

جلسه ۲۵-۷۳۸

چهارشنبه - ۱۴۰۱/۰۷/۲۷

- ۱..... جواب اول از شبهه تعارض بین صحیحتین زراره و صحیحہ علی بن جعفر
- ۲..... جواب دوم
- ۶..... جواب سوم
- ۶..... جواب چهارم
- ۷..... جواب پنجم
- ۸..... جواب ششم

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين سيما بقية الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به جواب‌هایی بود که از تعارض بین صحیحہ علی بن جعفر و دو صحیحہ زراره داده شده بود:

جواب اول از شبهه تعارض بین صحیحتین زراره و صحیحہ علی بن جعفر

جواب اول این بود که صحیحہ علی بن جعفر اضطراب متن دارد که ما عرض کردیم: در بعضی نسخ استبصار دارد هل يجوز عليه ان لا يجهر، در بعض دیگر نسخ استبصار و در تهذیب دارد هل عليه ان لا يجهر، این و لو متن نامأنوسی است اما در حدی نیست که خلل به ظهور جواب امام وارد بکند. دو نسخه خطیه استبصار که مراجعه شده یکی استبصار به خط پدر این مشهدی است صاحب کتاب مزار، که در سال ۵۷۳ از خط خود شیخ استنساخ کرده همین هست که هل عليه ان لا يجهر، یک نسخه دیگری است که در سال ۵۶۹ استنساخ شده و برای قطب راوندی در سال ۵۷۰ خوانده شده که در کتابخانه مرحوم آقای مرعشی هست، آنجا دارد هل يجوز عليه ان لا يجهر.

این توجیهات که هل عليه ان لا يجهر را برخی از بزرگان فرمودند بکنیم هل عليه إلیجهر، یعنی هل عليه اثم إن لم يجهر این عرفی نیست. آقای خوئی فرمودند ما در ان شرطیه شرط را به صیغه لايفعل نمی‌آوریم، باید بگوییم ان لم يفعل. ایشان مناسب بگویند آن شرطی که جزائش ذکر نشود بعدش، و الا در قرآن هست لاتنصروه فقد نصره الله یعنی ان لاتنصروه فقد نصره الله، یا آیات دیگری هست، یا این تعبیر که لاتفعلوه تكن فتنة في الارض و فساد كبير، ولی این جمله‌ای که جزاء بعدش نباید مثل همین مثال که هل عليه إلیجهر این نامأنوس است مخصوصا که آن اثم را در تقدیر می‌خواهید بگیرید.

[سؤال: ... جواب:] و ما عليك الايزكي، یعنی به تو ربطی ندارد که او تزکیه نشده است. معنایش این نیست که لیس عليك اثم. معلوم است هل عليه ان لا يجهر تعبیر درستی است منتها اشکالش این بود

که باید می گفت هل علیه ان یجهر نه این که بگوید هل علیه الایجهر، نمازهایی که جهریه خوانده می شود آیا بر او واجب است اخفاتیه بخواند، خب این طرز سؤال نیست نه این که این عبارت غلط است، هل علیه الایجهر غلط نیست منتها می گوید مگر شبهه داشت نمازهای جهریه شبهه وجوب اخفات داشت، شبهه حرمت جهر داشت که بگوید هل علیه الایجهر. ما که د این بحثی نداریم. آنهایی که توجیه می کنند هل علیه اثم الایجهر، آیا بر او گناه است اگر جهر نخواند، این جور توجیه کردند، هل علیه شیء علیه اثم و الا هل علیه الایجهر به این معنایی که شما می گوید که از نظر ادبی مشکلی ندارد، هل علیه ترک الجهر منتها می گوید این سؤال نشد، نمازهای جهریه آیا واجب است ترک کند جهر را، این که سؤال ندارد نه این که از نظر ادبی غلط است.

[سؤال: ... جواب:] شما دارید و ما علیک الایزکی را می خوانید. و ما علیک الایزکی یعنی خود این ترک ترکیه به تو ارتباطی ندارد نه این که و ما علیک اثم الایزکی، ما علیک الایزکی یعنی ترک ترکیه بر تو نیست یعنی ربطی به تو ندارد. تو مسؤول نیستی از ترک ترکیه او. ربطی به این جا ندارد.

[سؤال: ... جواب:] اثم را در تقدیر می گیرد و می گوید هل علیه شیء هل علیه اثم الایجهر این انصافا خلاف ظاهر است مخصوصا که با این صیغه لایجهر بکار برود. ... حالا این ظهور پس نشد، فوقش یک عبارت نامأنوسی است خب همان علیه الایجهر را بگویید و نامأنوس بودن آن را تحمل کنید، چرا توجیه می کنید هل علیه اثم الایجهر، می گوییم نامأنوس است می گویید نامأنوس باشد، خب چه فرق است اگر بناء است نامأنوس را تحمل کنیم همان چیزی که ظاهر اولی است هل علیه الایجهر را تحمل می کنیم. پس ما اضطرار را نپذیرفتیم.

جواب دوم

جواب دوم حمل بر تقیه بود که آقای سیستانی فرمودند وجهی ندارد حمل بر تقیه. عادت پیغمبر جهر بوده در نمازهای جهریه، حالا چه اشکال داشت امام تقیه نمی کرد می فرمود جهر بخوانید. اگر مقصود این است که برای مردم مشکل پیش نمی آمد امام بفرماید جهر بخوانید، بله، حرف بدی نیست که به شیعیان بگویند شما جهر بخوانید نماز صبح و مغرب و عشاء را، چون اهل سنت هم که مستحب بودن این را انکار نمی کنند، بحث این است که تقیه امام در مقام افتاء باشد، این محل بحث است که امام علیه السلام در مقام افتاء تقیه کرد چون اجماع عامه غیر از ابن ابی لیلیا بر عدم وجوب جهر بود، امام بر خلاف اجماع عامه بفرماید جهر واجب است این یک نوع ساختارشکنی فقه آنها است، مصلحت ندانست امام ساختارشکنی بکند، علی بن جعفر می رفت نقل می کرد مصلحت نبود که این مطلب از امام منتشر بشود.

علاوه بر این که ما اصلا بحث تقیه را مطرح نمی کنیم در باب مرجحات باب تعارض، خذ بما خالف العامة فان الرشد فی خلافهم، ما خالف العامة ففیه الرشاد، دو تا حدیث از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل بشود یا از امیرالمؤمنین نقل بشود، یکی موافق عامه است دیگری مخالف عامه، عند التعارض باز اطلاق

دلیل می‌گوید اخذ کنید بما خالف العامة، و لو احتمال صدور از روی تقیه و ترس نباشد، خود غلبه مخالفت فتاویٰ منحصره عامه با واقع، این منشأ می‌شود اقریبت نسبیه پیدا کند آن خبر مخالف عامه نسبت به آن خبر موافق عامه، و این را شارع مرجح قرار داده، اصلاً در روایت ندارد فاحملوه علی التقیة آن روایت دیگری است که ما سمعتم منی یشبه قول الناس ففیه التقیة اما در بحث مرجحات باب تعارض نگفتند احمالوه علی التقیة فرمود خذ بما خالف العامة و دع ما وافق العامة فان الرشید فی خلافهم یا ما خالف العامة ففیه الرشاد، بحث حمل بر تقیه مطرح نیست. بحث این است که مخالفت عامه مرجح حدیثی است که مخالف عامه است.

و لذا ما ترجیح صحیحین زرارہ را بر صحیحہ علی بن جعفر بخاطر این که صحیحہ علی بن جعفر موافق عامه است می‌پذیریم. البته شرطش این بود که اولاً: صحیحین زرارہ دلالت بر وجوب جهر بکنند و بطلان نماز در فرض ترک جهر، که به نظر ما دلالت می‌کنند. و ثانیاً: جمع دلالتی هم با صحیحہ علی بن جعفر نداشته باشند.

بعضی‌ها در ظهور صحیحین زرارہ در بطلان نمازی که ترک جهر می‌کنیم مناقشه کردند: یک مناقشه این بود که گفتند لاینبغی ظهور در کراهت دارد. سائل گفته رجل جهر فی موضع لاینبغی الاجهار فیه ای لایناسب الاجهار فیه سزاوار نیست، از اول بحث ترک یک عمل سزاوار بوده.

ما عرض کردیم این درست نیست، اولاً: لاینبغی ظهور در حرمت دارد، در صحیحہ زرارہ امام فرمود در وسائل جلد ۲۰ صفحه ۵۳۴: لاینبغی نکاح اهل الکتاب، زرارہ می‌گوید قلت جعلت فداک و این تحریمه؟ قال قوله و لاتمسکوا بعصم الکوافر، اصلاً زرارہ از کلمه لاینبغی تحریم فهمید و لذا بلافاصله دلیل را سؤال کرد که و این تحریمه.

ثانیاً: فوقش لاینبغی ظهور در حرمت نداشته باشد، ظهور در کراهت که ندارد، و مانع از عمل به ظهور کلام امام که علیه الاعادة است نمی‌شود. بر فرض اصلاً ظهور داشته باشد در کراهت، اما امام که این را نفرمود، سائل گفت، زرارہ گفت، جواب امام اظهر است در این که می‌خواهد بفرماید اصلاً نماز باطل است، بر فرض زرارہ بخواهد بگوید لاینبغی ای لایناسب، امام با جوابش به نحو اظهاری فرمود بحث بطلان نماز است. پس ظهور صحیحین زرارہ در بطلان نماز با ترک جهر ثابت هست.

اما ادعاء صاحب مدارک این بود که جمع عرفی دارد می‌شود حمل بر استحباب اعاده بشود. صاحب منتقى الجمان فرمود نسخه‌هایی که ما داریم از تهذیب نقض در آن نیست، ضاد معجمه نیست، صاد مهمله ممکن است باشد. این فرمایش طبعاً نقص باشد قابل حمل بر نقصان کمال است، ولی ظاهراً درست نیست. من لایحضره الفقیه نقض دارد. در همان نسخه پدر ابن مشهدی و نسخه دومی که عرض کردیم برای قطب راوندی خوانده شده با این که حروف را منقط نمی‌کردند نقض را منقط کرده. [سؤال: ... جواب:] این من لایحضره الفقیه که ما دیدیم نقض است.

این دو نسخه قدیمه استبصار مخصوصا آن نسخه اول که والد مشهدی استنساخ کرده و آن نسخه دیگری که استنساخ شده و برای قطب راوندی خوانده شده که اول در کتابخانه کاشف الغطاء در نجف هست، دومی در کتابخانه آقای مرعشی هست، با این که نقطه‌ها را معمولا نمی‌آورند این جا نقطه گذاشته شده، نقض.

حالا این یک مطلب. اما بر فرض بگویم احتمال دارد نقص باشد، علیه الاعادة را چه جور حمل بر استحباب اعاده می‌کنید؟ این را به عرف بگویی یک روایت می‌گوید کسی که ترک کند جهر را در نماز صبح علیه اعاده الصلاة، من ترک الجهر فی صلاة الصبح فعليه اعاده الصبح، یک روایت بگوید ان شاء جهر و ان شاء لم یفعل، به عرف بگویند عرف می‌گوید این‌ها جمع عرفی دارند؟ شاهد بر این که این‌ها جمع عرفی ندارند به نظر مشهور این است که کنار هم بگذارید، در مجلس واحد امام بفرماید کسی که ترک کند جهر را در نماز صبح علیه الاعادة، بلافاصله بفرماید ان شاء جهر فی صلاة الصبح و ان شاء لم یفعل، می‌گویند چرا ضد و نقیض صحبت می‌کنید. انصافا این‌ها جمع عرفی ندارند.

بر فرض کسی اصرار کند جمع عرفی دارند، جمع عرفی به قول مرحوم آقای صدر تعبیر می‌کند جمع عرفی آسان نیست، جمع عرفی دو قسم است جمع عرفی آسان مثل این که خطاب امر را حمل می‌کنید بر استحباب به قرینه لایأس بترکه، خطاب نهی را حمل می‌کنید بر کراهت به قرینه لایأس بفعله، بعضی جمع‌های عرفی جمع عرفی است، با تمأهل باید از ارتکاز عرف بدست بیاوریم. این جمع عرفی‌های غیر سهل در حالی که یک طرف تعارض صحیحه علی بن جعفری است که مخالف مشهور است، موافق عامه است، اصلا عرف اصالة الجهد در آن جاری نمی‌کند تا بشود معتبر تا بعد بخواهد جمع عرفی برقرار بشود بین او و بین صحیحین زرارہ.

اگر شما به ما اشکال کنید بگویند: شما فرض را گذاشتید این‌ها دو تا روایت هستند، این همچون ظهوری در آن نیست که دو تا روایت باشند. شاید روایت دوم صادر شده که در آن هست ان فعل ذلک ناسیا او ساهیا فلاشیء علیه، این مفهومی است که ان فعل ذلک متعمدا فعلیه شیء، این که قابل حمل بر استحباب اعاده است. می‌گوییم: اولاً: خیلی بعید است که زرارہ از امام نشنیده که ای ذلک فعل متعمدا اعاد الصلاة، بیاید خودش مفهوم را تبدیل کند به یک منطوق با این لسان، این جور نقل به معناها معهود نیست در کلام روات. بله، کم می‌گذاشتند، در خود روایت دارد به جای هلم می‌گفتند تعال، خود روایت دارد، این‌ها عیب ندارد، اما این جوری جمع عرفی، جمع عرفی نیست، این ترجمه آزادی است که بعضی‌ها قرآن و نهج البلاغة را ترجمه آزاد می‌کنند هر جور دل‌شان بخواهد می‌نویسند. ثانیاً: همان مفهوم ان فعل ذلک ساهیا او ناسیا فلاشیء علیه این است که ان فعل ذلک متعمدا فعلیه شیء، این هم جمع عرفی ندارد با ان شاء جهر و ان شاء لم یفعل. می‌گوید: اگر جهر در قرائت را ترک کند عمدا بر او چیزی هست، خب چه چیزی هست؟ نمی‌گوید مستحب است این کار را بکنی فرض این است که ترک کند تمام شد، رفت به رکوع، بر تو یک چیزی است، یک چیزی رویت هست، آیا

قرائت ۵

نگاه می‌کند به سرش ببیند چه چیزی هست؟ خب علیه شیء یعنی یک چیزی بعد از این که رفتی به رکوع ترک کردی جهر را عمدا یک چیزی بر تو هست، عرف می‌گوید آن چیز چیست، ترک مستحب وقتی وقتش می‌گذارد که بر آدم چیزی نمی‌شود. شما فرض کنید کسانی که نماز شب نخواندند، الان احساس می‌کنند بر آن‌ها چیزی هست؟ حالا نماز شب مستحب است نخوانده. امروز روزه نگرفته، بر او چیزی هست؟ اگر می‌گفت بهتر است روزه بگیرد بهتر است نماز شب بخواند موقع خودش می‌گویند، اما بگویند ان فعل ذلک متعمدا یعنی حتی مضی محله، فعلیه شیء، خب این یعنی نمازش باطل است. پس انصافا بین این‌ها جمع عرفی نیست.

آخر این مطلب یک نکته‌ای بگویم: مرحوم صاحب مدارک گفت: صحیحہ علی بن جعفر اوضح سند است. ما نمی‌فهمیم. اولاً: اوضح سند کجا؟ جالب این است که صاحب حدائق توجیه می‌کند. عجب آدم منصفی بوده با این که اگر ما بودیم اخباری بودیم، بعد یک اصولی مثل صاحب مدارک یک حرفی می‌زد می‌گفتیم بیخود کرد این حرف را زد. صاحب حدائق می‌گوید این بزرگوار حالا قریب به این مضمون لم یلاحظ الا طریق الشیخ، فقط طریق شیخ را دیده در صحیحہ زراره، دیده که اوضح سند نیست از صحیحہ علی بن جعفر و لم یقف علی طریق الصدوق الذی هو فی اعلی مراتب الصحۃ، طریق صدوق به حدیث زراره در اعلی مراتب صحت است، صحیحہ علی بن جعفر از او اوضح سند نیست. جناب صاحب حدائق! طریق شیخ چه مشکلی دارد؟ شیخ به آن صحیحہ اولی زراره سندش این است: روی حریر عن زرارة، در فهرست چندین سند قوی ذکر می‌کند به کتب حریر، نگاه کنید، فهرست صفحه ۶۳، صدوق هم می‌گوید روی حریر عن زرارة، او هم در مشیخه‌اش شبیه همان سندها را ذکر می‌کند به کتب حریر، چه فرقی می‌کند؟ چه جور شد طریق صدوق را ایشان ندیده، صاحب مدارک اگر می‌دید این حرف را نمی‌زد، همان طریق شیخ هم ندیده، اگر می‌دید باز این حرف را نمی‌زد.

[سؤال: ... جواب:] در مشیخه ذکر نکرده طریق به کتب حریر را. در خود مشیخه گفته من تفصیل طرق را در کتاب فهرست می‌گویم. من بدأ سند بکنم به هر کسی، از کتاب او نقل می‌کنم و طریقم را به کتاب در آخر کتاب تهذیب می‌گویم، آنجا گفته مجملش را این‌جا می‌گویم مفصلش را در فهرست می‌گویم. علاوه بر این که آن روایت دوم که سندش در خود متن ذکر شده، سعد بن عبدالله، تهذیب جلد ۲ صفحه ۱۴۷: عن احمد بن محمد بن عیسی عن علی بن حدید و عبدالرحمن بن ابی نجران عن حماد بن عیسی عن زرارة، آخه در کدام یک از این‌ها مشکل دارد؟

[سؤال: ... جواب:] عبدالرحمن بن ابی نجران در کنارش است، عن علی بن حدید و عبدالرحمن بن ابی نجران، هر دو.

پس به نظر ما جمع عرفی بین این صحیحین زراره و صحیحہ علی بن جعفر نیست و ما اخذ می‌کنیم به مرجحیت مخالفت عامه، صحیحین زراره را مقدم می‌کنیم.

جواب سوم

جواب سوم برخی گفتند: صحیحہ علی بن جعفر معرض عنه اصحاب است، اعراض موهن، اصحاب اعراض کردند از صحیحہ علی بن جعفر، از اعتبار می افتد.

آقای سیستانی می فرماید اعراض ثابت نیست، سید مرتضی و ابن جنید قائل به استحباب شدند، شاید به همین روایت علی بن جعفر اعتماد کردند.

مناسب بود این آقایان بگویند اعراض مشهور که دیگر اشکال آقای سیستانی پیش نیاید.

[سؤال: ... جواب:] بله، این اعراض از سند ثابت نیست، شاهدش این است که خود شیخ طوسی جهت صدور این روایت را خدشه کرده گفت محمول علی التقیه، و آنی که موهن است که اعراض از سند است بناء بر این که موهن باشد.

جواب چهارم

اشکال و جواب چهارم از این صحیحہ علی بن جعفر این است که این صحیحہ علی بن جعفر داخل در و دع الشاذ النادر الذی لیس بمشهور عند اصحابک است. المجمع علیه بین اصحابک یؤخذ به و یترک الشاذ النادر فان المجمع علیه لاریب فیه.

آقای خوئی مقبوله را قبول ندارد ولی اگر هم قبول داشت می گوید این مضمون مطابق قاعده است. خبر مشهور یعنی خبری که سندا قطعی است، نگفت خبر مشهور یعنی عمل به المشهور، خود خبر مشهور است، خود خبر واضح است، یعنی مثل روز روشن است این خبر یعنی قطعی الصدور است. صحیحترین زرارہ که نمی شود گفت قطعی الصدور است ولی صحیحہ علی بن جعفر ظنی الصدور. این را که نمی شود گفت.

به نظرم این درست نیست. همین که اصحاب به یک حدیثی عمل کنند این صدق می کند که المجمع علیه بین اصحابک، لازم نیست که خبر مشهور روایی باشد، مگر یک خبری مشهور بشود ولی راوی اش یک نفر است، راوی اش زرارہ است، این می شود قطعی الصدور؟ راوی اش زرارہ است ولی مشهور شده بین اصحاب.

[سؤال: ... جواب:] ولی استناد به همین روایات است. ... زرارہ نقل کرده ولی مضمون این صحیحہ زرارہ را اصحاب به آن فتوی دادند. یعنی اصحاب ائمه احتمال می دهید که قائل بودند به عدم وجوب جهر در نماز صبح و مغرب و عشاء؟ سید مرتضی که از اصحاب ائمه نیست. او مرجع تقلید بوده. بحث ما در اصحاب ائمه است. ... آیا عرفا به این حدیث زرارہ نمی گویند المجمع علیه بین اصحابک؟ به آن صحیحہ علی بن جعفر نمی گویند هذا شاذ نادر الذی لیس بمشهور عند اصحابک؟

[سؤال: ... جواب:] خبرین متعارضین ينظران الی ما کان من روايتهم عنا المجمع علیه بین اصحابک فیؤخذ به و یترک الشاذ الذی لیس بمشهور عند اصحابک.

[سؤال: ... جواب:] شما درست می‌فرمایید اگر احتمال بدهیم شهرت بعد از عصر غیبت بوده حق با شماست، من به نظرم اطمینان هست که شهرت ناگهان که چپه نمی‌شود، شهرت در زمان اصحاب یک چیز دیگری باشد شهرت در زمان غیبت یک جور دیگری بشود. ... فتوی بوده نه صرف عمل. به نظر ما این جواب چهارم هم جواب خوبی است و لو به آن نیازی نیست.

جواب پنجم

جواب پنجم این است که گفته می‌شود: اصلاً مناسبت حکم و موضوع اقتضاء می‌کند سؤال چیز دیگری باشد. آخه آدم نمی‌آید بگوید یصلی من الفریضة ما یجهر فیه بالقراءة بعد بگوید هل علیه ان لایجهر. آقای خوئی فرمودند: ما به نظرمان این سؤال معلوم می‌شود که ناظر به غیر قرائت است، مثل تشهد ذکر رکوع ذکر سجود. هل علیه ان لایجهر فی تشهده و ذکر رکوعه و سجوده، مؤیدش هم یک صحیحه دیگر علی بن جعفر و صحیحه علی بن یقطین بود که قبلاً خواندیم که له ان یجهر بالتشهد و القول فی الركوع و السجود و القنوت.

منشأ شبهه هم که کلامی است که در کتب عامه است، نقل شده مواهب الجلیل جلد ۱ صفحه ۵۳۹ عن التونسی انه سئل عن جهر بالقنوت او التشهد فقال الجهر بالقنوت و التشهد لایجوز. خود صاحب کتاب مواهب الجلیل می‌گوید اما الجهر بالتشهد و القنوت فالمعلوم من المذهب ان الجهر بال ذکر لاییطل الصلاة. خود صاحب مواهب الجلیل این جور می‌گوید. در المبسوط سرخسی جلد ۱ صفحه ۳۲ دارد: و یخفی الامام التشهد و آمین و ربنا لك الحمد، بعد در ادامه این جور است: لم ینقل الجهر بالتشهد عن رسول الله صلی الله علیه و آله و الناس توارثوا الاخفاء بالتشهد من لدن رسول الله الی یومنا هذا. مغنی ابن قدامة جلد ۲ صفحه ۲۳۳ هم دارد السنة اخفاء التشهد لان النبی لم یکن یجهر به. ذکر غیر القراءة لاینتقل به من رکن الی رکن فاستحب اخفاءه کالتسبیح و لا نعلم فی هذا خلافا. مصنف ابن ابی شیبہ جلد ۵ صفحه ۴۲۴ محمد بن اسحاق می‌گوید حدثنی ابی قال كانوا یخفون التشهد و لایجهرون و عن یحیی بن کثیر قال من جهر بالتشهد کان کمن جهر بالقراءة فی غیر موضعها. نبوی می‌گوید اجمع العلماء علی الاسرار بالتشهد. این هم منشأ سؤال علی بن جعفر می‌تواند باشد. انصافاً گفتیم این خلاف ظاهر است که آدم محور اصلی سؤال را ذکر نکند. هل علیه ان لایجهر فی تشهده این‌ها را ذکر نکند.

[سؤال: ... جواب:] حذف شده، کی حذف کرده؟ کتاب علی بن جعفر که پیش شیخ طوسی بوده شیخ طوسی هم اگر در کتابی بود نمی‌گفت هذا محمول علی التقیة. ... سألته عن یصلی من الفریضة ما یجهر فیه بالقراءة هل علیه ان لایجهر می‌گوید آئی که نمازها را عادتاً جهریه می‌خوانند آیا می‌تواند ترک کند جهر را؟ این ظاهرش این است. حالا چرا علیه گفت له نگفته [حالا مهم نیست]. ... علیه نباید معنا کرد. رکاکتش هم همین است. و الا اگر علیه نبود له بود، مثل معتبر و منتهی که دیگر اینقدر دست و پا نمی‌زدیم.

جواب ششم

جواب ششم را هم عرض کنم. مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری یک مطلب عجیبی دارد. می‌گوید: هل علیه ان لایجهر این سؤال که رکبک است، اگر واقعا می‌خواست سؤال کند از وجوب جهر می‌گفت هل علیه ان یجهر یا می‌گفت هل یجوز ان یخفت، نمازهایی که عادتاً جهریه می‌خوانند هل علیه ان یجهر می‌پرسید یا می‌پرسید هل یجوز ان یخفت، نه هل علیه ان یخفت، هل علیه ان لایجهر یعنی هل علیه ان یخفت، آخه این که سؤال نمی‌شود. نمازهایی که عادتاً جهریه می‌خوانند شبهه وجوب جهر دارد نه شبهه وجوب اخفات تا بگوید هل علیه ان لایجهر، و لذا محتمل است که سؤال از این است: می‌رود نماز جماعت، آن امام به قول آن بنده خدا گفت یک نیت خاصی بکنید، امام کذا و کذا را به او اقتداء می‌کنم، یک چند تا فحش می‌داد به آن امام و بعد اقتداء می‌کرد، نماز صبحش را یا نماز مغرب و عشاءش را یا یک نماز دیگری که باید جهریه خوانده اخفاتی می‌خواند، سؤال علی بن جعفر این است که من تقیتاً می‌خواهم بروم به این اقتداء کنم، اگر اقتداء کنم حمد و سوره را خودم باید بخوانم، پشت عامه باید حمد و سوره را بخوانی، آن وقت مجبورم من هم اخفاتی بخوانم، امام جماعت نماز صبحش را دارد اخفاتی می‌خواند، من که دیگر نمی‌توانم ترک تقیه کنم جهری بخوانم من هم باید اخفاتی بخوانم، آیا بیایم اخفاتی بخوانم، یا بروم خانه‌ام نماز بخوانم اصلاً این نماز هیچ، امام بفرماید ان شاء جهر یعنی ان شاء جهر فی بینه، برود ترک جماعت کند در خانه‌اش نماز جهر بخواند و ان شاء لم یفعل و ان شاء یقتدی به فیکراً اخفاتاً.

خدایش ما که مغرمان هنگ می‌کند. چون خیلی باید ضمیمه کنی به این روایت این مطلب را که حالا به بزرگی این بزرگان لطمه نمی‌زند این احتمالات.

[سؤال: ... جواب:] اصلاً روایت داریم در نماز جهریه پشت سر عامه و لو از باب تقیه مداراتیّه خواندی، حمد و سوره بخوان و لو اخفاتاً، اصلاً می‌گوید اخفات کن، اگر باز هم اخفات می‌کنی بغل‌دستی‌ات می‌شود حدّث نفسک. ... رجل یصلی من الفریضة ما یجهر فیه بالقراءة هل علیه ان یجهر یعنی نماز جماعتی بود، امام جماعت در نماز جهریه قرائت اخفاتیّه خواند، من پشت سر او نماز می‌خوانم مجبورم اخفاتیّه بخوانم. ... آخه جماعت در کجای این روایت گفت؟ فرض جماعت نشد. و لذا به نظر ما عمده دلیل جواز اخفات در نماز صبح و مغرب و عشاء که بر اساس او آقای سیستانی احتیاط واجب کرده صحیح‌ه علی بن جعفر است که به نظر ما قابل قبول نبود. پس لا بأس به این که فتوی بدهید که جهر در نماز مغرب و عشاء و نماز صبح در قرائت این‌ها لازم است، حالا بقیه ادله را مختصراً که استدلال شده بر وجوب جهر مطرح می‌کنیم و بحث را تمام می‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.