

بررسی مبنای حرمت ماسک زدن

سید محمد مهدی حسینی متولی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۲۷

چکیده

حرمت ماسک زدن در نماز، مسئله‌ای است که شیخ مفید بدان فتوا داده است و مبنای این فتوا، ملاک جهر و اخفات در قرائت نماز می‌باشد که کشف مناط آن با عرف است؛ چراکه معیار شناسایی در اینگونه مفاهیم که حقیقت شرعی ندارند تنها عرف می‌باشد. نظر قدمای فقها بدون اختلاف چنین بوده است: شنیدن خود شخص به عنوان ملاک اخفات و شنیدن شخص دیگر به عنوان ملاک جهر بوده است و این اتفاق نظر تا زمان محقق ثانی ادامه داشته است، لکن ایشان با توجه به متضاد بودن این دو مفهوم، ملاک و مناط قدماء را ناتمام دانسته و نیازمند قید زائد دانسته است. ایشان با افزودن قید اظهار جوهره صدا، ملاک را تغییر داد که پس از ایشان، ملاک جهر و اخفات مورد اختلاف نظر واقع گشته و اجماع موجود در این مسأله را از بین برده است. در بررسی دلالت ادله مشخص شد که هیچ کدام دلالت تمامی ندارند و به همین جهت برخی از فقها این مسأله را احاله به عرف کرده اند و ملاکی را مشخص نکرده‌اند. ثمره‌ی مهم بحث ملاک جهر و اخفات، حکم پوشیده شدن دهان توسط نقاب یا ماسک می‌باشد. البته در صورتی که ماسک زدن مانع از سماع شود، قطعاً حرام خواهد بود و این مسأله مورد اتفاق نظر فقها اعم از قدماء و متأخرین می‌باشد. در این مقاله به روش آمیزه‌ای و تلفیقی ملاک جهر و اخفات بررسی شد تا دلیل حرمت ماسک زدن در نماز مشخص شود.

کلیدواژگان: جهر؛ اخفات؛ شنیدن خود شخص؛ اظهار جوهره‌ی صدا؛ ماسک زدن.

^۱ دانش پژوه سطح ۴ حوزه علمیه قم.

مقدمه

جهر و اخفات، دو مفهومی هستند که در قرائت نماز تأثیر به سزائی دارند، تا آنجا که نمازهای یومیه به نمازهای جهریه و اخفاتیه تقسیم می‌شود و عدم مراعات آن، اگر عمدی باشد باعث بطلان نماز می‌شود. این دو مفهوم حقیقت شرعیه ندارند و برای فهم حدود و تعریف آن باید به عرف مراجعه نمود؛ زیرا درک درست از ملاک جهر و اخفات در تطبیق مصداق این دو مفهوم اثر مستقیم دارد. از این جهت است که آنچه فقها به عنوان ملاک برای جهر و اخفات بیان کرده اند در این مقاله مورد بررسی واقع می‌شود.

تا زمان محقق ثانی، در این مسئله اتفاق نظر وجود داشت که ملاک اخفات شنیدن خود شخص و ملاک جهر شنیدن شخص دیگر می‌باشد اما با اشکالی که محقق ثانی به قدامت می‌کند نظرات فقها نسبت به این مسأله متفاوت می‌شود و آن اجماع و اتحاد نظر از بین می‌رود. اشکال ایشان مبنی بر نکته‌ی مهم در مفهوم جهر و اخفات است که این دو مفهوم ضدین لا ثالث لهما هستند و امکان اجتماع آنها در یک مصداق نیست، درحالی که ملاک مطرح شده توسط قدامت مستلزم این اجتماع است چراکه در اخفات اگر صرف شنیدن خود شخص ملاک باشد شنیدن شخص نزدیک نیز امکان خواهد داشت که از موارد شنیدن شخص دیگر است که قدامت آن را ملاک جهر میدانند؟! بنابراین لازم است قیدی به آن اضافه شود که اظهار جوهره‌ی صدا و اخفاء آن می‌باشد.

از آنجا که دلالت ادله در این مقام تمام نیست در مناقشاتی که از زمان محقق ثانی در این مسأله به وجود می‌آید، نظر سومی در فقها پدید می‌آید و آن احاله‌ی این موضوع به عرف می‌باشد.

یکی از ثمرات مهم این موضوع، مسأله‌ی تحریم لثام (ماسک یا پوشش برای دهان) در نماز است که هم‌اکنون مورد ابتلا می‌باشد. خصوصاً با توجه به اینکه وجود پوشش برای دهان در

برخی از مناطق کشور به خاطر شرایط آب و هوایی و برخی شغل‌ها لازم است و همچنین با توجه به گسترش استفاده از ماسک در بیماری کرونا بیشتر مردم در حال استفاده از ماسک هستند؛ بنابراین به عنوان بحثی مبتلابه ضمن بررسی ادله مطرح می‌شود.

۱- مفهوم شناسی

قبل از ورود به بحث از ملاک جهر و اخفات، ابتدا معنای لغوی و سپس معنای اصطلاحی آن برای واضح شدن موضوع بررسی خواهد شد.

. معنای لغوی جهر و اخفات

آنچه در لغت برای جهر و اخفات تصویر کردند، بدین شرح می‌باشد:

۱-۱-۱. معنای لغوی جهر؛ آشکار کردن

آشکار کردن معنایی است که در لغت برای جهر آورده‌اند بدین تعبیر؛ «الجهر ای

العلانیه» (الأزهری، تهذیب اللغة، ۱۴۱۷ق: ج ۶، ص ۳۳)

۱-۱-۲. معنای لغوی اخفات؛ پنهان کردن

اخفات از ریشه خفت است؛ لذا لسان العرب می‌نویسد؛ «خافت بصوته أي خَفَضَهُ» یعنی

پنهان کردن صدا. (ابن منظور الأنصاری، لسان العرب، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ص ۳۰)

نکته: در معنای لغوی جهر و اخفات نکته ای وجود دارد و برخی از کتب لغت بدان

تذکر می‌دهند، متضاد بودن این دو مفهوم است به نحوی که خفت را ضد جوهر بیان می‌کنند. (ابن

منظور الأنصاری، لسان العرب، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ص ۳۰)

۱-۲. معنای اصطلاحی جهر و اخفات

علماء اصطلاح خاصی در این بحث ندارند؛ لذا هرگاه از دو واژه جهر و اخفات استفاده

می‌کنند منظورشان همان معنای لغوی است. شاهد بر این مدعا با بررسی این دو مفهوم در فرهنگ

نامه های فقهی مشخص می‌شود که همان نکته ای که در معنای لغوی متذکر شدیم مبنی بر تضاد

و متقابل بودن این دو مفهوم، در بیان مفهوم اصطلاحی نیز تکرار می‌شود و گفته می‌شود که «اخفات، پنهان کردن جوهر صدا، مقابل جهر» (هاشمی شاهرودی، فرهنگ فقه فارسی، ۱۳۸۵ش: ج ۱، ص ۳۴۱) می‌باشد و جهر نیز «آشکار کردن جوهر صدا، مقابل اخفات» (همان، ج ۳، ص ۱۴۹) است.

شاهد دیگر این مدعا، انعکاس این تضاد در فقه و اصول است؛ چراکه فقها در تبیین ماهیت جهر و اخفات می‌فرمایند: «(الماهیه) وهما کیفیتان متضادتان» (العلامة الحلبي، نهاية الأحكام، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ص ۴۷۱؛ البحرانی، الحدائق الناضرة، ۱۴۰۹ق: ج ۸، ص ۱۲۸؛ کرکی، جامع المقاصد، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ص ۲۶۰؛ الموسوی العاملي، مدارك الأحكام، ۱۴۱۱ق: ج ۳، ص ۳۵۸) و علمای علم اصول نیز، برای تمثیل در بحث تضاد از این مسئله استفاده می‌کنند و تضاد بین جهر و اخفات را دائمی می‌دانند. (الکاظمی الخراسانی، فوائد الاصول، ۱۳۷۶ش: ج ۱، ص ۳۷۳؛ عبد الساتر، بحوث فی علم الاصول، ۱۴۱۸ق: ج ۵، ص ۵۱۷؛ الصافي الإصفهانی، الهدایة فی الاصول، ۱۴۱۷ق: ج ۳، ص ۵۱۶؛ فیاض، المباحث الاصولیة، ۱۳۸۲ش: ج ۵، ص ۸۲)

۳-۱. معیار شناسایی

از آنجا که این دو واژه حقیقت شرعی ندارند، لذا معیار شناسایی و تشخیص جهر و اخفات، عرف عام است؛ لذا تمام بحث‌هایی که در این مبحث خواهیم داشت حاکم در آن عرف عام خواهد بود. به همین جهت عرف برای جهر و اخفات حداکثر و حداقل قائل است بدین صورت که اگر کسی فریاد زند به آن جهر اطلاق نمی‌شود همانطور که اگر کسی در دلش قرائت کند نیز به آن اخفات گفته نمی‌شود.

محقق ثانی تصریح دارند برای تطبیق این دو مفهوم، غیر از عرف معیار و مناطی وجود ندارد و از آنجا که دو مفهوم متضاد هستند، امکان جمع این دو در یک مصداق یا فرد وجود ندارد. (کرکی، جامع المقاصد، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ص ۲۶۰). مؤید این نکته، قول صاحب مدارک

می‌باشد که می‌فرمایند؛ در تطبیق دو مفهوم جهر و خفات به غیر از عرف معیاری وجود ندارد. (الموسوی العاملی، مدارک الأحکام، ۱۴۱۱ق: ج ۳، ص ۳۵۸)

این مسأله در فتوای فقها نیز منعکس شده است، به عنوان مثال مرحوم امام می‌فرمایند؛ افراط در جهر جایز نیست مانند فریاد زدن و نیز افراط در اخفات جایز نیست به حدی که اگر مانع نباشد، خود فرد نشنود. (امام خمینی، تحریر الوسیله، ۱۳۹۰ق: ج ۱، ص ۱۶۶، م ۱۱)

۲- تبیین ملاک

قبل از بیان معیار و ملاک جهر و اخفات لازم به تذکر است که تا زمان محقق ثانی، شنیده شدن صدا توسط شخصی که نزدیک است (سماع قریب) و شنیده شدن صدا توسط خود متکلم (سماع نفس)، حداقل‌های مسلم برای جهر و اخفات بودند (محقق حلی، المعتمر، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ص ۱۷۷؛ بن‌ادریس الحلی، السرائر، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ص ۲۲۳؛ القطان الحلی، معالم الدین، ۱۴۲۴ق: ج ۱، ص ۱۰۹)؛ لکن پس از ایشان و با اشکالی که با توجه به عدم امکان اجتماع جهر و اخفات در مصداق واحد به ملاک سابق شد، این مسئله مورد اختلاف واقع گشت. با ذکر این مقدمه، معیاری که فقها بیان کردند، ارائه می‌شود؛

۲-۱. نظر قدماء؛ شنیدن شخص نزدیک و شنیدن خود شخص

همانطور که بیان شد، فقها تا زمان محقق ثانی معتقد بودند ملاک جهر، شنیدن شخص نزدیک است و ملاک اخفات، شنیدن خود شخص است. این حد در قدمای از فقها آن چنان واضح بوده است که شیخ طوسی آن را به اصحاب پیامبر نسبت می‌دهند (طوسی، التیان، ۱۴۰۹ق: ج ۶، ص ۵۳۴) و محقق حلی ادعای اجماع علما حتی اهل سنت را دارند (محقق حلی، المعتمر، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ص ۱۷۷) و علامه حلی ادعای مورد اتفاق نظر بودن به آن دارند. (العلامة الحلی، منتهی المطلب، ۱۳۱۶ق: ج ۱، ص ۲۷۷)

۲-۲. نظر متأخرین؛ تقیید ملاک قدماء به اظهار و اخفاء جوهره‌ی صدا

محقق ثانی با ایراد اشکالی به قدماء، قیدی را به معیار ایشان اضافه می‌کند و طائفه ای از فقهای بعد از ایشان نیز با قبول اشکال، تقیید ملاک قدماء را لازم می‌دانند. (شهید ثانی، الروضة البهیة، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ص ۵۹۹؛ البحرانی، الحدائق الناضرة، ۱۴۰۹ق: ج ۸، ص ۱۲۸؛ الحسینی العاملی، مفتاح الکرامه، ۱۳۹۱ش: ج ۲، ص ۳۶۶؛ الأنصاری، کتاب الصلاة، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ص ۳۸۴؛ خوئی، موسوعه الامام الخوئی، ۱۴۱۸ق: ج ۱۴، ص ۴۰۲؛ بروجردی، تبيان الصلاة، ۱۴۲۶ق: ج ۵، ص ۲۴۰) بنابراین به نظر ایشان ملاک جهر، شنیدن شخص نزدیک علاوه بر اظهار جوهره‌ی صدا است و ملاک اخفات، شنیدن خود شخص در ضمن اخفاء جوهره‌ی صدا است.

۲-۳. بررسی اشکال محقق ثانی

اکنون اشکال محقق ثانی که مبدأ اختلاف نظر شده است، بررسی می‌شود؛

۲-۳-۱. اشکال بر نظر قدماء

این اشکال را محقق ثانی، بدین بیان می‌فرماید؛ باید به ملاک قدماء قید دیگری را افزود و آن اخفاء جوهره‌ی صدا است، زیرا اگر این قید اضافه نشود در اخفات شخصی که نزدیک باشد می‌تواند بشنود که در آن صورت بین جهر و اخفات جمع می‌شود؛ پس صرف شنیدن خود شخص حدی برای اخفات نمی‌باشد. (کرکی، جامع المقاصد، ۱۴۱۴ق: ج ۲، ص ۲۶۰). به عبارت دیگر از آنجا که جهر و اخفات دو مفهوم متضاد هستند، امکان اجتماع آن دو در شیء واحد نیست و آنچه جهر را از اخفات جدا می‌کند جوهر داشتن صداست چرا که در حال اخفات نیز امکان شنیدن شخص دیگر است پس شنیدن شخص دیگر به تنهایی ملاک جهر نمی‌تواند باشد.

۲-۳-۲. دفاع از نظر قدماء

دلیلی وجود ندارد که هر قرائتی که امام جماعت در نماز ظهر و عصر داشته باشد قطعاً اخفاتی است بلکه معیار، شنیدن شخص نزدیک است؛ هر جا این معیار و ملاک بود، آن قرائت، جهری خواهد بود اگرچه نماز ظهر و عصر باشد؛ پس این اشکال به قداما وارد نیست. حتی مرحوم

ابن ادریس حلی، تصریح دارند که حداکثر اخفات، شنیدن خود شخص می‌باشد و اگر قریب از هر جهتی صدای مصلی را بشنود دیگر اخفات نیست و جهراست؛ چراکه جهرا در مقام اخفات رخ می‌دهد که باعث بطلان نماز می‌شود. (بن ادریس الحلی، السرائر، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ص ۲۲۳).

۴-۲. ثمره اختلاف اقوال

بنابر قول اول، اخفات به شنیدن قرائت خود نمازگزار محقق می‌شود؛ خواه مشتمل بر صدا باشد یا نباشد و بنابر قول دوم، تحقق آن به پنهان کردن جوهر صدا خواهد بود؛ خواه کسی که نزدیک نمازگزار است قرائت او را بشنود یا نشنود. صاحب مفتاح الکرامه به این ثمره در قول قدماء تصریح می‌کند؛ و می‌فرماید حداقل جهرا آن است که قریب بشنود اگر چه مشتمل صدا (جوهر) نباشد و حداقل اخفات شنیدن خود شخص است اگر چه مشتمل صدا باشد. (الحسینی العاملی، مفتاح الکرامه، ۱۳۹۱ش: ج ۲، ص ۳۶۶) همچنین صاحب حدائق، ثمره‌ی قول متأخرین را بیان می‌کنند که متبادر در عرف از جهرا آن صدایی است که جوهر داشته باشد اگر چه آرام باشد و آن صدایی که جوهر نداشته باشد اخفات است اگر چه شخص نزدیک آن را بشنود. (البحرانی، الحدائق الناضرة، ۱۴۰۹ق: ج ۸، ص ۱۴۰).

۳- بررسی ادله

اکنون با توجه به مشخص شدن ابعاد مسئله، ادله‌ی مطرح شده در این مسئله بررسی می‌شود؛ البته همانطور که مشخص است ادله‌ی مورد احتجاج در مسائل شرعی، چهار مورد هستند که مشهور به ادله‌ی اربعه یا دلایل چهارگانه می‌باشند و عبارتند از؛ آیات قرآن (کتاب)، روایات اهل بیت (سنت)، اجماع و عقل.

۱-۳. دلیل کتاب؛ آیه ﴿لَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ﴾

در مسئله‌ی حد جهرا و اخفات، تنها آیه مورد استدلال، آیه‌ی ۱۱۰ سوره‌ی اسراء است.

﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَانَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ (سوره اسراء، آیه ۱۱۰).

استدلال به آیه فوق مبتنی بر دو مقدمه است: اول؛ مراد از صلاه، نماز باشد نه دعا به عبارت دیگر واژه صلاه تبدیل به حقیقت شرعی شده باشد. دوم؛ کدام حد از جهر و اخفات در آیه شریفه منهی عنه است؟!؛

بنابراین جهت تبیین مسئله، این دو مقدمه باید مورد بررسی واقع شود؛

۱-۳. بررسی مراد از صلاه در آیه شریفه

در این مسئله، دو نظریه بین مفسرین موجود است؛

نظریه اول؛ اراده دعا از صلاه

برخی مفسران اهل سنت معتقدند که مقصود از «صلاه» در این آیه (البته با قطع نظر از روایات) همان دعا و توجه به خدا است و کلمه مزبور در همان معنی لغوی به کار رفته است، و استعمال لفظ مزبور در نماز اگرچه در قرآن بیشتر است، ولی در آغاز نزول وحی بلکه پس از آن به حدی نبود که مایه فراموشی معنی اصلی آن باشد؛ زیرا در مواردی در قرآن همین کلمه در معنای دعا استعمال شده است، چنان که می فرماید؛ ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ (سوره توبه، آیه ۱۰۳).؛ بر آنها دعا کن زیرا دعای تو درباره آنها وسیله آرامش آنها است. (طوسی، التبیان، ۱۴۰۹ق: ج ۶، ص ۵۳۴/السیوطی، الدر المنثور، ۱۴۳۲ق: ج ۵، ص ۳۵۱ / ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر، ۱۴۱۲ق: ج ۳، ص ۷۳ / البغوی، تفسیر البغوی طیبه، ۱۴۱۷ق: ج ۵، ص ۱۳۸)

نظریه دوم؛ اراده نماز از صلاه

بیان مزبور کوچک ترین ایرادی از نظر روابط و تناسب آیات ندارد ولی نکته ای در اینجا وجود دارد که ائمه اطهار آیه را ناظر به نمازهای یومیه دانسته اند (باب (۳۳) از ابواب قرائت و باب (۵۲) از ابواب نماز جمعه از کتاب «وسائل الشیعه»: ج ۶) و مفسران و علماء بزرگ نیز، آیه را بر

نماز حمل کرده‌اند (الطبرسی، جوامع الجامع، ۱۴۲۰ق: ج ۲، ص ۴۰۰؛ الطباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۳ق: ج ۱۳، ص ۲۲۶)؛ بنابراین باید گفت آیه به ماقبل خود ناظر نیست و کلامی مستقل است.

جمع بندی؛ آیهی شریفه، اگر مستقیماً دلالت بر نماز نداشته باشد نیز حکم مطلق «خواندن خدا» را می‌گوید و آن چنان اطلاق دارد که حتی نماز را که نوعی خواندن خدا است شامل است، با این بیان سیاق آیه نیز حفظ شده و خلاف ظاهری نیز لازم نمی‌آید. با این حال خواه گفته شود که آیه ناظر بر نمازهای واجب روزانه است یا مطلق دعوت و خواندن خداست، استدلال اهل بیت بر حکم به نمازهای واجب روزانه توسط این آیه مشخص می‌کند که آیه در مورد بیان حکم نمازهای یومیه وارد شده است. (سبحانی، آیات مشکله قرآن، ۱۴۳۳ق: ص ۱۶۹)

۲-۱-۳. بررسی حد جهر و اخفات در روایات مفسره

بهترین مفسر و مبین آیات قرآن و کلام الهی، اهل بیت عصمت می‌باشند؛ زیرا علاوه بر اینکه قول و فعل ایشان به تنصیص حدیث «ثقلین» حجت است؛ از عریق‌ترین و اصیل‌ترین نژاد عرب هستند و به حدود زبان خود بهتر از دیگران آشنایند. پس شایسته است که مهم‌ترین فرمایشات ایشان در این مورد بررسی شود؛

أ. روایت سماعه

وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ؛ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ لَّا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَ لَّا تُخَافُ بِهِ ۖ قَالَ الْمَخَافَةُ مَا دُونَ سَمْعِكَ وَ الْجَهْرُ أَنْ تَرْفَعَ صَوْتَكَ شَدِيداً (شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، ۱۴۰۹ق: ج ۶، ص ۹۶، ح ۷۴۴۰)

بررسی دلالت؛ ناتمام بودن دلالت

راوی می گوید؛ از حضرت صادق \square پرسیدم که مقصود از آیه مورد بحث چیست؟
حضرت فرمود؛ «مخافته» عبارت است از این که طوری سخن بگوئی که خود نیز نشنوی، و «جهر»
این است که صدای خود را از حد متعارف بلندتر کنی.

بنابراین روایت در بیان حد جهر و اخفات دلالت ندارد و نهایتاً آنچه دلالت دارد نهی از
افراط و تفریط در این موضوع است که عرفاً هم جهر و اخفات محسوب نمی شود.
جمع بندی؛ این آیه و تفسیر مذکور در روایت تنها دال بر نهی از افراط و تفریط است و
به حد جهر و اخفات مرتبط نمی شود.

این نوع استفاده از روایت را محقق حلی دارند و می فرمایند؛ آنچه در آیه نفی شده است،
جهری است که از عرف خارج شود و اخفاتی است که حتی متکلم نشنود. (محقق حلی، المعبر،
۱۴۰۷ق: ج ۲، ص ۱۷۸)

ب. روایت عبدالله بن سنان

وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
سَنَانَ قَالَ؛ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُسْمِعَ مَنْ خَلْفَهُ وَإِنْ كَثُرُوا فَقَالَ «لِيَقْرَأَ قِرَاءَةً
وَسَطًا يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاةِكَ وَلَا تُخِيفُ بِهِ» (شيخ حر عاملی، وسائل
الشيعة، ۱۴۰۹ق: ج ۶، ص ۹۷، ح ۷۴۴۱)

بررسی دلالت؛ ناتمام بودن دلالت

از این روایت استفاده می شود، شنیدن شخص نزدیک منافاتی با اخفات ندارد و این چنین
معیار قدما ابطال می شود و معیار متأخرین اثبات می گردد؛ زیرا سوال راوی مطلق است و شامل
نمازهای جهریه و نمازهای اخفاتیه می شود. حضرت نیز بدون تفاوت گذاشتن بین صلوات جهریه
و اخفاتیه فرمودند امام جماعت قرائت وسط داشته باشد چه مأمومین بشوند و چه نشوند، بنابراین
شنیدن شخص دیگر مشکل ندارد و موجب جهری شدن قرائت نمی شود.

نقد دلالت

اولاً؛ قید «علی الامام ان یسمع من خلفه» در سوال سائل است نه در کلام امام و حتی حضرت با تعبیری مانند نعم و مانند آن کلام سائل را تقریر نکردند. آنچه در کلام امام آمده است «قرائت وسط» است. قرائت وسط باتوجه به روایت قبلی و با توجه به استشهادی که حضرت به آیه شریفه می‌کنند، قرائتی است میان داد زدن و حدیث نفس.

ثانیاً؛ اطلاق فرع بر تمامیت مقدمات حکمت است و مقدمات حکمت در مقام تمام نیست، لذا امکان اطلاق گیری و سرایت سوال سائل به جمیع صلوات جهریه و اخفاتیه نیست. درست است که برخی نمازها، جهریه هستند و برخی اخفاتیه هستند اما از تعبیر «یسمع من خلفه» و قید «و ان کثروا» در سوال سائل معلوم می‌شود که سوال وی در خصوص صلوات جهریه است. جمع بندی؛ این روایت، دلالتی بر مدعا (ملاک جهر و اخفات) ندارد.

ج. روایت اسحاق بن عمار

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ لَا تُجْهَرُ بِصَلَاةِكَ وَ لَا تُخْفَى بِهِ، «قَالَ الْجَهْرُ بِهَا رَفْعُ الصَّوْتِ وَ التَّخْفُفُ مَا لَمْ تُسْمَعْ نَفْسُكَ وَ أَقْرَأَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ» (شيخ حر عاملی، وسائل الشیعه، ۱۴۰۹ق: ج ۶، ص ۹۸، ح ۷۴۴۴)

بررسی دلالت؛ ناتمام بودن دلالت

اسحاق بن عمار نقل می‌کند که محضر امام صادق ع شرفیاب شدم و از آیه مزبور سؤال نمودم، حضرت نیز همان جواب مذکور در روایت قبل را تکرار نمود و نیز افزود «وَأَقْرَأَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ» یعنی حد فاصل میان این دو را انتخاب کن. بنابراین دلالتش نیز همانند روایات قبل، ناتمام است.

د. روایت در تفسیر علی بن ابراهیم

رَوِيَ أَيْضاً عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْبَاقِرِ عِ فِي قَوْلِهِ ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُ بِهَا﴾ قَالَ «الْإِجْهَارُ أَنْ تَرْفَعَ صَوْتَكَ تُسْمِعُهُ مَنْ بَعْدَ عَنكَ وَالْإِخْفَاتُ أَنْ لَا تُسْمِعَ مَنْ مَعَكَ إِلَّا يَسِيرًا» (قمی، تفسیر القمی، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ص ۳۰)

بررسی دلالت؛ بیانگر حد جهر و اخفات

این روایت تصریح دارد که حد جهر، رفع صدا به حد شنیدن شخص دیگر و حد اخفات، عدم شنیدن شخص نزدیک مگر به سختی می باشد. مؤید این نوع استفاده از روایت، نظر مرحوم تبریزی (تبریزی، تنقیح مبانی العروه، ۱۴۳۱ق: ج ۳، ص ۳۱۷) می باشد که می فرماید؛ آنچه عرف برای جهر معتبر می داند، بلند کردن صدا می باشد به حدی که گفته شود با صدا می خواند و آنچه عرف برای اخفات شرط می داند پایین آوردن صدا به حدی است که کسی می شنود بگوید بدون صدا می خواند و آنچه در این روایت مطرح شده است، دلالت بر همین مطلب دارد.

نتیجه گیری دلیل کتاب

اولاً؛ همانطور که به تفصیل بیان شد، مراد از صلاه در آیهی شریفه با توجه به روایات مفسرهی آن قطعاً نماز می باشد نه مطلق دعا.

ثانیاً؛ از آنجا که نهی «ولا تخافت» در برابر نهی «و لاتجهر» واقع شده است و از طرفی تمام مراتب «جهر» مورد نهی نیست، بلکه جهر شدید مورد نهی است؛ در این صورت مقصود به حکم مقابله، اخفات شدید است (که انسان خود نشنود) و در زبان عرب به آن «مخافته» می گویند نه تمام مراتب اخفات. شاید علت این که در آیه از ماده مزید فیه «مخافته» استفاده شده با این که ماده مجرد «خفت» نیز همان معنا را می رساند، تفهیم مبالغه در آهسته گوئی است یعنی به قدری آرام سخن بگوید که خود او نیز نشنود.

در نتیجه روشن می گردد که رسم و روش شیعه در نمازهای یومیه از مصادیق ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ است، زیرا کیفیت نمازهای مغرب و عشاء و صبح از مصادیق جهر شدید نیست،

چنان که کیفیت اخفات در نمازهای ظهر و عصر از افراد اخفات شدید (مخافته) نیست و مقداری از مراتب جهر و اخفات تحت امر «وابتغ» باقی مانده است. و گویا هدف آیه چنین است که ﴿لَاتَجْهَرُ بِصَلَوَاتِكَ (جهراً شدیداً) و لاتخافت (اخفاتاً شدیداً) وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾.

ثالثاً؛ اگر از حیث سندی به روایت مفسره آخر، اشکالی وارد نبود؛ حداقل دلالت بر حد اخفات داشت یعنی شنیدن خود شخص را نباید قریب بشنود و این مؤیدی است بر قول صاحب سرائر و مانند وی از قدماء.

۲-۳. دلیل سنت؛ روایات بیانگر حد جهر و اخفات

پس از بررسی آیه‌ی شریفه و روایات مفسره در ذیل آن، اکنون روایات شامل ملاک در این مسئله بررسی می‌شود؛

۱-۲-۳. روایت صفوان

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ صَفْوَانَ الْجَمَالِ قَالَ: «صَلَّيْتُ خَلْفَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ أَيَّاماً فَكَانَ إِذَا كَانَتْ صَلَاةً لَأُجْهَرُ فِيهَا جَهْرًا بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَكَانَ يَجْهَرُ فِي السُّورَتَيْنِ جَمِيعاً» (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ص ۳۱۵)

بررسی دلالت؛ حداقل جهر، شنیدن شخص نزدیک

صفوان می‌گوید حضرت در صلوات اخفاتی، بسمله را با جهر می‌گفت؛ بنابراین معلوم است که بسمله‌ی حضرت را شنیده که می‌گوید حضرت جهراً بسمله را قرائت می‌کرد، پس حداقل جهر که شنیدن شخص نزدیک باشد از این روایت قابل استفاده است.

این استظهار را شیخ انصاری این گونه تعبیر می‌فرماید؛ «و إخبارهم بالقراءة إخبار بالسمع و لا نغنى بالجهر إلاً إسماع الغير» (الأنصاری، کتاب الصلاة، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ص ۳۸۴)

نقد دلالت

اثبات شیء نفی ماعدا نمی‌کند؛ پس درست است که صفوان بسمله حضرت را شنید و هنگام نقل واقعه بدان جهر اطلاق کرده است، ولی آیا این، حداقل جهر است یا حداکثر جهر؟! بنابراین حد معلوم نیست و از این روایت چیزی بدست نمی‌آید. به عبارت دیگر؛ شنیدن شخص نزدیک که از این روایت استفاده می‌شود، قدر متیقن از جهر هست اما دلالتی بر حداقل و حداکثر آن ندارد.

۲-۲-۳. روایت زراره

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ وَابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: «لَا يُكْتَبُ مِنَ الْقِرَاءَةِ وَالِدُعَاءِ إِلَّا مَا أَسْمَعَ نَفْسَهُ.» (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ص ۳۱۳)

بررسی دلالت؛ حداقل اخفات، شنیدن خود شخص

استدلال؛ در این روایت شنیدن خود شخص حداقل قرائت شمرده شده است و از آنجا که هر قرائتی از دو وصف جهر و اخفات خارج نیست پس امکان استفاده حداقل اخفات قداماً یعنی شنیدن خود شخص از روایت هست.

اشکال؛ روایت در مقام بیان حد اخفات و جهر نیست بلکه در مقام بیان قرائت است. بله از این روایت حداقل قرائت استفاده می‌شود ولی اینکه حداقل قرائت همان حداقل اخفات نیز هست دلیل می‌خواهد؟!

علاوه بر این، اگر جهر و اخفات در نماز معتبر نبود، شنیدن خود شخص از باب قرائت لازم بود. به عبارت دیگر این روایت بیانگر یک حکم مستقل برای قرائت است و هیچ ربطی به جهر و اخفات ندارد همانطور که داد زدن نیز منهی عنه است و با این حال هیچ ربطی به مسئله جهر و اخفات ندارد و حتی اگر جهر و اخفات در نماز معتبر نبود باز داد زدن ممنوع بود.

پاسخ؛ بله در این روایت حداقل قرائت در نماز، شنیدن خود شخص شمرده شده است اما قرائت به عنوان جزء لازم در نماز، به صورت اخفاتی یا جهری است و مسلّم است که اخفات، اقل از جهر است؛ بنابراین وقتی حداقل قرائت، شنیدن خود شخص است؛ نتیجه گرفته می‌شود که حداقل اخفات نیز شنیدن خود شخص است.

۳-۳-۳. روایت حلبی

مَا رَوَاهُ سَعْدٌ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ؛ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ هَلْ يَقْرَأُ الرَّجُلُ فِي صَلَاتِهِ وَثَوْبُهُ عَلَيَّ فِيهِ فَقَالَ «لَا بَأْسَ بِذَلِكَ إِذَا سَمِعَ الْهِمَمَةَ» (طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۴۲۱ق: ج ۲، ص ۲۲۹).

بررسی دلالت؛ حداقل اخفات، کفایه سماع الهممه مع اللثام

دو احتمال در روایت وجود دارد؛

احتمال اول؛ منطوق روایت این باشد که سماع هممه زمانی اشکال ندارد که لباس یا مانع بر روی دهان باشد، پس مفهوم روایت این خواهد بود؛ اگر لباس یا مانعی نباشد، سماع هممه کفایت نمی‌کند و اشکال دارد.

احتمال دوم؛ منطوق روایت این باشد که اگر هممه شنیده می‌شود اشکالی ندارد که لباس یا مانعی بر دهان باشد، اما مفهوم روایت این خواهد بود که اگر هممه شنیده نشد و لباس یا مانع بر دهان بود پس اشکال دارد.

مرحوم علامه مجلسی احتمال اول را اظهر دیده اند و به آن اخذ کرده اند که می‌فرمایند: شنیدن هممه در فرض وجود پوششی بر دهان کافی است زیرا اگر آن مانع نباشد، قرائت به صورت صحیح شنیده می‌شد و اگر این علت نبود اکتفاء به شنیدن هممه به صورت مطلق مورد اشکال است. (مجلسی، ملاذ الأخیار، ۱۴۰۶ق: ج ۴، ص ۲۴۳)

ولی به نظر می‌رسد احتمال دوم با ظهور روایت موافق است؛ زیرا فرض عدم وجود ثوب از روایت فهمیده نمی‌شود. یعنی منطوقاً و مفهوماً متعرض فرض عدم ثوب نیست؛ بنابراین کلام مرحوم مجلسی را نمی‌توانیم بپذیریم. این استظهار را از استدلال محقق اصفهانی نیز می‌توان دریافت که می‌فرماید: شاید مراد امام صادق ع در این روایت، چنین باشد که اشکالی به پوشش دهان نیست اگر مهمه شنیده می‌شود چرا که اگر قرائت محقق شود، قاری مهمه را می‌شنود. (الأصفهانی، کشف اللثام، ۱۴۰۵ق: ج ۱، ص ۱۹۳)

بررسی مسئله لثام

این مسأله (تحریم اللثام)، هم اکنون مورد ابتلا می‌باشد خصوصاً با توجه به اینکه وجود پوشش برای دهان در مناطق کویری و بیابانی (مانند عراق و عربستان و سیستان و بلوچستان)، لباس مناطق سرد و کوهستانی (مانند شالگردن) و برخی شغل‌ها (مانند نقاش و نجار) و در برخی از مناطق کشور به خاطر گردوغبار مرسوم است و با توجه به گسترش استفاده از ماسک در بیماری کرونا بیشتر مردم در حال استفاده از ماسک هستند؛ بنابراین لازم است که این مسئله مورد بررسی فقهی واقع شود؛

تعریف لثام

لثام، پوششی است که دهان و بینی انسان را می‌پوشاند. (ابن منظور الأنصاری، لسان العرب، ۱۴۱۴ق: ج ۱۲، ص ۵۳۳). از مصادیق لثام در گذشته، نقابی بود که بانوان قسمتی از مقنعه و آقایان، قسمتی از عمامه‌ی خود را به روی بینی خویش می‌کشیدند و مصداق امروزی آن ماسک می‌باشد.

ارتباط لثام با جهر و اخفات

با توجه به اثری که ماسک در وضوح کلام آدمی می‌گذارد و فرض ملاک شنیدن خود شخص در اخفات، این مسأله مطرح شده است که اگر ماسک باعث مهمه شدن قرائت خصوصاً در صلوات اخفاتیه شود، چه حکمی دارد؟!

بررسی روایات مرتبط

اول. روایت محمد بن مسلم

مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ رَبِيعٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ أَيْصَلِّي الرَّجُلُ وَهُوَ مُتَلَثَّمٌ؟ فَقَالَ أَمَا عَلَى الْأَرْضِ فَلَا وَ أَمَا عَلَى الدَّابَّةِ فَلَا بَأْسَ (كلینی، الکافی، ۱۴۰۷ق: ج ۳، ص ۴۰۸)

بررسی دلالت؛ عدم جواز در غیر نیاز

محمد بن مسلم گوید: به امام باقر \square عرض کردم: آیا جایز است انسان در حالی که روی دهان خود را بسته است، نماز گزارد؟ حضرت فرمود: اگر روی زمین باشد، جایز نیست، ولی اگر سوار بر مرکب باشد، اشکالی ندارد.

بنابراین آنچه از روایت استفاده می‌شود، عدم جواز استفاده از مانع سماع در غیر نیاز است و اگر گفته شود استفاده از ماسک، فعلا مورد نیاز است، می‌توان گفت اشکالی ندارد. البته برخی از فقها مانند علامه حلی در جمع بین این روایت و صحیحی حلی که حضرت فرموده بودند (لا بأس بذلك إذا سمع الهمهمة)، عدم جواز در صحیحی محمد بن مسلم را حمل بر کراهت کردند. (العلامة الحلی، منتهی المطلب، ۱۳۱۶ق: ج ۴، ص ۲۵۹) اما آنچه به نظر می‌رسد، این است که صحیحی محمد بن مسلم در مقام بیان حکم آن چیزی است که مانع از سماع بشود.

دوم. روایت سماعه

وَ يَأْسَنَادُهُ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ يُصَلِّي وَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَ هُوَ مُتَلَثَّمٌ «فَقَالَ لَا بَأْسَ» (طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۴۲۱ق: ج ۲، ص ۲۲۹).

بررسی دلالت؛ صحت نماز با پوشش دهان مطلقا

سماعه می گوید: از امام صادق \square پرسیدم: آیا روا هست که در حال نماز، گوشه‌ی عمامه‌ام را روی دهان و بینی بیچم و به قرائت حمد و سوره پردازم؟ امام فرمودند: اشکالی ندارد. این روایت نسبت به استفاده‌ی لثام، مطلق است و بنا بر پذیرش صحت سند آن، حمل بر روایات مقید به استفاده در موارد نیاز (مانند صحیحہ حلبی) می‌شود.

بنابراین از این روایت نمی‌توان مطلق جواز پوشش دهان را هنگام قرائت نماز استفاده کرد. البته همانطور که علامه حلی می‌فرمایند این جواز مطلق دلیل بر کراهت بودن منع موجود در صحیحہ محمد بن مسلم می‌تواند باشد. (العلامة الحلی، منتهی المطلب، ۱۳۱۶ق: ج ۴، ص ۲۵۹)

سوم. روایت سماعه

الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ زُرْعَةَ عَنِ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُصَلِّي فَيَتَلُو الْقُرْآنَ وَهُوَ مُتَلِّمٌ فَقَالَ «لَا بَأْسَ بِهِ وَإِنْ كَشَفَ عَنْ فِيهِ فَهُوَ أَفْضَلُ» قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ تُصَلِّي مُتَنَقِّبَةً قَالَ «إِذَا كَشَفَتْ عَنْ مَوْضِعِ السُّجُودِ فَلَا بَأْسَ بِهِ وَإِنْ أَصْفَرَتْ فَهُوَ أَفْضَلُ» (طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۴۲۱ق: ج ۲، ص ۲۳۰).

بررسی دلالت؛ کراهت پوشش دهان

صدر این روایت مرتبط با این بحث است که سماعه می گوید از امام صادق \square پرسیدم: آیا جایز است که در حال نماز لثام بزخم و قرائت داشته باشم؟ امام \square فرمودند: مانعی ندارد ولی اگر از روی دهانش کنار بزند بهتر است. بنابراین دلالت این روایت نیز مانند روایت قبل است و نهایتاً دلالت بر کراهت دارد.

بیان نظر فقها

أ. عدم جواز مطلقاً (مانع باشد یا نباشد)

شیخ مفید حکم به منع پوشش دهان برای مردان در نماز می‌دهد مطلقاً؛ یعنی چه مانع از سماع بشود و اگر چه نشود. (شیخ مفید، المقنعه، ۱۴۱۰ق: ج ۲، ص ۹۹).

ب. شیخ طوسی؛ عدم جواز در صورت مانعیت

شیخ الطائفة در ذیل صحیحہ حلبی، نظرشان را چنین می‌فرمایند که اگر مانعی برای سماع قرائت باشد جایز نیست و اگر نه اشکالی ندارد. (طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۴۲۱ق: ج ۲، ص ۲۲۹). همچنین شیخ انصاری تنها حکم به حرمت لثام و نقاب در صورتی که مانع از قرائت باشد را بیان می‌کنند. (الأنصاری، کتاب الصلاة، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ص ۲۰۴)

ج. عدم جواز در صورت مانعیت و کراهت در غیر این صورت

بسیاری از فقها چنین فتوا داده‌اند: حکم به کراهت در صورت سماع و عدم جواز در صورت مانعیت مطلقاً یعنی برای مردان و زنان، حکم بدون تفاوت می‌باشد. (محقق حلی، المعتمد، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ص ۹۹؛ مؤمن سبزواری، ذخیره المعاد، ۱۳۷۴ق: ج ۲، ص ۲۳۰؛ الأصفهانی، کشف اللثام، ۱۴۰۵ق: ج ۱، ص ۱۹۳؛ النراقی، مستند الشیعة، ۱۴۱۵ق: ج ۴، ص ۳۸۵؛ الطباطبائی، «ریاض المسائل»، ۱۴۱۸ق: ج ۲، ص ۳۶۸؛ النجفی الجواهری، جواهر الکلام، ۱۳۶۲ش: ج ۸، ص ۲۵۳؛ خوئی، موسوعه الامام الخوئی، ۱۴۱۸ق: ج ۱۲، ص ۴۲۷؛ امام خمینی، تحریر الوسیله، ۱۳۹۰ق: ج ۱، ص ۱۷۸، م ۵)

جمع بندی

قدر متیقن از ادله و نظرات فقها کراهت پوشش دهان در حال نماز در صورتی که مانع قرائت نشود، می‌باشد. البته معمولاً این چنین است که پوشش با ماسک، لطمه ای به قرائت وارد نمی‌کند؛ شاید وجه کراهت چنین باشد که قرائت را برای انسان سخت می‌کند و تمرکز او را در نماز کم می‌کند. اما در صورتی که پوشش دهان در حال نماز، مانع از سماع باشد، یقیناً حرام می‌باشد؛ زیرا علاوه بر اتفاقی بودن مسأله، ادله به وضوح دلالت بر این مدعا دارند.

نتیجه گیری دلیل سنت

در روایات اهل بیت نیز مانند دلیل کتاب(همین مقاله، ص ۶) ، تنها حداقل اخفات را می توان استفاده کرد که شنیدن خود شخص می باشد و حدی برای جهر قابل استفاده نیست.

۳-۳. دلیل اجماع

همانطور که در بخش تبیین ملاک مطرح شد، فقها تا زمان محقق ثانی معتقد بودند ملاک جهر، شنیدن شخص نزدیک است و ملاک اخفات، شنیدن خود شخص است. (محقق حلی،المعتبر، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ص ۱۷۷؛ بن إدريس الحلی،السرائر، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ص ۲۲۳؛ القطان الحلی،معالم الدین، ۱۴۲۴ق: ج ۱، ص ۱۰۹) این حد در قدمای از فقها آن چنان واضح بوده است که شیخ طوسی آن را به اصحاب پیامبر نسبت می دهند (طوسی، التبیان، ۱۴۰۹ق: ج ۶، ص ۵۳۴) و محقق حلی ادعای اجماع علما حتی اهل سنت را دارند (محقق حلی،المعتبر، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ص ۱۷۷) و علامه حلی ادعای مورد اتفاق نظر بودن به آن دارند(العلامة الحلی، منتهی المطلب، ۱۳۱۶ق: ج ۱، ص ۲۷۷).

نتیجه گیری دلیل اجماع

امکان ادعای اجماع بین تمامی فقها، اعم از قدماء و متأخرین در این مسئله وجود ندارد.

۳-۴. دلیل عقل؛ عدم کفایت شنیدن خود شخص و شنیدن شخص دیگر

تعبیر دقیق این استدلال در دو بخش است؛

صغرای اول؛ جهر و اخفات، دو مفهوم متضاد هستند.

کبرای اول؛ امکان اجتماع دو مفهوم متضاد در یک مصداق نیست.

نتیجه ی اول؛ امکان اجتماع جهر و اخفات در یک مصداق نیست.

صغرای دوم؛ همان نتیجه ی اول است.

کبرای دوم؛ در اخفات امکان شنیدن شخص نزدیک (حداقل جهر) هست.

نتیجه ی دوم و نهایی؛ شنیدن شخص نزدیک به تنهایی ملاک نیست.

نقد استدلال

اشکال؛ قدماء نیز، اگر شنیدن شخص نزدیک رخ دهد آن را جهر می‌نامند و اخفات نمی‌دانند. بنابراین به قید زائد (نظر متأخرین) نیازی نیست.

پاسخ؛ التزام به اخفات در حدی که حتی شخص نزدیک نشنود و در عین حال سماع نفس باشد، تکلیف به مالایطاق (الأصفهانی، کشف اللثام، ۱۴۰۵ق: ج ۱، ص ۲۲۰) و سختی شدیدی (الأنصاری، کتاب الصلاة، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ص ۳۸۴) است که محال است این چنین شارع تشریح کند.

نتیجه گیری دلیل عقل

اشکال محقق ثانی وارد است و ملاک قدماء نیازمند افزودن قید است و به تنهایی کفایت نمی‌کند.

نتیجه گیری

جهر و اخفات به معنای آشکار کردن و پنهان کردن می‌باشد و دو مفهوم متضاد هستند که امکان اجتماع در مصداق واحدی را ندارند. حداقل جهر و حداقل اخفات تا زمان محقق ثانی امری واضح و روشن بود لذا مورد اتفاق قدماء بوده است که ملاک اخفات، شنیدن خود شخص و ملاک جهر، شنیدن شخص دیگر می‌باشد اما محقق ثانی ایرادی به قدماء وارد می‌سازند که حد بیان شده توسط آنها تمام نمی‌باشد زیرا شنیدن شخص نزدیک در موارد اخفات نیز امکان دارد؟! بنابراین قید اظهار جوهره‌ی صدا و اخفاء جوهره‌ی صدا را به ملاک قدماء افزودند.

ثمره‌ی این اختلاف نظر چنین است؛ بنابر قول اول، اخفات به شنیدن قرائت خود نماز گزار محقق می‌شود؛ خواه مشتمل بر صدا باشد یا نباشد و بنابر قول دوم، تحقق آن به پنهان کردن جوهر صدا خواهد بود؛ خواه کسی که نزدیک نماز گزار است قرائت او را بشنود یا نشنود.

از ادله‌ی اربعه، تنها دلیل عقل است که می‌تواند ادعای محقق ثانی را ثابت کند و دلیل
اجماع که ثابت نشده است و دلیل کتاب و سنت نیز نهایتاً دلالت بر ملاک قدماء در اخفات دارد
که شنیدن خود شخص می‌باشد. بنابراین حتی دلیل کتاب و سنت نیز دلالتی بر ملاک جهر برای
قدماء هم ندارند.

البته آنچه مورد استفاده از دلیل کتاب این است که افراط و تفریط در جهر و اخفات
یعنی داد زدن و حدیث نفس، مصداق قرائت نمی‌باشند و این مؤید این مطلب است که
معیارشناسائی جهر و اخفات عرف می‌باشد؛ چراکه عرفا نیز «صیاح» و «مخافته» از مصداق جهر
و اخفات و به تبع آن از مصداق قرائت به حساب نمی‌آیند.

در ضمن دلیل سنت، مسئله‌ی تحریم اللثام نیز مطرح شد و این نتیجه حاصل شد که
استعمال پوشش دهان در نماز، خواه ماسک باشد یا غیر آن اگر مانع شنیدن شود؛ حرام است و
جایز نیست اما اگر مانع نباشد نهایتاً کراهت دارد.

فهرست منابع

قرآن کریم.

(۱) ابن کثیر، «تفسیر ابن کثیر»، ج ۳، چ ۱، دار المعرفه للطباعه والنشر والتوزیع، بیروت،
۱۴۱۲ق.

(۲) ابن منظور الأنصاری، محمد بن مکرم، «لسان العرب»، ج ۲، چ ۳، دار صادر، بیروت،
۱۴۱۴ق.

(۳) الأزهری، محمد بن أحمد، «تهذیب اللغه»، ج ۶، چ ۱، دار إحياء التراث العربی، بیروت،
۱۴۱۷ق.

- (۴) الأصفهانی، محمد بن الحسن، «كشف اللثام»، ج ۱، چ ۱، منشورات مكتبة السيد المرعشي النجفی، قم، ۱۴۰۵ق.
- (۵) الأنصاری، الشيخ مرتضى، «كتاب الصلاة»، ج ۱، مجمع الفكر الاسلامی، قم، ۱۴۱۵ق.
- (۶) البحرانی، الشيخ يوسف، «الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة»، ج ۸، چ ۱، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۰۹ق.
- (۷) بروجردی، سيد حسين، «تبيان الصلاة»، ج ۵، چ ۱، گنج عرفان، قم، ۱۴۲۶ق.
- (۸) البغوی، أبو محمد الحسين بن مسعود، «تفسير البغوی طيبة»، ج ۵، چ ۴، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۷ق.
- (۹) بن إدريس الحلّی، أبو جعفر محمّد بن منصور بن أحمد، «كتاب السرائر»، ج ۱، چ ۲، مؤسسة النشر الإسلامی، قم، ۱۴۱۰ق.
- (۱۰) تبریزی، جواد، «تنقيح مباني العروة (الصلاة)»، ج ۳، چ ۱، دار الصديقة الشهيدة □، قم، ۱۴۳۱ق.
- (۱۱) الحسينی العاملی، السيد محمد جواد، «مفتاح الكرامه في شرح قواعد العلامة»، ج ۲، چ ۱، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۳۹۱ش.
- (۱۲) الخمينی، السيد روح الله، «تحرير الوسيلة»، ج ۱، چ ۲، مطبعة الآداب، نجف، ۱۳۹۰ق.
- (۱۳) خوئی، سيد ابوالقاسم، «موسوعة الامام الخوئی»، ج ۱۴، چ ۱، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئی، قم، ۱۴۱۸ق.
- (۱۴) السبحانی، الشيخ جعفر، «آيات مشكله قرآن»، ج ۱، چ ۵، مؤسسه امام صادق عليه السلام، قم، ۱۴۳۳ق.
- (۱۵) السيوطی، جلال الدين، «الدر المنثور في التفسير بالمأثور»، ج ۵، چ ۱، دار الفكر، بیروت، ۱۴۳۲ق.

- ١٦) شهيد ثانی، زين الدين بن نورالدين، «الروضه البهيه في شرح اللمعه دمشقيه»، ج ١،
 چ ١، انتشارات داوری، قم، ١٤١٠ق
- ١٧) شيخ مفيد، محمد بن محمد، «المقنعه»، ج ٢، چ ١، دفتر انتشارات اسلامي،
 قم، ١٤١٠ق.
- ١٨) شيخ حر عاملي، محمد بن حسن، «تفصيل وسائل الشيعه إلى تحصيل مسائل
 الشريعه»، ج ٦، چ ١، مؤسسه آل البيت ع، قم، ١٤٠٩ق.
- ١٩) الصافي الاصفهاني، الشيخ حسن، «الهدايه في الأصول»، ج ٣، چ ١، مؤسسه فرهنگي
 صاحب الامر، قم، ١٤١٧ق.
- ٢٠) الطباطبائي، السيد علي، «رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل»، ج ٢، چ ١،
 مؤسسه آل البيت لاحياء التراث، قم، ١٤١٨ق.
- ٢١) الطباطبائي، السيد محمد حسين، «الميزان في تفسير القرآن»، ج ١٣، چ ٣، انتشارات
 اسماعيليان، قم، ١٣٩٣ق.
- ٢٢) الطبرسي، فضل بن حسن، «جوامع الجامع»، ج ٢، چ ١، مؤسسه النشر الإسلاميه، قم،
 ١٤٢٠ق.
- ٢٣) طوسي، محمد بن حسن، «التبيان في تفسير القرآن»، ج ٦، چ ١، دار احياء التراث
 العربي، بيروت، ١٤٠٩ق.
- ٢٤) طوسي، محمد بن الحسن، «تهذيب الأحكام»، ج ٢، چ ٤، دار الكتب الإسلاميه، تهران،
 ١٤٢١ق.
- ٢٥) عبد الساتر، الشيخ حسن، «بحوث في علم الأصول»، ج ٥، چ ١، الدار الإسلاميه،
 بيروت، ١٤١٨ق.

- (٢٦) العلامة الحلّی، أبی منصور الحسن بن یوسف، «منتهی المطلب»، ج ١ و ٢، طبعه حجریه، ١٣١٦ق.
- (٢٧) العلامة الحلّی، أبی منصور الحسن بن یوسف، «نهاية الأحكام»، ج ١، چ ٢، انتشارات اسماعیلیان، قم، ١٤١٠ق.
- (٢٨) فیاض، محمد إسحاق، «المباحث الأصولية»، ج ٥، چ ١، مکتب سماحه آیه الله العظمی الحاج الشیخ محمد إسحاق الفیاض، قم، ١٣٨٢ش.
- (٢٩) القطان الحلّی، «معالم الدین فی فقه آل یاسین»، تحقیق: ابراهیم البهادری، ج ١، چ ١، مؤسسه الإمام الصادق، قم، ١٤٢٤ق.
- (٣٠) قمی، علی بن ابراهیم، «تفسیر القمی»، ج ٢، چ ٣، دار الکتب، قم، ١٤٠٤ق.
- (٣١) الکاظمی الخراسانی، محمد علی، «فوائد الاصول»، ج ١، چ ١، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، ١٣٧٦ش.
- (٣٢) کرکی، علی بن حسین، «جامع المقاصد فی شرح القواعد»، ج ٢، چ ٢، مؤسسه آل البيت، قم، ١٤١٤ق.
- (٣٣) کلینی، محمد بن یعقوب، «الکافی»، ج ٣، چ ٤، دار الکتب الإسلامیه، تهران، ١٤٠٧ق.
- (٣٤) مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، «ملاذ الأخیار»، ج ٤، چ ١، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم، ١٤٠٦ق.
- (٣٥) محقق حلّی، نجم الدین جعفر بن جعفر بن الحسن، «المعتبر»، ج ٢، چ ١، مؤسسه سید الشهداء، قم، ١٤٠٧ق.
- (٣٦) الموسوی العاملی، السید محمد بن علی، «مدارک الأحكام فی شرح شرائع الاسلام»، ج ٣، چ ١، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤١١ق.

- ٣٧) مؤمن سبزواری، محمدباقر بن محمد، «ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد»، ج ٢، چ ١،
مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٣٧٤ق.
- ٣٨) النجفی الجواهری، الشیخ محمد حسن، «جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام»، ج
٨، چ ٧، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ١٣٦٢ش.
- ٣٩) التّراقی، أحمد بن محمد مهدي، «مستند الشّیعة»، ج ٤، چ ١، مؤسسه آل البيت لإحياء
التراث، قم، ١٤١٥ق.
- ٤٠) هاشمی شاهرودی، سید محمود، «فرهنگ فقه فارسی»، ج ١، چ ٢، مؤسسه دائرة
المعارف فقه اسلامی، قم، ١٣٨٥ش.