

درنگی در «مبطل بودن گریستن عمدی برای امور دنیایی در نماز»

با تکیه بر دیدگاه آیت الله بروجردی

سید محمدحسین میرشاه ولایتی^۱ | سید مسلم موسوی کتوکلائی^۲

۱. نویسنده مسئول، دانش آموخته دکتری علوم حدیث تطبیقی، دانشکده قرآن و حدیث، دانشگاه المصطفی (ص)، قم، ایران. رایانامه:

Mostahfez257@gmail.com

۲. دانش آموخته سطح ۳، گروه مذاهب اسلامی، مؤسسه تخصصی مذاهب اسلامی، قم، ایران. رایانامه: smmt314@gmail.com

چکیده

مبطل بودن گریستن عمدی برای امور دنیایی هنگام نماز همواره از مسائلی بوده که مورد توجه فقیهان امامیه قرار گرفته است. مشهور فقهای متأخر با استناد به اجماع یا شهرت، آن را مبطل نماز دانسته‌اند، اما واکاوی منابع نشان می‌دهد که ادعای اجماع فراگیر در این باب با چالش‌های جدی مواجه است. مستند روایی بطلان نماز، منحصر به دو روایت ضعیف‌السند است که خود مورد مناقشه فقیهانی مانند آیت‌الله بروجردی قرار گرفته است. وی با تمسک به شهرت قدمایی در چهارچوب اصول متلقات، کوشیده تا ضعف سندی روایت را جبران کند. با این حال، بررسی دقیق این کتب اصول متلقات نشان می‌دهد بسیاری از این منابع اساساً متعرض این مسئله نشده‌اند و تعبیر پراکنده موجود در آن‌ها نیز بیشتر ناظر به اجتهاد شخصی فقهاست، نه بر تلقی مستقیم از معصوم (ع). بر این پایه، ادعای اجماع در این باب، ناقص و غیرتام به نظر می‌رسد و شواهد آن عمدتاً در دوره‌های متأخر فقهی و در میان فقیهان پس از شیخ طوسی ظهور یافته است. پژوهش حاضر با رویکرد توصیفی - تحلیلی و روش کتابخانه‌ای در گردآوری داده‌ها کوشیده تا ضرورت بازاندیشی در نحوه استناد به شهرت قدمایی و بازگشت به اقوال فقیهان متقدم را به هدف کشف میزان شهرت فتوایی یا اتفاق ایشان بر رأی واحد، به هدف احراز رأی معصوم (ع)، مورد تأکید قرار دهد.

کلیدواژه‌ها: گریستن عمدی، نماز، آیت‌الله بروجردی، شهرت، اصول متلقات.

درآمد

از جمله مباحث پربسامد در فقه صلاة که ناظر به نقطه تماس باطنی ترین حالات عبودیت با حدود ظاهری عبادت است، مسئله بکاء و گریستن در نماز است. فقیهان شیعه بر این معنا هم نظرند که نماز، به عنوان عالی ترین مظهر حضور عبد در پیشگاه رب، نیازمند خلوص در نیت و انسجام در افعال است و هرگونه فعل اختیاری که موجب انصراف از مقصد قریبی گردد، از هدف اصلی عمل یا همان تقرب به پروردگار خواهد کاست. بر همین اساس، یکی از تروک نماز که از دیرباز در آثار علمای امامیه مورد اشاره قرار گرفته، گریستن عمدی به انگیزه های دنیوی است؛ گریه ای که نه از خوف و خشیت الهی، بلکه به جهت مصائب مادی، رنج های شخصی یا فقدان اسباب معیشت صورت گیرد. چنین فعلی، بنا به دیدگاه بسیاری از فقها، مبطل بوده و با حقیقت نماز که ذکر و توجه تام به خداوند است، ناسازگار شمرده می شود.

در فقه امامیه، بطلان نماز به دلیل گریه اختیاری بر امور دنیوی، به عنوان یکی از قواعد مشهور و نزدیک به اجماعی در باب موانع صحت نماز، از سوی فقهای متقدم و متأخر مورد تأیید قرار گرفته است. این دیدگاه، که ریشه در اصول مسلم فقهی دارد، عمدتاً بر پایه استناد به روایات معتبر و اجماع فقها استوار است و نشان دهنده استقرار یک قاعده کلی در آثار فقهی شیعه است. فقهای امامیه، از جمله محدث بحرانی و علامه حلی، این حکم را نه تنها مشهور، بلکه صریحاً اجماعی می دانند و آن را به عموم عالمان شیعه نسبت می دهند، بدون آنکه اختلافی قابل توجه گزارش کنند (حلی، ۱۳۴۷، ج ۳، ص ۲۸۶؛ بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۹، ص ۵۰). این اجماع، به معنای اجتماع گسترده کلمات فقها بر بطلان نماز در صورت تحقق چنین گریه ای است، که از اصول واضح ابواب صلات محسوب می شود و بسیاری از فقها را از ورود به ادله تفصیلی آن بی نیاز کرده است.

در این میان، فقهای چون صاحب جواهر و سید محمد عاملی بر شهرت این رأی در میان اصحاب تأکید ورزیده و آن را امری مسلم نزد قداماء و متأخران توصیف می کنند، به طوری که عاملی از آن به عنوان حکمی نزدیک به اجماع یاد می کند و مخالفت قابل اعتنایی گزارش نمی دهد. (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱۱، ص ۶۹؛ عاملی، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۴۶۶) این رویکرد تحلیلی، که بر پایه بررسی مجموعه آثار فقهی استوار است، نه تنها از پراکندگی موردی دیدگاه ها دوری می جوید، بلکه بر وحدت کلی فقه امامیه در این مسئله دلالت دارد. هرچند در برخی متون فقهی، اشاره های ضمنی به استثنائات جزئی (مانند گریه بر مصیبت های خاص بدون قصد دنیوی) دیده می شود، اما این تفاوت ها، که عمدتاً

تفسیری هستند، بر اصل اجماعی - مشهور بودن بطلان نماز سایه نمی افکنند و بیشتر به تبیین حدود حکم می پردازند (برای نمونه، بنگرید: نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱۱، ص ۷۰؛ عاملی، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۴۶۷).

با این همه، در دوران معاصر، رویکرد دیگری نیز پدیدار گشته که به بازخوانی انتقادی ادعای اجماع و تحلیل حدود آن می پردازد. در رأس این جریان، محقق خوئی قرار دارد. وی هر دو رکن صغری و کبری مدعا را محل تأمل می شمارد. (خوئی، ۱۴۱۸، ج ۱۵، ص ۴۹۸) وی بر آن است که، اولاً، اطلاق اجماع به مسئله ای که مبانی روایی آن مورد اختلاف و اجمال است، خالی از مسامحه نیست؛ و ثانیاً، شهرت فتوایی به تنهایی نمی تواند مفید قطع تعبدی باشد. بنابراین، دو رویکرد عمده در این مسأله پدید آمده است: نخست، دیدگاه مشهور که بر پایه شهرت فتوا و اجماع منقول، گریه بر امور دنیوی را موجب بطلان نماز می داند؛ و دوم، نگرش تحلیلی متأخر که دایره مبطل را به موارد تغییر ماهیت عبادت محدود می سازد.

دیدگاه مذاهب اسلامی

فقیهان حنفی مذهب بر این باورند که اگر سبب گریستن در نماز درد یا مصیبتی باشد که بر انسان وارد شده است مبطل نماز خواهد بود چرا که این گریه نوعی "گفتار آدمی" بوده و مفسد نماز است اما اگر علت گریستن یاد بهشت و جهنم و آخرت بوده باشد نماز را باطل نمی کند بلکه بیان گر فزونی خشوع نمازگزار در برابر خداوند است. (برای نمونه بنگرید: زیلعی، ۱۳۱۳، ج ۱، ص ۱۵۵-۱۵۶) مالکیان اما بر این باورند که حکم گریستن به صدا دار یا بی صدا بودن آن بستگی دارد. اگر گریه بدون صدا باشد، نماز را باطل نمی کند. این حکم شامل هر دو حالت غیرارادی (زمانی که گریه بر فرد غلبه کند)، خواه به سبب خشوع و فروتنی در برابر خداوند باشد یا به خاطر مصیبتی دنیوی، و حالت ارادی می شود، با این شرط که گریه ارادی و بی صدا زیاد و مکرر نباشد. اما در صورتی که گریه صدا دار باشد، حکم متفاوت است: چنانچه این گریه صدا دار ارادی باشد، مطلقاً نماز را باطل می کند و تفاوتی ندارد که علت آن خشوع باشد یا مصیبتی دنیوی. ولی اگر گریه صدا دار غیرارادی بوده و بر فرد غلبه کند، باید به علت آن توجه کرد؛ اگر این غلبه گریه ناشی از خشوع و ترس الهی باشد، نماز صحیح است و باطل نمی شود، حتی اگر زیاد باشد، اما اگر غلبه گریه به دلیلی غیر از خشوع (مانند یک مصیبت دنیوی) باشد، نماز باطل خواهد بود. (برای نمونه بنگرید: رعینی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۳۳)

و اما نزد شافعیان، بنا بر قول صحیح تر، اگر از گریه در نماز دو حرف آشکار شود، نماز باطل است، زیرا امری منافی با ماهیت نماز رخ داده است؛ حتی اگر این گریه از ترس آخرت باشد. در مقابل، مطابق قول دیگر (مقابل اصح)،

نماز باطل نمی‌شود، زیرا چنین صدایی در لغت، "کلام" نامیده نمی‌شود و معنای مشخصی از آن فهمیده نمی‌شود، لذا بیشتر به یک صدای مجرد و بی‌معنا شباهت دارد. (برای نمونه بنگرید: شربینی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۱۲)

و اما حنبلیان بر این باورند که اگر از گریه، آه کشیدن (تأوه) یا ناله کردن (أنین) به خاطر خشیت الهی دو حرف آشکار شود، نماز باطل نمی‌شود، زیرا این عمل در حکم ذکر و یاد خدا قرار می‌گیرد. البته گفته شده است که این حکم در صورتی است که گریه بر فرد غلبه کند [غیرارادی باشد]، وگرنه نماز باطل است، همان‌طور که اگر علت آن غیر از خشیت الهی بود نیز باطل می‌شد؛ زیرا چنین صدایی دارای حروف هجاء بوده و مانند کلام، به خودی خود بر معنا دلالت می‌کند. احمد بن حنبل در مورد ناله‌ای که از روی درد بر فرد غلبه کند، گفته است: «آن را مکروه می‌دانم». همچنین اگر کسی عمداً در نماز خود را به گریه وادارد، این عمل مکروه است، همانند خندیدن؛ در غیر این صورت (اگر غیر عمدی باشد) کراهتی ندارد. (برای نمونه بنگرید: مقدسی، ۱۴۲۴ق، ۲: ۲۸۷)

در مقابل، ظاهریان با رویکردی نص‌محوری و توقیفی خواندن عبادات، هرگونه گریه اختیاری و عامدانه در نماز را مبطل دانسته‌اند. آنان استدلال می‌کنند که نه از نص صریح کتاب و سنت و نه از اجماع سلف، دلیلی بر اباحه بکاء در حال صلات وارد نشده، و چون عبادات در نزد ایشان ماهیتی توقیفی دارد، هر جزئی از افعال یا اقوال نماز باید به دلیل شرعی مستند باشد. (ابن حزم اندلسی، ۱۴۲۵، ج ۳، ص ۱۰۳)

برآیند پژوهش آن است که در این مسئله، اجماعی میان فقیهان مذاهب اسلامی شکل نگرفته و اختلاف مبانی در تفسیر حقیقت عبادت، انگیزه گریستن، و حدود افعال مبطل سبب تشّت آراء گشته است. از این‌رو، تحلیل مبانی استدلالی هر مذهب و بازخوانی نصوص و روایات وارده در این باب ضرورتی دوجندان دارد تا بتوان به جمع‌بندی منقّح و متقن در نسبت میان خشوع قلبی و هیأت ظاهری نماز دست یافت.

ادله بطلان نماز با گریستن عمدی

افزون بر اجماعات و شهرت‌های ادعا شده در این مساله، دو حدیث نیز ظهور در مبطلیت گریستن بر امور دنیایی در نماز دارند؛ نخست حدیثی که شیخ طوسی در دو کتاب تهذیب و استبصار، به صورت منفرد از کتاب محمد بن علی بن محبوب گزارش می‌کند که سلسله سند آن به ابوحنیفه منتهی می‌گردد. بر پایه مضمون این خبر، هنگامی که فرد نمازگزار در حال نماز دچار گریه شود، حکم آن بسته به انگیزه و منشأ گریه متفاوت است: در صورتی که گریه از سر توجه به مفاهیمی چون بهشت و دوزخ باشد، عمل مزبور نه تنها موجب بطلان نماز نمی‌گردد، بلکه به‌عنوان یکی از برترین جلوه‌های خشوع در عبادت به شمار آمده است. با این حال، اگر انگیزه گریه یاد مصائب شخصی یا اندوه

بر فقدان یکی از نزدیکان باشد، نماز از اعتبار شرعی ساقط تلقی می‌شود. (شیخ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۱۷؛ شیخ طوسی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۴۰۸)

ارزیابی سندی حدیث: سند این گزارش گرچه متصل بوده و افتادگی ندارد اما به جهت حضور چند تن از راویان غیر امامی که فاقد توثیق‌اند - همچون نعمان بن عبدالسلام تیمی - در فضای اعتبارسنجی متاخران، ضعیف خواهد بود.

و دیگر مرسله شیخ صدوق با صیغه غیر جازم «رُوی»: «و رُوی أَنَّ الْبُكَاءَ عَلَى الْمَيِّتِ يَقْطَعُ الصَّلَاةَ وَ الْبُكَاءَ لِذِكْرِ الْجَنَّةِ وَ النَّارِ مِنْ أَفْضَلِ الْأَعْمَالِ فِي الصَّلَاةِ؛ و روایت شده است که گریه بر میت، نماز را قطع می‌کند، در حالی که گریستن از یاد بهشت و دوزخ، از برترین اعمال در حال نماز به شمار می‌آید. (صدوق، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۱۷)

ارزیابی سندی حدیث: این گزارش به جهت افتادگی سند، اصطلاحاً مرسل بوده و بر پایه دیدگاه متاخران در حکم احادیث ضعیف قرار می‌گیرد. (مامقانی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۴۳) ناگفته نماند

اصحاب جوامع متأخر حدیثی مانند الوافی، بحار الأنوار و وسائل الشیعة این روایت را نقل کرده و هیچ تردیدی نسبت به صدور آن ابراز نکرده‌اند. هرچند علامه مجلسی در ملاذ الأخیار سند حدیث را ضعیف دانسته است (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۴، ص ۴۷۴) اما با ملاحظه مبنای او در اعتبار همه روایات کتب مشهوره، می‌توان دریافت که این توصیف سندی ناظر به موارد تعارض اخبار است، نه نفی کلی اعتبار روایت. تصریح خود مجلسی در مقدمه بحار الأنوار نیز بر همین معنا دلالت دارد. (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۲)

دیدگاه آیت الله بروجردی

آیت الله بروجردی را باید از برجسته‌ترین احیاگران منهج حدیثی - رجالی در فقه امامیه در سده چهاردهم هجری دانست. رویکرد او در نقد اسناد، تحلیل دلالات و بازسازی شیوه تعامل فقهای متقدم با حدیث، سیمای مکتب فقهی وی را متمایز ساخته است. از نمونه‌های بارز این روش، پژوهش تحلیلی وی درباره حدیث گریستن در نماز است؛ حدیثی که در منابع امامیه به دو گونه - یکی مسند و دیگری مرسل - روایت شده و همین دوگانگی، سبب تفاوت دیدگاه‌ها و ارزیابی‌های سندی در میان فقهای متأخر گردیده است..

بروجردی با لحاظ تسلط کم‌نظیر خود بر میراث حدیثی فریقین، در گام نخست به اصل "فراگیر بودن نقل معنا در احادیث" توجه می‌دهد. وی بر این باور است که فراوانی نقل معنا در روایات، به‌ویژه در موضوعات عبادی، احتمال

اتحاد دو نقل را در بسیاری از موارد تقویت می‌کند. از همین رو، در مواجهه با دو روایت مسند و مرسل درباره گریه در نماز، احتمال تکرار نقل را مردود نمی‌داند، بلکه با اطمینان نسبی تصریح می‌کند که «بعید نیست مرسله صدوق همان روایت سابق باشد و نه خبری مستقل در کنار آن» (بروجردی، ۱۴۲۶، ج ۶، ص ۲۰۷؛ بروجردی ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۳۵۵).

در تحلیل بعدی، ایشان به بررسی سند روایت می‌پردازد و در ابتداء، سند را ضعیف می‌انگارد. لیکن این تضعیف، برخلاف روش رایج متأخران که غالباً به قواعد صوری علم رجال بسنده می‌کنند، حاصل تحلیل تطبیقی بروجردی میان رجال روایت با رجال اهل سنت است. او با شناختی دقیق از منابع رجالی اهل سنت، سلیمان بن داود مندرج در سند را همان سلیمان بن داود بصری از معاصران احمد بن حنبل و از راویان نام‌آور اهل سنت می‌داند. وی دلیل تضعیف او در نزد محدثان عامه را صدور روایاتی ارزیابی می‌کند که با مواضع فکری اهل سنت ناسازگار بوده است، نه ضعف شخصی در نقل یا عدالت راوی. همچنین درباره نعمان بن عبدالسلام تصریح می‌کند که وی از رجال عامه است و از دایره راویان امامیه خارج می‌باشد.

محقق بروجردی در ادامه، با دقت در قرینه لفظی «أبی حنیفه» در سند، آن را بر نعمان بن ثابت کوفی، امام و مؤسس مکتب فقهی حنفی، تطبیق می‌دهد (بروجردی، ۱۴۲۶، ج ۶، ص ۲۰۷). این نحو از تطبیق راویان، بازتاب رویکردی است که در روش‌شناسی رجالی او مشاهده می‌شود: روشی که میان رجال امامیه و عامه نوعی پیوست تاریخی و تحلیلی برقرار می‌سازد تا از خطاهای تفسیری در تشخیص راویان پیشگیری گردد. چنین دقتی، در واقع، واکنشی نقادانه به مواردی از خلط و اشتباه در تشخیص راویان است که در برخی شروح متأخر شیعی راه یافته است.. در مقابل اما گروهی از شرح‌نویسان متأخر، در تبیین هویت راویان این سند دچار خطاهای چشمگیر شده‌اند. برخی از آنان، سلیمان بن داود را با سلیمان بن داود منقری یکی پنداشته‌اند، نعمان بن عبدالسلام را مجهول دانسته و ابو حنیفه را نیز به‌خطا، همان سعید بن بیان معروف به سابق الحاج از اصحاب ثقه امام صادق علیه‌السلام تلقی کرده‌اند (برای نمونه بنگرید: علوی عاملی، ۱۳۹۹، ج ۱، ص ۵۷۴؛ عاملی، ۱۴۱۹، ج ۶، ص ۴۱۶)؛ در حالی که هیچ‌یک از این انطباقات بر اساس قرائن تاریخی و رجالی پذیرفتنی نیست.

پس از تحلیل سند، وی به معیار عملی فقیهان امامیه توجه می‌کند و با استناد به سیر تاریخی عمل فقها به مضمون روایت، معتقد است که شهرت فتوای ایشان در این مورد می‌تواند جبران‌کننده ضعف سندی باشد. بر این اساس، عمل

فقه‌های امامیه از متقدمان تاکنون به مضمون روایت، دلیل بر اطمینان نوعی به صدور حدیث است و این نوع از شهرت را جابر ضعف سند تلقی می‌کند. بدین‌سان، او عمل به مضمون حدیث را نه تنها جایز، بلکه بی‌اشکال می‌داند.

تحلیل بروجردی در این جا متکی به مبنای اصولی خاصی است که او در باب اعتبار اجماع و شهرت ارائه می‌کند؛ مبنایی که تمایز او را از مشهور اصولیان عصر خود نشان می‌دهد. وی اجماع یا شهرت را تنها در صورتی معتبر و حجت می‌داند که در چهارچوب کتاب‌هایی شکل گرفته باشد که مأموریت آن‌ها گردآوری اصول متلقاه از ائمه ع بوده است. بدین معنا که فقط اجماع و شهرتی ارزش معرفتی و فقهی دارد که در کتب اصول متلقات بازتاب یافته باشد، نه در متون تفریعی و اجتهادی.

در برابر، اعراض مشهور - یا همان روی گردانی و عدم فتوای فقیهان مشهور به حدیثی خاص - نیز تنها در صورتی موجب تضعیف و سقوط اعتبار حدیث است که در همان دایره اصول متلقات اتفاق افتاده باشد. بروجردی با این تحلیل، میان دو طبقه از آثار فقهی تمایز بنیادین قائل می‌شود:

۱. کتب اصول متلقات: آثاری که با هدف حفظ و تثبیت روایات صادره از ائمه ع نگاشته شده و متن آن‌ها غالباً عین نص حدیث یا نزدیک به آن است. در این آثار، نقل روایت خود غایت است، نه استنباط حکم. فقه‌های شیعه در صورت عدم دسترسی به روایت مستقیم، برای استخراج حکم شرعی به این متون رجوع می‌کردند.

۲. کتب فقه تفریعی: آثاری که هدف آن تبیین فروع بر مبنای اصول کلیه و قواعد اجتهادی است. در این متون، فقیه بیشتر از گزارش نص، به تحلیل، استنتاج و نتیجه‌گیری فقهی می‌پردازد. (بروجردی، ۱۴۱۵، ص ۵۴۴؛ خرازی، ۱۴۲۲، ج ۵، ص ۱۴۳)

براساس تحلیل بروجردی، منزلت و احترام کتب اصول متلقات تا عصر محقق حلی محفوظ بوده و خود محقق در آثارش، ابتدا اصول متلقات هر باب را ذکر نموده و سپس به تفریع مسائل از آن‌ها می‌پرداخته است. (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۳۹؛ صافی گلپایگانی، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۲۴۸) اما به تدریج، در دوره شهیدین، این تفکیک از میان رفته و اصول متلقات با تفریعیات درهم آمیخته‌اند؛ امری که به باور بروجردی، موجب تزلزل در تشخیص منابع درجه اول از تحلیل‌های اجتهادی گردید (منتظری، ۱۳۹۸، ص ۶۸).

از این دیدگاه، در فرایند اجتهاد و استنباط باید با احیای روش قدما - یعنی تفکیک اصول مأثور از استنباطات تفریعی - به بازسازی مبنای اصیل فقه استنادی دست یافت. این روش، مبنایی معرفت‌شناختی دارد: حجیت حدیث نه فقط بر وثاقت سند، بلکه بر پیوستگی عملی و تاریخی فقها با مضمون آن استوار است. از این رو، شهرت عملی در

میان فقها، نقش تأییدکننده صدور روایات معتبر را ایفا می‌کند، همان‌گونه که اعراض در همان محدوده اصول، موجب ضعف می‌گردد. (برای آگاهی بیشتر بنگرید: اخوان صراف ۱۳۸۷، فصل سوم و چهارم)

در این چهارچوب، تحلیل محقق بروجردی از روایت گریستن در نماز، نمونه‌ای روشن از امتزاج دقیق میان رجال‌پژوهی تطبیقی و اصول‌پژوهی تاریخی است. وی نه تنها سند را بر مبنای شناخت رجال عامه تصحیح یا تضعیف می‌کند، بلکه مشروعیت عمل به مضمون روایت را نیز با تکیه بر سیر عملی فقها توجیه می‌نماید. این امر نشان می‌دهد که در مکتب بروجردی، روایت نه به مثابه لفظی منفصل از تاریخ، بلکه به عنوان حلقه‌ای زنده در زنجیره سنت اجتهادی تلقی می‌شود.

اهمیت روش بروجردی در علوم حدیث و فقه آن است که وی توانست با احیای مفهوم اصول متلفات، ملاک‌های مستقلى برای ارزیابی احادیث عرضه کند که نه محصول ظاهرگرایی محض اصولیان متأخر است و نه متکی بر گرایش اخباری صرف. (مبلغی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۱۲۶؛ مبلغی ۱۳۸۳، ص ۲۶۱ و ۵۳۳ - ۶۶۴). از این منظر، حدیث گریستن در نماز در نگاه او، نه روایتی ضعیف و مهجور، بلکه نصی قابل اعتماد به پشتوانه شهرت عملی فقها و پیوند آن با سنت نقل ماثور تلقی می‌شود.

بنابراین، بررسی و بازخوانی دیدگاه محقق بروجردی در این مسئله، صرفاً بررسی یک گزارش رجالی نیست، بلکه می‌تواند الگویی برای بازسازی روش فقه استنادی امامیه باشد؛ روشی که در آن نقد سند، تحلیل دلالت و سنجش نحوه تعامل فقهای صدر با روایت، هم‌زمان مورد توجه قرار می‌گیرد و بدین ترتیب، سنت علمی شیعه از انقطاع تاریخی در فهم نصوص رهایی می‌یابد.

نقد نظرگاه آیت الله بروجردی

همان‌طور که گذشت تفکیک میان دو ساحت «اصول متلفات» و «فقه تفریعی» از مهم‌ترین ابتکارات روش‌شناختی آیت‌الله بروجردی در بازنگری نظام حدیثی فقه امامی است. وی در ارزیابی حدیث گریستن در نماز - که ظاهرش دلالت بر مبطل بودن گریه دارد - با تکیه بر مبنای خویش در حجّیت عمل قدما و شهرت فقهی در قلمرو اصول متلفات، چنین نتیجه گرفت که حکم مزبور به احتمال قوی از تلقّیات روایی واصل از معصومان (ع) است، نه از اجتهادات بعدی. با این حال، بررسی دقیق شواهد تاریخی و نحوه انعکاس مسئله در آثار اصولی متقدمان، نشان می‌دهد که این برداشت با دشواری‌های جدی مواجه است و نمی‌توان به سادگی از آن دفاع کرد.

۱. عدم انعکاس حکم مبطلیت در بخش عظیمی از منابع اصول متلقات

نخستین اشکال وارد بر دیدگاه محقق بروجردی آن است که حکم مبطلیت گریه در نماز، در بخش قابل توجهی از آثاری که به تصریح وی در زمره "کتب اصول متلقات" قرار می گیرند، مطرح نشده است. در واقع، شماری از متون بنیادین روایی-فقهی صدر امامیه - همچون *دعائم الإسلام* اثر قاضی نعمان مصری، *فقه الرضا (ع)*، *المقنعة و المقنعة*، *الهدایه* از شیخ صدوق، و *المراسم العلویه* از سلاز دیلمی - هیچ گونه اشاره ای به مبطل بودن گریه در نماز نکرده اند؛ در حالی که سایر نواقض و موانع را به تفصیل برشمرده اند. این سکوت گسترده، خود قرینه ای است بر آن که حکم مورد نظر، نه از مسائلی بوده که در سنت متلقی از امامان ع جایگاهی روشن داشته باشد، و نه در زمره موضوعات مسلم متداول در فقه قلمایی قرار می گرفته است.

در مقابل، معدودی از متون مانند *الکافی فی الفقه ابوالصلاح حلبی* (حلبی، ۱۴۰۳، ص ۱۲۰)، *النهایه* شیخ طوسی (شیخ طوسی، ۱۴۰۰، ص ۷۴)، *المهذب* قاضی ابن براج (ابن براج، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۹۸-۱۵۴)، *إشارة السبق* ابوالمجد حلبی (ابوالمجد حلبی، ۱۴۱۴، ص ۹۲)، *الوسيلة* ابن حمزه طوسی (ابن حمزه طوسی، ۱۴۰۸، ص ۹۷)، و *غنية النزوع* ابن زهرة الحلّی (ابن زهره، ۱۳۷۵، ص ۸۲)، به صراحت گریستن را از تروک نماز دانسته و انجام آن را موجب بطلان عبادت شناخته اند. به نظر می رسد همین آثار معدود، مستند اصلی اطمینان بروجردی به «تلقی حکم از معصوم» بوده اند. اما با مقایسه نسبت کمی و محتوایی این دسته از متون با مجموعه ای آثاری که بدان نپرداخته اند، این اطمینان، پایه محکمی نمی یابد.

۲. خلل در احراز شهرت قلمایی در قلمرو اصول متلقات

با نادیده گرفتن سکوت گروه بسیاری از آثار مذکور، به دشواری می توان از «شهرت قلمایی» در باب مبطلیت گریه سخن گفت. نیمی از متون اصولی پیش از قرن ششم - که دقیقاً منبع استنباط بروجردی در تحلیل خود بوده اند - مطلقاً این حکم را متعرض نشده اند، و این بدان معناست که نه «تلقی عمومی از معصوم» در این باره قابل اثبات است، و نه عنوان شهرتی که بتواند ضعف سندی روایت مورد استناد را جبران کند. در واقع، بروجردی بر فرض وجود چنین شهرتی، مبنای «جابریت شهرت» را اعمال کرده است، حال آنکه اصل تحقق آن محل تردید است.

از همین جا ایراد نخست در روش وی رخ می نماید: وی، صرف انعکاس حکم در معدودی از کتب متلقات را به منزله کشف از تلقی معصومی تلقی کرده؛ حال آن که روش صحیح، احراز حضور غالبی حکم در مجموع آثار

تلقی شده و در عرض سایر احکام منصوص است. فقدان چنین احراز، مانع از تشکیل شهرت معتبر است و بدین ترتیب، مبنای جابریّت مخدوش می‌گردد.

۳. تشّت صریح تعابیر متقدمان و فقدان وحدت در تلقی

اشکال بنیادی دیگر بر دیدگاه بروجردی از تحلیل درونی عبارات صاحبان اصول متعلقات ناشی می‌شود. بررسی متون گونه‌گون نشان می‌دهد که تعبیرات آنان در باب گریه در نماز بسی متفاوت است. برخی آن را با قید «من غیر خشیه الله» محدود کرده‌اند؛ گروهی دیگر به زبان نصیحت اخلاقی از آن یاد کرده‌اند؛ و برخی حتی با افزودن قیود دنیوی یا اجتماعی، قلمرو آن را مضیق‌تر ساخته‌اند. عباراتی چون «البكاء من غیر خشية الله» (حلبی، ۱۴۰۳، ص ۱۲۰؛ ابن زهره، ۱۳۷۵، ص ۸۲)، «و لا يجوز أن يبكي لشيء من مصائب الدنيا» (شیخ طوسی، ۱۴۰۰، ص ۷۴)، «و لا يبكي على مصاب أحد من الخلق» (ابن براج، ۱۴۰۶، ص ۱: ۹۸) یا تعبیر «و تجنب البكاء من غیر خشية» (ابوالمجد حلبی، ۱۴۱۴، ص ۹۲) نشان می‌دهد که رویکرد آنان بیشتر جنبه‌ی تنزیهی یا آدابی داشته است تا بیان حکم مبطل به معنای فنی فقهی آن.

این پراکندگی تعبیرات، به وضوح انگاره «تلقی از نصّ معصوم» را سست کرده و احتمال «تبّنی اجتهادی» را بالا می‌برد؛ زیرا چنانچه حکمی واحد از معصوم تلقی شده بود، انتظار می‌رفت میان عبارات و حدود آن توافق بیشتری دیده شود.

۴. تأثیر الگوی اهل سنت در تلقی برخی متقدمان

در برخی از متون اصولی نیز تعبیراتی به چشم می‌خورد که به‌روشنی برگرفته از الگوی فقه عامّه در باب «فعل کثیر» است. یکی از مؤلفان کتب اصول متلقاة در این باب می‌نویسد: «و يجب عليه أن لا يفعل فعلاً كثيراً ليس من أفعال الصلاة المشروعة، وقد دخل في ذلك القهقهة والبكاء من غير خشية الله و...» (ابن زهره، ۱۳۷۵، ص ۸۲). این عبارت دقیقاً بازتاب همان تقسیم اهل سنت میان فعل یسیر و فعل کثیر است که شامل خنده و گریه می‌گردد. ضعف پیوند این گونه تعبیرات با سنت روایی امامی، احتمال استقلال فقهی نویسندگان را در اتخاذ آن تقویت کرده و تلقی آن به عنوان نصّ مأثور از معصوم را تضعیف می‌نماید.

۵. انکار یا تردید فقهای متأخر نسبت به تحقق اجماع و شهرت

از نتایج منطقی ضعف شواهد یادشده، تزلزل اجماع یا شهرت فقهی بر حکم مبطلیت گریه است. محقق اردبیلی در مجمع الفائده والبرهان صراحتاً می‌نویسد: «و الاجماع مخفی» (محقق اردبیلی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۷۳) و

بدین سان، اساس وجود اجماع بر مبطلیت گریه را نفی می کند. او بدین طریق، اصل شهرت را زائل دانسته و استناد به آن را غیر معتبر می داند.

همچنین سید ابوالقاسم خوئی، ضمن تشکیک در مبنای جابریّت شهرت، تحقق آن را در این مسئله خاص نپذیرفته است. وی با استناد به تحلیل صاحب حدائق، اجماع موجود را مربوط به دوره ی پس از شیخ طوسی می داند و با این استدلال که فقهای پس از شیخ، غالباً از وی پیروی کرده اند، آن اجماع را غیرکاشف از قول معصوم می شمارد. (خوئی، ۱۴۱۸، ج ۱۵، ص ۴۹۸) هرچند تفسیر «تقلید فقهای پس از شیخ» خود محل مناقشه است و اطلاق آن چالش را خواهد بود، اما در اصل تضعیف شهرت در این باب تأثیری انکارناپذیر دارد.

فیض کاشانی نیز در الوافی، شهرت در این مسأله را مدرکی دانسته است؛ یعنی اجتهادی بر پایه ی مدارک خاص، نه اعتماد بر تلقی از امام ع. بدین رو اساساً حکم به مبطلیت گریه را فاقد اعتبار مستقل می انگارد. (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱۵، ص ۸۰) علامه مجلسی نیز به صراحت با این حکم مخالفت نموده، می نویسد: «أقول: بل الظاهر أنه لو كان لطلب شيء من أمور الدنيا كالمال والولد وغيرهما من الأمور المحللة كان جائزاً بل من أعظم العبادات؛ می گویم: بلکه ظاهر آن است که اگر گریه برای درخواست چیزی از امور دنیوی - مانند مال، فرزند و دیگر امور مباح - باشد، جایز، بلکه از برترین عبادات خواهد بود.» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۵، ص ۸۰)

افزون بر این، برخی از مقرران دروس بروجردی، از جمله شهید قدوسی، ضمن شرح و تقریر مباحث وی، تصریح کرده اند که تنها عده ای از فقیهان به مضمون روایت عمل کرده اند نه مشهور آنان و در این شهرت در حدّ «شهرت فی الجملة» است. (قدوسی، ۱۴۴۴، ج ۲، ص ۵۵۰) این تعبیر ظریف، در حقیقت، تصحیح محترمانه ای بر مبنای استاد خود به شمار می آید و تأکیدی است بر اینکه نه شهرت کاملی در کار است و نه تلقی اجماعی از معصوم.

برآیند مجموعه ی اشکال ها آن است که مبنای بروجردی در استناد به شهرت متلقّاه، در این مورد خاص، تمام نیست. زیرا شرط اساسی در جابریّت شهرت، «تحقق شهرت قدما در قلمرو اصول متلقات» است، نه شهرت متأخر در آثار تفریعی. و چون چنین شهرتی احراز نشد، قاعده ی جابریّت نیز جاری نخواهد بود.

علاوه بر این، فقدان وحدت تعبیرات و تنوع مستندات نزد قدمای امامیه نشان می دهد که منشأ به کارگیری حکم، بیشتر استنباط اجتهادی بوده است تا تلقی مسموع از امام. در نتیجه، گرچه بروجردی با دقت در تحلیل رجالی، سعی داشت نشان دهد حکم مزبور از نصّ مأثور برآمده است، اما شواهد متنی از این دیدگاه پشتیبانی نمی کند.

به علاوه، اگر سکوت بسیاری از آثار متلقات را بدان بیفزاییم، نتیجه این می‌شود که فضای عمومی فقه قدیم، نه تنها بر مبطلیت گریه اجماع نداشته، بلکه آن را در ردیف فضائل و مکروهات اخلاقی تلقی کرده است.

جمع میان قراین تاریخی و تحلیلی نشان می‌دهد که اطمینان محقق بروجردی به تلقی حکم مبطلیت گریه از اصول متلقات، بر مبنایی سست استوار بوده است. مستندات محدود در چند متن خاص، نه کفایت برای احراز شهرت دارند، و نه به لحاظ مبنا می‌توانند دلالت بر تلقی روایت از امام معصوم (ع) نمایند. بلکه برعکس، پراکندگی تعابیر، نفوذ مفاهیم اهل سنت، و انکار اجماع از سوی فقیهان دقیق‌النظر، همگی حاکی از آن است که این مسأله بیشتر جنبه‌ی اجتهادی و عقلانی در فهم ماهیت نماز یافته، تا آن که مستقیماً نقل از امام تلقی شود.

بر این پایه، اگر چه محقق بروجردی در تبیین حجیت شهرت، راهی روش‌مند و نوین گشود، اما تطبیق آن بر مسأله‌ی بکاء فی الصلاة از لحاظ شواهد تاریخی و محتوایی محل خدشه است. نتیجه آن که بنابر مبنای خود وی در تأکید بر «شهرت در گستره اصول متلقات»، باید گفت نه شهرتی در کار است و نه تلقی قطعی از معصوم؛ و از این رهگذر، ضامن وثاقت روایت یا جابریت عمل فقها نیز در این باب حاصل نمی‌شود.

نتیجه‌گیری

بررسی تاریخی و فقهی نشان می‌دهد ادعای اجماع کهن و فراگیر در مورد بطلان نماز به سبب گریستن اختیاری برای امور دنیوی، ادعایی غیردقیق است. این شهرت، در دوره‌های متأخر فقهی و در بین مقلدان شکل گرفته و فاقد پشتوانه محکم در منابع اولیه و اصول متلقات است. مستند اصلی این حکم، تنها دو روایت ضعیف‌السند است که حتی با نظریه شهرت قدمایی نیز قابل جبران نیست، چرا که بسیاری از کتب معتبر اولیه فقهی که به عنوان اصول متلقات شناخته می‌شوند، به این مسئله پرداخته‌اند. این امر، احتمال اجتهادی بودن حکم نزد متقدمان را تقویت می‌کند. با توجه به ضعف سندی و عدم قطعیت اجماع، نمی‌توان با قاطعیت این عمل را از مطلات نماز شمرد. رأی مختار آن است که می‌توان قائل به تفصیل شد و تنها در صورتی که گریستن، مصداق فعل کثیر یا همراه با آوا و صوت باشد، موجب بطلان نماز دانسته شود.

فهرست منابع

۱. ابن براج، عبدالعزیز بن نحیر. (۱۴۰۶ق). المذهب. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۲. ابن حزم اندلسی، علی بن احمد. (۱۴۲۵ق). المحلی بالآثار. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳. ابن حمزه طوسی، محمد بن علی. (۱۴۰۸ق). الوسيلة. قم: کتابخانه عمومی آیت‌الله مرعشی نجفی.

٤. ابن زهره، حمزه بن على. (١٣٧٥ش). غنية النزوع إلى علمى الأصول و الفروع. قم: مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام.

٥. ابوالصلاح حلبى، تقى بن نجم. الكافى فى الفقه. اصفهان: مكتبة الإمام أميرالمؤمنين على عليه السلام العامة.

٦. اخوان صراف، زهرا. (١٣٨٧ش). مكتب اجتهادى آيت الله بروجردى. قم: دفتر تبليغات اسلامى.

٧. بحراني، يوسف بن احمد. (١٣٦٣ش). الحدائق الناضرة فى أحكام العترة الطاهرة. قم: مؤسسه نشر اسلامى.

٨. بروجردى، حسين. (١٤٢٦ق). تبيان الصلاة. قم: گنج عرفان.

٩. بروجردى، حسين. (١٤١٥ق). نهاية الأصول (مقرر: منتظرى). تهران: نشر تفكر.

١٠. بروجردى، حسين. (١٤٢٠ق). نهاية التقرير فى مباحث الصلاة. قم: مركز فقه الأئمة الأطهار.

١١. حلبى، على بن حسن. (١٤١٤ق). إشارة السبق إلى معرفة الحق. قم: مؤسسه نشر اسلامى.

١٢. حلى، حسن بن يوسف. (١٣٤٧ش). تذكرة الفقهاء. تهران: المكتبة المرتضوية.

١٣. خرازى، سيد محسن. (١٤٢٢ق). عمدة الأصول. قم.

١٤. خوئى، ابوالقاسم. (١٤١٨ق). موسوعة الإمام الخوئى. قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى.

١٥. رعينى، محمد بن محمد. (١٤١٢ق). مواهب الجليل فى شرح مختصر خليل. بيروت: دار الفكر.

١٦. زيعلى، عثمان بن على. (١٣١٣ق). تبين الحقائق شرح كنز الدقائق و حاشية الشلبى. قاهره: المطبعة الكبرى الأميرية.

١٧. شريينى، محمد بن احمد. (١٤١٥ق). المغنى المحتاج. بيروت: دار الكتب العلمية.

١٨. صافى گلپايگانى، لطف الله. (١٤٢٨ق). بيان الأصول. قم: مكتب المرجع الدينى آية الله العظمى الشيخ لطف الله الصافى گلپايگانى.

١٩. صدوق، محمد بن على بن بابويه. (١٤٠٤ق). من لا يحضره الفقيه. قم: دفتر انتشارات اسلامى.

٢٠. طوسى، محمد بن حسن. (١٣٦٣ش). الاستبصار فيما اختلف من الأخبار. تهران: دارالكتب الإسلامية.

٢١. طوسى، محمد بن حسن. (١٤٠٠ق). النهاية فى مجرد الفقه و الفتاوى. بيروت: دار الكتاب العربى.

٢٢. طوسى، محمد بن حسن. (١٣٦٥ش). تهذيب الأحكام. تهران: دار الكتب الإسلامية.

٢٣. عاملی، سید محمد. (١٤١١ق). مدارک الأحکام فی شرح شرائع الإسلام. مشهد: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٢٤. عاملی، محمد بن حسن. (١٤١٩ق). استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار. قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.

٢٥. علوی عاملی، احمد بن زين العابدين. (١٣٩٩ق). مناهج الأخيار فی شرح الاستبصار. مكتب السيد الداماد.

٢٦. علوی کوفی، محمد بن علی. (١٤٣٥ق). الجامع الکافی فی فقه الزيدية. صعه: مؤسسه المصطفی الثقافية.

٢٧. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (١٤٠٦ق). الوافی. اصفهان: مكتبة الإمام أميرالمؤمنين علی عليه السلام العامة.

٢٨. قدوسی، علی. (١٤٤٤ق). تقريرات دروس السيد حسين البروجردی. قم: مؤسسه پیام امام هادی (ع).

٢٩. مامقانی، عبدالله. (١٤١١ق). مقياس الهداية فی علم الدراية. قم: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث.

٣٠. مبلغی، احمد. (١٣٩٨ش). درس خارج و گام های اجتهاد. قم: اشراق حکمت.

٣١. مبلغی، احمد. (١٣٨٣ش). موسوعة الإجماع فی فقه الإمامية. قم: بوستان کتاب.

٣٢. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (١٤٠٤ق). مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، (تحقیق سيد هاشم رسولی محلاتی). تهران: دارالکتب الإسلامية.

٣٣. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (١٤٠٦ق). ملاذ الأخيار فی فهم تهذيب الأخبار. قم: کتابخانه عمومی حضرت آيت الله العظمی مرعشی نجفی.

٣٤. مجموعه مؤلفان. (١٤١٤ق). الموسوعة الفقهية»: كويت: وزارت أوقاف و شؤون إسلامی.

٣٥. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. (١٤٢٩ق). مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان. قم: مؤسسه فقه الثقلين الثقافية.

٣٦. مقدسی، ابن مفلح. (١٤٢٤ق). الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاءالدين علی بن سليمان المرداوی. بيروت: مؤسسه الرسالة.

٣٧. منتظری، حسینعلی. (١٣٩٨ش). حقوق انسان و سب و بهتان. تهران: انتشارات سراپی.

٣٨. منتظري، حسينعلي. (١٤٠٩ق). دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية. قم: المركز العالمي للدراسات الإسلامية.

٣٩. نجفي، محمدحسن بن باقر. (١٤٠٤ق). جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٤٠. نعمان بن محمد. (١٤١٦ق). كتاب الاقتصار. بيروت: دارالأضواء.

نسخه پیش از انتشار