وجود انسانی اگر چه از جمله مأمومین نبوده باشد، یا مختص به این است که آن شخص از جمله مأمومین بوده باشد؟ می‌گوئیم: 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 می‌توان کرد این است بنابر آنچه که مذکور شد پس وجود مأموم مطلقاً کفایت نمی‌کند 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 می‌توان گفت: که وجود یک نفر از مأمومین در جانب یسار که سلام نماید به جانب یمین خود کفایت می‌کند 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 صفحه: ۳۷۶

نیست نظر به لزوم کذب، به علاوه لازم می‌آید 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 می‌آید 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، اطلاعات نصوص وارده در مسأله و کلمات اصحاب بلکه اجماعاً 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 بنابر این 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 مندرج می‌شود اشکالی دیگر، تقریر اشکال این است هرگاه سلام بر جانب یسار به جهت رد سلام کسی بوده باشد که در جانب یسار می‌باشد لازم می‌آید که این شخص که در جانب یمین هست 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 می‌باشند صد نفر بوده باشد، می‌باید 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

صفحه: ۳۷۷

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 مطلقاً اشکالی نیست چنانچه تنبیه به آن شد، پس حمل بر انشاء متعین است و اشکالات مذکوره مطلقاً وارد نیست.

مطلب سوم: در بیان این است که این ایماى مذکوره خواه در حق امام بوده باشد یا مأموم یا منفرد در کدام یک از صیغه سلام است. بدان که کلمات فقهاء در این باب مختلف است، مستفاد از کلام جامع این است که این ایماء در صیغه السلام علينا 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: الصلاة تحتوی علی الفعل و الترك و کیفیة، و لكل منها ضربان: واجب و ندب، و الفعل الواجب ضربان ركن و غیر ركن - إلى أن قال: و غیر الركن قراءة الحمد و سورة معها فی الفرض للمتمکن المختار
صفحه : ۳۷۸

و تسبیح الركوع و السجود و رفع الرأس منهما و قراءة الحمد أو التسبیح فی التوالث و الروابع و جلسة الفصل و الجلوس و التشهد و الشهادتان و الصلاة علی النبی و الصلاة علی آله و التسلیم و به يتحلل منها - انتهى.

و قال فیما بعد ذلك فی بیان کیفیات المندوبه ما هذا لفظه: و کیفیات المندوبه رفع الیدین إلى شحمتی أذنیه مع كل تكبیره - إلى أن قال: و الايماء بالتسليم تجاه القبلة إلى جانب الايمن للامام و المنفرد، و إلى اليمين للمأموم و إلى اليسار إن كان علی يساره أحد أو حائط، و ینوی به الخروج من الصلاة.

و فیما بعد ذلك: التسليم الواجب الذى يخرج به من الصلاة السلام علينا و علی عباد الله الصالحین.

و المستفاد من الکلام الاول أن التسليم من الافعال الواجبه غیر الركنیه للصلاة، و أنه مما يتحقق به الخروج من الصلاة، و من الکلام الثانى أن التسليم الذى يؤتى به تجاه القبلة إلى الجانب الايمن للامام و المنفرد هو الذى ینوی به الخروج من الصلاة، و من الکلام الثالث أن التسليم الواجب الذى يخرج به من الصلاة هو السلام علينا و علی عباد الله الصالحین، 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 فی المقنعه فی بیان التسليم فى صلاة الظهر و العصر و المغرب و العشاء، و صلاة الغداء السلام عليك أيها النبی و رحمه الله و برکاته، و يؤمى بوجهه إلى القبلة و يقول: السلام على الأئمة الراشدين السلام علينا و علی عباد الله الصالحین

صفحه : ۳۷۹

و ینحرف بعینه إلى یمینه، فاذا فعل ذلك فقد فرغ من صلاته و خرج منها بهذا التسليم.

و وافقه تلمیذه الجلیل فی المراسم، فقال فی مقام بیان التسليم فى الصلوات المذكورة السلام عليك أيها النبی و رحمه الله و برکاته و يؤمى بوجهه إلى القبلة فيقول: السلام على الأئمة الراشدين السلام علينا و علی عباد الله الصالحین، و ینحرف بعینه إلى یمینه و قد قضى صلاته.

و هذا الکلام من شیخنا المفید و تلمیذه السدید يدل علی الايماء المذكور فى السلام علينا كما لا يخفى، مع أنهما ذكرا فى مقام بیان تسليم نافله الزوال ما هو صريح فى أنه السلام عليكم. قال فى المقنعه: و يسلم تجاه القبلة تسليمة واحدة و يقول: السلام عليكم و رحمه الله و برکاته، و یمیل مع التسليم بعینه إلى یمینه، فاذا سلم فقد فرغ من الركعتين و حل له الکلام. و فى المراسم و يسلم تجاه

القبلة تسليمه واحده و يقول: السلام عليكم ورحمة الله و بركاته و ينحرف بوجهه يمينا و يتم ثمانى ركعات كل ركعتين بتسليمه على كيفية ما رسم.

و الجمع بين كلامهما بعد امكان دعوى القطع بعد اختصاص أحد الصيغتين بالنافلة و الاخرى بالفريضة يستدعى أن يقال: إن مرادهما أن الائمة المذكور انما هو فى 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
صفحه : ۳۸۰

ما بين دو صيغه مذكوره هر يك را که اختيار نمايد همان مخرج است، پس هر گاه السلام عليكم را اختيار نمود همان مخرج خواهد بود، چنانچه هر گاه السلام علينا را اختيار نمود همان مخرج خواهد بود، هر يك را که اختيار نمود ايمائى به جانب يمين را در آن به عمل خواهد آورد، و اين مستفاد مى شود از كلام شيخ مفيد و تلميذ سديد آن مرحوم چنانچه اشاره به آن شد. ما به الاشتراك ما بين قولين آن است که ايمای به جانب يمين مثلا در سلام مخرج از نماز است، و ما به الامتياز بينهما آن است که مخرج بنا بر قول صاحب جامع السلام علينا است لا غير، و بنا بر قول شيخ مفيد و غيره مخرج مردد ما بين دو صيغه است، هر يك را که اختيار نمود ايماء در آن ثابت است.

ثالث اقوال اين است که اين ايماء معين است که در السلام عليكم بوده باشد خواه مسبوق بوده باشد به صيغه السلام علينا يا خير منفك از او بوده باشد يا خير و اين مشهور ما بين فقهاء است.

قال فى المقنع بعد أن أورد التشهد المشتمل على السلام علينا و على غيره ما هذا لفظه: فاذا كنت اماما فسلم و قل السلام عليكم مرة واحدة و أنت مستقبل القبلة و تميل بعينك إلى يمينك، و إن لم تكن اماما فقل السلام عليكم و تميل بانفك إلى يمينك. و بمثله آورده فى الفقيه، و هو الظاهر منه فيما ذكره فى أواخر المجالس فى جملة الامور التى ذكر أنها ثابتة فى دين الامامية. و قال شيخ الطائفة فى المصباح: ثم يسلم تجاه القبلة يؤمى بمؤخر عينه إلى يمينه، فيقول: السلام عليكم ورحمة الله و بركاته. و قال فى النهاية عند ذكر التشهد الاخير فى مقام التسليم: السلام عليك أيها النبى ورحمة الله و بركاته
صفحه : ۳۸۱

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 اين اشاره فرموده اند به چیزی که در سابق ذکر فرموده اند و آن اين است: فاذا فرغت من صلاتك سلمت، فان كنت وحدك سلمت مرة واحدة 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 مرة و عن يسارك اخرى.

پس جمع ما بين دو كلام آن مرحوم در اين كتاب مقتضى آن است که اشاره به گوشه چشم در حق منفرد و به صفحه وجه در حق امام در السلام عليكم است نه السلام علينا، چنانچه تصريح به آن فرموده اند در مصباح.

مجملا از أكثر فقهاء ظاهر آن است که ايماء خواه به گوشه چشم بوده باشد يا به صفحه وجه در السلام عليكم است نه السلام علينا، و اين مستفاد است از جمله نصوص معتبره وارده در مسأله، و مختار در اين مقام اين قول است، مستند آن در مطالع الانوار مذکور است، بنا بر اين گاه است اين وظيفة منتفى است، و گاه مستحب است در واجب، و گاه مستحب است در مستحب.

بيان اين اجمال اين است هر گاه مصلی اقتصار نمود به السلام علينا و اتیان به السلام عليكم ننمود مطلقا، در اين صورت ايمائى نخواهد بود، و هر گاه اقتصار به السلام عليكم نمود، يا جمع ما بين دو صيغه نمود با تقديم السلام عليكم در اين صورت ايمای

مذکور مستحب در واجب خواهد بود بنا بر مختار که وجوب تسلیم بوده باشد، و هرگاه جمع ما بین هر دو صیغه نمود با تقدیم السلام علینا، در این صورت ایماء مستحب در مستحب خواهد بود.

صفحه : ۳۸۲

مطلب چهارم: در بیان آنچه را مصلی اراده می‌نماید از صیغه السلام علیکم، می‌گوئیم: 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 واحدة يخرج من الصلاة، و ینبغی أن ینوی بها ذلك، و الثانیة ینوی بها السلام علی الملائكة أو علی من یساره. مرجع ضمیر فی قوله «أنه» تسلیم است، ظاهر این است که مراد از این تسلیم السلام علیکم بوده باشد.

پس حاصل مراد از این کلام این است کسی که حکم کرده به وجوب السلام علیکم به گفتن السلام علیکم یک مرتبه از نماز بیرون می‌رود، و در مرتبه ثانیه قصد می‌کند به آن سلام بر ملائکه را، یا قصد می‌کند به آن سلام بر کسانی را که در جانب یسار او هستند، مقتضای این کلام آن است که اتیان به السلام علیکم دو مرتبه می‌نماید به دفعه اولی از نماز خارج می‌شود و در مرتبه ثانیه قصد ملائکه می‌کند، یا قصد می‌نماید 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 می‌گوید 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

صفحه : ۳۸۳

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 جمله‌ای 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 مندرج می‌شود 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 نهایت الاحکام در این تعبیر موافقت با ایشان فرموده، قال: و ینبغی أن ینوی به الخروج من الصلاة، و بالثانیة السلام علی الملائكة 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 می‌شود از مرحوم شیخ در مبسوط و علامه در نهایت الاحکام، حاصل آن این است که در تسلیمه ثانیه قصد می‌نماید ملائکه یا کسانی را که در جانب یسار او هستند.

قول ثانی: ظاهر می‌شود از کلام مرحوم اَبی الصلاح در کافی فرموده است:

و الفرض الحادی عشر- السلام علیکم و رحمة الله و برکاته، یعنی محمدا و آله

صفحه : ۳۸۴

و الحفظه، إن كان منفرداً بالصلاة فتسليمه واحدة تجاه القبلة و يشير بها ذات اليمين و إن كان اماماً فواحدةً تجاه القبلة عن اليمين، و إن كان مأموماً فواحدةً 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 اشتمال 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 ظاهراً می شود از مرحوم علامه در قواعد حاصل

صفحه : ۳۸۵

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 مأوم 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: مأوم هر گاه در جانب یسار او کسی نیست اکتفاء می کند به یک سلام، و هر گاه در جانب یسار او کسی هست اتیان می نماید به صیغه سلام ثانیاً.

عبارت آن مرحوم این است: یسلم المنفرد إلى القبلة مرة، و يؤمی بمؤخر عینه إلى یمینه و الامام بصفحة وجهه و کذا المأموم و لو كان علی یساره أحد سلم ثانیة، و يؤمی بصفحة وجهه عن یساره، و يؤمی بالسلام علی من علی ذلك الجانب من الملائكة و مسلمی الانس و الجن، و المأموم ینوی بأحدهما الامام مقتضای اطلاق ینوی بأحدهما الامام ثبوت تخییر است در این که هر یک را که خواهد قصد رد امام نماید، این خالی از تشکیک نیست، نظر به احتمال فوریت در رد.

و چون که تعدد صیغه در حق مأوم 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 مأوم 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

صفحه : ۳۸۶

است که در جانب یمین بوده باشند، و در سلام ثانی مقصود کسانی است که در جانب یسار بوده باشند.

و اما امام پس مأوم 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 می‌شود از مرحوم شیخ شهید در دروس، حاصل آن این است که مصلی خواه امام بوده باشد یا منفرد قصد می‌کند انبیاء و ملائکه و حفظه و ائمه أطهار علیهم السّلام را، و مأوم قصد می‌کند در سلام اول رد بر امام را و در سلام ثانی قصد می‌کند مأومین را. مقتضای این کلام این است که مأوم مقصود امام نبوده باشد، بنابراین پس قصد رد از مأومین در سلام او بیجا خواهد بود، و ایضا این که منفرد و امام قصد انبیاء و ملائکه و حفظه و ائمه علیهم السّلام می‌کنند و مأوم این قصد را نمی‌تواند نمود بلکه قصد او را امام است در اول و خصوص مأومین است در ثانی، وجه این معلوم نیست، پس کلام آن مرحوم در بیان اولی از دروس است.

قال فی البیان: ثم الامام یقصد السلام علی الانبیاء و الائمه و الحفظه و المأمومین و کذا المنفرد الا فی قصد المأمومین و المؤتم یقصد باحداهما الرد علی الامام و بالآخری مقصد الامام. وجه اولویت از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود.

سادس اقوال: ظاهر می‌شود از کلام آن مرحوم در لمعه حاصل آن این است: مصلی خواه امام یا منفرد قصد می‌کند انبیاء و ملائکه و ائمه علیهم السّلام را، و همچنین مسلمین از انس و جن را، و همچنین است مأوم به علاوه قصد رد امام صفحه: ۳۸۷

هم می‌کنند. مقتضای این کلام این است منفرد قصد می‌کند 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: یتستحب أن یقصد الامام التسلیم علی الانبیاء و الائمه و الحفظه و المأمومین لذكر اولئک و حضور هؤلاء، و الصیغه صیغه خطاب و المأموم یقصد باولی التسلیمین الرد علی الامام- إلى أن قال: و یقصد المأموم بالثانیة الانبیاء و الائمه و الحفظه و المأمومین، و أما المنفرد فیقصد بتسلیمه ذلک، و لو أضاف بالجمیع إلى ذلک قصد الملائکه أجمعین و من علی الجانبین من مسلمی الجن و الانس کان حسناً انتهى کلامه.

و مراد به کلام آن مرحوم لذكر اولئک و حضور هؤلاء، اشاره به همین مطلبی است که مذکور شد. توضیح مرام مقتضی 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 می‌کند در حکم به صحت القای صیغه خطاب به جانب ایشان.

و مشار الیه در کلام آن مرحوم که فرموده هؤلاء حفظه و مأومین است، اما حضور مأومین ظاهر است، و اما حفظه پس مدلول علیه است به آیه شریفه

صفحه: ۳۸۸

«إِنَّ عَلَیْكُمْ لِحَافِظِينَ، كِرَامًا كَاتِبِينَ، یَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ» لکن اشکال بر این است این در صورتی مثمر ثمر می‌تواند 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 می‌نماید انبیاء و ملائکه و ائمه علیهم السّلام و مسلمین از انس و جن را به نحو که آنها را حاضر می‌سازد در قلب خود، آن وقت القای صیغه خطاب به جانب ایشان می‌نماید، کلام آن مرحوم متین بود هرگاه مستندی در آن می‌داشتیم، یعنی دلیلی بود که دلالت می‌کرد بر این که باید مصلی قصد نماید انبیاء و ائمه و ملائکه و مسلمین از انس و جن را به نحو مذکور تصحیح می‌نمودیم، لکن این نحو دلیلی تا حال ندیده‌ایم.

حق در این مقام این است که بگوئیم: اما در السلام علينا 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 مأموم. و اما مراد از صیغه متکلم مع الغیر در علینا، پس مناسب این است که امام اراده نماید خود و مأمومین را، و اما هر یک از مأمومین پس مناسب این است که اراده نماید خود و امام و سایر مأمومین 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 می‌تواند همان قصد خود به انفراد نماید، و می‌تواند 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

صفحه : ۳۸۹

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 می‌نماید دو ملکی را که مستحفظ است بر او و امام نیز همین قصد را می‌نماید به علاوه اراده می‌نماید قاطبه مأمومین را که با او اقتدار کرده‌اند، و اما مأمومین پس هر یک از آنها به صیغه مذکوره قصد رد سلام می‌نماید، چنانچه نیت افتتاح به سلام می‌نماید.

اما قصد رد نسبت به امام نظر به آنچه مذکور شد که امام در صیغه مذکوره نیت سلام بر قاطبه مأمومین می‌نماید، پس رد سلام نسبت به قاطبه آنها مطلوب است، و این مطلب به علاوه استفاده از حدیث مذکور استفاده می‌شود از حدیث صحیح که فرموده «اذا كنت فی صف سلم تسلیمه عن یمینک و تسلیمه عن یسارک لان عن یسارک من یسلم علیک» 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 می‌نماید، چنانچه قصد ابتدای سلام می‌نماید 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 می‌باشد نیت ابتدای سلام می‌نماید نسبت به آن کس که در جانب یمین او ایستاده است، چنانچه مستفاد می‌شود این مطلب از تعلیل مذکور در حدیث صحیح

صفحه : ۳۹۰

و همچنین قصد سلام می‌نماید نسبت به دو ملکی که مستحفظ این کس هست که در جانب یمین او ایستاده است، چنانچه مستفاد می‌شود 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 هر گاه در اول صف نباشد در این صورت علاوه می‌نماید قصد ابتدای سلام را نسبت به آن کس که در جانب او ایستاده است، چنانچه همین قصد را می‌نماید 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 رد، 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 هر گاه دو یا سه یا چهار فصاعداً بوده

باشد این قصد را نسبت به همه می‌نماید. 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 می‌شود از حدیث صحیح مذکور، چنانچه همین قصد و قصد ملکین او

صفحه : ۳۹۱

مستفاد می‌شود 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 واحدة ردا علی الامام، و تسلیم علی یمینک واحدة و علی یسارک واحدة» لکن نسبت وجوب به جهت اتکال به امثال این ألفاظ در کلمات قدمای أصحاب سیما در مثل این مسأله که احدی تصریح به وجوب نموده 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 می‌گوئیم مستحب است در حق مأموم در تسلیم اول قصد رد امام نماید، پس لازم می‌آید 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

صفحه : ۳۹۲

امام نموده مستحب.

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 تعین السلام علیکم، و اما بر قول به وجوب تسلیم و ثبوت تخیر 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 می‌گوئیم: 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 التلفظ به آن یا خیر، مشخص است عدم اراده مخاطب موجب این نمی‌شود 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

صفحه: ۳۹۳

هر یک را مدلول معینی می‌باشد، 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 می‌گوئیم: 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 می‌شود 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 صلاة، پس می‌گوئیم: مخاطب به السلام علیکم در حق منفرد ملکین او است، و در حق امام ملکین او است مع مأمومین و هكذا، خواه این شخص عالم به این بوده باشد یا نه به همان تلاوت لفظ امثال حاصل می‌شود، 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 می‌شود که آنچه مذکور در جمله‌ای از عبارات است که مأموم قصد رد امام می‌نماید 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 می‌نماید.

بدان که نظر به آنچه مذکور شد اگر چه اشکال مذکور وارد نیست، لکن حکم

صفحه: ۳۹۴

به این که مخاطب به السلام علیکم در حق منفرد ملکین او است و در حق امام نیز ملکین او است یا مأمومین، یعنی به این نحو شارع قرار داده، و هكذا 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 مستحبه که مسامحه در أدله آن می‌توان 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 می‌گوئیم: 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 الصحافي عن محمد بن سنان عن مفضل بن عمر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العلة التي من أجلها وجب التسليم في الصلاة؟ قال: لانه تحليل الصلاة.

قلت: فلاي علة يسلم على اليمين ولا يسلم على اليسار، قال: لان الملك الموكل ألدنى يكتب الحسنات على اليمين، و ألدنى يكتب

السیئات علی الیسار، و الصلاة حسنات لیس فیها سیئات، فلماذا یسلم علی الیمین دون الیسار، قلت: فلم لا یقال السلام علیک و الملک علی الیمین واحد و لکن یقال السلام علیکم؟ قال: لیکون قد سلم علیه و علی من علی الیسار و فضل صاحب الیمین علیه بالایمان الیه. قلت: فلم لا یكون الایمان إلى التسليم بالوجه كله؟ و لکن کان بالانف لمن

صفحه : ۳۹۵

یصلی وحده، و بالعين لمن یصلی بقوم، قال: لان مقعد الملکین من ابن آدم الشدقین، فصاحب الیمین علی الشدق الایمن، و یسلم المصلی علیه لیثبت له صلاته فی صحیفه.

قلت: فلم یسلم المأموم ثلاثاً؟ قال: یكون واحدة ردا علی الامام و تكون علیه و علی ملکیه، و تكون الثانية علی من علی یمینه و الملکین الموکلین به، و تكون الثالثة علی من علی یساره و ملکیه الموکلین به، و من لم یکن علی یساره أحد لم یسلم علی یساره، الا أن یكون یمینه إلى الحائط و یساره إلى المصلی مع خلف الامام فیسلم علی یساره.

قلت: فتسليم الامام علی من یقع؟ قال: علی ملکیه و المأمومین، یقول لملکیه: اکتب سلامه صلاتی لما یفسدها، و یقول لمن خلفه سلمتم و آمنتم من عذاب الله عز و جل.

قلت: فلم صار تحلیل الصلاة التسليم؟ قال: لانه تحیه الملکین و فی اقامه الصلاة بحدودها و رکوعها و سجودها و تسليمها سلامه للعبد من النار، و فی قبول صلاة العبد فی القيامة قبول سائر اعماله، فاذا سلمت له صلاته سلمت له جمیع اعماله، و إن لم تسلم صلاته وردت علیه رد ما سواها من الاعمال الصالحة.

فتقول: اما علی بن أحمد بن محمد، فالظاهر أن محمداً كما فی نسخه العلل التي عندی اشتباه، و الظاهر علی بن أحمد بن موسی، كما یظهر من مشیخه الفقیه فی طریقہ إلى حدیث سلیمان بن داود، قال: و ما كان فیہ من حدیث سلیمان بن داود علیه السلام فی معنی قول الله عز و جل «فَطْفِقْ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ» فقد رويته عن علی بن أحمد بن موسی عن محمد بن أبي عبد الله الكوفي.

و ذکر الفاضل الاسترابادی فی رجاله: علی بن أحمد بن موسی و یقال

صفحه : ۳۹۶

الدقاق، روى محمد بن علی بن بابويه عنه عن محمد بن أبي عبد الله و غيره مترضيا.

و فی نقد الرجال: علی بن أحمد بن موسی من مشایخ الشیخ محمد بن علی بن محمد بابویه.

فما فی العلل الظاهر أنه تصحیف، فالظاهر أنه علی بن أحمد بن موسی، و ذکر شیخنا الصدوق اياه مترضيا دلیل جلالته، سیما بعد ما عرفت من النقد أنه من مشایخه. و اما محمد بن أبي عبد الله، فالظاهر أنه محمد بن جعفر بن محمد بن عون الاسدی أبو الحسین الكوفي، ذکر النجاشی أنه ساکن الری یقال له محمد بن أبي عبد الله، كان ثقةً صحيح الحديث، الا أنه روى عن الضعفاء و كان یقول بالجبر و التشبیه. و فی رجال الشیخ أنه أحد الأبواب. و أما محمد بن اسماعیل البرمکی فقد وثقه النجاشی. و قال العلامة بعد أن حکى عن ابن الغضائری تضعیفه: قول النجاشی عندی أرجح. و أما علی بن عباس فهو مجهول الحال، و أما القاسم بن الربیع الصحاف فعن ابن الغضائری أنه ضعيف فی الحديث قال فی مذهبه لا التفات الیه.

پس حدیث ضعيف است نظر به اشتمال سند آن به دو نفری که مذکور شده، به علاوه اشتمال سند به محمد بن سنان و مفضل بن عمر، لکن امر در این دو نفر سهل است نسبت به آن دو نفر که مذکور شد، پس اعتماد به این حدیث که مراد از مخاطب به صیغه خطاب مدلول علیه به این است ممکن نیست.

اما اراده هر مصلی خواه منفرد بوده باشد یا امام یا مأموم دو ملکى را که

صفحه : ۳۹۷

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 منجر به عمل اصحاب است، لکن منفرد اقتضای می‌نماید به همین قدر نظر به این که در علاوه بر آن مستندی ظهر نیست.

و اما امام پس به علاوه ملکین خود قصد می‌نماید قاطبه مأمومین را و القای صیغه خطاب می‌کند 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 والمرسلین والنبيين، فقيل: يا محمد سلم عليهم، فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

و موثقه یونس بن یعقوب، قال: قلت لابی الحسن علیه السلام صلیت بقوم صلاة فقعدت للتشهد ثم قلت و نسیت أن اسلم عليهم، فقالوا: ما سلمت علينا، فقال:

لا بأس عليكم، و لو نسیت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم.

و اما مأموم پس به صیغه خطاب در سلام اول قصد می‌کند به علاوه دو ملک خود امام را هرگاه در جانب یمن او کسی نبوده باشد، و هرگاه در جانب یمن او کسی بوده باشد او را علاوه می‌نماید بر قصد دو ملک و امام، و در سلام ثانی قصد می‌کند کسی را که در جانب یسار او بوده باشد، و هرگاه در جانب یسار او کسی نبوده باشد اقتضای می‌نماید به همان سلام اول، مستند این از سابق ظاهر می‌شود و در سابق بیان شد که شیخ صدوق اکتفاء فرموده‌اند در حکم به

صفحه : ۳۹۸

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 نشده‌ایم.

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 یكون یمینه إلى الحائط و یساره إلى المصلی معه خلف الامام فیسلم علی یساره. پس مقتضای آن اعتبار حائط است در جانب یمن، به علاوه مخالف با فرض است، نظر به این که مفروض در اول و من لم یکن علی یساره أحد، و مع ذلك بعد از آن ذکر شد و بساره إلى المصلی مع خلف الامام، و این نمی‌شود 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 می‌شود 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 صلاة بوده باشد یا بعد از آن، و این چند چیز

صفحه : ۳۹۹

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 الصلاة من آخر الطهارة لها حتی یدخل وقتها. مستفاد از این حدیث این است که اتیان به طهارت به جهت صلاة قبل از دخول وقت راجح است، اگر چه مقصود اتیان به صلاة 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 می‌کند 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 الآخرة و من المقربین و اجعل صلاتی به مقبولة 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

صفحه: ۴۰۰

قیام اشاره به این مطلب شد.

پنجم: تکبیرات افتتاحیه و ادعیه متعلقه به آنها است، و این در مبحث تکبیره الاحرام به بسط تمام مذکور شد. مخفی نماند که تکبیرات افتتاحیه و ادعیه از قسم اول در وقتی خواهد بود که تکبیره سابعه را تکبیره الاحرام قرار دهد. و اما هرگاه تکبیره اولی را تکبیره الاحرام قرار دهد، بنا بر این تکبیرات غیر از تکبیره الاحرام و ادعیه معهوده از قبیل قسم ثانی خواهد بود، و هرگاه تکبیره وسطی را تکبیره الاحرام قرار دهد بعضی از قسم اول خواهد بود.

فصل دوم در امور مستحبه است که در اثنای نماز می‌باشد

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 می‌شود، مقصود در این مقام بیان بعضی از این امور است که بیان نشده، پس می‌گوئیم: 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 الطاعة هذا هو الاصل، و منه قوله تعالی «وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ» ثم سمی القیام فی الصلاة 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

صفحه: ۴۰۱

دوم سکوت سوم دعا چهارم قیام در صلاة پنجم امساک از کلام، و صاحب مغرب اقتضار کرده است بر سه معنی از این معانی خمرسه که عبارت از طاعت و دعا و قیام در صلاة، 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 هروی بوده باشد از جمله معانی قنوت خشوع را ذکر نموده.

بنابراین ممکن است حدیث مشهور «أفضل الصلاة 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 می‌گوئیم: آنچه ظاهر می‌شود از کلمات جماعتی از اعظام فقهاء آن است که ذکر کلامی است که دلالت کند صفحه: ۴۰۲

بر مدح و ثنای جناب احدیت جل شأنه، و اما دعا پس استعمال می‌شود 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 احوالنا. و ثانی اعم از این است، از این قبیل است کلام بسیاری از فقهاء که فرموده‌اند 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 سجدة و بك آمنت الخ. و همچنین فرموده‌اند دعا می‌خواند در وقت قیام از سجود، و این اشاره است به این بحول الله و قوته أقوم و أقعد و نحوه.

مجملاً- آنچه ظاهر می‌شود 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 اكبر 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 می‌گوئیم: 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 صلاة جمعه بعد از فراغ از قرائت حمد و سوره و قبل از رکوع است، خواه در رکعت اولی بوده باشد مثل صلاة جمعه یا رکعت ثانیه مثل قاطبه صلوات، و مرحوم محقق در معتبر قائل شده‌اند به تخییر ما بین

صفحه: ۴۰۳

ایتان 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 نهایة 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 کرده‌اند 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 صلاة عیدین که ظاهر این است که قنوت در رکعتین از نماز عیدین واجب بوده باشد، چنانچه در مبحث صلاة عیدین بیان خواهد شد انشاء الله تعالی، یعنی در صورت وجوب صلاة عیدین، و اما در صورت وجوب صلاة 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 صلاة غداه و

مغرب مبالغه و اهتمام در

صفحه : ۴۰۴

محافظت آن بیشتر است.

مبحث چهارم: در بیان توسعه در امر قنوت است. بدان که مستفاد از اخبار و کلام اخبار آن است که هر دعائی که خواهد می‌تواند 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 می‌شود در حالت قنوت، در جواب فرمودند: قنوت هر دعائی است که جاری شود به قدرت خداوند عالم بر زبان تو و نمی‌دانم 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 می‌توان نمود.

مجملاً معتبر در قنوت اصلی دعا به معنی اعم است، هر چه مصداق دعا به این معنی بوده باشد اکتفا به آن می‌توان 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 می‌گرداند 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

صفحه : ۴۰۵

حضرت امام رضا علیه آلاف التحية و الثناء است، که عادت آن مقتدای کافه آنان این بود که قنوت ایشان در جمیع صلوات این بود: رب اغفر و ارحم و تجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاجل الاكرم.

سوم مدلول علیه است به حدیثی مروی در کافی و تهذیب در مقام جواب از سؤال از أدنی قنوت فرموده: پنج تسبیح، یعنی أدنی قنوت این است که پنج مرتبه بگویند سبحان الله.

چهارم مدلول علیه است به حدیثی است که مروی در تهذیب است که فرموده:

مجزی است در قنوت سه مرتبه تسبیح. یعنی سه مرتبه بگویند سبحان الله، و چون که سه تسبیح اقل اذکاری است که روایت شده در این مقام، لهذا مرحوم محقق در شرایع و علامه در تحریر و تذکره حکم فرموده‌اند 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 فرموده‌اند اقل 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 الرحيم از أعظم أذکار است، به علاوه مرحوم شیخ در زیادات تهذیب روایت فرموده از محمد بن علی بن محبوب عن علی بن محمد بن سلیمان قال: كتبت إلى الفقيه أسأله عن القنوت، فكتب اذا كانت ضرورةً شديدةً فلا ترفع اليدين و قل ثلاث مرات بسم الله الرحمن الرحيم.

صفحه : ۴۰۶

می‌گوئیم: 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 أدنی قولی که به آن قنوت متحقق می‌شود قول بسمله است سه مرتبه یا

قول سبحان الله است سه مرتبه.

قال فی السرائر: و الذي ينبغي أن يكون في القنوت على الجملة الحمد لله و الثناء عليه و الصلاة على نبيه و آله عليهم 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 شيخنا في الفقيه: أدنى ما يجزى من القنوت أنواع منها أن يقول: رب اغفر و ارحم و تجاوز عما تعلم أنك أنت الاعز الاكرم. و منها أن يقول: سبحان من دانت له السماوات و الارض بالعبودية. و منها أن يسبح ثلاث تسيحات.

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 الرحيم 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 قنوتاً فی

صفحه: ۴۰۷

دار الدنيا أطولکم راحة يوم القيامة.

قنوتات مأثوره از ائمه طاهرين بسیار است، مقام گنجایش ایراد همه را ندارد، لکن مصرح به در کلام شيخ الطائفة در مبسوط و مصباح و جمعی از أعاضم فقهاء آن است که أفضل أدعیه در مقام قنوت کلمات فرج است، و این أفضلیت را سید مرتضی 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 فی السرائر روی 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 الطائفة 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 زیادتی به این نحو و هو رب العرش العظيم.

قال شيخنا المفيد في المقنعة: فاذا فرغ من قراءة السورة 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.

صفحه: ۴۰۸

مذکور در مراسم و مذهب 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 تحتهن 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 شيخ است در دو کتاب مذکور، و این به این نحو است که لفظ و ما فيهن در نهایت نیست و در مصباح و غیره مذکور است، چنانچه لفظ هو در نهایت موجود است هکذا و هو رب العرش العظيم 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 تحتهن نیست، و این مقتضای مقنعه و مراسم و مهذب و غیرها است، و مقتضای مصباح و نه‌ایه عکس آن است، یعنی کلمات فرج مشتمل است بر و ما تحتهن 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 فيهن و ما بينهن و ما تحتهن و رب العرش العظيم 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 نه‌ایه 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 فوقهن قبل از و ما تحتهن و زیادتی هو

صفحه : ۴۰۹

قبل از رب العرش العظیم. این مقتضای کلام ابن زهره است در غنیه، قال:

أفضله كلمات الفرج و هي لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السماوات و رب الارضين السبع و ما فيهن و ما بينهن و ما فوقهن و ما تحتهن و هو رب العرش العظيم و سلام علی المرسلین و الحمد لله رب العالمین.

پنجم: 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 السماوات السبع و رب الارضين السبع و ما فيهن و ما بينهن و ما تحتهن و رب العرش العظيم و سلام علی المرسلین و الحمد لله رب العالمین و الصلاة علی محمد و آله الطيبين.

بدان که این اختلافاتی است که ظاهر می‌شود 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 السماوات السبع و رب الارضين السبع و ما فيهن و ما بينهن و رب العرش العظيم و الحمد لله رب العالمین.

این حدیث دلالت می‌کند 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 مرسلا قال

صفحه : ۴۱۰

الصادق عليه السلام: إن رسول الله صلى الله عليه و آله دخل على رجل من بني هاشم و هو في النزاع فقال له قال: 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 سلام علی المرسلین و الحمد لله رب العالمین، فقالها فقال رسول الله صلى الله عليه و آله الحمد لله الذي أنقذه من النار. و هذه الكلمات هي كلمات الفرج.

مظنون این است کلمات اعظام مذکوره در قول سوم مأخوذ از این بوده باشد، لکن انصاف این است که اعتماد در این مطلب به این نمی‌توان نمود، اما اولاً پس به جهت آن که و سلام علی المرسلین اگر چه مذکور است در دعای مذکور، لکن این قدر کفایت نمی‌کند 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 می‌بود، 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 الحلبی عن اَبی عبد الله علیه السلام أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ دَخَلَ عَلٰی رَجُلٍ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ وَهُوَ يَقْضِي فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قُل: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ سُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبِّ الْأَرْضِينَ السَّبْعِ وَ مَا بَيْنَهُنَّ وَ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، فَقَالَهَا وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: الْحَمْدُ لِلَّهِ أَلْذِي اسْتَنْقَذَهُ مِنَ النَّارِ أَنْتَهَى الْحَدِيثُ.

و اگر ذیل مذکور در فقیه از تتمه حدیث می‌بود ثقه الاسلام اعراض از آن نمی

صفحه: ۴۱۱

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 توأم حکم نمود بر این که و سلام علی المرسلین مثلا جزء کلمات فرج می‌باشد، غایت ما فی الباب آن است که مرحوم صدوق این اطلاق را فرموده، مشخص است این حدیثی نیست که توأم 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 می‌شود، 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 می‌شود.

و ثالث آن است چون که کلمات فرج کلماتی است که تلقین مریض می‌شود 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 فرموده‌اند با اشتراک در غالب الفاظ، این هم وجهی است باعث اشتباه می‌شود.

لکن این هم تمام نیست، چه شود چنانچه ثمره‌ای که بر کلمات فرج مترتب می‌شود 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

صفحه: ۴۱۲

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 می‌شود خصوصا در مقابل حدیث صحیح. و اما ثالثاً 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 نهایی 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 می‌شود 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 نمی‌باشد آیا حکم می‌توان نمود به جواز قرائت آنها در اثنای کلمات فرج در اثنای قنوت صلوات مفروضه یا نه؟ می‌گوئیم: 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 خصوصاً مثل محل کلام که دال بر ثنا و عظمت اله جل شأنه بوده می‌باشد، پس مندرج خواهد بود تحت حدیث صحیح «اثن علی ربک و صل علی نبیک و استغفر لذنبک» الوارد فی مقام الجواب عن القنوت

صفحه : ۴۱۳

فیه قول معلوم؟ فقال: اثن علی ربک الی 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 ابي الحسن علی بن محمّد بن الرضا علیهم السّلام قال: لا تقل فی صلاة الجمعة 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 صلاة 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 کرده‌اند در این مسأله اکثر فقهاء قائل شده‌اند به جواز، مثل شیخ صدوق در فقیه بعد از حکایت این قول را از شیخ خود محمّد بن الحسن بن ولید، و محقق در معتبر و علامه در منتهی و تذکره و تحریر و نهاییه 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 کرده‌اند از ثقه جلیل القدر سعد بن عبد الله، و از محقق

صفحه : ۴۱۴

ثانی در جامع المقاصد ظاهر می‌شود 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 اجترأ 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 نمی‌شود.

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 اقتصار بر این قدر و اجترأ به آن از قنوت موظف در صلاة، پس آن ثابت نیست

بلکه ظاهر این است مراعات عربیت در آن معین بوده باشد.

مبحث ششم: در بیان قنوت صلاة جمعه است. بدان که هر نمازی قنوت در آن در رکعت واحده است، مگر صلاة عیدین که قنوت در آن در هر دو رکعت است، بلکه در هر یک از دو رکعت متعدد است، ظاهر این است خلافتی در این نیست، کلام ابن ادریس در سرایر که فرموده عندی إن الصلاة لا یکون فیها الا

صفحه : ۴۱۵

قنوت واحد ایه صلاة کانت محمول است بر مسامحه، مراد غیر از صلاة عیدین است، و همچنین صلاة جمعه لکن این محل خلاف است.

فقه‌اء قدس الله تعالی ارواحهم اختلاف کرده‌اند در قنوت نماز جمعه که واحد است یا متعدد، جماعتی از اعظم قائل شده‌اند که قنوت در نماز جمعه یکی است و اکثر از فقه‌اء قائل شده‌اند به تعدد قنوت در آن، لکن هر یک از فریقین اختلاف کرده‌اند. اما قائلین به وحدت قنوت پس اختلاف کرده‌اند در این که قنوت واحد در رکعت اولی است یا در رکعت ثانیه، شیخ مفید و مرحوم علامه در مختلف و صاحب مدارک قائل شده‌اند بر این که قنوت در نماز جمعه یک مرتبه است، و آن در رکعت اولی است، و آن ظاهر می‌شود از مرحوم ثقة الاسلام در کافی.

و مرحوم شیخ صدوق در فقیه اگر چه قائل به وحدت قنوت شده‌اند، لکن حکم فرموده‌اند بر این که مثل سایر صلوات در رکعت ثانیه است بعد از فراغ از قرائت، و کلام ابن ادریس در سرایر 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 کرده‌اند، حاصل اختلاف در این مقام راجع می‌شود 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.

صفحه : ۴۱۶

قول ثانی مثل قول اول است، لکن در حق امام در صلاة جمعه در رکعت اولی اتیان به قنوت می‌نماید 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 نه‌ایه 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 اَبی عقیل، مقتضای حکایت اعم است از این که امام بوده باشد یا مأموم، و این هر دو قنوت ظاهر کلام اَبی الصلاح است در کافی، قال: یقت فی الرکعة الاولى و الثانية. نظر به این که معهود نزد علمای شیعه آن است که قنوت بعد از فراغ از قرائت و قبل از رکوع است.

اگر مراد اَبی الصلاح غیر از آن بود مناسب این بود که تنبیه بر آن نموده باشد، مختار ما بین اقوال قول اول است، پس قنوت در صلاة 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 داده‌اند.

و مخفی نماند آنچه مذکور شد در خصوص صلاة جمعه بود یعنی دو رکعت، و اما هرگاه ظهر جمعه بوده باشد یعنی چهار رکعت،

خواه منفردا اتیان شود یا به جماعت، در آن صورت مثل سایر نمازهای چهار رکعتی است، قنوت در آن واحد است در رکعت ثانیه قبل از رکوع، خلافی در مسأله ظاهر نیست، مگر از مرحوم شیخ در تهذیب، مقتضای اطلاق کلام آن بزرگوار در کتاب مذکور آن است که صلاة روز جمعه مشتمل بر دو قنوت است، رکعت اولی قبل از صفحه: ۴۱۷

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 می‌باشد 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 صلاة یا بعد از فراغ از آن، شریعت تدارک قنوت در این صورت ثابت نیست، بنابراین هرگاه مأوم 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 می‌شود:
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

صفحه: ۴۱۸

در حق او این است که بعد از رفع رأس از رکوع اتیان به قنوت نماید، و این مشهور ما بین فقهاء است، بلکه جمله‌ای از عبارات اجله اصحاب مظهر انتفای خلاف در مسأله است، لکن ظاهر از آنچه مرحوم علامه حکایت فرموده از ابن اُبی 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 سجدتین 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 مفصلا 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 الصلاة، حکم یعنی عدم ثبوت تدارک در این صورت أظهر از سابق است.

مجملا 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 می‌شود 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

صفحه : ۴۱۹

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 می‌نماید، 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؟ می‌گوئیم: 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. اما قسم أداء پس آن در قسم اول از اقسام مذکوره است، وجه آن به اندک التفاتی ظاهر است. و اما 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 اما در سایر اقسام پس آنچه به نظر این قاصر می‌رسد أداء است، به جهت آن که قضا در اصطلاح ائمه اصول و فقهاء عبارت از مآتی بهای بعد از انقضای وقت است، و آنچه در این مقام متحقق است آن است که اتیان به جزء صلاة شده در

صفحه : ۴۲۰

غیر محل خود نه بعد از خروج وقت.

توضیح مرام مقتضی این است که گفته شود تا بحال به حدیثی بر نخورده‌ایم 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 صلاة 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 مآتی به قضا بوده باشد نظر به این که محل قنوت در رکعت ثانیه بعد از فراغ از قرائت بود بنابر مفروض وقت رکعتین اولیین منقضی شده، پس صادق است که قنوت مفروض بعد از انقضای وقت خود شده، لکن نظر به عموم «من أدرك ركعة فقد أدرك الوقت» در صورت مفروضه رکعتین اولیین در وقت خود خواهد بود و جزء تابع کل است پس در این صورت اداء خواهد بود.

صفحه : ۴۲۱

و همچنین است حال در قنوت عصر هرگاه متذکر شد بعد از فراغ از صلاة 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 نموده‌اند، 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 مأموم 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

صفحه : ۴۲۲

صلوات یومیه مقتضی این است که گفته شود: اقوال ثابته در نماز مغرب و عشا به اعتبار رجحان جهر و اخفات منقسم می‌شود 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 اولین، و اما وجوب اخفات پس در قرائت یا بدل او تسیحات أربع در رکعتین آخرین 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 ثابته در آن در بسمله در رکعتین آخرین نماز عشا و رکعت ثالثه مغرب در حق امام و منفرد. و اما در حق مأموم پس وجوب و رجحان جهری نمی‌باشد، بلکه یا لازم الاخفات است این در مثل قرائت در حق مأموم مسبوق در رکعتین اولین، و در قرائت و بدل آن در غیر رکعتین اولین 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 منفرداً 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 نمی‌باشد، 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

صفحه : ۴۲۳

بعید نبوده باشد که استماع صوت امام نکند. و اما هرگاه بعید به این حد بوده باشد، پس اقوال ثابته در نماز در حق او منقسم

می‌شود به راجح الجهر و راجح الاخفات، اول در قرائت و ثانی در غیر آن از اذکار و ادعیه ثابت در آن نماز، ولكن در رجحان جهر اگر چه در صورت مفروضه بوده باشد اشکالی هست.

و اما نماز ظهرین پس به اعتبار اقوال ثابت در آن منقسم می‌شود به لازم الاخفات و راجح الاخفات و راجح الجهر، پس لزوم جهری در آن نمی‌باشد لزوم اخفات در قرائت در رکعتین اولیین در قرائت و بدل آن در آخرین 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 العظمة لله رب العالمین. و اما رجحان اخفات، پس در غیر اینها است که مذکور شد آنچه مذکور شد در حق منفرد است.

و اما در حق امام پس آن نیز چنین است، یعنی اقوال ثابت در دو نماز مذکور منقسم می‌شود 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 نمی‌باشد.

و اما مأموم پس رجحان جهری در حق او نمی‌باشد، 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 قرآنیه است در قنوت. بدان که اشکالی در جواز قرائت آیات قرآنیه در قنوت در نظر حقیر نیست، چه وجه اشکال به

صفحه : ۴۲۴

نظر نمی‌رسد 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 قرآنیه در حال قنوت نیست.

لکن کلام در این است که آیا اجزاء به این قرائت می‌توان 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 اجزاء به آن محل تشکیک نبوده باشد.

و همچنین هر گاه مشتمل بر تمجید و تجلیل و تجلیل اله جل شأنه بوده باشد، مثل آیه الكرسي و الحمد لله رب العالمین، اقتصار به همین یا قرائت کل سوره یا بعض سوره و نحوهما باز ظاهر این است که تأمل نباید نمود در جواز اجزاء، نظر به عموم حدیث صحیح «اثن علی ربك» و عموم «ما جرى الله على لسانك و لا أعلم فيه شيئاً موقتا» و حدیث بسمله ثلاثاً، چنانچه سابق بیان شد شاهد است بر این مطلب.

و اما مثل إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ

صفحه : ۴۲۵

و مثل یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ إِلَى آخِرِهِ، یا مشتمل بر قصص بوده باشد مثل إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا إِلَى آخِرِهِ و نحو اینها، پس ظاهر این است که اجزاء به أمثال آیات مذکوره نمی‌توان 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 اجزاء 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 کرده‌اند فقهاء در این مقام، مرحوم علامه در کتاب مختلف حکایت فرموده‌اند از علی بن بابویه که والد بزرگوار مرحوم شیخ صدوق بوده باشد که آن مرحوم قائل شده‌اند به این که تکبیری از برای قنوت ثابت نیست، و این قول ظاهر می‌شود از مرحوم سید جلیل القدر سید مرتضی در کتاب جمل العلم، و مرحوم علامه نقل فرموده‌اند 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

صفحه : ۴۲۶

است، و در سابق بیان شد که تکبیرات ثابته در پنج نماز یومیه نود و پنج است، پنج تکبیر در هر رکعتی به جهت رکوع و سجود، پس در نماز چهار رکعتی عدد تکبیرات رکوع و سجود بیست است.

بنابراین عدد تکبیرات رکوع و سجود در نماز ظهر و عصر و عشاء شصت است و عدد تکبیرات رکوع و سجود در نماز مغرب پانزده است، و عدد تکبیرات رکوع و سجود صبح و مغرب بیست و پنج است، بعد از انضمام بیست و پنج شصت عدد تکبیر می‌رسد به هشتاد و پنج، بعد از انضمام پنج تکبیره الاحرام و پنج تکبیر به جهت قنوت عدد تکبیرات می‌رسد به نود و پنج.

مجملاً از جمله مستحبات قنوت این است که در حین اراده قنوت تکبیر بگوید با رفع یدین در صلوات یومیه، ظاهر این است که این استحباب در نوافل نیز ثابت بوده باشد، و همچنین در نماز کسوف و خسوف و زلزله و سایر مخوفات سماویه 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 نمی‌باشد، بلکه قنوت عبارت از اصل دعا یا ذکر یا هر دو می‌باشد در محل معین اگر چه رفع یدین با او نباشد، پس رفع ید مستحبی جدائی خواهد بود در حالت قنوت، بنابر این هر گاه کسی گرفتار شود در مقام تقیه ترک قنوت ضرور نیست، غایت ما فی الباب ترک رفع یدین می‌نماید، و این مستحبی است در حال قنوت.

چنانچه این حقیر در سفر مکه معظمه مکرراً اتفاق می‌افتاد که اشرار عرب

صفحه : ۴۲۷

بر سر حاج می‌ریختند به جهت مطالبه پول و اذیت، در نماز جماعت در مقام قنوت به جهت محافظت از شر آن اشرار این دعا را می‌خواندم «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 می‌نمودم 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 فرموده‌اند 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 صلاة 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 می‌کند، به خلاف دعا فیما بین التکبیرین، لکن صاحب وسیله و مرحوم شیخ شهید در کتاب ذکری حکم فرموده‌اند به استحباب رفع یدین در حالت قنوت در عیدین، باز عمل بی‌عیب است، پس در حکم به استحباب رفع یدین را در قنوتات عیدین مضایقه نداریم، بنابر این در رفع یدین در حال تکبیرات در صلاة 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 مثلاً، پس آن نیز به همین دو طریق ممکن است: اول آن است که بعد از

صفحه : ۴۲۸

فراغ از قنوت دو دست را پائین آورد به طریق متعارف، بعد از آن رفع یدین نموده تکبیر بگویند، 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 نمی‌کند در تأدیه سنت.

سوم: از امور مذکوره در بیان تحدید رفع یدین است در حال قنوت و کیفیت آن است، پس می‌گوئیم: ظاهر می‌شود اختلاف فقهاء در این مسأله به چند قول:

اول: آن است که رفع یدین می‌نماید 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 می‌نماید 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 مقدار 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 می‌شود 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 فرموده‌اند.

مختار قول اول است، لکن تحدید مذکور به عنوان ندب و رجحان است نه

صفحه : ۴۲۹

حتم و الزام، پس تأدیه سنت می‌شود 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 می‌شود 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 کلاً 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 احوال صلاة 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 سينه، 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 اواخر احتجاج مروی است از جناب حجت الله الرحمن صفحه : ۴۳۰

امام الانس و الجان حضرت صاحب العصر و الزمان عجل الله تعالی 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 مرسله هکذا: قال أبو جعفر علیه السلام: ما بسط عبد یدیه إلی الله عز و جل الا استحی الله أن یردها صفرا حتی یجعل فیها من فضله و رحمته ما یشاء، فاذا دعا أحدکم فلا یرد یدیه حتی یمسح بهما علی رأسه و وجهه. قال: و فی خبر آخر علی وجهه و صدره.

حاصل ظاهر مضمون این حدیث شریف آن است که نیست هیچ بنده‌ای 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 ثقة الاسلام این حدیث را روایت نموده در کتاب دعا از اصول کافی از کاشف اسرار و دقائق جناب امام جعفر صادق علیه السلام که آن حضرت فرموده: ما أبرز عبد یدیه 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 یدیه حتی یمسح علی وجهه

صفحه : ۴۳۱

و رأسه.

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 صلاة 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 مسؤول شود، و در مقام سؤال نوعی ننماید که نعوذ بالله تعالی جناب مسؤول با او معمول دارد، عمل اعراض از سائل را متذکر شدت احتیاج و افتقار خود شود، و غایت غنا و عظمت مسؤول و معبود را در نظر آورده، مقتضای شدت حاجت خود و کمال غنا و عظمت مسؤول نماید.

در محاسن برقی در باب احتیاط در دین از کاشف اسرار و دقائق جناب امام جعفر صادق علیه السلام حدیثی مروی است که آن

حضرت از والد بزرگوار خود و آن سرور از مقنن قواعد تضرع و ابتهاج و مؤسس بنای محکم الاساس مناجات جناب سجاد صلوات الله علیه روایت فرموده که جناب موسی بن عمران علیه السلام 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

صفحه : ۴۳۲

شأنه.

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 ابتهاج 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 فرموده‌ای.

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 یقطع لسانه ما استجبت له حتی یأتینی من الباب الذی أمرته به. یعنی ای موسی اگر بخواند مرا تا آن که دو دستهای او بیفتد و قطع شود زبان او اجابت او را نخواهم نمود، تا آن که بخواند مرا به نحوی که من قرار داده‌ام، نعوذ بالله من الخذلان و الحرمان عن شرافة اجابة الرحمن.

دوم: از جمله اموری که در اثنای نماز مستحب است وظیفه مکلف است به اعتبار چشم در احوال صلاة. 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 اشرف و اعلی، و اعضای خود را به خاک مذلت

صفحه : ۴۳۳

می‌اندازد به جهت رعایت غایت تعظیم معبود جلیل، و اظهار منتهای مرتبه ذلت در خدمت رب کریم، به مقتضای این تنبیه معمول دارد در احوال صلاة.

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 سجده‌تین وظیفه آن است که نظر نماید به دامن خود، شاید حکمت نظر در هر یک از احوال مذکوره این بوده باشد، نظر به این نحو مناسب ارباب حیاء است در مقابل کسی که غایت حیاء از آن مطلوب و مستحسن عقول است.

سوم: از جمله امور مذکوره وظیفه مکلف است به اعتبار یدین در احوال نماز.

بدان که وظیفه مکلف به اعتبار دو دست در حال قیام آن است که دو دست را در حال قیام بگذارد به دوران خود مقابل دو زانو، باید جمیع انگشتان را بهم بچسباند چنانچه بیان شد، رعایت این وظیفه در جمیع احوال قیام ثابت است مگر در حال قنوت که وظیفه مکلف به اعتبار دو دست در حال قنوت آن است که دستها را بلند نماید مقابل روی نگه دارد تا فراغ از قنوت.

و وظیفه در حال تکبیر آن است که دو دست را بلند نماید به نحوی که مفصلا در سابق بیان شد. و وظیفه مکلف به اعتبار یدین در

حال رکوع آن است که دست راست خود را منفرجات الاصابع بگذارد بر زانوی راست، و همچنین دست چپ را به همین هیئت بر زانوی چپ.

و وظیفه او به اعتبار یدین در حال سجود آن است که دو دست را بگذارد به

صفحه : ۴۳۴

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 الصلاة الجلوس بعد أن یقضیها لدعاء أو مسألة. مخفی نماند مقتضای این کلام این است که کفایت می کند جلوس بعد از صلاة به جهت دعا در صدق تعقیب اگر چه منفک از دعا بوده باشد، ظاهر این است که چنین نبوده باشد.

و أيضا ذکر دعا مغنی از ذکر مسألة است نظر به اعمیت دعا از مسألة، 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 الصلاة

صفحه : ۴۳۵

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 صلاة 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 جمله‌ای از کلمات قدمای اصحاب 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: آنه الاشتغال عقیب الصلاة بدعاء او ذکر، سزاوار این است که قرآن نیز علاوه شده، به این نحو که تعقیب عبارت است از مشغول شدن بعد از نماز به دعا یا به ذکر یا به قرآن یا به دو یا به هر سه.

مطلب ثانی: در ذکر جمله‌ای از اخبار وارده از ائمه اطهار علیهم السلام است در بیان

صفحه : ۴۳۶

فضیلت تعقیب با اطلاع بر مضمون آنها تا موجب رغبت مؤمنین شود در مداومت به آن، پس می‌گوئیم: 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 شانه 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 شانه 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 می‌شود 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

صفحه : ۴۳۷

روزی از مسافرت در بلاد.

و از جمله آنها حدیثی است مروی در کتاب معیشت کافی از آن سرور اخیار که فرموده: نشستن مرد در عقب صلاة فجر انفع است در طلب روزی از مسافرت در دریاها.

و از جمله آن اخبار حدیثی است مروی از عبد الله بن یعفر گفت: عرض کردم خدمت معصوم که آیا چنین است که هیچ چیز در طلب رزق آنفع 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 جمله‌ای از آن در مباحث آتیه مذکور خواهد شد.

مطلب سوم: در بیان جمله مهمه از تعقیبات مأثوره است، می‌گوئیم 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

صفحه : ۴۳۸

مبارک خود را بلند می‌نمودند 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 وحده أنجز وعده و نصر عبده و هزم الأحزاب وحده فله الملك و له الحمد یحیی و یمیت و

هو علی کل شیء قدیر».

سوم: تسبیح سیده نساء فاطمه زهرا علیها السلام. 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 السلام که آن حضرت فرموده: عبادت نشده است خداوند عالم جل شأنه به چیزی از تحمید که افضل بوده باشد از تسبیح فاطمه علیها السلام. و فرموده‌اند: اگر چیزی افضل از این تسبیح می‌بود آن را جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله ارشاد می‌فرمودند به فاطمه علیها السلام.

و در حدیث دیگر از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السلام مأثور است که فرموده: تسبیح حضرت فاطمه علیها السلام در هر روزی عقب هر نمازی محبوب‌تر 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 می‌شود، در تکبیر و تحمید بعد از فراغ از

صفحه : ۴۳۹

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 تخلل 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 تخلل 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 تخلل 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 می‌شود که هر یک از سه قسم اول که بوده باشد بی عیب است، اول را وقف به سکون می‌نامند، دوم را وصل به سکون، سوم را وصل به حرکت. و اول از سه قسم آخر را باز وصل، به سکون می‌نامند، دوم را وقف به حرکت، سوم را وصل به حرکت، ظاهر این است که هیچ یک از سه قسم مذکور محصل امتثال و مؤدی سنت نبوده باشد.

و اما تسبیح پس قرائت آن به چهار نحو متصور می‌شود، اول: عدم حرکت

صفحه : ۴۴۰

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 می‌نماید با عدم اظهار حرکت. چهارم: مثل سوم است لکن با قطع نفس هر یک از سه قسم اول که بوده باشد امتثال 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 نمی‌توان 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 شده‌اند در تکبیره الاحرام، و حکم فرموده‌اند بر این که مستحب است ترک اعراب در آخر تکبیره الاحرام به جهت این حدیث، مشخص است استحباب مستلزم رجحان است نه تعین 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 جمله‌ای از مصنفات ایشان مثل مجالس و اعتقادات و هدایه و مقنع و فقیه تقدیم تسبیح است بر تحمید، و این ظاهر می‌شود از مرحوم شیخ طوسی در کتاب اقتصاد، و حکایت شده است از والد بزرگوار شیخ صدوق و ابن جنید.

صفحه : ۴۴۱

مجملاً این قول اگر چه ظاهر می‌شود 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 امتثال حاصل می‌شود 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 می‌شود.

و از کتاب دعائم از قائد 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 بنده‌ای 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،

صفحه : ۴۴۲

و آن این است که بعد از فراغ از هر نمازی سی و چهار مرتبه تکبیر می‌گوئی، و سی و سه مرتبه می‌گوئی الحمد لله، و سی و سه مرتبه می‌گوئی سبحان الله، بعد از فراغ از تسبیح می‌گوئی لا اله الا الله، این بهتر است از برای تو از خادمی که خواهش نموده‌ای، 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 می‌شود. ظاهر این است که امتثال حاصل می‌شود 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 فاطمة الزهراء علیها السلام فی دبر کل صلاة فریضة. لکن ظاهر ثبوت استحباب آن است اگر چه عقیب نوافل بوده باشد، و این مصرح به در کلام شیخ مفید در مقنعه و تلمیذ

صفحه : ۴۴۳

سدید آن مرحوم سلار بن عبد العزیز است.

و عبارت آن مرحوم در موضع از مقنعه این است: و یستحب أن یسبح الانسان فی عقیب کل صلاة تسبیح فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلی الله علیهما و آلهما معلوم است عموم کل صلاة شامل نوافل نیز هست، به علاوه چون که این کلام را بعد از بیان هشت رکعت نافله زوال ذکر فرموده‌اند، این قرینه است که قطعاً مراد از عموم مذکور نافله زوال هم هست.

مجملاً- دلالت عبارت مذکوره بر ثبوت استحباب تسبیح مزبور عقیب هشت رکعت نافله زوال نص است، و دلالت آن در عقیب 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 یفعله فی عقیب کل فرض و نفل و این عموم مدلول علیه است به حدیث دعائم که فرموده تکبیرین الله بعد کل صلاة.

و أما التمسک فی اثبات التعمیم بما رواه فی الکافی عن أبی خالد القمط قال:

سمعت أبا عبد الله علیه السلام یقول: تسبیح فاطمة فی کل یوم فی دبر کل صلاة أحب الی من صلاة ألف رکعة. فغیر تمام کما یظهر وجهه للمتأمل.

حاصل از آنچه مذکور شد حکم به ثبوت استحباب این تسبیح است عقیب

صفحه : ۴۴۴

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 فرموده‌اند، یعنی مطلقاً در این مقام ذکر فرموده‌اند، یا آن که ذکر فرموده‌اند بعد از فرائض یومیه مقدم بر همه تعقیبات، از اینجا ظاهر می شود که معتقد اختصاص بوده‌اند.

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 فرموده‌اند به اتیان این سه تکبیر عقیب دو رکعت اول نافله زوال، و مرحوم شیخ بهائی امر فرموده‌اند 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 الطائفة 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 می‌شود

صفحه : ۴۴۵

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 السلام به این نحو که اول سی و چهار مرتبه تکبیر می‌گوئی، بعد از آن سی و سه مرتبه الحمد لله می‌گوئی، بعد از آن سی و سه مرتبه سبحان الله.

ظاهر این است تأدیه سنت می‌شود به اتیان تسبیح در محل خواب، خواه در حال جلوس باشد یا در حال اضطجاع یا استلقاء، لکن از حدیث صحیح ظاهر می‌شود 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 السلام 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 می‌باید به پهلوی راست بخوابد، باید این دعا را بخواند «بسم الله اللهم انی أسلمت نفسی الیک و وجهی الیک و فوضت امری الیک و ألجأت ظهری الیک و توکلت علیک رهبةً منک و رغبةً الیک لا ملجأ و لا منجى 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 السلام در آن وارد است به جهت دفع ثقل گوش، نظر به حدیثی که از کتاب مشکاة الانوار روایت شده، حاصل مضمون آن این است: شخصی خدمت کاشف الاسرار و الدقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السلام 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.

صفحه : ۴۴۶

در جواب فرمودند کلامی که حاصل مضمون آن این است: چرا علاج این مرض خود را به تسبیح سیده نساء فاطمه زهرا علیها السلام نمی‌کنی؟ عرض کرد کدام است تسبیح آن معصومه؟ فرمودند: سی و چهار تکبیر می‌گوئی و سی و سه مرتبه الحمد لله می‌گوئی و سی و سه مرتبه سبحان الله می‌گوئی، 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 می‌گوئیم: اولی این است که رعایت شود در آن جمیع آداب و شرائط صلاة، نظر به این که شیخ شهید در کتاب ذکری فرموده: ورد أن ما یضر بالصلاة یضر بالتعقیب. و مرحوم شیخ بهائی در حبل المتین فرموده: ورد کل ما یضر بالصلاة 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.

صفحه : ۴۴۷

و در حدیث صحیح وارد است: من سبح الزهراء علیها السلام قبل أن یتنی رجلیه من صلاة الفریضة غفر له: یتنی رجلیه عبارت

از صرف و گردانیدن آنها است. حاصل مراد آن است کسی که اتیان به تسبیح نماید قبل از آن که دو پای خود را بگرداند از حالتی که در تشهد بر آن حالت بود آرمزیده می‌شود 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 مذکوره.

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 نمی‌توان نمود، پس حکم به استحباب طهارت به جهت این تسبیح بخصوصه نمی‌توان 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 مأثور است، پس بیان آن این است که ظاهر این است که تأدیه سنت می‌شود 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 هكذا.

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 طولی ما بین فصول

صفحه : ۴۴۸

و انواع آن متخلل نشود. و در حدیثی وارد است که جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السلام عادت شریف ایشان این بود که در حال تسبیح تسبیح را وصل می‌کردند و قطع نمی‌فرمودند.

ظاهر این است که مراد این بوده باشد که فصول و انواع آن را متصل بهم اتیان می‌فرمودند، 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 می‌گوئیم: فرد متیقن این است و اطلاقی 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 می‌شود 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. مجملاً مقصود اتیان به عدد مذکور است، خواه ضبط عدد به تسبیح بوده باشد یا به غیر تسبیح.

و در فصل دوم از فصول مذکوره در باب دهم از مکارم الاخلاق چنین روایت شده که در اوائل امر سیده نساء فاطمه زهرا علیها السلام ضبط عدد این تسبیح را می‌فرمودند 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 می‌فرمودند، و دیگران نیز در این باب تأسی به آن معصومه نمودند، تا آنکه جناب سید

صفحه : ۴۴۹

الشهداء به درجه عالی 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 اشرافیت و افضلیت آن.

و در حدیث مأثور است تسبیحی که از تربت مقدس جناب سید الشهداء علیه السلام در دست کسی باشد تسبیح می‌نماید اگر چه آن شخص تسبیح ننماید گویا مراد این بوده باشد بودن چنین تسبیحی در دست کسی باعث این می‌شود که آن شخص از جمله

مسیحین شود اگر چه تسییح ننماید.

و در حدیث دیگر مأثور است کسی که بگرداند تسییحی 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 می‌شود هفتاد مرتبه.

چهارم: از جمله تعقیبات مأثوره مهمه دعائی است که وارد شده در حدیث صحیحی که ثقة الاسلام روایت نموده از کاشف علوم الاوائل و الاواخر حضرت امام محمد 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 الكرسي 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 الكرسي در عقب نماز مفروضه به جهت آنکه
صفحه : ۴۵۰

محافظت نمی‌کند 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 الكرسي بعد کل صلاة لم یضره ذو حمة. یعنی کسی که تلاوت کند آیه الكرسي را بعد از هر نمازی ضرر نمی‌رساند به او صاحب سمی، یعنی به برکت تلاوت آیه الكرسي بعد از هر نماز دفع ضرر هر صاحب سمی مثل عقرب و نحو آن از او می‌شود، و همین حدیث را ثقة 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 الكرسي فی دبر صلاة مكتوبة لم یمنعه من دخول الجنة الا الموت.

بدان که مهم در این مقام معرفت آیه الكرسي است نظر به این که آیه الكرسي وارد شده است در تعقیب نمازها و نماز هدیه میت و در غالب صلوات مندوبه، بلکه بسیاری از موارد مخصوصه، پس مشخص است امتثال در این موارد موقوف به معرفت آیه الكرسي است.

لهذا می‌گوئیم: خلاقی ما بین علما در آیه الكرسي من حیث البدایه نیست، به این معنی کل علما متفق می‌باشند که اول آیه الكرسي «اللہ لا إله إلا هو الحی القيوم» است لکن خلاقی که هست در آخر آن است، یعنی آیه الكرسي ممتد است تا «هم فیها خالدون» پس آیه الكرسي عبارت خواهد بود از سه آیه یا چهار آیه.

صفحه : ۴۵۱

اللہ لا إله إلا هو الحی القيوم لا تأخذه سِنَّةٌ و لا نومٌ له ما فی السَّمَاوَاتِ و ما فی الأَرْضِ - تا - و لا یؤدُّه حِفْظُهُمَا و هو العَلِیُّ العَظِیْمُ، لا إکرام فی الدِّینِ قَد تَّبَیَّن الرُّشْدُ مِنَ العِیِّ فَمَنْ یَکْفُر بِالطَّاغُوتِ و یؤمن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الوُثْقَى لا انفِصَامَ لَهَا و اللّٰهُ سَمِیعٌ عَلِیْمٌ، اللّٰهُ وَلِیُّ الدِّینِ آمَنُوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّورِ و الَّذِینَ کَفَرُوا اُولِیَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ یُخْرِجُوْنَهُمْ مِنَ النُّورِ اِلَى الظُّلُمَاتِ اُولٰٓئِکَ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِیْهَا خَالِدُوْنَ.

پس آیه الكرسي عبارت خواهد بود از مجموع آیات مذکوره، یا عبارت است تا «و هو العلی العظیم» این محل خلاف ما بین علماء است قول اول ظاهر می‌شود از جماعت از اعظام أصحاب، منهم شیخ الطائفه شیخ طوسی قدس الله تعالی روحه السعید.

قال فی المصباح فی عمل ذی الحجة مشیرا اِلی یوم الرابع و العشرين منه ما هذا لفظه: فی هذا الیوم تصدق امیر المؤمنین علیه السلام بخاتمه و هو راکع، روى عن الصادق علیه السلام أنه قال: من صلی فی هذا الیوم رکعتین قبل الزوال بنصف ساعة شکرا لله علی ما من به علیه و خصه به، یقرأ فی کل رکعة أم الكتاب مرة واحدة و عشر مرات قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ و عشر مرات آیه الكرسي اِلی قوله «هم

فيها خالِدُونَ» و عشر مرات انا أنزلنا، عدلت عند الله عز وجل مائة ألف حجة، و مائة ألف عمرة، و لم يسأل الله عز وجل حاجة من حوائج الدنيا والآخرة الا قضاها كائنه ما كانت انشاء الله عز وجل. و هذه الصلاة رويناها في يوم الغدير بعينها.

و منهم سيدنا الجليل السيد ابن طاووس، فان كلامه في الاقبال مطابق للكلام المذكور لشيخ الطائفة، قال: فصل فيما نذكره من عمل زائد في هذا اليوم

صفحه : ۴۵۲

العظيم الشأن، روينا ذلك عن جماعة من الاعيان و الاخوان، أحدهم جدى أبو جعفر الطوسى، إلى أن قال: روى عن الصادق عليه السلام أنه قال من صلى في هذا اليوم ركعتين قبل الزوال بنصف ساعة شكرا لله على ما من به عليه و خصه به يقرأ في كل ركعة أم الكتاب واحدة و عشر مرات قل هو الله أحد و عشر مرات آية الكرسي إلى هم فيها خالِدُونَ و عشر مرات إنا أنزلناه في ليلة القدر عدلت عند الله مائة ألف حجة- إلى أن قال: و هذه الصلاة بعينها رويناها في يوم الغدير.

و منهم العلامة احله الله تعالى محل الكرامة في جملة من كتبه المعتره.

قال في القواعد: و صلاة الغدير ركعتان قبل الزوال بنصف ساعة يقرأ في كل منهما الحمد مرة و كلا من القدر و التوحيد و آية الكرسي إلى هم فيها خالِدُونَ عشرا.

و في التذكرة: يستحب أن يصلى قبل الزوال بنصف ساعة يوم الصدقة بالخاتم، و هو الرابع و العشرون من ذى الحجة شكرا لله ركعتين يقرأ في كل ركعة الحمد لله مرة و الاخلاص عشر مرات و القدر عشر مرات و آية الكرسي إلى قوله هم فيها خالِدُونَ، قال الشيخ: و هذه الصلاة بعينها رويناها في يوم الغدير و هو يعطى أنه آية الكرسي إلى قوله هم فيها خالِدُونَ.

و في نهاية الاحكام: يستحب أن يصلى يوم الرابع و العشرين من ذى الحجة و هو يوم الصدقة بالخاتم قبل الزوال بنصف ساعة ركعتين يقرأ في كل ركعة الحمد مرة و كل واحدة من الاخلاص و آية الكرسي إلى قوله هم فيها خالِدُونَ، و القدر عشر مرات قال الشيخ: و هذه الصلاة بعينها رويناها في يوم الغدير، و هو

صفحه : ۴۵۳

يعطى أن آية الكرسي في صلاة الغدير إلى هم (فيها) خالِدُونَ.

و منهم شيخنا الكفعمى قال في الجنة الواقية في مقام بيان صلاة يوم الغدير ما هذا كلامه: و صفة صلاة هاتين الركعتين أن يقرأ في كل منهما بعد الحمد آية الكرسي إلى خالِدُونَ و القدر عشرا، فهي تعدل عند الله تعالى مائة ألف حجة و مائة ألف عمرة، و لم يسأل الله تعالى حاجة من حوائج داريه الا- قضاها له كائنه ما كانت، ثم قال و صلاة يوم الصدقة بالخاتم و هو الرابع و العشرون من ذى الحجة هي كالغدير كما و كيفا و وقتا و ثوبا.

و في البلد الامين: صلاة يوم الغدير ركعتان، و هي مروية عن الصادق عليه السلام قال: من صلى فيه ركعتين قبل الزوال بنصف ساعة شكرا لله تعالى على ما من به عليه و خصه به، يقرأ في كل ركعة الحمد مرة و كلا من التوحيد و آية الكرسي الايتين و القدر عشرا عشرا إلى آخره. و قوله «الايتين» الظاهر أنه بتقدير إلى اخر الايتين، و القرينة على كلامه في الجنة الواقية.

مناسب در اين مقام تنبيه بر وجه دلالت عبارات المذكوره است، بر اين كه صاحبان آن عبارات را اعتقاد اين است كه آية الكرسي تا هم فيها خالِدُونَ است.

پس می گوئیم: أما عبارت شيخ الطائفة كه فرموده: و هذه الصلاة قد رويناها في يوم الغدير بعينها. اين اشاره است به كلامى كه در آن كتاب در بيان صلاة غدير ذكر فرموده‌اند، و آن اين است: اذا كان يوم الغدير و حضرتت عند أمير المؤمنين عليه السلام أو في مسجد الكوفة، أو حيث كان من البلاد، فاغتسل في صدر النهار منه، فإذا بقى إلى الزوال نصف ساعة فصل ركعتي، تقرأ في كل ركعة

صفحه : ۴۵۴

فاتحه الكتاب مرة و قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ عشر مرات و آية الكرسي عشر مرات و انا أنزلناه عشر مرات إلى آخره.

چون که آیه الكرسي را در نماز روز بیست و چهارم تفسیر فرموده‌اند تا هُم فیها خالِدُونَ، بعد فرموده‌اند این بعینها همان نماز است که در روز عید غدیر ذکر فرموده‌اند، با آن که در آنجا آیه الكرسي مطلقا ذکر فرموده‌اند، مشخص است این عین آن در وقتی می شود که آن مرحوم معتقد این بوده باشد که آیه الكرسي مطلق تا هُم فیها خالِدُونَ بوده باشد، و هو المطلوب.

بلکه ممکن است که گفته شود تفسیر مذکور در صلاة روز بیست و چهارم از خود آن مرحوم بوده باشد، یعنی مذکور در حدیث مطلق آیه الكرسي 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 الكرسي تا حد مذکور می باشد مطلقا، 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 الكرسي در کتاب مبسوط و نهاییه در این نماز تا موضع مذکور است.

قال فی المبسوط مشیرا إلى یوم الغدیر: یتحب أن یصلی ذلک الیوم اذا بقی إلى الزوال نصف ساعة بعد أن یغتسل رکعتین، یقرأ فی کل رکعة منهما الحمد مرة و قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ عشر مرات و آیه الكرسي عشر مرات و انا أنزلناه عشر مرات إلى آخر ما ذکره، و مثل این است عبارت آن مرحوم در

صفحه : ۴۵۵

نهاییه.

پس آنچه در مصباح ذکر فرموده‌اند مبین مراد ایشان است در این دو کتاب بلکه در هر جا که لفظ آیه الكرسي 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 الكرسي است نه آن که تا حدی که ذکر فرموده‌اند خلاف ظاهر است بسیار داعی بر ارتکاب آن نیست.

مجملا ظاهر از آنچه از آن مرحوم در کتاب مصباح ذکر شد این است که آن بزرگوار معتقد این می باشد که مراد از آیه الكرسي مطلق که در نماز روز عید غدیر در آن کتاب ذکر فرموده‌اند تا خالِدُونَ می باشد، و همچنین در سایر کتب، و این مطلب مظهر این است که آیه الكرسي 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 الطائفة 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 الكرسي تا خالِدُونَ می باشد در نزد آن مرحوم، پس وجه آن این است که مستند نماز روز غدیر مشتمل بر لفظ آیه الكرسي 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 مدخلية فی الوصول إلى المرام، فنقول: روی شیخ الطائفة فی التهذیب عن

صفحه : ۴۵۶

مولانا الصادق علیه السلام أنه قال: من صلی فیہ أی فی یوم الغدیر رکعتین یغتسل عند زوال الشمس من قبل أن تزول مقدار نصف ساعة یسأل الله عز و جل، یقرأ فی کل رکعة سورة الحمد مرة و عشر مرات قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ و عشر مرات آیه الكرسي و عشر مرات إنا أنزلناه، عدلت عند الله عز و جل مائة ألف حجة و مائة ألف عمرة و ما سأل الله عز و جل حاجة من حوائج الدنيا و الآخرة 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 تنبيه بر آن است كه مراد از آن در مأخذ آن است و هو المراد، از آنچه مذکور شد در وجه دلالت كلام مرحوم علامه در قواعد ظاهر می شود حال در كلام مرحوم كفعمی 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 في البيان، قال: ثالثها صلاة يوم الغدير قبل الزوال بنصف ساعه، يقرأ في كل ركعة الحمد مرة و كلا من التوحيد و آيه الكرسي و القدر عشرا، و ثوابها مائة الف حجة و عمرة و يعطى ما سأل- إلى أن قال: و سابعها صلاة يوم الرابع و العشرين من ذى الحجة، و فيه تصدق على عليه السلام بخاتمه يصلی فيه قبل الزوال بنصف ساعه بصفة صلاة الغدير انتهى.

وجه دلالت اين كلام بر اين كه مراد آن مرحوم از آيه الكرسي تا هم (فيها) خالدون است آن است كه آيه الكرسي در صلاة روز بيست و چهارم تفسير شده است كه مراد تا هم فيها خالدون است، چنانچه مكرر بيان شد، و حواله كردن اين را به صفحه: ۴۵۷

آن چنانچه فرموده «بصفة صلاة الغدير» مستلزم اين است كه صاحب كلام معتقد اين بوده باشد كه مراد به آيه الكرسي مطلق در آنجا همين معنی بوده باشد، و اين مظهر اين است كه صاحب كلام معتقد اين بوده باشد كه آيه الكرسي مطلق عبارت است تا محل مذکور.

مخفی نماند كلام مرحوم علامه در كتاب منتهی قریب به كلام مرحوم شهيد است در بيان. مجملا ظاهر از كلام مرحوم شيخ شهيد در بيان آن است كه مذکور شد.

لكن ظاهر از كلام آن مرحوم در كتاب ذكری خلاف آن است قال: و من الصلاة المستحبة صلاة يوم الغدير، و هي مشهورة بين الاصحاب، ثم ذكر الحديث المذكور، ثم قال: و منها صلاة يوم المباهلة و هو الرابع و العشرون من ذى الحجة في أظهر الروايات، و روى أنه الخامس و العشرون منه- إلى أن قال: و روى عن الصادق عليه السلام أنه يصلی فيه ركعتان بصفة صلاة يوم الغدير، الا أنه قال في آيه الكرسي إلى قوله هم فيها خالدون- إلى آخر ما ذكره.

و منهم المحقق الثاني قال في الجعفرية: و منها صلاة يوم الغدير قبل الزوال بنصف ساعه، و هي ركعتان يقرأ في كل ركعة الحمد مرة و كلا من القدر و التوحيد و آيه الكرسي إلى قوله هم فيها خالدون عشر إلى آخر ما ذكر. وجه الدلالة يظهر مما سلف.

و منهم السيد السند السيد طاهر بن السيد رضى الدين الحسينى فى شرحه على الجعفرية، فانه فى مقام الشرح أورد العبارة المذكورة مع السكوت عن القدر، بل على وجه يظهر منه الاذعان بذلك، مضافا إلى أنه استدل لذلك بقوله «للرواية» و المراد بالرواية الحديث الذى أوردناه فيم...سلف، و معلوم أن ذلك انما يستقيم

صفحه: ۴۵۸

عند اعتقاد إن آيه الكرسي تكون عبارة عن ذلك، كما لا يخفى وجهه للمتأمل.

و منهم شارحه الاخر، و كلامه فى المرام أظهر مما ذكر.

و منهم شيخنا البهائى قال فى مفتاح الفلاح فى تعقيب صلاة الصبح: اذا قرأ فاتحة الكتاب و آيه الكرسي إلى هم فيها خالدون.

و منهم المولى المحقق الخوانسارى قال فى ترجمته ما هذا لفظه: بعد از آن بخوان فاتحة الكتاب و آيه الكرسي را الله لا إله إلا هو الحى القيوم، و ذكر فرموده تا هم فيها خالدون. اگر چه آنچه ذكر فرموده اند ترجمه عبارت مفتاح الفلاح است، لكن چون مطلقا متعرض قدح در آن نشده اين مظهر اذعان به حقيقت آن است.

و منهم المحدث القاشانى قال فى خلاصة الاذكار: ليوم الغدير صلاة ركعتين قبل الزوال بنصف ساعه، يقرأ فى كل ركعة الحمد مرة

وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ عَشْرَ مَرَّاتٍ وَ آيَةُ الْكُرْسِيِّ إِلَى قَوْلِهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ عَشْرَ مَرَّاتٍ وَ الْقَدْرَ عَشْرَ مَرَّاتٍ صَادِقِي أَنْتَهَى. يَعْنِي مَرُورِي عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَ قَدْ أوردنا الروايةَ وَ أَنَّهَا مُشْتَمَلَةٌ عَلَى آيَةِ الْكُرْسِيِّ.

وَ قَالَ أَيْضًا فِي الْفَصْلِ الْحَادِي عَشَرَ الْمَوْضُوعِ لِبَيَانِ آدَابِ الْمَسَافِرِ مَا هَذَا لَفْظُهُ: لِاسْتِحْفَافِهِ أَيْ الْمَسَافِرِ أَنْ يَقْرَأَ خَلْفَهُ آيَةَ الْكُرْسِيِّ إِلَى هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.

وَ از جمله قدمای اصحاب که در کلام ایشان ظهوری یا ایمانی هست که آیه‌ی کرسی تا موضع مذکور می‌باشد هو شیخنا الثقة الاقدم علی بن ابراهیم فی تفسیره، و ها أنا أورد کلامه بالتمام للاطلاع علی حقیقه الحال.

قال: وَ أَمَا آيَةُ الْكُرْسِيِّ فَانَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ أَنَّهُ قَرَأَ أَبُو الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَ لَا نَوْمٌ - أَيْ نَعَّاسٌ - لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا وَ مَا تَحْتَ الثَّرَى عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةُ

صفحه : ۴۵۹

هو الرحمن الرحيم مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ - قال: ما بين أيديهم فامور الانبياء و ما كان «وَ مَا خَلْفَهُمْ» أَيْ: مَا لَمْ يَكُنْ بَعْدَ قَوْلِهِ «إِلَّا بِمَا شَاءَ» أَيْ: بِمَا يُوحَى إِلَيْهِمْ «وَ لَا يُؤَدُّهُ حِفْظُهُمَا» أَيْ: لَا يَثْقُلُ عَلَيْهِ حِفْظُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ.

قوله «لا- إكراه في الدين» أَيْ: لا- يكره أحد على دينه الا- بعد أن يتبين له الرشد من الغي فَمَنْ يَكْفُرُ بِالطَّاعُوتِ وَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ، وَ هُمُ الَّذِينَ غَضِبُوا آلَ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ، قَوْلُهُ «فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى» يَعْنِي الْوَلَايَةَ «لَا انْفِصَامَ لَهَا» أَيْ: حَبْلٌ لَا انْقِطَاعَ لَهُ.

«اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا» يَعْنِي أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْأَئِمَّةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ «يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا» هُمُ الظَّالِمُونَ آلَ مُحَمَّدٍ «أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاعُوتُ» وَ هُمُ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنْ غَضَبِهِمْ «يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ كَذَلِكَ نَزَلَتْ.

حدثني أبي عن النضر بن سويد عن موسى بن بكير عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قوله «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ» أَيْمَا أَوْسَعِ الْكُرْسِيِّ أَوْ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ؟ قَالَ: لَا بَلِ الْكُرْسِيُّ وَسِعَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ كُلُّ شَيْءٍ خَلَقَهُ اللَّهُ فِي الْكُرْسِيِّ أَنْتَهَى.

وجه ظهوره فيما ذكر أمران: أحدهما أنه لو كان معتقدا بأن آخر آية الكرسی هو العليُّ العظیم كان المناسب ذكر الحديث المتعلق بالكرسی هناك، و عدم ذكره هناك و ذكره بعد الايتين يرشد إلى اعتقاده امتدادها بامتدادهما كما لا يخفى. و الثاني قوله «كذلك نزلت» بناء على أن الظاهر أنه ليس بإشارة إلى خصوص ما ذكره في الا-خر من قول و الحمد لله رب العالمين، لعدم الافتقار إلى ادخال الكاف و اللام

صفحه : ۴۶۰

في اسم الإشارة حينئذ. فيكون إشارة إلى مجموع ما رواه عن مولانا الرضا عليه السلام إلى آخره فتأمل.

و منهم المولى المتقى التقي المجلسي فرموده در كتاب صوم لوامع در بيان نماز روز عيد 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 وَ ده مرتبه آیه الكرسی تا هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.

و منهم صاحب الذخیره فرموده است در كتاب مفاتيح النجاة در بيان 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 هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ چنانچه بیان شد، و مستند نماز روز عيد غدیر مشتمل است بر مطلق آیه الكرسی، پس حکم بر این که نماز روز بیست و چهارم عيد غدیر است در وقتی صحیح است که آیه الكرسی ممتد باشد تا هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.

و منهم العلامة السمی المجلسی قال فی مرآة العقول ما هذا لفظه: قوله «و آیتین بعدها» ای: ذکر آیتین بعدها و عدهما من آیه الكرسي، فاطلاق آیه الكرسي عليها على ارادة الجنس، فيكون ثلاث آيات كما يدل عليه بعض الاخبار انتهى كلامه رفع مقامه. توضیح مرامه يستدعى ایراد الحديث الذي ذكر الكلام المذكور تفسيرا له، فنقول: روى في روضة الكافي عن محمد بن خالد عن حمزة بن عبيد عن اسماعيل بن عباد عن أبي عبد الله عليه السلام «و لا- يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ» و آخرها وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ و الحمد لله رب العالمين و آيتين بعدها. فانه قدس الله روحه أورد الكلام المذكور في تفسير هذا الحديث، و الضمير في قوله صفحه : ۴۶۱

«فيكون ثلاث آيات» عائد إلى آية الكرسي، فدلالته على امتداد آية 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 کرده‌اند 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 می‌باشد از اعظم علما و اکابر فضلا می‌باشند، 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 المكروهة حال التخلي ما هذا لفظه: و منها الكلام على الخلاء، و يستثنى منه ذكر السر و قراءة 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 می‌شود به العلی العظیم، پس ایشان نیز جماعتی از آجله علما می‌باشند. منهم شیخنا الشهيد الثاني قال فی شرحه على الارشاد: و الظاهر أن المراد بآیه الكرسي الآیه التي يذكر فيها الكرسي أولها الله لا إله إلا هو الحي القيوم إلى العلی العظیم.

صفحه : ۴۶۲

و منهم المولى المحقق اليردبیلی قال فی مجمع الفائدة: و الظاهر من آیه الكرسي إلى قوله «وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» كما هو المقرر عند القراء و المفسرين.

و منهم صاحب مجمع البحرين قال: و آیه الكرسي و هي إلى قوله «وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ».

و منهم المولى الخليل القزوينی قال فی شرحه على الاصول: آیه سوم آیه الكرسي است که در سوره بقره است «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» إلى أن قال «وَ لَا يُؤْذَهُ حِفْظُهُمَا وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» و در چند موضع تصریح بر این فرموده.

و منهم المولى الصالح المازندرانی قال: الظاهر أن آیه الكرسي من قوله «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» إلى «الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ».

و منهم السيد الجليل السيد على صدر الدين الحسينی فی شرحه على الصحيفة السجادية على منشأها آلاف السلام و الثناء و التحيه قال فی اول التنبيهات التي أوردها في أواخر شرحه المذكور ما هذا لفظه: آیه 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 في هذا الدعوى العلامة السمی المجلسی قال فی البحار:

و المشهور أن آیه الكرسي إلى العلی العظیم، و يظهر من بعض الاخبار أنها إلى خالدون. و قد سمعت كلامه في مرآت العقول أيضا. و هذا القول هو الظاهر من أكثر المفسرين من الخاصة و العامة.

و المستند للقول الاول ما رواه شيخ الطائفة في المصباح قال: روى عن الصادق عليه السلام أنه قال: من صلى في هذا اليوم - أي في اليوم الرابع و العشرين من ذى الحجة قبل الزوال بنصف ساعة شكرا لله على ما من به عليه و خصه به،
صفحه : ۴۶۳

يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة واحدة و عشر مرات قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ و عشر مرات آية الكرسي إلى قوله «هُم فِيهَا خَالِدُونَ» و عشر مرات انا أنزلناه إلى آخر ما حكينا عنه فيما سلف.

رواه سيدنا ابن طاووس عن جماعة من الاعيان، منهم شيخ الطائفة حيث قال مشيرا إلى اليوم الرابع و العشرين من ذى الحجة ما هذا لفظه: فصل فيما نذكره من عمل زائد في هذا اليوم العظيم الشأن رويانا ذلك عن جماعة من الاعيان و الاخوان، أحدهم جدى أبو جعفر الطوسى فيما يذكره في المصباح إلى آخر ما حكينا عنه فيما سلف.

وجه الدلالة هو أن الظاهر من هذا الكلام هو أن التحديد المذكور انما هو لاية الكرسي لما فى آخرها و انتهائها من الخفاء، لوضوح أنه لو لم يكن إلى خالِدُونَ من آخر الكرسي لم يكن المناسب أن يقول و آية الكرسي إلى هُم فِيهَا خَالِدُونَ، كما لا يخفى على المتأمل بل المناسب أن يقول: و آية الكرسي و آيتين بعدها كما لا يخفى.

و هذا المعنى هو الذى فهمه شيخ الطائفة و سيدنا السيد بن طاووس، لما حكينا منهما فيما سلف، حيث أنهما بعد أن أوردوا الحديث قالوا: و هذه الصلاة بعينها رويانا يوم الغدير. و قد عرفت مما نبهنا عليه أن الحديث فى صلاة يوم الغدير مشتمل على لفظ آية الكرسي فقط.

و معلوم أن البيان انما يليق اذا فهم من قوله عليه السلام آية الكرسي إلى قوله هُم فِيهَا خَالِدُونَ أنه بيان لاية الكرسي، كما لا يخفى على المتأمل، و مثلها العلامة كما يظهر منه فى القواعد و التذكرة و نهاية الاحكام سيما الاول، و شيخنا الشهيد فى البيان و شيخنا الكفعمى فى الجنة الواقية و البلد الامين، و المحقق الثانى فى

صفحه : ۴۶۴

الجعفرية و شارحاه اللذان مر ذكرهما، و صاحب الذخيرة و العلامة 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 الشدة عن النبى صلى الله عليه و آله أنه قال: من قرأ اول البقرة إلى المُفْلِحُونَ، و إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ الْآيَةَ، و آية الكرسي إلى خَالِدُونَ، و إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ فى الاعراف إلى الْمُحْسِنِينَ، و اول الصفات إلى لَازِبٍ، و يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ و الْإِنْسِ فى الرحمن إلى تَنْتَهَرَانِ، و آخر سورة الحشر، و قُلْ أَوْحَىٰ فى الجن إلى قوله شَطَطًا، كفى كل شيطان مارد و سلطان عاد انتهى. و وجه الدلالة يظهر مما ذكر.

و منها ما رواه فى روضة الكافى عن محمّد بن خالد عن حمزة بن عبيد عن اسماعيل بن عباد عن أبى عبد الله عليه السلام «و لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ» و آخرها «وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» و الحمد لله رب العالمين و آيتين بعدها. بناء على أن المرجع للضمير فى قوله «و آخرها» آية الكرسي.

و قوله «و آيتين بعدها» فيه حذف و التقدير و ذكر آيتين كما مر التصريح به فى كلام العلامة السمى المجلسى، و المرجع للضمير فى «بعدها» الاية المذكورة.

و المعنى أن آية الكرسي هى الاية المذكورة و الايتان بعدها، و هو المناسب بسوق الكلام.

و أما ما ذكره السيد السند السيد على صدر الدين فى رياض السالكين بقوله «إن الرواية وردت بنصب آيتين» ولا وجه للنصب الا بعامل مقدر، و التقدير و اقرآ آيتين بعدها، فيكون الكلام قد تم عند قوله و الحمد لله رب العالمين و هو فى محل

صفحه : ۴۶۵

النصب علی تقدیر القول، آی و قل الحمد لله رب العالمین، و اقرء آیتین بعدها، فهو مخالف للظاهر، اذ المفروض أنه فی مقام التحدید لایة الكرسي، فقال علیه السلام و آخرها العلی العظیم، فتقدیر القراءة غیر ملائم بسوق الکلام قطعاً، فمثل هذا الاحتمال غیر مضر بصحة الاستدلال، كما لا يخفى علی أولى التأمل و الافضال.

و الحاصل أن ما ذكره من أنه لا وجه للنصب الا بعامل مقدر و إن كان مسلماً، لكن الفعل المقدر فی كلامه غیر ملائم بسوق الکلام أصلاً، لوضوح أن حاصل الکلام حينئذ يكون هكذا: آخر آية الكرسي وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ و قل الحمد لله رب العالمين، و اقرء آيتين بعدها فان تقدیر القول فی الاول انما يناسب اذا كان المراد هكذا اذا علمت آخر آية الكرسي العلی العظیم، فاشكر الله و قل الحمد لله رب العالمين، فحينئذ لا وجه للامر بقراءة الايتين بعد آية الكرسي كما لا يخفى.

و إن أغمضنا النظر عن ذلك و قلنا إن المراد أن آخر آية الكرسي العلی العظیم، لكن كلما قرأت آية الكرسي فی أي موضع كان فقل الحمد لله رب العالمين، و اقرء آيتين بعدها، فحينئذ تنتفی الثمرة المترتبة من التحدید المذكور، اذ التحدید بالعلی العظیم يستدعی الحكم بتأتی الامتثال بالقراءة البتة، كما ورد الامر بقراءتها بخلافه علی القول بامتدادها إلى هم فيها خالداً، و علی التقدير المذكور بناء علی المعنى المذكور تنتفی الثمرة المذكورة، كما لا يخفى علی ذی فطنة، و انما يبقى الکلام فی محض التسمية و ذلك ليس مما يعتنى به كما لا يخفى، فالتقدير المذكور فی كلام السيد المسطور منحط عن درجة القبول.

مخفی ناماند مقتضای معنی اول این است که الحمد لله رب العالمین نیز جزء آیه الكرسي بوده باشد، شاید مأخذ کلام مولانا المتقی النقی المجلسی این حدیث بوده باشد که مذکور شد.

فرموده‌اند در شرح فقیه در مقام بحث از کراهت تکلم در بیت الخلاء و استثنای

صفحه : ۴۶۶

آیه الكرسي کلامی که این عین آن است: در آیه الكرسي 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 الثرى عالم الغیب و الشهادة الرحمن الرحيم من ذا الذي الخ. و این روایت را علی بن ابراهیم و کلینی و شیخ طبرسی و سید بن طاووس و غیر ایشان ذکر کرده‌اند، و می‌نامند این را بآیه الكرسي 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 بن محمد بن سنان عن أبي جرير القمي و هو محمد بن عبيد الله و فی نسخه عبد الله، عن أبي الحسن عليه السلام له ما فی السماوات و ما فی الأرض و ما بینهما و ما تحت الثرى عالم الغیب و الشهادة الرحمن الرحيم من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه.

ثانی محمد بن خالد عن حمزة بن عبيد عن اسماعيل بن عباد عن أبي عبد الله عليه السلام و لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء و آخرها وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ و الحمد لله رب العالمين 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، لكن 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

صفحه : ۴۶۷

الجامع مطابق با آن نیست، بلکه در تفسیر آیه الكرسي آنچه مذکور هست این است روی علی بن ابراهیم عن أبيه عن الحسين بن خالد أنه قرأ أبو الحسن الرضا عليه السلام الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة و لا نوم له ما فی السماوات و ما فی الارض و ما

بینهما و ما تحت الثرى عالم الغیب و الشهادة الرحمن الرحیم من ذا الذى یشفع عنده الا باذنه.

علاوه بر این در مجمع البیان در تفسیر آیه الكرسی مذکور نیست مطلقاً و ذکر الحمد لله رب العالمین بعد از عظیم مذکور نیست، شاید در موضع دیگر مذکور شده باشد.

مخفی نماند این معنی که مرحوم مجلسی ذکر فرموده و نسبت به روایات ائمه علیهم السلام داده منافی است با معنی که مرحوم سید مذکور در شرح صحیفه ذکر فرموده، چنانچه وجه آن بعد از تأمل ظاهر می‌شود.

و منها: ما رواه ثقة الاسلام فی باب الدعاء فی أدبار الصلاة من کتاب الدعاء من الکافی عن بکر بن محمد عن روه عن أبی عبد الله علیه السلام قال: من قال هذه الكلمات عند كل صلاة مكتوبة حفظ فی نفسه و داره و ماله و ولده «أجیر نفسی و مالی و ولدی و أهلی و دارى و كل ما هو منى بالله الواحد الاحد الصمد الذى لم یلد و لم یولد و لم یكن له كفواً أحد و أجیر نفسی و مالی و ولدی و أهلی و دارى و كل ما هو منى برب الفلق من شر ما خلق إلى آخرها و رب الناس إلى آخرها و بآیه الكرسی إلى آخرها.

وجه الدلالة هو أنه لو كان آیه الكرسی عبارة إلى العلی العظیم كان المناسب الاكتفاء بلفظ آیه الكرسی و عدم الاكتفاء بذلك، و الاتیان بقوله علیه السلام «إلى آخرها»

صفحه : ۴۶۸

للتنبیه على امتدادها زائدا على الآیه المذكورة، فیکون ممتدا إلى خالدون لانتفاء الواسطة.

و اما مستند قول ثانى یعنی آیه الكرسی تا و هو العلی العظیم است پس آن نیز چند حدیث است:

اول: حدیثی است مروی در اواسط جزء ثامن عشر از امالی شیخ جلیل القدر أبی علی فرزند ارجمند سعادت مند شیخ الطائفه قال: أخبرنا جماعة عن أبی المفضل قال: حدثنا عبد الله بن أبی سفیان أبو محمد القرشى الشعرانى املاء من أصل كتابه بالموصل قال: حدثنا ابراهيم بن عمرو بن بكر، قال: حدثنا محمد بن شعيب ابن شابور القرشى، قال: حدثنا عثمان بن أبی عاتكة الهلالى، عن علی بن یزید أنه أخبره أن أبا عبد الرحمن القاسم بن عبد الرحمن بن صدی عن أبی امامة الباهلى أنه سمع علی بن أبی طالب علیه السلام یقول:

ما أرى رجلاً أدرك عقله الاسلام و ولد فى الاسلام بییت لیله فى سوادها، قلت:

و ما سوادها یا ابا امامة؟ قال: جميعها حتى یقرأ هذه الآیه الله لا إله إلا هو الحى القيوم فقرأ الآیه إلى قوله «و لا یؤدّه حفظهما و هو العلی العظیم».

ثم قال: فلو تعلمون ما هى أو قال ما فيها لما ترکتموها على حال، إن رسول الله صلى الله علیه و آله أخبرنى قال: أعطیت آیه الكرسی من كنز تحت العرش و لم یؤتها نبی كان قبل، قال علی علیه السلام: فما بت لیله قطحتی سمعتها من رسول الله صلى الله علیه و آله حتى أقرأها.

ثم قال لى یا ابا امامة انى أقرأها ثلاث مرات فى ثلاثة أحنین من كل لیله، فقلت: و كيف تصنع فى قراءة تكك لها یا بن عم محمد صلى الله علیه و آله قال: أقرأها قبل الركعتین بعد صلاة عشاء الآخرة، فو الله ما ترکتها منذ سمعت هذا الخبر من نبیکم علیه السلام حتى

صفحه : ۴۶۹

أخبرتك به الحدیث. و دلالتہ على أن آیه الكرسی إلى العظیم و انتهائها به مما لاخفاء فيه.

حدیث دوم: حدیثی است که ثقة الاسلام روایت فرموده در باب فضل القرآن در کتاب فضل القرآن و شیخ صدوق در ثواب الاعمال از عمرو بن جمیع رفعه إلى علی بن الحسین علیهما السلام قال قال رسول الله صلى الله علیه و آله من قرأ أربع آیات من اول البقرة و آیه الكرسی و آیتین بعدها و ثلاث آیات من آخرها لم یر فی نفسه و ما له شیئا یکرهه و لا یقر به شیطان و لا ینسى القرآن.

وجه دلالت این حدیث بر مدعى اگر چه محل مناقشه است، نظر به این که مراد آیتین بعد از آیه الكرسی لا اکراه فى الدین إلى

آخره بودن موقوف بر این است که ثابت بوده باشد که مراد از آیه الكرسي تا هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ بوده باشد، اگر چه این ثابت نبوده باشد ممکن است که مراد از آیه الكرسي سه آیه بوده باشد، و مراد از دو آیه بعد از آیه الكرسي دو آیه بعد از خَالِدُونَ بوده باشد. پس تمسک به حدیث مذکور در این مقام خالی از مصادره نیست، لکن این حدیث به معونت حدیث دیگر که شیخ طبرسی در مجمع البیان ذکر فرموده وافی به مدعی خواهد بود، این حدیث این است که فرموده: روى عن عبد الله بن مسعود قال: من قرأ عشر آيات من سورة البقرة في كل ليلة في بيت لم يدخل ذلك البيت شيطان حتى يصبح، أربع آيات من أولها و آية الكرسي و آيتين بعدها و خواتيمها.

وجه دلالت این است چون که در این حدیث تصریح شده به ده آیه، پس باید مراد از آیه الكرسي همان یک بوده باشد، و مراد از دو آیه بعد از آن لا إكراه

صفحه : ۴۷۰

بوده باشد تا خَالِدُونَ، و الا عدد آیات دوازده می‌شدند نه ده، كما لا يخفى على المتأمل.

از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود که تمسک به حدیث ثانی در مقام استدلال اولی خواهد بود، نظر به اقوایت 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 عليهم السّلام که عبارت از حسین بن بسطام و برادر او عبد الله بن بسطام بوده باشد، چنانچه از نجاشی ظاهر می‌شود روایت نموده در ثلث اول از کتاب مذکور از محمد بن کثیر دمشقی از حسن بن علی بن یقظین از مفخر أهل سعادت و هدی جناب حضرت امام رضا علیه السّلام که فرموده‌اند این عوده حرز و امان است از هر دردی و خوفی، و آن عوده این است:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بِسْمِ اللَّهِ اخْسَوْا فِيهَا وَلَا تَكَلَّمُونَ أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا أَوْ غَيْرَ تَقِيٍّ، أَخَذْتُ بِسْمِ اللَّهِ وَبَصْرَهُ عَلَى أَسْمَاعِكُمْ وَأَبْصَارِكُمْ، وَبِقُوَّةِ اللَّهِ عَلَى قُوَّتِكُمْ لَا سُلْطَانَ لَكُمْ عَلَى فُلَانِ بْنِ فُلَانَةٍ وَلَا عَلَى ذُرِّيَّتِهِ وَلَا عَلَى مَالِهِ وَلَا عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، سَتَرْتُ بَيْنَهُ وَبَيْنَكُمْ بَسْتِرَةَ النَّبُوَّةِ الَّتِي اسْتَرَتْهَا بِهَا مِنْ سَطَوَاتِ الْفِرَاعِنَةِ، جَبْرَائِيلُ عَنِ أَيْمَانِكُمْ، وَمِيكَائِيلُ عَنِ يَسَارِكُمْ، وَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَمَامِكُمْ، وَ اللَّهُ تَعَالَى مُطَّلِعٌ عَلَيْكُمْ، يَمْنَعُهُ اللَّهُ وَ مَالَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ وَ أَهْلَ بَيْتِهِ مِنْكُمْ وَ مِنَ الشَّيَاطِينِ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ، اللَّهُمَّ أَنْتَ لَا يَبْلُغُ جَهْلَهُ أَنْتَ كَمَا لَا يَبْلُغُ مَجْهُودَ نَفْسِهِ، فَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَ أَنْتَ نِعْمَ الْمَوْلَى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ، حَرَسَكَ اللَّهُ وَ ذُرِّيَّتَكَ يَا فُلَانُ بِمَا حَرَسَ بِهِ أَوْلِيَاءَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ.

و تكتب آیه الكرسي إلى قوله «وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» ثم تكتب لا حول و لا قوة الا بالله العلي العظيم و لا ملجأ من الله الا اليه، حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ دل سام في

صفحه : ۴۷۱

رأس الشهباء ليها طلساسها بسلسلا.

و الظاهر أن قوله عليه السّلام «إلى قوله وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» تحديد لاية الكرسي، و المراد تكتب آیه الكرسي و هو إلى قوله «وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ» فدلالته على المرام مما لا يكاد يخفى على أحد من أولى الاحلام.

مؤيد آن است آنچه در همین کتاب بعد از آن به چند ورقی ذکر شده در بیان عوده ماخوذ و مسحور روایت نموده از أحمد بن بدر از اسحاق صحاف از جناب موسى بن جعفر عليهما السلام که صحاف نقل نموده که آن حضرت فرمودند: يا صحاف قلت: ليبيك يا بن رسول الله، قال: انك مأخوذ عن أهلك؟ قلت: بلى يا بن رسول الله منذ ثلاث سنين قد عالجت بكل دواء فو الله ما نفعني قال: يا صحاف أفلا أعلمتني؟

قلت: يا بن رسول الله و الله ما خفي على أن كل شيء عندكم فرجه و لكن استحييك.

قال: ويحك و ما منعك الحياء في رجل مسحور مأخوذ أما أني أردت أن افاتحك بذلك قل بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ أدرء بك أيها السحرة عن فلان بن فلانة بالله الذي قال لابليس اخرج منها مَذْمُومًا مَدْحُورًا إلى أن قال عليه السَّلَامُ وَ مَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ بَاذَنَ اللّٰهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا وَ رَبُّ الْمَشَارِقِ إِلَى آخِرِ مَا فِيهِ.

وجه تأیید آن است که در امثال مقامات در اخبار استعاذه و تمسک بآیه الكرسي شده، و این مقتضی این است که اگر آخر آیه الكرسي العليُّ العظیم نمی بود بعد

صفحه : ۴۷۲

از آن می بایست نیز مذکور شده باشد، اقتصار بآنچه مذکور شده مشعر انتهای آیه الكرسي است بالعظیم و هو المطلوب.

حدیث چهارم: حدیثی است که شیخ صدوق در کتاب خصال روایت فرموده فی ضمن الخصال التي سئل عنها أبوذر رحمة 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 الكرسي.

و همین حدیث را صاحب مكارم 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 الكرسي آن است که آیه الكرسي يك آیه بوده باشد، چنانچه ظاهر لفظ مقتضی این است، و این مستلزم این است که آیه الكرسي منتهی شود بقوله تعالى «العليُّ العظیم».

نظر به آنچه مذکور شد، که تشکیکی نیست در این که اول آیه الكرسي الله لا-إله إلا هو الحي القيوم، و قول به این که از لفظ جلاله تا القيوم يك آیه است و از لا تأخذه سنة ولا نوم 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 تيسير الوصول إلى جامع الاصول روایت نموده از ابی هريره که جناب رسول خدا صلى الله عليه وآله فرمودند: إن لكل شيء سناما و إن سنام القرآن سورة البقرة و فيها آية هي سيد آي القرآن و هي آية الكرسي.

صفحه : ۴۷۳

حدیث ششم: باز حدیثی است مروی در کتاب مذکور و غیره از ابی بن کعب از جناب رسول خدا صلى الله عليه وآله که فرموده: يا أبا المنذر أتدرى أى آية من كتاب الله معك أعظم؟ قلت: الله لا إله إلا هو الحي القيوم، فضرب في صدرى فقال: ليهنك العلم يا أبا المنذر.

حدیث هفتم: حدیثی است مروی در کتاب مصابيح و تيسير الوصول إلى جامع الاصول و غیرهما عن ابی هريره قال: و كلنى رسول الله صلى الله عليه وآله بحفظ زكاة رمضان، فأتانى آت فجعل يحثو من الطعام، فأخذه و قلت لارفعنك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: دعنى انى محتاج و على عيال و لى حاجة شديدة.

قال: فخليت عنه، فأصبحت فقال النبى صلى الله عليه وآله يا أبا هريره ما فعل أسيرك البارحة؟

قلت: يا رسول الله شكى حاجة شديدة و عيالا فرحمته فخليت سبيله، فقال: أما أنه سيعود.

فرصده فجاء يحثو من الطعام فأخذه و قلت: لارفعنك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله قال: دعنى فانى محتاج و على عيال لا أعود، فرحمت فخليت سبيله، فأصبحت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا أبا هريره ما فعل أسيرك البارحة؟ قلت: يا رسول الله

شکی حاجه شديده و عيالا فرحمت فخليت سيبله، فقال: أما أنه كذلك و سيعود.

فرصده فجاء يحثو من الطعام، فأخذته فقلت: لارفعنك إلى رسول الله صلى الله عليه و آله و هذا آخر ثلاث مرات انك تقول لا تعود، فقال: دعني أعلمك كلمات ينفعك الله بها قلت: ما هن؟ قال: اذا آويت إلى فراشك فاقراء آية الكرسي «اللهم لا إله إلا هو الحي القيوم» حتى تختتم الآية، فانك لن يزال عليك من الله حافظ و لا يقربك شيطان حتى تصبح. فخليت سيبله فلما أصبحت فقال لي رسول الله صلى الله عليه و آله: ما فعل أسيرك؟ فقلت:

صفحه : ۴۷۴

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، و قوله و إن لم يكن حجة لكن تصديقه صلى الله عليه و 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 فرموده‌اند، پس این مقذوح است سندا و دلاله.

اما به حسب سند نظر به این که حدیث مرسل است، سند آن مطلقا معلوم نیست، همین قدر مرحوم شیخ فرموده‌اند روی عن الصادق علیه السلام، نه راوی معلوم است و نه واسطه ما بین مرحوم شیخ و راوی، پس اعتماد به آن در بیان مراد شارع نمی‌توان نمود، خصوصا در صورتی که مخالف ظاهر لفظ بوده باشد.

و اما قصور در دلالت پس به جهت آن که ممکن است إلى قوله «هم فيها خالِدُونَ» 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 إلى خالِدُونَ لهذا آیه الكرسي در حدیث را تفسیر فرموده‌اند به آنچه مذکور شد.

بر فرض تسلیم آن که تفسیر مذکور از حدیث بوده باشد چنانچه این ظاهر است می‌گوئیم: 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 آية الكرسي و هي إلى قوله «هم فيها خالِدُونَ» ممکن است به نحو

صفحه : ۴۷۵

دیگر به این نحو و عشر مرات آية الكرسي و ما بعدها إلى قوله هم فيها خالِدُونَ.

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 الحجة 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 می‌شود 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 مقذوح 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 فيه راوی حدیث را روایت نموده از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السلام پس بنابر این 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 حديث مذکور نیست تا آن که ضمير آخرها راجع شود به آن، پس می گوئیم: چنانچه ممکن است ضمير مذکور راجع باشد به آیه الكرسي ممکن است راجع باشد به اصل آیه، نظر به اختلاف مفسرين که الله لا - إله إلا الله العظیم؛ دو آیه است، آیه اولی الله لا إله إلا هو الحی القيوم، ثانیه لا تأخذه سنة ولا نوم. تا العلی العظیم؛

بنابراین مقصود از حديث تنبيه بر فساد قول به تعدد است، پس معنی آخرها

صفحه : ۴۷۶

وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ، آخر آیه که مصدر است ب الله لا إله إلا الله العظیم است، به علاوه ممکن است بگوئیم که این حديث مجمل است بلکه بعید است که به این نحو صادر از معصوم شده باشد، که اول فرموده باشند و لا - يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ و آخرها وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ؛

بلکه مناسب این بود که اگر مراد تحديد آیه الكرسي یا آیه بوده باشد اول کلام مصدر شود به اول آیه، به این نحو الله لا إله إلا هو الحی القيوم و آخرها وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ، یا فرموده باشند آیه الكرسي آخرها وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ، بلکه مناسب بنابر قول به امتداد آیه الكرسي إلى خالِدُونَ این بود که فرموده باشند و آخرها خالِدُونَ و این ظاهر است، پس مطلقا اعتماد در این در حکم به امتداد آیه الكرسي إلى خالِدُونَ نمی توان نمود، چنانچه وجه آن به تأمل در آنچه مذکور شد ظاهر می شود.

و أما جواب از حديث آخر یعنی حديث 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 الكرسي است، به این نحو أجیر نفسی و مالی و ولدی و أهلی و داری و کل ما هو منی بآیه الكرسي، یعنی اگر لفظ إلى آخرها مذکور نبود توهم این می شد که مراد این باشد که به این نحو تلاوت نماید پس فائده لفظ إلى آخرها رفع توهم اراده این معنی است و این که مراد این است که به این نحو تلاوت نماید: أجیر نفسی و مالی و ولدی و أهلی و داری و کل ما هو منی بالله لا إله إلا هو الحی القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم إلى آخر الایة.

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

صفحه : ۴۷۷

شد، اگر ادعای ثانی نکنیم ادعای ظهور اول ممکن نیست، اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال، پس اعتماد به اخبار مذکور در حکم به امتداد آیه الكرسي إلى خالِدُونَ ممکن نیست.

بلی چیزی که در این مقام هست کلمات مذکوره از أجله علمای مذکور است پس می گوئیم: انصاف این است که کلام شیخ الطائفة نور الله تعالی مراده دال بر آن هست که آن مرحوم معتقد این بوده باشد که آیه الكرسي ممتد بوده باشد تا خالِدُونَ، چنانچه در مقام وجه استدلال به حديث 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 فيها خالِدُونَ، با آن که حدیثی که مستند این صلاة است مشتمل است بر لفظ آیه الكرسي فقط، پس این تفسیر از أعظم علمای مذکوره به جهت این است که آیه الكرسي بنا به اعتقاد ایشان ممتد است تا خالِدُونَ.

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 صلاة 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

صلاة روز عید غدیر تا هُم فیها خالِدُونَ باشد، لهذا مرحوم علامه و غیره حکم فرموده‌اند به این مطلب نظر به تسامح در امور مستحبه.

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

صفحه : ۴۷۸

بر این که اجله علمای مذکوره معتقد این می‌باشند که آیه الكرسي ممتد است تا خالِدُونَ ممکن نخواهد بود، مؤید این مطلب است کلام مرحوم علامه در نهایت الاحکام و تذکره.

قال فی نهایت الاحکام: يستحب أن یصلی يوم الرابع و العشرین من ذی الحجة و هو يوم الصدقة بالخاتم قبل الزوال بنصف ساعة رکعتین، یقرأ فی کل رکعة الحمد مرة و کل واحدة من الاخلاص و آیه الكرسي إلى قوله هُم فیها خالِدُونَ و القدر عشر مرات، قال الشیخ: و هذه الصلاة بعینها رویناها فی يوم الغدير، و هو يعطى أن آیه الكرسي فی صلاة الغدير إلى خالِدُونَ.

پس اگر مراد آن مرحوم معتقد این مطلب می‌بود حاجت به این کلام نبود کما لا یخفی. و قریب به کلام نهایه است کلام آن مرحوم در تذکره قال بعد أن حکى کلام شیخ الطائفة و هو يعطى أن آیه الكرسي إلى قوله هُم فیها خالِدُونَ، در نهایت الاحکام دلالت کلام شیخ را بر این مطلب به خصوص صلاة غدیر داده‌اند، و در تذکره مطلقا 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 می‌باشند که آیه الكرسي ممتد است تا خالِدُونَ صحیح نخواهد بود.

مؤید این مطلب است کلام مولانا التقی المجلسی با آنکه بیان شد تصریح فرموده‌اند در نماز روز عید غدیر به نحوی که سابق بیان شد، تصریح فرموده‌اند در کتاب صلاة همین شرح در مبحث تعقیب: هر جا که آیه الكرسي گویند مراد تا العلی العظیم است، بلی کلام شارح جعفریه که متمسک شده در مقام استدلال در استحباب صلاة روز غدیر بقوله للروایه ظاهر است در این معنی.

صفحه : ۴۷۹

مجملا کلمات علمای مذکوره که متعلق است به صلاة 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 الحجة است یا نه، اگر نحو اول است حال این به نحوی است که مذکور شد، و اگر چنین نیست بلکه آیه الكرسي 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 الكرسي تا خالِدُونَ بوده‌اند، 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 می‌شود که مختار در مسأله این است که آخر آیه الكرسي هُوَ العلی العظیم بوده باشد، نظر به ضعف مستند قول به امتداد تا خالِدُونَ سندا و دلالة، چنانچه مفصلا بیان شد، و مستندی که در اثبات قول ثانی ذکر کردیم اگر چه به حسب سند آن نیز ضعیف است لکن به حسب دلالت اکثر آنها تمام است، اگر چه در بعضی مناقشه توان نمود.

و ضعف سند در این مقام مضر نیست نظر به اینکه مدلول لفظ آیه مشخص است اضافه به کرسی به جهت اشمال آن است به لفظ کرسی مثل آیه ملک، پس آیه الكرسي 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 الكرسي علاوه بر این مطلب است محتاج هستیم بدلیل دیگر.

و چون که نصوص سابقه قابل این نبود که توانیم اعتماد نمود در اثبات این

صفحه : ۴۸۰

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 می‌کند بر این که تلاوت ثابت 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 بی‌عیب است.

و اگر در مقام دیگر نیز دلیل یافت شود که اعتماد به آن توان نمود باز عمل به مقتضای آن بی‌عیب بلکه متعین است کلام در صورتی که اطلاق آیه الكرسي است چنانچه غالب چنین است، در آن وقت اجزاء تا هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ می‌توان نمود، بلکه اتیان به علاوه به قصد توظیف مشکل است، بلی به قصد تلاوت قرآن بی‌عیب 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 کان فعله جائزاً اگر به قصد توظیف بوده باشد چنین نیست، و قطع نظر از آن کرده چنین است که فرموده‌اند، و اما نماز روز عید غدیر مشخص شد که آیه الكرسي 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 مجلسین و صاحب ذخیره و محدث قاشانی و دو نفر از شراح جعفریه قدس الله تعالی ارواحهم، کل تصریح فرموده‌اند بر این که مراد از آیه الكرسي در این نماز تا هم فیها خالدون است، لهذا عمل نمودن بی‌عیب است، اگر چه در سابق اشاره

صفحه : ۴۸۱

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 أعظم علمای مذکوره بی‌عیب است بلکه مستحسن است و الله تعالی العالم.

مخفی نماند از آنچه مذکور شد مشخص می‌شود آیه الكرسي که در تعقیب صلوات وارد شده کفایت می‌کند در امتثال و تأدیه سنت قرائت الله لا إله إلا هو إلى العلي العظيم، لکن هرگاه منضم نماید به این دو آیه بعد را تا خالدون عیبی ندارد بلکه أحسن خواهد بود، چنانچه بعد بیان خواهد شد.

ششم: از تعقیبات مهمه در عقب 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 می‌شود از غش، و احدی از او مطالبه مظلومه نماید باید بخواند در عقب نمازهای یومیه سوره مبارکه قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ را دوازده مرتبه.

بعد از فارغ شدن دو دست خود را بلند نموده این دعا را بخواند «اللهم انی أسألك باسمك المكنون المخزون الطاهر الطهر المبارك، و أسألك باسمك العظيم و سلطانك القديم أن تصلى علی محمّد و آل محمّد و أن تعتق رقبتی من النار و أن تخرجنی من الدنيا آمنة و تدخلنی الجنة سالماً، و أن تجعل دعائی أوله فلاحاً و أوسطه نجاحاً و آخره صلاحاً إنك أنت علام الغیوب».

بعد از آن جناب حضرت امیر المؤمنین علیه السلام کلامی فرمودند که حاصل

صفحه : ۴۸۲

معنی آن این است که این تعقیب را اختیار نموده‌ام از جمله چیزهایی که جناب فخر کائنات رسول خدا صلی الله علیه و آله به من تعلیم فرموده‌اند، 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 فرموده‌اند 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 اجترأ است به قرائت سوره مذکوره اگر چه یک دفعه بوده باشد.

حاصل مضمون آن حدیث آن است که از کاشف اسرار 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 می‌فرماید به جهت او خیر دنیا و آخرت را و می‌آمرزد 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: أجبِر نفسي و مالي و ولدي و أهلي و داري و كل ما هو مني بالله الواحد الاحد الصمد ألدی لم یلد و لم یولد و لم یكن له كفواً أحد، و أجبِر نفسي
صفحه: ۴۸۳

و مالی و ولدی و أهلی و داری و كل ما هو مني 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 أجبِر نفسي و مالي و ولدی و أهلی و داری و كل ما هو مني برب الناس ... إله الناس من شر الوسواس الخناس اللدی یوسوس فی صدور الناس من الجنه و الناس. و فی الفقیه و الکافی و بآیه الكرسي إلى آخرها.

ظاهر این است که مراد این بوده باشد که چنین بگوید: أجبِر نفسي و مالي و ولدي و أهلي و داري و كل ما هو مني بالله لا إله إلا هو الحي القيوم الخ. از کاشف اسرار 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 می‌شود.

هشتم: از تعقیبات مذکوره آیتی 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 شده‌اند بر این که نازل شوند بر اهل زمین چسبیدند به عرش و عرض کردند ای پروردگار ما را می‌فرستی 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 عقب صلوات مفروضه ما نظر رحمت و التفات می‌کنیم به سوی او در هر روزی هفتاد مرتبه، اجابت می‌کنم از آنها در هر نظری هفتاد حاجت را آیات مذکوره عبارت است از ام الكتاب، و شهد الله أنه لا إله إلا هو و الملائكة و أولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم و آیه الملك که عبارت از آیه
صفحه: ۴۸۴

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَ تُدْلِي مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرِ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

مخفی نماند که مراد از ام الكتاب ممکن است که فاتحه کتاب 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 «هُيَوَ 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 وَ الرَّاْسِخُونَ 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 تسبیحات 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 می‌دانید که هرگاه کل آنچه نزد شما هست همه را جمع بکنید بعضی از آن را روی بعضی بگذارید چنین احتمال مدهید اگر چنین نمائید به آسمان برسد؟ عرض کردند خیر چنین نمی‌دانیم.

فرمودند می‌خواهید 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 اکبر ثلاثین مره، به درستی که هرگاه کسی چنین نماید محفوظ می‌ماند از خراب شدن عمارت بر روی آن و سوختن در آتش و از غرق شدن در آب و از افتادن در چاه، و محفوظ می‌ماند از مردن بد و از هر بلیه که از آسمان نازل شود در آن روز، و این کلمات باقیات الصالحات خواهد

صفحه : ۴۸۵

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 در 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 الهی واحداً أحداً صمداً لم یتخذ صاحِبَةً و لا وَلِداً» ده مرتبه محو می‌فرماید خداوند عالم جل شأنه چهل هزار هزار گناه او را و به امر خلاق عالم عز شأنه در نامه عمل او ثبت می‌شود هزار هزار حسنه و می‌باشد 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، ثقة الاسلام روایت نموده حدیثی که حاصل مضمون آن این است

صفحه : ۴۸۶

که سه چیز است که خداوند عالم جل شأنه به آنها شنیدن کلام خلاق 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 می‌گوید ای پروردگار عالم به درستی که بنده تو سؤال کرد که او را آزاد کنی از من پس او را آزاد کن، و بهشت می‌گوید ای پروردگار من بنده تو سؤال کرد از تو مرا پس او را ساکن گردان در من، و حور عین می‌گوید ای پروردگار ما بنده تو ما را از تو خواست تزویج کن ما را به او اگر اول بگوید اللهم صل علی محمّد و آل محمّد بعد از آن این دعا را بخواند افضل و أدخل در اجابت خواهد بود.

دوازدهم: توسل به دوازده امام است علیهم السّلام ثقة الاسلام از جناب هادی طریق رشاد و سوی جناب حضرت امام محمّد 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 محمّد بن علی و جعفر بن موسی و موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمّد بن علی و علی بن الحسن بن علی و الحجة بن الحسن بن علی علیهم السّلام ائمة اللهم ولیک الحجة 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 أره 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 واشف به صدورنا و صدور قوم مؤمنین.

ظاهر این است ضمیر فی اُرهم راجع باشد به عدوه، پس معنی ظاهر آن

صفحه : ۴۸۷

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 اُره فیهم ما یحب بنما به آن حضرت در دشمنان آن حضرت چیزی را که آن حضرت دوست می‌داشت 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 فرموده‌اند 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 می‌توان گفت.

و هر دو این بزرگوار این دعا را از محمد بن فرج که از اصحاب حضرت امام رضا و امام محمد تقی و امام علی النقی علیهم السلام است روایت نموده‌اند که او از جناب حضرت امام محمد تقی علیه السلام روایت فرموده و مرحوم شیخ طوسی در تهذیب نیز ذکر فرمود، لکن از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام و بالکعبه 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 بالکعبه قبله و بعلیا ولیا و اماما و بالحسن و الحسین و الائمة صلوات الله علیهم، اللهم انی رضیت بهم ائمه فارضنی لهم انک علی کل شیء قدیر.

صفحه : ۴۸۸

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 خصوصا 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 مهما ممکن اخلال 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 می‌باشد.

بدان که بعضی از فقرات دعا که محتاج به بیان بود تفسیر شد، قوله علیه السلام «و تقر به عینه» ممکن است از ثلاثی مزید باب افعال بوده باشد، چنانچه ممکن است از ثلاثی مجرد بوده باشد بنابر اول صیغه خطاب بضم تاء خطاب و کسر قاف خواهد بود، و بنابر ثانی بفتح تاء صیغه غائبه خواهد بود و کسر قاف و فتح آن هر دو جایز است.

بنابر اول قریقر از باب ضرب یضرب خواهد بود، و بنا بر ثانی از باب علم خواهد بود، و معلوم است بنابراین که ثلاثی مزید فیه بوده باشد عینه منصوب و مفعول خواهد بود، و بنابر ثلاثی مجرد مرفوع و فاعل خواهد بود.

و معنی بنابر ثلاثی مزید فیه چنین خواهد بود: خداوندا بنما به جناب صاحب الامر آنچه را که محبوب او است از نصرت و غلبه بر قاطبه اهل ادیان فاسده و ایمان آنها با مقتول شدن آنها به ضرب سیف قاطع ایشان و روشن بگردان به آن چشم ایشان را. و بنابر ثلاثی مجرد بنما به ایشان چیزی را که چشم ایشان به آن روشن شود. از آنچه مذکور شد ظاهر می‌شود که ثلاثی مجرد در این مقام آنسب است.

بدان که از جمله ادعیه که بعد از هر نماز فریضه وارد شده است این است

صفحه : ۴۸۹

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم بلغ مولانا صاحب الزمان اینما کان و حیثما کان من مشارق الارض و مغاربها سهلها و جبلها عنی و عن

والدی و عن ولدی و اخوانی التحیة و السلام عدد خلق الله و زنة عرش الله و ما احصاه كتابه و احاط به علمه، اللهم انی أجدد له فی صبیحة هذا الیوم و ما عشت فیہ من آیام حیاتی عهدا و عقدا و بیعة له فی عنقی لا أحول عنها و لا أزول.

اللهم اجعلنی من أنصاره و نصاره الذابین عنه و الممتثلین لاوامره و نواهیہ فی آیامه و المستشهدین بین یدیہ، اللهم فان حال بینی و بینہ الموت الذی جعلته علی عبادک حتما مقضیا فاخرجنی من قبری موترا کفنی شاهرا سیفی مجردا قناتی ملیبا دعوة الداعی فی الحاضر و الباد.

اللهم أرنی الطلعة الرشیدة و الغرة الحمیدة و اکحل بصری بنصرة منی الیه و عجل فرجه و سهل مخرجه، اللهم اشدد أزره و قو ظهره و طول عمره و اعمر اللهم به بلادک و أحی به عبادک فانک قلت و قولک الحق ظهَرَ الفسادُ فی البرِّ و البحرِ بما کسَبَت أیدی الناس، فاطهر اللهم لنا ولیک و ابن بنت نبیک المسمی باسم رسولک صلواتک علیه و آله حتی لا یظفر بشیء من الباطل الا مزقه و یحق الله الحق بکلماته و یحققه، اللهم اکشف هذه الغمة عن هذه الامة بظهوره إِنْهُمْ یَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ نَرَاهُ قَرِیباً وَ صَلَّى اللهُ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آله.

از کاشف حقائق و دقائق جناب امام جعفر صادق علیه السّلام مروی است که هر کس این دعا را بعد از هر نماز فریضه بخواند به رؤیت سعادت مآب جناب صاحب الامر علیه السّلام مشرف خواهد شد در بیداری یا در خواب.

از این که این دعا مشتمل است بر مبالغه در تبلیغ سلام به آن ملاذ کافه اُنام و تجدید عهد و بیعت است به آن مقتدای قاطبه اسلام، و همچنین مشتمل است بر استدعای مشرف شدن به شرافت سعادت آن امام زمان علیه و علی آبائه آلاف
صفحه : ۴۹۰

التحیة 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 اُنام علیهم آلف التحیة و السلام، ثقة الاسلام و شیخ الطائفة در کافی و تهذیب روایت نموده‌اند که جناب امام جعفر صادق علیه السّلام در عقب هر نماز چهار مرد و چهار زن را لعن می‌فرمودند 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 می‌شود آن است که بگویند بعد از فراغ از هر نماز اللهم العن بنی امیه قاطبة، لکن اکمل و اتم و أفضل 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 می‌شود 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 فرموده‌اند ایشان را با نهایت تعظیم و احترام، فرموده‌اند کان محبا لعلی علیه السّلام و تلمیذه، حاله فی الجلالة و الاخلاص لامیر المؤمنین علیه السّلام أشهر من أن یخفی، و قد ذکر الکشی أحادیث یتضمن قدحا فیہ و هو أجل من ذلک، و قد ذکرناها فی کتابنا الکبیر و أجبنا عنها

صفحه : ۴۹۱

رضی الله عنه انتهى عبارة الخلاصة.

مجملا روایت شده است این دعا از عبد الله بن عباس موصوف که ایشان روایت نموده‌اند از مقتدای ارباب معرفت و یقین جناب امیر المؤمنین علیه السّلام که فرموده‌اند:

هر کس این دعا را بخواند مثل کسی خواهد بود که در خدمت جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله در جنگ احد و حنین و بدر هزار هزار تیر به کفار انداخته باشد دعا این است:

اللهم العن صنمی قریش و جبتیهما و طاغوتیهما و افکیه‌ما و ابتیه‌ما اللذین أکلا انعامک و جحدا آلائک و خالفا أمرک و أنکرا و حیک و عصیا رسولک و قلبا دینک و حرقا کتابک و عطلا أحکامک و أبطلا فرائضک و أهدا فی آیاتک و عادیا أولیائک و والیا أعداءک و أفسدا عبادک و أضرا بلادک.

اللهم العنهما و انصارهما فقد أخربا بیت النبوة ورد ما بابه و نقضا سقفه و ألحقا سماءه بأرضه و عالیه بسافله و ظاهره بباطنه، و استأصلا أهله و أبادا أنصاره و قتلا- أطفاله و أخلیا منبره من وصیه و وارث علمه، و جحدا امامته و أشرکا بربهما، فعظم ذنبهما و خلدهما فی سقر و ما أدراک- ما سقر لا تبقی و لا تدّر.

اللهم العنهم بعدد منکر آتوه و حق أخفوه و منبر علوه و مؤمن أرجوه و منافق ولوه و ولی آذوه و طرید آووه و صاحب و صادق طردوه و کافر نصره و امام قهره و فرض غیروه و اثر أنکروه و شر أضمره و دم أراقوه و خیر بدلوه و حکم قلبوه و کفر أبدعوه و کذب دلوه و ارث غضبوه و فیء اقتطعوه و سحت أکله و خمس استحلوه و باطل أسسوه و جور بسطوه و ظلم نشره و وعد أخلفوه و عهد نقضوه و حلال حرمه و حرام حلوه و نفاق أسروه و غدر أضمره و بطن فتقوه و ضلع کسروه و صک مزقوه و شمل بددوه و ذلیل أعزوه و عزیز أذلوه و حق منعه و امام

صفحه : ۴۹۲

خالقوه.

اللهم العنهما بكل آیه حرقوها و فریضه ترکوها و سنه غیروها و أحکام عطلوها و أرحام قطعوها و شهادات کتموها و وصیه ضیعوها و ایمان نکسوها و دعوی أبطلوا و بیعه أنکروها و حيلة أحدثوها و خیانه أوردوها و عقبه أرتقوها و دباب دحرجوها و أذیاف لزموها. اللهم العنهما فی مکتون السر و ظاهر العلانیة لعنا دائما سرمدا لا انقطاع لامده و لا نفاذ لعدده لعنا یغدو أوله و لا یروح آخره لهم و لا-عوانهم و أنصارهم و محبیهم و مؤانسیهم و المسلمین الیهم و الناهضین باحتجاجهم و المقتدین بکلامهم و المصدقین بأحکامهم. بعد از آن چهار مرتبه بگو اللهم عذبهم عذابا یتغیث منه أهل النار فی النار آمین رب العالمین.

ای برادر عزیز بین که شناخت اعمال و شقاوت نفس به چه مرتبه رسیده که جناب حضرت امیر المؤمنین علیه السلام با آن اخلاق و کمالات نفسانی که کاشف از نمونه از آن است:

و لقد أمر علی اللئیم یسبنی فمضیت ثمه قلت لا یعیننی

به این مرتبه لعن و طعن در حق این جماعت فرموده نعوذ بالله من شقاوة 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 رحمة الله و برکاته، السلام علیک یا محمّد بن عبد الله، السلام علیک یا خیرة الله، السلام علیک یا حبیب الله، السلام علیک یا

صفحه : ۴۹۳

صفوة الله، السلام علیک یا امین الله، أشهد أنك رسول الله، و أشهد أنك محمّد ابن عبد الله، و أشهد أنك قد نصحت لامتك و جاهدت فی سبیل ربک و عبدته حتی أتاك الیقین، فجزاك الله یا رسول الله أفضل ما جزى نبیا عن أمته، اللهم صل علی محمّد و آل محمّد أفضل ما صلیت علی ابراهیم و آل ابراهیم انک حمید مجید.

بدان که ادعیه وارده عقیب صلوات مذکوره مفروضه در کتب ادعیه اکثر از آن است که در این مقام توان استقصاء نمود، لکن نظر به مضمون ما لا یدرک کله لا یترک کله اقتصار نمود به آنچه مذکور شد.

مقام ثانی: در ذکر تعقیباتی که مختص است به هر یک از فرائض یومیه و در این چند مبحث است:

مبحث اول: در بیان بعضی از اذکار و ادعیه مأثوره بعد از نماز صبح است در احادیث معتبره مرویه در کتاب دعای از اصول کافی و غیره مأثور است که هر گاه کسی بعد از فراغ از نماز مغرب و نماز صبح بگوید بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ العلی العظیم هفت مرتبه دفع می شود از او هفتاد نوع از بلا و نمی رسد به او جذام و نه برص و نه جنون، و در بعضی از اخبار یک صد مرتبه نیز وارد شده است. و در حدیث صحیح مأثور است که هر کس بگوید بعد از نماز صبح یک صد مرتبه ما شاء الله کان لا حول و لا قوه الا بالله العلی العظیم نخواهد دید در آن روز چیزی را که موجب کراهت او شود.

و ایضا در باب الدعاء در عقب صلوات از کتاب مذکور مأثور است که هر گاه کسی بخواند بعد از نماز صبح این دعا را هر حاجتی از خلاق عالم جل

صفحه : ۴۹۴

شأنه بخواهد بر آورده می شود، و کفایت می فرماید خداوند عالم امور مهمه او را.

«بِسْمِ اللّٰهِ وَ صَلَّی اللّٰهُ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ اَفْوُضْ اَمْرِي اِلَى اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ بَصِيْرٌ بِالْعِبَادِ فَوْقَاهُ اللّٰهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكْرُوًّا لَا اِلَهَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحٰنَكَ اِنِّي كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ فَاسْتَجِبْنَا لَهُ وَ نَجِّنَا مِنْ الغَمِّ وَ كَذٰلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِيْنَ، حَسْبُنَا اللّٰهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيْلُ فَاَنْقَلِبُوْا بِنِعْمَةِ اللّٰهِ وَ فَضْلِهِ لَمْ يَمَسُّهُمْ سُوءٌ مَا شَاءَ اللّٰهُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ العلی العظیم ما شاء الله لا ما شاء الناس ما شاء الله و ان کره الناس، حسبی الرب من المرئوبین حسبی الخالق من المخلوقین حسبی الرازق من المرزوقین حسبی الله رب العالمین حسبی من هو حسبی حسبی من لم یزل حسبی حسبی من کان مذکنت لم یزل حسبی، حسبی الله الذی لا اِلهَ اِلَّا هُوَ عَلَیْهِ تَوَكَّلْتُ وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ. و ایضا 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 الدل 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 ایضا 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

صفحه : ۴۹۵

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 فضلک و انشر علی من رحمتک و أنزل علی من برکاتک.

و در کتاب مجالس فرزند 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 غناى او مغنی و بی نیاز نمی گرداند از احسان تو، یعنی

صفحه : ۴۹۶

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 فیہ من الحق باذنک انک تهدی من تشاء الی 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 و حده لا شریک له له المُلک و له الحمد یحیی و یمیت و هو علی کل شیء قَدیر».

سبحان الله كلما سبح الله شیء و كما يحب الله أن یسبح و كما هو أهله و كما ینبغی لکرم وجهه و عز جلاله و لا اله الا الله كلما هلل الله شیء و كما يحب الله أن یهلل و كما هو أهله و كما ینبغی لکرم وجهه، و الحمد لله كلما حمد الله شیء و كما يحب الله أن یحمد و كما هو أهله و كما ینبغی لکرم وجهه و عز جلاله، و الله أكبر كلما کبر الله شیء و كما يحب الله أن یکبر و كما هو أهله و كما 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 یكون الی 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 الجابره یا مالک دنیا و الآخرة یا رب الارباب یا مالک الملوک یا بطاش یا ذا البطش الشدید یا فعلا لما یرید.

یا محصى عدد الانفاس و نقل الاقدام یا من السر عنده علانیة، یا مبدئ یا معید أسألك بحقک علی خیرتک من خلقک و بحقهم الّذی أوجبت لهم علی نفسک أن تصلی علی

صفحه : ۴۹۷

محمّد و أهل بیته، و أن تمن علی الساعه بفکاک رقبتی من النار، و أنجز لولیک و ابن ولیک الداعی الیک باذنک و أمینک فی خلقک و عینک فی عبادک و حجتک علی خلقک علیه صلواتک و برکاتک و عده، اللهم أیده بنصرک و انصر عبدک و قو أصحابه و صیرهم و اجعل لهم من لدنک سلطانا نصیرا و عجل فرجه و أمکنه من أعدائک و أعداء رسولک یا أرحم الراحمین.

و مرحوم کفعمی و شیخ بهائی از جمله تعقیبات مختص به نماز ظهر این دعا را ذکر فرموده‌اند: یا من أظهر الجمیل و ستر القبیح یا من لم یؤاخذ بالجریرة و لم یهتک الستر یا عظیم العفو یا حسن التجاوز یا باسط الیدین بالرحمه یا صاحب کل حاجه یا واسع المغفرة یا مفرج کل کربه یا مقیل العثرات یا کریم الصفح یا عظیم المن، یا مبتدئا بالنعمة قبل استحقاقها یا رباه یا سیداه یا غایه رغبتاه.

أسألك بک و بمحمد و علی و فاطمه و الحسن 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 القائم المهدی الائمة الهادیة علیهم السّلام أن تصلی علی محمد و آل محمد، و أسألك أن لا تشوه خلقی بالنار و أن تفعل بی ما أنت أهله.

بدان که این دعائی است جلیل القدر عظیم المنزله مروی است در کتاب توحید صدوق از مفرخ انبیاء و سید رسل و ملجأ اولیاء و هادی سبل صلوات الله علیه و آله که فرموده امین ملک جلیل حضرت جبرئیل به ایشان نازل شد در حالتی که آثار سرور از ایشان

ظاهر بود نازل شد خندان بود و گفت السلام عليك يا محمد صَلَّى اللهُ عليه و آله، حضرت در مقام جواب فرموده و عليك السلام يا جبرئيل.

پس عرض کرد خداوند عالم جل جلاله هدیه از برای شما فرستاده فرمودند

صفحه : ۴۹۸

کدام است آن هدیه، حضرت جبرئیل عرض کرد آن هدیه کلماتی است از کنزهای عرش کسی بر آن مطلع نیست به جهت اکرام و احترام شما خداوند جل شأنه شما را به این سرافراز فرموده، فرمودند کدام است آن کلمات ای جبرئیل عرض کرد آن کلمات این است:

يا من أظهر الجميل و ستر القبيح يا من لم يؤاخذ بالجريرة و لم يهتك الستر يا عظيم العفو يا حسن التجاوز يا واسع المغفرة يا باسط اليدين بالرحمة يا صاحب كل نجوى و منتهى كل شكوى يا كريم الصفح يا عظيم المن يا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها يا ربنا و سيدنا و يا مولانا و يا غاية رغبتنا أسألك يا الله أن لا تشوه خلقى بالنار.

جناب شافع عصات در عرصات صَلَّى اللهُ عليه 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 نمی‌توانند وصف نمود ثواب یک جزء آن را، پس هر گاه بگویند بنده یا من أظهر الجميل و ستر القبيح خداوند عالم جل شأنه عیوب او را ستر می‌فرماید و رحمت می‌کند بر او در دنیا و موجب زینت او می‌گرداند این را در آخرت و هزار پرده که ساتر عیوب او بوده باشد به جهت او قرار می‌فرماید در دنیا و آخرت.

و هر گاه بگویند یا من لم يؤاخذ بالجريرة و لم يهتك الستر خلاق عالم جل شأنه حساب نخواهد فرمود او را در روز قیامت و معایب مخفی و مستوره او را اظهار نخواهد فرمود در روزی که معایب خلاق بروز می‌کند، و در وقتی که گفت یا عظیم العفو پروردگار عالم عز شأنه گناهان او را می‌آمرزد اگر چه مثل کف دریا بوده باشد.

صفحه : ۴۹۹

و در وقتی که گفت یا حسن التجاوز با ندامت و خجلت و شرمساری خداوند عالم جل جلاله تجاوز و می‌گذرد از گناهان او مثل دزدی و شرب خمر و غیر اینها از معاصی کبیره بوده باشد، و در وقتی که گفت یا واسع المغفرة 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 اليدين بالرحمة خداوند عالم جل شأنه به قدرت کامله خود رحمت را بر او بسط خواهد فرمود، و در وقتی که گفت یا صاحب كل نجوى و منتهى كل شكوى خلاق جهان آفرین عطا می‌فرماید به او ثواب هر مصیبت زده‌ای 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 كريم الصفح کرامتی خداوند عالم عز شأنه نسبت به او خواهند فرمود مثل کرامت انبیاء علیهم السلام.

و در وقتی که گفت یا عظیم المن عطا خواهد فرمود خداوند عالم به او جمیع حوائج او را نسبت به خود و نسبت به قاطبه خلائق، و هر گاه گفت یا مبتدئا بالنعم 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 می‌فرماید ای ملائکه من شاهد باشید که من آمرزیدم گناهان او را و عطا کردم به او ثواب به عدد هر کس که خلق کرده‌ام در بهشت و دوزخ و به عدد هر کس که خلق کرده‌ام در هفت آسمان و هفت طبقه زمین و عدد آفتاب و ماه و ستاره‌ها و قطره‌های 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

صفحه : ۵۰۰

در روز قیامت به او مثل آنچه که به قاطبه خلایق عطا می‌فرماید، و بعد از آنکه گفت أسألك يا الله أن لا تشوه خلقي بالنار خلاق عالم تعالی شأنه می‌فرماید: 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، خصوصاً در قنوت نماز شب. و در حدیث مذکور ذکر این که از تعقیب نماز ظهر است مذکور نیست، لکن شیخ کفعمی در جنه‌الواقیه و بلد الامین و مرحوم شیخ بهائی رحمه الله علیه این دعا را از جمله تعقیبات مختصه به نماز ظهر ذکر فرموده‌اند، لهذا خواندن این دعا را تعقیب نماز ظهر به این قصد بی‌عیب 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 فرموده‌اند.

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 رغبتنا أسألك يا الله أن لا تشوه خلقي بالنار، زیادتی که در اول مذکور شد مذکور نیست در این حدیث، لکن در مصباح شیخ طوسی و جنه‌الواقیه 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

صفحه : ۵۰۱

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 می‌گوئیم: معنی یا من أظهر الجمیل و ستر القبیح این است ای کسی که عمل حسن و جمیل را اظهار می‌فرماید و عمل قبیح را ستر می‌فرماید، این چند احتمال دارد: اول- آن است که از کاشف اسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام ماثور 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 اعمال حسنه مثل رکوع و سجود شد، چنین عملی از مثال او در عرش ظاهر می‌شود، قاطبه ملائکه مشاهده آن را می‌نمایند، پس ملائکه دعا و طلب مغفرت از برای او می‌کنند، و هرگاه بنده مشغول معصیتی شود اگر چه آن نیز از مثال او استفاده می‌شود، لکن خلاق عالم جل شأنه ستری و پرده‌ای قرار می‌فرماید که حائل می‌شود 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 اعمال 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 اعمال حسنه‌ای که از عباد صادر می‌شود تأثیری در فاعل آن می‌کند به اعتبار آن قلوب دیگران مایل به او می‌شود به خلاف اعمال قبیحه که چنین نیست، پس حکم به این که خداوند عالم جل شأنه اعمال حسنه را اظهار

صفحه : ۵۰۲

فرموده به اعتبار اظهار آثار آن است، به خلاف اعمال 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 معنای توفیقیه است، اطلاع به آن ممکن نیست مگر به اعلام حجج الهیه صلوات الله علیه، لهذا تنبیه به این فرموده‌اند. «یا من لا یؤاخذ بالجریه» مراد از جریره در این مقام معصیت است، یعنی ای آن کسی که مؤاخذه نمی‌کند بر معاصی، ظاهراً مراد این است که تعجیل در عقوبت در دنیا نمی‌فرماید، 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 نمی‌آید 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 می‌فرماید، وای آن کس که تجاوز از معاصی می‌فرماید به نحو حسن و به طریق مستحسن، گاه است کسی می‌گذرد از خطایای عبد خود لکن با ذلت بسیار و تغیر و توبیخ بی‌شمار، مقصود این است گذشتن خلاق عالم جل شأنه از تقصیر و معاصی عباد چنین نیست.

«یا واسع المغفرة» 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 بالرحمة» ای کسی که رحمت او احاطه کرده است هر چیز را «یا صاحب کل نجوی» در مصباح و جنه الواقیة و بلد الامین چنین مذکور است یا صاحب کل حاجة، و در حدیث مذکور یا صاحب کل نجوی، و در مفتاح الفلاح یا سامع کل نجوی و این

صفحه: ۵۰۳

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 می‌گذری 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 خلقي بالنار» یعنی سؤال می‌کنم 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 نبذه‌ای از تعقیب مختص به نماز عصر است.

بدان که از جمله تعقیبات مختص به نماز عصر هفتاد مرتبه استغفار است، احادیث در فضیلت این بسیار است، در بعضی احادیث چنین وارد است که هفتاد مرتبه استغفار موجب این می‌شود که هفتاد گناه از او عفو می‌شود و در جامع الاخبار حدیثی مروی است که حاصل مضمون آن این است که هفتاد مرتبه استغفار بعد از نماز عصر باعث این می‌شود که خداوند عالم عز شأنه هفتاد سال گناه او را می‌آمرزد.

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 می‌فرماید.

صفحه: ۵۰۴

مجملاً اخبار در رجحان این هفتاد مرتبه استغفار بسیار است، پس غفلت از این با کمال سهولت بسیار ستم است. و از کاشف أسرار و دقایق جناب امام جعفر صادق علیه السلام مروی است که جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده: هر کس بگوید بعد از نماز عصر در هر روز یک مرتبه «أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم الرحمن الرحيم ذو الجلال والإكرام و أسأله أن يتوب

علی توبه عبد ذلیل خاضع فقیر بئس مسکین مستجیر لا یملک لنفسه نفعا و لا ضرا و لا موتا و لا حیاة و لا نشورا» امر می فرماید خداوند عالم جل شأنه دو ملک را که مستحفظ او است پاره کنند نامه عمل او را. یعنی نامه عمل او که مشتمل بر معاصی است. و از جمله تعقیبات مختصه به نماز عصر خواندن سوره مبارکه انا أنزلناه است ده مرتبه، از کتاب فلاح السائل از جناب امام محمد تقی علیه 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 می‌رسانند به مثال آن که گویا عمل کل خلائق 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 اخیار بعد از نماز عصر این دعا را می‌خواندند: 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 حین تمسّون و حین تصبّحون و له الحمد فی السماوات و الأرض و عشیئا و حین تظهرون، سبحان ربک رب العزّة عمّا یصفون و سلام علی المرسلین و الحمد لله رب العالمین،

صفحه : ۵۰۵

سبحان ذی الملک و الملکوت، سبحان ذی العز و الجبروت، سبحان الحیّ الذی لا یموت، سبحان القائم الدائم، سبحان الحی القیوم، سبحان العلی الاعلی، سبحانه و تعالی سبوح قدوس رب الملائکة و الروح.

اللهم ان ذنبی اُمسی مستجیرا بعفوک، و خوفی اُمسی مستجیرا بأمنک، و فقری اُمسی مستجیرا بغناک، و ذلی اُمسی مستجیرا بعزک. اللهم صل علی محمّد و آل محمّد، و اغفر لی و ارحمنی انک حمید مجید، اللهم تم نورک فهدیت فلک الحمد، و عظم حلمک عفوت فلک الحمد، و جهک ربنا اکرّم الوجوه، و جاهک اعظم الجاه و عطیتک أفضل العطايا، تطاع ربنا فتشکر و تعصى و تغفر و تجیب المضطر و تكشف الضر و تنجی من الكرب و تغنی الفقیر و تشفی السقیم و لا یجازی الاؤک أحد و أنت ارحم الراحمین. مبحث چهارم: در بیان نبذهای از تعقیبات وارده بعد از نماز مغرب، بعضی از آن در ضمن تعقیبات نماز صبح مذکور شد، ثقة 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 الذی یفعل ما یشاء و لا یفعل ما یشاء غیره» 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 الذی لا اله الا هو عالم الغیب و الشهادة الرحمن الرحیم اللهم اذهب عنی الهم و الحزن».

صفحه : ۵۰۶

و أيضا در حدیث معتبری روایت نموده که شخصی که غالب اوقات مبتلی بود به ناخوشی چشم و این مطلب را به عرض جناب کاشف الاسرار و الدقایق جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السلام رسانید، آن حضرت فرمودند: می‌خواهی 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 علیک صل علی محمّد و آل محمّد، و اجعل النور فی بصری و البصيرة فی دینی و الیقین فی قلبی و الاخلاص فی عملی و السلامة فی نفسی و السعة فی رزقی و الشکر لك 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 علیک أن تصلی علی محمّد و آل محمّد، و أن تجعل النور فی بصری و البصيرة فی دینی و الیقین فی قلبی و الاخلاص فی عملی و السلامة فی نفسی و السعة فی رزقی و الشکر لك أبدا ما أبقیتنی إنک علی کلّ شیء قدير. نظر به این که سند این دعا در هر دو کتاب بسیار معتبر است، ترک مداومت به آن بسیار حیف است.

می‌کنم به خدمت شما از الم دینی که احاطه بر من کرده است و همچنین شکایت می‌کنم از ظلم و جور سلطانی که تعدی به من کرده و می‌کند استدعا و التماس

صفحه : ۵۰۹

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 الكرسی را بخوان و در رکعت ثانیه سوره حمد و آیه لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم را بخوان.

بعد از سلام قرآن را بردار و بر سر گذار و بگو اللهم بحق هذا القرآن وبحق من أرسلته به وبحق كل مؤمن مدحته فيه وبحقك عليهم فلا أحد أعرف بحقك منك، پس ده مرتبه بگو بک یا الله، بعد از آن ده مرتبه بگو یا محمد، و ده مرتبه یا علی، و ده مرتبه یا فاطمه، و ده مرتبه یا حسن، و ده مرتبه یا حسین، و ده مرتبه یا علی بن الحسین، و ده مرتبه یا محمد بن علی، و ده مرتبه یا جعفر بن محمد، و ده مرتبه یا موسی بن جعفر، و ده مرتبه یا علی بن موسی، و ده مرتبه یا محمد بن علی، و ده مرتبه یا علی بن محمد، و ده مرتبه یا حسن بن علی، و ده مرتبه یا حجه بن الحسن بعد از آن حاجت خود را می‌خواهی.

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 أحوال ارباب حوائج از برادران ایمانی

صفحه : ۵۱۰

به همین مناسبت اکتفا نموده ذکر در این مقام نمود.

و اگر این عمل قرار شود در ساعت استجاب دعا واقع شود توارد أسباب اجابت خواهد شد، مظنه قوی این است به شرافت استجاب مشرف گردد، بلکه هرگاه با خضوع و خشوع و توجه و اقبال واقع شود، بلکه انصاف این است در چنین صورت قطع به اجابت می‌توان نمود، مگر در صورتی که حاجت چیزی بوده باشد که صلاح عبد در اجابت آن نبوده باشد، فله الحمد علی آلائه فی عباده.

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 أفعالی که زنان مخالفت دارند در آن با مردان و این چند چیز است:

اول: آن است که مستحب در حق زن این است که در حال قیام جمع میان دو قدم نماید، یعنی فاصله میان دو قدم قرار ندهد، چنانچه مستحب در حق رجال انفراج ما بین قدمین است تا یک شبر که یک وجب بوده باشد.

دوم: آن است که زن در حال قیام دو دست خود را به دو پستان خود بگذارد به خلاف مرد که مستحب در حق او این است که دستها را بر ران بگذارد مقابل دو زانو، چنانچه در مبحث قیام مذکور شد، و مستحب در حق زن این است که دو دست را به پستان به قوت بگذارد تا پستان به سینه بچسبد.

مخفی نماند که وضع یدین به دو پستان به چند نحو می‌شود اول آن است

صفحه : ۵۱۱

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 آن فوق زانو نزدیک به زانو بگذارد، یعنی در انحناء اقتصار کند به همین قدر که دست برسد بر آن 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 تریع 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 بچسباند، این قسم جلوس را جلوس تریع می‌نامند، 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 می‌رود 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

صفحه : ۵۱۲

مرد که مستحب در حق او این است که در وقتی که منحنی می‌شود 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 نماید، 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 می‌خیزد 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 اخلال 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 انحنای مرد و دستها را به زانو بگذارد در حال رکوع یا آنکه ترک جلوس تریع نماید، بلکه در حالت تشهد و غیره مثل مرد نشیند.

یا در حالتی که به سجود می‌رود 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- اخلال به کل امور مذکوره موجب بطلان نماز یا معصیت نیست، بلکه از آداب و مستحبات نماز است، رعایت آنها نمودن بسیار به موقع است.

صفحه : ۵۱۳

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 می‌باید 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- إلى قوله: فاجعلنی به وجیهاً فی الدنیا و الآخرة، زن هرگاه خواهد این دعا را بخواند در حین خواندن تبدیل نماید وجیها را به وجیها.

و همچنین دعای دوم از ادعیه تکبیرات افتتاحیه که در مبحث تکبیره الاحرام بیان شد، نظر به اینکه دعای مذکور مشتمل است بر لفظ عبدک و ابن عبدک، بنابراین هرگاه زن این دعا را بخواند تبدیل نماید عبدک را به أمتک ابنت عبدک ذلیله بین یدیک، لکن این بنا بر آنچه است که شیخ صدوق در فقیه ذکر فرموده، و اما بنا بر آنچه ثقة 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 المرأة و أتت بدعاء الاستفتاح فهل تقول و أنا من المشرکین و أنا من المسلمین أو تأتي بجمع المؤمنة؟ احتمالان و الوجه جواز کل منهما، اذا 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

صفحه : ۵۱۴

نماز. بدان که اختلافی در این باب میان مرد و زن در اقوال واجبه ثابتة 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 أدخلنی الجنة و زوجنی من الحور العین» شبهه‌ای 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 می‌شود، فرموده بعد از آنکه بنده از نماز فارغ شد و این دعا را خواند حور العین به درگاه کبریاء حضرت عزت جل شأنه عرض می‌کنند 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 ثمانمائة عذراء و أربع آلاف یتیم و زوجتین من الحور العین، یعنی به امر خلاق جل شأنه تزویج هر مؤمنی می‌شود در آخرت هشتصد دختر

صفحه : ۵۱۵

باکره و چهار هزار زنان ثیب و دو زوج 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 می‌رود می‌یابد آنها را باکره، راوی می‌گوید: عرض کردم که حور عین از چه چیز خلق شده‌اند حضرت فرمودند: از خاک نورانی بهشت نزاکت و شفافی بدن آنها به مرتبه‌ایست که دیده می‌شود مغز استخوان آنها در عقب هفتاد جامه از حله‌های 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 أن تخرجنی من الدنیا آمنة و تدخلنی الجنة سالما، پس تبدیل نماید آمنة را به آمنه و سالما را به سالمه، و همچنین است حال در أمثال این.

عزیز من ادعیه وارده از ائمه طاهریں علیهم 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.

صفحه : ۵۱۶

و الحمد لله رب العالمین و صلواته علی اکمل البریه أجمعین و ابن عمه الخلیق من طینته الملقأ فی یوم الدین و آله الاطیبین الاکرمین الطاهریں.

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 اهل بیت و عش آل محمد علیهم السلام.

صفحه : ۵۱۷

زندگینامه شهید اصفهانی بقلم سید مصلح الدین مهدوی

اشاره

صفحه : ۵۱۹

(بسم الله الرحمن الرحيم) الحمد لله و سلام علی عباده الذین اصطفی محمد و آله المعصومین الذین اذهب الله عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا و اللعن علی أعدائهم و مخالفیهم من الاولین و الاخرین إلی قیام یوم الدین.

کتاب تحفه‌الابرار الملتقط (المستنبط) من آثار الائمة الاطهار علیهم 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 فجراه الله عن الاسلام و اهله خیر الجزاء.

شرح حال نسبتاً جامعی با ذکر اساتید و شاگردان و مؤلفات و برخی از وقایع زمان مرحوم سید حجه الاسلام در کتابی مستقل بنام:

بیان المفخر در شرح حال حاج سید محمد باقر را از طرف نویسنده تألیف و همزمان با چاپ این کتاب بطبع میرسد
صفحه : ۵۲۰

و در این جا نیازی به شرح و بسط درباره مؤلف و مؤلف نمی‌باشد.

من لم یشکر المخلوق لم یشکر 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 نموده‌اند از نظر انجام وظیفه اخلاقی اسلامی و اداء شکر خدمتی که ایشان بعالم علم و فقاهاست بخصوص مؤمنین فارسی زبان نموده‌اند 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 می‌کند که آنحضرت فرمودند: ما عبد الله بشيء 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 می‌نویسیم:

افراد علمی این خاندان جلیل را بر حسب حروف تهجی بیان می‌کنیم (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

صفحه : ۵۲۱

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 بهره‌های علمی برده و در فقه و اصول و فلسفه و حکمت صاحب نظر گردید و از مرحوم آیت الله یزدی باجازه 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 سعی 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 زفره‌ای معروف به حاج آخوند مقدمات علوم ادبی و معالم ۴- حجة صفحه: ۵۲۲

الاسلام آقا شیخ احمد بن ملا محمد جواد بیدآبادی شرایع ۵- حجة الاسلام آقا میرزا احمد مدرس فرزند سید محمد علوی شهیدی خراسانی شرح لمعه ۶- میرزا اسد الله رجالی خط ۷- استاد جلال الدین همائی مغنی و مطول ۸- آیت الله آخوند ملا محمد حسین بن محمد جعفر فشارکی خارج فقه و اصول ۹- آیت الله میرزا محمد حسین نائینی در نجف خارج فقه و اصول ۱۰- آیت الله آقا ضیاء الدین عراقی در نجف اصول ۱۱- شیخ عبد الوهاب زاهدی مقدمات ۱۲- آیت الله العظمی سید عبد الهادی شیرازی در نجف فقه و اصول ۱۳- آیت الله حاج میر سید علی نجف آبادی خارج فقه و اصول ۱۴- حجة الاسلام سید علی اصغر حسینی برزانی قوانین الاصول ۱۵- حجة الاسلام شیخ محمد علی فتحی دزفولی ۱۶- آیت الله شیخ محمد کاظم شیرازی در نجف خارج فقه و اصول ۱۷- دانشمند بزرگوار ادیب ارجمند عالم جلیل مولی محمد بن حسن همامی ادبیات ۱۸- آیت الله آقا سید محمد نجف آبادی خارج فقه و اصول.

مرحوم حاج میرزا ابو الحسن شمس آبادی تا سال ۱۳۵۵ در اصفهان و سپس به نجف اشرف مهاجرت کرد. و تا سال ۱۳۶۶ در آن زمین مقدس بوده و پس از فوت مرحوم آیت الله اصفهانی [آقا سید ابو الحسن (۱۲۸۴-۱۳۶۵)] با کسب اجازات روایتی و اجتهاد از اساتید بزرگوار خود بایران معاودت نموده و بتدریس و ترویج و ارشاد و هدایت مؤمنین در مسجد و مدرسه و منبر و محراب پرداخته و تا هنگام وفات دقیقه‌ای از انجام وظیفه شرعی غفلت نرموده.

و از طرف مرحوم آیت الله العظمی آقای حاج آقا حسین بروجردی رضوان الله علیه وکیل تام الاختیار بوده و ریاست حوزه علمیه اصفهان و سرپرستی مؤسسات خیریه و عام المنفعه: ۱- انجمن ایتم ۲- حسینیه و زوارخانه اصفهانها در مشهد مقدس ۳- حسینیه و مسجد در دهستان تاروکشه از توابع کاشان که مدتی برخی از

صفحه: ۵۲۳

افراد ضال مضل منسوب بفرقه‌های گمراه و خارج از دین (ازلیها) در آنجا نفوذ کرده بودند.

و ایشان با اعزام نماینده و تبلیغات وسیع و مسافرت خود و عده‌ای از مؤمنین و مقدسین و جمعی از طلاب بدان محل اعمال آنان را خنثی کرده و عده‌ای 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 مرثی و مصائب حضرات معصومین علیهم السلام 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 حجة الاسلام حاج میرزا ابو الحسن مشکینی را در جزو اساتید آن مرحوم نام میبرد.

همانگونه که حضرت امیر المؤمنین علیه السلام را بر حسب آنچه مورخین و محققین

صفحه : ۵۲۴

نوشته: لشدۀ عدله شهید کردند این فرزند خلف را نیز بجرم حمایت از مقام والای امامت و ولایت مخالفین و معاندین پس از آنکه سالها او را روحا و جسما آزار و اذیت کردند در شب هفتم ربیع الثانی (چهارشنبه) سال ۱۳۹۶ هنگام سحر ر بوده و در خارج شهر پس از ایراد چند ضربه بفرق ایشان را خفه می کنند (همچون جد بزرگوارش حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام) و جنازه را در راه لنجان در زیر پل یکی از نهرها مخفی می کنند.

قبل از آفتاب عابرین متوجه شده و خبر بشهر میرسد انبوه مردم بصورت دسته‌های عزادار به محل وقوع فاجعه حرکت کرده جنازه را با کمال عزت و احترام بشهر آورده و مراسم و تشریفات قانونی در همان روز انجام گرفته و در روز پنج شنبه رسماً تشییع و در تخت فولاد در اراضی لسان الارض جائیکه اکنون بعنوان تکیه شهداء یا گلستان شهداء خوانده میشود دفن کردند.

مراسم تشییع آن مرحوم از حیث کمیت و کیفیت بی نظیر بود چندین صد هزار نفر در حال نوحه سرائی و گریه و سوز و گداز در جلو و عقب جنازه حرکت میکرد هیئت علمیه اصفهان علماء بزرگوار و ائمه جماعت و طلاب علوم دینی و وعاظ بصورت دستجمعی با خواندن مرثیه و نوحه شرکت داشتند.

در روز جمعه اولین جلسه ختم از طرف خاندان آن مرحوم در مسجد سید منعقد گردید در این جلسه علاوه به جمعیت عزادار و هیئت‌های دینی کلیه محلات اصفهان از دهات و روستاها و بخش‌های اصفهان از قبیل سده و نجف آباد و لنجان و غیره نیز شرکت داشتند عده زیادی از علماء و طلاب قم بهمراهی مدرسین حوزه مقدسه و نمایندگان مراجع بزرگوار در خدمت مرحوم آیت الله حاج شیخ عبد الجواد جبل عاملی و دیگر مدرسین باصفهان آمده و در مراسم ختم شرکت نمودند و در این جلسه پیشنهاد شد که مرحوم شمس آبادی را: «شهید اصفهانی»

صفحه : ۵۲۵

بنامند.

و در مراسم هفتمین روز وفات هیئت‌های عزادار و علماء بزرگوار قم - کاشان - اراک - شهرکرد - یزد - نائین و عموم بخش‌های 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 فاتحه‌خوانی 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 بشرح مطهر و ائمه طاهرین علیهم السلام بثبوت رسانیدند و ثابت کردند که تبلیغات ضد ولایتی که از چندی قبل بوسیله عده‌ای 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 بقعه‌ای بنا کردند که اکنون در زاویه شمال شرقی گلستان شهداء قرار گرفته و مزار مؤمنین و محل استجابت دعوات مقدسین است انشاء الله تبارک و تعالی.

ماده تاریخ فوت:

در تاریخ فوت مرحوم شهید اصفهانی جمعی از شعراء و گویندگان اصفهان و غیره اشعاری بعربی و فارسی سروده‌اند از آن جمله:

۱- ادیب فرزانه و سخن سنج گرانمایه فاضل بزرگوار آقای فضل الله

صفحه : ۵۲۶

اعتمادی متخلص به برنا ضمن قطعه‌ای در تاریخ آن می‌گوید:

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 حجة الاسلام آقای آقا مصطفی نحوی میفرماید:

و اغربة القرآن يا للمؤمنين و اكربة الاسلام يا للمسلمين

سمى جده الامام السابع و من اعز العلماء العاملين

عند طلوع الفجر يوم السابع من الربيع الثاني يا للمنقين

من بيته إلى الصلوة هاجرا ادركه القتل من المعاندين

و هي شهادة التي كانت له بالارث من اجداده المطهرين

قد بكت الارض عليه و السماء و اسوءتا من حيلة المعاندين

شيعه مات الف مرتين ضجوا جميعا بالبكاء و الانين

قد الهم النحوى فى تاريخه ابو الحسن فى حرم المستشهدين

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

صفحه : ۵۲۷

و مشتغلین و مبلغین احکام و فقراء و درماندگان داشت خدایش رحمت کند و با موالیان عظامش ائمه طاهرين عليهم السلام 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 تحفه‌الابرار) 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 مسؤول 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

صفحه : ۵۲۸

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 نمی‌شوند اینک از دو نوشته ایشان حاضر و با توجه به آنها و اطلاعات شخصی گوئیم:

مرحوم حاج سید محمد 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 محمد حسین فشارکی در دادگستری خدمت نموده و پس از وفات ایشان از مشاغل دولتی استعفاء داده و بمشاغل آزاد از حسابداری کارخانه 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 بتربت 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 حسبه و کارهائیکه مربوط به مجتهدین

صفحه : ۵۲۹

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.

ذیلاً بنام عده‌ای از اساتید ایشان در اصفهان و تهران در علوم ادبی و فقه و اصول و حکمت بر حسب حروف تهجی اشاره می‌کنیم:
 ۱- ملا ابراهیم ۲- آیت الله حاج میرزا ابو الحسن رفیعی قزوینی در طهران ۳- حاج شیخ ابو القاسم زفره‌ای 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 سکتہ 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 عملاً 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

صفحه : ۵۳۰

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 ثقة 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 می‌باشد از آثار او دو رساله: ۱- رساله در
 سبب ارتحال جدش آقا سید محمد از مازندران باصفهان ۲- مفتاح الكنوز در تعریف علم و عمل بچاپ رسیده است. رحمة 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 صلوة 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

صفحه : ۵۳۱

در مسجد قطیبه امامت و تدریس مینموده است.

۹- مرحوم حاج آقا محمد آل رسول شمس آبادی فرزند مرحوم آقا سید محمد 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 زفره‌ای ۲- آقا شیخ عبدالوهاب زاهدی ۳- ملا محمد همای ۴- آیت
 الله آخوند ملا محمد حسین فشارکی ۵- آیت الله حاج میر سید علی نجف آبادی ۶- آیت الله آقا سید محمد نجف آبادی و

عده‌ای دیگر از علماء و مدرسین اصفهان، مرحوم حاج آقا محمد در سالهاییکه برادرشان مرحوم شهید اصفهانی در نجف تشریف داشتند بجای ایشان در مسجد کوچک سرتپ 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 کوچک 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 محمد بن عبد الله بن اسماعیل بن حسین موسوی شاهاندشتی مازندرانی اصفهانی. اجداد مشار الیه در نواحی مازندران بسادات: میرزا بابائی شهرت داشته‌اند مرحوم آقا سید محمد در اثر اختلاف با برادران و هم جهت استفاده علمی از علماء اصفهان همچون آقا محمد بیدآبادی و دیگران باصفهان مهاجرت کرده و در محله شمس آباد ساکن گردیده و اولاد و عقباش به: شمس آبادی معروف شده‌اند.

مرحوم آقا سید محمد 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 بعداً فرزندش سید محمد و نواده او صفحه: ۵۳۲

میر محمد علی و نبیره‌اش سید عبد الله و مرحوم آقا سید محمد ابراهیم در جنب او مدفون شدند رحمه الله علیهم اجمعین. این بود مختصری از شرح حال عده‌ای 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 می‌طلبم. و آخر دعوانا إن الحمد لله رب العالمین سید مصلح الدین مهدوی

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی) آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می‌کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می‌دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره

الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه

ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ...

د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...

ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی:

www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-۲۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲-۲۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور

کاربران (۰۳۱۱)۲۳۳۳۰۴۵

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳، شماره کارت: ۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳ و شماره حساب شبا: -۰۶۲۱-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۱۸۰-۰۹۰ IR

۵۳-۶۰۹ به نام مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام: - هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کرم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، اما تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را ببدان، نگاه می‌دارد و با حجت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گامگاه

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

