بسمه تعالی

موضوع: جهری یا اخفاتی خواندن قرائت / قرائت/ صلوه

فهرست مطالب:

[مسئله 20: جهری یا اخفاتی خواندن قرائت نماز 1](#_Toc117154938)

[راه حل اول تعارض: کنار گذاشتن حدیث علی بن جعفر به دلیل اضطراب 2](#_Toc117154939)

[راه حل دوم تعارض: حمل بر تقیه 3](#_Toc117154940)

[بررسی ظهور و دلالت صحیحتین زرارۀ بر وجوب جهر 4](#_Toc117154941)

[بررسی ادعای جمع عرفی بین روایات 4](#_Toc117154942)

[بررسی کلام صاحب مدارک نسبت به سند روایت علی بن جعفر 6](#_Toc117154943)

[راه حل سوم: کنار گذاشتن روایت علی بن جعفر به دیل إعراض أصحاب 7](#_Toc117154944)

[راه حل چهارم: کنار گذاشتن روایت علی بن جعفر به دلیل شاذ و نادر بودن 7](#_Toc117154945)

[راه حل پنجم: اقتضای مناسبت حکم و موضوع بر حمل روایت علی بن جعفر بر معنای دیگری 8](#_Toc117154946)

[راه حل ششم: مورد روایت علی بن جعفر در موضوع نمازجماعت 9](#_Toc117154947)

خلاصه جلسه گذشته:

در جلسه گذشته مسئله وجوب جهر در نماز های جهریه مطرح گردید که دو دسته از روایات دال بر لزوم و دال بر جواز در مسئله دیده می شدند. در بررسی تعارض بین این دو دسته از روایات، أقوال مختلفی در کلمات علماء دیده می شود که در این جلسه به ادامه ی بیان أقوال و بررسی آن ها 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 راجع به جواب هایی بود که از تعارض بین صحیحه علی بن جعفر و دو صحیحه زرارۀ داده شده بود.

## راه حل اول تعارض: کنار گذاشتن حدیث علی بن جعفر به دلیل اضطراب

جواب اول این بود که صحیحه علی بن جعفر دارای اضطراب در متن است[[2]](#footnote-2). عرض ما این بود که در برخی از نسخ استبصار تعبیر «هل یجوز علیه أن لایجهر» است، در برخی دیگر نسخ استبصار و تهذیب «هل علیه أن لا یجهر» است. گرچه این متن نامأنوسی است ولی در حدی نیست که به ظهور جواب امام علیه السلام خلل وارد کند. دو نسخه خطیه استبصار که مراجعه شده، یکی استبصار به خط پدر ابن مشهدی صاحب کتاب مزار است که در سال 573 از خط خود شیخ استنساخ کرده است همین تعبیر «هل علیه أن لا یجهر» آمده است، نسخه دیگر در سال 569 استنساخ شده و برای قطب راوندی در سال 570 خوانده شده که در کتابخوانه مرحوم آیت الله مرعشی است که تعبیر «هل یجوز علیه أن لا یجهر» است. توجیهاتی که برخی از بزرگان گفته اند باید به صورت «إن لایجهر» خوانده شود، یعنی معنای جمله «هل علیه إثم إن لا یجهر» است، به نظر ما عرفی نیست.

محقق خویی فرموده اند ما در جمله شرطیه شرط را به صیغه إن لایفعل نمی آوریم و باید تعبیر به «إن لم یفعل» آورده شود. البته بهتر بود تعبیر ایشان چنین بود که شرطی که جزای آن ذکر نشود به صورت «إن لا یفعل» نمی آید، چرا که در قرآن کریم آمده است: « إلا تنصروه فقد نصره الله»[[3]](#footnote-3) یا تعبیر دیگر آمده است: «إلا تفعلوه تکن فتنۀ فی الأرض و فساد کبیر»[[4]](#footnote-4) ولی این جمله ای که جزا بعد از آن نیاید، مثل همین مثال که «هل علیه إن لا یجهر»، نا مأنوس است، مخصوصا اینکه کلمه «إثم» قرار است در تقدیر گرفته شود.

سوال: در تعابیر دیگر «ما علیک أن لا یزکی» آمده است.

جواب: در آن تعبیر معنا چنین است که به شما ربطی ندارد که آن تزکیه نشده است. معنایش این نیست که «لیس علیک إثم» دقت شود! تعبیر «هل علیه أن لا یجهر» تعبیر درستی است، تعبیر غلطی نبود، لکن اشکالش این بود که باید می گفت «هل علیه أن یجهر» یعنی نماز های جهریه آیا بر او واجب است که جهری بخواند؟ این طور بود درست بود، ولی اینکه سوال کند آیا در نماز های جهریه واجب است که جهر نکند؟ این عرفی نیست؛ زیرا شبهه حرمت جهر که وجود نداشته است. کسانی که توجیه می کنند می گویند آیا بر او گناه است اگر جهر نخواند؟ اینطور توجیه کرده اند که عرض کردیم بعید است. بنابراین اینطور نیست که از نظر ادبی تعبیر «هل علیه أن لایجهر» غلط باشد، بلکه منظور این است که اینطور منشأ شبهه ای نبوده است. این جمله که «ما علیک أن لایزکی» اصلا ربطی به اینجا ندارد. خلاصه اینکه کلام برخی که «إثم» را در تقدیر گرفته اند، خلاف ظاهر است. ظهور نیست، فوقش این است که عبارت نامأنوسی است، چه لزومی دارد که نامأنوس بودن تعبیر «هل علیه أن لایجهر» را با جمله نامأنوس دیگری مثل «هل علیه إن لایجهر» توجیه کنیم؟ همان را تحمل می کنیم.

بنابراین اضطراب متن به صورتی که خلل در روایت وارد سازد و موجب شود آن را کنار بگذاریم، مورد پذیرش نیست.

## راه حل دوم تعارض: حمل بر تقیه

جواب دوم حمل بر تقیه بود[[5]](#footnote-5) که آیت الله سیستانی این حمل را بی وجه دانستند؛ زیرا عادت پیامبر بر جهر بوده است، لذا اشکالی نیست که امام امر به جهر بفرمایند.

عرض ما این است که اگر مقصود این است که برای مردم مشکلی پیش نمی آمد، حرفی نداریم؛ زیرا اهل سنت نیز استحباب جهر بودن را انکار نمی کنند، لکن بحث این است که امام علیه السلام در مقام افتاء تقیه کرده اند. اجماع عامه غیر از ابن ابی لیلا قائل به عدم وجوب بود، فتوا دادن به وجوب نوعی ساختار شکنی فقه آن ها به شمار می رفت و امام مصلحت ندانستند که این ساختارشکنی را انجام دهند.

علاوه بر اینکه ما اصلا بحث تقیه را در باب مرجحات باب تعارض مطرح نمی کنیم. تعبیر وارد شده در روایت «خذ بما خالف العامه» است[[6]](#footnote-6)، «ما خالف العامۀ ففیه الرشاد» است. اگر دو حدیث از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مثلا نقل شود، یکی از آن ها موافق عامه و دیگری مخالف عامه باشد، هنگام تعارض اطلاق دلیل می گوید که به آنچه مخالف عامه است اخذ کنید، ولو اینکه احتمال صدور از روی تقیه و ترس نباشد، خود غلبه مخالفت فتاوای منحصره عامه با واقع، منشأ می شود خبر مخالف عامه اقربیت نسبیه پیدا کند، نسبت به خبر موافق عامه و این را شارع مرجح قرار داده است. اصلا در روایات نداریم که «فاحملوه علی التقیه»، آن یک روایت دیگری است که «ما سمعتم منی یشبه قول الناس ففیه التقیه»[[7]](#footnote-7) اما در بحث مرجحات باب تعارض «احمله علی التقیه» نگفته اند، بلکه گفته اند آنچه مخالف عامه است بگیرید. بحث حمل بر تقیه مطرح نیست، بحث این است که مخالفت عامه مرجح حدیثی است که مخالف عامه است؛ لذا ما ترجیح صحیحتین زرارۀ را بر صحیحه علی بن جعفر به خاطر اینکه روایت علی بن جعفر موافق عامه است می پذیریم، البته شرطش این بود که اولا روایات زرارۀ دلالت بر وجوب جهر و بطلان نماز در فرض ترک جهر کنند، ثانیا جمع دلالی نیز با صحیحه علی بن جعفر نداشته باشند.

### بررسی ظهور و دلالت صحیحتین زرارۀ بر وجوب جهر

برخی در ظهور صحیحه زرارۀ در بطلان نمازی که ترک جهر می شود مناقشه کرده اند. یک مناقشه این بود که گفته اند لاینبغی ظهور در کراهت دارد. به معنای سزاوار نیست گرفته اند و از اول بحث ترک یک عمل سزاوار مطرح بوده است. ما عرض کردیم که این درست نیست؛ زیرا:

1. اولا لاینبغی ظهور در حرمت دارد، به عنوان مثال در صحیحه زرارۀ چنین آمده است:

« مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ عَنْ دُرُسْتَ الْوَاسِطِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: لَا يَنْبَغِي نِكَاحُ أَهْلِ الْكِتَابِ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ وَ أَيْنَ تَحْرِيمُهُ قَالَ قَوْلُهُ وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ».[[8]](#footnote-8)

زرارۀ از کلام امام تحریم فهمیده است، لذا بلافاصله دلیل را سوال کرده است.

1. ثانیا: برفرض لاینبغی ظهور در حرمت نداشته باشد ظهور در کراهت ندارد و مانع از عمل به ظهور کلام امام که علیه الاعاده است، نمی شود.
2. برفرض که اصلا ظهور در کراهت داشته باشد، اما امام که این را نفرموده است، سائل اینگونه گفته است، زرارۀ اینطور گفته است، جواب امام اظهر در این است که می خواهد بفرماید نماز باطل است، آنچه مهم است جواب امام است که به نحو اظهر بحث بطلان نماز را مطرح کرده است.

پس ظهور دو صحیحه زرارۀ بر بطلان نماز با ترک جهر، ثابت است.

### بررسی ادعای جمع عرفی بین روایات

اما ادعای صاحب مدارک این بود که جمع عرفی دارد و می شود حمل بر استحباب اعاده شود، از چند جهت قابل مناقشه است:

1. صاحب منتقی الجمان فرموده است: نسخه هایی که ما از تهذیب داریم، تعبیر «نقض» ندارند. بلکه ممکن است «صاد» باشد، این فرمایش طبعا اگر «نقص» باشد قابل حمل بر نقصان کمال است، ولی ظاهرا درست نیست؛ زیرا من لایحضره الفقیه نقض دارد، در همان نسخه پدر مشهدی و نسخه دومی که عرض کردیم برای قطب راوندی خوانده شده با اینکه حروف را منقط نمی کرده اند، نقض را منقط کرده است. حال این دو نسخه قدیمه استبصار که مخصوصا نسخه اول که والد ابن مشهدی استنساخ کرده و نسخه دیگری که استنساخ شده و برای قطب راوندی خوانده شده که اولی در کتابخانه کاشف الغطاء و دومی در کتابخانه آقای مرعشی است، با اینکه نقطه ها را معمولا نمی آورند، اینجا نقطه گذاشته شده است.
2. برفرض که بگوییم احتمال دارد «نقص» باشد، تعبیر «علیه الإعاده» را چطور حمل بر استحباب می کنید؟ اگر به عرف بگویند که «علیه الاعاده» و روایت دیگر بگوید «ان شاء جهر و ان شاء لم یجهر» عرف نمی گوید که جمع عرفی دارند. شاهد بر اینکه این ها جمع عرفی ندارند این است که کنار هم بگذارید. اگر در مجلس واحد امام علیه السلام بفرمایند که کسی که ترک جهر کند باید اعاده کند، بلافاصله بفرمایند که اگر می خواهد جهر و اگر می خواهد اخفاتی بخواند، عرف می گوید چرا ضد و نقیض صحبت می کنید؟ انصافا جمع عرفی در میان نیست.
3. برفرض که کسی اصرار کند که جمع عرفی دارند. به قول شهید صدر جمع عرفی آسان نیست، جمع عرفی دو قسم است: یکی جمع عرفی آسان است که خطاب امر حمل بر استحباب می شود به قرینه لابأس بترکه، ولی برخی جمع های عرفی طوری است که باید با تمهل از ارتکاز به دست آوریم، این جمع های عرفی غیر سهل در حالی که یک طرف تعارض صحیحه علی بن جعفری است که مخالف مشهور و موافق عامه است، اصلا عرف اصالۀ الجد در آن جاری نمی کند تا معتبر شود و بعد بخواهد جمع عرفی بین آن و بین صحیحه زرارۀ برقرار شود.

اگر اشکال کنید که شما فرض را گذاشته اید که دو روایت هستند در حالی که احتمال یک روایت بودن دارند. شاید روایت دوم صادر شده که در آن تعبیر «إن فعل ذلک ناسیا أو ساهیا فلا شی علیه» مفهوم کلام این است که اگر عمدا انجام دهد «فعلیه شی» و قابل حمل بر استحباب است.

می گوییم اولا: خیلی بعید است که زرارۀ از امام نشنیده باشد که «إن فعل أی ذلک فعل متعهدا أعاد الصلاۀ« و خودش مفهوم را تبدیل به یک منطوق با چنین لسانی کند. اینطور نقل به معنا ها معهود در کلام روات نیست، بلی، گاهی کم می گذارند به جای هلم تعال می گفتند که در خود روایت نیز آمده است، ولی اینطوری که ادعا می شود ترجمه عرفی نیست و ترجمه آزاد است.

علاوه بر اینکه همان مفهوم «إن فعل ذلک ناسیا فلا شی علیه» باز هم جمع عرفی با روایت علی بن جعفر ندارد. مفهوم می گوید اگر جهر در قرائت را ترک عمدی کند بر او چیزی است، این با استحباب سازگاری ندارد، علیه شی یعنی بعد از اینکه به رکوع رفتید چیزی بر شما است، عرف می گوید وقتی وقت ترک مستحب می گذرد بر انسان چیزی نمی ماند، لذا تعبیر چیزی بر او است، با وجوب سازگاری دارد. مثل اینکه به کسی بگویند نماز شب نخوانده بر او چیزی است؟ اینطور نمی گویند. بلی، اگر بگویند بهتر است نماز شب بخوانید، این خوب است، ولی فعلیه شی یعنی نماز باطل است، این تعبیر را در مورد مستحب به کار نمی برند. پس انصافا بین این ها جمع عرفی نیست.

### بررسی کلام صاحب مدارک نسبت به سند روایت علی بن جعفر

در آخر این مطلب نکته ای را عرض می کنیم: مرحوم صاحب مدارک فرموده است: صحیحه علی بن جعفر أوضح سندا نسبت به روایت زرارۀ است. تعبیر ایشان چنین است:

« و التحقيق أنه يمكن الجمع بين الخبرين بحمل الأول على الاستحباب أو حمل الثاني على التقية، و لعل الأول أرجح، لأن الثانية أوضح سندا و أظهر دلالة، مع اعتضادها بالأصل و ظاهر القرآن»[[9]](#footnote-9).

نمی فهمیم که اولا أوضح سندا چگونه است؟ صاحب حدائق نیز در کلام صاحب مدارک اشکال می کند، لکن کلام وی را اینگونه توجیه می کند که احتمالا صاحب مدارک تنها طریق شیخ را نسبت به روایت زرارۀ دیده است؛ چه اینکه اگر طریق صدوق را می دید، متوجه می شد که در أعلی مراتب صحت است و اینگونه نیست که روایت علی بن جعفر أوضح سندا باشد. تعبیر ایشان چنین است:

« أقول: و عندي فيه نظر من وجوه (أحدها)- نقله رواية زرارة عارية عن وصف الصحة حيث انه نقلها عن الشيخ و هي و ان كانت في كتابيه كذلك لكنها من روايات الصدوق في الفقيه و طريقه إلى زرارة في أعلى مراتب الصحة فتكون الرواية صحيحة، و به يظهر ضعف ما ذكره أخيرا من دعواه كون صحيحة علي بن جعفر أوضح سندا بناء على نقله لها عن الشيخ (قدس سره)»[[10]](#footnote-10)

توجیه می کند می فرماید فکر می کنم صاحب مدارک «لم یلاحظ الا طریق الشیخ» فقط طریق شیخ را دیده است، و طریق صدوق را که در أعلی مراتب صحت است ملاحظه نکرده است. ما می گوییم طریق شیخ نیز هیچ مشکلی ندارد؛ یعنی اگر فقط طریق شیخ را می دید، باز نباید روایت علی بن جعفر را أوضح سندا می دانست؛ زیرا طریق شیخ به صحیحه اولی زرارۀ چنین است: «روی حریز عن زرارۀ» در فهرست چندین سند قوی به کتب حریز ذکر می کند فهرست ص 63 صدوق نیز می گوید روی حریز عن زرارۀ، او هم در مشیخه اش شبیه همان سند ها را ذکر می کند به کتب حریز، چه تفاوتی می کنند؟ چطور شد که طریق صدوق را ایشان ندیده است؟ به نظر می رسد همان طریق شیخ را هم ندیده، اگر می دید این حرف را نمی زد.

سوال: چطور است که در خود مشیخه تهذیب طریق خویش را به کتب حریز مطرح نکرده است.

جواب: ایشان در آنجا ذکر نکرده ولی در خود تهذیب گفته است که من در فهرست مشخص کرده ام. اگر بدء سند به هر کسی بکنم، طریق آن را در آخر تهذیب می گویم، آنجا گفته که مجمل طریق را اینجا می گویم و مفصل آن در فهرست است.

علاوه بر اشکال قبلی که عرض کردیم أوضح سندا بودن روایت علی بن جعفر نسبت به روایت اول زرارۀ صحیح نیست، روایت دوم نیز که با سند نقل شده است، دارای قوت سند است. متن روایت دوم چنین بود:

« 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»[[11]](#footnote-11)

در کدام یک از این راویان مشکل وجود دارد؟ عبدالرحمن بن ابی نجران در کنار علی بن حدید است یعنی از هر دو نقل می کند، پس مشکلی نیست. بنابراین به نظر ما جمع عرفی بین این دو صحیحه زرارۀ و صحیحه علی بن جعفر نیست و ما به مرجحیت مخالفت عامه اخذ می کنیم و صحیحه زراره را مقدم می کنیم.

## راه حل سوم: کنار گذاشتن روایت علی بن جعفر به دیل إعراض أصحاب

جواب سوم این است که برخی گفته اند صحیحه علی بن جعفر معرض عنه اصحاب است. اعراض موهن است و از اعتبار می افتد. آیت الله سیستانی فرموده است اعراض ثابت نیست، وقتی سید مرتضی و ابن جنید قائل به استحباب شده اند شاید به همین روایت علی بن جعفر تمسک کرده اند. مناسب بود که می گفتند اعراض مشهور تا این اشکال ایشان وارد نشود.

اعراض از سند نیز ثابت نیست، زیرا شیخ می گوید جهت روایت تقیه ای است و آنچه موهن است، اعراض از سند است.

## راه حل چهارم: کنار گذاشتن روایت علی بن جعفر به دلیل شاذ و نادر بودن

جواب چهارم از روایت علی بن جعفر این است که مشمول جمله «دع الشاذ النادر» است. متن روایت چنین بود:

«َ يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رِوَايَاتِهِمَا عَنَّا فِي ذَلِكَ الَّذِي حَكَمَا بِهِ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَصْحَابِكَ فَيُؤْخَذُ بِهِ مِنْ حُكْمِنَا وَ يُتْرَكُ الشَّاذُّ الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ فَإِنَّ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيه‏ ‏»[[12]](#footnote-12)

محقق خویی مقبوله را قبول ندارند ولی اگر هم قبول داشت، می فرمایند این مضمون مطابق قاعده است. خبر مشهور یعنی خبری که سندا قطعی است. نفرموده است که مشهور یعنی عمل به المشهور، بلکه خود خبر مشهور و واضح است. یعنی مثل روز این خبر روشن است و قطعی الصدور است. دو روایت زرارۀ را نمی توان گفت قطعی الصدور است و خبر علی بن جعفر ظنی الصدور است.

به نظر ما این درست نیست، همین که اصحاب به حدیثی عمل کنند، صدق می کند که «المجمع علیه بین اصحابک» گفته شود، لازم نیست که خبر مشهور روایی باشد. اگر خبری مشهور شود ولی راوی اش یک نفر است، اشکالی ندارد، مثل اینکه راوی اش زرارۀ است ولی مشهور شده است.

سوال: اگر نقل آن زیاد باشد کشف می شود شهرت بین اصحاب، ولی وقتی یک نفر نقل کرده است چطور مشهور می شود؟

جواب: اصحاب به مضمون روایت زرارۀ فتوا داده اند و بین آن ها مشهور بوده است. اصحاب ائمه نیز احتمال داده نمی شود که روایت زرارۀ را فتوا نداده باشند. عرفا به این حدیث زرارۀ می گویند المجمع بین اصحابک، و به روایت علی بن جعفر می گویند «هذا شاذ نادر».

## راه حل پنجم: اقتضای مناسبت حکم و موضوع بر حمل روایت علی بن جعفر بر معنای دیگری

جواب پنجم این است که گفته می شود که اصلا مناسبت حکم و موضوع اقتضاء می کند که سوال چیز دیگری باشد. انسان نمی آید اینطور سوال کند که یصلی فی الصلاۀ التی یجهر فیه بالقرائۀ بعد بیاید بگوید هل علیه أن لایجهر؟ محقق خویی فرموده اند این سوال احتمال می دهیم ناظر به غیر قرائت است و در مورد رکوع و سجود است[[13]](#footnote-13)، موید آن نیز روایت دیگری از علی بن جعفر است، منشأ شبهه نیز کلامی است که از کتب عامه نقل شده است: به نمونه هایی از کلمات عامه اشاره می شود:

1. مواهب الجلیل فی شرح مختصر الخلیل:

« عنْ التُّونُسِيِّ أَنَّهُ سُئِلَ عَمَّنْ جَهَرَ بِالْقُنُوتِ أَوْ التَّشَهُّدِ فِي الْفَرْضِ أَوْ النَّفْلِ فَقَالَ: الْجَهْرُ بِالْقُنُوتِ وَالتَّشَهُّدِ لَا يَجُوزُ وَيُعِيدُ مَنْ تَعَمَّدَ ذَلِكَ وَيَسْجُدُ السَّاهِي إلَّا أَنْ يَكُونَ خَفِيفًا وَكَذَلِكَ الْقِرَاءَةُ وَإِنْ كَانَ قَدْ اُخْتُلِفَ فِيهَا إذَا جَهَرَ فَعَنْ ابْنِ نَافِعٍ: لَا يُعِيدُ فَالْقُنُوتُ عَلَيْهِ أَخَفُّ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ عَلَى هَذَا وَأَمَّا النَّافِلَةُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ»[[14]](#footnote-14)

خود صاحب کتاب مواهب الجلیل میگوید :

«(قُلْت) أَمَّا الْجَهْرُ بِالتَّشَهُّدِ وَالْقُنُوتِ فَالْمَعْلُومُ مِنْ الْمَذْهَبِ أَنَّ الْجَهْرَ بِالذِّكْرِ لَا يُبْطِلُ الصَّلَاةَ بَلْ تَرَكَ مُسْتَحَبًّا خَاصَّةً»[[15]](#footnote-15)

1. در المبسوط سرخسی آورده است:

« قال (ويخفى الامام التعوذ والتسمية والتشهد وآمين وربنا لك الحمد) أما التعوذ والتسمية فقد بينا والتشهد كذلك فانه لم ينقل الجهر بالتشهد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس توارثوا الاخفاء بالتشهد من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا والتوارث كالتواتر»[[16]](#footnote-16)

1. مغنی ابن قدامه می نویسد:

« وَالسُّنَّةُ إخْفَاءُ التَّشَهُّدِ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَمْ يَكُنْ يَجْهَرُ بِهِ، إذْ لَوْ جَهَرَ بِهِ لَنُقِلَ كَمَا نُقِلَتْ الْقِرَاءَةُ. وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ: مِنْ السُّنَّةِ إخْفَاءُ التَّشَهُّدِ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُد. وَلِأَنَّهُ ذِكْرٌ غَيْرُ الْقِرَاءَةِ لَا يُنْتَقَلُ بِهِ مِنْ رُكْنٍ إلَى رُكْنٍ، فَاسْتُحِبَّ إخْفَاؤُهُ، كَالتَّسْبِيحِ، وَلَا نَعْلَمُ فِي هَذَا خِلَافًا»[[17]](#footnote-17)

1. مصنف ابن ابی شیبه ج 5 ص می نویسد:

« حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ قَالَ: ثنا عَبْدُ الْأَعْلَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، قَالَ: «كَانُوا §يُخْفُونَ التَّشَهُّدَ، وَلَا يَجْهَرُونَ بِهِ» « حَدَّثَنَا مُلَازِمُ بْنُ عَمْرٍو، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ أَبِيهِ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، قَالَ: «§مَنْ جَهَرَ بِالتَّشَهُّدِ كَانَ كَمَنْ جَهَرَ بِالْقِرَاءَةِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهَا»[[18]](#footnote-18)

1. نووی ادعای اجماع بر این مطلب کرده است.

این منشأ سوال علی بن جعفر می تواند باشد. ما گفتیم انصافا خیلی بعید است که مصب سوال را ذکر نکند و همه ی این قیود حذف شده باشد. کتاب علی بن جعفر نزد شیخ طوسی بوده و شیخ طوسی اگر این متن با وجود قیود «فی التشهد و الرکوع و السجود» را داشت، تعبیر به حمل بر تقیه نمی کرد.

## راه حل ششم: مورد روایت علی بن جعفر در موضوع نمازجماعت

جواب ششم کلام محقق حائری است. مرحوم شیخ عبدالکریم حائری مطلب عجیبی دارند: می فرماید: تعبیر «هل علیه أن لا یجهر» سوال رکیکی است. اگر واقعا می خواست از وجوب جهر سوال کند، باید می گفت «هل علیه أن یجهر» یا می گفت «هل یجوز أن یخفت»، نسبت به نماز هایی که عادتا جهریه می خوانند، باید اینطور سوال شود، لذا محتمل است که سوال در مورد نماز جماعت باشد. مثل اینکه شخص به نماز جماعت می رود و نماز هایی که باید جهریه خوانده می شد، اخفاتیه خوانده می شود. سوال علی بن جعفر این است که من می خواهم به چنین شخصی از عامه اقتداء کنم، اگر اقتداء کنم من هم مجبور هستم اخفاتی بخوانم، نمی شود که امام جماعت اخفاتی بخواند و ما جهریه بخوانیم. آیا اخفاتی بخوانم؟ یا اینکه بروم و در منزل خود نماز بخوانم؟ امام علیه السلام می فرماید: إن شاء جهر یعنی فی بیته، إن شاء لم یجهر یعنی إن شاء یقتدی به و یقرأ إخفاتا.[[19]](#footnote-19)

به نظر ما خلاف ظاهر است و بسیار بعید است و خیلی تکلف می خواهد. روایت داریم که در نماز جهریه پشت سر عامه ولو از باب تقیه مداراتیه خواندید، حمد و سورۀ اخفاتی بخوانید، حتی اگر می دانید همان قرائت اخفاتی را می شنود، حدیث نفس کنید.

خلاصه اینکه در این روایت اصلا فرض جماعت نشده است و حمل ایشان خلاف ظاهر است. بنابراین به نظر ما عمده دلیل جواز اخفات در نماز صبح و مغرب وعشاء که بر اساس آن آیت الله سیستانی احتیاط واجب کرده اند صحیحه علی بن جعفر است که به نظر ما قابل قبول نبود، پس اشکالی ندارد که فتوا داده شود که جهر در نماز مغرب و عشاء و صبح لازم است. البته سایر ادله ای نیز مطرح شده است که مختصرا بدان اشاره خواهیم کرد و سپس بحث را تمام کنیم.

1. [العروة الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج1، ص649.](http://lib.eshia.ir/10028/1/649/العصر) [↑](#footnote-ref-1)
2. . نهاية التقرير، ج‌2، ص: 176. [↑](#footnote-ref-2)
3. سوره توبه، آيه 40. [↑](#footnote-ref-3)
4. سوره انفال، آيه 73. [↑](#footnote-ref-4)
5. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص162.](http://lib.eshia.ir/10083/2/162/الخبر) [↑](#footnote-ref-5)
6. [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج27، ص122، أبواب ، باب، ح، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/27/122/خالف) [↑](#footnote-ref-6)
7. [استبصار، شیخ طوسی، ج3، ص318.](http://lib.eshia.ir/11002/3/318/التقیه) « رَوَاهُ الْحَسَنُ بْنُ أَيُّوبَ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَا سَمِعْتَ مِنِّي يُشْبِهُ قَوْلَ النَّاسِ فِيهِ التَّقِيَّةُ وَ مَا سَمِعْتَ مِنِّي لَا يُشْبِهُ قَوْلَ النَّاسِ فَلَا تَقِيَّةَ فِيهِ». [↑](#footnote-ref-7)
8. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج5، ص358.](http://lib.eshia.ir/11005/5/358/بعصم) [↑](#footnote-ref-8)
9. . مدارک الأحکام،ج 3 ص 358. [↑](#footnote-ref-9)
10. [الحدائق الناضرة فی أحکام العترة الطاهرة، یوسف بن أحمد البحرانی (صاحب الحدائق)، ج8، ص131.](http://lib.eshia.ir/10013/8/131/کانت%20) [↑](#footnote-ref-10)
11. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص147.](http://lib.eshia.ir/10083/2/147/ینبغی) [↑](#footnote-ref-11)
12. [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج27، ص106، أبواب ، باب، ح، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/27/106/یترک) [↑](#footnote-ref-12)
13. [موسوعة الامام الخوئی، السید أبوالقاسم الخوئی، ج14، ص370.](http://lib.eshia.ir/71334/14/370/الرکوع) [↑](#footnote-ref-13)
14. . مواهب الجليل في شرح مختصر خليل نویسنده : الرعيني، الحطاب جلد : 1 صفحه : 539. [↑](#footnote-ref-14)
15. . همان. [↑](#footnote-ref-15)
16. . لمبسوط نویسنده : محمدبن احمد شمس الائمة سرخسی جلد : 1 صفحه : 32. [↑](#footnote-ref-16)
17. . المغني نویسنده : ابن قدامة المقدسي جلد : 1 صفحه : 391. [↑](#footnote-ref-17)
18. . مصنف ابن أبي شيبة نویسنده : ابن أبي شيبة، أبو بكر جلد : 2 صفحه : 257. [↑](#footnote-ref-18)
19. . کتاب الصلاه، حایری، ص 190. [↑](#footnote-ref-19)