

[ادله دال بر وجوب سوره کامله بعد از حمد 1](#_Toc93241634)

[روایت یازدهم: صحیحه عبدالرحمن بن أبی عبدالله 1](#_Toc93241635)

[روایت دوازدهم: روایت فضل بن شاذان 2](#_Toc93241636)

[روایات دال بر جواز ترک سوره 3](#_Toc93241637)

[دسته اول: روایات دال بر جواز اکتفاء به سوره حمد 4](#_Toc93241638)

[روایت اول: صحیحه علی بن رئاب 4](#_Toc93241639)

[روایت دوم: صحیحه حلبی 4](#_Toc93241640)

[مناقشه اول: فرمایش محقق بروجردی مبنی بر اتحاد دو روایت 4](#_Toc93241641)

[مناقشه محقق سیستانی بر کلام آیت الله بروجردی 6](#_Toc93241642)

**موضوع**: ادله عدم وجوب سوره کامله /قرائت /صلاه

**خلاصه مباحث گذشته:**

در جلسه گذشته ده روایت در اثبات وجوب سوره کامله مطرح گردید که اکثر آن ها قابل مناقشه بود. برخی نیز از لحاظ دلالی و سندی خوب بودند. سپس به تمسک به سیره نبویه اشاره شدو مورد مناقشه قرار گرفت. در این جلسه ادله عدم وجوب سوره مطرح می

## ادله دال بر وجوب سوره کامله بعد از حمد

بحث در أدله وجوب سوره کامله در نماز بود که روایات دال بر وجوب آن مطرح شد. دو روایت دیگرباقی مانده که عرض می شود:

### روایت یازدهم: صحیحه عبدالرحمن بن أبی عبدالله

«سَعْدٌ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا يُصَلِّي عَلَى الدَّابَّةِ الْفَرِيضَةَ إِلَّا مَرِيضٌ يَسْتَقْبِلُ بِهِ الْقِبْلَةَ وَ يُجْزِيهِ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ وَ يَضَعُ بِوَجْهِهِ فِي الْفَرِيضَةِ عَلَى مَا أَمْكَنَهُ مِنْ شَيْ‏ءٍ وَ يُومِئُ فِي النَّافِلَةِ إِيمَاءً»[[1]](#footnote-1)

می فرماید نماز فریضه را بر دابه، فقط مریض می تواند بخواند و فاتحۀ الکتاب بر حق او مجزی است. مفهوم فی الجملۀ این جمله این است که معلوم می شود در حق مختار، اکتفاء به فاتحۀ الکتاب مجزی نیست. البته مفهوم فی الجملۀ است؛ چون ما به ظهور قید در احترازیت تمسک می کنیم، شبیه مفهوم وصف می شود که مفهوم آن فی الجملۀ است. لایصلی علی الدابۀ الفریضۀ الا مریض، مریض را از عدم جواز نماز فریضه بر دابه استثناء می کند، اما اینکه فاتحۀ الکتاب تنها بر مریض مجزی باشد، این مطلب از مفهوم شبیه مفهوم وصف استفاده می شود؛ چرا که اگر در حق همه فاتحۀ الکتاب خواندن مجزی باشد، دیگر گفتن ندارد که در مورد مریض این جمله گفته شود. فرقی هم بین صلوات مفروضه نیست، منتهی ممکن است برای شخص مستعجل نیز جایز باشد که سوره را ترک کند، لذا مفهوم مطلق ندارد.

### روایت دوازدهم: روایت فضل بن شاذان

«...فَإِنْ قَالَ فَلِمَ أُمِرُوا بِالْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ قِيلَ لِئَلَّا يَكُونَ الْقِرَاءَةُ مَهْجُوراً مُضَيَّعاً وَ لِيَكُونَ مَحْفُوظاً فَلَا يَضْمَحِلَّ وَ لَا يُجْهَلَ فَإِنْ قَالَ فَلِمَ بَدَأَ بِالْحَمْدِ فِي كُلِّ قِرَاءَةٍ دُونَ سَائِرِ السُّوَرِ قِيلَ لِأَنَّهُ لَيْسَ شَيْ‏ءٌ فِي الْقُرْآنِ وَ الْكَلَامِ جُمِعَ فِيهِ جَوَامِعُ الْخَيْرِ وَ الْحِكْمَةِ مَا جُمِعَ فِي سُورَةِ الْحَمْد…»[[2]](#footnote-2)

اگر کسی بگوید که چرا در نماز مأمور به قرائت هستیم، گفته می شود به دلیل اینکه قرآن محجور نماند. اگر گفته شود چرا با حمد باید شروع کنیم؟ گفته می شود که زیرا چیزی در قرآن نیست که مانند حمد، جوامع الخیر و الحکمۀ در آن جمع شده باشد. گفته می شود که این تعبیر که «لم بدأ فی کل قرائۀ» معلوم می شود که در هر رکعت دو سوره واجب است، وقتی تعبیر به «بدأ» می شود، معلوم می شود که قرائت سایر سور نیز بعد از حمد لازم است.

استدلال به این روایت دارای اشکالاتی است:

1. از نظر سندی این روایت اشکال دارد. محقق سیستانی نیز می فرمایند که این کتاب اصلا کتاب حدیث نیست و کتاب تألیف و تصنیف است و فضل بن شاذان برداشت های خود را بیان می کند و مطالبی نیز در آن وجود دارد که قابل گفتن نیست. به عنوان مثال در بیان دلیل اینکه چرا مس پرنده مرده، غسل مس میت نمی آورد؟ در جواب گفته شده چون پرنده پر دارد. از این رو ما دست به گوشت آن نمی زنیم. این تعلیل مناسبی برای عدم وجوب غسل مس حیوان میت نیست. حال مگر به گوشت حیوان میت دست بزنیم، غسل واجب می شود؟ از این مطالب در این کتاب وجود دارد؛ لذا ایشان می فرماید اصلا این کتاب، کتاب حدیث نیست.

اشکال محقق خویی نیز این است که در سند صدوق به این کتاب ابن عبدوس و ابن قتیبه هستند که توثیق ندارند، ما سعی کرده ایم از هر دو اشکال جواب دهیم ولی وارد آن بحث مفصل نمی شویم؛ زیرا مشکل دلالت این روایت واضح تر است.

1. مشکل دلالت این است که «بدأ بالحمد» ممکن است بدین معنا باشد که «بدأ بإختیار سورۀ الحمد دون سایر السور» یعنی یک بخشی از قرآن را در نماز انتخاب می کنند تا قرآن محجور نشود، حال اگر کسی بگوید که چرا سوره حمد انتحاب شود و دیگر سور انتخاب نشود، گفته می شود که زیرا در آن جوامع خیر و حکمت است. بنابراین «بدأ» به معنای «اصطفی» می باشد؛ چرا که تعبیر این است که «بدأ بالحمد دون سائر السور» نفرمود «قبل قرائۀ سایر السور».
2. برفرض گفته شود که بدأ به معنای قبل از قرائت سایر سور باشد، با استحباب قرائت سایر سور نیز سازگاری دارد که چرا اول واجب شد سوره حمد و سپس مستحب شد قرائت سایر سور، دلیلش این است که چون مشتمل بر جوامع خیر و حکمت است.

بنابراین استدلال به این روایت مخدوش است.

## روایات دال بر جواز ترک سوره

تاکنون روایاتی در وجوب قرائت سوره کامله مطرح شد. در مقابل طایفه ثانیه از روایات هستند که وجوب قرائت سوره کامله را نفی می کنند و دو دسته هستند:

1. برخی مفادشان این است که قرائت سوره کامله و ناقصه لازم نیست.
2. دسته دوم با وجوب بعض سوره می سازد و تنها قرائت سوره کامله را نفی می کند.

**نکته**: برخی مثل محقق زنجانی بر این باور هستند که قرائت بعض سوره کافی نیست. این مطلب باید مورد دقت قرار گیرد که برخی مثل محقق زنجانی قرائت سوره کامله را مستحب می دانند و قرائت بعض سوره را اصلا مستحب نیز نمی دانند؛ یعنی می فرمایند یا سوره کامله خوانده شود یا چیزی خوانده نشود؛ لذا اگر کسی بخواهد از باب سوره مستحب، برخی از سوره را بخواند تشریع است و نماز باطل می شود. از این رو اشتباهی که پیش آمده بود که مقلدین آیت الله سیستانی را که احتیاط واجب به سوره کامله می کنند و فتوا به بعض سوره می دهند، ارجاع به آیت الله زنجانی داده می شد که فتوای ایشان استحباب قرائت سوره کامله است، تصحیح می کنیم که چنین ارجاع دادنی صحیح نیست. زیرا اگر بخواهند اصلا سوره را نخوانند بنابر فتوای ایت الله سیستانی جایز نیست؛ اگر بخواهند بعض سوره را بخوانند، آیت الله زنجانی قبول ندارند. لذا در استفتائات آیت الله زنجانی جلد 3 چنین آمده است:

«1510) با توجّه به اين‌كه حضرت‌عالى خواندن سوره در نماز را موافق احتياط استحبابى مى‌دانيد، آيا مى‌توان در خواندن سوره به قرائت بخشى از يك سوره يا به خواندن سورۀ قريش يا انشراح[[3]](#footnote-3) به تنهايى اكتفا كرد؟ جواب: جايز نيست»[[4]](#footnote-4).

طبق نظر ایشان از روی جهل به حکم اگر کسی بعض سوره را بخواند و از باب سوره در نماز بخواند، نماز باطل می شود؛ لذا ما باید در این طایفه ثانیه دقت کنیم که دو دسته هستند: یک دسته تجویز به اکتفاء به سوره فاتحۀ الکتاب می کند، دسته دیگر تجویز به قرائت بعض سوره می کند. ما با توجه به این فتوایی که نقل کردیم، تأمل کنیم ببینیم منشأ این فتوا در روایات چیست. هر دو دسته را مطرح و بررسی می کنیم:

### دسته اول: روایات دال بر جواز اکتفاء به سوره حمد

#### روایت اول: صحیحه علی بن رئاب

«سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنَّ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ تَجُوزُ وَحْدَهَا فِي الْفَرِيضَةِ»[[5]](#footnote-5)

#### روایت دوم: صحیحه حلبی

«وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِنَّ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ تُجْزِي وَحْدَهَا فِي الْفَرِيضَةِ»[[6]](#footnote-6)

اشکالاتی به استدلال به این دو روایت مطرح شده که ذکر می شود:

##### مناقشه اول: فرمایش محقق بروجردی مبنی بر اتحاد دو روایت

محقق بروجردی فرموده است که ظاهر این است که در روایت اول لفظ حلبی سقط شده و هر دو یک روایت هستند. بعید است که علی بن رئاب، خود از امام این کلام را بشنود و بعد در روایت دوم از حلبی نقل کند. این نشان می دهد که یا علی بن رئاب که از حلبی شنیده بود، به خاطر اطمینان به صدور این حدیث از امام نام حلبی را نبرده است، مثل اینکه ما مطلبی را گاهی از یک انسان مطمئن از بزرگواری برایمان نقل می کنند که ما آنقدر مطمئن به این واسطه هستیم، مستقیم می گوییم که آن عالم بزرگ اینچنین فرموده اند و واسطه را حذف می کنیم. یا اینکه بعدا لفظ حلبی سقط شده است؛ در هر حال دو روایت یکی می شوند. حال که ثابت شد یک روایت هستند، ایشان می فرمایند: حلبی یک روایت سومی داشت که چنین بود:

«سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا بَأْسَ أَنْ يَقْرَأَ الرَّجُلُ فِي الْفَرِيضَةِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ إِذَا مَا أَعْجَلَتْ بِهِ حَاجَةٌ أَوْ تَخَوَّفَ شَيْئاً»[[7]](#footnote-7)

عبدالله بن علی حلبی گفت در صورتی اکتفاء به فاتحۀ الکتاب مجزی است که از چیزی بترسد یا اینکه عجله ای داشته باشد. ایشان می فرمایند این حلبی که روایت مطلق را نقل کرد، همان عبیدالله بن علی حلبی باشدکه روایت مقید را نقل کرده است، لذا اطمینان به دو روایت بودن آن پیدا نمی شود. شاید یک روایت مقیده از امام صادر شده و در نقل به معنا، قیودش فراموش شد و روات بعدی نقل نکردند. لذا ایشان می فرمایند قویا محتمل است یا در برخی از تقریرات مثل نهایۀ التقریر آمده است که ما مطئمن به وحدت روایت می شویم. سند روایت علی بن رئاب با آن روایت حلبی که هر دو مطلق بودند، سند مشترک داشتند، ولی روایت مقید که از عبدالله بن علی حلبی است، سند دیگری دارد. راوی آن حماد بن عثمان است. ایشان می فرماید وقتی این دو روایت مطلق، یکی هستند، از طرفی نیز احتمال می دهیم که آن روایت مطلقه حلبی همین روایت مقیده عبیدالله بن علی حلبی باشد و این احتمال جلوی استدلال را می گیرد؛ زیرا ممکن است امام همین حدیث مقید را فرموده باشد، لکن در نقل به معنا ها مطلق نقل شد و یا برداشت خودش را از روایت نقل کرد یا روات دیگر اشتباه کردند[[8]](#footnote-8).

مسلک محقق بروجردی در فقه این است که اگر چند حدیث در یک باب قریب المضمون باشد، می فرمایند محتمل است که یک متن از امام صادر شده باشد ولو اینکه سند ها نیز فرق کند. شاید افراد مختلف در جلسه بوده اند و مختلف نقل کرده اند. اینجا نیز می فرماید که نمی توان استدلال کرد:

«حيث إنّ‌ راوي هذه الرواية عن المعصوم هو عبيد اللّه بن علي الحلبي و راوي الرواية الاولى و الثانية كان الحلبي على ما بيّنا من كونهما رواية واحدة و الحلبيون و إن كانوا متعددين و لكن يمكن أن يكون راوي الرواية الاولى و الثانية هو راوي الرواية الثالثة أعنى: عبيد اللّه بن على الحبي فيحتمل كون هذه الروايات الثلاثة رواية واحدة لعدم ثبوت كونها أزيد من واحدة و بعد كون المتيقن مما صدر عن المعصوم عليه السّلام هو كلام واحد و كون الروايات واحدة فلا ندرى بأن ما صدر عنه عليه السّلام هو ما يدلّ‌ على جواز ترك السورة مطلقا أو ما يدلّ‌ على جواز تركها في خصوص صورة يكون للمصلي عذر فبعد ذلك لا تبقى لنا حجة على أزيد من صورة العذر فقدر المتيقن ممّا صدر عن المعصوم عليه السّلام هو جواز ترك السورة إذا كان عذر في البين فلا يبقى وجه للاستدلال بالرواية الاولى و الثانية لجواز ترك السورة مطلقا»[[9]](#footnote-9)

تنها قدر متیقن این است که در صورت عذر، شخص می تواند سوره را ترک کند و بیش ازآن را دلالت نمی کند.

##### مناقشه محقق سیستانی بر کلام آیت الله بروجردی

محقق سیستانی با اینکه خبر ثقه را مطلق حجت نمی دانند و می فرمایند که باید وثوق بیاورد و وثوق شخصی به صدور حاصل شود، با توجه به این مبنا جا داشت که یک مقدار اشکال محقق بروجردی را بپذیرند، اما فرموده اند که ما این فرمایش محقق بروجردی را قبول نداریم:

1. اما آنچه راجع به روایت علی بن رئاب است که مستقیم از امام نقل کردند، شاهدی وجود ندارد که حلبی سقط شده باشد. علی بن رئاب از اصحاب امام صادق علیه السلام است و هیچ اشکالی ندارد که بگوییم از امام این حدیث را شنیده باشد، گفته نشود که بعید است که علی بن رئاب خودش از امام علیه السلام بشنود و بعد بگوید که حلبی این روایت را از امام نقل کرده است. وقتی خودش شنیده است و نقل کرده است، بعید است که از حلبی نیز نقل کرده باشد. ایشان می فرماید نقل حدیث اینطور نبود که تک تک احادیث را برای روات بعدی بخوانند، اجازه نقل کتاب به روات بعدی می دادند. حلبی به علی بن رئاب اجازه نقل کتابش را داده است. علی بن رئاب نیز به حسن بن محبوب اجازه داده که کتاب حلبی را نقل کند. اتفاقا کتاب عبیدالله حلبی را حسن بن محبوب از علی بن رئاب نقل می کند و کتاب حلبی نیز کتاب مشهوری بوده است. بعد حسن بن محبوب نه اینکه از علی بن رئاب خصوص این حدیث را شنیده باشد، رفته کتاب حلبی را برداشته و این حدیث را دیده، وقتی می خواهد سند ذکر کند آن سند عام را که به کتاب حلبی دارد آورد وشاید اصلا حسن بن محبوب نیز این حدیث رامستقیم بالخصوص نقل نکرده باشد، روات بعدی آمدند و کتاب حلبی را دیدند که این حدیث است و گفتند آن سندمان را به کتاب بیاوریم و به این حدیث ذکر کنیم. نه اینکه علی بن رئاب در یک مجلس بگوید قال الصادق علیه السلام و در مجلس دیگر بگوید که حلبی از امام صادق نقل کرده است. این فرمایش ایشان متین است.

اما وثوق پیدا نمی شود. ما تابع حجیت خبر ثقه هستیم و مشکلی نداریم، اما آیت الله سیستانی که تابع وثوق به صدور هستند، بالأخره احتمال سقط لفظ حلبی یا احتمال اینکه علی بن رئاب حلبی را حذف کرد این احتمال عقلایی است ومانع از وثوق می شود و مانع می شود از اینکه بگوییم خود علی بن رئاب از امام صادق علیه السلام شنیده است.

ما می گوییم وقتی آیت الله سیستانی وثوق را معتبر می دانند، از ایشان این اشکال پذیرفته نیست؛ زیرا وثوق پیدا نمی شود؛ چرا که احتمال می دهیم که علی بن رئاب واسطه را نقل نکرده باشد، این احتمال شاهد نیز دارد و شاهد آن این است که در حدیث دوم حسن بن محبوب از علی بن رئاب از حلبی است. مراد آیت الله سیستانی وثوق شخصی فعلی است نه وثوق شأنی، لذا این اشکال از ایشان پذیرفته نیست.

1. راجع به این بیان آیت الله بروجردی که شاید یک حدیث از امام صادر شده و آن حدیث مقید بوده باشد، آیت الله سیستانی فرموده اند که ما این احتمالات را اگر در فقه بدهیم، فتح این باب، در حالی که هیچ شاهدی بر آن موجود نیست، موجب می شود اعتماد به روایات از بین برود. هر روایتی مطلق نقل شد، ما احتمال بدهیم که مقید نقل شده و راوی اشتباها قید را حذف کرده است، این باعث بی اعتمادی به روایات می شود.

این اشکال انصافا وارد است. چه معنایی دارد که حلبی چنین مقید بشنود و سپس مطلق نقل کند؟ اینکه بگوییم راوی اجتهاد کرده است، مگر راوی اجتهادش را در نقل احادیث دخیل می کند؟ اگر هم بگویید اشتباه کرده، اگر قرار باشد راوی ثقه ای چنین اشتباهات را مرتکب شود، دیگر نمی توان به وی اعتماد کرد.

خلاصه اینکه اشکال محقق بروجردی وارد نیست.

**سوال**: محقق خویی نیز فرمایش محقق بروجردی را پذیرفته اند؟

**جواب**: ابدا چنین نیست. محقق خویی جمع عرفی کرده اند ولی محقق بروجردی اصلا نپذیرفته اند که دو حدیث باشد. محقق خویی به تبع از صاحب حدائق و محقق همدانی و شیخ طوسی که اکنون می خواهیم نقل کنیم، خبر مطلق حلبی را تقیید به خبر مقید زده است. اتفاقا همین به عنوان جواب دوم گفته می شود که شیخ طوسی در تهذیب صحیحه علی بن رئاب و حلبی مطلق را حمل بر اضطرار می کند بدین بیان که: « فَمَحْمُولٌ‌ عَلَى حَالِ‌ الضَّرُورَةِ‌ بِدَلاَلَةِ‌ مَا ذَكَرْنَاهُ‌ أَوَّلاً مِنْ‌ أَنَّهُ‌ لاَ يَجُوزُ الاِقْتِصَارُ عَلَى سُورَةِ‌ الْحَمْدِ مَعَ‌ الاِخْتِيَار»[[10]](#footnote-10)

سپس همین صحیحه عبیدالله بن علی حلبی را نقل می کند:

«یَزِيدُهُ‌ بَيَاناً مَا رَوَاهُ‌: 29 - سَعْدُ بْنُ‌ عَبْدِ اللَّهِ‌ عَنْ‌ أَحْمَدَ بْنِ‌ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ‌ حَمَّادِ بْنِ‌ عُثْمَانَ‌ عَنْ‌ عُبَيْدِ اللَّهِ‌ بْنِ‌ عَلِيٍّ‌ الْحَلَبِيِّ‌ عَنْ‌ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ قَالَ‌: «لاَ بَأْسَ‌ أَنْ‌ يَقْرَأَ الرَّجُلُ‌ فِي الْفَرِيضَةِ‌ بِفَاتِحَةِ‌ الْكِتَابِ‌ فِي الرَّكْعَتَيْنِ‌ الْأَوَّلَتَيْنِ‌ إِذَا مَا أَعْجَلَتْ‌ بِهِ‌ حَاجَةٌ‌ أَوْ تَخَوَّفَ‌ شَيْئاً»

محقق خویی این جمع عرفی را مطرح کرده و سپس مناقشه می کند که این جمع عرفی مورد قبول نیست؛ زیرا دلیل نداریم که خطاب مطلق را حمل بر اضطرار کنیم. اضطراری که موجب سقوط حمد نیز می شود و اختصاص به غیر حمد ندارد. اینکه مراد از مطلق را حال اضطرار بدانیم که می تواند مسقط سوره حمد نیز باشد، دلیل ندارد و عرفی نیست. ما یک حکم ثانوی را که مختص به حال استثناء ها می باشد، به عنوان یک حکم مطلق بیان کنیم عرفی نیست. عرف وقتی این خطاب مطلق را می شنود، نمی پذیرد که این خطاب مطلق، بیان حکم اضطرار کند، مخصوصا با توجه به اینکه این حکم مطلق مطابق با مرتکز در اذهان عامه مسلمین است که اقتصار به سوره حمد را در حال اختیار نیز کافی می دانند. فقهای عامه این را گفته اند و این مرتکز در ذهن نوع مسلمین شده است. لذا همانطور که محقق خویی این جمع را عرفی نمی دانند، ما نیز این جمع را عرفی نمی دانیم.

در تقریرات محقق خویی، مقرر ایشان که مرحوم شیخ مرتضی بروجردی است، به ایشان اشکال کرده است که جمع عرفی مطرح شده در کلام شما نیز عرفی نیست. توضیح اینکه محقق خویی در جمع دو روایت فرموده است:

«ظاهر الصحيحتين أنّ‌ الإمام (عليه السلام) في مقام بيان وظيفة المصلي بحسب طبعه الأوّلي، لا بلحاظ الطوارئ و العوارض الخارجية، و إلّا فبملاحظتها ربما تسقط الحمد أيضاً كما في ضيق الوقت، أو عدم التمكن من التعلم و نحو ذلك، فلا وجه لقصر النظر في ذلك على السورة فقط، فهما كالصريح في جواز الاقتصار على الحمد وحده حتى في حال الاختيار، فلا مناص من حمل البأس في مفهوم هذه الصحيحة على الكراهة، إذ الأمر دائر بين رفع اليد عن ظهوره في المنع، و بين ارتكاب التقييد في الأولتين بالحمل على الضرورة و العجلة، و لا ريب أنّ‌ الأوّل أولى، لوجود المحذور في الثاني و عدم كونه من الجمع العرفي كما عرفت»[[11]](#footnote-11).

ایشان خبر مقید را به حکم غیر الزامی کراهت حمل کرده است؛ زیرا خبر مطلق قابل حمل بر اضطرار نیست. یعنی امر دائر است بین اینکه خبر مطلق را حمل بر اضطرار کنیم یا اینکه بگوییم حکم در خبر مقید غیر الزامی است، ایشان کار دوم را ترجیح داده و فرموده است حکم را در مقید به حکم غیر الزامی حمل می کنیم. روایت مطلقه دال بر جواز حتی در حال اختیار است. ایشان گویا از روایت مقیده «عجلت...» قرینه می گیرند که شرط بر حکم غیر لزومی حمل شود، یعنی در حال اختیار مستحب موکد است، در حال اضطرار و مشکلات، این حکم استحباب موکد برداشته می شود. وقتی کسی مثل محقق خویی نص در جواز بداند، مجبور است که دراین خبر مقید تصرف کند.

مقرر می فرماید این جمع شما نیز عرفی نیست؛ زیرا خود شما به تبع از محقق نایینی معیار جمع عرفی را این می دانید که دو حدیث را که در مجلس واحد صادر شده است، اگر عرف بین آن ها تنافی نبیند، جمع عرفی است. حال اگر این روایات را عرضه به عرف کنیم، یک جا می گوید ترک سوره اشکالی ندارد مطلقا، یک جا می فرماید ترک آن اشکال دارد. جمع عرفی ندارد. مفهوم روایت حلبی این است که اگر در حال اختیار ترک کند، اشکال دارد. لذا جمع عرفی ندارد. متن مقرر چنین است:

«ضابط هذا الجمع على ما تكرر منه (دام ظله) كون الدليلين بحيث لو اجتمعا في لسان واحد و أُلقيا على العرف لم يبق أهله متحيّراً، بل جعل أحدهما قرينة على التصرّف في الآخر، كما في قوله: افعل مع قوله: لا بأس بتركه، و ليس المقام كذلك، فانّ‌ مفاد أحد الدليلين ثبوت البأس و الآخر نفيه، و هما متهافتان عرفاً، على أنّ‌ نتيجة هذا الجمع كراهة الاقتصار على الحمد لا استحباب السورة».

باید دید که آیا اشکال مقرر محقق خویی بر ایشان وارد است یا خیر، در جلسه آینده بررسی می شود.

1. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج3، ص308.](http://lib.eshia.ir/10083/3/308/الکتاب) [↑](#footnote-ref-1)
2. [عیون اخبار الرضا، شیخ صدوق، ج2، ص107.](http://lib.eshia.ir/86808/2/107/الخیر) [↑](#footnote-ref-2)
3. . سوره انشراح به منزله بعض سوره است زیرا با والضحی یک سوره هستند. [↑](#footnote-ref-3)
4. . استفتائات آیت الله زنجانی، ج 1، ص 43. [↑](#footnote-ref-4)
5. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص71.](http://lib.eshia.ir/10083/2/71/الکتاب) [↑](#footnote-ref-5)
6. [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج6، ص40، أبواب ، باب، ح، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/6/40/الفریضه) [↑](#footnote-ref-6)
7. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص71.](http://lib.eshia.ir/10083/2/71/شیئا) [↑](#footnote-ref-7)
8. . تبیان الصلاة، جلد: ۵، صفحه: ۱۳۳. [↑](#footnote-ref-8)
9. . تبیان الصلاة، جلد: ۵، صفحه: ۱۳۳. [↑](#footnote-ref-9)
10. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص71.](http://lib.eshia.ir/10083/2/71/الاختیار) [↑](#footnote-ref-10)
11. [موسوعة الامام الخوئی، السید أبوالقاسم الخوئی، ج14، ص277.](http://lib.eshia.ir/71334/14/277/العجلۀ) [↑](#footnote-ref-11)