

[مسأله 18 (حکم تغییر سهوی عنوان قصدی) 1](#_Toc58255900)

[بررسی مقتضای قاعده 1](#_Toc58255901)

[بررسی مقتضای روایات 2](#_Toc58255902)

[بررسی سندی دو روایت کتاب عیاشی 3](#_Toc58255903)

[بررسی سندی روایت از کتاب حریز 3](#_Toc58255904)

[بررسی شبهه روایات منقول از امام صادق در کتاب حریز 4](#_Toc58255905)

[مسأله 19 7](#_Toc58255906)

[شک در عنوان قصد شده 7](#_Toc58255907)

**موضوع**: مسأله /نیت /واجبات نماز /کتاب الصلاة

**خلاصه مباحث گذشته:**

در جلسه قبل مسأله 16 و حکم قصد قطع مرکب و قصد قاطع در ضمن پنچ فرض به پیاان رسید و مسأله 17 و 18 بیان شد.

# مسأله 18 (حکم تغییر سهوی عنوان قصدی)

لو دخل في فريضة فأتمها بزعم أنها نافلة غفلة أو بالعكس‌صحت على ما افتتحت عليه‌

بحث در رابطه با این بود که کسی ابتدای نماز نیّت کند نماز فریضه صبح می خواند و در وسط نماز دچار غفلت شود و نیّت نافله صبح کند و با این توهّم نماز را ادامه دهد و بعد از نماز به جهت همین توهّم، قصد خواندن نماز فریضه صبح کرد که به او گفتند که شما نافله صبح را خواندی و اذان و اقامه گفتی و مشغول نماز فریضه صبح شدی و ما به تو اقتدا کردیم؛

## بررسی مقتضای قاعده

**مرحوم خویی فرمودند:** با مقتضای قاعده این نماز تصحیح نمی شود زیرا عنوان قصدی است و خطای در تطبیق در عناوین قصدی مشکل را حل نمی کند و بالأخره این شخص بقاءً قصد فریضه صبح نداشته است و قصد نافله صبح داشته است و نمی توان گفت این نماز خود به خود فریضه صبح شود؛ ولی به جهت روایت حریز [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ قَالَ فِي كِتَابِ حَرِيزٍ أَنَّهُ قَالَ: إِنِّي نَسِيتُ أَنِّي فِي صَلَاةٍ فَرِيضَةٍ حَتَّى رَكَعْتُ وَ أَنَا أَنْوِيهَا تَطَوُّعاً قَالَ فَقَالَ هِيَ الَّتِي قُمْتَ فِيهَا إِنْ كُنْتَ قُمْتَ وَ أَنْتَ تَنْوِي فَرِيضَةً ثُمَّ دَخَلَكَ الشَّكُّ فَأَنْتَ فِي الْفَرِيضَةِ وَ إِنْ كُنْتَ دَخَلْتَ فِي نَافِلَةٍ فَنَوَيْتَهَا فَرِيضَةً فَأَنْتَ فِي النَّافِلَةِ وَ إِنْ كُنْتَ دَخَلْتَ فِي فَرِيضَةٍ ثُمَّ ذَكَرْتَ نَافِلَةً كَانَتْ عَلَيْكَ فَامْضِ فِي الْفَرِيضَةِ[[1]](#footnote-1)] نماز صحیح است.

**البته مرحوم خویی در موارد دیگر حداقل به صورت «لعلّ» پذیرفته اند که مطابق قاعده نیز باشد؛**

از جمله در موسوعه جلد 20 صفحه 222 در بحث صلاة مسافر فرموده اند: الروايات الناطقة بأنّ الصلاة على ما افتتحت ناظرة بشهادة موردها إلى التخلّف في النيّة، و أجنبية عن التبدّل في سائر الخصوصيات، فموردها من أتمّ الصلاة بنيّة مغايرة لما نواه أوّلًا، كمن شرع في الصلاة بنيّة الفريضة فغفل و أتمها نافلة أو بالعكس، أو شرع بقصد الأداء و أتم سهواً بعنوان القضاء، إلى غير ذلك من الأمثلة التي يجمعها تغيير النيّة السابقة ساهياً، فيحكم حينئذ بالصحّة و أنّ العبرة بحالة الافتتاح. و لعلّ السرّ أنّ ذلك من باب الاشتباه و الخطأ في التطبيق، و إلّا فمن يتم صلاته فإنّما يتمّها على النيّة الأُولى حسب طبعه و ارتكازه.

همچنین در جلد 11 موسوعه صفحه 406 فرموده اند: و لعل الحكم بالصحة في مورد الصحيحة مطابق للقاعدة، نظراً إلى أن الناسي المزبور ناوٍ بقاءً لما نواه أوّلًا غير أنه اشتبه في التطبيق فتخيل أن هذا هو ذاك، و بعد رفع الشبهة يستمر على النية السابقة، و أين هذا من العدول عن النية السابقة ثم الرجوع إليها كما في المقام فلاحظ.

ولی در همین بحث که در جلد 14 مطرح شده است فایده خطای در تطبیق را انکار نموده اند.

**ما بیان کردیم خطای در تطبیق در اینجا فایده دارد؛** همان طور که مرحوم داماد و آقای سیستانی نیز ذکر فرموده اند با این که این دو عالم، خطای در تطبیق را در مواردی که شخص، قصد عنوان اشتباهی می کند قبول ندارند یعنی اگر کسی فکر کند بر او نماز ظهر واجب است و قصد نماز ظهر کند و بعد بفهمد اول وقت نماز ظهر را خوانده است نماز او باطل است. أما این دو عالم بزرگوار با این که خطای در تطبیق را در عناوین قصدی قبول ندارند، أما می گویند اینجا خطای در توصیف است و قصد شخص این است که همان نماز خارجی را به همان نحوی که شروع کرده است به پایان برساند؛ این قضیه، قضیه شخصیه و موجود جزئی است که قابل تقیید و تضییق نیست و تنها قابل توصیف است.

## بررسی مقتضای روایات

**آقای سیستانی فرموده اند:** اگر با مقتضای قاعده، نماز تصحیح نشود با روایات این نماز تصحیح نمی شود؛ زیرا در دو روایت سند شیخ به عیاشی مشکل دارد و روایت حریز نیز معلوم نیست از امام علیه السلام باشد و شاید حریز از زراره سؤال کرده باشد و از امام علیه السلام سؤال نکرده باشد از این جهت که زراره استاد حریز است و معنا، «قال حریز فقال زراره» می شود و دیگر روایت ربطی به امام علیه السلام نخواهد داشت، خصوصاً این که حریز قلیل الروایه از امام علیه السلام است.

### بررسی سندی دو روایت کتاب عیاشی

**نظر ما راجع به سند شیخ طوسی به کتاب عیاشی این است که:** خود شیخ طوسی می گوید که از کتاب عیاشی نقل می کند و این کتاب را به عیاشی نسبت می دهد که أصالة الحس می گوید شاید قرائن حسیه بوده است که شیخ طوسی مطمئن شده است این کتاب، کتاب عیاشی است به گونه ای که اگر ما نیز بودیم مطمئن می شدیم که کتاب عیاشی است، مخصوصاً این که دو حدیث در کتاب عیاشی داریم و خطای نساخ این قدر محتمل نیست که دو حدیث را تخریب کند یا ناسخی عمداً کتاب عیاشی را خراب کند، اگر این را به حدیث حریز ضمیمه کنیم وثوق پیدا می کنیم که یکی از این سه از امام علیه السلام صادر شده است.

### بررسی سندی روایت از کتاب حریز

**بیان ما راجع به کتاب حریز این است که**: در عرف متشرّعی وقتی عبدالله بن المغیره می گوید «وجدت فی کتاب حریز أنه قال...قال فقال...» ظاهر در این است که حریز به امام علیه السلام چنین حرفی را بیان نموده است و امام علیه السلام جواب او را داده است؛ مانند سایر روایات مضمره که در عرف متشرّعی این تعبیرها ظهور دارد در این که مسؤول امام علیه السلام است نه این که شخصی غیر معصوم باشد، وگرنه حذف نام شخص غیر معصوم عرفاً مخلّ به غرض است. بزرگان ما همچون کلینی و شیخ طوسی که در کافی و تهذیب این روایت را ذکر نموده اند استظهارشان همین بوده است که عبدالله بن المغیره حدیث حریز از امام علیه السلام را نقل می کند.

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ قَالَ فِي كِتَابِ حَرِيزٍ أَنَّهُ قَالَ: إِنِّي نَسِيتُ أَنِّي فِي صَلَاةٍ فَرِيضَةٍ حَتَّى رَكَعْتُ وَ أَنَا أَنْوِيهَا تَطَوُّعاً قَالَ فَقَالَ هِيَ الَّتِي قُمْتَ فِيهَا إِنْ كُنْتَ قُمْتَ وَ أَنْتَ تَنْوِي فَرِيضَةً ثُمَّ دَخَلَكَ الشَّكُّ فَأَنْتَ فِي الْفَرِيضَةِ وَ إِنْ كُنْتَ دَخَلْتَ فِي نَافِلَةٍ فَنَوَيْتَهَا فَرِيضَةً فَأَنْتَ فِي النَّافِلَةِ وَ إِنْ كُنْتَ دَخَلْتَ فِي فَرِيضَةٍ ثُمَّ ذَكَرْتَ نَافِلَةً كَانَتْ عَلَيْكَ فَامْضِ فِي الْفَرِيضَةِ.[[2]](#footnote-2)

ظاهر این روایت این است که عبدالله بن المغیره از امام علیه السلام به واسطه حریز روایت نقل می کند و استظهار عبدالله بن المغیره این است و در مورد استظهار او أصالة الحس جاری است و فهم شیخ طوسی و کلینی نیز همین بوده است.

#### بررسی شبهه روایات منقول از امام صادق در کتاب حریز

تنها این جهت باقی می ماند که کشی از عیاشی نقل می کند: «مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ نُصَيْرٍ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى، عَنْ يُونُسَ، قَالَ، لَمْ يَسْمَعْ حَرِيزُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ مِنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) إِلَّا‌حَدِيثاً أَوْ حَدِيثَيْنِ»[[3]](#footnote-3) سند این روایت خوب است.

**مرحوم خویی در یک بحث به سند این روایت خدشه وارد کرده اند که**: مراد از «محمد بن نصیر» چه کسی است؟ احتمال دارد که مراد از آن، محمد بن نصیر نمیری غالی باشد و معلوم نیست مراد «محمد بن نصیر کشی» باشد که از أجلّاء بوده است. علاوه بر این که در یک نسخه از رجال کشی «محمد بن نصیر عن محمد بن قیس» دارد و معلوم نیست محمد بن قیس چه کسی است.

**در جای دیگر از معجم متوجّه شده است که**: خیلی روشن است که محمد بن نصیر کشی مراد است که هم استاد عیاشی و هم استاد خود کشی بوده است و قرائنی بر این مطلب وجود دارد که مرحوم خویی ذکر فرموده اند. و «حدثنی محمد بن قیس» قطعاً اشتباه نسخه است و أصلاً رجال کشی که الآن داریم اشتباهاتی که در نسخه مرحوم خویی بوده است را ندارد و لذا سند مشکل ندارد.

**منتها مرحوم خویی فرموده اند که**: قطعاً اشتباه شده است هر چند یونس این مطلب را بیان نموده است زیرا 215 مورد، حریز «قال أبو عبدالله، عن أبی عبدالله» دارد که نشان از اشتباه یونس بن عبدالرحمن است.

**در جواب می گوییم**: وقتی حریز «قال ابوعبدالله علیه السلام» می گوید نص در سماع مباشری از حضرت نیست و الآن هم برخی افراد سند کلام خود را ذکر نمی کنند و به گونه ای مثلاً از مرحوم بروجردی سخن می گویند که اگر انسان او را نشناسد فکر می کند که معاصر مرحوم بروجردی بوده است و مثلاً تعبیر می کند «مرحوم بروجردی این گونه فرمودند، مرحوم خویی این گونه فرمودند» که این شخص واسطه را حذف می کند و متعارف است و این افراد به واسطه أهمیت نمی دهند و به شخص اول اسناد می دهند. خود صدوق نیز وقتی در کتاب خود تعبیر به «قال النبی، قال علی، قال الصادق علیه السلام» مطرح می کند به همین شکل است که واسطه ها را نقل نمی کند.

شاید قرینه نوعیه بوده که حریز تنها یک یا دو حدیث از امام صادق علیه السلام شنیده است. و شاید حریز به جهت وثوق به صدور حدیث از امام علیه السلام سند را ذکر نمی کند که برای او مشکل ندارد و تنها حجّیت روایت برای ما مشکل می شود. هر چند مرسله قرار دادن تعبیر «قال حریز قال ابوعبدالله» خلاف ظاهر باشد، ولی وقتی کشی به سند صحیح از یونس بن عبدالرحمن جلیل القدر چنین مطلبی نقل می کند لاأقل با ظهور در نقل مباشری از امام علیه السلام، معارضه می کند.

أما مشکل ما این است که هفده مورد پیدا کردیم که أصلاً حریز تعبیر به «سألت اباعبدالله علیه السلام، کنت عند أبی عبدالله علیه السلام» دارد: در مورد هفدهم چنین تعبیر آمده است «قال لی أبوعبدالله یا حریز...» که مرحوم خویی فرموده اند این موارد نص در این است که خود حریز از امام علیه السلام سؤال کرده است و این موارد را نمی توان توجیه کرد.

انصافاً این هفده مورد موجب می شود انسان وثوق نوعی به خطای کشّی در نقلش پیدا کند، لکن قطع به خطا پیدا نمی کنیم زیرا یکی از چیزهایی که مورد غفلت قرار می گرفته است تعلیق سند بوده است یعنی اگر خود شما کتاب حریز را می دیدید متوجّه می شدید که مثلاً ابتدا چند روایت از حریز از زراره نقل می کند و در ادامه دیگر «و عنه» نمی آورد و «سألت اباعبدالله، قلت لأبی عبدالله» می گوید، در حالی که این تعبیر برای حریز نیست بلکه تعلیق سند صورت گرفته است و کلام زراره است. مرحوم صاحب معالم در منتقی الجمان جلد 3 صفحه 181 می فرماید: طریقه قدما در کتب روایی تعلیق سند بوده است «و المستخرجون للروایات من تلک الکتب کانوا قد یغفلون عن ذلک احیاناً»

**نکته:** این که گاهی کلینی در یکجا از حریز از امام علیه السلام و در جای دیگر از حریز از زراره از امام علیه السلام نقل می کند ممکن است به جهت اشتباه یا اختلاف نسخه بوده باشد.

به هر حال کلام صاحب معالم در منتقی الجمان کلام محکمی است که تعلیق سند در کتب قدما بوده است؛ چون کتب قدما به خط خود آن ها از جمله کتاب تهذیب شیخ طوسی به خط خود شیخ طوسی در نزد صاحب معالم موجود بوده است و خود ایشان می گوید کتاب تهذیب به خط شیخ طوسی نزد من موجود است و کسانی که از تهذیب نقل می کنند گاهی به جای «واو»، «عن» می نویسند و وقتی به نسخه شیخ مراجعه می کنم متوجّه می شوم که ایشان ابتدا «عن» نوشته بوده اند و بعد متوجّه اشتباه خود شده و فاصله عین را به صورت کم رنگ پر کرده اند و در خط قدیم «عن» و «و» خیلی شبیه هم بوده است و تفاوت اساسی در فاصله داشتن ابتدای «عن» و فاصله نداشتن ابتدای «و» بوده است. کسانی که از تهذیب نقل کرده اند به این پر کردن کم رنگ دقّت نکرده اند. ایشان هم خطای نساخ و هم خطای مستخرجین احادیث –از این جهت که تعلیق سند را در نظر نمی گرفتند- بیان نموده اند.

خلاصه این که ما احتمال می دهیم تمام هفده مورد –غیر از آن حدیثی که ابن طاووس در جمال الاسبوع نقل نموده است که امام علیه السلام فرمودند «یا حریز»- شاید از قبیل تعلیق سند بوده است. بله، شیخ طوسی تعبیر «قال حریز قال ابوعبدالله» دارد ولی شاید شیخ طوسی اشتباه کرده باشد و اگر به کتاب حریز نگاه می کرد متوجّه می شد که تعلیق سند صورت گرفته است و در ابتدا «قال حریز قال زراره قال ابوعبدالله» بوده است و در ادامه «سألت اباعبدالله» می گوید و شیخ طوسی هم فکر می کند که این حدیث به این خاطر که در کتاب حریز است حتماً برای حریز است و به صورت «قال حریز سألت اباعبدالله» ذکر می کند.

ما این مشکل را بعینه در کتاب نوادر أحمد بن محمد بن عیسی اشعری که چاپ شده است و أصل نسخه مورد تقریظ صاحب وسائل است و ابتدا و انتهای نسخه حاشیه زده اند که این کتاب مورد اعتماد من است و در کتابخانه مرحوم حکیم در نجف بوده است و الآن موجود است و چاپ شده است. وقتی به این کتاب مراجعه کردیم و نقل صاحب وسائل از این کتاب را دیدیدم متوجّه شدیم که صاحب وسائل نیز گاهی به تعلیق سند دقّت نکرده اند؛ بالاتر این که این کتاب نوادر، أصلاً کتاب نوادر حسین بن سعید است و أصلاً به طبقه أحمد بن محمد بن عیسی نمی خورد، ولی صاحب وسائل این کتاب را کتاب نوارد أحمد بن محمد بن عیسی می داند در حالی که علامه مجلسی این کتاب را به عنوان کتاب نوادر حسین بن سعید معرفی می کند؛ و جهتش این است که راوی این کتاب أحمد بن محمد بن عیسی است و ابتدای کتاب اسم أحمد بن محمد بن عیسی عن حسین بن سعید ذکر شده است و دیگر بقیه آن کتاب حسین بن سعید است ولی صاحب وسائل فکر می کند این کتاب، کتاب أحمد بن محمد بن عیسی است بعد می بینیم که أحمد بن محمد بن عیسی از کسی نقل می کند که در طبقه او نیست و نمی تواند از او نقل کند ولی با واسطه حسین بن سعید می تواند چنین نقلی داشته باشد و حسین بن سعید از أصحاب امام رضا علیه السلام بود.

اشتباه در ندیدن تعلیق سند ها زیاد پیدا می شود و لذا شاید این شانزده مورد ناشی از ندیدن تعلیق سند باشد و مرحوم شیخ طوسی به قول مرحوم بروجردی آن قدر کارش زیاد بوده است که دیگر تعلیق سند ها را ندیده است و قبل از آن اسم زراره ذکر شده و در ادامه اسم زراره نیامده است و تعلیق صورت گرفته است. البته چون ما نمی دانیم در فرضی که تعلیق سند صورت گرفته و مورد غفلت واقع شده است تعلیق بر امثال زراره بوده است که ثقه است یا بر شخص دیگری بوده که ثقه نبوده است و لذا مخلّ به حجّیت روایت خواهد بود.

أما انصافاً این که بگوییم شیخ طوسی در 16 مورد در أماکن متفرّقه اشتباه کرده است بعید است و انسان وثوق عادی پیدا می کند که این طور نیست و لذا وثوق نوعی به خطای کشی ایجاد می شود؛ 16 مورد با ضمیمه به 215 موردی که مرحوم خویی فرمود ظهور در سماع از امام علیه السلام داشت، موجب وثوق نوعی به خطایی در شهادت کشی است حال یا خود کشی خطا کرده است و یا عیاشی خطا کرده است و آخرش به یونس بن عبدالرحمن می رسد و او معصوم نیست و شاید او خطای کرده است و وقتی وثوق نوعی سلب شد دیگر حجّت نخواهد بود زیرا حجّیت خبر ثقه در فرضی که وثوق نوعی به خلل داریم خلاف ارتکاز عقلاء است و قطعاً حجّیت عقلائیه ندارد و اگر اطلاقی در دلیل حجّیت خبر ثقه باشد ارتکاز استنکاری عقلاء بر این است که خبر ثقه ای که وثوق نوعی به خطایش باشد حجّت نیست و لذا خبر کشی را حجّت نمی دانیم و ظهور نقل حریز این است که از امام علیه السلام شنیده است و تنها دو حدیث نشنیده است بلکه 215 مورد مرحوم خویی شمارش کرده اند و هفده مورد آن نص است و تنها شبهه تعلیق سند در این هفده مورد بود که خلاف وثوق نوعی است که همه این موارد تعلیق سند باشد و لذا به نظر ما این روایت حریز نیز قابل اعتبار است و می توان آن را تصحیح کرد.

در حالی که آقای سیستانی بر اساس این که کشی شهادت داده است که حریز تنها یک یا دو روایت از امام صادق علیه السلام شنیده است، بگوید که حریز قلیل الروایه از امام صادق علیه السلام بوده است و لذا روایت محل بحث ظهور ندارد در این که مراد از «قال حریز فقال» نقل از امام صادق علیه السلام باشد و شاید از زراره نقل روایت کرده است و فتوای زراره را بیان کرده باشد. ولی به نظر ما وثوق نوعی خطای به شهادت کشی وجود دارد.

البته آقای زنجانی 215 مورد مرحوم خویی را قبول نکرده اند و لابد بر اساس استقرائی که انجام داده اند موارد را تکراری دانسته و موارد را حدود 100 مورد دانسته اند.

بالاخره در محل بحث سه روایت وجود دارد و لذا احتمال این که هیچ کدام از این ها از امام علیه السلام صادر نشده باشد خلاف وثوق عادی است خصوصاً این که عیاشی ثقه است و رواتی که عیاشی از آنها نقل می کند نیز ثقه اند و تنها مشکل، احتمال تصحیف در نسخه ای بوده است که از کتاب عیاشی در دست شیخ طوسی بوده است. دو حدیث نقل می کند و روایت حریز هم آن را تقویت می کند به این دلیل که متن ها خیلی شبیه به هم است و لذا انسان وثوق عادی پیدا می کند که این حدیث از امام صادر شده است.

# مسأله 19

صاحب عروه می فرماید: لو شك فيما في يده أنه عينها ظهرا أو عصرا مثلا قيل بنى على التي قام إليها و هو مشكل‌ فالأحوط الإتمام و الإعادة نعم لو رأى نفسه في صلاة معينة و شك في أنه من الأول نواها أو نوى غيرها بنى على أنه نواها و إن لم يكن مما‌ قام إليه لأنه يرجع إلى الشك بعد تجاوز المحل‌

## شک در عنوان قصد شده

اگر شک کنیم ابتدای نماز قصد ظهر کرده ایم یا قصد عصر کرده ایم و فرض کنید که نماز ظهر را قبلاً انجام داده اید و اگر الآن قصد نماز عصر کرده باشید نماز صحیح است و اگر قصد نماز ظهر کرده باشید نماز باطل است به این خاطر که قبلاً نماز ظهر خوانده اید؛

برخی مثل شهید در بیان، شهید ثانی در مسالک، محقق کرکی در جامع المقاصد و از ظاهر کشف اللثام و مدارک نیز نقل شده است که اگر موقع برخاستن برای اشتغال به نماز، قصد نماز عصر داشته است ولی احتمال می دهد که هنگام گفتن تکبیر نماز دیگر قصد نماز عصر نداشته است (مثل این که به دلیل گفتن اذان و اقامه و دعاهای قبل از نماز و فاصله شدن از تصمیم اولی غفلت کرده باشد و قصد نماز ظهر کند، یا این که غفلت نکرده است ولی عمداً نیّت نماز عصر نکرده است و شاید نیّت نماز عصر قضایی داشته است) اشکالی ندارد. ولی صاحب عروه می فرماید مشکل است لذا احوط این است که نماز را ادامه دهد و اعاده کند.

**وجه احتیاط صاحب عروه چیست؟** آیا به خاطر این که بزرگان این حرف را مطرح کرده اند مانع از جزم به اشتباه این بزرگان می شود؟ خوب بالأخره متوجّه شدیم که اشتباه کرده اند و کلام این بزرگان وجهی ندارد. یا مراد شما ظاهر حال است؟ که ظهور حالی وجود ندارد و آن وقت که برخاست تا مشغول نماز شود قصد داشت نماز عصر امروز را بخواند و شاید موقعی که الله اکبر می گفت قصد او عوض شده است. بله اگر وثوق پیدا شود که قصدش عوض نشده است حرفی نیست ولی اگر احتمال عقلایی بدهیم که قصد او عوض شده است این گونه ظهور حال ها اعتبار ندارد.

أما اگر استصحاب عدم عدول را جاری می کنید، می گوییم بقای نیّت قبل أثر شرعی ندارد و باید موقع الله اکبر نیّت داشته باشم که این الله اکبر برای نماز عصر است و لذا استصحاب عدم عدول از نیّت نیم ساعت قبل أثر شرعی ندارد و این که بخواهد اثبات کند که من الله اکبر را به نیّت نماز عصر گفته ام لازم عقلی است.

لازم نیست انسان قصد تفصیلی کند که نماز عصر می خوانم بلکه همین که قصد أمر أدائی متوجّه به خود را قصد کند که فی علم الله نماز عصر می شود کافی است، ولی اگر قصد خلاف کند و قصد امتثال أمر به قضای نماز عصر داشته باشد یا اشتباهاً به این خاطر که فکر کرد نماز ظهر را نخوانده است قصد نماز ظهر کند، نماز باطل است و استصحاب بقای نیّت عصر ادائی و عدم عدول از این قصد، ثابت نمی کند که این نماز، نماز عصر است و أصل مثبت است. و شارع نیّت حین القیام الی الصلاة را مانند وضو، واجب شرعی نکرده است تا استصحاب، أثر شرعی داشته باشد.

أما روایات: در برخی روایات مثل صحیحه حریز «هی اللتی قمت فیها» ذکر شده بود ولی به این معنایی که شهیدین فرموده اند نیست و این تعبیر غیر از تعبیر به «هی اللتی قمت الیها» است. «قمت فیها» یعنی آن وقتی که با آن نیّت وارد نماز شدی.

ثانیاً ذیل روایت معنا را مشخص می کند: «وَ إِنْ كُنْتَ دَخَلْتَ فِي نَافِلَةٍ فَنَوَيْتَهَا فَرِيضَةً فَأَنْتَ فِي النَّافِلَةِ وَ إِنْ كُنْتَ دَخَلْتَ فِي فَرِيضَةٍ ثُمَّ ذَكَرْتَ نَافِلَةً كَانَتْ عَلَيْكَ فَامْضِ فِي الْفَرِيضَةِ[[4]](#footnote-4)» و در این ذیل، معیار را دخول در نماز با این نیّت قرار داده است و نیّت حین القیام و النهوض را ملاک قرار نداده است که ممکن است چند دقیقه با شروع در نماز فاصله پیدا کند.

لذا این که صاحب عروه فرموده اند فتوای شهدین مشکل است و احوط اتمام و اعاده است صحیح نیست و أقوی بطلان این نماز و اعاده نماز است.

مطلب دیگر این است که: فرض مسأله را در نماز ظهر و عصر که مثال صاحب عروه است همان طور که خود صاحب عروه در أولین فرع از فروع علم اجمالی فرموده اند باید در جایی ببریم که می داند قبلاً نماز ظهر را خوانده است؛ زیرا اگر بداند قبلاً نماز ظهر نخوانده است یا این است که الآن نیّت نماز ظهر کرده است که مطلوب حاصل است و یا این که نیّت نماز عصر کرده است که روایت بیان نموده است که اگر کسی نماز ظهر را نخوانده باشد و نیّت نماز عصر کند و در أثنای نماز ملتفت شود به نماز ظهر عدول می کند و مشکلی ندارد. و اگر شک دارد نماز ظهر قبلاً خوانده است یا نه، استصحاب حکم می کند که هنوز نماز ظهر نخوانده است و لذا می تواند به نماز ظهر عدول کند. لذا باید فرض مسأله را جایی قرار دهیم که می داند نماز ظهر را خوانده است به گونه ای که اگر الآن نیّت نماز ظهر کرده باشد این نماز باطل باشد.

مرحوم خویی احتیاط هم نکرده و نماز را باطل دانسته اند و احراز نمی شود که به عنوان عصر خوانده شده و شاید به عنوان ظهر خوانده شده و باطل است.

شک در عنوان قصد شده قبل از جزء کنونی

تنها یک فرض است که صاحب عروه بیان می کند و مرحوم خویی نیز قبول می کنند؛ که الآن در این جزئی که در آن قرار دارد مثل رکوع، قصد نماز عصر دارد، ولی نمی داند از ابتدای نماز، قصد نماز عصر داشته است یا اشتباه کرده و ابتدای نماز قصد نماز ظهر داشته است که صاحب عروه فرموده است قاعده تجاوز جاری شده و این نماز به عنوان نماز عصر تصحیح می شود زیرا الآن در این جزئی که قرار دارد قصد نماز عصر دارد و مرحوم خویی نیز قبول کرده که توضیح ایشان را در جلسه بعد بیان می کنیم.

ما بر اساس أدله «الصلاة علی ما افتتحت» یک اشکال اساسی به مرحوم خویی و صاحب عروه داریم که این تعبیر دلالت دارد بر این که تغییر سهوی در أثنای نماز اعتباری ندارد و ملاک افتتاح نماز است و لذا اگر فی علم الله در ابتدای نماز قصد نماز ظهر داشته است این قصد نماز عصر در رکوع مصداق تغییر سهوی نیّت در أثنای نماز است که هیچ اعتباری ندارد و لذا از کجا احراز شده است که این رکوع، رکوع نماز عصر است و طبعاً نماز باطل می شود؛ «الصلاة علی ما افتتحت» بیان می کند که اگر ابتدا نماز ظهر را قصد کرده ای اعتباری به تغییری سهوی نیّت در أثنای نماز نبوده و این رکوع نیز رکوع نماز ظهر می شود و دیگر رکوع نماز عصر نخواهد بود و موضوع قاعده تجاوز این است که احراز کنیم که داخل در جزء نماز عصر شده ایم تا در أجزای سابقه قاعده تجاوز را جاری کنیم. توضیح مطلب و بقیه اشکالات در جلسه بعد بیان خواهد شد.

1. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج3، ص363.](http://lib.eshia.ir/11005/3/363/کتاب%20) [↑](#footnote-ref-1)
2. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج3، ص363.](http://lib.eshia.ir/11005/3/363/کتاب%20) [↑](#footnote-ref-2)
3. رجال الكشي، ص: 382‌ [↑](#footnote-ref-3)
4. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج3، ص363.](http://lib.eshia.ir/11005/3/363/کتاب%20) [↑](#footnote-ref-4)