

مسائل فقهی

۱. چرا شیعیان دستها را از بالا به پایین می‌شویند در حالی که دیگران از پایین به بالا می‌شویند؟
۲. چرا شیعیان به جای شستن پاها، ظاهر آنها را مسح می‌کشند؟
۳. چرا شیعیان در اذان و اقامه، ذکر «حی علی خیر العمل» را اضافه می‌کنند؟
۴. افزودن شهادت بر ولایت علی علیه السلام در اذان و اقامه چه دلیلی دارد؟
۵. چرا شیعیان با دست باز نماز می‌خوانند؟
۶. چرا شیعیان بر خاک سجده می‌کنند و سجده بر فرش را کافی نمی‌دانند؟
۷. پیامبر صلی الله علیه و آله نمازهای شبانه روز را در پنج وقت می‌خواند، چرا شیعیان در سه وقت می‌خوانند؟
۸. چرا شیعیان در سفر نمازهای چهار رکعتی را دو رکعت می‌خوانند؟
۹. چرا روزه گرفتن در سفر در مذهب شیعه حرام است؟
۱۰. فقیهان سنی خمس را تنها مربوط به غنایم جنگی می‌دانند، چرا فقیهان شیعه آن را توسعه می‌دهند؟
۱۱. ازدواج موقت چرا مشروع است؟
۱۲. اجتهاد در مذهب شیعه به چه معناست و اهداف آن چیست؟
۱۳. تقیه چیست و چه تفاوتی با نفاق دارد؟
۱۴. آیا بر مشروعیت تقیه در قرآن و رفتار صحابه دلیلی هست؟



مقدمه

آیین اسلام، ترکیبی است از «عقیده» و «شریعت»؛ و به تعبیر دیگر از «هستی شناسی» و «بایدها و نبایدها» که گاهی از آن دو، به اصول و فروع دین یاد می‌کنند.

جای خوشبختی است که مسلمانان جهان، با همه اختلافاتی که در برخی مسائل دارند، در بسیاری از مسائل عقیدتی و احکام عملی وحدت نظر دارند، و منشأ بسیاری از اختلاف نظرها، اجتهاد و نحوه برداشت از منابع دینی است.

ما در این فصل به برخی از مسائل فقهی که شیعه امامیه در آنها نظرات خاص دارد، اشاره می‌کنیم تا مشخص گردد که عمل و رفتار آنان، با دلیل قاطع و روشن همراه است و اگر این قبیل مسائل در یک مجمع فقهی آزاد مطرح گردد، سیمای حقیقت به روشنی مشاهده می‌شود.

گفتگوهای آرام و واقع بینانه در میان فقیهان شیعه امامیه و اهل سنت سبب شده است در تدوین قانون مدنی بزرگ‌ترین کشور عربی (مصر)، در برخی از مسائل، رأی امامیه جایگزین رأی پیشین گردد و یا برخی فقیهان رسماً به آن فتوا دهند، از جمله:

الف. در فقه امامیه، حضور عدلین به هنگام اجرای صیغه طلاق لازم و شرط صحت است، در حالی که در مذاهب چهارگانه، این شرط الزامی نیست، ولی دو فقیه بزرگ معاصر مصر رأی امامیه را برگزیدند:

۱. احمد محمد شاکر قاضی مصر، مؤلف کتاب «نظام الطلاق فی

الاسلام» (ص ۱۱۸-۱۱۹).

۲. ابوزهره، مؤلف کتاب «الأحوال الشخصية» (ص ۳۶۵).

ب. سه طلاق در يك مجلس، در فقه اهل سنت، سه طلاق صحيح حساب می شود و زن مطلقه، قابل رجوع نمی باشد (الفقه على المذاهب الأربعة: ۴/ ۳۴۱ والفقه وأدلته: ۷/ ۳۹۱-۳۹۲).

این مسأله، مایه گسسته شدن پیوند بسیاری از خانواده ها گردیده و احمد محمد شاکر مؤلف کتاب نظام الطلاق فی الاسلام داستان غم انگیزی در این مورد نقل می کند. او نظریه امامیه را تأیید می کند و ابوزهره پیشنهاد می کند که در قانون مدنی مصر، رأی امامیه به اجرا درآید.

از این جهت پیشنهاد می شود که کنگره هایی در مورد مسائل فقهی حساس، برگزار گردد، به امید آن که بر اثر تبادل نظر و آگاهی از فقه اهل بیت، برخی از مشکلات برطرف شود.

اکنون به برخی از شبهات در مسائل فقهی پاسخ می دهیم:

کیفیت شستن دست‌ها

سؤال : چرا شیعیان دست‌ها را از بالا به پایین می‌شویند در حالی که دیگران از پایین به بالا می‌شویند؟^۱

پاسخ : همگی می‌دانیم که وضو یکی از مقدمات نماز است . در سوره مبارکه مائده می‌خوانیم :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾.^(۱)

«ای افراد با ایمان هرگاه برای نماز به پا خاستید، صورت و دست‌های خود را تا آرنج بشوید و سر و پاها را تا کعبین (دو برآمدگی) مسح کنید».

در جمله نخست ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ لفظ «ایدی» به کار رفته که جمع «ید» به معنی دست است و با در نظر گرفتن دو مطلب روشن می‌شود که چرا باید دست‌ها را از بالا به پایین شست .

۱ . کلمه «ید» در زبان عربی استعمالات مختلفی دارد و گاه صرفاً به انگشتان

دست، گاه به انگشتان تا معج، گاه به انگشتان تا آرنج، و بالآخره گاه به کل دست از سر انگشتان تا کتف، اطلاق می‌شود.

۲. مقدار واجب از شستن دست در وضو فاصله میان مرفق تا سر انگشتان است، لذا قرآن لفظ ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ را به کار برده تا مقدار واجب را بیان کند.

نتیجه می‌گیریم: چون لفظ «پد» کاربردهای گوناگونی دارد، کلمه «إلی» در ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ بیانگر مقداری از اجزاء عضو است که باید شسته شود یعنی باید دستها تا آرنج شسته شود نه کمتر و نه بیشتر و هرگز ناظر به «کیفیت» غسل و شستوی دست (که مثلاً از بالا به پایین صورت گیرد یا از پایین به بالا) نیست، اما کیفیت شستشو چگونه است؟ آن مربوط به عرف و عادت است و معمولاً از بالا به پایین می‌شویند.

فی المثل اگر پزشك دستور دهد پای بیمار را تا زانو بشوید، پای وی را از بالا به پایین می‌شویند، نه بالعکس یا اگر انسانی به رنگ‌کاری بگوید این اطاق را تا سقف رنگ کن، هیچ‌گاه از پایین دیوار آغاز نمی‌کند، بلکه از بالا شروع کرده تا به پایین برسد. ازین روی شیعه امامیه معتقد است که در هنگام وضو صورت و دست‌ها را بایستی از بالا به پایین شست و خلاف آن را صحیح نمی‌داند. زیرا کلمه «تا» در زبان فارسی، و یا «إلی» در زبان عربی، در این موارد، ناظر به بیان مقدار محل عمل است نه کیفیت انجام آن.

گذشته از این سیره ائمه اهل بیت که عدل قرآنند بیانگر کیفیت شستن است و آنان دست‌ها را از بالا به پایین می‌شستند.

مسح بر پا به جای شستن

سؤال: چرا شیعیان به جای شستن، پاها را مسح می کنند؟

پاسخ: مسح پاها در وضو پشتوانه قرآنی و حدیثی دارد، اینک هر دو را به صورت موجز بیان می کنیم:

ظاهر آیه ششم سوره مائده حاکی از آن است که انسان نمازگزار به هنگام وضو دو وظیفه دارد: یکی شستن (در مورد صورت و دست) و دیگری مسح (در مورد سر و پاها). این مطلب از تقارن و مقایسه دو جمله زیر روشن می شود:

۱. ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾؛
۲. ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾.

چنانچه ما این دو جمله را به فرد عرب زبانی که ذهن او مسبوق به اختلافات فقهی نباشد ارائه کنیم، بی تردید خواهد گفت که طبق این آیه وظیفه ما نسبت به صورت و دست، شستن؛ و نسبت به سر و پاها، مسح است.

از نظر قواعد ادبی، لفظ ﴿أَرْجُلَكُمْ﴾ باید عطف بر کلمه ﴿رُءُوسَكُمْ﴾ باشد که نتیجه آن همان مسح پاهاست، و نمی توان آن را بر لفظ پیشین ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾ عطف کرد که نتیجه آن شستن پاها می باشد. زیرا لازمه آن این است که میان معطوف ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ و معطوف علیه ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾ جمله معترضه ای ﴿فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ قرار

گیرد، که از نظر قواعد عربی صحیح نیست و گذشته از این مایه اشتباه در مقصود می باشد.

ضمناً در این قسمت (مسح کردن پاها) فرقی میان قرائت جرّ و قرائت نصب وجود ندارد و بر مبنای هر دو قرائت، کلمه «أرجلكم» عطف بر کلمه «رؤوسکم» است؛ با این تفاوت که اگر بر ظاهر رؤوسکم عطف شود مجرور، و اگر بر محل آن عطف شود منصوب خواهد بود.

علمای امامیه در تحقیق مفاد آیه وضو بحث های گسترده ای دارند که طبرسی در مجمع البیان به برخی از آنها اشاره کرده است.^(۱)

ریشه اختلاف

بی تردید ظاهر آیه، حاکی از آن است که وظیفه نمازگزار به هنگام وضو مسح پاهاست، و مفاد آیه دو کلمه بیش نیست:

۱. غسلتان: شستن دستها و صورت.

۲. مسحتان: مسح بر سر و پاها.

هرگاه از ابن عباس در مورد کیفیت وضو می پرسیدند، او در پاسخ می گفت:

نَزَلَ الْقُرْآنُ بِالْمَسْحِ: وحی الهی بر مسح بر پا وارد شده است.

و نیز می گفت:

«أَبَى النَّاسُ إِلَّا الْغُسْلَ وَلَا أُجِدُّ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا الْمَسْحَ».

«مردم اصرار بر شستن کردند، در حالی که مسح فرمان داده است».^(۲)

۱. مجمع البیان: ۲/ ۱۶۳-۱۶۷؛ الانصاف فی مسائل دام فیها الخلاف: ۱/ ۱۰-۴۰.

۲. الدر المنثور: ۳/ ۱-۴.

ولی باید دید چگونه این اختلاف با ظهور آیه در مسح پدید آمد، از بررسی روایات و تاریخ تشریع وضو به دست می‌آید که دو عامل سبب پیدایش انحراف از ظاهر آیه شده است:

۱. سلطه‌ها و حکومت‌ها

سلطه و حکومت‌ها بیشترین تأثیر را در تغییر حکم مسح پاها داشتند، بالاخص حجاج بن یوسف که اصرار می‌ورزید باید پاها شسته شود، زیرا آلودگی پاها را نمازگزاران که غالباً پا برهنه بودند، بسیار ناراحت کننده بود. انس بن مالک، از اصحاب پیامبر ﷺ که عمری طولانی داشت، مدتی در کوفه زندگی می‌کرد. به وی خبر دادند که حجاج می‌گوید: فَاغْسِلُوا بَطُونَهُمَا وَظَهْرَهُمَا: ظاهر و باطن، پاها را بشویند، وقتی وی این جمله را شنید، سخت شورید و گفت: صَدَقَ اللَّهُ وَكَذَبَ الْحَجَّاجُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾.^(۱)

دعوت مردم بر شستن پا از طرف اموی‌ها بسیار جدی و سرسختانه بود به گونه‌ای که فقیهان معاصر، جرأت مخالفت نداشتند.

احمد بن حنبل از اصحاب رسول خدا ﷺ از ابومالک اشعری نقل می‌کند که وی به بستگان خود گفت: همدیگر را خبر کنید تا من نماز رسول خدا را برای شما بخوانم، وقتی همگان گرد آمدند، وی گفت: در میان شما بیگانه‌ای نیست؟ گفتند: خیر، وی ظرف آبی طلبید، پس از شستن دهان و بینی، سه بار صورت و دست‌ها را شست، آنگاه بر سر و روی پا مسح کشید و نماز گزارد.^(۲)

۱. تفسیر طبری: ۸۲/۶، تفسیر قرآن ابن کثیر: ۲۰/۲.

۲. مسند احمد: ۳۴۲/۵، معجم کبیر طبرانی: ۲۸/۳، شماره ۳۴۱۲.

۲. تقدیم مصلحت اندیشی بر ظهور آیه

تقدیم مصلحت بر نص قرآنی و حدیث پیامبر، اساس بسیاری از بدعت‌ها است و ما به قسمتی از آنها در کتاب خاصی به نام «بدعت» اشاره کرده‌ایم، اتفاقاً همین نظریه، انگیزه عدول از مسح و روی آوردن به غسل شده است.

ابوبکر رازی معروف به جصاص (۳۰۵-۳۷۰) در کتاب «احکام القرآن» می‌نویسد: آیه وضو از نظر وجوب مسح یا غسل مجمل است، لازمه احتیاط این است که پاها شسته شود زیرا، در این صورت هر دو احتمال انجام می‌گیرد.^(۱)

ادعای اجمال در آیه با هدف آن که در مقام بیان وظیفه است، سازگار نیست؛ به علاوه اگر بنا بر احتیاط باشد، باید دوباره وضو گرفته شود، زیرا ماهیت مسح با غسل متفاوت است.

مؤلف «المنار» از جمله کسانی است که ظهور آیه در لزوم مسح بر پا را انکار نمی‌کند، ولی از طرف دیگر می‌گوید: تر کردن پاها با کثیف و آلوده چه سودی دارد.^(۲)

او از يك نکته غفلت کرده که آیه وضو تنها از آن بدوی‌ها و انسان‌های غیر نظیف نیست، بلکه وحی الهی شهری و بدوی را همزمان شامل می‌شود و این نور الهی تا روز رستاخیز تابنده است.

جا دارد از مؤلف المنار بپرسیم: مسح بر سر با يك انگشت (که شافعی آن را کافی می‌داند)، چه سودی دارد؟ به چه دلیل یکی از آن دو، جایز و عقلانی و دیگری نامشروع معرفی می‌شود؟ گذشته از این، وضو تنها نظافت نیست بلکه آمیخته با عبادت است، نظیف‌ترین افراد باید برای نماز وضو بگیرند، و انسان غیر نظیف هم قبلاً باید پاها را بشوید بعداً وضو بگیرد. تا این جا گفتگوی ما مربوط به

۱. احکام القرآن: ۲/۳۴۶.

۲. المنار: ۶/۲۳۴.

آیه قرآنی بود، اکنون دلایل مسح را در روایات مطرح می‌کنیم:

روایات مسح از پیامبر گرامی ﷺ

شاید برخی تصور کنند که در کتب اهل سنت، روایتی از پیامبر درباره لزوم مسح بر پا وارد نشده است، در حالی که بایک بررسی، بیش از سی روایت یافتیم که بسیاری از آنها بیانگر وضوی رسول خدا و اصحاب او است.

دلالت روشن آیه وضو بر لزوم مسح و روایات چشم گیر در این مورد، ایجاب می‌کند که فقیهان اهل سنت در این مسأله تجدید نظر کنند و از این طریق گامی به سوی وحدت در رفتار بردارند و در این مورد از گروه کثیری از بزرگان صحابه و تابعان که وضوی آنان بر اساس مسح بر پا بود، پیروی کنند، اینک اسامی برخی آنان را در این جا ذکر می‌کنیم:

۱. امام علی بن ابی طالب علیه السلام فرمود: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ مَسَحَ ظَاهِرَهُمَا»^(۱).
۲. جابر بن عبدالله گوید: امام محمد بن علی بن الحسین علیه السلام، - معروف به باقر العلوم که عظمت و جلالت علمی و فقاہت او مورد اتفاق همگان است^(۲) - به من فرمود: «إِمْسَحْ عَلَى رَأْسِكَ وَقَدَمَيْكَ»، «بر سر و پاها مسح بکش»^(۳).
۳. بسر بن سعید می‌گوید: عثمان وضو گرفت و بر سر و پاها سه بار مسح کشید و گفت: رسول خدا این چنین وضو می‌گرفت.^(۴)
۴. حمران بن أبان - غلام عثمان - از او نقل می‌کند: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله پس از شستن صورت و دست، بر سر و پاها مسح می‌کشید.^(۵)
۵. عبدالله بن زید مازنی معروف به ابن عماره می‌گوید: پیامبر وضو گرفت و

۱. مسند احمد: ۱/۱۵۳، شماره ۷۳۹، و ص ۱۸۳ شماره ۹۱.

۲. تذکرة الحفاظ: ۱/۱۲۴. ۳. تفسیر طبری: ۶/۸۲.

۴. مسند احمد: ۱/۱۰۹، حدیث ۴۸۹. ۵. کنز العمال: ۹/۴۳۶، شماره ۲۶۸۶۳.

مسح راسه ورجلیه؛ سر و پاها را مسح کشید. (۱)

۶. عبدالله بن عباس، پیوسته می گفت: اَنَّ الْوُضُوءَ غَسْلَتَانِ وَمَسْحَتَانِ. (۲)

۷. عامر الشعبي، می گفت: اساس وضو را دو شستن و دو مسح کشیدن

تشکیل می دهد و لذا در تیمم بدل از وضو، مواضع شستن برای تیمم محفوظ مانده و جایگاه مسح الغاء شده است. (۳)

۸. رفاعة بن رافع از اصحاب رسول خدا ﷺ از آن حضرت چنین نقل

می کند: پیامبر بر سر و پاها تا دو برآمدگی مسح می کشید. (۴)

۹. ابو مالك اشعری، صحابی رسول خدا، به عشیره خود وضوی رسول خدا

را آموزش داد و در پایان بر روی پاها مسح کشید. (۵)

۱۰. رفاعة بن رافع صحابی رسول خدا ﷺ از پیامبر نقل می کند که آن

حضرت فرمود:

«لَا يَتِمُّ صَلَاةُ أَحَدِكُمْ حَتَّى يُنْبِغَ الْوُضُوءُ كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ فَيَنْفِيسُ وَجْهَهُ

وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ وَيَمْسَحُ بِرَأْسِهِ وَرِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ». (۶)

«نماز هیچ يك از شما پذیرفته نمی شود تا به نحو کامل وضو بگیرد، صورت و

دست ها را بشوید و سر و پاها را تا دو برآمدگی مسح کند».

ما از میان اعلام صحابه و تابعان به ذکر ده نفر اکتفا کردیم، اسامی

شخصیت هایی که مسح بر سر را از پیامبر و بزرگان صحابه و تابعان نقل کرده اند در

کتاب «الانصاف فی مسائل دام فیها الخلاف»، ج ۱، ص ۵۶ - ۹۵ وارد شده

است.

۲. تفسیر طبری: ۸۲/۶.

۱. کنز العمال: ۴۵۱/۹، حدیث ۲۶۹۲۲.

۳. تفسیر طبری: ۸۲/۶.

۴. سنن ابن ماجه: ۱، حدیث ۴۶۰؛ سنن نسائی: ۲۲۶/۲.

۵. مسند احمد: ۳۴۲/۵.

۶. مستدرک حاکم: ۲۴۱/۱.

«حی علی خیر العمل» در اذان

سؤال: چرا شیعیان در اذان و اقامه، ذکر «حی علی خیر العمل» را اضافه می‌کنند؟

پاسخ: در اذان شیعه پس از «حی علی الفلاح» دوبار «حی علی خیر العمل» گفته می‌شود. در روایات ائمه اهل بیت علیهم‌السلام این جمله جزء اذان معرفی شده است، در حالی که در اذان کنونی اهل سنت چنین جمله‌ای نیست، اکنون باید دید ریشه این اختلاف کجا است و چگونه این جمله از اذان حذف شده است.

یادآور می‌شویم که در عصر خلیفه دوم، «مصلحت اندیشی» از رواج بیشتری برخوردار بود چه بسا مصلحت‌اندیشی، بر حکم خدا در قرآن و سنت مقدم شمرده می‌شد.

از باب نمونه، در عصر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و عصر خلیفه نخست و حتی بخشی از خلافت خلیفه دوم، سه طلاق در یک مجلس، تنها یک طلاق محسوب می‌شد، اما در نیمه دوم خلافت خلیفه دوم این حکم دگرگون گشت و سه طلاقه کردن زن در یک مجلس، سه طلاق واقعی تلقی گردید و هر نوع حق رجوع از شوهر سلب

شد. (۱)

در ادامه ثابت خواهیم کرد که حذف «حی علی خیر العمل» از فصول اذان، در عصر خلیفه دوم رخ داده است.

بررسی تاریخ اذان و اقامه به روشنی ثابت می‌کند که جمله «حی علی خیر العمل» از فصول قطعی اذان بوده است و مؤذنان در عصر پیامبر ﷺ و مدتی پس از آن حضرت، این جمله را ضمن فصول دیگر می‌گفتند. سپس به علت و یا عللی از اذان حذف گردید.

الف. سید مرتضی می‌گوید: علماء اهل سنت نقل کرده‌اند که در برخی سال‌های رسالت، جمله «حی علی خیر العمل»، گفته می‌شد ولی بعداً نسخ شده است. (۲)

ب. ابن عربی در فتوحات می‌گوید: در جنگ خندق، آنگاه که صحابه پیامبر خندق می‌کنند، چون وقت نماز فرا رسید، يك نفر از آنان ندا سر داد: «حی علی خیر العمل» و از آن زمان سنت حسنه شد. (۳)

ج. شرف الدین معروف به سیاحی (متوفای ۱۲۲۱) در کتاب «الروض النضر» می‌گوید: صحیح آن است که اذان با «حی علی خیر العمل» تشریع شده است، گذشته بر این همگان اتفاق نظر دارند بر این که در روز خندق، این جمله جزء اذان بوده است. (۴)

۱. تفسیر این بخش را در کتاب «الاعتصام بالكتاب والسنة» قرائت بفرمایید، ص ۱۷۵ تا ۲۱۰ و در این مطلب میان مؤرخان و محدثان اتفاق نظر هست؛ به صحیح مسلم: ۴، باب الطلاق الثلاث، حدیث ۱، ۳؛ سنن بیهقی: ۳۳۹/۷؛ الدر المنثور: ۱/۲۷۹ مراجعه شود.

۲. الانتصار: ۱۳۷، باب وجوب قول «حی علی خیر العمل».

۳. الفتوحات المکیة: ۱/۴۰۰.

۴. الروض النضر: ۱/۵۴۲.

د. سه طایفه بزرگ امامیه، زیدیه و اسماعیلیه که پیرو مکتب اهل بیت هستند، آن را جزء اذان می‌دانند.^(۱)

اکنون به برخی از روایات در این مورد اشاره می‌کنیم:

۱. متقی هندی در کنز العمال از معجم طبرانی نقل می‌کند: کان بلال یؤذن بالصبح ویقول: «حی علی خیر العمل»^(۲): بلال در اذان صبح «حی علی خیر العمل» می‌گفت.

۲. حافظ علوی زیدی (۳۶۷-۴۴۵) در رساله خاص خود به نام «الأذان بحی علی خیر العمل» به طور مستند از «ابی محذوره» صحابی رسول خدا ﷺ نقل می‌کند که پیامبر به وی اذان آموخت و یکی از فصول آن «حی علی خیر العمل» بود.^(۳)

و سیره نویسان اتفاق نظر دارند که پیامبر ﷺ اذان را پس از بازگشت از جنگ «حنین» به وی آموخت.^(۴) و غزوه حنین در اواخر سال هشتم هجری، پس از فتح مکه رخ داد و این حاکی است که این فصل از اذان تا آن روز، جزء این فریضه الهی بوده است.

این دو نمونه از روایاتی است که بیانگر وجود این فصل از اذان در عصر رسول خدا ﷺ بوده است.

در دو رساله بسیار محققانه که به قلم فاضلانه دو عالم زیدی نگارش یافته است به نام‌های الأذان بحی علی خیر العمل، نگارش حافظ علوی زیدی (۳۷۲-۳۷۲).

۱. حافظ علوی در کتاب الاذان به «حی علی خیر العمل»: ۹۱.

۲. کنز العمال: ۳۴۲، ح ۲۳۱۷۴.

۳. الاذان بحی علی خیر العمل: ۲۶، ۲۷، ۲۹ و الاعتصام بحبل الله تألیف الإمام قاسم بن محمد الزیدی المتوفی عام ۱۰۲۹، نشر مطابع الجمعية عمان.

۴. مستند احمد: ۴۰۸/۳.

(۴۴۵). الاعتصام بحبل الله، تألیف امام قاسم بن محمد الزیدی (م ۱۰۲۹)؛ از شخصیت‌های بزرگی از صحابه و تابعان نقل شده که همگی در اذان و اقامه خود ملتزم به گفتن این فصل از اذان بودند. ذکر اسامی و گفته‌های آنان، در این مختصر نمی‌گنجد و محققان می‌توانند به این دو کتاب مراجعه فرمایند.

بنابراین نباید در اصل مشروعیت این فصل از اذان شك کرد. در واقع کسانی که آن را از فصول اذان حذف کرده‌اند، باید علت آن را بیان کنند. متأسفانه این کار جز «مصلحت اندیشی شخصی» دلیل دیگری نداشته است.

حافظ علوی در کتاب «الاذان بحی علی خیر العمل» به سندی از «حسن بن یحیی بن الحسین بن زید بن علی» نقل می‌کند که آل رسول خدا ﷺ بر وجود آن در اذان اتفاق نظر دارند و مؤذنان در عصر ابی بکر نیز به همین شیوه اذان می‌گفتند، اما وقتی عمر زمان خلافت را به دست گرفت، گفت: «دعوا حی علی خیر العمل لثلاث یشغل الناس عن الجهاد فکان أول من ترکها». ^(۱) «گفتن حی علی خیر العمل را ترک کنید تا مردم به بهانه این که نماز بهترین عمل است، جهاد را ترک نکنند». او (عمر) نخستین فردی بود که این فصل از اذان را ترک کرد.

محقق شهیر، سعدالدین تفتازانی (۷۱۲-۷۹۳) در شرح مقاصد؛ و متکلم معروف اشعری به نام علاء الدین قوشجی (متوفای ۸۷۹) می‌گویند: عمر بن خطاب نسبت به سه چیز هشدار داد و گفت:

«ثَلَاثٌ كُنَّ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا أَنْهَى عَنْهُنَّ وَأُحْضِرُهُنَّ وَأُضَاقِبُ عَلَيْهِنَ: مُنْعَةُ النِّسَاءِ، وَمُنْعَةُ الْحَجِّ وَحَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ». ^(۲)

۱. الاذان بحی علی خیر العمل: ۲۹.

۲. شرح مقاصد: ۲۸۳۵، شرح تاجرید قوشجی: بحث امامت.

«سه چیز در عهد رسول خدا ﷺ رسمیت داشت و من از آنها باز می‌دارم، و انجام دهنده آن را مواخذه می‌نمایم: ۱. متعه زنان، ۲. متعه حج، ۳. گفتن حی علی خیر العمل».

مصححت اندیشی خلیفه، علاوه بر این که نوعی اجتهاد در مقابل نص به شمار می‌آید، تنها می‌تواند برای خود او حجت باشد نه برای دیگران و آیندگان. اگر آیندگان از حقیقت امر آگاه شدند، باید سنت را بر بدعت مقدم بدارند، به ویژه آن که ملاک دگرگون گردیده است و دیگر جهادی بر ضد کفر و شرک نیست.

از آنجا که تثبیت چنین بدعتی کار آسانی نبود، تنی چند از بزرگان بر این نهی ارزش قائل نشده و همچنان به هنگام اذان این جمله را می‌گفتند.

برهان الدین حلبی (۹۷۵-۱۰۴۴) در سیره خود می‌نویسد: عبدالله بن عمر و علی بن الحسین در اذان پس از «حی علی الفلاح» جمله «حی علی خیر العمل» می‌گفتند^(۱) و از آنجا که گفتن این جمله نوعی شعار مخالفت بود، پیوسته در طول تاریخ، موافق و مخالف از آن بهره می‌گرفتند.

در انتفاضه حسنی‌ها آنگاه که حسین بن علی بن حسن (صاحب فتح) بر مدینه مسلط شد، عبدالله بن حسن افسطس بر بالای مناره‌ای که روی مرقه پیامبر گرامی ﷺ است، قرار گرفت و به مؤذن گفت: بگو: «حی علی خیر العمل» مؤذن نیز این جمله را به زبان راند.^(۲)

و نیز در دولت آل بویه که تمایلات شیعی داشتند، شعار شیعیان بغداد در اذانها جمله «حی علی خیر العمل» بود، آنگاه که سلجوقی‌ها روی کار آمدند این شعار ممنوع گردید، و شگفت این است که فرمان دادند که در اذان صبح، جمله «الصلاة خیر من النوم» را بگویند، و این جریان در سال ۴۴۸ رخ داد.^(۳)

۱. سیره حلبی: ۲/۳۰۵.

۲. مقاتل الطالیین: نگارش ابوالفرج اصفهانی (۲۸۴-۳۵۶)، ۴۴۶، چاپ دار المعرفة.

۳. سیره حلبی: ۲/۳۰۵.

شهادت به ولایت علی علیه السلام

سؤال: چرا شیعیان در اذان بر ولایت علی علیه السلام شهادت می دهند؟

پاسخ: شیعیان در اذان پس از شهادت بر رسالت پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله، بر ولایت امیرمؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام گواهی می دهند، و این مسأله در تمام بلاد شیعی مشاهده می شود، در این باره توضیح چند نکته ضروری است:

۱. تمامی فقهای شیعه بر این نکته اتفاق نظر دارند که شهادت ثالثه «شهادت بر ولایت علی علیه السلام» جزء اذان نیست و لذا هنگامی که فصول اذان را می شمارند، آن را هجده فصل بیشتر نمی دانند که عبارتند از:

۴ تکبیر، ۲ بار شهادت بر وحدانیت خدا، ۲ بار شهادت بر رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله، ۲ بار «حی علی الصلاة»، ۲ بار «حی علی الفلاح»، ۲ بار «حی علی خیر العمل»، ۲ تکبیر و ۲ بار تهلیل و این سخنی است که فقهای شیعه جملگی بر آنند.

۲. اگر فردی شهادت سوم را به عنوان جزئی از اذان بگوید، کار حرامی مرتکب شده و گناه کرده است.

۳. شهادت سوم در اذان، بدون قصد جزئیت جایز و یا مستحب است و این استحباب، دو مبنا دارد:

الف: علی علیه السلام به حکم قرآن و حدیث رسول گرامی صلی الله علیه و آله، ولی خداست.

ب: امام صادق علیه السلام فرمود: هر گاه به رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله شهادت دادید بر ولایت علی علیه السلام نیز گواهی دهید.

در اثبات اصل نخست و این که علی علیه السلام ولی خداست، گذشته از حدیث متواتر غدیر و روایات متواتر که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله کراراً فرموده است: یا علی أنت ولی کل مؤمن بعدی،^(۱) قرآن مجید نیز بر ولایت علی علیه السلام تصریح کرده است، آنجا که می فرماید:

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ * وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾.^(۲)

«تنها ولی و سرپرست شما خداست و پیامبر او و آنها که ایمان آورده اند؛ همانها که نماز را برپا می دارند و در حال رکوع زکات می دهند و کسانی که ولایت خدا و پیامبر او و افراد با ایمان را بپذیرند، حزب و جمعیت خدا پیروز است».

مفسران اتفاق نظر دارند که این آیه در حق امیرمؤمنان علی علیه السلام وارد شده است، آنگاه که فقیری وارد مسجد شد و از مردم درخواست کمک کرد و حضرت در حال رکوع بود، با انگشت خود به فقیر اشاره کرد که انگشت را از دست او بگیرد و در آن هنگام دو آیه یاد شده فرود آمد.

مدارك نزول این حدیث فزونتر از آن است که در اینجا ذکر شود، اما به عنوان

۱. کنز العمال: ۶/۳۹۶، حدیث ۶۰۲۸.

۲. مائده/۵۵-۵۶.

نمونه به چند مورد در پاورقی اشاره می‌کنیم. (۱)

بدین ترتیب، با توجه به آیه مذکور و آیات و روایات متعدد دیگر، آشکار می‌گردد که امیرمؤمنان علیه السلام ولی و سرپرست مؤمنان از جانب خدا است.

در خصوص نکته دوم نیز قاسم بن معاویه، از اصحاب امام صادق و کاظم علیه السلام، از آن حضرت چنین نقل کرده است:

«إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، فَلْيَقُلْ عَلَيَّ وَلِيُّ اللَّهِ». (۲)

«هر گاه کسی از شما به وحدانیت خدا و رسالت پیامبر گواهی داد، برای تکمیل شهادت به ولایت علی علیه السلام نیز گواهی دهد».

بنابر آنچه گفته شد، احدی از شیعیان آن را به عنوان جزئی از اذان نمی‌گوید و حتی برخی در اقامه برای اینکه از دیگر اجزا تمیز داده شود، فقط يك بار آن را می‌گویند و در این صورت مشکلی در این مورد نخواهد بود.

۱. تفسیر طبری: ۶/ ۸۶؛ ابو بکر جصاص: أحكام القرآن: ۲/ ۵۴۲؛ ابوالحسن واحدی نیشابوری در اسباب النزول: ۱۴۸؛ زمخشری در کشاف: ۱/ ۴۲۲ و مرحوم علامه امینی نزول آیه را در حق علی بن ابی طالب علیه السلام از ۶۶ منابع سنی نقل کرده است حتی حسان بن ثابت که در واقعه حاضر بود چند بیتی درباره این رویداد گفت که یکی را یادآور می‌شویم:

فأنت الذي أعطيت إذ أنت راعم فذلك نفوس القوم يا خير راعم

تو کسی هستی که در حال رکوع بخشیدی. ارواح دیگران فدای تو گردد ای بهترین رکوع کننده.

۲. احتجاج طبرسی: ۸۳.

شیعیان و نماز دست باز

سؤال: چرا شیعیان با دست باز نماز می خوانند؟

پاسخ: قرار دادن دست راست بر روی دست چپ در نماز (دست بسته نماز خواندن) از اموری است که استحباب آن بین فقهای سه مذهب از مذاهب چهارگانه اهل سنت مشهور است:

حنفی ها می گویند: روی هم گذاشتن دست ها در نماز، سنت است و واجب نیست، و برای مرد بهتر است که کف دست راستش را بر پشت دست چپ، زیر ناف قرار دهد، و زن دست ها را بر سینه اش بگذارد.

شافعی ها می گویند: گذاشتن دست روی یکدیگر، در نماز برای مرد و زن سنت است و بهتر است که کف دست راست را بر پشت دست چپ زیر سینه و بالای ناف به سمت چپ قرار دهد.

حنبلی ها می گویند: گذاشتن دست ها روی هم، سنت است و بهتر است که کف دست راست را بر پشت دست چپ نهاده زیر ناف قرار دهد.

فرقة مالکیه بر خلاف سه مذهب فوق می گویند: آویختن دست ها در نمازهای واجب، مستحب است، قبل از مالکی ها نیز جماعتی همین قول را گفته اند که از آن جمله اند: عبدالله بن زبیر، سعید بن مسیب، سعید بن جبیر،

عطاء، ابن جریج، نخعی، حسن بصری، ابن سیرین و جماعتی از فقهاء.
از امام اوزاعی منقول است که نمازگزار، بین آویختن دست‌ها یا روی هم قرار دادن آنها مخیر است. (۱)

اما مشهور بین شیعه امامیه آن است که قرار دادن دست‌ها روی یکدیگر در نماز، حرام، و موجب بطلان نماز است و به ندرت از فقهای شیعه کسی قائل به کراهت شده، مانند ابو الصلاح حلبی در کافی. (۲)

کیفیت نماز پیامبر ﷺ

با وجودی که به جز مالکی‌ها، مذاهب دیگر اهل سنت، قرار دادن دست چپ بر دست راست در نماز را جایز شمرده‌اند و پیرامون این مسئله زیاد سخن گفته‌اند، با این حال دلیل قانع‌کننده‌ای حتی بر جواز آن ندارند، چه رسد بر استحباب. بلکه می‌توان ادعا کرد که دلایلی بر خلاف ادعای آنان وجود دارد و روایاتی که از فریقین (شیعه و سنی) بیانگر طریقه نماز گزاردن رسول اکرم ﷺ است، از گذاشتن دست‌ها بر یکدیگر سخنی به میان نیاورده است و امکان ندارد که پیامبر اکرم ﷺ امر مستحبی را در طول حیات خود (یا بخشی از آن) ترك نماید. اینک سه نمونه از این روایات، دو مورد از طریق اهل سنت و دیگری از طریق شیعه امامیه را ذکر می‌کنیم که هر دو روایت، کیفیت نماز پیامبر ﷺ را بیان می‌کند و در هیچ‌یک کوچکترین اشاره‌ای به روی هم قرار دادن دست نشده، چه رسد به کیفیت آن:

الف: حدیث ابی حمید ساعدی

حدیث ابی حمید ساعدی را عده‌ای از محدثان (سنی) روایت کرده‌اند و ما از

۱. محمد جواد مغنیه: الفقه علی المذاهب الخمسه، ص ۱۱۰، وملاحظه شود «رسالة مختصرة

السدل» از دکتر عبدالحمید، ص ۵.

۲. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام: ۱۱/۱۵-۱۶.

کتاب سنن بیهقی نقل می‌کنیم که گفت: او رو به اصحاب پیامبر کرد و گفت: من داناترین شما به نماز رسول خدا ﷺ هستم، گفتند: به چه سبب؟، زیرا تو نه بیش از ما پیرو آن حضرت بوده‌ای و نه افزونتر از ما مصاحبتش کرده‌ای، گفت: چرا، گفتند: پس (کیفیت نماز آن حضرت را) بر ما عرضه کن. ابوحمید گفت:

رسول خدا ﷺ هرگاه می‌خواست به نماز بایستد، دست‌ها را تا برابر شانه‌هایش بالا می‌برد، سپس تکبیر می‌گفت و هنگامی که همه اعضایش به حال اعتدال در جای خود قرار می‌گرفت به قرائت می‌پرداخت، آنگاه تکبیر می‌گفت و دست‌ها را تا برابر شانه بالا می‌برد، پس از آن به رکوع می‌رفت و دو کف دست را بر زانوها می‌گذاشت و در حال اعتدال که نه سرش را بالا می‌گرفت و نه پایین می‌انداخت، رکوع را انجام می‌داد. سپس از رکوع سر بلند می‌کرد (می‌ایستاد) و می‌گفت: سمع الله لمن حمده. آنگاه دست‌ها را تا برابر شانه‌ها بالا می‌برد و تکبیر می‌گفت، سپس (برای سجده) متوجه زمین شده و دست‌هایش را (در سجده) از پهلوهایش جدا می‌گرفت، آنگاه سر از سجده برمی‌داشت و پای چپ را خم می‌کرد و بر آن می‌نشست. انگشتان پاهایش را در سجده باز می‌نمود و سجده دوم را نیز همین‌گونه انجام می‌داد و پس از سجده، تکبیر می‌گفت، سپس پایش را خم کرده بر آن می‌نشست در حالی که هر عضوی به حال اعتدال قرار می‌گرفت. رکعت بعدی را هم به همین کیفیت انجام می‌داد و پس از دو رکعت در حال قیام تکبیر می‌گفت و دست‌هایش را تا برابر شانه‌ها بالا می‌برد همانگونه که تکبیر افتتاحیه را انجام می‌داد و در بقیه نمازش نیز همین‌طور عمل می‌کرد تا به سجده آخر. پس از آن سلام می‌گفت، پای چپ را عقب قرار می‌داد و بر سمت چپ بر ورك^(۱) می‌نشست.

۱. تورک عبارت است از این که انسان در حال نشستن بر روی پای چپ بنشیند، و روی پای راست را بر کف پای چپ قرار دهد.

همه گفتند: ابوحمید راست گفت، رسول خدا ﷺ بدین گونه نماز می‌گزارد.^(۱)

مبیین صحت و قبول همگانی روایت فوق، امور ذیل است:

۱. تصدیق بزرگان صحابه^(۲). تصدیق حدیث ابی حمید از طرف این عده دلالت بر قوت حدیث و ترجیح آن بر سایر ادله دارد.

۲. دیگر اینکه ابوحمید فرائض و سنت‌ها و مستحبات را بیان کرده و از بر هم گذاشتن دست‌ها یادی نکرده است و کسانی که حاضر بودند این امر را بر او ایراد نگرفتند و چیزی بر خلاف او ذکر نمودند در حالی که بر شنیدن گفتار او حریص بودند، زیرا آنان در ابتدای امر، تسلیم گفته او مبنی بر اینکه او عالمترین آنها به نماز رسول خدا ﷺ است نشدند، ولی در پایان همگی گفتند: درست گفتی، رسول خدا ﷺ همین گونه نماز می‌خواند. و جداً بعید است که آنان که ده نفر بودند در همان مدت کوتاه مذاکره دچار فراموشی شده باشند.

۳. حالت طبیعی دست‌ها در نماز، آویختن است، زیرا آویختن دست امری طبیعی است بنابراین، حدیث مذکور بر این اصل طبیعی دلالت می‌کند.

۴. نمی‌توان گفت که این حدیث مطلق است و احادیث دال بر وجوب گرفتن دست‌ها، آن را تقیید و تکمیل می‌کند، زیرا ابوحمید ساعدی همه فرائض و سنن و مستحبات و هیئت کامل نماز را توصیف کرده و برشمرد، در حالی که در مقام تعلیم و بیان (کیفیت نماز رسول خدا ﷺ) بود، بنابراین، حذف کردن چیزی در مقام بیان، خیانت است و این امر از او و کسانی که به گفتار او گوش می‌دادند،

۱. سنن بیهقی: ۷۲/۲، ۷۳، ۱۰۱، ۱۰۲، سنن ابی داود: ۱/۱۹۴، باب افتتاح الصلاة، حدیث ۷۳۰-۷۳۶، سنن ترمذی: ۹۸/۲، باب صفة الصلاة.

۲. از آن جمله: ابو هریره، سهل ساعدی، ابو أسید ساعدی، ابو قتاده حارث بن ربیع و محمد بن مسلمه.

بعید است. مسأله اطلاق و تقیید، از آن موردی است که متکلم، يك حکم کلی را به صورت اجمال بیان کند، آنگاه با دلیل دیگر آن را مقید سازد. مثلاً در دلیلی بگوید: از بابت كفاره، غلام آزاد کن؛ و در دلیل دیگر بگوید: غلام مؤمن آزاد کن. در چنین موردی، سخن نخست را با سخن دوم مقید می‌سازیم و می‌گوییم مقصود، غلام مؤمن نیست.

ولی در این مورد ابو ساعد حمیدی جزئیات رفتار و گفتار پیامبر ﷺ را بیان کرده، به گونه‌ای که مدعی شده است که نماز پیامبر جز این نبود. چنین موردی جای اطلاق و تقیید است.

۵. چنان که در روایت آمده، حتی یکی از حاضران در مجلس هم در باره ترك بیان دست روی دست گذاردن، به ابی حمید ساعدی اعتراض نکرد و این نشان می‌دهد که گذاشتن دست‌ها بر یکدیگر از سنن و مستحبات نماز نیست، چنانکه مذهب لیث بن سعد و اوزاعی و مالک نیز همین است.^(۱)

این بود حدیثی در مقام بیان کیفیت نماز رسول خدا ﷺ که از طریق اهل سنت روایت شده که وجه دلالت آن را دانستیم. اینک به حدیثی که شیعه امامیه روایت کرده توجه کنید:

ب: حدیث حماد بن عیسی

حماد بن عیسی از امام جعفر صادق ﷺ روایت کرده که آن حضرت فرمود: چه قدر ناپسند است برای مردی که ۶۰ یا ۷۰ سال از عمرش بگذرد و يك نماز با شرایط کامل انجام نداده باشد. حماد گفت: (از این سخن امام ﷺ) در دلم احساس حقارت کردم و عرض کردم: فدایت شوم، نماز را (با شرایط کامل) به من تعلیم فرما.

پس ابو عبدالله علیه السلام (جعفر بن محمد علیه السلام) راست قامت رو به قبله ایستاد و دست‌هایش را با انگشتان بسته بر روی رانهایش انداخت و پاهایش را نزدیک به هم به فاصله سه انگشت باز، قرار داد و انگشتان پاهایش همه رو به قبله بود و آنها را از قبله منحرف نمی‌کرد و با خشوع و فروتنی تمام بود، پس تکبیر گفت و سورة حمد و قل هو الله احد را با ترتیل قرائت کرد، سپس به اندازه نفس کشیدنی در حال قیام صبر کرد و پس از آن تکبیر گفت در حالی که هنوز ایستاده بود، آنگاه به رکوع رفت و دو کف دستش را با انگشتان باز روی کاسه زانوهایش قرار داد و زانوهارا به عقب داد تا پشتش صاف شد به طوری که اگر قطره‌ای آب یا روغن بر پشتش ریخته می‌شد به واسطه راست بودن پشتش به هیچ طرف مایل نمی‌گشت، امام گردنش را (در رکوع) راست گرفت و چشمانش را بست و سه مرتبه با ترتیل تسبیح (سبحان ربی العظیم و بحمده) گفت، سپس راست قامت ایستاد و چون کاملاً به حال قیام درآمد، گفت: سمع الله لمن حمده و بعد از آن در همان حال قیام، تکبیر گفت و دستها را تا مقابل صورت بالا آورد، و آنگاه به سجده رفت و دستهایش را قبل از زانوهارا بر زمین گذاشت و سه مرتبه گفت: سبحان ربی الاعلی و بحمده، و (در سجده) عضوی از بدنش را بر عضو دیگر گذاشت و بر هشت موضع سجده کرد: پیشانی، دو کف دست، دو کاسه زانو، دو انگشت ابهام پا، و بینی، (گذاشتن هفت موضع در سجده بر زمین واجب و گذاشتن بینی بر خاک سنت است که إرغام نامیده می‌شود). سپس سر از سجده برداشت و هنگامی که راست نشست، تکبیر گفت و ساق پای چپ را خم کرده روی آن نشست و پشت پای راستش را بر کف پای چپش گذاشت و گفت: استغفر الله ربی و أتوب إلیه، و در همان حال نشسته تکبیر گفت و بعد سجده دوم را مانند سجده اول بجا آورد و همان ذکر تسبیح را در سجده دوم نیز گفت و از عضوی از بدنش برای عضو دیگر در رکوع و سجود کمک نگرفت و در حال سجده دست‌هایش را به صورت بال از بدنش جدا گرفت و ذراع

دستها را بر زمین نگذاشت و بدین ترتیب دو رکعت نماز بجا آورد.

سپس فرمود: ای حماد، این گونه نماز بخوان، و در نماز به هیچ سویی التفات مکن و با دست‌ها و انگشتان بازی مکن و آب دهان به راست و چپ یا پیش رویت مینداز. ^(۱)

چنان که ملاحظه می‌شود هر دو روایت در صدد بیان کیفیت نماز واجب است و در هیچ‌کدام کوچکترین اشاره‌ای به روی هم گذاشتن دست‌ها نشده است، زیرا اگر گرفتن دست سنت می‌بود، امام صادق علیه السلام در بیان خود آن را ترك نمی‌کرد و حال این که آن حضرت با عمل خود، نماز رسول خدا صلی الله علیه و آله را برای ما مجسم می‌کرد، چون او از پدرش امام باقر علیه السلام و امام باقر علیه السلام از پدرانش و آنها از امیرمؤمنان علیه السلام و او از رسول اعظم صلوات الله علیهم اجمعین گرفته‌اند، بنابراین دست روی دست گذاشتن در نماز بدعت است، زیرا گرفتن دست در واقع داخل کردن چیزی است در شریعت که از شریعت نیست.

ج. آموزش نماز به کسی که نماز صحیح نمی‌خواند

در میان محدثان اهل سنت حدیثی است به نام «حدیث المسیء صلاته» یعنی حدیث کسی که نماز خود را صحیح نمی‌خواند، در این حدیث چنین آمده است:

ابوهریره می‌گوید: پیامبر وارد مسجد شد، مردی نیز وارد مسجد شد و نماز گزارد، سپس به حضور پیامبر آمد و سلام کرد. پیامبر سلام او را پاسخ گفت و فرمود: برگرد و دو مرتبه نماز بخوان، رفت و نماز گزارد و به سوی پیامبر بازگشت، پیامبر نیز فرمود: برگرد باز نماز بگزار، این کار سه بار تکرار شد، سرانجام آن مرد

۱. شیخ حر عاملی: وسائل الشیعه، ۴، باب ۱ از ابواب افعال نماز، حدیث ۱، و باب ۱۷، حدیث ۲۱.

عرض کرد: سوگند به خدایی که تو را به حق مبعوث کرده است، من جز آنچه انجام می‌دهم، چیزی نمی‌دانم، چه بهتر که نماز را به من بیاموزی.

در این موقع پیامبر فرمود: هر موقع به نماز ایستادی تکبیر بگو، سپس آنچه از آیات قرآن می‌دانی، بخوان، سپس رکوع کن به نحوی که بدنت آرام گردد، آنگاه پیامبر دیگر اجزاء و شروط نماز را به او می‌آموخت^(۱) و هیچ اشاره‌ای به گذاردن دست راست بر دست چپ نمی‌کند، در حالی که اگر این کار واجب و یا مستحب مؤکد بود، از گفتن آن خودداری نمی‌فرمود.

نظر ائمه اهل بیت علیهم‌السلام

با توجه به آنچه تاکنون گفته شد، روشن گردید که سنت بودن دست روی دست گذاشتن در نماز ثابت نشده است، بدین جهت می‌بینیم که ائمه اهل بیت علیهم‌السلام از این عمل (گرفتن دست در نماز)، احتراز می‌کردند و آن را از افعال مجوس در مقابل پادشاه می‌دانستند.

محمد بن مسلم از امام جعفر صادق علیه‌السلام یا امام محمد باقر علیه‌السلام روایت کرده می‌گوید: به آن حضرت عرض کردم: حکم کسی که دستش را در نماز بر دست دیگر می‌گذارد، چیست؟ فرمود: این عمل، تکفیر است و نباید انجام شود. (تکفیر به معنی تعظیم در مقابل پادشاهان است).

زراره از حضرت امام محمد باقر علیه‌السلام روایت کرده که فرمود: بر تو باد توجه به نماز، و در نماز تکفیر مکن (دستهایت را بر هم مگذار)، زیرا مجوس این عمل را انجام می‌دهند.

صدوق به سندی از امیر مؤمنان علی علیه‌السلام روایت کرده که آن حضرت فرمود: مسلمان دستهایش را در نماز جمع نمی‌کند و در حالی که در مقابل خدای عز و جل

ایستاده است، تشبّه به اهل کفر (یعنی مجوس) نمی‌ورزد.^(۱)

در خاتمه یادآوری می‌کنیم که آقای دکتر علی سالوس بعد از نقل نظریات و فتاوی فقهای شیعه و سنی، (در مورد نهادن دست‌ها بر یکدیگر در حال نماز) به کسانی که دست روی دست گذاشتن را حرام می‌دانند حمله کرده و می‌گوید: «کسانی که قائل به حرمت و مبطل بودن این عمل هستند یا تنها آن را حرام می‌دانند، به واسطه تعصب مذهبی، بین مسلمین اختلاف و تفرقه ایجاد می‌کنند».^(۲)

جا دارد از ایشان پرسیده شود: اگر تلاش و بررسی و تحقیق در کتاب و سنت، شیعه را به این نتیجه رسانده که گرفتن دست در نماز، امری است که بعد از نبی اکرم ﷺ پیدا شده و مردم در زمان خلفا به آن امر می‌شدند، گناه شیعه چیست؟ و در این صورت هر کس گمان کند که آن عمل جزئی از نماز است چه واجب باشد یا مستحب، تحقیقاً در دین امری را بدعت نهاده که از دین نیست. آیا جزای کسی که در کتاب و سنت اجتهاد و تحقیق نماید این است که با تیر اتهام به تعصب مذهبی و ایجاد اختلاف، مورد هدف قرار گیرد؟

اگر این اتهام بجا باشد، آیا امام مالک را نیز می‌توان این گونه متهم کرد؟ زیرا او گرفتن دست را مطلقاً، یا در نماز واجب، مکروه می‌داند. آیا می‌توان امام دارالهجره را به تعصب مذهبی و ایجاد خلاف متهم کرد؟

به چه دلیل دست بسته نماز خواندن را نشانه تعصب مذهبی و میل به اختلاف بین مسلمین نمی‌دانید؟ قضاوت با شماست.

۱. شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه: ۴، باب ۱۵ از ابواب قواطع الصلاة، حدیث ۱، ۲ و ۷.

۲. فقه الشیعه الإمامیه ومواضع الخلاف بینة و بین المذاهب الأربعة: ۱۸۳.

سجده بر تربت

سؤال: چرا شیعه امامیه، در نماز، بر تربت سجده می‌کند؟

پاسخ: از نظر شریعت مقدس اسلام، سجده فقط برای خدا شایسته و جایز است، و بر غیر او نمی‌توان پیشانی بر زمین سایید، و این سخنی است که همه فقهای اسلام بر آن اتفاق نظر دارند.

اگر اختلافی وجود دارد، به مورد دیگر مربوط می‌شود و آن این که از نظر فقه شیعی فقط می‌توان بر دو چیز سجده کرد:

۱. زمین، مانند خاک و سنگ و مانند آن دو.

۲. چیزی که از زمین می‌روید، مشروط بر این که پوشیدنی و خوردنی نباشد.

از نظر فقه سنی، دایره حکم وسیع‌تر است، آنها سجده بر منسوجاتی از پشم و پنبه و مو را جایز می‌دانند، تنها شافعی است که می‌گوید: بر گوشه دستار و اطراف جامه و آستین پیراهن سجده جایز نیست.^(۱)

اکنون باید دید روایاتی که از پیامبر گرامی ﷺ در قلمرو گفتار و رفتار وی وارد شده است، کدام يك از دو نظر را تأیید می‌کند. مسلماً پیامبر گرامی ﷺ به حکم

۱. خلاف شیخ طوسی ۱/ ۳۵۷-۳۵۸، مسأله ۱۱۲، ۱۱۳ و مدارك دیگر.

قرآن، «اسوه و الگو» است و هیچ فردی نمی‌تواند رأی خود را بر گفتار و رفتار او مقدم بدارد.

بررسی احادیث اسلامی که در صحاح و سنن وارد شده است، این مطلب را ثابت می‌کند که حکم نهایی سجده‌گاه و به تعبیر فقیهان «ما یصح علیه السجود»، در سه مرحله بیان گردیده است.

در مرحله نخست فقط سجده بر زمین تشریع گردیده و سجده بر غیر آن جایز نبود، و هر چه هم یاران پیامبر از گرمی سنگریزه‌های مسجد نبوی شکایت می‌کردند رسول گرامی ﷺ به شکایت آنان ترتیب اثر نمی‌داد، و حتی اگر شخصی بر گوشه دستار خود سجده می‌کرد، رسول گرامی ﷺ آن را از زیر پشانی او می‌کشید و کراراً می‌فرمود: «تربا» یعنی صورت خود را خاک آلود کن.

به خاطر الزامی بودن سجده بر زمین، یاران رسول خدا ﷺ برای پرهیز از گرما، سنگریزه‌ها را در دست خود نگاه می‌داشتند تا مقداری خنک شود آنگاه به هنگام فرود برای سجده، بر آنها سجده می‌کردند.

در این مرحله فقط و فقط سجده بر زمین، آن هم به صورت طبیعی جایز بود.

در مرحله دوم، وحی الهی بنابر مصلحت، موضوع را توسعه داد و سجده بر حصیر و بوریا نیز تشریع شد، و همگی می‌دانیم که حصیر و بوریا از رویدنی‌ها است و از این جهت گشایشی در امر سجده پدید آمد.

در مرحله سوم اجازه داده شد که به هنگام ضرورت و ناچاری، مانند گرمای شدید و غیره، بر گوشه دستار و مانند آن سجده کنند، و در غیر ضرورت از سجده کردن بر غیر زمین و رویدنی‌ها بپرهیزند.

این مراحل سه‌گانه تشریع در موضوع سجده است که ما از هر مرحله روایاتی را گزینش می‌کنیم تا روشن شود که فقه شیعی دقیقاً مطابق روایاتی است که

محدثان اهل سنت از گفتار و رفتار آن حضرت در مورد سجده در حال نماز نقل کردند.

مرحله نخست: سجده فقط بر زمین

در این مرحله پیامبر گرامی ﷺ اصرار داشتند که یارانش فقط بر زمین سجده کنند و این مسأله از گفتار و رفتار ایشان کاملاً هویدا است، روایات این بخش فزونتر از آن است که در این نوشته بیاید و ما به برخی از آنها بسنده می‌کنیم:

۱. زمین سجده‌گاه و مایه پاکیزگی است

پیامبر گرامی ﷺ فرمود: «وَجَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ مَسْجِدًا وَطَهُورًا»^(۱): زمین برای من سجده‌گاه و مایه پاکیزگی قرار داده شده است.

مسلماً مقصود از زمین در این حدیث زمین طبیعی است، نه زمین مفروش با فرش و سجاده به گواه این که برای زمین دو ویژگی قایل شده است:

ا. سجده‌گاه است (مسجداً).

ب. و طهور است (مطهر و مایه پاکیزگی).

مسلماً حکم دوم که مایه پاکیزگی است از آن زمین طبیعی است که انسان جنب بر اثر تیمم بر زمین، نوعی طهارت پیدا می‌کند. قرآن در آیه‌ای می‌فرماید:

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْهَرُوا فَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾^(۲).

۱. صحیح بخاری: ۹۱/۱، کتاب تیمم، حدیث ۲.

۲. مائده/۶

«اگر جنب باشید خود را بشویید و (غسل کنید) و اگر بیمار و یا مسافر باشید یا یکی از شما از قضای حاجت بازگشت یا با زنان تماس گرفت و آبی برای غسل و یا وضو نیافتید با خاک پاک تیمم کنید».

آیه به روشنی نشان می‌دهد که دو چیز به ترتیب مایه پاکیزگی است، یکی غسل با آب، دومی تیمم بر خاک.

بنابراین از آنجا که زمین طبیعی دارای چنین ویژگی است، قهراً همان نیز سجده‌گاه پیامبر ﷺ و همه مسلمانان است.

احمد بن علی معروف به جصاص (۳۰۵-۳۷۰) در کتابی که پیرامون آیات احکام تألیف کرده آورده است:

«إِنَّ مَا جَعَلَهُ مِنَ الْأَرْضِ مَسْجِداً هُوَ الَّذِي جَعَلَهُ طَهُوراً»^(۱).

«آنچه را که مایه پاکیزگی قرار داده همان را نیز سجده‌گاه معرفی کرده است».

۲. خُفَكَ کردن سنگریزه‌ها در دست

از آنجا که پیامبر گرامی ﷺ اصرار بر سجده بر زمین داشت و در فصل گرما سنگریزه‌های مسجد نبوی بر اثر تابش خورشید گرم می‌شدند، یاران پیامبر سنگریزه‌ها را در دست خود نگاه می‌داشتند تا به طور موقت از تابش خورشید جلوگیری کنند و به هنگام سجده کردن، پیشانی بر آنها بگذارند. به عنوان نمونه، جابر بن عبد الله انصاری می‌گوید:

«كُنْتُ أَصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ الظَّهْرَ فَأَخَذُ قُبْضَةً مِنَ الْحِصَى، فَأَجْعَلُهَا فِي كَفِّي ثُمَّ أَحْوِلُهَا إِلَى الْكَفِّ الْأُخْرَى حَتَّى تَبْرَدَ، ثُمَّ أَضَعُهَا لِحَبِيصِي

حَتَّىٰ أَسْجُدَ عَلَيْهَا مِنْ شِدَّةِ الْحَرِّ» (۱)

من با پیامبر نماز ظهر را برگزار می‌کردم مشتی از سنگریزه‌ها برمی‌داشتم و آنها را دست به دست می‌کردم تا خنک شوند، سپس زیر پیشانی نهاده بر آنها سجده می‌کردم به خاطر پرهیز از گرمی آنها.

محدث بزرگوار بیهقی از استاد خویش نقل می‌کند که این حدیث گواه بر این است که بر لباسی که بر تن است نمی‌توان سجده کرد، زیرا سجده بر چنین لباسی آسان‌تر از خنک کردن سنگریزه‌ها با دست به دست کردن است. (۲)

در اینجا شایسته بود بیهقی بر چیزی دیگر نیز استدلال کند و بگوید هرگاه سجده بر هر پوشیدنی (خواه بر تن انسان باشد یا نباشد) جایز بود، پیامبر آن را پیشنهاد می‌کرد و یاران پیامبر نیز به همین روش عمل می‌کردند، مثلاً دستمال و یا سجاده‌ای را در بغل یا در دست می‌گرفتند و بر آن سجده می‌کردند.

انس بن مالک نیز یادآور می‌شود و می‌گوید:

«كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ فَيَأْخُذُ أَحَدُنَا الْحِصْيَ فِي يَدِهِ فَإِذَا بَرَدَ وَضَعَهُ وَسَجَدَ عَلَيْهِ» (۳)

«ما با پیامبر در سخت‌ترین گرما نماز می‌گزاردیم هر يك از ما سنگریزه‌هایی به دست می‌گرفت، آنگاه که خنک می‌شد به زمین می‌گذاشت و بر آن سجده می‌کرد».

اصرار پیامبر ﷺ بر سجده بر زمین به حدی بود که به شکایت یاران خود از گرمی سجده‌گاه ترتیب اثر نمی‌داد چون وحی الهی به او چنین اجازه نداده بود.

۱. مسند احمد: ۳/۳۲۷، حدیث جابر؛ سنن بیهقی: ۱/۴۳۹.

۲. سنن بیهقی: ۲/۱۰۵.

۳. سنن بیهقی: ۲/۱۰۶.

خَبَّاب بن اُرت می گوید:

«شَكُونَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ سَجْدَةَ الرَّمْضَاءِ فِي جِبَاهِنَا وَكَفْنَا فَلَمْ يَشْكُنَا» (۱).

«از زیادی گرمی سجده گاه و زیر دست ها به پیامبر شکایت بردیم، او به شکایت ما ترتیب اثر نداد».

ابن اثیر در کتاب ارزشمند خود «النهاية» ذیل ماده (شکی) می گوید: آنگاه که یاران پیامبر از گرمای زیر دست و سجده گاه برای پیامبر شکایت بردند، پیامبر اجازه نداد آنان بر گوشه لباس خود سجده کنند. شایسته بود ابن اثیر بر مفهومی گسترده تر استدلال کند و آن این که پیامبر ﷺ اجازه نداد بر غیر زمین مانند سجاده و فرش و غیره سجده کنند. این احادیث که نمونه هایی از آنها را یاد کردیم حاکی از آن است که در این مرحله فقط و فقط سجده بر زمین مشروع بود.

۳. فرمان خاك آلود کردن پیشانی (تقریب)

یاران پیامبر ﷺ از این که پیشانی آنان بر اثر تماس با زمین خاك آلود می شود، کمی دوری می جستند، اما پیامبر ﷺ کرا را به آنان دستور می داد که از این کار پرهیز نکنند. در این مورد به روایات ذیل توجه کنید:

الف. خالد جهنی می گوید: پیامبر صهیب را مشاهده کرد که سجده می کند و از خاك آلود شدن پیشانی می پرهیزد، به او فرمود: «تَرَبَّ وَجْهَكَ يَا صُهَيْبُ» (۲) صورت خود را بر خاك بنه ای صهیب!

۱. سنن بیهقی: ۱۰۵/۲.

۲. کنز العمال: ۴۶۵/۷، شماره ۱۹۸۱۰.

ب. اُم سلمه می گوید: پیامبر نوجوانی به نام «افلح» را دید که به هنگام سجده، سجده گاه را «فوت» می کند، فرمود: «يَا أَفْلَحُ تَرَبُّ»^(۱)؛ چهره بر خاک بگذارد.

در روایت دیگر به شخصی به نام رباح فرمود: يَا رِبَاحُ تَرَبُّ وَجْهَكَ.^(۲)

ج. ابو صالح می گوید: وارد خانه اُم سلمه شدم، برادر زاده او نیز وارد شد و در خانه وی دو رکعت نماز گزارد. آنگاه که سجده کرد، خاکی را که بر روی زمین بود فوت کرد، اُم سلمه به او گفت: برادر زاده ام! چنین مکن. از رسول خدا شنیدم به جوانی که یسار نام داشت و سجده گاه را فوت می کرد، فرمود: تَرَبُّ وَجْهَكَ لَهِ.^(۳)

۴. کشیدن دستار از زیر پیشانی

رسول گرامی ﷺ کسانی که بر گوشه دستار خود سجده می کردند و به نوعی از سجده بر زمین دوری می جستند، از این کار منع می کرد و دستار را از زیر پیشانی آنها بیرون می کشید.

روي ان النبي ﷺ كَانَ إِذَا سَجَدَ رَفَعَ الْعِمَامَةَ عَنْ جَبْهَتِهِ.^(۴)

روایت شده: پیامبر ﷺ به هنگام سجده، عمامه از پیشانی خود برطرف می کرد.

صالح بن حیوان می گوید: ان رسول الله ﷺ رَأَى رَجُلًا يَجْنِيهِ يَسْجُدُ وَقَدْ اعْتَمَ

۱. کنز العمال: ۴۵۹/۷، شماره ۱۹۷۷۶.

۲. کنز العمال: ۴۵۹/۷، شماره ۱۹۷۷۷.

۳. کنز العمال: ۴۶۵/۷، شماره ۱۹۸۱۰، مسند احمد: ۳۰۱/۶.

۴. طبقات ابن سعد: ۱۵۱/۱.

عَلَىٰ جَبْهَتِهِ فَحَسْرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ جَبْهَتِهِ. ^(۱)

پیامبر گرامی ﷺ مردی را که در کنارش قرار گرفته مشاهده کرد که بر پیشانی خود پارچه بسته و بر آن سجده می‌کند پیامبر ﷺ پارچه را از پیشانی او کنار زد. روایت در این مضمون فزون‌تر از آن است که همه آنها را ذکر کنیم، علاقمندان می‌توانند در این مورد (کشیدن پارچه یا پیشانی بند از سجده‌گاه) به مصادر یاد شده در زیر مراجعه کنند. ^(۲)

با ملاحظه این روایات که در مرحله نخست بیان شد، نتیجه می‌گیریم که نخستین سال‌های تشریع اسلامی که پیامبر ﷺ در مدینه می‌زیست، جز سجده بر زمین در سرما و گرما، سجده بر چیزی جایز نبود، و اگر کسی از این سنت پا فراتر می‌نهاد، عملاً با مخالفت پیامبر روبرو می‌شد و لذا یاران او چاره‌ای جز این نداشتند جز این که به خنک کردن سنگریزه‌ها پردازند.

مرحله دوم: جواز سجده بر حصیر و بوریا

مصلحت اسلام ایجاب می‌کرد که مسلمانان در برهه‌ای از زمان فقط بر زمین سجده کنند، اما چندی بعد، پیامبر گرامی ﷺ و مسلمانان در پرتو وحی اجازه یافتند که بر رویدنی‌های زمین مانند حصیر و بوریا نیز سجده کنند.

در این مورد روایات فراوانی وارد شده که برخی را یادآور می‌شویم:

الف. ابن عباس می‌گوید: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي عَلَى الْخُمْرَةِ. ^(۳)

۱. سنن بیهقی: ۱۰۵/۲.

۲. لطفاً به مسند احمد: ۱۳۰۱/۶ طبقات کبری: ۱/۱۵۱ منتخب کثر العمال که در حاشیه مسند چاپ شده است: ۱۹۴/۳ و غیره مراجعه فرمایید.

۳. مسند احمد: ۱/۲۶۹ و ۳۰۳ و ۳۰۹ و ۳۵۸. خمره به حصیر کوچکی می‌گویند که حائلی میان صورت و زمین می‌گردد. لسان العرب، والمنجد، ماده «خمر».

پیامبر بر حصیر کوچکی که میان زمین و صورت انسان حایل می‌گردد، سجده می‌کرد.

ام سلمه نیز می‌گوید: کان رسول الله یُصلِّي عَلَى الْخُمْرَةِ. (۱)

پیامبر بر حصیر کوچکی سجده می‌کرد.

مضمون این نوع احادیث که از سجده رسول خدا ﷺ بر حصیر كوچك حکایت می‌کند، از عایشه، میمون، امّ سلیم و عبد الله بن عمر (۲) نیز نقل شده است.

در این مرحله گشایشی رخ داد و مسلمانان به پیروی از پیامبر ﷺ بر حصیر كوچك که حائل میان صورت و زمین بود سجده می‌کردند.

مرحله سوم: جواز سجده بر لباس به هنگام اضطراب

اسلام آیین سهل و آسان است. روزگاری مصلحت ایجاب می‌کرد که پیامبر ﷺ به شکایت یاران خود از نظر گرم بودن سجده‌گاه، ترتیب اثر ندهد؛ ولی بعداً به اذن پروردگار جهان به آنان اجازه داد به هنگام عذر، بر گوشه لباس خود سجده کنند.

بخاری در صحیح خود از انس بن مالک نقل می‌کند، كُنَّا نُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ فَبَضِعُ أَحَدُنَا طَرَفَ الثَّوْبِ مِنْ شِدَّةِ الْحَرِّ فَإِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدُنَا أَنْ يُمَكِّنَ جَبْهَتَهُ بَسَطَ ثَوْبَهُ. (۳)

به این مضمون روایات متعددی وارد شده و همگی حاکی از آن است که

۱. مسند احمد: ۳۰۲/۶.

۲. به مسند احمد ۱۷۹/۶، ۳۳۱/۶، ۳۳۵، ۳۳۷ و ۹۲/۲ و ۹۸ مراجعه شود.

۳. صحیح بخاری: ۱۱۰۱/۲ صحیح مسلم: ۱۰۵/۲ مسند احمد: ۱۰۰/۱.

سجده بر گوشه لباس تنها به هنگام ضرورت تجویز شده است و هرگز نمی‌توان در غیر ضرورت بر غیر زمین و یا رویدنی‌ها سجده کرد.

بنابراین هرگاه در برخی روایات، سجده بر گوشه دستار و غیره وارد شده همگی به قرینه روایت پیش، مربوط به صورتی است که عذری در کار باشد. خوشبختانه در بسیاری از روایات اشاره به اضطرار آمده است.

نسائی از یاران پیامبر ﷺ نقل می‌کند که می‌گویند:

«كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا خَلْفَ النَّبِيِّ بِالظَّهَائِرِ سَجَدْنَا عَلَى ثِيَابِنَا اتِّقَاءَ الْحَرِّ» (۱).

«ما به هنگام ظهر پشت سر پیامبر نماز می‌گزاردیم و به خاطر پرهیز از گرما بر لباس خود سجده می‌کردیم».

این تاریخچه اجمالی کیفیت وضع سجده‌گاه در نماز است که در سه مرحله بیان شد و مسلمانان در مرحله نخست سالیان درازی بر زمین سجده می‌کردند و تربت و خاک پاک، سجده‌گاه آنان بود و این که چگونه این سنت متروک شد و بدعت جای آن را گرفت و اکنون در هیچ مسجدی از مساجد اهل سنت سجده بر خاک دیده نمی‌شود، موضوعی است جداگانه که در فصل دیگر باید درباره آن سخن گفت.

فلسفه سجده بر خاک در بیانات پیامبر ﷺ

نکته لازم به ذکر آن است که شخص رسول گرامی ﷺ فلسفه سجده بر خاک را در حدیثی بیان کرده است که به روشنی می‌رساند که اصرار تشریع اسلامی بر سجده بر زمین جنبه تربیتی داشته است.

حضرتش فرمود:

«إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَلْزِمْ جَنَتهُ وَأَنْفَهُ الْأَرْضَ حَتَّى تَخْرُجَ مِنَ الرَّغَمِ»^(۱).

«هرگاه کسی از شما نماز گزارد، پیشانی و بینی خود را بر زمین قرار دهد تا ذلت و خضوع خود را آشکار سازد».

هشام بن حکم از امام صادق علیه السلام فلسفه سجده بر زمین را پرسید. امام در پاسخ او چنین فرمود:

زیرا سجده، خضوع و فروتنی در برابر خدا است و هرگز شایسته نیست انسان پرستشگر، بر خوردنی‌ها و پوشیدنی‌ها سجده کند، زیرا معبود دنیا پرستان خوراك و پوشاك است بنابراین نباید بر آنچه معبود دنیا پرستان است سجده کرد، در حالی که سجده بر خاك و زمین، بالاترین و برترین مظهر فروتنی و خضوع در برابر خداست.^(۲)

از آنجا که سجده بر خاك مظهر کامل عبودیت و اظهار بندگی است، عمر بن عبدالعزیز بر حصیر تنها اکتفا نمی کرد، بلکه مقداری خاك بر حصیر می ریخت و بر آن سجده می نمود.

ابن حجر در شرح صحیح بخاری می گوید:

كَانَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْخَلِيفَةُ الْأُمَوِيُّ لَا يَكْتَفِي بِالْحُمْرَةِ، بَلْ كَانَ يَضَعُ عَلَيْهَا التُّرَابَ وَيَسْجُدُ عَلَيْهِ.^(۳)

حتی عروه بن زبیر نیز جز بر زمین بر چیزی دیگر سجده نمی کرد.^(۴)

۱. نه‌ایه ابن اثیر: ۲، ماده رغم.

۲. بحار الأنوار: ۱۲۷/۸۲، باب ما یصح السجود علیه.

۳ و ۴. فتح الباری: ۱/۴۱۰؛ شرح الاحوذی: ۱/۲۷۲.

مسروق که یکی از تابعان است، به هنگام سفر خشتی را با خود برمی داشت تا در کشتی بر آن سجده کند. (۱)

ابن ابی شیبه، شیخ بخاری می گوید: نماز بر «طنفسه» (که نوعی فرش کرک دار است) امری است جدید؛ و از رسول خدا به سند صحیح روایت شده است که بدترین امور، امر بی سابقه است و هر امر بی سابقه بدعت است. (۲)

سجده بر تربت امام حسین علیه السلام

در اینجا سؤالی مطرح است که چرا شیعیان در بین سرزمین های جهان، خاک کربلا را برگزیده اند و ترجیح می دهند به هنگام نماز بر آن سجده نمایند و چرا قطعه هایی از تربت یاد شده را در مساجد و خانه های خود یا به هنگام مسافرت با خویش به همراه دارند؟

پاسخ

پاسخ این پرسش روشن است و آن این که سجده گاه باید از هر آلودگی پاک باشد، و چون در همه شرایط سجده بر زمین پاک امکان پذیر نیست، به پیروی از تابعی بزرگ «مسروق بن أجدع» بخشی از خاک پاک را به صورت قطعه درآورده و همراه دارند تا در همه جا سجده بر خاک پاک امکان پذیر باشد، درست مانند کسانی که در حال سفر، مقداری خاک همراه خود می برند که اگر نیازی به تیمم پیدا کردند، بر آن تیمم کنند.

و اما اینکه چرا از میان خاک ها، تربت کربلا را انتخاب کرده اند، علت آن است که وقتی نمازگزار پیشانی خود را بر آن خاک مقدس می گذارد، فداکاری های

۱. طبقات کبری: ۷۹/۶، چاپ بیروت.

۲. المصنف: ۲.

بی نظیر بزرگ مرد تاریخ از خاندان رسالت را به یاد می آورد که جان و مال و فرزندان خود را در راه اعتلای اسلام فدا نمود و زیر بار ظلم و ستم نرفت و درس آزادگی و حمیت و غیرت دینی به جهانیان آموخت.

سجده بر تربت حسین علیه السلام نه تنها انسان را از مسیر توحید خارج نمی سازد، بلکه به سجود او اخلاص می بخشد و او را برای فداکاری در راه دین که نماز جزئی از آن است آماده می سازد.

علی بن عبدالله بن عباس که از تابعان است به «رزین» نوشت: **أَنْ أَبْعَثُ إِلَيْكَ بِلَوْحٍ مِنْ أَحْجَارِ الْمَرَّةِ أَسْجُدُ عَلَيْهِ** ^(۱): قطعه سنگی از سنگ های کوه مروه برای من بفرست تا بر آن سجده کنم.

کوه مروه شاهد فداکاری های زن با ایمانی است که برای تهیه آب، هفت بار میان دو کوه دوید، و در راه خدا، سختی ها تحمل نمود.

شیخ طوسی با سند خود از معاویه بن عمار نقل می کند برای امام صادق علیه السلام کیسه زرد رنگی از جنس «دیبا» بود که مقداری از تربت امام حسین علیه السلام در آن کیسه بود، به هنگام نماز آن را بر روی سجاده خود می ریخت و بر آن سجده می کرد. ^(۲)

کسانی که سجده بر تربت کربلا را نوعی پرستش انسان تلقی می کنند، «مسجود له» را از «مسجود علیه» باز نشناختند، در تمام احوال سجده برای خدا است و او «مسجود له» است، و چیزی که پیشانی بر آن می نهیم «مسجود علیه» است، خواه خاک باشد و یا فرش، خاک کربلا باشد، یا خاک مدینه و یا سنگ مروه.

۱. اخبار مکه، تألیف ارزمی ۳/ ۱۵۱.

۲. وسائل: ۳/ ۶۰۸، باب ۱۶ از ابواب ما یصح علیه السجود.

جمع بین دو نماز

سؤال: چرا شیعیان نمازهای پنجگانه را در سه وقت می‌خوانند؟

پاسخ: مسأله «جمع بین الصلاتین» از مسائل مهم فقهی و حساس است که اخیراً از طرف دانشمندان محقق شیعه مورد بحث و بررسی قرار گرفته است، زیرا برخی تصور می‌کنند که جمع بین دو نماز نوعی خواندن نماز در غیر وقت شرعی است، برای روشن شدن موضوع ابتدا نکاتی را یادآور می‌شویم: ^(۱)

۱. همه گروه‌های اسلامی در این مسأله اتفاق نظر دارند که در «عرفات» می‌توان هر دو نماز ظهر و عصر را در وقت ظهر، با هم و بدون فاصله ادا کرد، و در «مزدلفه» نیز جایز است نماز مغرب و عشا را در وقت عشا بجا آورد.

۲. حنفی‌ها می‌گویند: جمع بین نماز ظهر و عصر در يك وقت، و نماز مغرب و عشا در يك وقت، تنها در همان دو مورد «عرفه» و «مزدلفه» جایز است و

۱. درباره جمع بین صلاتین رساله‌های ارزنده‌ای نوشته شده است، مانند: رسائل فقهیه نگارش علامه شرف الدین عاملی، و الجمع بین الصلاتین، نگارش نجم الدین عسکری، و الانصاف فی مسائل دام فیها الخلاف، از ابن قلم. آنچه در اینجا می‌خوانید عصاره‌ای از تحقیقات گذشتگان به قلم آقای سید رضا حسینی نسب در کتاب «شیعه پاسخ می‌دهد»، است.

در سایر موارد، جایز نیست.

۳. حنبلی ها، مالکی ها و شافعی ها می گویند: جمع بین نماز ظهر و عصر و یا جمع میان نماز مغرب و عشا در يك وقت خاص، علاوه بر دو مورد یاد شده، در حال سفر نیز، جایز است. برخی از این گروه ها، با هم خواندن دو نماز را در موارد اضطراری؛ مانند زمانی که باران ببارد و یا نمازگزار بیمار یا در هراس از دشمن باشد، جایز می دانند. (۱)

۴. شیعه بر آن است که هر يك از نمازهای ظهر و عصر و نمازهای مغرب و عشا، يك «وقت خاص» دارند و يك «وقت مشترك»؛

الف. وقت خاص نماز ظهر، از آغاز ظهر شرعی (وقت زوال) است تا مقدار زمانی که چهار رکعت نماز خوانده می شود، در این مدت محدود، تنها نماز ظهر را می توان بجا آورد.

ب. وقت خاص نماز عصر، زمانی است که از آن لحظه تا وقت غروب، تنها به اندازه مدت خواندن نماز عصر، فرصت باشد.

ج. وقت مشترك بین دو نماز ظهر و عصر، از انتهای وقت خاص نماز ظهر، تا ابتدای وقت خاص نماز عصر است.

سخن شیعه آن است که در تمام این وقت مشترك، می توان نماز ظهر و عصر را با هم و بدون فاصله خواند.

اهل سنت به خاطر دیدگاه خاصی که در تقسیم وقت (از زوال تا غروب) دارند، هیچ گاه به وقت مشترك میان ظهر و عصر مثلاً قائل نیستند، زیرا معتقدند که از اول زوال تا سایه شاخص به اندازه آن گردد، وقت مختص نماز ظهر است و

۲. با اقتباس از: «الفقه على المذاهب الأربعة»، کتاب الصلاة، الجمع بین الصلاتین تقدیماً وتأخیراً.

نمی‌توان نماز عصر را در این وقت به جا آورد، از آن به بعد وقت نماز عصر آغاز می‌گردد تا غروب، و مختص به آن می‌باشد با چنین دیدگاهی هرگز نمی‌توان بین دو نماز جمع کرد، زیرا لازمه آن این است که انجام یکی از آن در غیر وقت خود باشد.

شیعیان معتقدند که این تقسیم‌بندی، مربوط به وقت فضیلت هر دو نماز است، نه وقت اجزاء، یعنی بهتر است نماز عصر را موقعی خواند که سایه شاخص به اندازه آن باشد، ولی اگر کسی قبل از آن هم بخواند مجزی است، دقت فرمایید.

از طرف دیگر روایات زیادی حاکی است که رسول خدا، در سفر و احیاناً در حضر بدون کوچک‌ترین عذر، میان دو نماز جمع نموده است و آنان برای حفظ دیدگاه خود در تقسیم وقت ناچار شدند که این روایات را به نحو بسیار بعید از واقع توجیه کنند، به تفسیر این روایات از دیدگاه شیعیان و اهل سنت توجه کنید:

الف. شیعه بر آن است که بر مبنای این روایات، پس از اتمام نماز ظهر، می‌توان نماز عصر را بجا آورد و همچنین پس از خواندن نماز مغرب، می‌توان نماز عشا را ادا نمود و این مسأله به زمان یا مکان یا شرایط خاصی بستگی ندارد، بلکه در همه جا و همه وقت، جایز است.

ب. دیگران به خاطر نفی وقت مشترك و منحصر کردن وقت به وقت اجزاء می‌گویند: مقصود روایت این است که نماز ظهر، در آخر وقت آن، و نماز عصر در اوّل وقت آن بجا آورده شود.

دقت در فلسفه جمع بین دو نماز، بی‌پایگی این تفسیر را روشن می‌سازد، زیرا علت تجویز جمع بین الصلّاتین، ایجاد سهولت بر امت اسلامی است که بتوانند در تمام حالات هر دو نماز ظهر و عصر را - مثلاً - در يك زمان بخوانند و این در صورتی تحقق پیدا می‌کند که جز به مقدار چهار رکعت از اوّل و چهار رکعت از آخر، بقیه زمان‌ها «وقت مشترك» هر دو نماز باشد.

اما اگر جمع بین دو نماز را مطابق با نظر اهل سنت تفسیر کنیم و بگوییم پیامبر ﷺ ظهر را در وقتی بجا آورد که با پایان آن، سایه شاخص به اندازه خود آن شود و سپس بلافاصله نماز عصر را بخواند، در این صورت به جای تسهیل، کار را مشکل و پیچیده تر کرده ایم، زیرا شناخت اول وقت و آخر آن در تمام اعصار، خصوصاً در مناطقی که ابزار و ادوات دقیق موجود نباشد، بسیار کار مشکلی است.

اکنون به منظور روشن شدن مسأله، به بررسی روایات در این زمینه می پردازیم تا مشخص گردد که مقصود از «جمع» در این احادیث، همان روش و عقیده شیعه است؛ یعنی به جا آوردن هر دو نماز در وقت مشترك، نه این که اولی را در آخر وقت، و دیگری را در اول وقت^(۱) به جا آوریم.

۱. احمد بن حنبل در مسند خود از جابر بن زید، چنین روایت می کند:

«أَخْبَرَنِي جَابِرُ بْنُ زَيْدٍ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ: صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وَأَلِهِ] وَسَلَّمَ ثَمَانِيًا جَمِيعًا وَسَبْعًا جَمِيعًا. قَالَ قُلْتُ لَهُ يَا أَبَا الشَّعْثَاءِ أَظَنُّهُ أَخَّرَ الظُّهْرَ وَعَجَّلَ الْعَصْرَ وَأَخَّرَ الْمَغْرِبَ وَعَجَّلَ الْعِشَاءَ، قَالَ وَأَنَا أَظُنُّ ذَلِكَ»^(۲).

- جابر بن زید گوید: از ابن عباس شنیدم که می گفت: با پیامبر گرامی هشت رکعت نماز (ظهر و عصر) را با هم و هفت رکعت نماز (مغرب و عشا) را نیز با هم به جای آوردم. می گوید به او گفتم: ای ابوشعثا! فکر می کنم رسول خدا، نماز ظهر را به تأخیر انداخت و نماز عصر را زودتر (در اول وقت)

۱. دقت شود که تعبیر اول وقت و یا آخر وقت از دیدگاه آنها است و از دیدگاه ما اول وقت فضیلت و آخر آن است.

۲. مسند احمد بن حنبل، ج ۷۱ ص ۲۲۱.

ادا نمود و نیز نماز مغرب را به تأخیر انداخت و نماز عشا را زودتر (در اول

وقت) بجا آورد، (ابوشعثا) گفت: من هم چنین می‌اندیشم.

از این روایت به روشنی معلوم می‌گردد که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله، هر دو نماز ظهر و عصر را با هم و هر دو نماز مغرب و عشا را نیز با هم، بجای آورده است.

۲. احمد بن حنبل، از عبدالله بن شقیق روایت ذیل را نقل کرده است:

«خَطَبَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ يَوْمًا بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى غَرُبَتِ الشَّمْسُ وَبَدَتْ
النُّجُومُ وَهَلَّقَ النَّاسَ يُنَادُونَهُ الصَّلَاةُ وَفِي الْقَوْمِ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ
فَجَعَلَ يَقُولُ: الصَّلَاةُ الصَّلَاةُ: قَالَ: فَغَضِبَ قَالَ أَتَعْلَمُنِي بِالسَّنَةِ؟
شَهِدْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ
وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَوَجَدْتُ فِي نَفْسِي مِنْ
ذَلِكَ شَيْئًا فَلَقِيتُ أَبَا هُرَيْرَةَ فَسَأَلْتُهُ فَوَافَقَهُ»^(۱).

- ابن عباس بعد از نماز عصر، برای ما سخنرانی نمود تا آنگاه که خورشید
غروب کرد و ستارگان آشکار شدند و مردم ندای نماز دادند و در آن میان،
مردی از قبیله بنی تمیم به تکرار کلمه «نماز» پرداخت، ابن عباس، خشمگین
گردید و گفت: آیا تو می‌خواهی سنت پیامبر را به من بیاموزی؟ من شاهد و
ناظر بودم که رسول خدا بین نماز ظهر و عصر و نماز مغرب و عشا جمع
نمود.

عبد الله می‌گوید: برای من در این مسأله، تردیدی بروز کرد و لذا در دیداری
با ابوهریره در این مورد سؤال کردم و او سخن ابن عباس را تأیید نمود.

در این حدیث، دو تن از صحابه؛ «عبدالله بن عباس» و «ابوهریره» بر این
حقیقت گواهی می‌دهند که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله نماز ظهر و عصر و نماز مغرب و عشا

را با هم خوانده و ابن عباس نیز به رفتار پیامبر، تأسی نموده است.

۳. مالک بن انس در کتاب «موطأ» این گونه می نگارد:

«صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعاً، وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعاً فِي غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا سَفَرٍ»^(۱)

- رسول خدا ﷺ هر دو نماز ظهر و عصر را با هم خواندند و هر دو نماز مغرب و عشا را نیز با هم بجا آورد، بدون این که از دشمن بهراسد یا در سفر باشد.

۴. مالک بن انس، از معاذ بن جبل، چنین روایت می نماید:

«كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ»^(۲)

- رسول خدا، نماز ظهر و عصر را با هم و نماز مغرب و عشا را نیز با هم می خواند.

۵. مالک بن انس از نافع و او از عبدالله بن عمر چنین روایت می کند:

«كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا عَجَلَ بِهِ السَّيْرُ يَجْمَعُ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ»^(۳)

- هرگاه پیامبر برای پیمودن مسیری عجله داشت، نماز مغرب و عشا را با هم می خواند.

۶. مالک بن انس، از ابوهریره چنین روایت می کند:

۱. موطأ مالک، کتاب الصلاة، ط ۳ (بیروت)، ص ۱۲۵، حدیث ۱۷۸؛ صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۵۱، طبع بیروت، باب الجمع بین الصلاتین فی الحضر.

۲. موطأ مالک، کتاب الصلاة، ص ۱۳۴، حدیث ۱۷۶، ط ۳ (بیروت)، سال ۱۴۰۳ هـ؛ صحیح مسلم، ط مصر، جزء ۲، ص ۱۵۲.

۳. موطأ مالک، کتاب الصلاة، ط ۳ (بیروت)، ص ۱۲۵، حدیث ۱۷۷.

«إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ فِي سَفَرِهِ إِلَى تَبُوكَ»^(۱).

- پیامبر گرامی ﷺ در راه تبوک، نماز ظهر و عصر را با هم بجای می آورد.

۷. مالک در موطأ از نافع چنین روایت می نماید:

«إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا جَمَعَ الْأَمْرَاءَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فِي الْمَطَرِ جَمَعَ مَعَهُمْ»^(۲).

- هرگاه امیران، نماز مغرب و عشا را در باران با هم می خواندند، عبدالله بن عمر هم هر دو نماز را با آنها ادا می نمود.

۸. مالک بن انس به نقل از علی بن حسین رضی الله عنه می نگارد:

«كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - إِذَا أَرَادَ أَنْ يَسِيرَ يَوْمَهُ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَسِيرَ لَيْلَهُ جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ»^(۳).

- هرگاه پیامبر ﷺ می خواست در روز، طی طریق نماید، نماز ظهر و عصر را با هم ادا می کرد و هرگاه می خواست در شب مسیری را بپیماید، نماز مغرب و عشا را با هم بجای می آورد.

۹. محمد زرقانی در شرح موطأ، از ابی شعنا چنین روایت می کند:

«إِنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ صَلَّى بِالْبُضْرَةِ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ لَيْسَ بَيْنَهُمَا شَيْءٌ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ لَيْسَ بَيْنَهُمَا شَيْءٌ»^(۴).

۱. موطأ مالک، کتاب الصلاة، ص ۱۲۴، حدیث ۱۷۵.

۲. مدرك سابق، ص ۱۲۵، حدیث ۱۷۹.

۳. مدرك سابق، ص ۱۲۵، حدیث ۱۸۱.

۴. شرح زرقانی بر موطأ مالک، ط مصر، جزء اول، باب «الجمع بین الصلاتین فی الحضر و السفر»، ص ۲۹۴.

- عبدالله بن عباس در شهر بصره، نماز ظهر و عصر را با هم خواند، به طوری که بین آن دو فاصله‌ای نبود و نماز مغرب و عشا را نیز با هم ادا نمود؛ به گونه‌ای که بین آن دو فاصله‌ای نیفتاد.

۱۰. زرقانی از طبرانی و او از ابن مسعود، آورده است:

«جَمَعَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ - بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ . فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ ، فَقَالَ : صَنَعْتُ هَذَا لِئَلَّا تَخْرُجَ أُمَّتِي» .^(۱)

- پیامبر گرامی ﷺ، نماز ظهر و عصر را با هم اقامه کرد و نماز مغرب و عشا را نیز با هم بجا آورد. در این مورد از وی سؤال شد، فرمود: برای این که امت من در رنج و سختی قرار نگیرند.

۱۱. مسلم بن حجاج، به واسطه ابوزبیر و او از سعید بن جبیر و او از ابن عباس روایت می‌کند:

«صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ - الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا بِالْمَدِينَةِ فِي خَيْرِ خَوْفٍ وَلَا سَفَرٍ» .^(۲)

- پیامبر ﷺ در مدینه منوره - بدون هیچ هراسی از دشمن و بدون این که در حال سفر باشد، نماز ظهر و عصر را با هم بجا آورد.

سپس ابن عباس، در مورد هدف پیامبر از این کار می‌گوید: برای این که می‌خواست هیچ کس از امت وی در زحمت نیفتد.^(۳)

۱۲. مسلم در صحیح خود، از سعید بن جبیر و او از ابن عباس روایت می‌نماید که گفته است:

۱. مدرک سابق، ص ۲۹۴.

۲. صحیح مسلم، جزء ۲، ط مصر، ص ۱۵۱، «باب الجمع بين الصلاتين في الحضر».

۳. مدرک سابق، در ذیل حدیث یاد شده.

«جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ - بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ
وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فِي الْمَدِينَةِ، مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا مَطَرٍ»^(۱)

- پیامبر ﷺ، در مدینه منوره بین نماز ظهر و عصر و نماز مغرب و عشا جمع نمود، بدون این که هراسی در میان باشد و یا باران بیارد.

آنگاه سعید بن جبیر می گوید: از ابن عباس پرسیدم: چرا پیامبر به چنین رفتاری مبادرت ورزید؟ ابن عباس گفت: برای آن که نمی خواست امت خود را به زحمت بیندازد.^(۲)

۱۳. بخاری باب ویژه ای را تحت عنوان «بَابُ تَأْخِيرِ الظُّهْرِ إِلَى الْعَصْرِ» - به این مسأله اختصاص داده^(۳) که خود این عنوان، گویاترین شاهد بر آن است که می توان نماز ظهر را به تأخیر انداخت و در وقت نماز عصر، هر دو را با هم به جا آورد. آنگاه، بخاری در همان باب، روایت یاد شده در زیر را بیان می کند:

«إِنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ - صَلَّى بِالْمَدِينَةِ سَبْعًا وَثَمَانِيًا،
الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ، وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ»^(۴)

- پیامبر ﷺ هفت رکعت (نماز مغرب و عشا) و هشت رکعت (نماز ظهر و عصر) را در مدینه به جای آورد.

از این روایت به خوبی روشن می گردد که نه تنها می توان نماز ظهر را به تأخیر انداخت و در وقت (فضیلت) نماز عصر، هر دو را با هم ادا نمود و نماز مغرب را نیز به تأخیر انداخت و در وقت (فضیلت) عشا به جای آورد.

۱۴. ولذا بخاری در جای دیگر از صحیح می گوید:

۱ و ۲. صحیح مسلم، جزء ۲، ط مصر، ص ۱۵۱، «باب الجمع بين الصلاتين في العصر».
۳ و ۴. صحیح بخاری، جزء اول، ص ۱۱۰، کتاب الصلاة، باب «تأخير الظهر إلى العصر»، ط مصر، نسخه امیریه، سنه ۱۳۱۴ هـ.

«قَالَ ابْنُ عُمَرَ وَأَبُو أَيُّوبُ وَابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: صَلَّى النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ - الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ»^(۱)

- عبدالله بن عمر و ابویوب انصاری و عبدالله بن عباس گفته‌اند: پیامبر دو نماز مغرب و عشا را با هم (بدون فاصله) بجا آورد.

بخاری می‌خواهد از این روایت استفاده کند که پیامبر گرامی نماز مغرب و عشا را با هم خواند؛ و گرنه معلوم است که پیامبر نماز مغرب و عشا را می‌خواند.

۱۵. مسلم بن حجاج در صحیح خود، چنین می‌نگارد:

«قَالَ رَجُلٌ لَابْنِ عَبَّاسٍ الصَّلَاةَ فَسَكَتَ، ثُمَّ قَالَ الصَّلَاةَ فَسَكَتَ، ثُمَّ قَالَ الصَّلَاةَ فَسَكَتَ، ثُمَّ قَالَ الصَّلَاةَ فَسَكَتَ، ثُمَّ قَالَ: لَا أَمَّ لَكَ أَنْتَ لَمُنَّا بِالصَّلَاةِ وَكُنَّا نَجْمَعُ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ -»^(۲)

- مردی به ابن عباس گفت: نماز، او سخنی نگفت. دوباره گفت: نماز، ابن عباس سکوت نمود، باز گفت: نماز، وی پاسخی نداد. برای چهارمین بار گفت: نماز، ابن عباس [برآشت و] گفت: «لا أم لك»؛ «مادر برایت نباشد» آیا تو می‌خواهی نماز را به ما بیاموزی؟ در حالی که ما با پیامبر، بین دو نماز جمع می‌نمودیم و هر دو را با هم به جا می‌آوردیم.

۱۶. مسلم روایت می‌کند:

«إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ - جَمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فِي سَفَرَةٍ سَافَرَهَا فِي عَزْوَةِ ثَبُوكَ فَجَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ. قَالَ سَعِيدٌ: فَقُلْتُ لَابْنِ عَبَّاسٍ: مَا حَمَلَهُ عَلَى ذَلِكَ؟

۱. صحیح بخاری، جزء اول، کتاب الصلاة، باب ذکر العشاء، ص ۱۱۳، ط مصر، سنة

۱۳۱۴ هـ.

۲. صحیح مسلم، جزء ۲، ص ۱۵۳، باب الجمع بین الصلاتین فی الحضر.

قَالَ: أَرَادَ أَنْ لَا يَخْرُجَ أُمَّتُهُ. ^(۱)

- پیامبر گرامی ﷺ، جمع بین نمازها را در مسافرت خود در غزوة تبوك انجام داد و بین نماز ظهر و عصر و نماز مغرب و عشا جمع نمود. سعید بن جبیر می گوید: از ابن عباس پرسیدم: چه چیز او را بر آن داشت؟ گفت: پیامبر می خواست که امت خود را در رنج و سختی نیندازد.

۱۷. مسلم بن حجاج، از زبان معاذ چنین حکایت می کند:

«خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ فَكَانَ يُصَلِّي الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعاً وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعاً.» ^(۲)

- با پیامبر گرامی ﷺ در نبرد تبوك، خارج شدیم، پیامبر ﷺ نماز ظهر و عصر را با هم بهجا می آورد و نماز مغرب و عشا را نیز با هم ادا می نمود.

۱۸. مالك بن انس، در كتاب «موطأ» می نگارد:

«عَنِ ابْنِ شَهَابٍ أَنَّهُ سَأَلَ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ: هَلْ يَجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ فِي السَّفَرِ؟ فَقَالَ: نَعَمْ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ، أَلَمْ تَرَ إِلَى صَلَاةِ النَّاسِ بِعَرَفَةَ.» ^(۳)

- ابن شهاب، از سالم بن عبدالله پرسید: آیا نماز ظهر و عصر در حین مسافرت با هم جمع می شوند؟ پاسخ داد: آری، اشکالی ندارد، آیا نماز مردم را در روز عرفه (در سرزمین عرفات) نمی بینی؟

لازم به ذکر است که زائران خانه خدا در روز عرفه و در عرفات، بین نماز ظهر و عصر، جمع می کنند و هر دو را در وقت ظهر و بدون فاصله می خوانند. در

۱. صحیح مسلم، جزء ۲، ص ۱۵۱، ط مصر.

۲. مدرك سابق، ص ۱۵۲.

۳. موطأ مالك، ط ۳ (بیروت)، ص ۱۲۵، حدیث ۱۸۰.

این جا سالم بن عبدالله می گوید: همان طور که مردم در عرفه، هر دو نماز را با هم می خوانند، در غیر عرفه نیز می توان بین آن دو جمع نمود.

۱۹. متقی هندی، در کتاب «کنز العمال» آورده:

«قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: جَمَعَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُقِيمًا غَيْرَ مُسَافِرٍ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ. فَقَالَ رَجُلٌ لَابْنِ عُمَرَ: لِمَ تَسْرِي النَّبِيَّ ﷺ فَعَلَ ذَلِكَ؟ قَالَ: لَأَنَّهُ لَا يَخْرُجُ أُمَّتُهُ إِنْ جَمَعَ رَجُلٌ»^(۱).

- عبدالله بن عمر گوید: پیامبر گرامی ﷺ، در حالی که ساکن و در حضر بود و در حال سفر نبود، بین نماز ظهر و عصر و نماز مغرب و عشا جمع نمود. پس مردی از ابن عمر سؤال نمود: چرا پیامبر به چنین رفتاری مبادرت ورزید؟ پاسخ داد: برای این که امت خود را در رنج و مشقت نیندازد، اگر شخصی بخواهد بین دو نماز جمع نماید.

۲۰. همچنین در «کنز العمال»، چنین می خوانیم:

«عَنْ جَابِرٍ، أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ»^(۲).

- جابر بن عبدالله می گوید: پیامبر ﷺ بین نماز ظهر و عصر با يك اذان و دو اقامه، جمع نمود.

۲۱. در کنز العمال، روایت ذیل را یادآور می شود:

«عَنْ جَابِرٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - غَرَبَتْ لَهُ

۱. کنز العمال، کتاب الصلاة، الباب الرابع في صلاة المسافرين، باب جمع، ج ۸، ص ۲۴۶، ط ۱ (حلب)، سنة ۱۳۹۱ هـ.

۲. کنز العمال، کتاب الصلاة، الباب الرابع في صلاة المسافرين، باب جمع، ج ۸، ص ۲۴۷، ط ۱ (حلب).

الشَّمْسُ بِمَكَّةَ فَجَمَعَ بَيْنَهُمَا بِسَرَفٍ^(۱).

- جابر بن عبدالله می گوید: در حالی که پیامبر گرامی ﷺ در مکه بودند، خورشید غروب نمود و هنگامی که به منطقه «سرف»^(۲) رسید، نماز مغرب و عشا را با هم ادا نمود.

۲۲. در کنز العمال از ابن عباس، چنین آمده است:

«جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ - بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ فِي غَيْرِ سَفَرٍ وَلَا مَطَرٍ، قَالَ: قُلْتُ لَا بِنِ عَبَّاسٍ: لِمَ تَرَاهُ فَعَلَ ذَلِكَ؟ قَالَ: أَرَادَ التَّوَسُّعَ عَلَى أُمَّتِهِ»^(۳).

- پیامبر گرامی ﷺ، در مدینه منوره، بین نماز ظهر و عصر و نماز مغرب و عشا جمع نمود، بدون این که در حال سفر باشد و یا باران بیارد. راوی می گوید: از ابن عباس پرسیدم: چرا پیامبر بین دو نماز جمع نمود؟ ابن عباس پاسخ داد: زیرا پیامبر می خواست برای امت خود گشایش و تسهیلی ایجاد نموده باشد.

نتیجه

اینک در پرتو روایات یاد شده، به جمع بندی دلایل روشنی که بر صحت تفسیر جمع از نظر شیعه گواهی می دهد، می پردازیم:

۱. جمع بین دو نماز در يك وقت، به جهت تسهیل و پیشگیری از رنج و

زحمت:

۱. کنز العمال، کتاب الصلاة، الباب الرابع في صلاة المسافرين، باب جمع، ج ۸، ص ۲۴۷، ط ۱ (حلب).

۲. «سرف» منطقه ای است که در نه میلی مکه واقع است، (کنز العمال، در ذیل حدیث یاد شده آورده).

۳. کنز العمال، کتاب الصلاة، الباب الرابع، باب جمع، ج ۸.

بسیاری از روایات، بر این حقیقت گواهی می‌دهد که اگر جمع میان نماز ظهر و عصر و یا مغرب و عشا در يك وقت جایز نباشد، موجب رنج و مشقت در کار مسلمانان می‌گردد، ولذا پیامبر به منظور ایجاد نوعی گشایش و تسهیل در امور مسلمانان، با هم خواندن هر دو نماز در يك وقت را تجویز نمودند. در این زمینه به احادیث دهم، شانزدهم، نوزدهم و بیست و دوم، مراجعه فرمایید.

روشن است که اگر مقصود از روایات یاد شده، این باشد که «از نظر اهل سنت می‌توان نماز ظهر و عصر را به آخر وقت آن، (نزدیک زمانی که سایه هر چیز به اندازه خود آن باشد) و نماز عصر را در آغاز وقت آن بجا آورد، به طوری که هر دو نماز با هم و در عین حال در محدوده وقت خود خوانده شود»، چنین کاری نه تنها مایه سهولت نیست، بلکه موجب مشقت و زحمت بیشتر می‌گردد، در حالی که هدف از جمع میان دو نماز تسهیل در امور است.

بنابراین مقصود آن است که می‌توان دو نماز را در سراسر وقت مشترك میان آن دو، مانند اوائل وقت یاد شده و یا اواخر آن بجا آورد، نه این که یکی را در آخر وقت آن نماز و دیگری را در آغاز وقتش ادا نماییم.

۲. جمع میان دو نماز در يك وقت در عرفه، بیانگر کیفیت جمع است

همه مذاهب اسلامی، جمع میان دو نماز ظهر و عصر در يك وقت را در عرفه جایز دانسته‌اند،^(۱) از سوی دیگر برخی از روایات یاد شده^(۲)، بر این معنا گواهی می‌دهد که این گونه جمع میان دو نماز، در جاهای دیگر نیز به سان جمع میان آن‌ها در عرفه می‌باشد و از این نظر، تفاوتی میان روز عرفه و سایر روزها و یا سرزمین عرفات و سایر سرزمین‌ها وجود ندارد. در این مورد، به حدیث هیجدهم مراجعه فرمایید.

۱. الفقه علی المذاهب الأربعة، کتاب الصلاة، الجمع بین الصلواتین تقدیماً وتأخیراً.

۲. به روایت ۱۸ مراجعه فرمایید.

بنابراین، همان گونه که به اتفاق آرای همه مسلمانان در عرفه می توان نماز ظهر و عصر را در وقت فضیلت ظهر، بجا آورد، در غیر عرفه نیز جمع بین نمازها جایز می باشد.

۳. شیوه جمع میان دو نماز در سفر، بیانگر کیفیت جمع در حضر است از طرفی، فقهای حنبلی، مالکی و شافعی، جمع میان دو نماز را در حال سفر، جایز دانسته اند و از سوی دیگر، روایات یاد شده تصریح می نماید که در این زمینه، تفاوتی میان سفر و حضر وجود ندارد و پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله هم در سفر و هم در حضر، میان دو نماز جمع می نمود.

در این مورد، به روایات سوم، یازدهم، سیزدهم، نوزدهم و بیست و دوم مراجعه فرمایید. بر این اساس، همان طور که با هم خواندن دو نماز در يك وقت در سفر (به نحوی که شیعه می گوید) جایز است، در حضر نیز جایز می باشد.

۴. شیوه جمع میان دو نماز در حال اضطرار، بیانگر کیفیت جمع در حال اختیار است

تعداد انبوهی از روایات صحاح و مسانید، بر این حقیقت گواه است که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و صحابه آن حضرت، در مواقع اضطراری مانند زمان بارش باران، و یا ترس از دشمن و یا در حال بیماری، دو نماز را - چنان که شیعه می گوید - با هم و در يك وقت، بجا می آوردند، و لذا بسیاری از فقیهان مذاهب مختلف اسلامی، به جواز آن در برخی حالت های اضطراری، فتوا داده اند، در حالی که روایات یاد شده، تصریح می نمایند به این که از این جهت نیز، میان حالت اضطرار و غیر آن، تفاوتی وجود ندارد و پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله در غیر باران و هراس از دشمن نیز میان دو نماز جمع می نمود. در این زمینه به روایات سوم، یازدهم، دوازدهم، و بیست و دوم، مراجعه فرمایید.

۵. رفتار صحابه پیامبر ﷺ بیانگر کیفیت جمع است

در میان روایات یاد شده، به این نکته برخورد می‌کنیم که بسیاری از صحابه پیامبر، هر دو نماز را در وقت واحد با هم به جا می‌آوردند، چنان که عبدالله بن عباس، نماز مغرب را آن قدر به تأخیر انداخت که هوا تاریک و ستارگان آسمان، پدیدار شدند و هر قدر دیگران کلمه نماز را تکرار می‌کردند، به آنان اعتنا نمی‌نمود و سرانجام نماز مغرب و عشا را بعد از سپری شدن پاسی از شب، با هم به جا آورد و در پاسخ اعتراض کنندگان گفت: من شاهد و ناظر بودم که پیامبر ﷺ هم این چنین نماز می‌خوند و ابوهریره نیز سخن ابن عباس را تأیید نمود. در این مورد به روایات دوم، هفتم، نهم و پانزدهم، مراجعه نمایید.

در پرتو روایات یاد شده، تردیدی نمی‌ماند که ابن عباس، به شیوه‌ای که شیعه بر آن است، دو نماز را در وقت یکی از آنها، به جا آورده است.

۶. سیره پیامبر ﷺ بیانگر شیوه جمع میان دو نماز است

از حدیث بیست و یکم، به روشنی چنین برداشت می‌شود که پیامبر به هنگام مغرب، هنوز در مکه بودند و نماز مغرب را به تأخیر انداختند تا این که در منطقه سرف که در فاصله نه میلی مکه قرار دارد، هر دو نماز مغرب و عشا را با هم در یک وقت بجا آورد. بدیهی است که اگر آن حضرت به هنگام اول مغرب هم از شهر مکه حرکت نموده باشد، تا زمانی که به منطقه سرف برسد، با توجه به وسایل کُندرو و حمل و نقل قدیم، طبعاً قسمتی از شب گذشته بوده است و لذا پیامبر گرامی هر دو نماز مغرب و عشا را در وقت فضیلت نماز عشا با هم ادا نموده است.

از مجموع روایات یاد شده - که همگی از منابع روایی و صحاح و مسانید اهل تسنن استخراج گردیده‌اند - صحت نظریه شیعه مبنی بر جواز جمع میان دو نماز ظهر و عصر و یا دو نماز مغرب و عشا در یک وقت، به اثبات می‌رسد و عمومیت و گسترش آن نسبت به همه شرایط و مکان‌ها و زمان‌ها آشکار می‌گردد.

۷. مجموع روایات بیست و دو گانه به چهار گروه تقسیم می شود:

۱. جمع در مزدلفه و منی.
 ۲. جمع در سفر.
 ۳. جمع در حضر به هنگام عذر مانند باران و غیره.
 ۴. جمع در حضر بدون کوچکترین عذر.
- شما می توانید این روایات را نیز دسته بندی فرمایید.



قصر در حال سفر

سؤال: چرا شیعیان در سفر، نمازهای چهاررکعتی را دو رکعت می‌خوانند؟

پاسخ: فقیهان اسلام، به پیروی از آیه مبارکه که در مورد نماز مسافر وارد شده است، اتفاق نظر دارند که شکسته خواندن نماز چهاررکعتی، مشروع و قانونی است، هر چند همراه با خوف و ترس نباشد، ولی سخن در اینجاست که آیا شکسته خواندن واجب است یا سنت مؤکد، یا نوعی ترخیص و تسهیل در امر مسافر است؟

فقیهان مذهب امامیه و حنفیه معتقدند که شکسته خواندن واجب و لازم است، در حالی که فقیهان مالکی آن را سنت^(۱) می‌دانند، زیرا هیچ‌گاه دیده نشد که پیامبر نماز خود را در سفر تمام بخواند.

مسلم در صحیح خود از عبدالله بن عمر نقل می‌کند: من در سفرها با پیامبر همراه بودم هیچ‌گاه در سفر بر دو رکعت چیزی اضافه نمی‌کرد و حتی ابوبکر و عمر و عثمان نیز چنین می‌کردند.^(۲)

۱. مداومت پیامبر ﷺ بر يك امر مستحب «سنت» نامیده می‌شود.

۲. شرح صحیح مسلم، نگارش نووی، ج ۵، ص ۲۵.

فقهای شافعیه و حنابله معتقدند که شکسته خواندن نوعی ترخیص و تسهیل در حال مسافر است، نه واجب است و نه سنت. (۱)

اکنون مسأله را بر کتاب خدا و احادیث نبوی عرضه می‌کنیم تا روشن شود کدام يك از این سه قول مورد تأیید آنهاست. نخست به تفسیر آیه‌ای که در مورد نماز مسافر وارد شده است، می‌پردازیم:

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يُفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينًا﴾. (۲)

«هنگامی که سفر می‌کنید بر شما گناهی نیست که نماز را کوتاه کنید. اگر از فتنه و خطر کافران بترسید، زیرا کافران دشمنانی آشکار برای شما هستند».

به اتفاق مفسران، این آیه در مورد نماز مسافر وارد شده است، و مقصود از ﴿أَنْ تَقْصُرُوا﴾ کاستن از نمازهای چهاررکعتی است که آنها را به صورت دو رکعتی بخوانند.

آیه فقط صورت خوف و ترس را شامل است، ولی سنت پیامبر گرامی، حکم الهی را گسترش داده و در هر دو حالت، نماز در سفر را شکسته می‌داند.

به يك معنی می‌توان گفت که جمله ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ قید غالبی است، نه قید احترازی، زیرا در زمان پیامبر ﷺ سفرهای مسلمانان به خاطر فزونی دشمن، و مشرک بودن گروهی از قبائل، همراه با خوف و ترس بود.

ممکن است چنین تصور شود که جمله ﴿لَا جُنَاحَ﴾ در زبان عربی به معنی «گناهی نیست» آمده و با قول سوم که شکسته خواندن را فقط يك امر ترخیصی

۱. الخلاف، ج ۱، ص ۵۶۹، کتاب صلاة، مسأله ۳۲۱، الفقه الإسلامی وأدلته، ج ۲، ص ۳۳۸، ۳۳۹، به نقل از شرح کبیر و مغنی المحتاج.

می‌داند، موافق می‌باشد. ولی باید توجه نمود که همین جمله در مورد سعی میان صفا و مروه نیز وارد شده است، آنجا هم می‌فرماید:

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾^(۱).

«گناهی بر او نیست که میان صفا و مروه سعی کند».

در حالی که همه فقیهان اسلام، سعی را از واجبات عمره و حج می‌دانند، بنابراین نباید به کارگیری این واژه را دلیل بر عدم وجوب گرفت.

اکنون باید دید با این که قصر و شکسته خواندن و یا سعی کردن واجب است، چرا این حکم الهی با جمله ﴿لَا جُنَاحَ﴾ که ظاهر در ترخیص است بیان شده است.

پاسخ، آن است که در مورد نخست، یعنی شکسته خواندن نماز چهار رکعتی در سفر، نوعی اندیشه غیر صحیح در اذهان مسلمانان آن روز نقش بسته بود، به گونه‌ای که کوتاه کردن نماز را نوعی کاستن از عبادت خدا می‌پنداشتند و از آنجا که چنین ذهنیتی حاکم بود، خدا می‌فرماید: «نه چنین نیست، شکسته خواندن گناه نیست».

در مورد سعی میان صفا و مروه ذهنیت دیگری بود، و آن این که در «عمره القضاء» حرم شریف در اختیار مشرکان بود و بت‌های آنان در کنار کوه صفا و مروه نصب شده بود. مسلمانان از سعی میان این دو کوه به خاطر وجود بت‌ها خودداری می‌کردند، در این هنگام، این آیه نازل شد که ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾، «یعنی بودن بت‌ها در کنار صفا و مروه ضرری به سعی شما نمی‌زد، و این کار ناپسند نیست».

از آنجا که هر دو آیه در زمینه چنین ذهنیت‌هایی وارد شده‌اند، نمی‌توان آنها

را دلیل بر ترخیص برشمرد، زیرا این آیات در مقام ردّ ذهنیت‌ها است، نه در مقام بیان لزوم یا عدم لزوم شکسته خواندن و یا سعی کردن.

اکنون به روایاتی که حاکی از وجوب شکسته خواندن نماز در سفر است، توجه کنید:

۱. مسلم در صحیح خود، از ابن عباس چنین نقل می‌کند:

«فَرَضَ اللَّهُ الصَّلَاةَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّكُمْ فِي الْحَضَرِ أَوْ بَعْدَهُ وَفِي السَّفَرِ رَكْعَتَيْنِ».

«خدا نماز را به زبان پیامبر شما در حضر چهار رکعت و در سفر دو رکعت واجب کرده است».

۲. مسلم از موسی بن سلمه هذلی نقل می‌کند از ابن عباس پرسیدم: آنگاه که در مکه هستم (مسافر) چگونه نماز بخوانم؟ فرمود: «رکعتین سنة أبي القاسم»، «دو رکعت نماز بخوان که سنت پیامبر ﷺ است».

۳. مسلم از انس نقل می‌کند:

«إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى الظُّهْرَ بِالْمَدِينَةِ أَوْ بَعْدَهُ، وَصَلَّى الْعَصْرَ بِبَيْتِ الْحَلِيفَةِ رَكْعَتَيْنِ».

«پیامبر در یکی از سفرهای خود به مکه نماز ظهر را در مدینه چهار رکعت خواند و نماز عصر را در ذوالحلیفه (مسجد شجره) دو رکعت خواند».

این قبیل روایات که شمار آنها در صحیح مسلم به نه حدیث می‌رسد، حاکی از آن است که شکسته خواندن نماز، امری لازم است و اعراض از آن، اعراض از سنت پیامبر ﷺ به شمار می‌آید.^(۱)

۱. در مورد این روایات و آنچه که نقل نکردیم به شرح نووی بر صحیح مسلم، ج ۵، ص ۲۰۷ مراجعه فرمایید.

علاوه بر مسلم که در صحیح خود به نقل این احادیث پرداخته است، دیگر نویسندگان سنن نیز این مطلب را نقل کرده‌اند.

۵. ابوداود از عمران بن حصین نقل می‌کند:

«غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ وَشَهِدْتُ مَعَهُ الْفَتْحَ فَأَقَامَ بِمَكَّةَ ١٨ لَيْلَةً لَا يُصَلِّي إِلَّا رَكْعَتَيْنِ وَيَقُولُ يَا أَهْلَ الْبَلَدِ صَلُّوا أَرْبَعًا فَإِنَّا قَوْمٌ سَفَرٌ».

«با پیامبر در نبرد با مشرکان شرکت کردم و در فتح مکه افتخار ملازمت داشتم، پیامبر ۱۸ شب در مکه اقامت گزید و همیشه چهار رکعتی را دو رکعت می‌نمود و به مردم مکه می‌گفت: ای مردم شهر، شما نمازتان را چهار رکعت بخوانید، ما گروهی مسافر هستیم».^(۱)

۶. تعداد روایاتی که در مورد شکسته خواندن نمازهای چهاررکعتی در سفر آمده، بیش از آن است که در این جا نقل شود. دو کتاب «الانصاف»، ۲۶ روایت از پیامبر و یارانش در این مورد نقل کرده‌ایم.^(۲) مجموع روایات حاکی از لزوم قصر و عدم جواز اتمام است و چه دلیلی روشن‌تر از گفتگوی رسول خدا ﷺ با مردم مکه در روایت اخیر.

اعتراض صحابه به عثمان

پیامبر گرامی ﷺ و دو خلیفه بعدی حتی خود عثمان، سالیانی در سفرهای خود به مکه، نماز را در منی دو رکعت می‌خواندند، آنان هر چند اهل مکه بودند و فاصله مکه و منی ۶ کیلومتر بیشتر نبود، ولی چون از شهر خود اعراض کرده بودند، حالت مسافر داشتند، ولی متأسفانه در یکی از سفرها، عثمان به جای دو رکعت،

۱. سنن ابی داود، ج ۱، ص ۱۰، به شماره ۱۱۲۲۹ سنن ترمذی، ج ۲، ص ۲۳۰، حدیث شماره ۵۲۵.

۲. الانصاف فی مسائل دام فیها الخلاف، ج ۱، ص ۳۳۱ تا ۳۳۶.

چهار رکعت خواند، در این هنگام، صدای اعتراض همگان بر علیه او بلند شد. مسلم در صحیح خود چنین نقل می‌کند: عثمان در منی نماز ظهر و یا عصر را چهار رکعت خواند. وقتی خبر به عبدالله بن مسعود رسید، استرجاع کرد، یعنی گفت: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»؛ سپس افزود: من با دو خلیفه پیشین در منی نماز خواندم، آن دو نفر نمازهای چهار رکعتی را دو رکعت می‌خواندند.^(۱)



۱. نووی، شرح صحیح مسلم، ج ۵، ص ۲۰۹، باب فصل الصلاة بمنی.

روزه در سفر

سؤال: چرا شیعه روزه در سفر را حرام می‌داند؟

پاسخ: همه فقهای اسلام اتفاق دارند که مسافر می‌تواند در سفر روزه نگیرد، و تنها اختلاف در اینجاست که آیا افطار در سفر يك امر الزامی است و یا يك امر ترخیصی و تسهیلی برای مسافر است؟

فقهای امامیه به پیروی از اهل بیت علیهم‌السلام و نیز فقیهان ظاهریه و گروهی از صحابه، افطار در سفر را الزامی و روزه گرفتن مسافر را حرام می‌دانند. در این میان، اسامی این افراد که با امامیه هماهنگ هستند در کتاب‌های فقهی وارد شده است:

۱. عبد الرحمن بن عوف، ۲. عمر بن الخطاب، ۳. عبدالله بن عمر، ۴. ابوهریره، ۵. عایشه و ۶. ابن عباس.

در میان تابعان نیز افراد زیر به چشم می‌خورند:

۱. علی بن الحسین علیه‌السلام، ۲. امام محمد باقر علیه‌السلام، ۳. سعید بن مسیب، ۴. عطاه بن ابی رباح، ۵. صروة بن زبیر، ۶. شعبه، ۷. زهری، ۸. قاسم بن محمد بن ابی بکر، ۹. یونس بن عبید.^(۱)

در حالی که فقهای چهار مذهب معتقدند که افطار در سفر اختیاری است، ولی برخی از آنها افطار را بر روزه گرفتن ترجیح می‌دهند و برخی دیگر بر عکس. و شافعی می‌گوید: افطار کردن بهتر از روزه گرفتن است، در حالی که مالک می‌گوید: روزه در سفر بهتر از افطار است.^(۱)

آنچه مهم است، بررسی ادله مسأله از دیدگاه کتاب و سنت است.

قرآن و روزه گرفتن در سفر

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.^(۲)

«ای افراد با ایمان روزه بر شما نوشته شده همان گونه که بر کسانی که پیش از شما بودند، نوشته شد، تا پرهیزکار شوید. و این چند روز محدود است، پس هر کس از شما بیمار یا مسافر باشد چند روز دیگر را روزه بگیرد، و کسانی که روزه برای آنها طاقت فرسا است، کفاره بدهند و مسکینی را اطعام کنند، و هر کس بیش از يك مسکین اطعام کند برای او بهتر است. و روزه گرفتن برای شما بهتر است اگر بدانید».

اکنون به تحلیل این دو آیه می‌پردازیم:

آیه نخست روزه را يك فريضة و امر واجب می‌داند، به گونه‌ای که از آن، با جمله ﴿كُتِبَ عَلَيْكُم﴾ تعبیر می‌کند، یعنی این مطلب بر شما نوشته شده است، و

۱. احکام القرآن، ج ۱، ص ۲۱۵؛ المبسوط نگارش سرخسی، ج ۳، ص ۹۱-۹۲.

۲. بقره/۱۸۳-۱۸۴.

نوشته شدن کنایه از این که عمل برای همه، امری الزامی است، ولی در آیه دوم، سه گروه را استثنا می کند:

۱. مریض: ﴿وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا﴾.

۲. مسافر: ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾.

۳. کسانی که روزه گرفتن برای آنها طاقت فرسا است: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾.

زمان روزه انسان های غیر مریض و مسافر، همان ماه رمضان است که در آیه دوم از آن با جمله ﴿أَيَّامٌ مَعْدُودَاتٍ﴾ تعبیر شده است، در حالی که زمان روزه برای حاضر و غیر بیمار ماه رمضان است، ولی زمان روزه گیری دو گروه دیگر یعنی مریض و مسافر «روزهای دیگر» است، چنان که می فرماید: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ یعنی در روزهای دیگر غیر از رمضان روزه بگیرد.

به تعبیر دیگر، توده مردم باید در ماه رمضان روزه بگیرند، ولی زمان روزه گیری گروه معذور به نام مریض و مسافر روزهای دیگر است، با این دو تعبیر روشن، چگونه می توان گفت روزه گرفتن برای مسافر امر ترخیصی است و می تواند مثل افراد دیگر روزه بگیرند، در حالی که آیه برای روزه دو زمان معرفی می کند: زمانی برای عامه مردم، و زمانی دیگر برای دو گروه مریض و مسافر.

بسیاری از مفسران اهل سنت که مقلد ائمه خود می باشند، آنگاه که ظهور آیه را در لزوم افطار می نگرند و احساس می کنند که قرآن زمان روزه گیری را برای نوع مردم، ماه رمضان و برای دو گروه دیگر، غیر رمضان به نام ﴿أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ معرفی می کند، ناچار می شوند در آیه، جمله ای را مقدر بگیرند، تا از این طریق فتوای امام مذهب را توجیه کنند. به عقیده آنان، پیش از کلمه ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ جمله «إِنْ أَفْطَرَ» مقدر است، گویا آیه چنین است: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ - فَاْفْطَرَ -، فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ»؛ اگر مریض و مسافر، افطار کرد، می تواند در روزهای

دیگر روزه بگیرد، و گرنه زمان روزه گیری این دو گروه با توده مردم، یکسان است. ناگفته پیداست این نوع تفسیر، جز تفسیر به رأی برای حفظ اعتبار فقه ائمه اربعه چیز دیگری نیست.

تفسیر ذیل آیه

در یکی از سال ها که برای شرکت در کنگره «احکام مسافر» به آنکارا دعوت شده بودم و همگان در آنجا حنفی مذهب بودند، یکی از اعضا هیئت رئیسه با ذیل آیه، بر جواز روزه در سفر استدلال می کرد و آن جمله:

﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾.

«ما بر افراد معذور، اجازه افطار دادیم، ولی با این همه اگر روزه بگیرند،

روزه برای آنها بهتر از افطار است».

در پاسخ آنان یادآور شدم خطاب مزبور، اختصاص به مسافر ندارد، بلکه همه گروه های چهارگانه را دربر می گیرد:

۱. توده مردم که هیچ عذری ندارند.

۲ و ۳. مریض و مسافر.

۴. کسانی که روزه گرفتن آنها با مشقت همراه است.

آیه همگان را خطاب می کند و می گوید: خوب است همه شما روزه بگیرید، به نحوی که در آیه بیان گردید، یعنی توده مردم در ماه رمضان، بیمار و مسافر در دیگر روزها که عذرشان برطرف می شود و سالخورده گان در ماه رمضان، هر چند روزه گیری برای گروه چهارم به خاطر تجویز بدل (کفاره)، الزامی نیست.

بنابراین جمله خطاب، تنها به مسافر — که در وسط وارد شده — اختصاص ندارد، بلکه مربوط به آغاز آیه نخست تا پایان آیه دوم است و ناگفته پیداست روزه سپر عذاب و آتش الهی است و با گرفتن روزه، شعله های آتش فروکش می کند، ولی هر فرد باید در زمانی که برای او تشریع شده است روزه بگیرد.

تا اینجا با دلالت آیه بر لزوم افطار، آشنا شدیم، وقت آن رسیده است با روایات پیامبر گرامی ﷺ دربارهٔ روزه در سفر آشنا شویم:

روایات نبوی حاکی است که پیامبر گرامی روزه در سفر را گناه تلقی می‌کرد و روزه‌داران را گناه کار می‌شمرد.

۱. مسلم در صحیح خود از جابر بن عبدالله نقل می‌کند: رسول خدا در سال هشتم و در ماه رمضان، عازم مکه شد. آنگاه که به نقطه «کراع الغمیم» رسید، ظرف آبی خواست و آن را با دست خود بلند کرد و همگان دیدند، آنگاه آن را نوشید، یعنی ای مردم، همگی روزه خود را بشکنید. برای رسول خدا ﷺ خبر آوردند که برخی از کسانی که در رکاب شما هستند، روزه خود را نشکسته‌اند. حضرت فرمود: «أُولَئِكَ الْعَصَاةُ، أُولَئِكَ الْعَصَاةُ»؛ «آنها گناه کارند، آنها گناه کارند».^(۱)

۲. ابن ماجه قزوینی در سنن خود از عبدالرحمن بن عوف نقل می‌کند که پیامبر ﷺ فرمود: «صَائِمٌ رَمَضَانَ فِي السَّفَرِ كَالْمُفْطِرِ فِي الْحَضَرِ»، «روزه‌دار در سفر به سان روزه‌خوار در حضر است».^(۲)

۳. بخاری در صحیح خود از جابر بن عبدالله انصاری نقل می‌کند: پیامبر ﷺ در یکی از سفرهای خود، گروهی را دید که در کنار فردی گرد آمده و برای او سایه‌بانی درست کرده‌اند.

پرسید: این فرد کیست؟

گفتند: روزه دار است.

فرمود: «لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ»، «روزه‌داری در سفر کار خوبی نیست».^(۳)

۱. نووی، شرح صحیح مسلم، ج ۷، ص ۲۳۲.

۲. سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۵۳۲، حدیث شماره ۱۶۶۶؛ سنن ابی داود، ج ۲، ص ۲۱۷، حدیث شماره ۲۴۰۷.

۳. صحیح بخاری، ج ۳، ص ۱۴۴؛ صحیح مسلم، ج ۷، ص ۲۳۳.

واژه «برّ» در قرآن در مقابل «اثم» وارد شده است، چنان که می‌فرماید:

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ
وَالْعُدْوَانِ﴾. (۱)

«در راه نیکی و پرهیزکاری به یکدیگر کمک کنید و در راه گناه و
ستمکاری با یکدیگر همکاری نکنید».

بنابراین، با توجه به تقابل «برّ» با «إثم» روشن می‌شود که اگر روزه‌داری در
سفر از کارهای نیک نباشد، پس حتماً خطا و گناه خواهد بود.

روایات ائمه اهل بیت علیهم‌السلام درباره وجوب افطار بر مسافر نیز فراوان است و
علاقه‌مندان می‌توانند به کتاب «وسائل الشیعه»، ج ۷ مراجعه کنند.



خمس در غیر غنائم جنگی

سؤال: فقیهان سنی خمس را فقط در غنائم جنگی واجب می‌دانند، چرا فقیهان شیعه آن را توسعه داده‌اند؟

پاسخ: خمس، همان گونه که در غنائم جنگی واجب است، در دیگر درآمدهای مشروع نیز با شرایطی که فقها در کتاب خمس گفته‌اند، واجب و لازم است. اینک مسأله را بر قرآن و سنت پیامبر ﷺ عرضه می‌کنیم.

قرآن کریم می‌فرماید:

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ أَمْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ أَجْمَعِينَ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (۱)

«بدانید که هرگونه غنیمتی که به دست آوردید، یک پنجم آن برای خدا و پیامبر و نزدیکان و یتیمان و مسکینان و واماندگان در راه است، اگر به خدا و آنچه که بر بنده خود در روز جدایی حق از باطل و روز درگیری دو گروه نازل کرده، ایمان دارید، خداوند بر هر کاری تواناست.»

آیا آیه مبارکه تنها ناظر به غنائم جنگی است، یا مدلول وسیع و گسترده دارد؟
برای پاسخ به این پرسش، باید ماده «غنم» از نظر لغت مورد بررسی قرار گیرد.
در کتاب‌های فقهی هرگاه که لفظ غنیمت به کار رود، معمولاً مورد آن، غنائم جنگی است، ولی این سبب نمی‌شود که ما دلالت آیه را محدود به درآمدهای جنگی کنیم، بلکه اطلاق آیه که هر درآمدی را شامل است، برای ما حجت می‌باشد.

لغت نویسان عرب برای لفظ غنیمت معنی وسیعی ذکر می‌کنند که اختصاص به غنائم جنگی ندارد. برخی را یادآور می‌شویم:

۱. خلیل بن احمد فراهیدی (م ۱۷۰ هـ) می‌گوید:

«الْغَنَمُ: الْفَوْزُ بِالشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ مَشَقَّةٍ»^(۱).

«هر چه را که انسان بدون رنج به دست آورد، غنیمت است».

۲. ازهری می‌گوید:

«الْغَنَمُ الْفَوْزُ بِالشَّيْءِ وَالْاِغْتِنَامُ اِنْتِهَازُ الْغَنَمِ»^(۲).

«غنم به دست آوردن چیزی است و اغتنام، بهره‌برداری از غنیمت است».

۳. ابن فارس می‌نویسد:

«الْغَنَمُ اَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى اِفَادَةِ شَيْءٍ لَمْ يَمْلِكْ مِنْ قَبْلُ
ثُمَّ يَخْتَصُّ بِمَا اخَذَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»^(۳).

«غنم يك ریشه بیش نیست که حاکی از به دست آوردن چیزی است که پیش‌تر دارای آن نبوده است و بعد، در مورد غنائم جنگی به کار می‌رود».

۱. کتاب العین، ج ۴، ص ۴۲۶، ماده غنم.

۲. تهذیب اللغة، ماده غنم.

۳. مقایس اللغة، ماده غنم.

در این جا به همین مقدار از گفتار بزرگان ادب اکتفا می کنیم، با ذکر این نکته که تفسیر غنیمت به مطلق «درآمد»، در اغلب لغتنامه های عربی وارد شده است. (۱)

اتفاقاً قرآن این واژه را در مطلق «سود بردن» به کار می برد، آنجا که می فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾. (۲)

«ای افراد با ایمان، هنگامی که در راه خدا گام می زنید - برای جهاد سفر می کنید - تحقیق کنید. و به کسی که بر شما سلام می کند نگوید مؤمن نیستی، تا بخواهید از این راه به کالاهای دنیوی دست یابید، زیرا نزد خداوند بهره های فراوانی است».

جمله «فعند الله مغانم» در این آیه، پاداش های دنیوی و اخروی را شامل می شود، هر چند مربوط به درآمدهای جنگی نباشد، بلکه می توان گفت مراد از آن، پاداش اخروی است، در مقابل «عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»، «کالاهای زندگی دنیوی».

ابن ماجه در سنن خود، از رسول خدا ﷺ نقل می کند که پیامبر ﷺ به هنگام دریافت زکات می فرمود:

«اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا مَغْنَمًا وَلَا تَجْعَلْهَا مَغْرَمًا». (۳)

«خداوند! این زکات را برای پردازنده آن سود و پاداش قرار ده و آن را ضرر و زیان قرار مده».

۱. نهایه ابن اثیر، و قاموس فیروز آبادی، تاج العروس زبیدی، ماده غنم مراجعه فرمایید.

۲. نساء/ ۸۹۴.

۳. سنن ابن ماجه، کتاب زکات، باب ما یقال عند اخراج الزکاة، حدیث ۱۷۹۷.

احمد بن حنبل از رسول خدا ﷺ نقل می کند:

«غَنِيمَةُ مَجَالِسِ الذِّكْرِ الْجَنَّةُ»^(۱).

«سود مجالس یاد خدا، بهشت است».

حضرتش ماه رمضان را چنین توصیف می کند: «غَنَمٌ لِلْجَنَّةِ»^(۲) «سودی برای بهشت است».

روشن ترین گواه بر این که آیه هر چند در مورد غنائم جنگی نازل شده است، ولی حکم آن اختصاص به مورد نزول ندارد، این است که فقهای چهار مذهب اهل سنت، در مواردی که مال به دست آمده از غنائم جنگی نبوده است، پرداخت خمس را لازم دانسته و با آیه شریفه استدلال نموده اند.

خمس در معادن

خمس در معادن یکی از مالیات های اسلامی است که اسلام آن را واجب کرده است و فقیهان حنفی به هنگام استدلال بر وجوب خمس در معادن با دو چیز استدلال کرده اند:

۱. آیه غنیمت (که پیش تر آن را ذکر کردیم).

۲. حدیث پیامبر ﷺ: «وَفِي الرُّكَاظِ الْخُمْسُ»^(۳) «در چیزهای زیر خاکی - معدن و گنج - خمس واجب است».

بررسی کتب حدیث بیانگر آن است که در روایات متعددی جمله یاد شده از پیامبر ﷺ وارد شده است.

۱. مسند احمد، ج ۲، ص ۳۳۰ و ۳۷۴ و ۵۲۴.

۲. همان، ج ۲، ص ۳۷۷.

۳. الفقه الاسلامی وادلته، ج ۲، ص ۱۷۷۶ مسند احمد، ج ۱، ص ۳۱۴ سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۸۳۹، چاپ ۱۳۷۳.

خمس درآمد کسب و کار

از نظر شیعه به کلیه درآمدهای کسی يك فرد، پس از کسر هزینه سال، خمس تعلق می گیرد. البته در این مسأله شرایط دیگری لازم است که اینجا مجال بیان آن نیست، بلکه هدف این است که نشان دهیم قول امامیه در این جا با روایاتی که اهل سنت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل می کنند، کاملاً موافق است. از آنجا که در این مختصر نمی توانیم همه آنچه را که در این مسأله آمده است، نقل کنیم، به نقل برخی از آنها بسنده می کنیم:

۱. هیئت اعزامی «عبدالقیس»

قبیله عبدالقیس در منطقه شرقیه عربستان زندگی می کردند، و امروز نیز مردم قطیف و احساء و حتی بحرین متسبب به همین قبیله می باشند. رئیس قبیله به نام عبدالقیس به حضور پیامبر صلی الله علیه و آله رسید و گفت: میان ما و شما، قبایلی زندگی می کنند که مشرک هستند و اجازه نمی دهند که ما جز در ماه های حرام به حضور شما برسیم. از شما می خواهیم آموزش های لازم را به ما بدهید و ما نیز آنها را به دیگران منتقل کنیم، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

«أَمَرَكُم بِأَرْبَعٍ وَأَنْهَاكُم عَنْ أَرْبَعٍ: أَمَرَكُم بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ (وَهَلْ تَذَرُونَ مَا الْإِيمَانُ؟ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ)، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَتَوَاتُوا الْخُمْسَ عَنِ الْمَغْنَمِ ...»^(۱)

«من شما را به چهار کار فرمان می دهم و از چهار کار باز می دارم: ۱. فرمان می دهم به ایمان به خدا - و می دانید ایمان به خدا چیست؟ - شهادت به

۱. صحیح بخاری، ج ۲، ص ۲۵۰، باب «والله خلقكم وما تعملون» از کتاب توحید؛ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۵-۳۶، باب الأمر بالإيمان.

یگانگی او، ۲. به برپایی نماز، ۳. پرداخت زکات، ۴. پرداخت خمس از غنیمت».

باید دقت شود که مقصود از مغنم چیست؟ در اینجا دو احتمال وجود دارد:
 ۱. غنائم جنگی.
 ب. درآمدهای حلال.

مسئلاً احتمال نخست منفی است، زیرا هیئت عبدالقیسی آشکارا می گفتند که ما توان ملاقات با شما را جز در ماه‌های حرام نداریم، زیرا خروج ما از منطقه و عبور از میان قبایل مایه خطر و خونریزی است، چنین مردمی چگونه می توانستند به جنگ با دشمن پردازند و از آنها غنیمت بگیرند؟! از این گذشته جهاد با دشمن بدون اذن پیامبر و جانشین او جایز نیست.

ممکن است تصور شود که مقصود، شیخون زدن و غارت کردن است. این احتمال نیز صحیح نیست، زیرا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از هر نوع غارت نهی فرموده است و سخن ایشان در کتب حدیث وارد شده است که: «نهی النبی عن النهب...»^(۱). پیامبر از غارت گری نهی فرموده است.

در این صورت جز درآمدهای حلال انسان، پس از کسر هزینه‌ها، چیز دیگری مورد نظر نخواهد بود.

۲. پیامبر صلی الله علیه و آله آنگاه که عمرو بن حزم را به یمن اعزام کرد، فرمانی برای او نوشت که بخشی از آن چنین است:

«أَمْرُهُ بِتَقْوَى اللَّهِ فِي أَمْرِهِ كُلِّهِ، وَأَنْ يَأْخُذَ مِنَ الْمَغَانِمِ خُمْسَ اللَّهِ وَمَا كَتَبَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الصَّدَقَةِ مِنَ الْعِقَارِ عَشْرُ مَا سَقَى الْبَعْلَ، وَسَقَى السَّمَاءَ، وَنَصَفَ الْعُشْرَ مِمَّا سَقَى الْغَرْبَ»^(۲).

۱. التاج الجامع للاصول، ج ۴، ص ۳۳۴، به نقل از صحیح بخاری.

۲. فتوح البلدان، ج ۱، ص ۸۱، باب یمن؛ سیره ابن هشام، ج ۴، ص ۲۶۵.

نخست برخی از واژگان به کار رفته در فرمان را توضیح می‌دهیم:

الف. «العقار»: به معنی زمین است و در این جا مقصود، زمین‌های کشاورزی است.

ب. «البعل»: درختانی که نیاز به آبیاری ندارند، زیرا ریشه‌های آنان از آب‌های سطحی مجاور رودخانه‌ها استفاده می‌کند.

ج. «الغرب» به معنی دلو بزرگ است، و منظور درختانی که با کشیدن آب با دلو، آبیاری می‌شوند.

پیامبر گرامی ﷺ در این حدیث، پس از امر به تقوا دو نوع مالیات اسلامی را یادآور می‌شود:

۱. خمس غنائم.

۲. زکات زمین، گاهی يك دهم و گاه يك بیستم. زمینی که به وسیله باران یا آبهای مجاور سیراب می‌شود. به خاطر کمتر بودن هزینه يك دهم. و زمینی که با دلو و کشیدن آب از چاه آبیاری می‌شود، يك بیستم.

پیامبر ﷺ، عمرو بن حزم را به عنوان فرماندار یمن اعزام کرد، نه به عنوان يك فرد نظامی که در آنجا با مشرکان جهاد کند، زیرا اهل یمن اسلام را پذیرفته بودند، طبعاً مقصود از جمله «وَأَنْ يَأْخُذَ مِنَ الْغَنَائِمِ خُمْسَ اللَّهِ» درآمدهای حلال کسب است.

در این مورد، عهدنامه‌های فراوانی از جانب پیامبر ﷺ به شخصیت‌هایی که در اطراف شبه جزیره زندگی می‌کردند، نوشته شده و در همه آنها پرداخت خمس از غنائم وارد شده است، در حالی که این افراد، فرماندهان نظامی و رجال جنگی نبودند، بلکه در منطقه خود رهبری و ریاست داشت و پیامبر ﷺ به آنها دستور می‌دهد که خمس درآمدها را جمع کنند و برای او بفرستند.

۳. پیامبر ﷺ در ضمن عهدهی به جهینه بن زید چنین نوشت:

«إِنَّ لَكُمْ بَطُونَ الْأَرْضِ وَسُهُولَهَا وَتِلَاعَ الْأَوْدِيَةِ وَظُهُورَهَا عَلَى أَنْ تَرَعُوا نَبَاتَهَا، وَتَشْرَبُوا مَاءَهَا عَلَى أَنْ تُؤَدُّوا الْخُمْسَ»^(۱).

«زیر زمین و روی آن و کف دره‌ها و روی آنها از آن شما باشد، از چراگاه‌های آن استفاده کنید و از آب آنها مصرف کنید، به شرط آن که يك پنجم درآمد خود را بپردازید».

گذشته از این، ائمه اهل بیت علیهم السلام که همتای قرآن و هم سنگ آن هستند، در روایات فراوانی پرداخت يك پنجم درآمدها را ضروری و واجب دانسته‌اند. کسانی که بر حدیث ثقلین مهر صحت نهاده‌اند، باید پیروی از سخن آنان را لازم و واجب بدانند.



ازدواج موقت

سؤال: به چه دلیل ازدواج موقت مشروع است؟

پاسخ: پیش از آن که به دلیلی مشروعیت ازدواج موقت پردازیم، مفهوم آن را روشن می‌سازیم:

نکاح پیوندی است بین زن و شوهر. این پیوند، گاهی به صورت دائمی است و حد و مرزی برای آن در عقد، بیان نمی‌شود و گاهی با همان ماهیت، ولی به صورت محدود، موقت و با مدت معین است. هر دو به عنوان ازدواج شرعی انجام می‌گیرد و تفاوت این دو تنها در «دائم» و «موقت» بودن آن است. در سایر خصوصیات غالباً با یکدیگر همانند و یکسانند. شرایطی را که اینک یادآور می‌شویم در نکاح «متعّه» به سان «ازدواج دائم» معتبر است:

۱. زن و مرد باید مانع شرعی در ازدواج؛ از قبیل نسب و سبب و دیگر موانع شرعی، نداشته باشند و گرنه عقد آنان باطل است.
۲. مهریه مورد رضایت طرفین باید در عقد ذکر شود.
۳. مدت ازدواج معین باشد.
۴. عقد شرعی اجرا گردد.
۵. فرزندی که از آنان متولد می‌شود، فرزند مشروع آنان است. همان گونه که

برای فرزندان متولد شده با نکاح دائم، شناسنامه گرفته می‌شود، باید برای فرزندی که در نتیجه نکاح موقت متولد می‌گردد نیز شناسنامه اخذ گردد و در این مورد هم تفاوتی بین عقد دائم و موقت وجود ندارد.

۶. نفقه فرزندان، بر پدر است و اولاد از پدر و مادر ارث می‌برند.

۷. آنگاه که مدت ازدواج به پایان رسید، اگر زن یائمه نباشد، باید عده شرعی نگه دارد و اگر در اثنای عده روشن شود که باردار است، باید از هر نوع ازدواج خودداری کند تا وضع حمل نماید.

همچنین، سایر احکام ازدواج دائم باید در مورد متعه رعایت شود تنها تفاوت این است که چون ازدواج متعه برای رفع ضرورت‌ها تشریع شده است، نفقه زن برعهده شوهر نیست و از نظر بسیاری از فقیهان، در صورتی که زن به هنگام عقد، شرط میراث ننماید، از شوهر خود ارث نمی‌برد. روشن است که این دو تفاوت تأثیری در ماهیت نکاح ندارند.

راز تشریع ازدواج موقت

همگی معتقدیم که آیین اسلام، شریعت جاودانی و خاتم است که پاسخگوی تمام نیازها می‌باشد. باید برای همه مشکلات جامعه نیز برنامه داشته باشد.

مثلاً جوانی که به منظور ادامه تحصیلات باید سال‌های متمادی در يك کشور و یا شهر غریب به سربرد و به علت امکانات محدود، نمی‌تواند به ازدواج دائم دست یابد، در برابر خود سه راه مشاهده می‌کند که باید یکی از آنها را انتخاب کند:

الف. به همان حالت عزب باقی بماند و خواسته طبیعی را سرکوب کند.

ب. در منجلاب فحشاء و آلودگی‌ها سقوط کند.

ج. در چهارچوب شرایط یاد شده، با زنی که ازدواج او شرعاً جایز است،

برای مدت معینی ازدواج نماید.

در مورد نخست باید گفت که غالباً با شکست روبرو می‌شود، هر چند افراد انگشت شماری می‌توانند قید هر نوع عمل جنسی را بزنند و صبر و بردباری پیشه سازند، ولی این روش، برای همه قابل اجرا نیست.

فرجام کسانی که راه دوم را برگزینند نیز تباهی و بیچارگی است و از دیدگاه اسلام عملی حرام مرتکب شده‌اند. و اندیشه تجویز آن به بهانه ضرورت، نوعی گمراهی فکری و کج اندیشی می‌باشد.

بنابراین، تنها راه سوم متعین می‌شود که اسلام آن را پیشنهاد نموده و در زمان پیامبر ﷺ نیز به آن عمل می‌شد و بعدها مورد اختلاف قرار گرفت.

ازدواج موقت به صورت دیگر

در این جا توضیح يك نکته ضروری به نظر می‌رسد: کسانی که از نکاح متعه هراس دارند و آن را نامشروع می‌پندارند، باید توجه داشت باشند که همه فقها و محققان اسلامی، نظیر آن را از نظر معنا، در عقد دائم پذیرفته‌اند، و آن این که زوجین، عقد دائم ببندند ولی نیت هر دو آن باشد که بعد از يك سال و یا کمتر و بیشتر، به وسیله طلاق از هم جدا گردند.

روشن است که چنین پیوندی، به حسب ظاهر دائمی و در حقیقت موقت است و تفاوتی که این گونه نکاح دائم با متعه دارد این است که متعه، در ظاهر و باطن، محدود و موقت است ولی این نوع ازدواج دائم، به ظاهر پیوسته و همیشگی، و در باطن محدود می‌باشد.

کسانی که این نوع ازدواج دائم را، که مورد پذیرش همه فقهای اسلامی است، تجویز می‌کنند، چگونه از تشریع و تجویز نکاح متعه بر خود بیم و هراس راه می‌دهند؟

«زواج مسیار»، نوعی ازدواج موقت

زواج مسیار برای خود داستان مفصل و گسترده‌ای دارد، اجمال آن، این است که برخی از مردان بنا به علل و شرایطی که بر آنها حاکم است، از ازدواج دائم ناتوانند، زیرا:

۱. مأموریت چند ماهه و چند ساله در منطقه‌ای دارند که نمی‌توانند خانواده خود را به آن منطقه منتقل کنند.

۲. جوانانی هستند که در حال تحصیل در کشورهای بیگانه هستند و نمی‌توانند دست به ازدواج بزنند و چه بسا شرایط حاکم بر خانواده مانع از آن می‌شود که پس از ازدواج همسرشان را به کشور خود ببرند.

۳. از نظر مالی توانایی اداره یک خانواده را ندارند.

این علل از طرف مردان و عللی دیگر از جانب زنان است، مانند:

۱. دخترانی که به خاطر سن بالا موفق به ازدواج نشده‌اند.

۲. مواردی که تعداد زنان از مردان بیشتر بوده و به این دلیل تقاضا برای ازدواج وجود ندارد.

۳. زنان مطلقه شوهر از دست داده‌ای که هرگز جوان‌های نوری حاضر به ازدواج با آنها نیستند.

این مشکلات و نظایر آنها، اخیراً فقهای اهل سنت را در مجمع فقهی جده بر آن داشت که به نوعی از ازدواج به ظاهر دائم ولی در حقیقت موقت تن بدهند و آن این که هر دو طرف پس از عقد دائم رسمی، کلیه حقوق خود را به یکدیگر ببخشند جز این که مرد گاه و بیگاه بتواند به زن سر بزند و از این طریق نیاز جنسی آنان از راه مشروع برآورده شود، و نام این ازدواج را «مسیار» نهاده‌اند. و از این طریق، مشکلات دختران در خانه مانده و زنان مطلقه را برطرف می‌کنند، زیرا با تسهیل

شرایط بسیاری از افراد حاضرند با چنین زنانی بدون سر و صدا ازدواج کرده و هیچ نوع تعهد و بار سنگینی بر دوش یکدیگر نهند.

این که چنین ازدواجی صحیح است یا نه، از قلمرو گفتگوی مایرون است، ولی باید گفت که این گروه به خاطر روی گردانی از شریعت و سنت پیامبر ﷺ ناچار شدند از کانال‌های انحرافی وارد شده و رفع نیاز کنند.

تا این جا با ماهیت ازدواج متعه آشنا شدیم. اکنون وقت آن است که با دلائل حلال بودن و تشریح آن آشنا گردیم. در این خصوص، توجه به دو نکته ضرورت دارد:

۱. مشروع بودن نکاح متعه در صدر اسلام.
۲. نسخ نشدن این حکم شرعی در زمان رسول خدا ﷺ.

دلیل مشروعیت «متعه» (ازدواج موقت)

دلیل روشن مشروع بودن متعه این بخش از آیه کریمه است که می‌فرماید:

﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَأَتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾. ^(۱)

«با زنانی که عقد موقت می‌بندید، لازم است مزد آنان (مهر) را بپردازید، و این يك امر واجب است».

اکنون باید دید این آیه، ناظر به ازدواج موقت است یا ازدواج دائم؟
قرائنی به روشنی گواهی می‌دهد که این بخش از آیه ناظر به ازدواج موقت است:

قرینه نخست

در آیه شریفه واژه «اجر» به کار رفته است، درست است واژه «اجر» هم در

عقد موقت به کار می‌رود و هم در عقد دائم، ولی از این که کلمه «اجر» را به کار برده، در حالی که می‌توانست از واژه «صدقاتهن»^(۱) یا «مهورهن» استفاده کند، قرینه بر آن است که مراد آن نوع ازدواجی است که در عین بهره‌گیری، يك نوع رفع نیاز مالی نیز در کار هست.

قرینه دوم: استمتاع به معنی عقد متعه است

جمله «فما استمتعتم به منهن» به معنای عقد است، نه تلذذ و بهره‌گیری هر چند در عرف ما، کلمه استمتاع به همان بهره‌مندی و بهره‌گیری اطلاق می‌شود، ولی مقصود از آن در آیه، خواندن صیغه است، به گواه این که جمله‌های «فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن» به صورت شرط و جزء آمده است، و لازمه شرط و جزء این است که دومی بر اولی مترتب می‌شود. هرگاه بگوییم مقصود از «فما استمتعتم»، اجرای صیغه است، این ترتب صحیح است، زیرا پس از خواندن صیغه، مهر بر ذمه شوهر تعلق می‌گیرد، خواه دخول بکند، خواه نکند. خواه همسر مطالبه بکند یا نکند. اما اگر بخواهد پیش از دخول طلاق بدهد، نصف مهر ساقط می‌شود.

ولی اگر بگوییم مقصود از جمله «فما استمتعتم» عمل فیزیکی است، این ترتب صحیح نیست، زیرا وجوب مهریه در گرو استمتاع و تلذذ خارجی نیست.

اکنون که روشن شد مقصود از «فما استمتعتم»، عقد استمتاع است، باید ببینیم مراد، صیغه نکاح دائم است یا صیغه نکاح موقت؟ روایات فراوانی حاکی از آن است که واژه «استمتاع» در عصر رسول خدا ﷺ بر عقد موقت اطلاق می‌شد، نه بر عقد دائم، اینک برخی از این روایات:

۱. مسلم در صحیح خود از جابر عبدالله انصاری نقل می کند:

«كُنَّا نَسْتَمْتِعُ بِالْقَبْضَةِ مِنَ التَّمْرِ وَالذَّقِيقِ الْإِيَّامَ عَلَى صَهِدِ رَسُولِ اللَّهِ
وَأَبِي بَكْرٍ حَتَّى - ثَمَّةَ - نَهَى عَنْهُ عُمَرُ»^(۱)

«ما در عصر رسول خدا ﷺ و عصر ابوبکر با يك مشت خرما و یا آرد، زنی را
به عقد موقت خود درمی آوردیم تا آن زمانی که عمر از این کار جلوگیری
کرد».

۲. مالک از عروة بن زبیر نقل می کند: خوله دختر حکیم بر عمر بن خطاب
وارد شد و گفت:

«إِنَّ رَبِيعَةَ بِنَ أُمَيَّةَ اسْتَمْتَعَتْ بِأَمْرَأَةٍ فَحَمَلَتْ مِنْهُ. فَخَرَجَ عُمَرُ بْنُ
الْخَطَّابِ فَرَعَا يَجِرُّ رِدَاءَهُ فَقَالَ: هَذِهِ الْمَتْعَةُ وَلَوْ كُنْتُ تَقَدَّمْتُ فِيهَا
لَرَجَمْتُهُ»^(۲)

«ربیعہ فرزند امیہ، زن زبایی را به ازدواج موقت درآورده و آن زن باردار شده
است. عمر از خانه بیرون آمد، در حالی که از روی خشم، ردای خود را بر
زمین می کشید، گفت: این همان متعه است. اگر قبلاً می دانستم او را
سنگسار می کردم».

در این سخن، واژه «استمتع» به معنی ازدواج موقت به کار رفته و عمر هم واژه
متعه را در بیان همان ازدواج موقت به کار برده است.

قرینه سوم: حمل معنای آیه بر نکاح دائم، مایه تکرار است

جمله «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» در آغاز سه احتمال دارد:
الف. مقصود بیان حلال بودن نکاح دائم است.

۱. صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۳۱، باب نکاح المتعة من کتاب النکاح.

۲. موطأ، ج ۲، ص ۵۲۲، باب نکاح المتعة، حدیث ۱۴۲ سنن بیہقی، ج ۷، ص ۲۰۶.

ب. هدف تأکید بر پرداخت مهریه زنان است.

ج. هدف بیان حلیت ازدواج موقت است.

تفسیر نخست جز تکرار يك مطلب چیز دیگری نیست، زیرا خداوند، حکم نکاح دائم را در آیه چهارم از این سوره بیان کرده و فرموده است:

﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنً وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾^(۱).

«زنان پاکیزه را به صورت دو تا یا سه تا یا چهار تا به ازدواج خود درآورید...».

دیگر با این بیان روشن چه لزومی دارد که با يك جمله دو پهلوی به بیان حلال بودن ازدواج دائم پردازد؟!

احتمال دوم مانند احتمال اول متفی است، زیرا خدا لزوم پرداخت مهریه را در همان آیه چهارم بیان کرده است، آنجا که می فرماید:

﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾^(۲).

«مهر زنان را به صورت يك بدهی یا هدیه به آنان پردازید».

با متفی شدن هر دو احتمال، احتمال سوم متعین خواهد بود.

قرینه چهارم، اشاره به مال و عفت

قبل از جمله مورد بحث، دو جمله یاد شده در زیر وارد شده است:

۱. ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾: «برای شما حلال است که با اموال خود آنان را انتخاب

کنید».

۲. ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرِ مُسَافِحِينَ﴾: «در حالی که هدف پاکدامنی باشد نه زنا».

جمله نخست حاکی از آن است که مرد به خاطر داشتن توان مالی می خواهد به رفع نیاز جنسی خود پردازد و اسلام این کار را اجازه می دهد.

جمله دوم تأکید دارد که این ازدواج به نیت حفظ عفاف و پاکدامنی صورت می گیرد، نه به عنوان زنا و فرو نشاندن آتش شهوت.

به طور مسلم هر دو جمله حاکی است که آیه در صدد تبیین يك نوع ازدواج است که در آن مرد به خاطر ثروتش در صدد بهره گیری جنسی است و اسلام برای این نوع ازدواج شرط می کند که نیت طرفین حفظ عفت باشد، نه زنا.

ناگفته پیداست يك چنین زمینه ای جز در عقد موقت در نکاح دائم نیست. در نکاح دائم مرد، می خواهد به وسیله مال، تشکیل خانواده دهد و دارای فرزند و خانواده گردد، و اصلاً طرح کردن این نکته که این ازدواج برای حفظ عفت باشد نه زنا از واقع آن بسیار دور است.

قرینه پنجم: جمله ﴿إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾

گروهی از صحابه و تابعان، جمله یاد شده را با جمله دیگری تکمیل می کنند و چنین می گویند: «فما استمتعتم به منهنّ إلی أَجَلٍ مُّسَمًّى».^(۱)

ناگفته پیداست که قرآن مصون از تحریف و نقصان است و نظر آنان این است که مقصود، ازدواج موقت و محدود است.

قرینه ششم: نظر ائمه اهل بیت علیهم السلام

فقیهان شیعه و محدثان عالی مقام، به پیروی از ائمه اهل بیت علیهم السلام همگی معترفند که این آیه، در مورد ازدواج موقت نازل شده است.^(۲)

این بحث کوتاه درباره آیه می تواند مشروعیت متعه را در عصر رسول خدا ﷺ ثابت کند.

۱. الدرّ الثمور، ج ۲، ص ۴۸۴-۴۸۸.

۲. کافی، ج ۵، ص ۴۲۸.

آیه متعه منسوخ نیست

مشروعیت ازدواج موقت با آیه مبارکه ثابت شد، ولی باید توجه نمود که این حکم شرعی هرگز منسوخ نشده و تا روز قیامت باقی خواهد ماند. بعدها مصلحت اندیشی، سبب شده است که حکومت، مردم را از عمل به این ازدواج باز دارد.

۱. احمد بن حنبل با سندی که کلیه راویان آن ثقه و عادل هستند از عمران بن حصین چنین نقل می کند:

«نزلت آیه المتعة في كتاب الله وعملنا بها مع رسول الله ﷺ فلم تنزل آية تنسخها ولم ينه عنها النبي ﷺ حتى مات»^(۱).

«عمران بن حصین می گوید: آیه متعه در کتاب خدا آمده است و ما به آن در عصر رسول خدا ﷺ عمل کردیم و تا رسول خدا ﷺ زنده بود، آیه ای نازل نشد که آن را نسخ کند و پیامبر ﷺ نیز از آن نهی نکرد».

۲. ابن ابی نصره نقل می کند: به جابر بن عبدالله انصاری گفتم: عبدالله بن زبیر از ازدواج موقت نهی می کند، ولی ابن عباس آن را جایز می داند. جابر گفت: ما در زمان رسول خدا ﷺ و زمان ابی بکر به این آیه عمل کردیم، آنگاه که عمر به قدرت رسید، به مردم گفت:

«انهم كانوا متعتان على عهد رسول الله ﷺ، أنا أنهي عنهما وأعاقب عليهما؛ إحداهما متعة النساء والأخرى متعة الحج»^(۲).

«در متعه در زمان رسول خدا ﷺ حلال بود، و من از آن نهی می کنم، یکی ازدواج موقت و یکی تمتع در حج».

۱. مسند احمد، ج ۴، ص ۴۴۶.

۲. سنن بیهقی، ج ۷، ص ۲۰۶، با تلخیص.

شگفت آن که خلیفه هر دورا در يك زمان ممنوع کرد، ولی نهی نخست، بعد از وی به شدت اجرا شد و نهی دوم نادیده گرفته شد و هم اکنون زائران خانه خدا را می بینیم که از مذاهب مختلف اسلامی غالباً حج تمتع انجام می دهند.

البته بحث درباره ازدواج مسوقت و شبهات پیرامون آن فراوان است، علاقه مندان به کتاب «الانصاف فی مسائل دام فیها الخلاف»، از صفحه ۵۰۸ تا ۵۵۱ مراجعه فرمایند.



اجتهاد در فقه

سؤال: اجتهاد در مذهب شیعه و اهداف آن .

پاسخ: آیین اسلام ، آیین دائم و جاودانی است و قوانین آن ، تا روز رستاخیز برای بشر لازم الاجراست . اسلام به حکم این که خاتم شرایع آسمانی است ، بشر را از هر نوع قانون غیر آسمانی بی نیاز ساخته و تکامل او را در پیروی از قوانین خود تضمین نموده است .

از سوی دیگر ، زندگی بشر در معرض دگرگونی قرار دارد و هر روز موضوعات جدید و مسائل نوظهوری در جامعه پدید می آید که در عصر نزول وحی موجود نبوده و حکم آن به صورت صریح و مشخص در کتاب و سنت وارد نشده است . درباره این قبیل موضوعات که در طول ۱۴ قرن زندگی مسلمانان را فرا گرفته ، دو راه بیش در پیش روی فقیهان نیست :

۱ . درباره این موضوعات ، از قوانین غربی و یا قوانین وضعی هر کشوری استفاده شود ، هر چند این قوانین ، ریشه ای در شریعت نداشته باشد . این همان راهی است که غربیان و برخی از کشورهای اسلامی که با حکومت های سکولار اداره می شوند ، در پیش گرفته اند . مسلماً این راه از نظر شرع درست نیست ، زیرا چنان که گفتیم ، آیین خاتم ، آنچه را که بشر در بستر قانونگذاری به آن نیاز دارد ، همه را

آورده و او را از قوانین غیر آسمانی بی‌نیاز ساخته است، و احکام رایج را به دو بخش: احکام جاهلی، و احکام الهی تقسیم نموده است، و آنچه را مربوط به خدا نباشد، حکم جاهلی خوانده است و می‌فرماید:

﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَتَّبِعُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾. (۱)

آیا حکم جاهلیت را می‌جویند، و چه کسی بهتر از خدا برای اهل یقین حکم می‌کند؟

۲. راه دیگر آن است که با توجه به غنای نظام تشریعی اسلام، به منابع فقهی مراجعه کرده و احکام موضوعات نوظهور را با دقت و تأمل از آنها استخراج کنیم و از این طریق جامعه را از قوانین وضعی سکولارها و یا غریبان بی‌نیاز سازیم.

اصولاً اجتهاد، مایه حیات اسلام و پویایی قوانین آن است. در پرتو اجتهاد بود که مسلمانان توانستند در طول ۱۴ قرن، جامعه اسلامی را از قوانین غیر اسلامی بی‌نیاز سازند. تأسف‌آور است که اهل سنت، باب اجتهاد مطلق را به روی خود بسته و فقط اجتهاد در مذهب را به روی خود باز نگه داشته‌اند، یعنی فقیه حنفی می‌تواند با توجه به مبانی و آرای ابوحنیفه، احکام موضوعات نوظهور را استخراج کند، ولی حق ندارد از حدود آرا و مبانی او فاصله بگیرد، هم چنین فقیهان شافعی و مالکی و حنبلی نیز در حیطه مذهب خود حق اجتهاد دارند.

این نوع اجتهاد يك اجتهاد فلج‌کننده دین و شریعت است. مسلمانان جهان، قرن‌ها به احکام فقیهان دیگر عمل می‌کردند، و هنوز فقه این چهار نفر از رسمیت گسترده برخوردار نبود. اجتهاد واقعی این است که فقیه با شکستن قید اجتهاد در مذاهب، اجتهاد مطلق را مطرح کند، بی‌آن که خود را به پیروی از

مذهب امامی ملزم سازد، حکم الهی را از منابع و مصادر فقهی استخراج کند، خواه با نظریه و مبانی یکی از این چهار فقیه موافق باشد یا نباشد.

اجتهاد شیعه اجتهاد از نوع دوم است. فقیه شیعی ملتزم است حکم الهی را از کتاب، سنت، عقل و اجماع استخراج کرده، و آنچه را که به عنوان حکم الهی به دست آورده است، در اختیار دیگران قرار دهد.

اجتهاد مطلق، تا سال ۶۶۵ ق در میان فقیهان اهل سنت رواج کامل داشت، ولی به علل سیاسی، دیگر مذاهب نادیده گرفته شد و جز چهار مذهب، بقیه از رسمیت افتاد و تمام مناصب رسمی از قبیل قضاوت و امامت جمعه و افتا در اختیار کسانی قرار گرفت که از یکی از چهار مذهب معروف پیروی کنند.^(۱)

ما درباره آثار سازنده اجتهاد و این که برای حیات علمی اسلام باید باب اجتهاد از نو به روی همه امت گشوده شود، در کتاب «مفاهیم القرآن» به تفصیل سخن گفته ایم.^(۲)

۱. خطط مقریزی، ج ۲، ص ۳۳۳-۳۳۴.

۲. مفاهیم القرآن، ج ۳، ص ۲۷۱-۲۸۸.

تقیه و نفاق

سؤال: تقیه چیست و چه تفاوتی با نفاق دارد؟

پاسخ: در تبیین حقیقت تقیه، نخست به بیان معنی لغوی و سپس به معنی اصطلاحی آن می‌پردازیم، آنگاه تفاوت آن را با نفاق روشن می‌سازیم.

واژه تقیه «مصدر فعل «إِتَّقَى يَتَّقَى» است که در معنای آن، مفهوم مصونیت و حمایت نهفته است. علی علیه السلام در منزلت پیامبر در میدان جهاد می‌فرماید:

«إِذَا اشْتَدَّ الْبَأْسُ اتَّقَيْنَا بِرَسُولِ اللَّهِ»^(۱)

«هر موقع جنگ شدت می‌یافت، به رسول خدا پناه می‌بردیم و تحت حمایت او قرار می‌گرفتیم».

قرآن درباره مؤمن آل فرعون که در باطن مؤمن، و در ظاهر به شرك تظاهر می‌کرد، می‌فرماید:

«فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا»^(۲)

«خدا او را از نقشه‌های شیطانی فراعنه، حفظ کرد [گویی تظاهر به عقیده مخالف سپری بود که بلاها را از او دفع کرد]».

۱. نه‌ایه ابن اثیر، ماده «وقی».

۲. غافر/۴۵.

تعریف تقیه یا معنی اصطلاحی آن

برای تقیه تعریف‌های متعددی انجام گرفته^(۱) و یکی از آنها را در این جا نقل می‌کنیم:

مؤلف المنار آن را چنین تعریف می‌کند:

«مَا يُقَالُ أَوْ يَفْعَلُ مُخَالِفًا لِلْحَقِّ لِأَجْلِ تَوْقِي الضَّرَرِ»^(۲)

«انسان برای دفع ضرر چیزی به زبان بگوید، یا کاری انجام دهد که مخالف حق است».

در پرتو این تعریف، تفاوت جوهری تقیه با «نفاق» روشن گردید، تقیه از آن مؤمن است که با حفظ گوهر ایمان در باطن، تظاهر به عقیده مخالف می‌کند، تا مال و عرض و مالش محفوظ بماند.

در حالی که نفاق از آن کافر و مشرک است در عین کفر درونی، تظاهر به ایمان می‌کند، که از منافع حاکم بر جامعه بهره‌مند گردد.

قرآن کریم پیوسته نفاق را نکوهش می‌کند و می‌فرماید:

﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الذِّكْرِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾^(۳)

«منافقان در پایین‌ترین درکات دوزخ قرار دارند، و هرگز یابری برای آنها نخواهی یافت».

در حالی که از تقیه مؤمن آل فرعون، و عمار یاسر - که با حفظ گوهر ایمان، تظاهر بر خلاف کردند - ستایش می‌کند، چنان که در ادامه خواهد آمد. بنابراین نباید این دو مفهوم را با هم درآمیخت.

۱. برای آگاهی از دیگر تعریف‌ها به کتاب «الانصاف فی مسائل دام فیها الخلاف»: ۲/ ۲۸۷.

۲۸۱ مراجعه فرمایید.

۳. نساء/ ۱۴۵.

۲. المنار: ۳/ ۲۸۰.

دلیل تقیه

سؤال: آیا بر مشروعیت تقیه دلیلی در قرآن و رفتار صحابه وجود دارد؟

پاسخ: عمل به تقیه و تظاهر بر خلاف حق و حقیقت در شرایطی از نظر عقل و خرد لازم است و شرع مطهر نیز آن را تأیید کرده است. در حقیقت تقیه یکی از تعالیم اسلام است که بر اساس آن، در مواردی که جان و عرض و مال يك فرد مسلمان در اثر اظهار عقیده مورد تهدید قرار گیرد، می تواند عقیده خود را کتمان کند. در اصطلاح شرعی به این امر «تقیه» گفته می شود. جواز تقیه، نه تنها مدرک شرعی دارد، بلکه عقل و خرد نیز بر درستی و لزوم آن در شرایط حساس گواهی می دهد. چه، از يك طرف حفظ جان و مال و آبرو لازم است، و از طرف دیگر عمل بر وفق عقیده يك وظیفه دینی است. اما در مواردی که اظهار عقیده جان و مال و آبروی شخص را به خطر می افکند و این دو وظیفه عملاً با هم تزاخم و تعارض می یابند، طبعاً حکم خرد آن است که انسان وظیفه و تکلیف مهمتر را بر دیگری مقدم بدارد. در حقیقت، تقیه سلاح افراد ضعیف در مقابل اشخاص قدرتمند و بی رحم است، و پیداست که اگر تهدیدی در کار نباشد، انسان نه عقیده خویش را کتمان می کند و نه بر خلاف اعتقاد خود عمل می نماید.

قرآن در مورد عمار یاسر (و کلیه کسانی که در چنگ کافران گرفتار شده و به

رهم ایمان استوار قلبی خویش، برای تخلص از چنگ آنان ظاهراً لفظ کفر را بر زبان جاری می‌کنند) چنین می‌فرماید:

﴿مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهٖ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَ قَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ
بِالْاِيْمَانِ﴾.^(۱)

«کسی که پس از ایمان به خدا کفر ورزد (به سزای عمل خود می‌رسد) مگر کسی که از روی ناچاری و اجبار اظهار کفر کند، ولی قلبش به ایمان، قرص و محکم باشد».

در آیه دیگر می‌فرماید:

﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ اَوْلِيَاءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِيْ شَيْءٍ اِلَّا اَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمْ اللّٰهُ نَفْسَهٗ وَاِلَى اللّٰهِ الْمَصِيْرُ﴾.^(۲)

«روا نیست مؤمنان کافران را به جای مؤمنان ولی خود گیرند، و هرکس چنین کند پیوند خویش را با خداوند گمسته است؛ مگر اینکه خود را (برای ایمنی از شر آنها) در حصن و حفاظِ نظار به قبول ولایتشان قرار دهید. خداوند شما را از مخالفت با خویش برحذر می‌دارد و بازگشت همگان به سوی خدا است».

مفسران اسلامی در شرح این دو آیه، همگی اصل تقیه را اصلی مشروع دانسته‌اند.^(۳)

اصولاً هرکس مطالعه مختصری در تفسیر و فقه اسلامی داشته باشد،

۱. نحل/۱۰۶.

۲. آل عمران/۲۸.

۳. تفسیر طبری: ۳/۱۵۳؛ تفسیر رازی: ۸/۱۱۳؛ تفسیر نسفی، در حاشیه تفسیر خازن: ۱/۲۷۱ روح المعانی: ۳/۱۲۱؛ مجمع البیان: ۳/... و ۱/۴۳۰.

می‌داند که اصل تقیه از اصول اسلامی است و نمی‌توان آیات فوق و نیز عمل مؤمن آل فرعون در کتمان ایمان خویش و اظهار خلاف آن را (غافر/۲۸) نادیده گرفت و تقیه را به طور کلی منکر شد.

تقیه در برابر مسلمان بی‌رحم

آیات تقیه در مورد تقیه از کافران وارد شده، ولی ملاک آن، که همان حفظ جان و عرض و مال مسلمین در شرایط حساس و ناگوار است، اختصاص به کافران ندارد و اگر اظهار عقیده و یا عمل شخص بر وفق آن، در برابر فرد مسلمان نیز موجب خوف شخص بر جان و مال خویش باشد، تقیه در این مورد حکم تقیه از کافر را خواهد داشت. این سخنی است که دیگران نیز به آن تصریح کرده‌اند.

رازی می‌گوید: مذهب شافعی این است که هرگاه وضع مسلمانان در میان خود همان حالتی را به خود گرفت که مسلمانان در میان کفار (حربی) دارند، تقیه برای حفظ جان جایز است. همچنین تقیه منحصر به ضرر جانی نبوده و حتی ضرر مالی نیز مجوز تقیه است؛ مالی که حرمت آن مانند حرمت خون مسلمان است، و اگر کسی در راه آن کشته شود، شهید می‌باشد.^(۱)

ابوهریره می‌گوید: من از پیامبر اکرم ﷺ دوگونه تعالیم و دستورات دریافت کرده‌ام. برخی را در میان مردم منتشر کردم، ولی از نشر برخی دیگر خودداری کردم. چه، اگر انجام می‌دادم کشته می‌شدم.^(۲)

کارنامه زندگی خلفای اموی و عباسی سرشار از ظلم و ستم است. در آن روزگار، نه تنها شیعیان به علت اظهار عقیده مطرود و منزوی شدند، بلکه محدثان اهل سنت نیز در دوران مأمون در مسئله «خلق قرآن» غالباً راه تقیه را در پیش گرفته و

۱. تفسیر رازی: ۱۳/۸.

۲. محاسن التأویل: ۸۲/۴.

جز يك نفر همگی پس از صدور بخشنامه مأمون دربارهٔ خلق قرآن، بر خلاف عقیده قلبی خویش موافقت نشان دادند، که دامستان آن در تاریخ آمده است.^(۱)

بنابراین «تقیه» هم دلیل قرآنی دارد، و هم صحابه پیامبر در شرایطی به آن عمل کرده‌اند که نمونه بارز آن عمار یاسر است که به اتفاق مفسران، آیه ﴿مَنْ كَفَرَ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ...﴾ در حق وی نازل شده است.

