

[بررسی جمع بین أدله دال بر سوره کامله و أدله جواز ترک 1](#_Toc93405567)

[بررسی فرمایش محقق خویی مبنی بر وجود جمع عرفی حمل بر استحباب 1](#_Toc93405568)

[وجود جمع عرفی نسبت به برخی از روایات دال بر سوره کامله 3](#_Toc93405569)

[راه جمع مطرح شده توسط شهید صدر 5](#_Toc93405570)

[مناقشه در کلام شهید صدر 6](#_Toc93405571)

**موضوع**: جمع بین روایات دال بر لزوم سوره و عدم آن /قرائت /صلاه

**خلاصه مباحث گذشته:**

در جلسه گذشته استاد به بیان تطبیقی جمع عرفی بین روایات دال بر لزوم سوره و روایات مجوزه ترک آن پرداختند و فرمودند طبق مبنایی که محقق خویی در ضابطه جمع عرفی دارد، جمع مطرح شده در کلام ایشان، عرفی نیست. سپس به بیان مبنایی از شهید صدر پرداختند که در این جلسه به تکمله و بررسی آن پرداخته می شود.

## بررسی جمع بین أدله دال بر سوره کامله و أدله جواز ترک

بحث در روایات راجع به وجوب سوره کامله و روایات مقابل آن که نفی وجوب سوره کامله می کرد، بود. روایاتی که وجوب سوره کامله را نفی می کرد، دو دسته بودند:

1. برخی مفادشان جواز ترک سوره کامله بود که با وجوب بعض سوره نیز سازگار بود.
2. برخی مفادشان جواز اکتفاء به قرائت سوره حمد بود. مثل صحیحه علی بن رئاب و صحیحه حلبی که تجوز فاتحۀ الکتاب وحدها داشت یا تجزی فاتحۀ الکتاب داشت.

### بررسی فرمایش محقق خویی مبنی بر وجود جمع عرفی حمل بر استحباب

محقق خویی فرموده اند که این روایات نص در جواز اکتفاء به سوره حمد حتی در حال اختیار هستند و قرینه می شوند که ما روایات دال بر وجوب سوره کامله را حمل بر استحباب کنیم. [[1]](#footnote-1)

ما عرض کردیم که طبق مبنای ایشان که ضابطه جمع عرفی را چنین می دانند که در یک مجلس ارائه شود و عرف تهافت نبیند، این مطلب درست نیست؛ چه اینکه روایات دال بر وجوب سوره کامله، یک دسته نیستند. برخی از آن ها نص در وجوب هستند مثل روایت یحیی بن أبی عمران[[2]](#footnote-2) که ایشان از باب اینکه از رجال تفسیر قمی است سند آن را درست کرده و دلالت آن را نیز که قبول فرمودند و گفتند «یعیدها» ارشاد به بطلان نمازدر فرض ترک سوره کامله است. این تعبیر «یعید» طبق کلام ایشان که دلالت را پذیرفته است نص در بطلان است و با روایات «تجزی»[[3]](#footnote-3)جمع عرفی ندارند. خود محقق خویی نیز در مشابهات بدین مطلب اعتراف کرده است و اصلا نیاز هم نیست بگوییم که در جمع عرفی باید در مجلس واحد فرض شود که ضابطه ی ایشان برای جمع عرفی بود. حتی اگر این ضابطه را نیز نپذیریم و بگوییم که ممکن است بین دو دلیل منفصل جمع عرفی شود با اینکه اگر در مجلس واحد بودند عرف بین این ها تنافی می دید، باز هم می گوییم جمع عرفی بین یعید و یجزی برقرار نمی شود. در جلسه گذشته نیز مطرح شد که ما معتقدیم گاهی تعدد مجلس موجب جمع عرفی می شود و مثال می زدیم که یک وقت بحث این است که فلان شخص رساله داده است شما بگویید که او که سواد ندارد، اما بحث این است که مردم محل، رساله فارسی را سواد نداشتند بخوانند، او می خواند، شما می گویید فلانی که با سواد است بروید نزد وی رساله را برای شما می خواند. این تعدد موقف می شود و قابل جمع است. وقتی بی سواد می گفتید، بحث رساله دادن وی و دخالت در فتوای مجتهدین بود ولی وقتی می گویید با سواد است بحث خواندن از روی رساله است. همین را اگر در مجلس واحد بگویند، گفته می شود متهافت است که گفته شود بی سواد و با سواد است، ولی در تعدد مجلس که موجب تعدد موقف می شود، قابل جمع عرفی است، لکن عرض ما این است که با تعدد مجلس نیز تعابیری مثل «یعید» با «یجزی» جمع عرفی ندارند. عرف نمی پذیرد که مولا از یک طرف بگوید جایز است و مجزی است که به حمد اکتفاء شود، از طرف دیگر بگوید که نماز را اعاده کنید. عرف جمع عرفی نمی بیند و چون یعیدها مخالف عامه است ایشان باید آن را ترجیح دهد نه اینکه بفرمایند که جمع عرفی به حمل بر استحباب مقدم است.

اشتباه ایشان این است که وقتی روایات دال بر وجوب سوره کامله را یک کاسه می کنند، نتیجه این می شود که این ها را ظاهر می دانند و می گویند قابل حمل بر استحباب است، در حالی که روایت یحیی بن ابی عمران که ایشان سندش را درست کردند تعبیر به یعید کرده است و به اعتراف خودشان در مشابهات این بحث جمع عرفی با یجزی ندارد.

### وجود جمع عرفی نسبت به برخی از روایات دال بر سوره کامله

بلی، ما قبول داریم که این روایت که می گفت «تجزی» با برخی از آن روایات داله بر وجوب سوره کامله، جمع عرفی داشت، حتی به نظر ما با آن صحیحه زراره طبق نقل تهذیب و استبصار نقل شده بود نیز جمع عرفی دارد. تعبیر روایت چنین بود: «قَرَأَ فِي كُلِّ‌ رَكْعَةٍ‌ مِمَّا أَدْرَكَ‌ خَلْفَ‌ الْإِمَامِ‌ فِي نَفْسِهِ‌ بِأُمِّ‌ الْكِتَابِ‌ وَ سُورَةٍ‌ فَإِنْ‌ لَمْ‌ يُدْرِكِ‌ السُّورَةَ‌ تَامَّةً‌ أَجْزَأَتْهُ‌ أُمُّ‌ الْكِتَابِ‌»[[4]](#footnote-4)

درست است که مفهوم «فإن لم یدرک السورۀ تامۀ، أجزأته أم الکتاب» این است که «إن أدرک سورۀ تامۀ لم تجزه امّ الکتاب»، اگر این تنهایی بود با تجزی جمع عرفی نداشت، اما این جمله چون با فاء تفریع، تفریع بر امر به قرائت سوره شده است، «قرأ بأم الکتاب و سورۀ» این قرأ اصل در این خطاب است و ذیل آن فرع است. «فإن لم یدرک السورۀ» فرع بر «قرأ» است و عرف وقتی این «قرأ» را به قرینه صحیحه علی بن رئاب و حلبی که «تجزی وحدها» داشت، حمل بر استحباب موکد کرد، آن جمله ذیل که «فإن لم یدرک» بود نیز مفهومش این می شود که اگر سوره تامه را درک می کند، اکتفاء به سوره فاتحۀ مجزی از آن استحباب موکد نیست.

**سوال**: وقتی «قرأ» ظهور در وجوب دارد، آن جمله ذیل که فرع شده است نیز، فرع بر همین ظهور وجوبی است، نمی شود با روایت دیگر ظهور این تعبیر را معنا کنیم.

**جواب**: بلی، ولی عرف «قرأ» را اصل می بیند و فاء را تفریع بر این می بیند. لذا عرف وقتی اصل را که تعبیر «قرأ» است، جمع عرفی با روایات مجوزه می کند، روایت تجزی قرینه بر این می شود که قرأ حمل بر استحباب شود، ظاهر تفریع این است که هرچه قرأ بود اجزاء به لحاظ آن است، یعنی اگر قرأ مستحب بود، اجزأته نیز به لحاظ استحباب آن در نظر گرفته می شود.

**سوال**: مگر نباید فی نفسه خود خطاب «قرأ» را نگاه کنیم؟ اینکه خطاب دیگر را مقدم کنیم و بعد جمع کنیم قابل التزام نیست.

**جواب**: وقتی قرأ اصل است و عرف این اصل را با روایات مجوزه جمع عرفی می کند، دیگر فاء تفریع به بعد، طفیلی هستند و طبق معنای به دست آمده از «قرأ» معنا می شوند. برای تقریب به ذهن به بیان مرحوم آیت الله تبریزی اشاره می کنیم که می فرمود اگر جمله شرطیه فاء داشته باشد، از فاء به بعد، هیچ کاره و طفیلی است؛ لذا می فرمود اصل بر جمله اول است و این ثمره داشت. توضیح اینکه:

 یک روایت معتبره ای است که برخی مثل مرحوم میلانی و شهید صدر به مفهوم این روایت استدلال می کنند می گویند آب قلیل با متنجس خالی از عین نجس، نجس نمی شود. مثلا وقتی دست شما خون آمد و با دستمال پاک کردید و به لیوان آب زدید، آن آب نجس نمی شود؛ به دلیل یک روایتی که ظاهرا صحیحه ابی بصیر است. متن آن چنین است:

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْهُمْ ع قَالَ: إِذَا دَخَلْتَ يَدَكَ فِي الْإِنَاءِ قَبْلَ أَنْ تَغْسِلَهَا فَلَا بَأْسَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَصَابَهَا قَذَرُ بَوْلٍ أَوْ جَنَابَةٍ فَإِنْ دَخَلْتَ يَدَكَ فِي الْإِنَاءِ وَ فِيهَا شَيْ‏ءٌ مِنْ ذَلِكَ فَأَهْرِقْ ذَلِكَ الْمَاءَ»[[5]](#footnote-5)

می بینیم که فاء تفریع در «فإن دخلت یدک» دارد. شهید صدر می فرمایند ذیل حدیث می فرماید: اگر دستت را داخل در آب کردی و در دستت چیزی از بول یا منی بود، آن وقت این آب نجس است. سائل فرض کرد که أدخل یده فی الإناء حضرت فرمود لابأس الا اینکه بول اصابت به دست شما کند. پس اگر دستت را داخل کردی در آب و در دست شما چیزی از بول یا منی بود، آب نجس می شود. گفته شده که مفهومش این است که اگر دست را داخل در آب کنید ولی چیزی از بول یا منی در دست شما نباشد، اشکالی ندارد. فرموده اند که این فاء تفریع بر جمله قبلی است؛ کأنّ که امام فرموده اند «اصابه مطلقا» چه اینکه قذارت بول در دست باشد چه اینکه با دستمال کاغذی پاک کرده باشید[[6]](#footnote-6). این مثال خوبی برای تقریب بحث بود. مهم این است که اگر جمله ثانیه فاء داشت فرع برقبل است و خودش هیچ کاره است. وقتی مهم قبلی بود، قبلی امر است که با «تجزی فاتحۀ الکتاب وحدها» جمع عرفی داشت در حالی که اگر آن صدر نبود خود این ذیل جمع عرفی نداشت؛ زیرا مفاد ذیل این بود که مأموم اگر در رکعت ثالثه برسد، اگر سوره تامۀ را درک نمی کند ام الکتاب کفایت می کند. یعنی «إن ادرک سورۀ تامه لم تجزه ام الکتاب»، که این معنا با روایتی که دال بر جواز ترک سوره است، واقعا تنافی دارند.

**سوال**: ملاک آقای تبریزی اینجا نمی آید. اینجا که اصل ما تنافی با مفهوم ندارد.

**جواب**: بحث این است که وقتی صدر روایت که «قرأ» است، اصل شد و آن جمع عرفی داشت، عرف این ذیل را نیز طفیل آن می داند و جمع عرفی شکل می گیرد لذا اجزأته می شود اجزاء از مستحب نه اینکه عدم صحت نماز باشد.

ما این مطالب را گفتیم برای اینکه بگوییم ما دلالت یحیی را قبول نداریم و سایر روایات نیز جمع عرفی دارند می توانند حمل بر استحباب شوند، ولی خود محقق خویی که دلالت روایت یحیی را قبول می کند و یعیدها را به صلاۀ می زند، نباید بفرمایند که با حمل بر استحباب قابل حل است، یعید با یجزی قابل جمع عرفی نیست. ایشان باید ملتزم به وجوب سوره کامله می شد؛ زیرا تعارض بین دو نص است و یکی از دو نص مخالف عامه است.

### راه جمع مطرح شده توسط شهید صدر

بدین مناسبت عرض کردیم که شهید صدر یک مبنایی دارد، قبل از اینکه نوبت به مرجحات برسد، مبنای ایشان این است که اگر دو نص تعارض کنند و یک ظاهری موافق یکی از دو نص بود. سراغ آن ظاهر می رویم. «یجب اکرام العالم» با «لایجب اکرام العالم»، تعارض می کنند و به سراغ «اکرم العالم» می رویم و می گوییم که اکرام عالم واجب است؛ بدین بیان که محال است «اکرم العلماء» طرف معارضه بآ آن دو خطاب باشد؛ زیرا با «یجب» که متوافق است و طرف معارضه نیست، با «لایجب» هم متعارض نیست؛ زیرا نسبت این دو نسبت قرینه و ذوالقرینه است و قرینه واصله معتبره بر دلیل حجیت ذوالقرینه ورود دارد. دلیل حجیت ذوالقرینه می گوید من حجیتم مشروط به نیامدن قرینه ای است. حجت مطلقه که آمد موضوع حجت مشروطه از بین می رود. لذا معقول نیست که اکرم العالم با لایجب تعارض کنند. آن دو دلیل یجب و لا یجب تعارض می کنند و اکرم العالم می ماند، قرینه واصله معتبره بر خلاف اکرم العالم نداریم و طبق آن فتوا به وجوب اکرام عالم می دهیم. این یک راهی است که ایشان در بحث نجاست خمر طی کرده است و نجاست خمر را نتیجه گرفته است.

ایشان فرموده است که از این حرف نباید تعجب کنید؛ زیرا علماء که عام فوقانی را مرجع قرار می دهند به همین دلیل است. اکرم کل عالم عام فوقانی است. یجب و لایجب تعارض که می کنند، تساقط می کنند، علماء می فرمایند رجوع به عام فوقانی می شود؛ زیرا ظهور عام فوقانی محال است که طرف معارضه باشد. نه با خاص موافق خودش معارضه دارد، نه با خاص مخالف خودش معارضه دارد؛ زیرا حجیت عموم مشروط به عدم ورود خاص مخالف معتبر است، وقتی آن خاص مخالف بیاید، محال است که این خاص مخالف با آن عام تمانع کند. تمانع فرض بر وجود مقتضی در هر دو است ولی با وجود خاص معتبر مخالف، عام دیگر مقتضی ندارد[[7]](#footnote-7).

### مناقشه در کلام شهید صدر

ما این مبنا را که خیلی در فقه ثمره دارد، نمی پذیریم. یکی دیگر از ثمرات در این مثال است: مثل «اکرم کل عالم» و «لاتکرم ای فاسق» که عامین من وجه تعارض می کنند. یک مطلق داریم که «اکرم العالم» است. خیلی ها خطاب عام را بر مطلق مقدم می دانند؛ مثل امام و آیت الله سیستانی و شهید صدر زیرا ظهور بیانی بر ظهور سکوتی مقدم است. پس «اکرم العالم» محال است که طرف معارضه با «أکرم کل عالم» باشد؛ زیرا متوافق هستند، از طرفی نیز طرف معارضه با «لاتکرم أی فاسق» نمی تواند باشد؛ زیرا به منزله قرینه و ذوالقرینه هستند. بعد آن دو عام تعارض و تساقط می کنند، به وسیله تمسک به یک خطاب مطلق ضعیف، فتوا بدهیم به وجوب اکرام هر عالمی، زیرا آن خطاب عام قوی نتوانست کاری کند. اما این خطاب ضعیف کاری کرد. در مسابقه ها نیز این پیش می آید که رقیب ها با هم رقابت می کنند و دو تا قوی احتمال نمی دهند که آن ضعیف بتواند چیره شود. دو نفر هم را خراب می کنند و طرفی که ضعیف است کسی از وی سوال زیاد نپرسیده نمره اش بالا می شود و جایزه نیز به او می دهند.

**اشکال ما به شهید صدر این است که نباید مسئله را عقلی کرد**. باید عرفی دیده شود؛ زیرا حجیت امر عقلایی است. شاید حجیت عام فوقانی که مشهور می گویند حجت و مرجع است، مشروط به عدم ورود خاص معتبر لولا المعارض باشد. خاص معتبر لولا المعارض مانع از حجیت عام است، این احتمال داده می شود؛ زیرا حجیت امر عقلایی است و شرط آن نیز عقلایی است؛ زیرا شرط آن شاید ورود خاص معتبر لولا المعارض باشد. یا مثلا در مثال «اکرم العالم»، شرط حجیت ظهورش در وجوب، عدم ورود نص در جواز باشد، نص معتبری که لولا المعارض معتبر است. اینجا نیز لایحب اکرام العالم لولا المعارض معتبر است. این احتمال داده می شود. بحث عقلی نیست. حجیت عقلاییه است. چطور شما حجیت خبر ثقه را مشروط بر عدم قیام اماره ظنیه بر خلاف می دانید؟ اماره ظنیه که معتبر نیست، ظن نوعی که همه جا معتبر نیست، ولی شما می گویید حجیت خبر ثقه مشروط به عدم قیام اماره ظنیه نوعیه است. وقتی شرط حجیت خبر واحد اینطور شد شرط حجیت ظهور اکرم العالم نیز ممکن است عدم ورود نص معتبر لولا المعارض بر عدم الوجوب باشد.

پس باید به سراغ عقلاء رفت. وقتی به سراغ آن ها می رویم در برداشت از بنای عقلاء هرج و مرج می شود؛ عده ای مثل محقق میلانی رحمه الله، یا مقرر خود شهید صدر در مباحث الأصول می فرمایند عام فوقانی معلوم نیست مرجع فوقانی باشد. عقلاء معلوم نیست آن را سلیم از معارض بدانند. وقتی خاص معتبر لولا المعارض بر خلاف آمد، شاید عقلاء بگویند دیگر عام نیز قابل اعتماد نیست. مرتکز مشهور در عام فوقانی این است که عام فوقانی مرجع اعلی است، می شود به آن رجوع کرد ولی در نص و ظاهر این مطلب را بیان نفرموده اند. مشهور می گویند یجب و لایجب و اکرم العالم هرسه از کار می افتند. برای ما واضح نیست که یک بنای عقلایی روشنی باشد که اکرم العالم بدون معارض بماند.

سوال می شود که پس نظر شما در مورد عام فوقانی چیست؟ نظر ما در مورد عام فوقانی این است که بعید نیست حجت باشد؛ زیرا می گویند که تا تبصره ثابت نشود به عام عمل کنید. یک جایی که نمی دانیم تبصره داریم یا نداریم. ما در خطاب امر نیز بعید نمی دانیم. می گویند خطاب امر ظاهر در وجوب است، ترخیص شارع در ترک ثابت نیست؛ ورود امر مسلم است، ترخیص مولا در ترک مشکوک است، حجت عقلاییه است باید عمل کنیم. عقلاء می گویند شما شنیدید که مولا گفت نان بخرید، بعد از آن یک نفر آمده می گوید مولا گفت لازم نیست نان بخرید، شخص سومی می گوید اتفاقا گفت لازم است نان بخرید. این دو نفر دعوا می کنند. ما می گوییم مولا که به ما گفت نان بخرید. ترخیص در ترک هم که ثابت نشده، من با چه عذری نان خریدن را ترک کنم؟ باید بروم و نان بخرم. با اینکه نان بخرید نیز صریح در وجوب نبود، ولی ما بعید نمی دانیم که عقلاء حجت بدانند و بگویند ترخیص در ترک به شما نرسیده است.

اما به طور کلی نمی توانیم مبنای شهید صدر را در همه موارد قبول کنیم. در جایی که بحث صحت و فساد است و غیره، نمی توان ثابت دانست، ولی در جایی که ظهورامر در وجوب است بعید نمی دانیم که قرینه ها وقتی ساقط شدند و ترخیصی نیز نرسید، عذری برای عدم امتثال امر مولا باقی نماند. البته این مسئله جای تأمل دارد و بحث وقتی عقلایی شد هرج و مرج می شود. استظهار ما این است که در بنای عقلاء در عام فوقانی بعید نمی دانیم که رجوع کنند برخلاف آیت الله میلانی و صاحب تقریرات مباحث الأصول، در مورد امر نیز بعید نمی دانیم که عرف بگوید تا قرینه بر ترخیص نرسیده نباید رفع ید کرد، اما جای دیگر فرمایش شهید صدر برای ما ثابت نشده است.

### بررسی مسئله اعراض مشهور از روایات مجوزه ترک سوره

یکی از جواب هایی که به أدله وجوب سوره کامله داده اند، اعراض مشهور است؛ جواب آن این است که اعراض مشهور ثابت نیست؛ زیرا می بینیم که شیخ طوسی وقتی روایت علی بن رئاب را می آورد، توجیه می کند و خود این توجیه دلیل بر عدم اعراض است. همانطور که مردم ایه قرآن را توجیه می کنند ولی به معنای اعراض نیست. اعراض غیر از این است که در مقام استنباط بین این روایت و روایت دیگر جمع کنند. این اجتهاد است و با اعراض تفاوت دارد. علاوه بر اینکه اصل موهن بودن اعراض مشهور جای بحث کبروی دارد. برخی مانند محقق خویی قبول ندارند و برخی مانند شهید صدر اعراض از سند را موهن میدانند و نظر محقق سیستانی نیز همین است و ما وارد آن بحث کبروی نمی شویم.

### بررسی حمل روایات مجوزه بر تقیه

توجیه دیگری که نسبت به ادله مجوزه ترک سوره مطرح شده است، حمل بر تقیه است؛ بدین دلیل که موافق عامه هستند. ادله وجوب سوره به دلیل مخالفت با عامه اخذ می شود. محقق خویی فرموده اند که حمل بر تقیه در جایی است که جمع عرفی ممکن نباشد، اگر جمع عرفی بود، نوبت به مرجحات باب تعارض نمی رسد زیرا مرجحات مربوط به حدیثین مختلفین هستند که دو حدیث ناسازگار باشند. در حالی که وقتی جمع عرفی دارند دیگر به مرجحات مراجعه نمی شود.

دو مناقشه به فرمایش محقق خویی قابل طرح است:

1. جمع عرفی در جمیع روایات جاری نبود؛ از جمله روایت یحیی بن أبی عمران که عرض کردیم طبق بیان ایشان که سند آن را در معجم به دلیل وجود در تفسیر قمی درست می کنند و دلالت آن را نیز می پذیرند، توجیه پذیر نیست و قابل جمع عرفی با روایت مجوزه نیست. لذا باید در مورد آن به «یعید» عمل شود؛ زیرا مخالف عامه است و روایت مجوزه ترک سوره باید ترک شود.
2. گاهی جمع عرفی موخر از حمل بر تقیه است؛ زیرا خود حمل بر تقیه گاهی جمع عرفی می شود. مثلا در بحث روزه، اینکه امام علیه السلام نزد خلیفه برود و بفرماید: «ذاک الی الامام إن شئت صمنا و إن شئت أفطرنا» در جای دیگر بفرمایند که « وَ أَنَا أَعْلَمُ وَ اللَّهِ أَنَّهُ يَوْمٌ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ فَكَانَ إِفْطَارِي يَوْماً وَ قَضَاؤُهُ أَيْسَرَ عَلَيَّ مِنْ أَنْ يُضْرَبَ عُنُقِي وَ لَا يُعْبَدَ اللَّهُ»[[8]](#footnote-8)در اینجا ممکن است جمع بتوانیم کنیم، ولی مقام مقام تقیه بوده است و عرف می گوید حمل بر تقیه می شود.

این مطلب را محقق خراسانی و آیت الله سیستانی نیز مطرح فرموده اند که گاهی خود حمل بر تقیه جمع عرفی است. باید دقت شود. این همه روایت دال بر وجوب سوره کامل خواندیم، در مقابل نیز دو روایت دال بر اجزاء سوره فاتحۀ الکتاب وحدها بود، یک سری روایات نیز در اینده خواهد آمد که راجع به جواز تبعیض در سوره است، بحث این است که آیا حمل این روایات بر تقیه نمی تواند جمع عرفی باشد؟ یعنی تصرف در جهت صدور چرا جمع عرفی نباشد؟ مخصوصا با توجه به اینکه شعار شیعه سوره کامله بوده و شعار عامه عدم سوره کامله بوده است. مشهور فقهاء فتوا بدان داده اند و عمل نیز همچنین بوده است. حال این شبهه مطرح است که آیا در اینجا بحث تمسک به مرجحیت مخالفت عامه نیست بلکه خود تصرف در جهت صدور، گاهی جمع عرفی به حساب می آید.

1. [موسوعة الامام الخوئی، السید أبوالقاسم الخوئی، ج14، ص277.](http://lib.eshia.ir/71334/14/277/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%AC%D9%84%DB%80) «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» [↑](#footnote-ref-1)
2. [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج6، ص58، أبواب ، باب، ح، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/6/58/%D8%B5%D8%A7%D8%B1) «عَنْ‌ مُحَمَّدِ بْنِ‌ يَحْيَى عَنْ‌ أَحْمَدَ بْنِ‌ مُحَمَّدٍ عَنْ‌ عَلِيِّ‌ بْنِ‌ مَهْزِيَارَ عَنْ‌ (يَحْيَى بْنِ‌ أَبِي عِمْرَانَ‌) قَالَ‌: كَتَبْتُ‌ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ جُعِلْتُ‌ فِدَاكَ‌ مَا تَقُولُ‌ فِي رَجُلٍ‌ ابْتَدَأَ بِ‍ بِسْمِ‌ اللّهِ‌ الرَّحْمنِ‌ الرَّحِيمِ‌ ، فِي صَلاَتِهِ‌ وَحْدَهُ‌ فِي أُمِّ‌ الْكِتَابِ‌ ، فَلَمَّا صَارَ إِلَى غَيْرِ أُمِّ‌ الْكِتَابِ‌ مِنَ‌ السُّورَةِ‌ تَرَكَهَا فَقَالَ‌ اَلْعَبَّاسِيُّ‌ لَيْسَ‌ بِذَلِكَ‌ بَأْسٌ‌ فَكَتَبَ‌ بِخَطِّهِ‌ يُعِيدُهَا مَرَّتَيْنِ‌ عَلَى رَغْمِ‌ أَنْفِهِ‌ . - يَعْنِي اَلْعَبَّاسِي» [↑](#footnote-ref-2)
3. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص71.](http://lib.eshia.ir/10083/2/71/%D8%A7%D9%84%DA%A9%D8%AA%D8%A7%D8%A8) «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». 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». [↑](#footnote-ref-3)
4. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج3، ص45.](http://lib.eshia.ir/10083/3/45/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B5%D8%B1) [↑](#footnote-ref-4)
5. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج3، ص11.](http://lib.eshia.ir/11005/3/11/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%A7%D8%A1) [↑](#footnote-ref-5)
6. . موسوعة الشهید السید محمد باقر الصدر، جلد: ۹، صفحه: ۴۴۰. « فإنّ‌ قوله: «فإن أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك» يدلّ‌ بمفهومه على أ نّه إذا لم يكن فيها شيء من ذلك حين إدخالها في الماء فلا بأس، وهذا يعني: أنّ‌ المناط في عدم الانفعال هو خلوّ اليد حين ملاقاة الماء من البول والمنيّ‌». [↑](#footnote-ref-6)
7. . موسوعة الشهید السید محمد باقر الصدر، جلد: 11 ص 444. « الموقف الخامس: في تحقيق تلك الحالة، وإثبات اشتمال إحدى الطائفتين على ما يكون مرجعاً بعد التساقط. ولنمهِّد لذلك بتوضيح الفكرة كبروياً. فنقول: إنّ‌ الأصحاب جَرَوا في مورد تعارض الخاصّين المطابق أحدهما لعامٍّ‌ فوقيٍّ‌ على الالتزام بتساقط الخاصّين والرجوع إلى العامّ‌، بنكتة أنّ‌ العامّ‌ لا يصلح لمعارضة الخاصّ‌ المقابل، فيكون مرجعاً بعد تساقط الخاصّين. ولكنّهم دأبوا في نفس الوقت حينما توجد طائفتان متعارضتان في مسألةٍ‌ بدون جمع أو مرجّحٍ‌ على إيقاع التعارض والتساقط بينها جميعاً، دون تصنيف لروايات كلٍّ‌ من الطائفتين من ناحية درجة دلالتها على الحكم، مع أ نّه قد تشتمل إحدى الطائفتين على درجتين من الدلالة على الحكم، وتكون الطائفة الثانية كلّها صالحةً‌ للقرينية على الدرجة الثانية دون الاُولى، ففي مثل ذلك تكون الروايات ذات الدرجة الثانية من الطائفة الاُولى بمثابة العامّ‌ الفوقاني، وإن كان الموضوع واحداً في جميع الروايات. غير أنّ‌ نكتة سلامة العامّ‌ الفوقيّ‌ عن المعارضة وتعيّنه للمرجعية جارية فيها أيضاً، وعلى هذا الأساس لابدّ من إدخال هذا التصنيف في الحساب». [↑](#footnote-ref-7)
8. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج4، ص83.](http://lib.eshia.ir/11005/4/83/%DB%8C%D8%B9%D8%A8%D8%AF) [↑](#footnote-ref-8)