

[بررسی جمع بین أدله دال بر سوره کامله و أدله جواز ترک 1](#_Toc93831791)

[بررسی فرمایش محقق خویی مبنی بر وجود جمع عرفی حمل بر استحباب 2](#_Toc93831792)

[اشاره ای به کلام محقق همدانی 3](#_Toc93831793)

[أدله دال بر عدم وجوب سوره 4](#_Toc93831794)

[روایت سوم از دسته اول: صحیحه محمد بن اسماعیل 4](#_Toc93831795)

[روایت چهارم از دسته اول: روایت سماعۀ 5](#_Toc93831796)

[دسته دوم: روایات دال بر جواز اکتفاء به بعض سوره 6](#_Toc93831797)

[روایت اول: صحیحه علی بن یقطین 7](#_Toc93831798)

[کلام آیت الله بروجردی 8](#_Toc93831799)

[روایت دوم: صحیحه سعد بن سعد أشعری 9](#_Toc93831800)

[روایت سوم: صحیحه زرارۀ 10](#_Toc93831801)

**موضوع**: ادله جواز ترک سوره در نماز /قرائت /صلاه

**خلاصه مباحث گذشته:**

در جلسه گذشته به بیان جمع عرفی بین روایات دال بر وجوب سوره کامله و برخی از روایات دال بر عدم سوره پرداخته شد. در این جلسه به بیان ادامه أدله دال بر جواز ترک سوره در نماز پرداخته می شود.

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

بحث در روایات مربوط به وجوب قرائت سوره کامله بود که برخی از روایات دال بر وحوب آن بودند، برخی دیگر مثل صحیحه ابن رئاب و صحیحه حلبی دال بر عدم وجوب بودند و می فرمودند: «تجوز قرائۀ الفاتحۀ وحدها فی الفریضۀ» برخی این روایات نافیه وجوب سوره کامله را حمل بر تقیه کرده اند.

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

محقق خویی فرموده اند که وقتی جمع عرفی بود دیگر جای حمل بر تقیه نیست. وقتی می توان به خاطر صحیحه ابن رئاب که نص در اکتفاء به سوره حمد در نماز فریضه است، از ظهور روایات در وجوب سوره رفع ید کنیم و آن ها را حمل بر استحباب کنیم، نوبت به ترجیح به مخالفت با عامه نمی رسد. رجوع به مرجحات در فرضی است که جمع عرفی بین روایات نباشد.[[1]](#footnote-1)

**ما عرض کردیم که اینجا یک شبهه ای وجود دارد** و آن این است که گاهی خود حمل بر تقیه جمع عرفی محسوب می شود. یعنی اینکه خطابی ظاهر در صدور به داعی جد باشد، گاهی همین ظهور تحت الشعاع یک خطاب دیگری قرار می گیرد و عرف می گوید که ما به قرینه منفصله از این ظهور خطاب در اراده ی جدیه رفع ید می کنیم و آن را حمل می کنیم بر اینکه به داعی تقیه صادر شده است. صاحب کفایه این مطلب را به عنوان یک احتمال مطرح می کند که مقتضای جمع عرفی این باشد که اگر یک خبری که موافق عامه است، معارض داشت، عرف آن را حمل بر تقیه کند.

در بحوث نیز این مطلب را اختیار کرده و گفته اند ما به عنوان جمع عرفی قبول داریم، لکن فرموده اند که نوبت این جمع عرفی بعد از انتفای جمع های عرفی دیگر است. حال چطور نوبت این جمع عرفی که حمل بر تقیه است، بعد از انتقای سایر روش های جمع عرفی است؟ ایشان فرموده اند شاید بدین نکته باشد که جمع های عرفی دیگر، بین عقلاء بیشتر شیوع دارند. اول عقلاء به همان جمع های عرفی شایع نظر می کنند، بعد که وجه جمع عرفی شایع بین عقلاء نبود، به لحاظ شرایط خاص ائمه جمع عرفی می کنند و حمل بر تقیه می کنند.[[2]](#footnote-2)

ما در اصول بدین مطلب اشکال کردیم که حمل بر تقیه جمع عرفی نیست؛ جمع عرفی این است که ما در مدلول استعمالی تصرف کنیم، لکن ممکن است گفته شود که اگر جمع عرفی به حمل بر استحباب جمع عرفی آسان بود، این حرف گفتنی است. مثل اینکه یک دلیل بگوید: «اقرء سورۀ کاملۀ بعد الحمد»، و دیگری بگوید «لابأس أن تترک السورۀ بعد الحمد» در این صورت کاملا جمع عرفی و حمل بر استحباب جمع عرفی سهل و واضحی است و نوبت به اینکه حمل بر تقیه شود، نمی رسد. اما یک وقت جمع عرفی آسان نیست؛ مثل اینکه یک خطاب می گوید «یجزی للمریض فاتحۀ الکتاب وحدها» دیگری می گوید «یجزی فاتحۀ الکتاب وحدها فی الفریضۀ مطلقا» یا مثلا یک خطاب می گوید «إذا اقتدی المأموم بالإمام فی الرکعۀ الثالثۀ قرأ سورۀ الحمد وسورۀ کاملۀ فإن لم یدرک سورۀ الکاملۀ أجزأته ام الکتاب» خطاب دیگر می گوید: «تجزی فاتحۀ الکتاب وحدها مطلقا» در این گونه موارد نمی گوییم که حمل بر استحباب جمع عرفی نیست، ولی اینکه نوبت این نوع جمع عرفی به نظر عرف مقدم بر حمل این خطاب مطلق دال بر اجزاء بر تقیه باشد، معلوم نیست، علاوه بر اینکه تقیه روش شایعی در میان ائمه بود و مورد هم موردی است که مشهور فقهاء قائل به وجوب سوره کامله شده بودند و شعار شیعه بوده و از طرف دیگر شعار عامه اجتزاء به سوره حمد بوده است. این مطلب شبهه ای است که ما در ذهنمان است که در این موردی که جمع عرفی آسان نیست و نیاز به تأمل و تدقیق دارد و از طرف دیگر شعار عامه اکتفاء به سوره واحده بوده است و شعار مشهور شیعه اتیان به سوره کامله بوده، هم از نظر فتوایی و هم عملی، عملشان بالاتر از فتاوی شان بوده است و حتی در مقام عمل می توان گفت که شعار عموم شیعه بود. آیا در اینجا عرف حمل بر استحباب را استظهار می کند و آن را مقدم بر تقیه می کند؟ این برای ما محرز نیست.

ما حتی می توانیم بگوییم که خود این که عرف این شرایط ائمه را لحاظ کند و این روایات را لحاظ کند، معلوم نیست که دیگر اصالۀ الجد در این روایات اجزاء سوره حمد در نماز فریضۀ جاری کند، زیرا اصالۀ الجد یک اصل عقلایی است و ما احراز نمی کنیم که عقلاء در این مورد اصالۀ الجد جاری کنند. این را به عنوان شبهه ای مطرح می کنیم.

اشاره ای به کلام محقق همدانی رحمه الله

محقق همدانی فرموده است که گاهی خبر اصلا معارض ندارد، لکن در مورد تقیه صادر شده است که اگر امام علیه السلام بخواهند تقیه نکنند، برخلاف ضرورت تقیه است. مثلا فرض کنید امام نزد خلیفه عباسی بفرماید که «ذاک الی الإمام» امر صوم و عید فطر به دست امام است، «إن شئت صمنا و إن شئت أفطرنا» اصلا عقلاء در اینجا اصالۀ الجد جاری نمی کنند و می گویند از کجا معلوم که امام تقیه نکرده باشد؟ شبیه اینکه شخص بزرگی را نزد سلطان جائری ببرند و او مدح کند، مظان، مظان تقیه است و عرف اصالۀ الجد جاری نمی کند. اگر می خواست در مقابل سلطان جائر بایستد خلاف ضرورت تقیه بود. لذا اینکه ما بگوییم اصالۀ الجد مطلقا جاری است و ترجیح به مخالفت عامه ربطی به جمع عرفی ندارد، برای ما تمام نیست و دارای شبهه است.

در روایتی از عبید بن زرارۀ از امام علیه السلام نقل شده که فرموده اند:

«ابن سماعة عن الحسن بن أيّوب عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ما سمعت منّى يشبه قول النّاس فيه التّقيّة و ما سمعت منّى لا يشبه قول النّاس فلا تقيّة فيه»[[3]](#footnote-3).

در اینجا اصلا حرف از معارض نیز نیست، می فرماید سخنی که از ما بشنوید و بوی قول عامه را بدهد، تقیه است. در چگونگی شباهت به قول عامه، محقق خویی می فرمایند یعنی استدلالی در آن مطرح شده باشد که شبیه استدلال عامه است، البته ما این را به عنوان یک مطلب مسلم عرض نمی کنیم؛ صرفا شبهه ای داریم که آیا واقعا در اینگونه موارد عقلاء حمل بر استحباب را متعین می دانند؟ با توجه به السنه ی مختلفی که دارد و با فضای صدوری که وجود داشته باشد، حمل بر استحباب می کنند یا اینکه احتمال تقیه می دهند؟ اینکه گفته شود حمل بر تقیه خلاف اصالۀ الجد است، برای ما ثابت نیست. محقق همدانی درجایی فرموده اند که اصلا مظان مظان تقیه است. در خاطرمان است که در بحث اذان مغرب این مطلب را فرموده اند که برخی از روایات، مفادش این است که غروب آفتاب مغرب است، آنجا این مطلب را فرموده اند که شبیه به مقام است.

البته نحوه بیان ما با ایشان تفاوت می کند. ایشان فرموده است که اگر در حضور من یتقی منه امام تقیه کند هیچ اصل عقلایی این را نفی نمی کند و ما نمی توانیم اصل جد جاری کنیم.

## أدله دال بر عدم وجوب سوره

بعد از بحث های راجع به جمع عرفی بین روایات، به بررسی أدله دال بر جواز ترک سوره در نماز باز می گردیم. روایاتی که وجوب سوره کامله را نفی می کرد، دو دسته بودند:

1. 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.
2. برخی مفادشان جواز ترک سوره کامله بود که با وجوب بعض سوره نیز سازگار بود.

در جلسات گذشته نسبت به دسته اول، دو روایت دال بر عدم وجوب سوره در نماز مطرح شد که صحیحه ابن رئاب و صحیحه حلبی بودند. حال به بیان ادامه أدله دال بر جواز ترک سوره می پردازیم:

### روایت سوم از دسته اول: صحیحه محمد بن اسماعیل

روایت سومی که دال بر اجزاء فاتحۀ الکتاب است، صحیحه محمد بن اسماعیل است:

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: سَأَلْتُهُ قُلْتُ أَكُونُ فِي طَرِيقِ مَكَّةَ فَنَنْزِلُ لِلصَّلَاةِ فِي مَوَاضِعَ فِيهَا الْأَعْرَابُ أَ نُصَلِّي الْمَكْتُوبَةَ عَلَى الْأَرْضِ فَنَقْرَأُ أُمَّ الْكِتَابِ وَحْدَهَا أَمْ نُصَلِّي عَلَى الرَّاحِلَةِ فَنَقْرَأُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَ السُّورَةَ فَقَالَ إِذَا خِفْتَ فَصَلِّ عَلَى الرَّاحِلَةِ الْمَكْتُوبَةَ وَ غَيْرَهَا وَ إِذَا قَرَأْتَ الْحَمْدَ وَ سُورَةً أَحَبُّ إِلَيَّ وَ لَا أَرَى بِالَّذِي فَعَلْتَ بَأْساً»[[4]](#footnote-4)

محمد بن اسماعیل می گفت در راه مکه پیاده بشویم و نماز بخوانیم، از اعراب می ترسیم، آیا با اکتفاء به سوره حمد پیاده شویم و نماز بخوانیم یا اینکه سواره با قرائت سوره حمد و یک سوره کاملۀ نماز بخوانیم؟ جواب امام علیه السلام این بود که «السورۀ أحب إلیّ»، محقق خویی می فرمود معنای این روایت این است که اگر اکتفاء به حمد کنید اشکال ندارد ولی اگر حمد و سوره بخوانید أحب است. البته چون سائل فرض کرد که تنها سوره حمد را خوانده است و در جواب حضرت آمده است که «فلا أری بأسا» دال بر اکتفاء به سوره حمد است که شبیه روایت حلبی و ابن رئاب می شود که بحث های مطرح شده در آن در اینجا نیز می آید.

### روایت چهارم از دسته اول: روایت سماعۀ

روایت چهارم روایتی است که سماعۀ نقل شده است:

« مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَقُومُ فِي الصَّلَاةِ فَيَنْسَى فَاتِحَةَ الْكِتَابِ- قَالَ فَلْيَقُلْ أَسْتَعِيذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ- ثُمَّ لْيَقْرَأْهَا مَا دَامَ لَمْ يَرْكَعْ فَإِنَّهُ (لَا صَلَاةَ) لَهُ حَتَّى يَقْرَأَ بِهَا فِي جَهْرٍ أَوْ إِخْفَاتٍ فَإِنَّهُ إِذَا رَكَعَ أَجْزَأَهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.»[[5]](#footnote-5)

سوال در مورد کسی است که فاتحۀ الکتاب را فراموش می کند، امام فرموده اند فاتحۀ الکتاب را بخواند، نفرموده اند که بعدش سوره را بخواند. محقق داماد فرموده اند که این می تواند به عنوان دلیل باشد بر اینکه سوره لازم نیست؛ زیرا امام درفرضی که این شخص فاتحۀ الکتاب را فراموش کرده فرمود باید فاتحۀ الکتاب را بخواند، فقط یک شبهه است که مانع از استدلال به این روایت می شود و آن شبهه این است که این آقا که فراموش کرده فاتحۀ الکتاب را، یعنی سوره را خوانده و فاتحۀ الکتاب را نخوانده، وگرنه اگر بگوید الله اکبر و هنوز سوره نخوانده یادش بیاید که حمد را نخوانده، به این نمی گویند که ینسی فاتحۀ الکتاب، تعبیر «ینسی فاتحۀ الکتاب» می رساند که وارد سوره می شود و بعد یادش می آید که فاتحۀ را نخوانده، در این فرض شاید امام در فرض نسیان ترتیب را لازم ندانسته اند. گفته اند شما که سوره را خوانده ای، ترتیب را رعایت نکرده اید، که آن هم عند النسیان ما می بخشیم[[6]](#footnote-6).

به نظر ما اصلا استدلال به این روایت درست نیست؛ زیرا این روایت حیثی است. سائل گفت که فاتحۀ الکتاب را فراموش کرده و حضرت فرمود باید بخواند، اصلا فرض نکرد که سوره کامله فراموش شده یا نشده، شاید مستعجل بوده و شاید مریض بوده است. سوال حیثی است. سوال از این است که کسی نماز می خواند و حمد را فراموش کرد، امام می فرمایند باید حمد را بخواند وگرنه نماز وی درست نیست، اصلا سوال از سوره بعد از سوره حمد نکرده است. لزومی ندارد که امام جواب سوالی را که او نکرده بدهد، شاید او مستعجل و مریض بوده است. شاید اصلا نماز نافله بوده است. بنابراین این روایت به نظر ما دلالتی بر عدم وجوب سوره کامله ندارد.

گفته می شود که در برخی از نسخ حتی یبدأ آورده است[[7]](#footnote-7). ما آنچه نقل کردیم، از وسائل نقل کردیم. اگر نسخه «لاقرائۀ له حتی یبدأ بها» درست باشد،، دلالتش ضعیف تر می شود؛ زیرا ممکن است کسی شبهه کند که یبدأ بها یعنی یبدأ بها فی القرائۀ ثم یختم بقرائۀ السورۀ، شاید این معنایش باشد و دلالت آن اضعف می شود.

تاکنون راجع به آن دسته از روایاتی که اکتفاء به سوره حمد را در حال اختیار جایز دانست صحبت کردیم؛ ما جمع عرفی حمل بر استحباب را قبول کردیم لولا آن شبهه ای که مطرح کردیم که این نوع حمل ها در جایی است که جمع عرفی سهل باشد، برخلاف جایی که این نوع حمل ها جمع عرفی سهل نیستند و عمیق هستند و از طرفی نیز بحث تقیه می تواند به عنوان جمع عرفی قرار گیرد. شهید صدر نیز این بحث را مطرح کرده اند که گاهی جمع عرفی ها سهل و گاهی عمیق است. این جمع عرفی محقق خویی سهل نبود، تا جایی که مقرر ایشان نیز که از فضلاء بوده است به ایشان اشکال کرده است[[8]](#footnote-8).

### دسته دوم: روایات دال بر جواز اکتفاء به بعض سوره

دسته دوم از روایات، روایاتی است که اکتفاء به بعض سوره را تجویز کرده است:

### روایت اول: صحیحه علی بن یقطین

در روایت علی بن یقطین چنین آمده است:

« عَنْهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنْ أَخِيهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنِ الْقِرَانِ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ فِي الْمَكْتُوبَةِ وَ النَّافِلَةِ قَالَ لَا بَأْسَ وَ عَنْ تَبْعِيضِ السُّورَةِ قَالَ أَكْرَهُ ذَلِكَ وَ لَا بَأْسَ بِهِ فِي النَّافِلَةِ وَ عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ يَصْمُتُ فِيهِمَا الْإِمَامُ أَ يُقْرَأُ فِيهِمَا بِالْحَمْدِ وَ هُوَ إِمَامٌ يُقْتَدَى بِهِ قَالَ إِنْ قَرَأْتَ فَلَا بَأْسَ وَ إِنْ سَكَتَّ فَلَا بَأْسَ»[[9]](#footnote-9)

در وسائل تعبیر به «أکره» آورده و کلمه «ذلک» ندارد.

برخی مثل محقق خویی فرموده اند دلالت این روایت بر جواز اکتفاء به بعض سوره در نماز فریضه واضح است؛ چرا که امام علیه السلام تعبیر به «أکرۀ» کرده اند یعنی در فریضه دوست ندارم، کراهت دارم اکتفاء به بعض سوره بشود. اگر اکتفاء به بعض سوره جایز نبود، تناسب نداشت که امام بفرمایند من خوشم نمی آید. باید می فرمود: «یکره» یا «یحرم». اگر «یکره» نیز می فرمود، ظهور در «یحرم» داشت. مخقق خویی فرموده است مشکل این است که امام فرموده اند من خوشم نمی آید. این ظاهر در این است که این کار حلال است، ولی حلالی است که مطلوب نیست و ثواب آن کمتر است[[10]](#footnote-10).

اشکال ما این است که در بحث احرام، یک روایتی وارد شده است که خود محقق خویی در مورد کلمه ی «یعجبنی ذلک» که در آن روایت آمده است، فرموده اند که دال بر جواز نمی کند. روایت چنین است:

«وَ عَنْهُ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ وَ ابْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْمُحْرِمِ يَرْكَبُ فِي الْقُبَّةِ قَالَ مَا يُعْجِبُنِي ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَرِيضاً»[[11]](#footnote-11)

قبه محمل هایی بود که بالای آن پوشیده بود. حضرت در این روایت می فرمایند: من خوشم نمی آید از اینکه محرم سوار محملی بشود که رو بسته است. چون تظلیل می شود؛ مگر اینکه شخص مریض باشد.

خود محقق خویی فرموده اند این کلمه دال بر جواز نمی کند، بلکه کثیرا در حرمت استعمال می شود[[12]](#footnote-12). ما در آن بحث عرض کردیم که مظان اگر مظان تقیه باشد، تعبیر «مایعجبنی» یا تعبیر «أکرۀ ذلک» ظهور در کراهت اصطلاحیه ندارد. فقط یک مقدار مماشات با عامه شده است. چیزی که حرام واقعی است ولی عامه حلال می دانند. امام می فرمایند من از این کار خوشم نمی آید. این ظهور ندارد در اینکه این کار حلال است. اگر نظر عامه مخالف نبود، بلی، ما یعجبنی ذلک تناسب با حرام واقعی نداشت، اما اگر یک حرامی است که عامه حلال می دانند. اینجا امام اکتفاء کنند به این بیان که من این کار را دوست ندارم، این یک بیان عرفی است و هیچ ظهوری در نفی حرمت این فعل ندارد.

سوال می شود که اگر یکرۀ ظهور در حرام داشته باشد، أکره چرا نداشته باشد؟

جواب این است که یکره یعنی خدا مبغوض می دارد، ولی أکره انتساب به خود امام معصوم علیه السلام دارد. أکرۀ بالمجهول از اکراه می آید اکراه یعنی دیگری را به زور وادار به کاری کردن. آنچه معنای مکروه است باید «کره ذلک» بگوید. مکروه یعنی چیزی که خدا بدش می آید. انصافا این فرماش محقق خویی متین است و ما هم عرض کرده ایم که مردم نگاهشان به امام نگاه به یک فقیه بود. اگر پیامبر می فرمود أنا أکره ذلک، پیامبر مقام تشریع و مولویت داشت از نظر عرف مسلمین، خدا بفرماید که عند ربک مکروها که در آیه قرآن آمده است، بحث دیگری است. اما اینکه امام بفرمایند که من از این کار خوشم نمی آید، در حد این است که یک فقیه با حفظ مراتب عصمت ائمه عرض می کنیم، عرف متشرعی اینطور برداشت می کرد که امام به عنوان یک فقیه صحبت می کند. این تناسب با حرمت ندارد. اگر حرام بود اینطور نمی فرمودند که من از این کار خوشم نمی آید. فقط در مقام تقیه این سخن قابل قبول است. یعنی در مقام تقیه احتمال اینکه أکره نفی حرمت نکند و با حرمت نیز سازگاری داشته باشد، زیاد است.

### کلام آیت الله بروجردی

آیت الله بروجردی یک معنای خلاف ظاهری کرده و فرموده اند کلام امام این است که «أکرۀ ذلک فی النافلۀ و لا بأس به» یعنی محور بحث نافله است. در مورد نافله من از تبعیض سوره خوشم نمی آید. اصلا از فریضه امام جواب نداده اند. بنابراین جمله امام به معنای این بوده است که «أکره فی النافلۀ و لا بأس به» من خوشم نمی آید، هرچند در مورد نافله مانعی ندارد. این احتمال وجود دارد، لذا ایشان فرموده اند وقتی این احتمال وجود دارد، استدلال صحیح نیست[[13]](#footnote-13).

به نظر ما این برداشت عرفی نیست. وقتی «أکره ذلک و لابأس به فی النافلۀ» گفته می شود، عرف تقابل می بیند. مخصوصا اینکه ببینید سائل در سوال قبلی خود گفت «القران بین السورتین فی المکتوبۀ و النافلۀ قال لابأس»، بعد در مورد نافله می فرماید اشکالی ندارد. این به قرینه تصریح در سوال قبلی ظهور دارد در اینکه من خوشم از این کار نمی آید، ولی در نافله اشکال ندارد، یعنی در فریضه اشکال دارد.

پس این روایت، از آنجایی که مظان تقیه بوده است، هیچ ظهوری در نفی وجوب سوره کامله ندارد؛ چرا که مظان تقیه است و امام بفرماید أنا أکره ظهور در عدم حرمت ندارد، ممکن است حرام باشد، لکن امام نمی خواهند برخورد تندی با فقه عامه در این مورد کنند و می خواهند آرام صحبت کنند.

### روایت دوم: صحیحه سعد بن سعد أشعری

متن روایت چنین است:

« عَنْهُ عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنْ سَعْدِ بْنِ سَعْدٍ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ أَبِي‏ الْحَسَنِ الرِّضَا ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ قَرَأَ فِي رَكْعَةٍ الْحَمْدَ وَ نِصْفَ سُورَةٍ هَلْ يُجْزِيهِ فِي الثَّانِيَةِ أَنْ لَا يَقْرَأَ الْحَمْدَ وَ يَقْرَأَ مَا بَقِيَ مِنَ السُّورَةِ فَقَالَ يَقْرَأُ الْحَمْدَ ثُمَّ يَقْرَأُ مَا بَقِيَ مِنَ السُّورَةِ»[[14]](#footnote-14)

نجاشی و شیخ سعد بن سعد أشعری را توثیق کرده اند.

در این روایت می فرماید: کسی در یک رکعت سوره حمد را خواند و یک نصفه سوره را نیز خواند، آیا مجزی است که دیگر سوره را نخواند، حضرت فرمودند که اول حمد را بخواند و بعد آن نصف دوم سوره را که در رکعت اول نخوانده، در رکعت دوم بخواند.

این روایت نیز اختصاص به فریضه ندارد. استدلال به اطلاق این روایت اشکال ندارد، ولی بالأخره اطلاق است و آن أدله دال بر وجوب سوره کامله می تواند موجب حمل این روایت بر خصوص نافله شود؛ چرا که روایت گفت در فریضه سوره کامله بخوان، أخص موضوعی است و جمع موضوعی مقدم است. این روایت به طور مطلق گفته است که اشکال ندارد. مقتضای تخصیص این است که حمل بر نافله شود، بلکه بعید نیست ما بگوییم که اصلا شخص مفروغ عنه گرفته که می شود در نماز نصف سوره را خواند. نگفت که نصف سوره مجزی است یا خیر، آنرا مفروغ عنه گرفت، سوالش این بود که در رکعت دوم دیگر سوره حمد نخوانم و آن نصف را تکمیل کنم. پس فرض این است که مفروغ عنه گرفته است، بنابراین بعید نیست که اصلا نسبت به فریضه اطلاق نداشته باشد؛ زیرا سوالش از چیز دیگری بوده است در حالی که مرتکز مسلمین این بود که سوره حمد در نماز فریضه لازم است.

### روایت سوم: صحیحه زرارۀ

متن روایت چنین است:

«عَنْهُ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع رَجُلٌ قَرَأَ سُورَةً فِي رَكْعَةٍ فَغَلِطَ أَ يَدَعُ الْمَكَانَ الَّذِي غَلِطَ فِيهِ وَ يَمْضِي فِي قِرَاءَتِهِ أَوْ يَدَعُ تِلْكَ السُّورَةَ وَ يَتَحَوَّلُ مِنْهَا إِلَى غَيْرِهَا فَقَالَ كُلُ‏ ذَلِكَ لَا بَأْسَ بِهِ وَ إِنْ قَرَأَ آيَةً وَاحِدَةً فَشَاءَ أَنْ يَرْكَعَ بِهَا رَكَعَ»[[15]](#footnote-15).

در این روایت نیز نماز فریضه بودن مطرح نشده است و مقتضای جمع عرفی این است که بر نافله حمل شود. ادامه ی بحث در جلسه آینده ان شاءالله بررسی می شود.

1. [موسوعة الامام الخوئی، السید أبوالقاسم الخوئی، ج14، ص277.](http://lib.eshia.ir/71334/14/277/العجلۀ) «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. [بحوث فی علم الأصول، السید محمد باقر الصدر، ج7، ص200.](http://lib.eshia.ir/13064/7/200/الجمع) [↑](#footnote-ref-2)
3. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج8، ص98.](http://lib.eshia.ir/10083/8/98/الناس) [↑](#footnote-ref-3)
4. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج3، ص457.](http://lib.eshia.ir/11005/3/457/فقال) [↑](#footnote-ref-4)
5. [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج6، ص89، أبواب ، باب، ح، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/6/89/یرکع) [↑](#footnote-ref-5)
6. . کتاب الصلاۀ للمحقق الداماد، ج 4، ص 128. « وجه التأييد: هو أنّه لا يخلو عن أحد أمرين: إمّا أنّه قرأ السورة، أو لا. فعلى الأوّل: لا بدّ من الأمر بإعادتها حفظا للترتيب. و على الثاني: فلا بدّ من إتيانها أداء للواجب. و حيث إنّه لم يؤمر بها أصلا يكشف ذلك عن عدم وجوبها. و سرّ جعله مؤيّدا لا دليلا هو احتمال سقوط الترتيب عند النسيان». [↑](#footnote-ref-6)
7. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص147.](http://lib.eshia.ir/10083/2/147/فلیقل) «مَا رَوَاهُ- الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَقُومُ فِي الصَّلَاةِ فَيَنْسَى فَاتِحَةَ الْكِتَابِ قَالَ فَلْيَقُلْ أَسْتَعِيذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ\* ثُمَّ لْيَقْرَأْهَا مَا دَامَ لَمْ يَرْكَعْ فَإِنَّهُ لَا قِرَاءَةَ حَتَّى يَبْدَأَ بِهَا فِي جَهْرٍ أَوْ إِخْفَاتٍ فَإِنَّهُ إِذَا رَكَعَ أَجْزَأَهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى». [↑](#footnote-ref-7)
8. [موسوعة الامام الخوئی، السید أبوالقاسم الخوئی، ج14، ص267.](http://lib.eshia.ir/71334/14/267/الاصول) [↑](#footnote-ref-8)
9. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص296.](http://lib.eshia.ir/10083/2/296/اللتین) [↑](#footnote-ref-9)
10. [موسوعة الامام الخوئی، السید أبوالقاسم الخوئی، ج14، ص278.](http://lib.eshia.ir/71334/14/278/نفسه) « دلّت على جواز التبعيض، لا لظهور لفظ الكراهة في المعنى المصطلح، فإنّه اصطلاح حادث عند الفقهاء و غير معهود في لسان الأخبار، و لم يستعمل فيها إلّا في المعنى اللغوي أعني المرجوحية المطلقة الظاهرة في التحريم لولا قيام الدليل على الجواز، بل من جهة إسناد الكراهة إلى نفسه بصيغة المتكلم، و مقابلته لنفي البأس عنه في النافلة، فإنّه ظاهر في الكراهة الشخصية». [↑](#footnote-ref-10)
11. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج5، ص309.](http://lib.eshia.ir/10083/5/309/یرکب) [↑](#footnote-ref-11)
12. [موسوعة الامام الخوئی، السید أبوالقاسم الخوئی، ج28، ص492.](http://lib.eshia.ir/71334/28/492/یرکب) [↑](#footnote-ref-12)
13. . تبیان الصلاۀ ج 5 ص 139 « اعلم أوّلا ان كون الكراهة هي الكراهة المصطلحة غير معلوم و ثانيا يحتمل في قوله عليه السّلام (أكره و لا بأس به في النافلة) احتمالان: الأوّل أن يكون المراد هو ما قال المدعي من أن يكون مراده أنّه أكره في الفريضة و لا بأس في النافلة الثاني ان يكون المراد من هذه الجملة (اكره في النافلة و لا بأس به) يعنى يكون في التبعيض في النافلة الكراهة و لكن لا بأس بالتبعيض لأنّ‌ الكراهة غير مناف مع الجواز». [↑](#footnote-ref-13)
14. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص296.](http://lib.eshia.ir/10083/2/296/سورۀ) [↑](#footnote-ref-14)
15. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص294.](http://lib.eshia.ir/10083/2/294/واحدۀ) [↑](#footnote-ref-15)