بسمه تعالی

**موضوع**: حکم سور طوال در ضیق وقت /قرائت /صلاه

فهرست مطالب:

[بررسی حکم خواندن سور طوال در ضیق وقت 1](#_Toc98106957)

[کلام محقق خویی مبنی بر بطلان نماز در تطویل عمدی حتی در صورت درک یک رکعت 1](#_Toc98106958)

[مناقشه در فرمایش محقق خویی 2](#_Toc98106959)

[فرض خواندن سهوی سور طوال در ضیق وقت 3](#_Toc98106960)

[التفات به مفوت بودن در اثناء صلاۀ و قطع سورۀ طویله 4](#_Toc98106961)

[التفات به مفوت بودن بعد از اتمام سورۀ طویله 4](#_Toc98106962)

[مسئله سوم از مسائل قرائت: عدم جواز قرائت سور عزائم 5](#_Toc98106963)

[روایات دال بر عدم جواز سور عزائم در نماز 7](#_Toc98106964)

**خلاصه مباحث گذشته:**

در جلسه گذشته حکم خواندن سور طوال در ضیق وقت در دو فرض عمدی و سهوی بررسی شد. در این جلسه به تفصیل بیشتری در این باره پرداخته می شود.

# بررسی حکم خواندن سور طوال در ضیق وقت

بحث در قرائت سورۀ طویله در نماز بود که مفوت وقت واجب بود. عرض شد که اگر عمدا شخص این کار را کند به نحوی که حتی یک رکعت را نیز در وقت درک نکند، نماز باطل است؛ به دلیل اینکه نه مصداق نماز ادایی و نه قضایی است. اما اگر مانع از ادراک کل نماز باشد، به صورتی که یک رکعت را می تواند درک کند. باید دید که قاعده من أدرک را شامل متعمد می دانیم یا نمی دانیم.

## کلام محقق خویی مبنی بر بطلان نماز در تطویل عمدی حتی در صورت درک یک رکعت

برخی مانند محقق خویی فرموده اند که شامل متعمد نمی شود. یعنی اگر شما می دانید که اگر سورۀ طویله بخوانید رکعت دوم نمازتان خارج از وقت واقع می شود، تطویل عمدی رکعت اول با استناد به قاعده من أدرک جایز نیست؛ زیرا ظاهر «**من ادرک رکعۀ من الصلاۀ فقد أدرک الصلاۀ تامۀ**»[[1]](#footnote-1) یا روایت موثقه عمار «**فَإِنْ صَلَّى رَكْعَةً مِنَ الْغَدَاةِ ثُمَّ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَلْيُتِمَّ وَ قَدْ جَازَتْ صَلَاتُهُ**»[[2]](#footnote-2) این است که دنبال وقت رفت تا وقت را درک کند و بیش از این نتوانست درک کند. مثل اینکه رفت دنبال ماهی تا شکار کند می گوید یک ماهی را درک کردم. اما اگر عمدا آنقدر گرفتن ماهی را لفت داد تا بقیه ماهی ها رفتند، گفته نمی شود که أدرکت سمکۀ واحده؛ زیرا اصلا دنبال آن نرفته است. اینجا نیز اگر کسی دنبال کند و نرسد می گویند که درک یک رکعت کرده است، اما اگر متعمد است و می تواند نماز را قبل از طلوع آفتاب درک کند و عمدا طول می دهد، درک رکعت شامل وی نمی شود[[3]](#footnote-3).

اگر این فرمایش محقق خویی صحیح باشد و قاعده من أدرک شامل این شخص نشود که عمدا نماز خود را طول می دهد، حتی شبهه انصراف نیز داشته باشیم از این فرض، اشکال وارد است و شخص متعمد است و مشمول دلیل من أدرک واقع نمی شود. بنابراین نماز وی نه مصداق نماز ادایی است؛ زیرا من أدرک شامل وی نمی شود، نه مصداق نماز قضایی است.

### مناقشه در فرمایش محقق خویی

**اولا:** برای ما روشن نیست که أدرک رکعۀ شامل وی نشود. چرا موثقه عمار شامل این شخص نشود؟ اتفاقا روایت عمار تعبیر به «صلی» دارد و أدرک ندارد، متن آن چنین است:

« سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى السَّابَاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الرَّجُلِ إِذَا غَلَبَتْهُ عَيْنُهُ أَوْ عَاقَهُ أَمْرٌ أَنْ يُصَلِّيَ الْمَكْتُوبَةَ مِنَ الْفَجْرِ مَا بَيْنَ أَنْ يَطْلُعَ الْفَجْرُ إِلَى أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَ ذَلِكَ فِي الْمَكْتُوبَةِ خَاصَّةً فَإِنْ صَلَّى رَكْعَةً مِنَ الْغَدَاةِ ثُمَّ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَلْيُتِمَّ وَ قَدْ جَازَتْ صَلَاتُهُ»[[4]](#footnote-4)

خیلی از افراد طبق عادت نماز می خوانند، به او می گویند که سریع تر بخوان، می گوید من طبق عادت می خوانم، سورۀ اش را نیز می خواهد و صلوات ها را نیز در ذکر رکوع و سجود می گوید که اگر این ها را ترک می کرد، نماز صبح را می توانست داخل وقت درک کند، اما ذکر های مستحب را نیز طبق عادت می گوید، وقتی یک رکعت را درک کند، چرا مشمول این روایت نشود؟ محقق خویی می فرماید جازت صلاته یعنی جازت صلاته الأدائیه، فرض این است که این روایت دال بر قاعده من أدرک است. فرض این است که تسالم بر این است که از این روایات قاعده من أدرک استفاده شده است. عامه نیز قاعده من أدرک را قبول دارند و خاصه نیز قبول دارند.

صدر روایت می گوید وقت فضیلت نماز صبح رعایت شود، اگر شخص خواب ماند تا طلوع آفتاب وقت دارد، سپس می فرماید که اگر کسی وقت فضیلت نماز صبح را نیز خواب ماند، تا طلوع آفتاب نماز را بخواند؛ سپس در ذیل می گوید که اگر یک رکعت خواند و افتاب طلوع کرد نماز ادایی را خوانده است.

**ثانیا:** برفرض گفته شود که ما روی لفظ «من أدرک» تعصب داریم؛ زیرا عامه و خاصه روی این لفظ تعصب دارند، بگوییم که بعید نیست که «من أدرک» اطلاق داشته باشد. به عنوان مثال اگر بیرون مسجد موذن بگوید که «قد قامت الصلاۀ» و شما در حال بحث با رفیقتان هستید، آنقدر طول می دهید که امام به رکوع می رود، سریع داخل مسجد می شوید و «الله مع الصابرین» می گویید و امام را در رکوع نگه می دارید تا به او اقتدا کنید، اگر درک کردید، صدق أدرک الإمام می کند، ولو اینکه با تطویل دادن، امام را معطل کردید.

 یا مثلا اگر کسی عمدا در جوانی به درس اخلاق بزرگواری نرفت و گفت من کفایه را با حواشی اش حفظ هستم درس اخلاق نمی روم. حال اگر در اواخر عمر به درس اخلاق او برود، عرف می گوید که درک کرده است. در مثال ماهی نیز اگر کسی حوصله نداشته است که با لباسی که با آن به اداره می رود ماهی شکار کند، تا لباس ها را در آورد و لباس شنا بپوشد ماهی ها می روند و فقط می تواند یک ماهی را بگیرد، درک به یک ماهی بر آن صدق می کند.

بنابراین به نظر ما اطلاق دارد؛ هم در دلیل معتبره عمار، لفظ أدرک وجود ندارد هم اینکه بعید نیست خود «من أدرک» نیز بر آن صادق باشد.

## فرض خواندن سهوی سور طوال در ضیق وقت

فرض بعدی فرض سهو بود که کسی سهوا سورۀ طویله بخواند. اگر حتی یک رکعت را درک نکند، صاحب عروه فرموده اند که نماز صحیح است[[5]](#footnote-5)، لکن اشکال اینکه این نماز نه أدایی و نه قضایی است، اینجا نیز پیش می آید؛ بلی، اگر ما بگوییم که طبیعی نماز امر دارد یا ملاک و رجحان دارد، این نماز باید صحیح باشد ولو اینکه یک رکعت را نیز داخل وقت درک نکرده است؛ زیرا متعمد نبوده است.

محقق حکیم فرموده اند که ما حکم به صحت این نماز می کنیم؛ زیرا امر به طبیعی نماز را قبول داریم به شرط اینکه قصد امتثال امر ادایی نشده باشد؛ زیرا اگر قصد امتثال به نماز ادایی شد، قصد به طبیعی نشده است و قصد امتثال مقوم عبادت است[[6]](#footnote-6).

ما اشکال کردیم که آنچه مقوم عبادت است، قصد قربت است. قصد امتثال مقوم عبادت نیست. حال اگر سهوا سورۀ طویله بخواند و یک رکعت را داخل وقت درک کند، ولی بقیه نماز را داخل وقت درک نکند، مشکلی پیش نمی آید؛ زیرا فرض این است که سهوا بوده است و «من أدرک» از آن منصرف نیست. تعجب از شهید صدر است که در منهاج و الفتاوی الواضحۀ در فرض سهو نیز اشکال در صحت نماز کرده اند؛ اعم از اینکه ادراک یک رکعت بکند یا نکند؛ به قول آیت الله سیستانی اگر سهوا طویله خوانده و یک رکعت را درک کرده است، هیچ دلیلی بر بطلان نیست؛ حال چطور شده است که شهید صدر با آن دقت فرموده است که حتی اگر یک رکعت را داخل وقت درک کرده باشد، در صحت نماز اشکال است. در الفتاوی الواضحۀ تعبیر به بطلان می کند.

## التفات به مفوت بودن در اثناء صلاۀ و قطع سورۀ طویله

حال اگر در اثنای سورۀ طویله ملتفت شود که این سورۀ طویله مفوت وقت است، باید سورۀ را قطع کند، اگر رسید سورۀ کامله مقتصره ای بنابر احتیاط واجب می خواند و نماز را ادامه بدهد:

«و إن تذكر في الأثناء عدل إلى غيرها إن كان في سعة الوقت و إلا تركها و ركع و صحت الصلاة»[[7]](#footnote-7)

## التفات به مفوت بودن بعد از اتمام سورۀ طویله

یک فرض دیگر می ماند و آن این است که بعد از اتمام سورۀ طویله هنوز به رکوع نرفته است ملتفت می شود که این سورۀ طویله مفوت بعض نماز بوده است، (نه اینکه مفوت حتی یک رکعت بوده باشد؛ زیرا در این صورت نماز باطل است) مثلا رکعت اول را خوانده و بعد در رکعت دوم سورۀ طولانی می خواند و بعد از اینکه تمام شد می بیند که آفتاب بالا آمده است. در این صورت نماز صحیح است و نماز را تمام می کند. مشمول قاعده «من أدرک» نیز واقع می شود. اما چه باید بکند؟ آیا باید سورۀ را تکرار کند یا خیر؟ کلام سید یزدی چنین است:

« فإن تذكر بعد الفراغ أتم الصلاة و صحت و إن لم يكن قد أدرك ركعة من الوقت أيضا و لا يحتاج إلى إعادة سورة أخرى»[[8]](#footnote-8)

 برخی حکم به تکرار سورۀ کرده اند؛ زیرا سورۀ طویله خوانده شده امر نداشته است و مفوت وقت اختیاری بوده است، لذا مصداق واجب نبوده است، مصداق واجب سوره ای است که مفوت واجب نباشد، پس الان باید سورۀ جدید بخواند. حال که آفتاب زده است لازم نیست که قصیره باشد، همان سورۀ را نیز بخواند کافی است؛ زیرا وقت گذشته است و دیگر فرقی بین طویله و قصیره نیست.

محقق همدانی فرموده اند که تکرار سورۀ لازم نیست و همان کافی است؛ زیرا اطلاق «اقرء السورۀ» شامل این سورۀ طویله می شد ما از باب تزاحم با دلیل وقت نماز گفتیم که مقید می شود به سورۀ قصیره، تزاحم نیز فرع بر وصول است، این مکلف فرض این است که فراموش کرده بود و حواسش نبوده که این سورۀ طویله مفوت وقت واجب است؛ لذا نهی از تفویت وقت واجب به او واصل نبوده است؛ از این رو اطلاق اقرء السورۀ شامل سورۀ طویله شده است و مجزی است.

محقق سیستانی این بیان را قبول نکرده اند؛ می فرمایند اقرء السورۀ، نه از باب تزاحم با حرمت تفویت وقت بلکه از سورۀ طویله انصراف دارد. وقتی انصراف داشت، این سورۀ طویله اصلا خارج از اطلاق اقرء السورۀ خواهد بود. اما بعید نیست که گفته شود اعاده سورۀ لازم نیست؛ زیرا اطلاقی که اقتضای اعاده سورۀ کند وجود ندارد. یعنی نه اطلاقی وجود دارد که بگوید این سورۀ طویله مصداق سورۀ واجب است و نه اطلاقی وجود دارد که دال بر اعاده باشد؛ بنابراین اصل برائت از وجوب اعاده سورۀ جاری می شود.

انصافا به نظر ما این فرمایش، منضبط است و اشکالی بر آن وارد نیست. طبق نظر ایشان اطلاق اقرء السورۀ هیئتا و مادتا از این سورۀ منصرف است؛ از این رو در هیچ طرف اطلاق وجود ندارد و اطلاق لفظی وقتی ساقط شد رجوع به اصل عملی برائت می شود. البته این در صورتی است که سورۀ کامله را واجب بدانیم؛ اگر سورۀ کامله واجب نباشد که قطعا اعاده لازم نیست.

# مسئله سوم از مسائل قرائت: عدم جواز قرائت سور عزائم

سید یزدی رحمه الله می فرمایند:

«لایجوز قرائۀ إحدی سور العظائم فی الفریضۀ»[[9]](#footnote-9)

قرائت آیه سجده دار در نماز واجب جایز نیست؛ اگر کسی عمدا بخواند باید نماز را دوباره بخواند، حتی اگر در صورت نیت اتمام آن، فقط برخی از آن را خوانده باشد.

قرائت سورۀ های سجده دار از نظر عامه جایز است. حال اینکه بعد از آیه سجده، سجده تلاوت را واجب می دانند یا نمی دانند، بحث دیگری است. در خلاف و تذکره از عامه نقل می کند که متفق بر جواز آن هستند. ولی در مبسوط سرخسی از ابی حنیفه استثنائی نقل می کند که امام جماعت در نماز آهسته حق ندارد سورۀ های سجده دار بخواند؛ زیرا مردم خبر ندارند و یکدفعه می بینند که امام خم شده است خم می شوند می بینند که سجده می کند، آن ها نیز سجده می کنند و دوباره بلند می شود نماز مأمومین به هم می ریزد[[10]](#footnote-10). فقه استحسانی بهتر از این نمی شود!! در جواب به این کلام می گوییم:

1.اگر قرار بر استحسان است می توان در جواب اینطور استحسان کرد که امام جماعت به موذن می گوید که اگر سجده کردم به مردم بگو که سجده نکنند و بگو که این سجده تلاوت است. با موذن تبانی می کند. یا مثلا با مأمومین تبانی می کند که روز های خاصی اینطور نماز بخوانند.

2.این مسئله وظیفه برای امام درست نمی کند. نهایت این است که آن ها سهوا به رکوع رفته اند، بعد می فهمند که اشتباه کرده اند بر می گردند.

مشهور بین امامیه این است که قرائت آیات سجده دار در نماز جایز نیست، بلکه ادعای اجماع بر این مطلب شده است، تنها ابن جنید قائل است به اینکه آیه های سور سجده دار را می توان خواند، لکن باید سجده نرود وایماء به سجود کند و بعد از نماز سجده کند.

باید دید که منشأ فتوای مشهور امامیه چیست. از آنجایی که تا مدت ها این فتوا مشهور بین امامیه بوده است، تا وقتی به دست محقق داماد رسیده است، ایشان قائل به کراهت شده است. در نظر ایشان اشکالی ندارد که سورۀ سجده دار خوانده شود و بعد سجده تلاوت نیز انجام شود؛ زیرا قصد جزئیت ندارد، بعد هم نماز ادامه پیدا می کند. در نظر ایشان نهی در روایت، نهی کراهتی است[[11]](#footnote-11).

محقق سیستانی نیز با ایشان هم نظر است و می فرماید فقیه کسی است که مجموع روایات را در کنار هم ببیند. در نظر ایشان، مجموعه روایات می گوید که بعد از سجده تلاوت که به حال قیام باز می گردید، آیاتی را بخوانید و بعد به رکوع بروید. برخی از سورۀ های سجده دار، آخرین آیه شان آیه سجده است، مثل سورۀ علق و النجم، ایشان می فرماید اگر آن ها را خواندید اشکال ندارد مکروه است، بعد سجده تلاوت کنید، سپس بایستید و حمد را بخوانید، سپس به رکوع بروید. اگر آن سورۀ های سجده دار است که ایه سجده وسط شان است، وقتی بلند شد آیات بعدی را می خواند و بعد رکوع می رود.

ایشان می فرماید این سجود تلاوت زیاده در نماز است؛ برخلاف محقق داماد که می فرمودند در صدق زیاده قصد جزئیت شرط است، محقق سیستانی می فرماید قصد مهم نیست و همین که جزء مسانخ باشد زیاده صدق می کند. شخص سجده تلاوت می کند و بلند می شود، قبل از رکوع باید آیاتی را بخواند. نماز صحیح است و اشکالی ندارد، لکن سفارش می شود که در نماز فریضه بهتر است که این کار نشود، در نماز نافله اشکالی ندارد، اما در فریضه بهتر است که این کار نشود.

مشهور این مطلب را قبول ندارند و می فرمایند که سجده تلاوت نماز را باطل می کند؛ لذا می فرمایند «**ثم یقوم و یقرأ بفاتحۀ الکتاب**» که در روایت آمده است، به معنای یک بار دیگر نماز خواندن است، برخلاف محقق سیستانی که به معنای قرائت خواندن گرفته اند؛ زیرا فرموده اند که قبل از رکوع باید قرآن خوانده شود، نه اینکه از سجده بلند شود و سپس به رکوع رود. محقق خویی نیز علی القاعده می فرمایند نماز صحیح است؛ زیرا قصد جزئیت نشده است، بنابراین زیاده ای صورت نگرفته است، ایشان تعبدا می فرمایند اگر آیه سجده دار خوانده شود، اگر به سجده نرود، نماز صحیح است، ولی اگر سجده رود این سجده نماز را باطل می کند[[12]](#footnote-12).

## روایات دال بر عدم جواز سور عزائم در نماز

ابتدا به ذکر روایات باب می پردازیم و بررسی می کنیم.

اولین روایت روایت زرارۀ است:

« مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَةَ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ **أَحَدِهِمَا ع قَالَ: لَا تَقْرَأْ فِي الْمَكْتُوبَةِ بِشَيْ‏ءٍ مِنَ الْعَزَائِمِ فَإِنَّ السُّجُودَ زِيَادَةٌ فِي الْمَكْتُوبَةِ**»[[13]](#footnote-13)

امام علیه السلام نهی از خوانده سور عزائم کرده اند به این دلیل که منشأ سجده رفتن می شود و سجده رفتن زیاده در نماز است. محقق خویی فرموده اند سند این روایت به دلیل وجود قاسم بن عروۀ محل اشکال است.[[14]](#footnote-14) مرحوم نراقی فرموده اند ابن بکیر نیز در سند است که فطحی است. اینجا بحث حجیت خبر موثق مطرح می شود که ما قبول داریم. به نظر ما قاسم بن عروۀ را نیز می توان توثیق کرد؛ زیرا:

1.او از مشایخ ابن ابی عمیر و بزنطی است که ما قبول داریم؛ گرچه محقق خویی قبول ندارند.

2. شیخ مفید کتابی به نام «المسائل الصاغانیه» دارند که در نرم افزار نیز موجود است. یک عالم حنفی در رد شیعه کتابی نوشته بود و اتهاماتی را وارد کرده بود. شیخ مفید نیز حمله کرده است و او را مفتضح کرده است. یکی از اتهاماتی که آن عالم حنفی زده بود این بود که شیعه قائل به تحلیل اماء است. یعنی وقتی مهمان برای شخص می آمد، در زمانی که برده داری مرسوم بود، مهمان می گوید که از کنیز ها نیز به ما تعارف کنید. البته باید فاصله با همبستر شدن مالک بیفتد به یک حیض، مالک کنیز این کنیز را تحلیل می کند. مشهور فقهای امامیه می گویند اشکال ندارد. آن عالم حنفی می گوید شیعه با این کار زنا را ترویج کرده است. شیخ مفید اول کلام او را نقل می کند:

« قال الشيخ الجاهل و من طريف بدعهم يعني الإماميّة قولهم أن الرجل إذا ملك الأمة فله أن يعير فرجها لأخيه في الدين و لأخيه استعارته منه فجعلوا استعمال التزويج بالعواري كالأبنية و الآلة و الأثاث و الثياب في استعمالها بالعواري و هذا أقبح من قول المجوس في وجوه النكاح»

سپس در جواب می فرماید:

« فأقول و بالله التوفيق و به أعتصم إن هذا الذي حكاه مذهب عطاء بن أبي رياح و طاوس و جابر بن يزيد في أصحابهم و من ذهب إلى قولهم و قد جاءت بمعناه دون لفظه رواية من طريق الآحاد عن أهل البيت عَلَيْهِمُ‌ السَّلاَمُ‌ و روي عنهم خلاف ذلك من طريق الثقات.

می گوید این مذهب برخی از علمای خودتان است. اما از طریق ثقات خلاف این را از ائمه روایت داریم. بعد نقل می کند:

فَرَوَى اَلْحُسَيْنُ‌ بْنُ‌ سَعِيدٍ الْأَهْوَازِيُّ‌ رَحِمَهُ‌ اللَّهُ‌ فِي كِتَابِهِ‌ اَلنِّكَاحِ‌ عَنِ‌ اَلْقَاسِمِ‌ بْنِ‌ عُرْوَةَ‌ عَنْ‌ أَبِي الْعَبَّاسِ‌ الْمَعْرُوفِ‌ بِالْبَقْبَاقِ‌ قَالَ‌: كَانَ‌ لِي جَارٌ يُقَالُ‌ لَهُ‌ اَلْمُفَضَّلُ‌ بْنُ‌ غِيَاثٍ‌ وَ كَانَ‌ يَأْنَسُ‌ بِأَصْحَابِنَا وَ يُحِبُّ‌ مُجَالَسَتَهُمْ‌ فَسَأَلَنِي أَنْ‌ أُدْخِلَهُ‌ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ فَأَدْخَلْتُهُ‌ عَلَيْهِ‌ فَسَأَلَهُ‌ عَنْ‌ عَارِيَّةِ‌ الْفَرْجِ‌ فَقَالَ‌ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ‌ عَلَيْهِ‌ السَّلاَمُ‌ هُوَ الزِّنَاءُ‌ وَ أَنَا إِلَى اللَّهِ‌ مِنْهُ‌ بَرِيءٌ‌ وَ لَكِنْ‌ لاَ بَأْسَ‌ أَنْ‌ تُحِلَّ‌ المَرْأَةُ‌ جَارِيَتَهَا لِأَخِيهَا أَوْ زَوْجِهَا أَوْ قَرِيبِهَا»[[15]](#footnote-15)

محقق خویی می فرماید شیخ مفید مسائل صاغانیه دارد، ولی اینکه این کتاب مطبوع همان کتاب باشد معلوم نیست؛ این کتاب مطبوع دارای علائم جعل و تزویر است.

ما این علائم را نیافتیم. در این کتاب غیر از اینکه ناسزای علمی به آن عالم حنفی می گوید، علامت دیگری نیافتیم که علامت تزویر بر شیخ مفید داشته باشد. از این رو ما بعید نمی دانیم که وثوق حاصل شود که این مسائل صاغانیه برای شیخ مفید است و قاسم را توثیق کرده است.

1. [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج4، ص218، أبواب ، باب، ح، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/4/218/%D8%A7%D8%AF%D8%B1%DA%A9) [↑](#footnote-ref-1)
2. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص38.](http://lib.eshia.ir/10083/2/38/%D8%AC%D8%A7%D8%B2%D8%AA) [↑](#footnote-ref-2)
3. [موسوعة الامام الخوئی، السید أبوالقاسم الخوئی، ج14، ص303.](http://lib.eshia.ir/71334/14/303/%D8%A3%D8%AF%D8%B1%DA%A9) [↑](#footnote-ref-3)
4. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص38.](http://lib.eshia.ir/10083/2/38/%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%AC%D8%B1) [↑](#footnote-ref-4)
5. . العروۀ الوثقی (أعلام العصر) ج 1 ص 643. [↑](#footnote-ref-5)
6. [مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج6، ص162.](http://lib.eshia.ir/10152/6/162/%D8%B9%D8%B1%D9%81%D8%AA) « لأجل ما عرفت من أن الوجه في البطلان في صورة قصد الأمر الأدائي هو الخلل من جهة قصد الامتثال، لم يكن وجه للفرق بين العمد و السهو في البطلان و عدمه، لأن قصد الامتثال شرط مطلقاً تبطل العبادة بفقده و لو سهواً». [↑](#footnote-ref-6)
7. . العروۀ الوثقی (أعلام العصر) ج 1 ص 643. [↑](#footnote-ref-7)
8. . العروۀ الوثقی (أعلام العصر) ج 1 ص 643. [↑](#footnote-ref-8)
9. . العروۀ الوثقی (أعلام العصر) ج 1 ص 643. [↑](#footnote-ref-9)
10. . المبسوط، للسرخسی، ج 2 ص 10. [↑](#footnote-ref-10)
11. . کتاب الصلاة (محقق داماد) (کتاب الصلاة)، جلد: ۴، صفحه: ۱۶۹. [↑](#footnote-ref-11)
12. [موسوعة الامام الخوئی، السید أبوالقاسم الخوئی، ج14، ص306.](http://lib.eshia.ir/71334/14/306/%D8%B9%D9%85%D8%AF%D8%A7) [↑](#footnote-ref-12)
13. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج3، ص318.](http://lib.eshia.ir/11005/3/318/%D8%B2%DB%8C%D8%A7%D8%AF%DB%80) [↑](#footnote-ref-13)
14. [موسوعة الامام الخوئی، السید أبوالقاسم الخوئی، ج14، ص305.](http://lib.eshia.ir/71334/14/305/%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%A7%D8%B3%D9%85) [↑](#footnote-ref-14)
15. . المسائل الصاغانیة، صفحه: ۷۱. [↑](#footnote-ref-15)