

معیار جهر و اخفات قرائت نماز

از دیدگاه فقیهان شیعه*

- سیدعلی دلبری^۱
- سیدمهدی احمدی نیک^۲
- حسین رفتاری^۳

چکیده

قرائت نماز یکی از واجبات غیر رکنی است و افزون بر حمد و سوره، شامل استعاذه، بسمله و تسبیحات اربعه هم می‌گردد. یکی از احکام قرائت نماز، جهر یا اخفات خواندن آن است. بر مردان و زنان واجب است که قرائت حمد و سوره نمازهای ظهر، عصر و تسبیحات اربعه را به صورت اخفاتی بخوانند و قرائت حمد و سوره نمازهای صبح، مغرب و عشاء بر مردان به صورت جهری واجب است.

این نوشتار به روش توصیفی - تحلیلی به بررسی معیار جهر و اخفات قرائت از نظر فقیهان امامی پرداخته و به این نتیجه دست یافته است که ملاک جهر و

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۲۰ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۴/۱۱.

۱. دانشیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی (saddelbari@gmail.com).

۲. استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی (sm.ahmadinik@gmail.com).

۳. طلبه سطح ۴ حوزه علمیه خراسان (نویسنده مسئول) (h09158239308@gmail.com).

اخفات قرائت نماز، عرفی است؛ نه شنواندن به دیگران یا آشکار کردن جوهره صدا و یا شنواندن و آشکار کردن جوهره صدا هر دو با هم. همچنین حداقل صدا در نمازهای جهری، شنیدن شخصی است که کنار نمازگزار حضور دارد و حداکثر صدا نباید بیش از حد معمول بلند باشد و حداقل صدا در نمازهای اخفاتی این است که نمازگزار صدای خودش را بشنود و حداکثر صدا این است که به حداقل جهر نمازگزار در نمازهای جهریه نرسد.

واژگان کلیدی: قرائت نماز، معیار جهر و اخفات، جوهره، حداقل و حداکثر صدا.

۱. مقدمه

نماز یکی از ضروریات و واجبات دین اسلام در میان همه مسلمانان به شمار می‌رود و در دین اسلام از اهمیت بالایی برخوردار است و در آیات فراوانی از قرآن کریم، بر آن تأکید و سفارش شده است (برای نمونه ر.ک: بقره/۲۳۸؛ نساء/۱۰۳؛ طه/۱۴؛ عنکبوت/۴۵). براساس روایات، پذیرش سایر اعمال و عبادات، وابسته به قبولی نماز است (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۶۸/۳). از واجبات غیر رکنی نماز، قرائت است. مراد از قرائت، فقط خواندن حمد و سوره در رکعت اول و دوم نماز نیست؛ بلکه شامل خواندن استعاذه و بسمله در آغاز سوره حمد، و تسبیحات اربعه در رکعت‌های سوم و چهارم می‌شود. یکی از مسئله‌های پراهمیتی که در بحث قرائت مطرح می‌شود و این نوشتار در صدد بیان آن است، جهر و اخفات قرائت نماز است. بنا بر نظریه مشهور فقیهان شیعه، طبق روایات معصومان (علیهم‌السلام)، جهریه خواندن حمد و سوره در نمازهای صبح، مغرب و عشاء بر مردان واجب است (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۴۷/۲؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۴۰۶/۶)؛ اما در نمازهای ظهر و عصر، اخفاتی خواندن حمد و سوره بر مردان و زنان واجب است (محقق حلی، ۱۴۰۸: ۷۲/۱؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹: ۶۴۹/۱). در مورد تسبیحات اربعه نیز بیشتر فقیهان شیعه قائل به وجوب اخفاتی خواندن آن هستند. موضوع جهر و اخفات قرائت نماز، یکی از موضوع‌های فقهی است که بیشتر فقیهان متقدم و متأخر و همچنین معاصر، آن را در باب «قرائت نماز» مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند. گرچه مسئله جهر و اخفات منشأ روایی دارد و چند مسئله در کتب فقهی بدان اختصاص یافته است، ولی به طور جامع و دقیق،

پژوهشی درباره ملاک جهر و اخفات قرائت انجام نشده است. در این نوشتار پس از بیان مقدمه‌ای در مفهوم‌شناسی جهر و اخفات، ملاک جهر و اخفات و ادله آن بررسی می‌شود.

۲. مفهوم‌شناسی جهر و اخفات

«جَهْر» در لغت، مصدر برای «جَهَرَ يَجْهَرُ» به معنای آشکار شدن و آشکار کردن به وسیله دیدن یا شنیدن می‌باشد (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۳۸۸/۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۸۷/۱؛ مصطفوی، ۱۴۰۲: ۱۲۹/۲). در قرآن کریم، به معنای آشکار شدن به وسیله دیدن (نحل/۷۵) و آشکار شدن به وسیله شنیدن (رعد/۱۰) آمده است. بنابراین جهر هم قوی و هم فعلی است و به معنای «صدای بلند» نیز استعمال شده است. افزون بر اینکه هم خانواده‌های این ماده در قرآن کریم ۱۶ مرتبه تکرار شده‌اند. اما در اصطلاح فقه شیعه، مراد از جهر در ترکیب «جهر قرائت»، آشکار کردن و بلند خواندن است و مراد از قرائت، حمد و سوره در رکعات اول و دوم، و تسبیحات اربعه یا حمد به تنهایی در رکعات سوم و چهارم است و جهر سایر ذکرها و دعاها مورد نظر نیست (طوسی، ۱۴۰۰: ۷۹؛ محقق حلی، ۱۴۰۸: ۷۱/۱).

«إخفات» از ماده «خفت» گرفته شده و در لغت به معنای کتمان و پنهان کردن و سخن گفتن به صورت آرام و آهسته است. سه واژه «خفض، خفت، خفی» در زبان عربی به معنای آرام و آهسته سخن گفتن می‌باشند. «خفت» و مشتقات آن در قرآن کریم سه مرتبه به کار رفته است. کلمه «خفت» لازم است و با حرف باء متعدی می‌شود؛ مثلاً زمانی که شخص صدایش را بلند نکند و آهسته سخن بگوید، گفته می‌شود: «خَفَّتِ الرَّجُلُ بِصَوْتِهِ إِذَا لَمْ يَرْفَعْهُ» (مقرئ فیومی، بی‌تا: ۱۷۵). فراهیدی این واژه را برای شخصی که از دنیا رفته و دیگر نمی‌تواند سخن بگوید به کار برده است (۱۴۱۰: ۲۳۹/۴). امام علی علیه السلام می‌فرماید:

«لِيَعِظَكُمْ هُدُوءٌ وَخَفُوتٌ إِطْرَاقِي وَسُكُونٌ أَطْرَافِي» (نهج البلاغه: خطبه ۱۷۹)؛ پس باید سکوت من و بی‌حرکتی دست و پا و چشم‌ها و اندام من، مایه پند و اندرز شما گردد.

در اینجا «خُفُوت» به معنای آهسته سخن گفتن است. به علاوه کلمه «خفت»

مانند «جهر»، مشترک معنوی است و اصل واحد تمام معانی، «پایین بودن صداست تا حدی که نزدیک به پنهانی سخن گفتن و کتمان کردن کلام است و این معنا در مقابل جهر است» (مصطفوی، ۱۴۰۲: ۹۰/۳). اما در اصطلاح فقه امامیه، مراد از اخفات قرائت، وجوب آهسته خواندن حمد و سوره در رکعات اول و دوم نمازهای ظهر و عصر برای مردان و زنان، و همچنین آهسته خواندن تسیحات اربعه یا حمد در رکعات سوم و چهارم است و اخفات سایر ذکرها و دعاها موردنظر نیست (طوسی، ۱۴۰۰: ۸۰؛ محقق حلی، ۱۴۰۸: ۷۲/۱؛ عاملی جبعی، ۱۴۱۰: ۵۹۹/۱؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹: ۶۴۹/۱).

۳. ملاک و معیار جهر و اخفات

یکی از مباحث مهم در باب قرائت نماز، ملاک و معیار جهر و اخفات قرائت نماز نزد فقیهان شیعه است. از این رو، در این نوشتار به سؤالات زیر در دو مرحله ادله اجتهادی و فقهاتی پاسخ داده می‌شود: آیا جوهره صدا در نمازهای جهریه باید آشکار شود یا اینکه نیازی به آشکار کردن جوهره صدا نیست؟ قرائت نمازهای اخفاتی چگونه باید باشد؟

۱-۳ دیدگاه‌ها و مستندات

میان فقیهان شیعه به حسب ادله اجتهادی، سه دیدگاه اساسی درباره ملاک و معیار جهر و اخفات قرائت وجود دارد که نظریات همه فقیهان به همراه دلایل آنان بررسی می‌شود و در پایان بحث، نظریه برگزیده به همراه دلیل ارائه خواهد شد.

۱-۱-۳ دیدگاه اول: کلام صدادار و عدم آن (شنواندن به دیگران)

این نظریه که نظریه اغلب فقیهان متقدم و بعضی از فقیهان معاصر شیعه است، جهر را کلامی می‌داند که حتماً باید مشتمل بر صوت و صدا باشد؛ همان طور که عرف نیز این نظریه را تأیید می‌کند و اگر شخصی که نزدیک نمازگزار است، صدای او را نشنود، جهر محسوب نمی‌نکند. این گروه از فقیهان، آشکار شدن و ظاهر کردن جوهره صدا را در نمازهای جهریه بر نمازگزار واجب نمی‌دانند و طبق این نظریه، شنیدن صدای نمازگزار از سوی دیگران مهم است و باید دیگران صدای نمازگزار را بشنوند. بنابراین

معیار و ملاک جهر، شنویدن به غیر به صورت مطلق است؛ چه قرائت نمازگزار دارای صدا و صوت خفی و پنهانی باشد یا نباشد. اما این فقیهان در مورد ملاک و معیار اخفات قرائت در نمازهای اخفاتی به این نظریه قائل اند که نمازگزار فقط صدای خودش را بشنود و یا چنانچه ناشنواست، اگر شنوا باشد بتواند صدای خودش را بشنود. ثمره و نتیجه این معیار در جهر و اخفات آن است که مطابق این نظریه اگر نمازگزار، نمازهای اخفاتی را به گونه‌ای قرائت کند که شخص نزدیک به وی، صدایش را بشنود، هرچند کلامش مشتمل بر صدا و صوت نباشد، نماز این شخص باطل است (برای دیدن نظرات این گروه از فقیهان ر.ک: طوسی، بی‌تا: ۵۳۴/۶؛ ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۲۲۳/۱؛ محقق حلی، ۱۴۰۷: ۱۷۷/۲؛ همو، ۱۴۰۸: ۷۲/۱؛ عاملی جزینی، ۱۴۱۲: ۱۵۸؛ همو، ۱۴۱۷: ۱۷۳/۱؛ همو، ۱۴۱۹: ۳۲۱/۳؛ اراکی، ۱۴۲۱: ۱۰۶/۲؛ حسینی خامنه‌ای، ۱۴۲۴: ۱۹۶).

ادله قائلان به این نظریه را می‌توان در چهار دلیل دسته‌بندی کرد:

۱. روایات

روایت اول: صحیح زراره از امام صادق علیه السلام در مورد نمازگزار است که می‌فرماید نمازگزار باید قرائت نمازهای جهریه را طوری بخواند که دیگران صدایش را بشنوند و در نمازهای اخفاتی باید خود نمازگزار صدایش را بشنود و چنانچه صدای نمازگزار شنیده نشود، نمازش باطل است: «لَا يُكْتَبُ مِنَ الْقِرَاءَةِ وَالِدُعَاءِ إِلَّا مَا أَسْمَعَ نَفْسَهُ» (طوسی، ۱۴۰۷: ۹۷/۲؛ همو، ۱۳۹۰: ۳۲۰/۱؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۹۶/۶).

برخی از فقیهان شیعه، این روایت را حمل بر تقیه نموده‌اند (ر.ک: کرکی عاملی، ۱۴۱۴: ۲۶۰/۲).

روایت دوم: علی بن رثاب از حلبی نقل می‌کند که از امام صادق علیه السلام سؤال کرد آیا نمازگزار می‌تواند نماز بخواند، در حالی که لباسش روی دهانش باشد؟ امام علیه السلام در جواب فرمود: در صورتی که نمازگزار صدای همه‌ی خودش را بشنود، نمازش صحیح است (طوسی، ۱۴۰۷: ۹۷/۲؛ همو، ۱۳۹۰: ۳۲۰/۱؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۹۷/۶).

این روایت دلالت بر صحیح بودن قرائت نمازگزاری دارد که مانعی از اظهار کردن و آشکار شدن قرائت نمازش وجود دارد. البته در صورتی قرائت نمازش صحیح است

که صدای همهمه خودش را با گوش‌هایش بشنود؛ اما اگر صدای همهمه را نشنود قرائتش صحیح نیست. به نظر می‌رسد که این روایت، دلالتی بر جهر و اخفات قرائت نماز نداشته باشد؛ زیرا این روایت در کتب حدیثی معتبر شیعه (طوسی، ۱۴۰۷: ۲/۲۳۰)، دلالت بر جواز بستن دهان‌بند در نماز دارد، در صورتی که مانع گفتن اذکار نماز مخصوصاً قرائت نماز نشود، که در این صورت، حکم به کراهت این عمل برای نمازگزار از سوی فقیهان شیعه داده شده است. همچنین از جمله شواهدی که نمی‌توان با این روایت مدعا را اثبات نمود این است که محقق اردبیلی این روایت را حمل بر تقیه نموده است (ر.ک: ۱۴۰۳: ۲/۲۲۵). بنابراین با توجه به مطالبی که گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که استدلال به این روایت بر مدعای طرفداران قول اول ناتمام است.

روایت سوم: علی بن جعفر از امام کاظم علیه السلام روایتی را نقل کرده در مورد نمازگزاری که در جمع اهل سنتی قرار گرفته که نمی‌شود به آن‌ها اقتدا کرد و می‌ترسد از اینکه آنان صدای او را هنگام بلند خواندن قرائت نماز بشنوند، که امام علیه السلام می‌فرماید در این زمان باید تقیه کند و نمازش را آهسته بخواند:

«سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَصَلُّحُ لَهُ يَقْرَأُ فِي صَلَاتِهِ وَيُحَرِّكُ لِسَانَهُ بِالْقِرَاءَةِ فِي لَهَوَاتِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُسْمِعَ نَفْسَهُ؟ قَالَ: لَا بَأْسَ أَنْ لَا يُحَرِّكُ لِسَانَهُ يَتَوَهَّمُ تَوَهُمًا» (طوسی، ۱۴۰۷: ۲/۹۷؛ همو، ۱۳۹۰: ۱/۳۲۰؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۶/۹۷).

ظاهر این روایت بنا بر آنچه از فرمایشات معصومان علیهم السلام به دست می‌آید، دلالت بر تقیه دارد و آنچه از این روایت و روایات مشابه برمی‌آید آن است که چنانچه خوف و ترس از جان و مال در میان باشد، نیازی نیست که نمازگزار صدایش را برای قرائت نماز بلند کند و اگر قرائت نماز را با صدای آهسته هم بخواند، اشکالی ندارد؛ ولی در صورتی که ترس از جان و مال نباشد، می‌بایست خودش صدایش را بشنود.

روایت چهارم: مرسله محمد بن ابی حمزه از امام صادق علیه السلام که حضرت درباره قرائت نماز همراه با اهل سنت فرمود:

«يُجْزِيكَ مِنَ الْقِرَاءَةِ مَعَهُمْ مِثْلُ حَدِيثِ النَّفْسِ» (طوسی، ۱۴۰۷: ۲/۹۷؛ همو، ۱۳۹۰: ۱/۳۲۱؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۶/۱۲۸)؛ قرائت نماز همراه ایشان، به مانند حدیث نفس (خطور ذهنی) اشکالی ندارد.

این روایت نیز حمل بر تقيه می شود (محقق حلی، ۱۴۰۷: ۱۷۷/۲).

برخی دو اشکال به این روایت وارد نموده اند:

اشکال اول: سند روایت به دلیل مرسله بودن ضعیف است.

اشکال دوم: چیزی که از مرسله برداشت می شود این است که قرائت نماز در صورت تلفظ نکردن و به زبان نیاوردن الفاظ آن صحیح باشد، در صورتی که چنین قرائتی صحیح نیست (اشتهاردی، ۱۴۱۷: ۱۳۶/۱۵).

۲. سیره مستمره مسلمانان

قطع و یقین داریم هنگامی که مسلمانان پشت سر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام نماز می خواندند، در نمازهای جهریه صدای خود را به گوش دیگران می رساندند و در نمازهای اخفاتی صدای خود را از دیگران پنهان می کردند و این عمل، سیره مستمره مسلمانان از زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تا کنون می باشد (اراکي، ۱۴۲۱: ۱۰۷/۲).

سیره مستمره مسلمانان در صورتی مورد پذیرش است که یقیناً به زمان معصوم برسد و خود ایشان هم عامل به آن باشد یا اینکه آن را امضا کرده باشد (مظفر، ۱۳۸۹: ۱۵۵/۲). این سیره و رویه عملی و سنن رایج بین مسلمانان، گاهی به گونه ای است که می توان اتصال آن را به زمان معصوم احراز نمود؛ یعنی به طور قطع و جزم استنباط می شود که رویه مزبور در زمان آن بزرگواران نیز رایج بوده است. این گونه سیره قطعاً حجیت دارد. اما اگر چنین جریانی احراز نگردد، سیره غیر قابل اعتماد خواهد بود.

۳. اجماع

برخی از فقیهان شیعه بر این مطلب ادعای اجماع نموده اند که منظور از این اجماع، اجماع منقول است. محقق حلی چنین می نویسد:

«حداقل جهر برای نمازگزار در نمازهای جهریه، این است که فرد نزدیک نمازگزار صدای او را بشنود و حداقل اخفات برای نمازگزاری که نماز اخفاتی می خواند، این است که خود نمازگزار صدایش را بشنود و بر این مطلب، همه علما اجماع و اتفاق نظر دارند؛ زیرا آنچه که از نمازگزار شنیده نشود، کلام و قرائت محسوب نمی شود (۱۴۰۷: ۱۷۷/۲).

دو اشکال از سوی بعضی از فقیهان شیعه بر این دلیل وارد شده است:

اشکال اول: اجماع منقول حجیت ندارد.

اشکال دوم: این اجماع معلوم نیست که بر معنای جهر و اخفات باشد، بلکه امکان

دارد اجماع بر اقل جهر و اخفات باشد (نراقی، ۱۴۱۵: ۱۶۴/۵؛ همدانی، ۱۴۱۶: ۱۲/۲۶۵).

۴. متابعت و پیروی از لغت

در کتب لغوی، «جهر» به معنای اعلان و اظهار، و «إخفات» به معنای پنهان و مخفی کردن آمده است (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ۴۰۵/۱؛ جوهری، ۱۴۱۰: ۶۱۸/۲). همچنین هیچ شکی وجود ندارد که معنای جهر، آشکار و ظاهر کردن برای غیر است و جهر نیز فقط با شنواندن غیر، محقق می‌شود. اخفات نیز با عدم شنواندن غیر، محقق می‌شود، اگرچه باید نمازگزار صدای خودش را بشنود.

برخی فقها همانند ملا احمد نراقی، دو اشکال به این دلیل وارد نموده‌اند:

اشکال اول: تفسیر جهر و اخفات به آنچه ذکر شد، با آنچه در دو کتاب *المحیط* و

صاحح اللغة آمده، متعارض است؛ زیرا در این دو کتاب، جهر به بالا بردن صدا، و

اخفات به سکوت و پایین آوردن صدا تفسیر شده است.

اشکال دوم: آنچه از اعلان و کتمان متبادر می‌شود، عرفی است و جهر به مجرد

شنواندن شخص نزدیک، محقق نمی‌شود و به محض عدم شنواندن شخص نزدیک نیز

اخفات تحقق نمی‌یابد. بلکه این گونه تفسیر کردن از جهر و اخفات، مراد و مقصود

نیست و خارج شدن از لغت است، علاوه بر اینکه هیچ دلیلی بر این خروج وجود ندارد

(نراقی، ۱۴۱۵: ۱۶۴/۵).

از مجموع دلایلی که برای اثبات این نظریه ذکر شد، به دلیل اشکالاتی که از سوی

فقیهان وارد شد، دلیل اجماع و عرف و همچنین روایات و سیره را نمی‌توان پذیرفت.

آیه‌الله بروجردی نظریه فقیهانی را که اعتقاد دارند شنیدن صدای نمازگزار از سوی دیگران

جهر است و اینکه خود نمازگزار صدای خودش را بشنود اخفات است، باطل دانسته،

معتقد است که این مطلب از روایات و از عبارات فقیهان متقدم فهمیده نمی‌شود.

ایشان کلام شیخ طوسی در *مبسوط*: «لا يجوز أن يقرأ في نفسه بل ينبغي أن يسمع نفسه

ذَٰلِكَ وَيَحْرُكُ بِهِ لِسَانَهُ» (۱۳۸۷: ۱۰۸/۱) و **نهاية الاحكام**: «وإذا جهر لا يرفع صوته عاليًا...» (۱۴۱۹: ۸۰) و **كلام شيخ مفيد**: «ولكن لا يخافت بما لا يسمعه أُذنيه من القرآن» (۱۴۱۳: ۱۴۱) را تفسیر و توضیح آیه شریفه ﴿وَلَا تُجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُ بِهَا وَاتَّبِعْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ (اسراء/ ۱۱۰) می‌داند، نه اینکه ایتان جهر و اخفات واجب را به این دو مورد اختصاص داده باشند (ر.ک: طباطبایی بروجردی، ۱۴۲۶: ۲۴۰/۵).

۳-۲. دیدگاه دوم: قرائت با جوهره و عدم آن

بر اساس این نظریه که دیدگاه اکثر فقیهان متأخر و برخی از فقیهان معاصر می‌باشد (کرکی عاملی، ۱۴۱۴: ۲۶۰/۲؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹: ۶۵۱/۱؛ طباطبایی بروجردی، ۱۴۲۶: ۲۴۰/۵؛ موسوی خمینی، بی‌تا: ۱۶۶/۱؛ بهجت فومنی، ۱۴۲۳: ۲۰۴)، جهر عبارت است از اینکه جوهره صوت و صدای نمازگزار در قرائت حمد و سورة نمازهای جهریه ظاهر و آشکار شود؛ چه صدای نمازگزار را دیگران بشنوند یا نشنوند. ملاک در این نظریه، آشکار کردن جوهره صدا در نمازهای جهریه، و مخفی و پنهان کردن جوهره صدا در نمازهای اخفاتیه است. اما اینکه دیگران صدای نمازگزار را بشنوند یا نشنوند، ملاک نیست. ثمره این معیار در جهر و اخفات قرائت این است که طبق این نظریه اگر نمازگزار در نمازهای اخفاتیه طوری نماز بخواند که دیگران صدایش را بشنوند، لکن قرائت وی مشتمل بر صدا و صوت نباشد، نماز این شخص صحیح است. صورت دیگری که در اینجا تصور می‌شود این است که قرائت بعضی از نمازگزاران در نمازهای جهری جوهره دارد، اما به صورت همهمه می‌باشد که در این صورت بنا به نظر بعضی از فقها، این قرائت نماز کفایت نمی‌کند (اراکي، ۱۴۲۱: ۱۰۶/۲).

برای این نظریه به دو دلیل استناد شده است:

۱. سیره مستمره مسلمانان

بی‌تردید سیره عملی مسلمانان، کاشف از اراده شارع مقدس در معیار و ملاک جهر و اخفات، و دلیل عمده برای تقسیم نمازهای پنج‌گانه به جهریه و اخفاتیه است. همچنین سیره ایشان، بر آشکار کردن جوهر صوت در نمازهای جهریه و پنهان کردن جوهر صوت در نمازهای اخفاتیه بنا نهاده شده است، بدین جهت که اگر شخصی

قرائت نمازهای جهریه را به صورت اخفاتی و قرائت نمازهای اخفاتیه را به صورت جهری بخواند، بدون اینکه دیگران صدای او را بشنوند، نزد اهل شرع مقدس کار قبیحی انجام داده است (همدانی، ۱۴۱۶: ۲۶۵/۱۲؛ موسوی سبزواری، ۱۴۱۳: ۳۰۳/۶).

اشکال: سیره مستمره مسلمانان در صورتی مورد پذیرش است که یقیناً به زمان معصوم علیه السلام برسد و خود ایشان هم عامل به آن باشد یا آن را امضا کرده باشد (مظفر، ۱۳۸۹: ۱۵۵/۲). اما اگر چنین جریانی احراز نگردد، سیره غیر قابل اعتماد خواهد بود و هیچ کدام احراز نشده است.

۲. وجوب رجوع به عرف

در تعیین معانی الفاظ باید به عرف مردم مراجعه کرد؛ زیرا عرف در جایی که روایت و آیه‌ای نباشد، دلیل و حاکم قرار می‌گیرد و شنوندن دیگران تا زمانی که دارای صدا و صوت نباشد، جهر نامیده نمی‌شود. همچنین قرائت نمازگزار تا زمانی که دارای صوت نباشد، اخفات است، اگرچه دیگران صدایش را بشنوند. افزون بر اینکه لغت را نمی‌توان بر عرف مقدم کرد، مگر اینکه تعارضی بین عرف و لغت پیش بیاید (موسوی سبزواری، ۱۴۱۳: ۳۰۳/۶).

محقق نراقی دو اشکال بر این دلیل وارد نموده است:

اشکال اول: رجوع به عرف برای تعیین معنای یک لفظ در صورتی صحیح است که دو شرط داشته باشد: الف- عرف، عرف زمان متکلم باشد. ب- عرف زمان متکلم یا غیر متکلم باشد، اما علم به مخالفت آن عرف با لغت وجود نداشته باشد؛ ولی چنانچه عرف متأخر از زمان متکلم، مخالف با لغت باشد، هرگز به آن رجوع نمی‌شود. **اشکال دوم:** موافقت عرف عرب در لغت جهر و اخفات ثابت نیست. همچنین الفاظ و لغات مترادف جهر و اخفات، معین و مشخص نیست تا به آن‌ها برگردد (۱۴۱۵: ۱۶۴/۵-۱۶۵).

جمع‌بندی دلایل نظریه دوم

با توجه به ادله و اشکالاتی که وارد شد، نمی‌توان دلایل نظریه دوم را پذیرفت. بنابراین این نظریه نیز مورد قبول نیست.

۳-۱-۳. دیدگاه سوم: صدق عرفی شنواندن

این گروه از فقیهان، دو ملاک و معیاری را که دیگر فقیهان شیعه برای جهر و اخفات قرائت نماز بیان نموده‌اند، قبول نداشته و ملاک سومی را برای خویش برگزیده‌اند و آن معیار در نزد این گروه از فقیهان، مراجعه به عرف مردم برای تفسیر جهر و اخفات قرائت نماز است (عاملی جعی، ۱۴۱۰: ۶۰۰/۱؛ همو، بی‌تا: ۲۶۵؛ کرکی عاملی، ۱۴۱۴: ۲۶۰/۲؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۳۸۰/۹؛ اردبیلی، ۱۴۰۳: ۲۲۴/۲؛ محقق سبزواری، ۱۴۲۳: ۹۴/۱؛ فیض کاشانی، بی‌تا: ۱۳۴/۱؛ کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۲ الف: ۱۸۲/۳؛ کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۲ ب: ۱۵۵؛ موسوی خویی، ۱۴۱۰: ۱۶۶/۱؛ همو، ۱۴۱۸: ۴۰۱/۱۴؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶: ۲۱۳/۶؛ تبریزی، ۱۴۲۶: ۱۷۰/۱؛ فیاض کابلی، بی‌تا: ۲۵۴/۱؛ ایروانی، ۱۴۲۷: ۲۳۱/۱؛ حسینی روحانی، ۱۴۱۲: ۲۳۰/۱؛ وحید خراسانی، ۱۴۲۸: ۱۸۵/۲؛ حسینی سیستانی، ۱۴۱۷: ۲۱۰/۱). در این دیدگاه، فقیهان مراجعه به عرف مردم را ملاک و معیار جهر و اخفات قرائت نماز می‌دانند و مردم را مفسر و تبیین‌کننده معنای جهر و اخفات به شمار می‌آورند. بنابراین در هر جایی که نمازگزار نمی‌داند که نمازش را به جهر خوانده یا به صورت اخفاتی به جا آورده است و معیار و ملاک جهر و اخفات قرائت را نمی‌داند، باید از عرف مردم سؤال کند و آن را معیار قرار دهد. همچنین در شنواندن قرائت حمد و سوره به دیگران، در نزدیک و دور بودن باید به عرف مراجعه کند؛ اگر عرف مردم، قرائت نمازی را جهریه و قرائت دیگری را اخفاتی به شمار، کفایت می‌کند و نیازی به شنواندن و عدم شنواندن دیگران نیست. همچنین لازم نیست جوهره صدا آشکار یا پنهان شود.

برای روشن شدن این نظریه، این نکته گفتنی است که در برخی از موضوع‌های عرفی، شارع هیچ گونه مداخله‌ای نکرده و همان فهم و شناخت عرف را حجت و کافی دانسته است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲: ۳۹۴)؛ مانند تشخیص جهر و اخفات قرائت نماز، احیای موات، تحجیر و موارد فراوان دیگری که به عهده عرف است. از این رو معصومان علیهم‌السلام در بیان مصادیق و موضوع‌های احکام به عرف مردم مراجعه نموده و براساس فهم عرفی به تشریع حکم پرداخته‌اند. البته این سخن بدین معنا نیست که شارع و به تبع او فقیه، حق هیچ گونه اظهارنظری در موضوع‌های عرفی ندارد؛ بلکه می‌تواند به عنوان جزئی از عرف در این گونه موارد اظهارنظر نماید، ولی تقلید از ایشان در چنین

مواردی واجب نیست (خادمیان، ۱۳۹۶: ۱۵۳). در هر صورت در این مورد، مرجع در شناخت موضوع‌هایی که حقیقت شرعیه ندارند، عرف است و مرجع دیگری، صلاحیت شناخت چنین موضوع‌هایی را ندارد (سیفی مازندرانی، ۱۳۷۵: ۱۹۴).
 ادله اثبات نظریه سوم به شرح زیر است:

۱. سیره مستمره مسلمانان

بی‌تردید سیره عملی مسلمانان حاکی از آن است که معیار و ملاک جهر و اخفاتِ قرائت نماز، عرفی است و سیره و عادت مسلمانان بر جهری و بلند خواندن نمازهای جهریه و اخفاتی و آهسته خواندن نمازهای اخفاتی از صدر اسلام تا کنون بوده است و ملاک جهر، آشکار کردن جوهر صوت یا شنوندن به دیگران در نمازهای جهریه نیست و معیار اخفات نیز پنهان کردن جوهر صوت یا عدم شنوندن به دیگران در نمازهای اخفاتی نیست؛ به جهت اینکه سیره مسلمانان از آغاز بر جهری و اخفاتی خواندن نمازهای یومیه طبق روایات معصومان علیهم‌السلام بوده (طوسی، ۱۴۰۷: ۹۷/۲؛ همو، ۱۳۹۰: ۳۲۰/۱؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۹۶/۶) و این دو مفهوم از صدر اسلام تا کنون عرفی بوده است و معصومان علیهم‌السلام این مفهوم و مفاهیمی از این قبیل را واگذار و موکول به عرف نموده‌اند و برای تشخیص جهریه یا اخفاتی بودن قرائت نماز باید به سیره و عادت مسلمانان مراجعه نمود.

۲. مرجعیت عرف در موضوع‌های احکام

مقصود از رجوع به عرف در احکام شرعی این نیست که برای تعیین احکام باید به عرف مراجعه نمود، بلکه استفاده از عرف در موضوع حکم است و بر این اساس می‌توان در تبیین مفاهیمی مانند جهر و اخفات از عرف استفاده نمود. محقق کرکی جهر و اخفات را دو حقیقت متضاد می‌داند که از مقوله مباحث عرفی است؛ لذا ایشان صدق جهر و اخفات را در شیئی از افراد یکدیگر ممتنع می‌داند و راه کشف معنای جهر و اخفات را عرفی می‌شمارد (کرکی عاملی، ۱۴۱۴: ۲۶۱/۲). علاوه بر اینکه صاحب *جواهر*، مرجعیت عرف را در سراسر فقه اعم از عبادات و معاملات پذیرفته است (نجفی، ۱۴۰۴: ۶۴/۱۱).

۳. خطاب‌های شرعی مبتنی بر مسامحات عرفی است

عرف، هر موردی را که مصداق موضوع کلی جهر یا اخفات از جانب شارع بدانند، حکم شرعی را بر آن بار می‌کند و هر موردی را که مصداق موضوع کلی جهر یا اخفات ندانند، خارج از متعلق حکم می‌باشد (سیفی مازندرانی، ۱۳۷۵: ۱۹۴). افزون بر اینکه این بحث به گونه‌ای است که هم در مرحله شناسایی مفهومی و هم در مباحث مصداق‌یابی دیده می‌شود و در مصداق جهر و اخفات، ابهام وجود دارد، به علت اینکه مفهوم آن نامشخص است و آهسته و بلند خواندن نماز به تناسب نمازهای مختلف، موضوع حکم وجوب است.

۴. مقتضای اطلاق مقامی

سیدمحسن حکیم معتقد است که چون از جانب شارع مقدس، معیار و ملاکی برای مفهوم جهر و اخفات قرائت نماز تعیین نشده است، به مقتضای اطلاق مقامی^۱ مراجعه می‌کنیم و از باب اطلاق مقامی حکم می‌کنیم به اینکه مفهوم جهر و اخفات مانند سایر مفاهیم عرفیه است که موضوع برای احکام در قرآن و سنت قرار می‌گیرد و در این موارد باید به عرف رجوع کنیم (طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶: ۲۱۳/۶).

۳-۲. ادله فقهاتی

در بحث جهر و اخفات قرائت نماز می‌توان از دو اصل اشتغال و برائت استفاده نمود.

۳-۲-۱. اصل اشتغال

این دیدگاه قائلان زیادی ندارد و فقط ملا احمد نراقی این نظریه را برگزیده است.

۱. اطلاق مستفاد از عدم ذکر متمم جعل در قیود مربوط به تقسیمات ثانویه ماهیت اطلاق مقامی، مقابل اطلاق لفظی می‌باشد و در مواردی به کار می‌رود که اطلاق لفظی محال است. بنابراین در چنین مواردی که دست مولا از تقييد و اطلاق لفظی کوتاه است، ولی می‌تواند از راه متمم جعل، غرض خود را بیان کند، اگر با اینکه در مقام بیان بوده، امر دوم را نیاورد، از طریق تمسک به اطلاق مقامی (عدم ذکر متمم جعل) حکم می‌شود که آن قید در تحقق غرض مولا دخالت نداشته است. مهم‌ترین دلیلی که برای اطلاق مقامی ارائه شده است، روایت حماد بن عیسی است (جمعی از محققان، ۱۳۸۸: ۲۲۷/۱).

ایشان نظریه‌های مشهور فقیهان را قبول ندارد و معتقد است که در جهر، دو وصف صدادار بودن به همراه شنواندن به دیگران شرط است و اخفات نیز مشروط به دو وصف صدادار نبودن و عدم شنواندن به دیگران می‌باشد. ایشان برای اثبات نظریه خویش از قاعده اشتغال یا احتیاط عقلی کمک گرفته است. مطابق نظریه ایشان، به وسیله این قاعده، براءت ذمه مکلف حاصل می‌شود. نراقی چنین می‌نویسد:

«جهری که در روایات آمده، در سه معنا اجمال دارد: ۱. صدادار بودن، ۲. شنواندن به دیگران، ۳. صدادار بودن به همراه شنواندن به دیگران. علاوه بر اینکه اخفات نیز در سه معنا اجمال دارد: ۱. صدادار نبودن، ۲. عدم شنواندن به دیگران، ۳. صدادار نبودن به همراه عدم شنواندن به دیگران؛ و در این موارد چون قدر مشترکی وجود ندارد که حکم به وجوبش کنیم، لذا حکم به وجوب احتیاط می‌شود و به موجب این حکم که عمل به اصل اشتغال باشد، هر دو وصف یعنی صدادار بودن به همراه شنواندن به دیگران در جهر، و صدادار نبودن به همراه عدم شنواندن به دیگران در اخفات شرط است» (نراقی، ۱۴۱۵: ۱۶۵/۵).

نظریه محقق نراقی دارای اشکالاتی است که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود:

اشکال اول: در اینجا شک در مصداق وجود ندارد تا اینکه شک در مکلف به جاری شود و به دنبال آن به اصل اشتغال مراجعه نماییم.

اشکال دوم: مخالفت ایشان با نظریه مشهور فقیهان شیعه. به نظر می‌رسد که این نظریه در میان فقیهان شیعه، قائلی جز محقق نراقی نداشته باشد و این نظریه را نمی‌توان پذیرفت؛ همچنان که شیخ حسن کاشف‌الغطاء این نظریه را نظریه ضعیفی می‌داند (کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۲: ۱۵۵).

اشکال سوم: استفاده زیاد ایشان از اصل احتیاط برای اثبات مباحث فقهی. آنچه از ارزیابی آثار محقق نراقی به دست می‌آید، گرایش زیاد ایشان به احتیاط در مقام فتوا دادن است (رک: نراقی، ۱۴۱۵: ۳۵/۱۶، ۹۴، ۹۷، ۱۷۸، ۲۱۱، ۳۱۲ و ۳۴۶). همچنین ایشان در موارد فراوانی، مسئله احتیاط و رجحان آن را مدّ نظر قرار داده است (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱: ۱۶).

اشکال چهارم: عمل به احتیاط و رجحان آن در صورتی صحیح است که مستلزم عسر و حرج و روحیه وسواسی و باعث عمل حرامی نشود که بعضی از علمای اصول،

به این موارد اشاره نموده‌اند (انصاری، ۱۴۳۷: ۳۷۶؛ آشتیانی رازی، ۱۴۰۳: ۶۱). فقیهان بزرگ شیعه، احتیاط در این امور را ناپسند شمرده‌اند؛ افزون بر اینکه احتیاط در امور مورد ابتلای عامه جامعه پسندیده نیست (کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۲ الف: ۳۹۶/۲). از این نوع مسائل می‌توان به مسئله جهر و اخفات قرائت نماز اشاره نمود که عامه مسلمانان در زندگی روزمره و در شبانه‌روز حداقل پنج نوبت با آن سروکار دارند و اگر قرار باشد در این مسئله احتیاط شود، عبادت مسلمانان مختل و باعث عسر و حرج و مشقت مسلمانان خصوصاً شیعیان می‌شود. بنابراین بهتر است که در این مسئله احتیاط را کنار بگذاریم و به عرف عامه مردم مراجعه نماییم. جالب اینکه ملا احمد نراقی در باب طواف حج، به فقیهانی که به احتیاط عمل نموده‌اند، اشکال وارد نموده است. نظر علامه حلی آن است که باید اولین جزء از حجرالاسود، محاذی با اولین جزء از مقادیم بدن باشد، به طوری که بعد از نیت، جمیع بدن از آن گذر نماید. آنگاه اختلاف نموده‌اند که آیا اولین جزء بدن، انف است یا بطن؟ فاضل نراقی احتیاط را انتخاب می‌کند: «ولا یخفی أنه إلى الوسواس أقرب منه إلى الاحتیاط» (۱۴۱۵: ۷۰/۱۲).

از این بیان استفاده می‌شود که بعضی وقت‌ها احتیاط در کلمات فقیهان و بزرگان، از حقیقت خودش به سوی دیگری گراییده و به طور قطع مورد رضایت شارع مقدس نیست و چه بسا این حالت، معلول وسوسه‌های نفسانی و شیطانی باشد که فقیه به طور یقین باید از آن اجتناب نماید. محقق نراقی در دنباله مطلب نوشته است: «وهذا لا یناسب تسميته احتیاطاً بل اعتقاد وجوبه خلاف الاحتیاط» (همان).

۲-۲-۳. اصل برائت

برخی از فقیهان شیعه، مرجع این بحث را اصل برائت دانسته، معتقدند که در اینجا شک در مصداق وجود ندارد تا اینکه شک در مکلف به جاری شود. بلکه شک در تکلیف وجود دارد؛ زیرا تردید در وسعت داشتن و ضیق بودن مفهوم است؛ برای مثال، در مورد مفهوم اخفات شک داریم که آیا بر کلام همراه با بَحه (گرفتگی صدا) اطلاق می‌شود یا اینکه لازم نیست کلام همراه با بَحه باشد. در این بحث چون شبهه مفهومی نیست، اصل برائت جاری است؛ زیرا علم جامع نسبت به جهر و اخفات داریم، اما

شک در خصوصیت زائد داریم که اصل عدم خصوصیت زائد و اضافی در جهر و اخفات است (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۴۰۲/۱۴).

۳-۳. نظریه برگزیده

از مجموعه نظریه‌های فقیهان و دلایل آنان چنین به نظر می‌رسد که بحث جهر و اخفات قرائت، مانند دیگر مفاهیم فقهی از جمله تشخیص مصداق موسیقی حلال و حرام، صدق ریش در ریش تراشی، تشخیص فقیر بودن اشخاص برای جواز دادن زکات، تحجیر و... است که در تعیین مصداق آن‌ها باید به عرف عام مراجعه نمود (همو، بی‌تا: ۲۶۲/۱؛ حسینی سیستانی، ۱۴۳۷: ۳۴۷/۱، ۶۲۸ و ۶۳۳؛ جناتی، بی‌تا: ۴۰۸؛ جمعی از محققان، ۱۴۳۳: ۱۲۷/۲۵) و با رجوع به عرف، مصداق جهر و اخفات قرائت روشن می‌شود. لذا این نظریه را می‌توان نظریه برگزیده در باب معیار جهر و اخفات قرائت دانست. نکته دیگر در مورد اعتبار عرف این است که برخی از نصوص و به ویژه نصوص سنت، مبتنی بر عرف هستند و طبیعی است هنگامی که احکام و قوانین بر پایه عرف باشند، در تفسیر و فهم معنای آن‌ها نیز باید به عرف مراجعه نمود. همچنین همه فقیهان شیعه، عرف را به عنوان منبع و پایه شناخت احکام شرعی پذیرفته و تنها حجیت و اعتبار آن را مخصوص به موارد خاصی دانسته‌اند. به علاوه، یکی از موارد کاربرد عرف در جایی است که مفهوم چیزی بدون مراجعه به عرف معلوم نباشد و این در جایی است که یا موضوع عرفی باشد و یا آنکه شارع تعریف آن را به عرف موکول نموده باشد؛ مانند لفظ «صعید» و «إناء» که در منطوق بعضی از ادله موضوع احکام قرار داده شده و واضح است که برخی از احکام بر موضوعات عرفی مترتب شده و باید برای تشخیص آن‌ها به عرف مراجعه نمود (جناتی، بی‌تا: ۳۹۷). همچنین خطاب‌های شرعی شارع مقدس، مبتنی بر مسامحات عرفی قرار داده شده است و هر موضوع کلی که از جانب شارع مقدس مطرح شده و عرف بداند که آن مورد، مصداق همان موضوع کلی است، حکم شرعی را به وسیله آن اجرا می‌کند؛ اما اگر عرف بداند که فلان مصداق را نمی‌توان برای موضوع کلی قرار داد، نمی‌توان به وسیله آن حکم شرعی را اجرا کرد (سیفی مازندرانی، ۱۳۷۵: ۱۹۵).

از مطالب پیش گفته، اهمیت عرف در مباحث فقهی و استنباط احکام فقهی و

شرعی آشکار می‌شود. پر واضح است که مفهوم جهر و اخفات، از آن نوع مفاهیمی است که شارع مقدس تعریف آن را به عرف واگذار کرده است. یکی از فقیهانی که مخالف با مرجعیت عرف در سراسر فقه می‌باشد، ملا احمد نراقی است. ایشان با این مسئله مخالفت نموده و این مطلب را منکر می‌شود؛ اما می‌توان بر ایشان اشکالاتی وارد نمود که در ادامه نوشتار به آن می‌پردازیم.

اشکالات به محقق نراقی

۱. ایشان در بسیاری از مباحث فقهی، مرجعیت عرف را قبول ندارد؛ برای مثال، سخن گفتن عمدی، نماز را باطل می‌کند و به اعتقاد فقیهان، اگر از نمازگزار عمداً کلام یک حرفی معنادار صادر شود، نماز باطل است و این فقیهان برای صدق معنادار بودن کلام به عرف عام مراجعه می‌کنند و از این طریق، بطلان نماز را به واسطه سخن گفتن عمدی اثبات می‌کنند. اما محقق نراقی معتقد است که عرف در این مسئله دخالتی ندارد و مطلقاً نماز باطل است (۱۴۱۵: ۳۰/۷).

۲. این بحث از موضوعات عرفی بوده و به گونه‌ای است که هم در مرحله شناسایی مفهومی و هم در مباحث مصداقیابی دیده می‌شود. در این موضوع، ابهام در مصداق آن وجود دارد، به علت اینکه مفهوم آن مشخص نیست و اساس ابهام، در مفهوم جهر و اخفات است. همچنین آهسته و بلند خواندن نماز به تناسب نمازهای مختلف، موضوع حکم وجوب است. از این رو، اختلاف در مصداق جهر و اخفات، به ابهام یا اختلاف در مفهوم این مسئله برمی‌گردد (علوی گنابادی، ۱۳۹۴: ۱۳۶). بنابراین چون در این بحث، مصداقیابی جلوه بیشتری دارد، می‌توان نتیجه گرفت که جهر و اخفات از مفاهیمی است که برای تشخیص مصداق آن‌ها باید به عرف عام مردم مراجعه نمود.

۴. میزان حداقل و حداکثر صدا در جهر و اخفات

از آنجا که نمازگزار باید قرائت نماز را در نمازهای جهریه به صورت جهریه و بلند، و در نمازهای اخفاتی به صورت اخفاتی و آهسته بخواند، بایسته بدانند که حداقل صوت و صدایش در نمازهای جهریه و اخفاتی چقدر باید باشد. برای روشن شدن این

مسئله باید میزان حداقلی و حداکثری صوت و صدای نمازگزار در جهر و اخفات مورد بررسی و تحقیق قرار گیرد.

۱-۴. حداقل و حداکثر صدا در نمازهای جهریه

اقوال و نظریات فقیهان در این باره، مشابه یکدیگرند، لذا نظریه مشترکی که جامع همه اقوال باشد، آورده می‌شود. در نمازهای جهریه و در نمازهایی که باید قرائت نماز به صورت بلند خوانده شود، حداقل جهر، شنیدن شخصی است که کنار نمازگزار حضور دارد، به نحوی که اگر گوش‌هایش صحیح و سالم باشد، بتواند صدای او را بشنود و اگر کسی صدایش را از این حد بالاتر ببرد، نمازش باطل نیست. اما بعضی از فقیهان مانند صاحب *مفتاح الکرامه* بر این اعتقادند که حداقل جهر، شنیدن خود نمازگزار است به نوع اسماع و شنوندن تام و کامل، طوری که دیگرانی که نزدیک او هستند، صدای او را نشنوند. اما چون بحث در مورد حال جهر و اخفات است، چنین می‌گوییم: «اقل جهر، شنوندن به شخص نزدیک است» (حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ۱۱۴/۷).

حداکثر جهر نیز در نمازهای جهریه آن است که صدای نمازگزار بیش از حد بلند نباشد و موجب آزار و اذیت دیگران نشود و نباید قرائت نماز با داد و فریاد باشد؛ زیرا در این صورت از حالت نمازگزار خارج می‌شود و بنابراین نماز باطل است (عاملی جبعی، ۱۴۱۰: ۶۰۰/۱؛ کرکی عاملی، ۱۴۱۴: ۲۶۰/۲).

۲-۴. حداقل و حداکثر صدا در نمازهای اخفاتی

اکثر فقیهان شیعه در مورد حداقل جهر بر این باورند که نمازگزار باید صدای خودش را بشنود و به این حدیث امام باقر علیه السلام استناد نموده‌اند: «لا یکتب من القراءة والدعاء إلا ما أسمع نفسه» (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۱۳/۳).

در عبارت محقق حلی، علامه حلی و شهید اول در مورد میزان جهر و اخفات چنین آمده است:

«وأقل الجهر أن يسمعه القريب الصحيح السمع إذا استمع والإخفات أن يسمع نفسه إن كان يسمع» (محقق حلی، ۱۴۰۸: ۷۲/۱؛ همو، ۱۴۰۷: ۱۷۷/۲؛ علامه حلی، ۱۴۱۲: ۸۷/۵؛ عاملی جزینی، ۱۴۱۹: ۳۲۱/۳).

در توضیح عبارت محقق حلّی در کتاب شرایع الاسلام، صاحب مدارک الاحکام

چنین می‌نویسد:

«اقل جهر این است که شخصی که نزدیک انسان باشد، زمانی که گوش کند و گوش‌هایش صحیح و سالم باشد، صدای نمازگزار را بشنود. همچنین اقل اخفات این است که نمازگزار در صورت امکان، صدای خودش را بشنود. ظاهر این عبارت آن است که جهر و اخفات در بعضی از موارد با هم صدق کنند، در حالی که بطلان این مطلب واضح است؛ به خاطر اینکه جهر و اخفات به بعضی از نمازها اختصاص دارند و حق این است که جهر و اخفات دو حقیقت متضادی هستند که صدق این دو در شیئی از افراد ممتنع است و در کشف معنای جهر و اخفات، غیر از عرف به چیز دیگری نیازی نیست» (موسوی عاملی، ۱۴۱۱: ۳/۳۵۸).

از ظاهر کلام صاحب مدارک چنین برمی‌آید که ایشان کلام فاضلان و شهید اول را متوجه نشده است؛ زیرا ایشان مطلب دیگری را در توضیح کلام محقق حلّی بیان نموده است که در واقع این طور نیست. علاوه بر اینکه فقیهان متأخر و معاصر به اتفاق، بر کلام صاحب مدارک اشکال وارد نموده‌اند که در اینجا اشکال شیخ یوسف بحرانی، صاحب الحدائق الناضره خلاصه‌وار بیان می‌شود:

«مرحوم عاملی عبارت کلام فاضلان و شهید اول را درست متوجه نشده است؛ زیرا ایشان کلمه اخفات را در عبارت "أَقْلُ الْجَهْرِ أَنْ يَسْمَعَ الْقَرِيبَ إِذَا اسْتَمَعَ وَالْإِخْفَاتُ" عطف به مضاف‌الیه گرفته است؛ یعنی "أَقْلُ الْإِخْفَاتُ". از این جمله چنین استفاده می‌شود که جهر و اخفات در شنواندن به شخصی که نزدیک نمازگزار است، با هم مشترک‌اند، در حالی که این نظریه صحیح نیست؛ بلکه در اینجا مراد از کلمه "وَالْإِخْفَاتُ" معنا و حقیقت اخفات مورد نظر است. علاوه بر آن "وَالْإِخْفَاتُ" عطف بر مضاف‌الیه نیست، بلکه عطف بر مضاف است و حرف واو برای استیناف ذکر شده است» (بحرانی آل عصفور، ۱۴۰۵: ۸/۱۳۸).

ولی ابن ادریس حلّی معتقد است که حداقلی برای اخفات وجود ندارد و اگر نمازگزار صدای قرائت نمازش را نشنود، نمازش باطل است (۱۴۱۰: ۱/۲۲۳).

اما حداکثر اخفات این است که به حداقل جهر صدای نمازگزار نرسد (عاملی جبعی،

۱۴۱۰: ۱/۶۰۰؛ کرکی عاملی، ۱۴۱۴: ۲/۲۶۰).

در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که آیا قرائت نمازهای اخفاتی به صورت مهممه و حدیث نفس، صحیح است یا خیر؟ با توجه به معیاری که در حداقل اخفات مطرح شد، به نظر می‌رسد قرائت نماز به صورت مهممه و حدیث نفس صحیح نباشد. اما فقط در یک مورد می‌توان نماز را این طور خواند و آن در حال تقیه است که از علامه حلی بر این مطلب، ادعای اجماع شده است (۱۴۱۲: ۲۶۵/۶). همچنین از روایت محمد بن ابی عمیر از امام صادق علیه السلام^۱ و روایت حلبی از امام صادق علیه السلام^۲ و روایت علی بن یقطين از امام کاظم علیه السلام^۳ همین مطلب به دست می‌آید. بنابراین شخصی که در میان جماعت مخالف با مذهب شیعه حاضر می‌شود، باید قرائت نمازش را به صورت اخفاتی و آهسته بخواند؛ چه صدای امام جماعت به گوش مأموم برسد و یا اینکه اصلاً صدای ایشان را نشنود. مطلب دیگر این است که قرائت نماز در صورت تقیه و در صورتی که مجبور باشد قرائت نمازش را در میان مخالفان مذهب شیعه به صورت حدیث نفس و مهممه بخواند، به جماعت صحیح است.

نتیجه‌گیری

- ۱- قرائت نماز، یکی از واجبات نماز است که نمازگزار باید در نمازهای یومیه و غیر یومیه، واجب و غیر واجب آن را بخواند. جهر و اخفات یکی از مسائل مختص قرائت است که در نمازهای واجب یومیه، این امر واجب است.
- ۲- جهر به معنای علنی و آشکار بودن در هر امری است و اخفات نیز پایین بودن

۱. «سَعْدُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ وَمُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: يُجْزِيكَ إِذَا كُنْتَ مَعَهُمْ مِنَ الْقِرَاءَةِ مِثْلَ حَدِيثِ النَّفْسِ» (طوسی، ۱۴۰۷: ۳۶/۳؛ همو، ۱۳۹۰: ۴۳۰/۱).

۲. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: إِذَا صَلَّيْتَ خَلْفَ إِمَامٍ لَا يُقْتَدَى بِهِ، فَاقْرَأْ خَلْفَهُ؛ سَمِعْتُ قِرَاءَتَهُ أَوْ لَمْ تَسْمَعْ» (طوسی، ۱۴۰۷: ۳۵/۳؛ همو، ۱۳۹۰: ۴۲۹/۱؛ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۳۵۵/۸).

۳. «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقِطِينَ عَنْ أَخِيهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقِطِينَ عَنْ أَبِيهِ عَلِيِّ بْنِ يَقِطِينَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ علیه السلام عَنِ الرَّجُلِ يُصَلِّي خَلْفَ مَنْ لَا يُقْتَدَى بِصَلَاتِهِ وَالْإِمَامُ يَجْهَرُ بِالْقِرَاءَةِ. قَالَ: أَقْرَأْ لِنَفْسِكَ وَإِنْ لَمْ تَسْمَعْ نَفْسَكَ فَلَا بَأْسَ» (طوسی، ۱۴۰۷: ۳۶/۳؛ همو، ۱۳۹۰: ۴۳۰/۱؛ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۳۵۷/۸).

صدا تا حدی که نزدیک به پنهانی سخن گفتن و کتمان کردن کلام است.

۳- چهار نظریه مهم در مورد ملاک جهر و اخفات قرائت میان فقیهان شیعه وجود دارد: الف) جوهره صدا در نمازهای جهریه باید آشکار شود و دیگران باید صدای نمازگزار را هنگام قرائت بشنوند؛ ب) آشکار شدن صدای نمازگزار هنگام قرائت است؛ ج) در دیدگاه سوم هر دو وصف یعنی صدادار بودن به همراه شنواندن به دیگران در جهر و صدادار نبودن به همراه عدم شنواندن به دیگران در اخفات شرط است؛ د) جهر و اخفات قرائت عرفی است. از میان این چهار نظریه، همین نظریه چهارم برگزیده شد.

۴- حداقل صدا در نمازهای جهریه، شنیدن شخصی است که کنار نمازگزار حضور دارد و حداکثر صدا نیز در نمازهای جهریه آن است که صدای نمازگزار بیش از حد بلند نباشد و موجب آزار و اذیت دیگران نشود. حداقل صدا در نمازهای اخفاتیّه آن است که نمازگزار صدای خودش را بشنود و حداکثر صدا در نمازهای اخفاتیّه آن است که به حداقل جهر نمازگزار در نمازهای جهریه نرسد.

کتاب شناسی

۱. نهج البلاغه.
۲. آشتیانی رازی، میرزا محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فی شرح الفرائد، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ ق.
۳. ابن ادریس حلّی، محمد بن منصور بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۴. ابن فارس، ابوالحسن احمد، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۵. اراکی، محمدعلی، کتاب الصلاة، قم، دفتر معظم له، ۱۴۲۱ ق.
۶. اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشاد الاذهان الی احکام الایمان، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ ق.
۷. اشتهاودی، علی پناه، مدارک العروه، تهران، دار الاسوة للطباعة و النشر، ۱۴۱۷ ق.
۸. انصاری، مرتضی بن محمدامین، فرائد الاصول، قم، ذوی القربی، ۱۴۳۷ ق.
۹. ایروانی، باقر، دروس تمهیدیه فی الفقه الاستدلالی علی المذهب الجعفری، چاپ دوم، قم، جامعه المصطفی العالمیه، ۱۴۲۷ ق.
۱۰. بحرانی آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ ق.
۱۱. بهجت فومنی، محمدتقی، وسیلة النجاة، چاپ دوم، قم، شفق، ۱۴۲۳ ق.
۱۲. تبریزی، جواد بن علی، منهاج الصالحین، قم، مجمع الامام المهدی، ۱۴۲۶ ق.
۱۳. جمعی از محققان، فرهنگ نامه اصول فقه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۸ ش.
۱۴. جمعی از محققان، موسوعة الفقه الاسلامی طبقاً لمذهب اهل البيت (علیهم السلام)، قم، مؤسسة دائرة المعارف الفقه الاسلامی، ۱۴۳۳ ق.
۱۵. جّاتی، محمدابراهیم، منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، تهران، کیهان، بی تا.
۱۶. جوهری، اسماعیل بن حمّاد، الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربیه، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۴۱۰ ق.
۱۷. حرّ عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ ق.
۱۸. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی بن جواد، اجوبة الاستفتاءات (فارسی)، قم، دفتر معظم له، ۱۴۲۴ ق.
۱۹. حسینی سیستانی، سیدعلی، توضیح المسائل جامع، چاپ دوم، مشهد، دفتر معظم له، ۱۴۳۷ ق.
۲۰. همو، منهاج الصالحین، چاپ پنجم، قم، دفتر معظم له، ۱۴۱۷ ق.
۲۱. حسینی عاملی، سیدجواد بن محمد، مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۲۲. خادمیان، محمدرضا، جایگاه موضوع شناسی در اجتهاد، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۶ ش.
۲۳. سیفی مازندرانی، علی اکبر، دلیل تحریر الوسيلة (الخمس)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۵ ش.
۲۴. صاحب بن عباد، ابوالقاسم اسماعیل، المحيط فی اللغة، تحقیق محمدحسن آل یاسین، بیروت، عالم الکتاب، ۱۴۱۴ ق.

۲۵. طباطبایی بروجردی، سیدحسین، *تبیان الصلاة*، قم، گنج عرفان، ۱۴۲۶ ق.
۲۶. طباطبایی حکیم، سیدمحسن، *مستمسک العروة الوثقی*، قم، دار التفسیر، ۱۴۱۶ ق.
۲۷. طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، *العروة الوثقی*، چاپ دوم، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹ ق.
۲۸. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *الاستبصار فیما اختلف من الاخبار*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ ق.
۲۹. همو، *التبیین فی تفسیر القرآن*، تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۳۰. همو، *المبسوط فی فقه الامامیه*، چاپ سوم، تهران، المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه، ۱۳۸۷ ق.
۳۱. همو، *النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی*، چاپ دوم، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۰ ق.
۳۲. همو، *تهذیب الاحکام*، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۳۳. همو، *نهایه الاحکام فی معرفه الاحکام*، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۹ ق.
۳۴. عاملی جعبی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، حاشیه سیدمحمد کلاتر، قم، کتاب فروشی داوری، ۱۴۱۰ ق.
۳۵. همو، *روض الجنان فی شرح ارشاد الاذعان*، چاپ قدیم، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام، بی تا.
۳۶. عاملی جزینی (شهید اول)، محمد بن جمال الدین مکی، *البیان*، قم، محقق، ۱۴۱۲ ق.
۳۷. همو، *الدروس الشرعیة فی فقه الامامیه*، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۳۸. همو، *ذکر الشیعة فی احکام الشریعه*، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۹ ق.
۳۹. علامه حلی، ابومنصور جمال الدین حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۲ ق.
۴۰. علوی گنابادی، سیدجعفر، *عوامل مؤثر در تشخیص موضوعات احکام*، چاپ دوم، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۹۴ ش.
۴۱. فاضل لنکرانی، محمدجواد، «نگاهی کوتاه به روش استنباطی ملا احمد نراقی در مستند الشیعه»، سخنرانی در کنگره فاضلین نراقی، خرداد ۱۳۸۱ ش.
۴۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، چاپ دوم، قم، هجرت، ۱۴۱۰ ق.
۴۳. فیض کاشانی، محمدمحسن بن شاه مرتضی، *مفاتیح الشرائع*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، بی تا.
۴۴. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر مالکی، *کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۲ ق. (الف)
۴۵. کاشف الغطاء، حسن بن جعفر بن خضر، *انوار الفقاهة - کتاب الصلاة*، نجف اشرف، مؤسسه کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ ق. (ب)
۴۶. کرکی عاملی (محقق ثانی)، علی بن حسین، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، چاپ دوم، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۴ ق.
۴۷. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، *الکافی*، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۴۸. محقق حلی، نجم الدین جعفر بن حسن هذلی، *المعتبر فی شرح المختصر*، قم، مؤسسه سیدالشهداء العلمیه، ۱۴۰۷ ق.
۴۹. همو، *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، چاپ دوم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۸ ق.
۵۰. محقق سبزواری، محمدباقر بن محمد مؤمن، *کفایة الاحکام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۳ ق.

۵۱. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، مرکز الكتاب للترجمة و النشر، ۱۴۰۲ ق.
۵۲. مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، تهران، خرسندی، ۱۳۸۹ ش.
۵۳. مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری بغدادی، *المقنعه*، قم، کنگره جهانی هزارة شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۵۴. مقرئ فیومی، احمد بن محمد، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*، قم، دار الرضی، بی تا.
۵۵. مکارم شیرازی، ناصر، *بحوث فقهیه هامه*، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (علیه السلام)، ۱۴۲۲ ق.
۵۶. موسوی خمینی، سیدروح الله، *تحریر الوسیله*، قم، دار العلم، بی تا.
۵۷. موسوی خویی، سید ابوالقاسم، *مصباح الفقاهة (المکاسب)*، تقریر محمدعلی تهریزی، بی جا، بی نا، بی تا.
۵۸. همو، *موسوعة الامام الخوئی*، قم، مؤسسة احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۸ ق.
۵۹. موسوی سبزواری، عبدالاعلی، *مهذب الاحکام فی بیان الحلال والحرام*، چاپ چهارم، قم، المنار، ۱۴۱۳ ق.
۶۰. موسوی عاملی، سید محمد بن علی، *مدارک الاحکام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت، مؤسسة آل البيت (علیهم السلام) لاحیاء التراث، ۱۴۱۱ ق.
۶۱. نجفی، محمدحسن بن باقر، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ ق.
۶۲. نراقی، احمد بن محمد مهدی، *مستند الشیعة فی احکام الشریعه*، قم، مؤسسة آل البيت (علیهم السلام) لاحیاء التراث، ۱۴۱۵ ق.
۶۳. وحید خراسانی، حسین، *منهاج الصالحین*، چاپ پنجم، قم، مدرسه امام باقر (علیه السلام)، ۱۴۲۸ ق.
۶۴. همدانی، رضا بن محمد هادی، *مصباح الفقیه*، قم، مؤسسة الجعفریة لاحیاء التراث و مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ ق.