بسمه تعالی

[بررسی فرض دوم (تکرار تکبیرة الاحرام به قصد استیناف) 1](#_Toc63810347)

[مناقشه در تصحیح نماز دوم 2](#_Toc63810348)

[جواب از مناقشه 2](#_Toc63810349)

[مبنای دیگر در تصحیح نماز اول 2](#_Toc63810350)

[مناقشه مبنایی 3](#_Toc63810351)

[مناقشه اول (تعدد عمل با نیت استیناف) 3](#_Toc63810352)

[مناقشه دوم (صدق حقیقی زیاده بدون قصد جزئیت) 4](#_Toc63810353)

[بررسی فرض سوم (تکرار تکبیرة الاحرام به قصد احتیاط) 6](#_Toc63810354)

[نظر مرحوم خویی (صحت با احتیاط تعلیقی) 6](#_Toc63810355)

[بررسی کلام مرحوم خویی (تعلیق در قصد عنوان و تعلیق در قصد جزئیت) 7](#_Toc63810356)

[نظر آقای زنجانی راجع به تعلیق در عناوین قصدی 8](#_Toc63810357)

[بررسی نظر آقای زنجانی 8](#_Toc63810358)

**موضوع**: تکبیرة الاحرام /واجبات نماز /کتاب الصلاة

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث راجع به حکم زیاده تکبیرة الاحرام در نماز بود؛ چهار فرض در مسأله مطرح است؛ فرض أول زیادی سهوی تکبیرة الاحرام بود که در جلسه قبل بحث به پایان رسید. فرض دوم زیادی به قصد استیناف بود که که مشهور تکبیر دوم را مبطل نماز دانسته و تکبیر سوم را برای نماز جدید لازم دانسته اند.

## بررسی فرض دوم (تکرار تکبیرة الاحرام به قصد استیناف)

بحث راجع به این فرض بود که تکبیرة الاحرام نماز را بگوید و بعد تصمیم بگیرد نماز را استیناف کند و بدون این که نماز أول را ابطال کند مجددا به نیت استیناف نماز، تکبیر بگوید و نماز را شروع کند؛ به نظر ما این نماز جدید مشکلی نداشته و این حکم اختصاص به نماز هم ندارد و شامل استیناف طواف، استیناف وضو و سایر موارد می شود.

### مناقشه در تصحیح نماز دوم

**مرحوم حاج شیخ در کتاب الصلاة صفحه 318 فرموده اند**: تکبیر دوم وقتی مبطل نماز اول است چگونه می تواند صحیح باشد یعنی هم مبطل و هم صحیح باشد؟ اگر مبطل است به این معنا است که ضد آن أثر نماز است حال چگونه می تواند مؤثر در آن أثر نماز باشد؟

#### جواب از مناقشه

**جواب این اشکال این است که**: تکبیر دوم ضد آن اثر نماز است که می خواهد بر نماز نماز أول مترتّب شود ولی می خواهد جزء المؤثر برای آن اثری باشد که بر نماز دوم مترتّب می شود. یعنی ما نمی خواهیم تکبیر دوم را به لحاظ یک أثر هم مانع از او و هم مؤثر در او بدانیم تا تهافت لازم بیاید، بلکه دو أثر وجود دارد که یکی بر نماز اول مترتّب می شود و تکبیر دوم ضد آن و مانع از آن است و أثر دیگر بر نماز جدید استینافی مترتب می شود که تکبیر دوم در آن مؤثر است.

توجه شود که راجع به بحث اجتماع أمر و نهی بیان کردیم که از تکبیر دوم به خاطر این که دلیل برحرمت قطع فریضه نداریم، نهی نداریم و اگر قائل به وجود حکم تکلیفی شویم قدرمتیقن این است که بگوییم اتمام واجب است و عصیان کرده است ولی فریضه دوم صحیح است؛ علاوه بر این که بحث مربوط به تکبیر دوم أعم از موارد قطع فریضه است.

أما این که گفته می شد: تکبیر دوم أمر ندارد زیرا أمر ضمنی تکبیر با تکبیر أول ساقط شد. در جواب بیان نمودیم که أمر ضمنی به تعبیر مرحوم امام أصلاً وجود ندارد و آنچه وجود دارد أمر استقلالی به مرکب است و عقل آن را به اوامر ضمنیه به أجزاء تحلیل می کند و تا ما مرکب نماز را انجام ندهیم أمر ضمنی اجزاء ساقط نمی شود و وقتی نماز اول را نیمه کاره رها کردیم و نماز جدید را شروع کردیم اشکالی نخواهد داشت.

### مبنای دیگر در تصحیح نماز اول

بله، اگر کس معتقد باشد که با نیت استیناف، عمل متعدّد نمی شود نتیجه طبق این مبنا تغییر می کند؛ زیرا وقتی تکبیر دوم را به قصد استیناف می گوید نماز جدیدی شروع نمی شود چون شروع شدن نماز جدید طبق این مبنا دست خود شخص نیست. در نتیجه قرائت و رکوعی که بعداً انجام می دهد عملاً جزء نماز اول می شود. طبق این مبنا هم گفته می شود که نماز صحیح است زیرا تکبیرة الاحرام ذکر خدا بوده و تکلم به کلام آدمی نیست تا مبطل نماز باشد و «زیادة فی الفریضه» هم نیست زیرا قصد نکرده است که این تکبیر دوم جزء نماز اول باشد و لذا زیاده صدق نمی کند.

پس با ضمیمه دو مطلب، این نماز تصحیح می شود؛ اول، نیت استیناف موجب استیناف نمی شود. دوم، در صدق زیاده بر تکبیر دوم قصد جزئیت در آن نمازی که ابتدا شروع کرده است لازم است.

#### مناقشه مبنایی

**در این مطلب دو اشکال می توان مطرح کرد:**

#### مناقشه اول (تعدد عمل با نیت استیناف)

**اشکال راجع به مطلب اول این است که:** ما می گفتیم که نیت استیناف عرفاً موجب می شود عمل بعد از آن، عمل آخری باشد؛ لکن مطلب به این واضحی که ما ادّعا می کنیم نیست؛ مثلاً اگر کسی در رمی جمره در حج، سه سنگ به جمره بزند بعد یادش بیاید که هفت سنگ از مشعر همراه آورده و لذا برای عمل به استحباب زدن سه سنگ به جمره را نادیده می گیرد و از هفت سنگ استفاده می کند ولی تنها چهار سنگ به جمره اصابت می کند؛ طبق اشکال ما چون رمی هفت سنگ به جمره یک مرکب ارتباطی است و این شخص قصد نکرد که آن چهار سنگ بعد، جزء آن مرکب ارتباطی باشد که سه سنگ اول را زده بود، اشکال به وجود می آید. أما ظاهراً آقایان اشکال نمی کنند و می گویند هفت سنگ به جمره زده شده است. البته این مسأله مطرح نیست ولی خلافش را هم نگفته اند؛ در استیناف طواف گفته اند که صحیح نیست ولی در جمره نگفته اند و حتّی اگر هفت تا سنگ هم به جمره اصابت کند نهایت می گویند زیاده در رمی جمره است که مبطل رمی نیست. أما بر اساس اشکال ما، بحث زیاده نیست، بلکه بحث در این است که قصد نکرده است که این چهار سنگ أجزای یک مرکب ارتباطی باشند.

در مثل نماز و وضو بیشتر برای ما واضح است که عرف می گوید باید قصد شود که اجزای این نماز، جزء نماز واحد باشند و لذا می گوییم اگر کسی رکعت اول نمازش را خواند و فکر کرد نمازش باطل شده (مثل این که چند قدم جلو رفت و برگشت و فکر کرد این کار نمازش را باطل می کند) و در دل خود نماز اول را نادیده گرفت و دومرتبه نماز را شروع کرد و نیت نماز جدید کرد و از این نماز نیز یک رکعت را تمام کرد در صورتی که بفهمد اشتباه کرده است این که بگوید «یک رکعت که قبلاً خواندم و یک رکعت هم بعداً خواندم که هر چند به قصد استیناف بوده ولی قصد استیناف موجب تعدد عمل نمی شود و لذا دو رکعت نماز صبح را خوانده ام و با تشهد و سلام نماز را تمام می کنم» خلاف مرتکز عرف است و عرف می گوید رکعت دوم را به قصد نماز جدید شروع کردی حال چگونه می خواهی آن را جزء نماز اول قرار دهی؟! ولو مشکل از ناحیه تکبیرة الاحرام را حل کنیم (به این که زیادی تکبیرة الاحرام را مبطل ندانیم یا این که اصلاً یادش برود که تکبیرة الاحرام را بگوید) خلاف مرتکز عرف است که این نماز را یک نماز صبح دو رکعتی بدانیم. لذا اگر صددرصد جازم هم نباشیم که انسان فتوا بدهد حداقل مقتضای احتیاط واجب همین است که عمل جدیدی که به نیت استیناف انجام شده است ملحق به همان عمل قبلی نشود.

**نکته:** در مورد رمی جمره ممکن است گفته شود که عرف مرکب قصدی به این معنا که باید قصد کند هفت تا سنگ یک عمل واحد است را لازم نداند و همین که هفت سنگ به قصد امتثال أمر خدا در روز عید به جمره عقبه بزند کفایت می کند. ولی طواف مثل نماز است ولی فعلاً ادّعای ما راجع به نماز است و در ذهن ما این گونه است که نماز یک عمل وحدانی است که اجزای آن باید با قصد این که أجزای یک عمل واحد هستند انجام شود.

#### مناقشه دوم (صدق حقیقی زیاده بدون قصد جزئیت)

مطلب دوم این بود که بگوییم این عمل واحد است و با قصد استیناف، عمل متعدد نمی شود و تنها یک تکبیرة الاحرام دیگر در آن گفته شده است که به این خاطر که قصد جزئیت در آن نماز قبلی نداشته است قصد زیاده نداشته است؛ این بیان ظاهراً بیان وجیهی است و فقط ممکن است اشکالی مبنایی کنیم در این که زیاده در نماز متقوّم به قصد جزئیت باشد ولو ما قبلاً وفاقاً للسید الامام و السید الخوئی می گفتیم بدون قصد جزئیت زیاده صدق نمی کند.

**أما مطلبی به ذهن ما آمده است که مرحوم داماد نیز این مطلب را دارند**؛ آن مطلب این است که روایت قاسم بن عروه و علی بن جعفر که از قرائت آیه سجده دارد نهی می کرد چنین تعلیل داشت «ان السجود زیادة فی المکتوبه» در حالی که شخص در سجده تلاوت قصد جزئیت نمی کند؛ مرحوم خویی فرموده اند که بر اساس روایت در مورد سجده و به فحوای عرفی در رکوع، ملتزم می شویم که اگر قصد جزئیت هم نکند زیاده تعبّداً صادق است و مصداق تعبّدی زیاده است، أما در غیر سجده و رکوع بدون قصد جزئیت، زیاده محقق نمی شود.

به ذهن ما –همان طور که مرحوم داماد ذکر کرده اند- چنین می رسد که تطبیق تعبّدی در مقام تعلیل، عرفی نیست. حال می گوییم که زیاده دو معنا دارد: یک معنای مضیّق که اتیان به شیء به قصد جزئیت است و یک معنای موسّع که اتیان به شیء مسانخ ولو قصد جزئیت نکند، می باشد؛ ظهور از باب قدرمتیقّن زیاده، در همان معنای مضیق است، أما محتمل است که مراد شارع از نهی از زیاده، همان معنای موسع باشد و لذا اگر ما بودیم و خطاب نهی از زیاده در فریضه، می گفتیم قدرمتیقن همان معنای مضیق یعنی زیاده به قصد جزئیت است؛ أما اگر شارع در مقام تعلیل یک فردی را مصداق زیاده قرار دهد که مصداق حقیقی زیاده به معنای موسع است و اگر بخواهد مصداق زیاده به معنای مضیق شود جز اعمال تعبّد، توجیه دیگری ندارد (به این خاطر که در سجده تلاوت قصد جزئیت وجود ندارد) در این محیط، استظهار عرف در مقام تعلیل این است که شارع مصداق حقیقی آن معنای اوسع را ذکر می کند و عرف می فهمد که مراد متکلم و مولا از نهی از زیاده، همان معنای اوسع است. این که زیاده در معنای مضیّق استعمال می شود دلیل نخواهد شد که معنای حقیقی زیاده همان معنای مضیّق است زیرا استعمال أعم از حقیقت است و لذا وقتی دلیل معتبر می آید کشف می کنیم که مراد از زیاده معنای اوسع است و به قول مرحوم داماد، ظهور تعلیل در بیان مصداق تعبّدی عرفی نیست.

**برای وضوح مطلب مثالی بیان می کنیم**؛ لفظ «فقیه» دو استعمال دارد: مجتهد در فقه، اسلام شناس ولو در اصول دین کارشناس باشد.

تفقّه در دین اختصاص به یاد گرفتن مسائل فرعیه ندارد: مثلاً هشام بن حکم چه بسا با این که فقیه در فروع دین نبود أما فقیه در دین بود. أما ظهور قدرمتیقن از فقیه، همین فقیه در فقه است و محتمل نیست که استعمال فقیه شامل فقیه در فرو دین نشود و لذا فقیه یک معنای مضیق داشته و به معنای فقیه در فروع دین است و یک معنای موسع دارد و به معنای فقیه در دین مطلقاً است. حال اگر تعبیر «اکرم الفقیه» بیان شود می گوییم قدرمتیقن از آن، همان فقیه در فروع دین است؛ أما اگر بیان شود که «یجب اکرام هشام بن الحکم فانه یجب اکرام الفقیه» و بدانیم که هشام بن حکم در مسائل فقهی سراغ زراره می رود و از او مسائل فقهی خود را می پرسد و مقلد محض است ولی در خرّیت در علم کلام است راجع به این تعبیر دوم دو احتمال وجود دارد؛ یکی این که بگوییم تعبّداً و ادّعاءً از باب «ولد العالم عالم» فقیه به معنای فقیه در فروع دین بر هشام بن حکم تطبیق شده است. احتمال دیگر این سات که بگوییم معنای فقیه همان معنای اوسع است که در این صورت هشام بن حکم مصداق حقیقی آن معنای اوسع فقیه است.

بعید نیست عرف در مقام استظهار همان تطبیق معنای حقیقی معنا اوسع را استفاده کند به این خاطر که وجوب اکرام فقیه در مقام تعلیل برای وجوب اکرام هشام بن حکم ذکر شد، ولو اگر قرینه نمی بود مقتضای قدرمتیقن گیری این بود که معنای مضیق أخذ شود و مازداد مشکوک رها شود.

این تقریب، تقریبی است که ما از کلام مرحوم داماد داریم و تعبیر ایشان این است که «در مقام تعلیل، تطبیق تعبّدی عرفی نیست» و در ذهن ما نیز همین مطلب ود که تقریب این مطلب را اینجا بیان کردیم.

**توجّه شود که:** عرف بدون خطاب دوم، معنای اوسع را استظهار نمی کند نه این که استعمال نکند؛ مثلاً کرمان هم اسم شهر است که مرکز استان کرمان است و هم اسم استان است؛ اگر گفته شود «کرمانی ها برای گرفتن تقسیمی بیایند» قدرمتیقن کسانی اند که أهل کرمان هستند. حال اگر کسی که أهل سیرجان است بیاید و بگویند که به ایشان تقسیمی بدهید ایشان کرمانی است آیا عرف می گوید این شخص تعبّداً کرمانی است یا این که کشف می شود که مراد از کرمانی معنای اوسع بوده است و ایشان هم کرمانی به معنای اوسع است؟ کلام ما این است که بعید نیست اگر در مقام تعلیل باشد عرف از آن، بیان مصداق حقیقی آن معنای اوسع را استظهار کند.

پس به نظر ما استیناف جایز است و این مطلب اختصاص به ما ندارد و از لابلای فتوای آقای زنجانی این را به دست آوردیم؛ همچنین برخی از بزرگان دیگر در مناسک حج در حاشیه هایی که بر مناسک امام زده اند و یا مناسک مستقل که خودشان نوشته اند تصریح کرده اند که استیناف جایز است.

**اگر این مطلب قبول نشود:** باید گفته شود که این نماز باطل است؛ زیرا یک نمازی است که در آن تکبیرة الاحرام گفته شده است و قصد جزئیت هم که در زیاده معتبر نیست و لذا زیاده در نماز و مبطل نماز خواهد بود. توجّه شود که «کل ما ذکرت الله و النبی فی الصلاة فهو من الصلاة» به این معنا نیست که هر چه تکبیرة الاحرام در نماز گفته شود از نماز محسوب می شود و عرف این گونه نمی فهمد زیرا فرض این است که به قصد تکبیرة الاحرام، تکبیر را گفته است.

## بررسی فرض سوم (تکرار تکبیرة الاحرام به قصد احتیاط)

فرض سوم تکرار تکبیرة الاحرام به قصد احتیاط است؛ مثل این که شک می کند تکبیرة الاحرام گفته یا نه، یک بار دیگر تکبیرة الاحرام را می گوید و بعد از آن یا بعد از نماز متوجّه می شود که تکبیرة الاحرام را تکرار کرده است و فرض هم فرض نسیان نیست بلکه فرض شک و احتیاط است. مثال دیگر شخص ترک زبانی است که لهجه ترکی او در قرائت گاهی تأثیر می گذارد از این جهت که در گویش ترکی، کاف شبیه «چ» گفته می شود (کما این که قاف شبیه گاف گفته می شود و «قل» شبیه «گل» تلفظ می شود) و در هنگام تلفظ، تکبیر را شبیه «اچبر» تلفّظ می کند حال گاهی شک می کند که تکبیر را بدون لهجه گفت یا نه و دوباره آن را تکرار می کند و بعد متوجّه شد که تکبیر اول را بدون لهجه گفته است.

### نظر مرحوم خویی (صحت با احتیاط تعلیقی)

**مرحوم خویی تکرار به قصد احتیاط را بدون اشکال دانسته اند**: زیرا معنای احتیاط این است که اگر تکبیر اول، تکبیر صحیح نبود این تکبیر دوم تکبیرة الاحرام بشود و اگر تکبیر اول تکبیر صحیح بود این تکبیر دوم ذکر مطلق خدا باشد که در نماز اشکال ندارد و اگر انسان در نماز صد بار الله اکبر به قصد ذکر مطلق بگوید اشکال ندارد. پس قصد تکبیرة الاحرام معلّق بر این است که قبل از آن تکبیر صحیح نگفته باشد و قصد جزئیت تکبیر برای نماز به عنوان جزء واجب معلق بر این است که قبلاً تکبیر به طور صحیح نگفته باشد.

#### بررسی کلام مرحوم خویی (تعلیق در قصد عنوان و تعلیق در قصد جزئیت)

**ملاحظه ای که در فرمایش مرحوم خویی داریم این است که:** دو گونه احتیاط می توان انجام دارد؛ یکی احتیاط به نحو تعلیق در قصد عنوان و دیگری احتیاط به نحو تعلیق در قصد جزئیت؛ احتیاط در تعلیق قصد عنوان این است که می گوید «من عنوان تکبیرة الاحرام را قصد می کنم در صورتی که قبلاً تکبیر صحیح نگفته باشم» و این نحوه احتیاط اختصاص به تکبیرة الاحرام ندارد و در ذهنم چنین است که مرحوم حکیم در مورد رکوع بیان فرموده اند که اگر شک کند که رکوع انجام داد یا نه، و مثلاً هوی الی السجود کرده است (که آقای سیستانی قاعده تجاوز را جاری می دانند ولی مراجع دیگری قاعده تجاوز را جاری نمی دانند) در صورت عدم جریان قاعده تجاوز راه حل تصحیح نماز این است که برگردد و خم شود و نیت کند که اگر قبلاً رکوع نکرده است این خم شدن رکوع بشود و اگر قبلاً رکوع انجام داده است این خم شدن، صرفاً یک انحناء تکوینی باشد و هر انحنائی رکوع محسوب نمی شود؛ مثل این که در شب و روز انحناء تکوینی داریم یا وسط نماز اگر خم شود و کتاب دعاء یا تسبیحی بردارد و به حال قیام برگردد این انحناء تکوینی زیاده رکوع نبوده و مضر به نماز هم نیست؛ وگرنه اگر این گونه باشد انسان در هر رکعت حداقل دو مرتبه رکوع می کند یک مرتبه وقتی رکوع می رود و مرتبه دوم بعد از بلند شدن از رکوع و هنگام رفتن به سجده که به حال رکوع می رود و بعد به سجده می رسد و برای این که تصویر رکوع بهتر شود می توان فرض کرد که این شخص پادرد دارد و آهسته به سجده می رود. پس رکوع، خم شدنی است که به قصد عنوان رکوع باشد و صرف انحنای تکوینی رکوع نیست و رکوع صلاتی عنوان قصدی است. در رکوع بحث تعلیق قصد جزئیت مطرح نیست چون رکوع ولو قصد جزئیت نشود اگر زیاد شود مبطل نماز است و باید تعلیق در قصد رکوع انجام شود.

**احتیاط دیگر به این نحو است که**: قصد عنوان به صورت منجّز است ولی قصد جزئیت تعلیقی است، یعنی این عمل را به رجای این که جزئی از نماز است انجام می دهد؛ یعنی اگر واجب باشد قصد دارد جزء نماز باشد و اگر واجب نباشد قصد ندارد جزء نماز باشد ولی قصد عنوان دارد. مرحوم خویی هر دو نحوه احتیاط را در کلامشان دارند ولی ظاهراً نظرشان به همان بیان اول است.

### نظر آقای زنجانی راجع به تعلیق در عناوین قصدی

**آقای زنجانی در رابطه با قصد عنوان مطلب قابل توجهی دارند**: در عناوین قصدیه، اگر تعلیق هم شود عنوان قصدی واقع می شود ولو معلق علیه حاصل نباشد؛ مثلاً اگر در مقابل زید برخیزد و بگوید «اگر این شخص زید است از این قیام قصد تعظیم او را می کن و اگر زید نیست قصد تعظیم او را نمی کنم» حال اگر این آقا زید باشد تعظیم او خواهد بود، ولی اگر زید نباشد آیا او را تعظیم نکرده است؟! این شخص را تعظیم کرده است ولو واقعاً زید نباشد و این هیئت، هیئت تعظیم است منتها قصد تعظیم معلق بوده است. لذا اگر در رابطه با رکوع بگوید «اگر قبلاً رکوع نکرده ام رکوع باشد و اگر قبلاً رکوع کرده ام این، انحنای تکوینی باشد» در هر صورت رکوع محقق می شود و رکوع یعنی همین و عرف می گوید رکوع محقق شد.

**احتمال دیگری وجود دارد که روی آن هم فکر کنید**؛ ممکن است گفته شود که عرف أصلاً با قصد تعلیق می گوید هیچ چیز واقع نمی شود و رکوع این است که با قصد جزمی رکوع انجام شود و این که «اگر قبلاً رکوع نکرده ام این، رکوع باشد» همچون رکوعی نداریم. ظاهراً این احتمال ضعیف است و بالاخره در فرضی که رکوع قبلاً انجام نداده ام قصد رکوع دارم و وجهی ندارد رکوع محقق نشود.

#### بررسی نظر آقای زنجانی

**أما به نظر ما باید در فرمایش آقای زنجانی تفصیل داده شود**؛ مثلاً اگر کسی شک دارد که به زید بدهکار است و فرض کنید شبهه، شبهه حکمیه است و یا اگر موضوعیه است استصحاب بقای دین جاری است؛ در صورتی که مبلغی را به زید بدهد به این خاطر که تأخیرش شبهه ناک است و قصد می کند اگر دین من به ایشان حالّ است و مؤجلّ نیست قصد أدای دین او می کنم وگرنه أدای دین را قصد نمی کنم. فرض کنید که بدهکاری به زید محرز است زیرا اگر قصد أدای دین معلق بر بدهکار بودن شود قطعاً اشکال ندارد چون اصلا عنوان ادای دین به این است که من به طلبکار به قصد أدای دین پول بدهم؛ پس فرض کنید که طلبکار بودن مسلم است و شک دارد که دین حال است یا مؤجل است و به خاطر این شبهه، احتیاط می کند و یک میلیون را به زید می دهد و می گوید اگر دین حال است قصد أدای دین دارم. بعد بررسی می کند و متوجه می شود دین حال نبوده است و به خود زید هم گفته بود که اگر دین حال است قصد أدای دین دارم و زید هم گفته بود که دین حال است و پول را می گیرد؛ حال که متوجّه شده دین حال نبوده است سراغ زید می آید و می گوید تو مالک این یک میلیون نشدی.

بعید است که آقای زنجانی بگویند دیگر أدای دین انجام شد و هر چند أدای دین به صورت تعلیقی قصد کرده است دین أداء شود و این حرف وجهی ندارد. قصد اداء دین من معلق است بر اینکه دین حال باشد و ثابت شد دین منجز است.

مثال قیام فرق می کند زیرا همین که به داعی تعظیم قیام صورت بگیرد، تعظیم محقق می شود و عنوان قصدی به آن معنا که عنوان انشائی باشد نیست بلکه عنوان قصدی به این معنا که به چه داعی بلند می شود، است؛ عنوان قصدی به این معنا که داعی در قیام را عرف ملاحظه می کند و می گوید تعظیم کردی یا نکردی با بحث انشاء تفاوت دارد و اینجا فرمایش آقای زنجانی بعید نیست و بالاخره این شخص ولو معلق بر این که این شخص زید باشد، داعی تعظیم داشت.

**توجّه شود که**: قیام باید به گونه ای باشد که در صورتی که این شخص زید باشد عرفاً مصداق تعظیم باشد که اگر در این فرض مصداق تعظیم باشد در فرضی که شخص وارد زید هم نباشد مصداق تعظیم خواهد بود و عرف نمی گوید اگر زید نباشد تعظیم نکرده است. أما عنوان های قصدی مثل أدای دین که انشاء هستند و انشاء می کند که این پولی که به شما می دهد أدای دین باشد، بعید نیست که تعلیق در او مؤثر باشد. فقهیاً هم بعید نیست ملتزم ایشان ملتزم باشد که اگر قصد أدای دین معلق بر أمر باشد که واقع نیست، أدای دین واقع نشود.

حال باید دید که تکبیرة الاحرام عنوان قصدی انشائی است یا عنوان قصدی از قبیل داعی است؛ بعید نیست که ظاهرش این باشد که عنوان قصدی انشائی است و عنوان تکبیرة الاحرام انشاء می شود و با رکوع تفاوت دارد؛ رکوع أصلاً یعنی انحناء به داعی خشوع لله، یعنی انحناء به داعی تعظیم. بله اگر انحناء بدون داعی تعظیم باشد رکوع عرفی متشرعی نیست. لذا اگر بگوید «من اگر قبلا رکوع نکرده باشم این رکوع باشد اگر قبلا رکوع کرده باشم این انحناء تکوینی باشد» فرمایش آقای زنجانی که این، رکوع می شود بعید نیست؛ چون این انحناء هم به داعی تعظیم خدا و به داعی خشوع لله است، اما آیا همه اجزاء نماز از همین قبیل هستند، تکبیرةالاحرام هم از همین قبیل است؟ آیا تکبیرة الاحرام تکبیر به داعی افتتاح نماز است یا عنوان قصدی انشائی مثل أدای دین است؟ لذا این فرمایش آقای زنجانی به نظر ما باطلاقه ایراد دارد.

راجع به مطلب قصد جزئیت که بحثش گذشت، مرحوم خویی حق دارد بیان کند که چون قصد جزئیت نداشته و قصد احتیاط داشته است مشکلی ندارد، ولی کسانی که قصد جزئیت را در زیاده معتبر نمی دانند، مشکل پیدا می کنند و لذا زیاده تکبیرة الاحرام احتیاطاً خالی از اشکال نیست.