بسمه تعالی

[بررسی فرض سوم (تکرار تکبیرة الاحرام به قصد احتیاط) 1](#_Toc64131695)

[حکم تکرار تکبیرة الاحرام به قصد احتیاط 2](#_Toc64131696)

[اشاره به معنای زیاده 3](#_Toc64131697)

[احتمالات مرحوم داماد 3](#_Toc64131698)

[بررسی فرض چهارم (تکرار از روی جهل به حکم) 5](#_Toc64131699)

[تصحیح نماز بر اساس اطلاق موثقه عبید بن زراره 6](#_Toc64131700)

[بررسی فرض پنجم (تکرار از روی علم و عمد) 7](#_Toc64131701)

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

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث راجع به حکم زیاده تکبیرة الاحرام در نماز بود؛ در جلسه قبل نظر مرحوم خویی و آقای زنجانی راجع به فرض سوم (تکرار تکبیرة الاحرام به قصد احتیاط» بیان شده و مورد بررسی قرار گرفت.

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

بحث راجع به فرض های تکرار تکبیرة الاحرام بود؛ فرض سوم این بود که از روی احتیاط تکبیرة الاحرام را تکرار کند که مرحوم خویی بدون اشکال دانستند زیرا بازگشت احتیاط به این است که قصد می کند اگر بر او واجب است الآن تکبیرة الاحرام بگوید این الله اکبر تکبیرة الاحرام باشد وگرنه ذکر الله به قول مطلق باشد که در نماز مستحب است و قصد جزئیت این الله اکبر به عنوان جزء واجب، معلّق بر این است که وظیفه او گفتن تکبیرة الاحرام باشد.

**ما بیان نمودیم که:** اگر بیان أول مرحوم خویی صحیح باشد که قصد تکبیرة الاحرام را تعلیق کند -که اگر وظیفه الآن او تکبیرة الاحرام است این الله اکبر، تکبیرة الاحرام باشد وگرنه ذکر مطلق شود- اشکالی نخواهد داشت.

**ظاهر کلام آقای زنجانی این است که**: تعلیق در عناوین منشأ می شود که عنوان قصدی به طور جزم محقق شود.

**ما این مطلب را در عناوین انشائی قبول نکردیم**؛ مثل أدای دین که اگر به صورت معلّق انجام شود و بگوید «اگر دین من حالّ است قصد می کنم وجهی که به زید می دهم أدای دین باشد» صحیح است و اگر بعد سؤال کند و بفهمد دین حالّ نبوده است پول را پس می گیرد. بعید نیست در ارتکاز متشرعه تکبیرة الاحرام نیاز به انشاء و قصد داشته باشد، وگرنه این که همین طوری الله اکبر بگوید و تکبیرة الاحرام شود بعید است.

**مثال تکرار تکبیرة الاحرام به قصد احتیاط این است که:** احتمال دهد راء تکبیر اول را تفخیم نکرد یا احتمال دهد تکبیر اول به دعای قبلی متصل شد (از این جهت که برخی راجع به اتصال تکبیرة الاحرام به دعای قبلی احتیاط می کنند) لذا تکبیر دوم را می گوید و می گوید «اگر تکبیر اول ناصحیح باشد قصد می کنم این تکبیر دوم، تکبیرة الاحرام باشد و اگر تکبیر اول صحیح باشد این تکبیر دوم، تکبیر مطلقه و ذکر الله در نماز باشد» بعد متوجّه می شود که راء را در تکبیر اول تفخیم کرده بود یا در مثال دوم مسأله را می پرسد و متوجّه می شود که وصل الله اکبر به دعای قبل از آن اشکالی ندارد.

### حکم تکرار تکبیرة الاحرام به قصد احتیاط

اگر بپذیریم که عرف می گوید در صورتی که تکبیر اول صحیح باشد، قصد تکبیرة الاحرام نداشته است، مطلب حل است.

و اگر نپذیرفتیم و مثل آقای زنجانی نتیجه تعلیق در قصد عنوان را تحقق آن عنوان علی أی تقدیر دانستیم [مثل این که در حال هوی الی السجود در اتیان رکوع شک کند و برگردد و قصد کند که اگر رکوع کرده است این انحناء، رکوع نباشد و اگر رکوع نکرده است این انحناء، رکوع باشد که در این فرض آقای زنجانی رکوع را در هر صورت صادق می دانند و لذا اگر کشف شود که قبل از هوی به سجود، رکوع را انجام داده بود یا این که فتوای مرجع او مثل آقای سیستانی این باشد که در فرض هوی الی السجود قاعده تجاوز در رکوع مشکوک جاری می شود، این رکوع، رکوع زاید خواهد بود به این جهت که به صرف این که می گوید «اگر رکوع نکرده ام این انحنای من، رکوع باشد» عرف می گوید «رکع رکوعاً ثانیا». ما نیز در این مثال پذیرفتیم که قصدی بودن رکوع فقط به این است که به داعی تعظیم صادر شود که در اینجا به داعی تعظیم صادر شده است و مثل أدای دین نیست که عنوان انشائی است و بعید می دانیم آقای زنجانی در مثل أدای دین بگویند که اگر قصد تعلیقی کرد و بعد متوجّه شد که دین او حالّ نبوده است نمی تواند پولش را پس بگیرد چرا که قصد أدای دین، معلّق بر حالّ بودن دین بوده است.] اگر فرمایش آقای زنجانی را مطلقاً پذیرفتیم نتیجه این می شود که تکبیر دوم، تکبیرة الاحرام خواهد بود؛

**در این صورت دوم باید به لحاظ قصد جزئیت مورد بررسی قرار دهیم**: مرحوم خویی فرمودند قصد جزئیتش نیز معلق است؛ حال اگر صدق زیاده در اتیان شیء غیر مأمور به منوط به قصد جزئیت باشد طبعاً این شخص در فرضی که قبلاً تکبیرة الاحرام گفته است قصد جزئیت نداشته است؛ أما اگر طبق بیان ما قصد جزئیت را برای صدق زیاده لازم ندانستیم، زیاده صادق می باشد.

### اشاره به معنای زیاده

**بیان ما راجع به بحث زیاده این بود که**: ظاهر تعبیر «ان السجود زیادة فی المکتوبه» بیان یک أمر عرفی است و أمری تعبّدی را بیان نمی کند. تعبیر مذکور راجع به سجده تلاوت است که به قصد جزئیت در نماز انجام نمی شود ولی در روایت سجود تلاوت را زیاده در نماز واجب معرفی کرد. مرحوم خویی این روایت را بیان یک فرد تعبّدی و ادّعایی برای زیاده دانستند و باید به مقدار تعبّدی اکتفا شود و تنها به فحوای عرفی به رکوع هم تعدّی می کنیم و حکم را شامل رکوع نیز می دانیم، ولی وجهی ندارد به تکبیرة الاحرام تعدّی کنم و لذا تکبیرة الاحرام بدون قصد جزئیت، مصداق زیاده در نماز نخواهد بود. ما بیان کردیم که تعبّدی بودن خلاف ظاهر تعلیل است.

#### احتمالات مرحوم داماد

در جلسه قبل مطرح کردیم که مرحوم داماد هم متعرّض این مطلب ما شده اند: ولی ایشان در جلد 3 کتاب الصلاة صفحه 397 سه احتمال را مطرح کرده اند و مطلب دیگری غیر از مطلب ما را اختیار کرده اند؛

**احتمال اول،** احتمالی است که مرحوم خویی به آن قائل اند که روایت مذکور بیان فرد تعبّدی برای روایت است. یشان این احتمال را خلاف ظاهر تعلیل دانسته و فرموده اند در تعلیل نیاز به بیان أمر ارتکازی است نه این که صرفاً یک فرد تعبّدی و مصداق تعبّدی بیان شود.

**احتمال دوم،** احتمالی است که ما بیان نمودیم که زیاده یک معنای أضیق و یک معنای اوسع دارد؛ معنای أضیق زیاده این است که با قصد جزئیت همراه باشد و معنای اوسع این است که قصد جزئیت معتبر نباشد؛ قدرمتیقن از أدله نهی از زیاده در نماز، همان زیاده به معنای مضیّق است؛ لکن روایت قاسم بن عروه «لَا تَقْرَأْ فِي الْمَكْتُوبَةِ بِشَيْ‌ءٍ مِنَ الْعَزَائِمِ فَإِنَّ السُّجُودَ زِيَادَةٌ فِي الْمَكْتُوبَةِ»[[1]](#footnote-1) قرینه می شود بر این که مراد شارع از أدله نهی از زیاده در نماز، همان زیاده به معنای اوسع است و ظاهر تعلیل این روایت این است که می خواهد فردی را که مصداق حقیقی زیاده است بیان کند و این سجده تلاوت، مصداق حقیقی زیاده به معنای اوسع است و لذا کشف می شود که مراد از أدله نهی از زیاده در نماز، معنای اوسع بوده است. ایشان این احتمال را نیز قبول نکرده اند به این خاطر که روایت قاسم بن عروه ظهور ندارد در این که بخواهد تمام أدله نهی از زیاده در نماز مثل «من زاد فی صلاته فعلیه الاعاده» را تفسیر کند.

**احتمال سوم،** احتمالی است که ایشان أقوی می دانند که: «من زاد فعلیه الاعاده» همان زیاده بالامعنی المضیق را بیان می کند یعنی «من اتی بشیء بقصد الجزئیه فی الصلاة أعاد الصلاة» و این روایت قاسم بن عروه «من زاد فی صلاته فعلیه الاعاده» را تفسیر نمی کند که مراد از زیاده در آن، معنای اوسع باشد، لکن روایت قاسم بن عروه می فهماند که سجود مصداق حقیقی زیاده است از این جهت که «السجود زیادة فی المکتوبه» حاکم بر «من زاد فی صلاته فعلیه الاعاده» باشد؛ یعنی سجود تلاوت مصداق حقیقی برای زیاده بالمعنی الاعم است و زیاده بالمعنی الأعم نازل منزله زیاده بالمعنی الأخصی می شود که در روایت «من زای فی صلاته فعلیه الاعاده» مبطل نماز دانسته شد. نتیجه این بیان همان نتیجه بیان ما می باشد ولی تقریب تفاوت دارد؛ ما می گوییم روایت «السجود زیادة فی المکتوبه» مصداق حقیقی برای «من زاد فعلیه الاعاده» را بیان می کند و کشف می کند که مراد از زیاده در «من زاد فی صلاته فعلیه الاعاده» زیاده به معنای اوسع است، ولی ایشان «من زاد فعلیه الاعاده» را ظاهر در زیاده بالمعنی الاخص دانسته است و در «السجود زیادة فی المکتوبه» زیاده به معنای أعم اراده شده است و معلوم نیست که چون در اینجا زیاده به معنای اوسع اراده شده است در همه موارد نهی از زیاده نیز زیاده به معنای أعم اراده شده باشد، بلکه «السجود زیادة» می فهماند که زیاده بالمعنی الأعم، نازل منزله زیاده بالمعنی الأخص شده است.

**ما علت اصرار مرحوم داماد بر این که احتمال دوم را کنار گذاشته و احتمال سوم را أقوی دانسته اند نمی فهمیم**؛ ما أصلاً چه کاری به «من زاد» داریم و چه کار داریم که زیاده بالمعنی الأعم نازل منزله زیاده بالمعنی الأخص شود؛ زیرا خود «ان السجود زیادة فی المکتوبه» می فهماند که سجده تلاوت مصداق حقیقی برای زیاده منهی در فریضه است.

**نکته:** همان طور که بیان کردیم ایشان تعلیل را تعبّدی نمی دانند و سجده تلاوت را مصداق حقیقی زیاده بالمعنی الاعم می دانند؛ أما می فرمایند که روایت قاسم بن عروه ظهور ندارد در این که بخواهد تمام روایات نهی از زیاده در نماز را تفسیر کند.

ما اصراری نداریم که روایت قاسم بن عروه بخواهد «من زاد فی صلاته فعلیه الاعاده» را تفسیر کند و مرحوم داماد نیز نباید اصراری داشته باشند که روایت قاسم بن عروه حاکم است و زیاده بالمعنی الأعم را نازله منزله زیاده بالمعنی الأخص قرار می دهد؛ زیرا مفاد خود روایت قاسم بن عروه نهی از زیاده در مکتوبه است و یکی از أدله نهی از زیاده در نماز محسوب می شود. منتها ادعای ما این است که اراده شدن دو معنا از خطابات نهی از زیاده در نماز، عرفی نیست؛ وقتی روایت قاسم بن عروه بیان می کند که سجده، فرد حقیقی برای زیاده منهی در نماز است، عرف به نحو متفاهم عرفی کشف می کند که در هر دلیلی از أدله‌ی بیان نهی از زیاده در نماز -چه «من زاد فعلیه الاعاده» و چه دلیل های دیگر- زیاده به معنای أعم اراده شده است. این مطلب یک بیان عرفی است و نیاز ندارد که لسان، لسان تفسیر باشد؛ احتمال عرفی ندارد و خلاف متفاهم عرفی است که از خطابات نهی از زیاده در نماز، دو معنا اراده شده باشد (در «من زاد» معنای أخص و در روایت قاسم بن عروه معنای أعم). وجهی برای اصرار ایشان بر این که روایات نهی از زیاده در نماز، دو معنا دارد یکی أعم و دیگری أخص، و این که أعم نازل منزله أخص شده است نمی فهمیم و به نظر ما هیچ قرینه ای بر طبقش وجود ندارد.

**توجّه شود که**: قدرمتیقن «من زاد» معنای أخص است یعنی بیش از این ظهور ندارد که مراد از «من زاد»، زیاده به قصد جزئیت است و در مازاد بر آن ظهور ندارد. و تنها در نماز به خاطر روایت قاسم بن عروه، زیاده را به معنای اوسع قرار دادیم ولی در نهی از زیاده در طواف، همان قدرمتیقن گیری را انجام می دهیم و زیاده به قصد جزئیت را مبطل می دانیم. به هر حال، این که مرحوم خویی زیاده را اتیان به غیر مأمور به به قصد جزئیت دانسته اند و روایت قاسم بن عروه را تطبیق تعبّدی بر یک فرد غیر حقیقی مثل «ولد العالم عالم، السجدة بغیر قصد الجزئیه مصداق للاتیان بغیر المأمور به بقصد الجزئیه» دانسته اند عرفی نیست. و در اینجا بحث از تعارض «من زاد» با روایت قاسم بن عروه نیست، بلکه بحث استظهار است.

**نکته:** روایت «مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ: الطَّوَافُ الْمَفْرُوضُ إِذَا زِدْتَ عَلَيْهِ مِثْلُ الصَّلَاةِ فَإِذَا زِدْتَ عَلَيْهَا فَعَلَيْكَ الْإِعَادَةُ وَ كَذَا السَّعْيُ[[2]](#footnote-2)» ظهور ندارد در این جهت که از حیث معنای زیاده هم شبیه هم است و همان طور که در نماز اگر بدون قصد جزئیت سجده یا رکوعی انجام شود مبطل نماز است در طواف هم اگر یک شوط بدون قصد جزئیت انجام دهد (مثل این که هفت شوط طواف کند و شوط هشتم را به قصد طواف از طرف پدرش انجام دهد) زیاده صدق کرده و مبطل طواف باشد. روایت همچون ظهوری ندارد، بلکه در خود این روایت وجه تنزیل را نیز بیان کرده است که «ان زدت فعلیک الاعاده» و در این حیث نازل منزله نماز قرار گرفته است و منافات ندارد که در نماز مفروضه، زیاده به معنای أعم مبطل باشد.

## بررسی فرض چهارم (تکرار از روی جهل به حکم)

فرض چهارم از فروض تکرار تکبیرةالاحرام این است که قصد تکرار دارد و می داند تکرار است و احتیاط نیست که معمولاً ناشی از جهل به حکم است و فکر م یکند که تکرار تکبیرة الاحرام بلامانع است؛ مثل برخی که فکر می کنند تکرار سلام نماز بلامانع است «السلام علینا، السلام علینا» در حالی که اشکال دارد.

اگر شخصی که تکبیرة الاحرام را تکرار کرده است جاهل قاصر باشد؛ فرض این است که جریان حدیث لاتعاد راجع به جاهل قاصر را پذیرفتیم ولی اشکال این بود که با «من زاد فعلیه الاعاده» تعارض دارد.

#### تصحیح نماز بر اساس اطلاق موثقه عبید بن زراره

**در این جلسه می گوییم:** بر فرض حدیث لاتعاد با «من زاد» تعارض کنند، د رمورد زیاده تکبیرة الاحرام از روی جهل قصوری راهی برای تصحیح وجود دارد؛ زیرا دلیل بر مبطل بودن زیادی تکبیرة الاحرام از روی جهل قصوری، یکی «من زاد» بود که طرف معارضه با حدیث لاتعاد قرار گرفته و ساقط شد. دلیل دیگر روایت قاسم بن عروه «لاتقرأ فی المکتوبه بشیء من العزائم فان السجود زیادة فی المکتوبة» بود که در زیاده سجده، اطلاقش شامل زیاده از روی جهل قصوری می شود؛ برخی از روایات زیاده سجده مثل روایت منصور بن حازم مختص به نسیان بود: «وَ سَأَلَهُ مَنْصُورُ بْنُ حَازِمٍ عَنْ رَجُلٍ صَلَّى فَذَكَرَ أَنَّهُ قَدْ زَادَ سَجْدَةً فَقَالَ لَا يُعِيدُ صَلَاتَهُ مِنْ سَجْدَةٍ وَ يُعِيدُهَا مِنْ رَكْعَةٍ»[[3]](#footnote-3) أما روایت عبید بن زراره یا موثقه عبید بن زراره لسانش مطلق بود: «سَعْدٌ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الْبَرْقِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ مَرْوَانَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع- عَنْ رَجُلٍ شَكَّ فَلَمْ يَدْرِ أَ سَجَدَ ثِنْتَيْنِ أَمْ وَاحِدَةً فَسَجَدَ أُخْرَى ثُمَّ اسْتَيْقَنَ أَنَّهُ قَدْ زَادَ سَجْدَةً فَقَالَ لَا وَ اللَّهِ لَا تُفْسِدُ الصَّلَاةَ زِيَادَةُ سَجْدَةٍ وَ قَالَ لَا يُعِيدُ صَلَاتَهُ مِنْ سَجْدَةٍ وَ يُعِيدُهَا مِنْ رَكْعَةٍ[[4]](#footnote-4)» شخصی شک کرد که دو سجده یا یک سجده به جا آورده است و وظیفه اش این بود که بنای بر أقل گذاشته و یک سجده دیگری به جا بیاورد ولی بعد متوجّه شد که دو سجده انجام داده بود و الآن سه سجده شده است که حضرت می فرماید زیاده سجده مفسد نماز نیست. مشکل در صحیحه منصور بن حازم این بود که می گفتیم ضمیر «لایعید صلاته من سجدة» به «رجل صلی فذکر أنه قد زاد» بر می گردد و لذا اطلاق ندارد، ولی موثقه عبید بن زراره قضیه حقیقیه است «والله لاتفسد الصلاة زیادة سجدة» که از عالم عامد منصرف است ولی از جاهل به حکم انصرافی ندارد و تنها به جهت همراهی با مشهور می گوییم شامل جاهل مقصر نمی شود وگرنه به نظر ما جاهل مقصر هم همین حکم را دارد و اطلاق روایت شامل آن می شود.

بر این اساس، مورد مطابقی روایت قاسم بن عروه «ان السجود زیادة فی المکتوبه» که فی نفسه اطلاق داشته و شامل فرض نسیان، جهل و عمد می شود، با موثقه عبید بن زراره قید می خورد که در صورت علم و عمد، زیاده سجده مبطل نماز است؛ مدلول التزامی آن (که بر اساس آن می خواستیم به فرض زیادة تکبیرة الاحرام تعدّی کنیم) دیگر نمی تواند اوسع از مدلول مطابقی باشد و لذا شامل جاهل قاصر و ناسی نخواهد شد.

**توجّه شود که**: مورد روایت قاسم بن عروه، سجده تلاوت است ولی در تعلیل جنس سجود بیان شده است که بر مورد خود روایت یعنی سجده تلاوت نیز صادق است و در روایت تعبیر «ان سجود التلاوة زیادة فی المکتوبه» بیان نشده است و لذا نهی مطلق از زیاده سجده در نماز دارد و موثقه عبید بن زراره آن را تقیید می زند؛ پس نسبت عموم و خصوص من وجه نبوده بلکه عموم و خصوص مطلق است.

مدلول مطابقی روایت قاسم بن عروه این بود که زیاده سجده مطلقاً مبطل نماز است و مدلول التزامی ان این است که زیادة تکبیرة الاحرام هم مبطل نماز است؛ حال وقتی از مدلول مطابقی فرض جهل قصوری خارج شد، اطلاق مدلول التزامی نیز از بین رفته و فرض جهل قصوری به حکم در زیاده تکبیرة الاحرام نیز خارج می شود؛ نهایت این است که اگر نیاز شد به أصل برائت رجوع کرده و نماز را تصحیح می کنیم.

**توجّه شود که:** نهی در روایت قاسم بن عروه «لاتقرأ» ظهور در ارشاد به فساد و مانعیت دارد و نهی وضعی بوده و نهی تکلیفی نیست؛ اطلاق مانعیت هم مقتضی بطلان عمل ولو در فرض جهل به حکم است. و توجّه شود که دلیل فرض نسیان سجده صحیحه منصور بن حازم است و ما روایت عبید بن زراره را ذکر کردیم که بیان کنیم اطلاق آن شامل جاهل به حکم هم می شود.

## بررسی فرض پنجم (تکرار از روی علم و عمد)

**أما اگر فرض شود که شخص از روی علم و عمد تکبیر دوم را بگوید**: این که شخص عالم به واقع باشد و عمداً تکبیر دوم را بگوید فرض غیر متعارفی است و شخصی که علم وجدانی دارد نمازش باطل می شود این کار را انجام نمی دهد؛ أما ممکن است عالم به حجّت باشد و با این حال تکبیر را تکرار کند؛ مثل این که به او گفته می شود تکبیر را دو بار نگو ولی او پیش خود می گوید که از بچگی این گونه یاد گرفته است که تکبیرة الاحرام را دو مرتبه بگوید و به حرف ثقه گوش نمی دهد که در این فرض، علم به حجّت –نه علم وجدانی- دارد ولی به آن أهمیت نمی دهد.

**شیخ انصاری فرموده اند:** این نماز باطل است چون تکبیرة الاحرام دوم مصداق تشریع و حرام است و کلام مبطل خواهد بود.

**جواب این است که:** ذکر الله کلام مبطل نیست ولو ذکر محرم مثل وسواس باشد؛ وسواس بنا بر این که عملش حرام یا لاأقل مکروه است ذکری را که تکرار می کند أمر ندارد بلکه نهی دارد ولی مصداق تکلم نیست و تکلم، انصراف به کلام متعاف بین مردم و کلام آدمی دارد.

**امام قدس سره در جواب فرموده اند:** بر فرض تشریع هم باشد، تشریع موجب حرمت فعل نخواهد شد.

**مقصود ایشان واضح نیست؛** مقصودشان این است که عنوان تشریع، عنوان منطبق بر فعل نیست، بلکه عنوان منطبق بر عمل نفسانی یعنی «اسناد ما لیس من الدین الی الدین» است؛ یعنی الله اکبر که در خارج گفته می شود مصداق تشریع نیست بلکه اسناد نفسانی آن به دین و نسبت دادن آنچه از دین نیست به دین، تشریع است.

یا مقصودشان این است که عنوان تشریع ولو عنوان منطبق بر فعل است ولی فعل را به عنوان ذاتی حرام نمی کند و حرمت از عنوان تشریع به عنوان فعل سرایت نمی کند که ظاهر کلام ایشان این وجه دوم است.

**به نظر ما هیچ کدام از این دو مطلب تمام نیست؛**

این که تشریع، عنوان عمل نیست صحیح است ولی بدعت که عنوان عمل است و خود این تکبیرة الاحرام دوم مصداق بدعت است: «شر الامور محدثاتها و کل محدث بدعة و کل بدعة ضلالة». خود عنوان فعل بدعت است: مثلاً نماز تراویح، تکتّف، «الصلاة خیر من النوم» بدعت و حرام است در اینجا نیز تکبیر دوم بدعت و حرام است.

أما این که عنوان تشریع و بدعت حرام باشد موجب حرمت عنوان تکبیر دوم نمی شود مشکلی را حل نمی کند زیرا بالأخره تکبیر دوم معنون به یک عنوان ثانوی حرام است و دیگر دلیل أمر نمی تواند شامل آن شود؛ عبادتی که نهی دارد و نهیش منجّز است چطور می خواهد مصداق مأمور به شود؟!

1. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج3، ص318.](http://lib.eshia.ir/11005/3/318/%D8%B2%DB%8C%D8%A7%D8%AF%D8%A9) [↑](#footnote-ref-1)
2. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج5، ص151.](http://lib.eshia.ir/10083/5/151/%D8%A7%D9%84%D8%B7%D9%88%D8%A7%D9%81) [↑](#footnote-ref-2)
3. [من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، ج1، ص346.](http://lib.eshia.ir/11021/1/346/%DB%8C%D8%B9%DB%8C%D8%AF%D9%87%D8%A7) [↑](#footnote-ref-3)
4. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص156.](http://lib.eshia.ir/10083/2/156/%DB%8C%D8%B9%DB%8C%D8%AF%D9%87%D8%A7) [↑](#footnote-ref-4)