بسمه تعالی

# موضوع: جهری یا اخفاتی خواندن قرائت / قرائت/ صلوه

فهرست مطالب

[مسئله 20: جهری یا اخفاتی خواندن قرائت نماز 1](#_Toc116974822)

[بررسی نسخه های روایت زرارۀ 1](#_Toc116974823)

[بررسی متن روایت علی بن جعفر 2](#_Toc116974824)

[کلمات فقهاء در توجیه روایت علی بن جعفر 4](#_Toc116974825)

[بیان اول: بیان محقق بروجردی مبنی بر اضطراب متن حدیث 4](#_Toc116974826)

[بیان دوم: حمل بر تقیه توسط شیخ طوسی 6](#_Toc116974827)

خلاصه جلسه گذشته:

در جلسه گذشته مسئله 20 مبنی بر وجوب جهری خواندن نماز های صبح و مغرب و عشاء بر مردان مورد بررسی قرار گرفت و دو طایفه از روایات نیز ذکر و بررسی گردید. در این جلسه به ادامه بحث از تعارض ادله پرداخته می شود.

# مسئله 20: جهری یا اخفاتی خواندن قرائت نماز

متن مسئله 20 چنین است:

« يجب على الرجال الجهر بالقراءة في الصبح و الركعتين الأولتين من المغرب و العشاءو يجب الإخفات في الظهر و العصر في غير يوم الجمعة و أما فيه فيستحب الجهر في صلاة الجمعة بل في الظهر أيضا على الأقوى»[[1]](#footnote-1)

بحث در جمع بین روایات بود. دو صحیحه زرارۀ راجع به کسی که در جایی که جهر لازم است اخفات خواند و بالعکس، دال بر این بودند که در حال علم و عمد اگر این کار را کند نماز باطل می شود.

## بررسی نسخه های روایت زرارۀ

یک روایت صریح بود که تعبیر آن چنین بود:

« رَوَى حَرِيزٌ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع فِي رَجُلٍ جَهَرَ فِيمَا لَا يَنْبَغِي الْجَهْرُ فِيهِ أَوْ أَخْفَى فِيمَا لَا يَنْبَغِي الْإِخْفَاءُ فِيهِ فَقَالَ أَيَّ ذَلِكَ فَعَلَ مُتَعَمِّداً فَقَدْ نَقَضَ صَلَاتَهُ وَ عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ وَ إِنْ فَعَلَ ذَلِكَ نَاسِياً أَوْ سَاهِياً أَوْ لَا يَدْرِي فَلَا شَيْ‌ءَ عَلَيْهِ وَ قَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ فَقَالَ قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ نَسِيَ الْقِرَاءَةَ فِي الْأَوَّلَتَيْنِ فَذَكَرَهَا فِي الْأَخِيرَتَيْنِ فَقَالَ يَقْضِي الْقِرَاءَةَ وَ التَّكْبِيرَ وَ التَّسْبِيحَ الَّذِي فَاتَهُ فِي الْأَوَّلَتَيْنِ فِي الْأَخِيرَتَيْنِ وَ لَا شَيْ‌ءَ عَلَيْهِ»[[2]](#footnote-2)

«نقض صلاته و علیه الإعادۀ» ولی روایت دوم «ان فعل ذلک ساهیا» داشت که نیاز به مفهوم گیری داشت:

« سَعْدٌ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ وَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ جَهَرَ بِالْقِرَاءَةِ فِيمَا لَا يَنْبَغِي الْجَهْرُ فِيهِ وَ أَخْفَى فِيمَا لَا يَنْبَغِي الْإِخْفَاتُ فِيهِ وَ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ فِيمَا يَنْبَغِي الْقِرَاءَةُ فِيهِ أَوْ قَرَأَ فِيمَا لَا يَنْبَغِي الْقِرَاءَةُ فِيهِ فَقَالَ أَيَّ ذَلِكَ فَعَلَ نَاسِياً أَوْ سَاهِياً فَلَا شَيْ‌ءَ عَلَيْهِ»[[3]](#footnote-3)

لکن بحث در این بود که تعبیر صحیحه اولی آیا این است که «فقد نقض صلاته» تا صریح در بطلان باشد و قابل توجیه نباشد و حمل بر استحباب بی معنا باشد، یا اینکه «نقص صلاته» است که این تعبیر با نقصان مرتبه استحباب سازگار است.

کتاب منتقی الجمان از صاحب معالم می نویسد: نسخه تهذیب شیخ نزد من است، ظاهرا تا کتاب الصلاۀ را داشته و آیا ادامه اش نیز نزد وی بوده یا خیر، محل تردید است. ایشان می فرماید تعبیر «نقص صلاته» است، « اذ لم‌ینقل ضبطها بما یخالف ذلک» می فرماید ضبط این تعبیر با ضاد ضبط نشده است. لاأقل این است که نسخه ای که نزد صاحب معالم بوده نقطه نداشته است. ولو نسخه غیر منقوطه، چون نسخ قدیمه در جایی که نقطه هم می‌داشت نقطه نمی گذاشتند، لذا مجمل می شد که «نقص» یا «نقض» درست است، لذا ایشان تعبیر می کند «جعل قوله نقض» یعنی اینطور نیست که بگوییم ضاد نقطه داشته و صاد نقطه نداشته است، می فرماید ظاهرا هیچ کدام نقطه نداشته لذا توجیه این است که گفته شود «نقص» درست است، حدأقل نشان می دهد که در متن نسخه ای که نزد ایشان بوده با نقطه نوشته نشده بوده است. سپس می فرماید که «علیه الإعادۀ» حمل بر استحباب می شود. حال اینکه این جمع عرفی است یا نیست، یکی از راه های جمع را اینطور گفته اند. لکن می فرماید «ترجیح ما فیه بالإحتیاط أولی» اولی را رعایت احتیاط می داند، لکن منشأ اختلاف اصحاب را اینطور بیان می کند که برخی حمل بر استحباب و برخی حمل بر تقیه کردند و محل اختلاف شد. در برخی از نسخ استبصار نیز نقص آمده است.

## بررسی متن روایت علی بن جعفر

در مقابل صحیحه علی بن جعفر بود که در تهذیب اینطور نقل می کند:

« أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُصَلِّي مِنَ الْفَرِيضَةِ مَا يُجْهَرُ فِيهِ بِالْقِرَاءَةِ هَلْ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَجْهَرَ قَالَ إِنْ شَاءَ جَهَرَ وَ إِنْ شَاءَ لَمْ يَفْعَلْ»[[4]](#footnote-4)

ما عرض کردیم که تعبیر در تهذیب و استبصار همین است که «هل علیه أن لا یجهر» لذا این تعبیر به دلیل نامأنوس بودن، باید توجیه شود و بزرگان دچار اختلاف شده اند. البته عرض کرده ایم که در قرب الإسناد اینطور نقل می کند «هل علیه أن یجهر» یعنی آیا جهر واجب است؟[[5]](#footnote-5) در معتبر و منتقی «هل له أن یجهر» آمده است[[6]](#footnote-6) که این هم تعبیر درستی است. در برخی از نسخ استبصار آمده است: «هل یجوز علیه أن یجهر» پس نقل تهذیب و استبصار «هل علیه أن لا یجهر» است. لذا گفته اند که این معنا ندارد، آیا بر اوست که ترک کند جهر را؟ شخص می خواهد از جواز ترک جهر سوال کند نباید از این تعبیر استفاده شود، این طور اشکال شده است. لکن آنچه در معتبر و منتهی است که می گویند در کتب روایی اصلا نیست «هل له أن لا یجهر» باشد، احتمالا محقق و علامه تصحیح قیاسی کرده اند و گفته اند مناسب این است که اینطور بوده باشد ولی در کتب روایت اینطور نیست. در قرب الإسناد نیز در سند عبدالله بن حسن را دارد که توثیق او ثابت نیست. در برخی نسخ استبصار نیز «هل یجوز علیه أن لا یجهر» است باز بهتر از متن تهذیب است ولی اینکه بخواهد برای جواز «علیه» بیاورند عرفی نیست. ما بناء را بر متن معروف می گذاریم که «هل علیه أن لا یجهر» است. باید دید که با این متن چطور معنا می شود. بعید نمی دانیم متن اصلی نیز همین باشد؛ زیرا متن معروف همین است و منتقی نیز همین متن را نقل کرده است. با این متن مشی می کنیم ببینیم آیا تعارض این صحیحه با دو صحیحه زرارۀ به کجا می انجامد و نتیجه این تعارض چه می شود. چون همین تعارض بین صحیحه علی بن جعفر و صحیحه های زرارۀ منشأ شده که بزرگانی مثل صاحب مدارک صحیحه زرارۀ را حمل بر استحباب و جمع عرفی کنند و جمع عرفی بر ترجیح صحیحه زراره به اینکه مخالف عامه است، مقدم است[[7]](#footnote-7). بنابراین باید دید جواب هایی که بزرگان از صحیحه علی بن جعفر داده اند چیست.

## کلمات فقهاء در توجیه روایت علی بن جعفر

### بیان اول: بیان محقق بروجردی مبنی بر اضطراب متن حدیث

جواب اول از محقق بروجردی است که متن حدیث را مضطرب دانسته اند. ایشان می فرمایند شاید اگر متن حدیث درست نقل می شد، می فهمیدیم که ربطی به بحث ما ندارد[[8]](#footnote-8). تکمیل این بیان این است که اگر متن سوال را برای ما نقل می کردند شاید می فهمیدیم که مربوط به این باشد که آیا وظیفه دارد که در تشهد و قنوت و ذکر رکوع و سجود، جهر را ترک کند یا خیر؟ وقتی سوال مضطرب بود، اعتباری ندارد. گرچه جواب امام واضح است ولی وقتی سوال مضطرب بود می فهمیم که علی بن جعفر اینطور سوال نمی کند، قطعا سوال جور دیگری بوده است، حال نمی دانیم چطور بوده است. شاید سوال از تشهد و قنوت بوده است. این بیان تکمیل اشکال محقق بروجردی است، وگرنه اضطراب سوال اگر به تنهایی باشد، جواب امام مضطرب نیست، باید بگوییم جواب امام از این سوال است و سوال معلوم نیست که از بحث جهر در قرائت باشد.

آیت الله سیستانی اضطراب را قبول نکرده اند و فرموده اند این تعبیر «هل علیه أن لا یجهر» که در همه نسخ نیست، نسخه ها متفاوت بود، پس اضطراب ثابت نیست.

خطاب به آیت الله سیستانی عرض می کنیم: فرض می کنیم که اضطراب نیز ثابت نشده باشد، می گوییم آیا عدم اضطراب ثابت شده است؟ اذا جاء الإحتمال بطل الإستدلال، شما که طبق برخی از نقل ها می بینید که سوال مضطرب است همین برای عدم اعتماد به حدیث کافی است، شاید متن صحیح همان متن مضطرب بوده است، صرف اینکه در برخی از نسخ استبصار «هل یجوز علیه أن لایجهر» دارد یا در قرب الإسناد «هل علیه أن یجهر» است، دلیل نمی شود که به حدیث عمل شود. شبهه مصداقیه اضطراب است. مخصوصا طبق مبنای شما که خبری را معتبر می دانید که وثوق و اطمینان شخصی به تمام متن آن سوالا و جوابا پیدا کنید، اینجا چطور وثوق پیدا می شود؟

دقت شود! بحث در این است که این حدیث اضطرابش موجب طرح حدیث می شود؟ اگر شک در اضطراب دارید یعنی شک در تمامیت آن دارید پس چطور می خواهید با این حدیث معارضه با حدیث زرارۀ بیندازید. شک در وجود معارض که موجب سقوط صحیحتین زرارۀ نمی شود. احراز معارض باید بشود تا دست از دلیل معتبر برداشت.

#### جواب از فرمایش محقق بروجردی

**جواب ما از فرمایش محقق بروجردی** این است که این مقدار از اضطراب مانع از ظهور حدیث نیست؛ زیرا انصافا خیلی بعید است که بگوید «هل علیه أن لا یجهر فی تشهده و قنوته» ولی این «فی تشهده و قنوته» را حذف کنند و در یک صحیحه دیگر علی بن جعفر در تهذیب، مستقلا آن سوال آمده بود. این حدیث دیگری است، بگوییم این حدیث با آن حدیث یکی است لکن روات اشتباه کرده اند و متن کامل سوال را حذف کرده اند یا خود علی بن جعفر فراموش کرده است که موضوع اصلی سوال را بیان کند، بعید است. بگوید «هل علیه أن لا یجهر» ولی مقصود او «فی تشهده و قنوته» باشد، بعید است. این کلام خلاف وثوق است، اینطور صحبت کردن احتمال ندارد و غیر عرفی است.

خلاصه اینکه این مقدار اضطراب موجب طرح حدیث نمی شود، مخصوصا ما که خبر ثقه را حجت می دانیم و ملاک ما وثوق به صدور نیست، مشکلی نداریم.

**سوال:** شاید روایت در فرض سوال از نماز اخفات بوده است؟

**جواب:** آنچه محل نزاع بین عامه و خاصه بوده، جهر در نماز جهریه بوده است، مصب این روایت همان بحث از موارد نزاع است. اگر بنا باشد بگوییم که شاید نماز اخفاتیه را می گوید، باید تعبیر روایت چنین می شد که «إن شاء أخفت و إن شاء لم یخفت» تعبیر «ان شاء جهر و إن شاء لم یجهر» را در مورد نماز های اخفاتیه به کار نمی برند.

**سوال:** با احتمال اتحاد صحیحتین زرارۀ وثوق به آن نیز پیدا نمی شود، پس آیت الله سیستانی باید آن ها را نیز کنار بگذارد؟

**جواب:** با احتمال اتحاد صحیحتین نهایتا وثوق به مضمون آن پیدا نمی شود نه وثوق به صدور، آیت الله سیستانی بحث وثوق به صدور را معتبر می دانند.

البته گفتنی است که اینکه در نماز صبح، تشهد و قنوت به صورت جهری خوانده شود یا نشود، منشأ شک داشته است، کما اینکه در روایت دیگری از علی بن جعفر چنین نقل شده است:

«قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ لَهُ أَنْ يَجْهَرَ بِالتَّشَهُّدِ وَ الْقَوْلِ فِي الرُّكُوعِ وَ السُّجُودِ وَ الْقُنُوتِ قَالَ إِنْ شَاءَ جَهَرَ وَ إِنْ شَاءَ لَمْ يَجْهَرْ»[[9]](#footnote-9)

صحیحه علی بن یقطین نیز چنین است:

«عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى الْعُبَيْدِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ علی ‌عَنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الْمَاضِيَ ع عَنِ الرَّجُلِ هَلْ يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يَجْهَرَ بِالتَّشَهُّدِ وَ الْقَوْلِ فِي الرُّكُوعِ وَ السُّجُودِ وَ الْقُنُوتِ قَالَ إِنْ شَاءَ جَهَرَ وَ إِنْ شَاءَ لَمْ يَجْهَرْ»[[10]](#footnote-10)

که آنجا عرض خواهیم کرد که از برخی عامه نقل شده که گفته اند که قنوت در نماز صبح خفی باشد و جهرا نباشد، لذا منشأ سوال بوده است، لکن عرض ما این است که در صحیحه علی بن جعفر که محل بحث ما است، قرینه ای وجود ندارد که منظور جهر در تشهد و قنوت باشد.

### بیان دوم: حمل بر تقیه توسط شیخ طوسی

جواب دوم این است که صحیحه علی بن جعفر حمل بر تقیه شود که شیخ طوسی مطرح کرده است.

#### مناقشه اول بر حمل بر تقیه: مناقشه صاحب مدارک مبنی بر وجود جمع عرفی

**اشکال اول** اشکال صاحب مدارک است که وقتی جمع عرفی دارد مقدم بر تقیه است. حمل بر تقیه مرجح است و باید موقعی سراغ آن رفت که از جمع عرفی و دلالی مأیوس شویم.

به نظر می رسد این اشکال را نباید قبول کرد؛ زیرا واقعا «علیه الإعاده» که در صحیحه اولی زرارۀ است و نسبت به امام علیه السلام می دهد که امام فرمود اگر کسی عمدا انجام دهد، با «ان شاء جهر» جمع عرفی ندارد. مثل اینکه یک روایت می گوید اگر عمدی ترک جهر در نماز جهریه کند، بر اوست که اعاده کند و اگر سهوا یا جهرا باشد نمازش تمام است و چیزی بر او نیست، یک روایت دیگر می گوید اگر خواست جهرا و اگر خواست اخفاتا می خواند، این را به عرف بدهید، جمع عرفی نمی داند که بعدا در این رابطه توضیح بیشتری می دهیم.

#### مناقشه دوم: مناقشه محقق بروجردی مبنی بر بی وجه بودن این حمل

**اشکال دوم** بر حمل تقیه اشکال محقق بروجردی است که آیت الله سیستانی نیز پسندیده است. اشکال این است که حمل بر تقیه بی وجه است؛ زیرا حمل بر تقیه باید وجه داشته باشد. پیامبر تداوم بر جهر نماز صبح و مغرب و عشاء داشته است، کاری که همه قبول دارند سنت نبی است، اگر امام علیه السلام بیان کند که جهر کنید در نماز صبح و مغرب و عشاء، یا صحیحه علی بن جعفر که می گوید «ان شاء جهر و إن شاء لم یجهر» شما بیایید آنچه می گوید جهر کنید را عمل کنید که موافق با سنت پیامبر است، این روایت که مکلف را مخیر کرده بین جهر یا عدم آن، این را حمل بر تقیه می خواهید کنید، وجهی ندارد؛ زیرا سنت پیامبر در جهری خواندن بوده است. ایشان فرموده اند:

«وقتی که امام علیه السلام به برادرشان علی بن جعفر جواب سوال می دادند، غالبا کسی نبود، مجال داشت، آن هم در این حکمی که عمل نبی بر طبق آن بوده است»[[11]](#footnote-11).

اینکه ما بگوییم مجالی برای حمل صحیحه علی بن جعفر بر تقیه نیست، معنایش این است که بگوییم امام اگر می خواستند بگویند واجب است، خلاف تقیه نبود. یعنی بحث در صحیحه علی بن جعفر است که صحیحه علی بن جعفر را شیخ طوسی که حمل بر تقیه کرده است، گفته می شود که حمل بر تقیه وجهی ندارد؛ زیرا:

یک بیان این بود که امام کاظم از علی بن جعفر برادرشان تقیه نمی کردند، او سوال می کرد و امام جواب می دادند در مجالس خاص، این تقریب اشکالش این است که ممکن است دو نفر در مجلس بیشتر نباشند ولی علی بن جعفر به مردم می گفت، علاوه بر اینکه از کجا معلوم که در مورد سوال نفر سومی نبوده است؟ شاید وجود داشته است. اگر هم وجود نداشت علی بن جعفر می آمد برای مردم می گفت، پس اینکه جلسه خصوصی بوده دلیل نمی شود که بگوییم امام کاظم علیه السلام تقیه نداشت.

اما اینکه می گویید مجال برای تقیه نیست، یعنی امام اگر نظرشان وجوب جهر در نماز صبح بود راحت می فرمودند، پیامبر نیز جهرا نماز صبح را می خوانده است، حال امام صادق و امام کاظم بفرمایند واجب است، چه اشکالی دارد؟ چه ترسی دارد؟ وقتی پیامبر مداومت بر جهر در نماز های صبح و مغرب و عشاء داشته است، اگر امام صادق علیه السلام بفرمایند واجب است، تقیه ای نیست، از کسی ترسی وجود ندارد.

این بیان هم درست نیست؛ زیرا کاری با فعل پیامبر نداریم. معظم عامه قائل به عدم وجوب جهر در قرائت نما صبح و مغرب و عشاء بوده اند، مخصوصا برای غیر امام، کاری با فعل پیامبر نداریم، مگر عامه التزام داشته اند که هرچه پیامبر انجام می دهد انجام دهند؟ وضوی پیامبر اینطور بوده که یک بار صورت و دست ها را می شست، ولی ائمه تقیه می کردند و می فرمودند سه بار بشویید، بلی، ممکن است عامه جهر را در نماز صبح و مغرب و عشاء مستحب بدانند و می دانند، اما اینکه امام صادق بفرمایند واجب است، خودش دهن کجی به عامه تلقی می شده است. وقتی معظم عامه واجب نمی دانسته اند و امام صادق واجب دانسته، خلاف تقیه بود. ممکن است شما بگویید که همه عامه اینطور نبوده که واجب بدانند. مثلا ابن ابی لیلا واجب می دانسته اند. جواب این است که ابن ابی لیلا قاضی حکومتی بود و نوعا قضات حکومتی در جامعه محبوب نمی شوند، برخلاف استادش ابوحنیفه که مرجع آن ها بود و فقیه اهل کوفه بود. دو شاگرد داشت که این ها به مناصب حکومتی رسیدند، اسم ابوحنیفه را نیز مطرح کردند و فقه ابوحنیفه را گسترش دادند، ابن ابی لیلا و شیبانی بودند. مشهور عامه جهر را واجب نمی دانستند، حال ما برویم ابن ابی لیلا را پیدا کنیم و بگوییم بعض عامه قائل به وجوب بوده اند؟ این درست نیست؛ زیرا بیان امام صادق علیه السلام مبنی بر وجوب، با مشهور عامه درگیر می شد.

شیخ طوسی تصریح کرد که این خبر موافق عامه است:

«فَهَذَا الْخَبَرُ مُوَافِقٌ لِلْعَامَّةِ لِأَنَّهُمُ الَّذِينَ يُخَيِّرُونَ فِي ذَلِكَ وَ الَّذِي نَعْمَلُ عَلَيْهِ مَا قَدَّمْنَاهُ»[[12]](#footnote-12)

صاحب معالم نیز فرمود :« لما یحکی من اطباق العامۀ عدم الوجوب» فقط یک ابن ابی لیلا را پیدا کرده اند که مخالف بوده است.

بلی، اگر ثابت شود که مالک قائل به وجوب جهر بوده است، مالک با ابن ابی لیلا تفاوت دارد، درست است که مشهور عامه قائل به عدم وجوب جهر بودند، ولی اگر مالک قائل به وجوب جهر باشد، مالک یک فقیهی بوده (فقیه به معنای أعم) که مورد قبول بنی امیه و بنی عباس بوده است؛ زیرا هم با حکومت بنی امیه و هم با بنی عباس سازگاری داشته است و فقه او حاکم در زمان امام باقر علیه السلام و بخشی از زمان امام صادق علیه السلام بوده است. اگر ثابت شود که مالک قائل به وجوب جهر بوده همانطور که در کتاب مواهب الجلیه است، دیگر نمی شود گفت که صحیحه علی بن جعفر موافق عامه است. اما فتوای مالک ثابت نیست. در نقل از مالک اختلاف هست که آیا مالک قائل بود به وجوب جهر در قرائت جهریه برای امام و ماموم معا یا قائل نبود، کلمات از ایشان مختلف است.

ممکن است بگویید همین مقدار از شک در فتوای مالک کافی است؛ چون اگر همه عامه قائل به تخییر بودند، صحیحه علی بن جعفر موافق عامه می شد، چون این روایت هم قائل به تخییر شده، ولی اگر فی علم الله مالک قائل به وجوب باشد، این صحیحه علی بن جعفر موافق کل عامه نمی‌شود، ‌مخالفت با فتوای مالک می‌‌شود، موافق مشهور عامه می‌‌شوند که قائل به تخییر بودند، این روایت هم می‌‌گوید تخییر، ‌ان شاء جهر و ان شاء لم‌یجهر، ‌ولی اگر مالک قائل به وجوب باشد، مخالف فتوای مالک می‌‌شود. این مسئله باید بیشتر مورد بررسی قرار گیرد که آیا اولا می توان جزم به فتوای مالک پیدا کرد یا خیر؟ ثانیا اگر به نتیجه رسیدیم یا نرسیدیم، آیا می‌‌شود بگوییم این صحیحه علی بن جعفر اوفق به فتوای عامه است؛ چون مشهور عامه قائل به تخییر بودند، حالا نهایتا مالک و ابن ابی لیلا مخالف مشهور آن ها بوده اند و قائل به وجوب بوده اند. آیا وقتی مشهور قائل به تخییر باشند کافی است که بگوییم صحیحه علی بن جعفر موافق عامه می‌‌شود و صحیحتین زراره مخالف عامه می‌‌شوند؟ این مطلب در جلسه آینده مورد بررسی قرار می گیرد ان شاءالله.

1. [العروة الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج1، ص649.](http://lib.eshia.ir/10028/1/649/العصر) [↑](#footnote-ref-1)
2. [من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، ج1، ص344.](http://lib.eshia.ir/11021/1/344/فعل) [↑](#footnote-ref-2)
3. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص147.](http://lib.eshia.ir/10083/2/147/ینبغی) [↑](#footnote-ref-3)
4. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص162.](http://lib.eshia.ir/10083/2/162/یجهر) [↑](#footnote-ref-4)
5. . قرب الإسناد، ص 205. [↑](#footnote-ref-5)
6. . المعتبر، ج 2 ص 177. [↑](#footnote-ref-6)
7. . مدارک الأحکام، ج 3 ص 358. [↑](#footnote-ref-7)
8. . نهاية التقرير، ج‌2، ص: 176. [↑](#footnote-ref-8)
9. [مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها، علی بن جعفر العریضی، ج1، ص237.](http://lib.eshia.ir/27047/1/237/یجهر) [↑](#footnote-ref-9)
10. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص103.](http://lib.eshia.ir/10083/2/103/الماضی) [↑](#footnote-ref-10)
11. . نهاية التقرير، ج‌2، ص: 175. «و قد يجمع بينها و بين صحيحة زرارة بحمل هذه على التقية، لأنّها موافقة للعامّة، و لكن لا يخفى ما فيه، فإنّه لا معنى للتقيّة في مثل هذا الأمر الذي يكون عملهم مطابقا لعمل النبي صلّى اللّٰه عليه و آله، خصوصا مع ما عرفت من وجود القائل بالوجوب بينهم». [↑](#footnote-ref-11)
12. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص162.](http://lib.eshia.ir/10083/2/162/الخبر) [↑](#footnote-ref-12)