بسمه تعالی

[مسأله 4 1](#_Toc65418322)

[أدله شرطیّت قیام 1](#_Toc65418323)

[مناقشه سندی (مرسله بودن به جهت عدم صحت نقل حسن بن محبوب از ابوحمزه ثمالی) 2](#_Toc65418324)

[جواب اول (تمسک به ظهور نقل از کتاب در نقل بدون واسطه) 2](#_Toc65418325)

[جواب دوم (نقل از کتاب با اجازه أخذ شده توسط پدر) 3](#_Toc65418326)

[جواب سوم (کفایت احراز کتاب در نقل) 4](#_Toc65418327)

[جواب چهارم (تصحیف سبعین) 4](#_Toc65418328)

[جواب پنجم (زائد بودن عشرین) 5](#_Toc65418329)

[جواب ششم (جریان اصالة الحس در نقل از نسخه معتبر کتاب) 6](#_Toc65418330)

[مناقشه سندی دوم (موضع أحمد بن عیسی) 7](#_Toc65418331)

[دلیل دیگر بر شرطیت قیام 7](#_Toc65418332)

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

**خلاصه مباحث گذشته:**

در جلسه قبل مسأله 2 و 3 بیان شد. در ادامه مسأله 4 ذکر شد و به أدله شرطیت قیام در حال تکبیرة الاحرام اشاره شد.

# مسأله 4

يجب فيها القيام و الاستقرار ‌فلو ترك أحدهما بطل عمدا كان أو سهوا‌

**صاحب عروه می فرماید**: قیام و استقرار در حال تکبیرة الاحرام واجب است. ایشان وجوب انتصاب در حال تکبیر را فراموش کردند.

## أدله شرطیّت قیام

بحث راجع به شرطیت قیام در حال تکبیرة الاحرام بود که به برخی روایات از جمله روایت حسن بن محبوب اشاره شد:

3-روایت حسن بن محبوب: «عَلِيٌّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى جُنُوبِهِمْ قَالَ الصَّحِيحُ يُصَلِّي قَائِماً وَ قُعُوداً الْمَرِيضُ يُصَلِّي جَالِساً وَ عَلى جُنُوبِهِمْ الَّذِي يَكُونُ أَضْعَفَ مِنَ الْمَرِيضِ الَّذِي يُصَلِّي جَالِساً»[[1]](#footnote-1)

## مناقشه سندی (مرسله بودن به جهت عدم صحت نقل حسن بن محبوب از ابوحمزه ثمالی)

**آقای سیستانی اشکال نمودند**: طبقه حسن بن محبوب با طبقه ابوحمزه ثمالی تناسب ندارد و نمی تواند بی واسطه از او نقل کند.

**اصل این اشکال را مرحوم بروجردی نیز در کتاب طبقات کافی مطرح کرده و فرموده اند**: ابن محبوب طبق نقل تاریخ در زمان وفات ابوحمزه ثمالی حدود یکسال داشته است و لذا نمی تواند بدون واسطه از او نقل کند و لذا این حدیث مرسل است.

**اساس اشکال این است که**: در رجال کشی از علی بن محمد بن قتیبه از نوه حسن بن محبوب یعنی جعفر بن محمد بن حسن بن محبوب نقل می کند که حسن بن محبوب در سال 224 فوت کرد و عمرش هفتاد و پنج سال بود:

«عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْقُتَيْبِيُّ، قَالَ حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، نِسْبَةُ جَدِّهِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ: أَنَّ الْحَسَنَ بْنَ مَحْبُوبٍ، ابْنُ وَهْبِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ وَهْبٍ وَ كَانَ وَهْبٌ عَبْداً سِنْدِيّاً مَمْلُوكاً لِجَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْبَجَلِيِّ وَ كَانَ زَرَّاداً فَصَارَ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع)، وَ سَأَلَهُ أَنْ يَبْتَاعَهُ عَنْ جَرِيرٍ، فَكَرِهَ جَرِيرٌ أَنْ يُخْرِجَهُ مِنْ يَدِهِ، فَقَالَ: الْغُلَامُ حُرٌّ قَدْ أَعْتَقْتُهُ! فَلَمَّا صَحَّ عِتْقُهُ صَارَ فِي خِدْمَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع)، وَ مَاتَ الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ فِي آخِرِ سَنَةِ أَرْبَعٍ وَ عِشْرِينَ وَ مِائَتَيْنِ، وَ كَانَ مِنْ أَبْنَاءِ خَمْسٍ وَ سَبْعِينَ سَنَةً، وَ كَانَ آدَمَ شَدِيدَ الْأُدْمَةِ أَنْزَعَ سِنَاطاً خَفِيفَ الْعَارِضَيْنِ رَبْعَةً مِنَ الرِّجَالِ يَخْمَعُ مِنْ وَرِكِهِ‌ ‌الْأَيْمَنِ»

نجاشی و صدوق و شیخ طوسی راجع به ابوحمزه ثمالی می گویند در سال 150 یعنی دو سال بعد از فوت امام صادق علیه السلام فوت کرده است و برخی گفته اند که در سال وفات امام صادق علیه السلام یعنی سال 148 فوت کرده است.

پس اشکال این است که حسن بن محبوب اگر در سال 224 فوت کرده باشد و سن او هفتاد و پنج سال باشد در زمان وفات ابوحمزه ثمالی یکساله خواهد بود و لذا نمی تواند از ابوحمزه نقل حدیث کند.

### جواب اول (تمسک به ظهور نقل از کتاب در نقل بدون واسطه)

**مرحوم خویی در جواب از این اشکال فرموده اند**: از یک طرف نجاشی و شیخ کتاب ابوحمزه ثمالی را از طریق حسن بن محبوب نقل می کنند و ظاهر در این است که حسن بن محبوب کتاب را از طریق ابوحمزه ثمالی بدون واسطه أخذ کرده است. این مطلب با شهادتی که کشی نقل می کند تعارض نمی کند زیرا سند آنچه کشی نقل می کند ضعیف است و اعتبار ندارد به این خاطر که از علی بن محمد بن قتیبه از جعفر بن محمد بن حسن بن محبوب نقل می کند که این دو توثیق ندارند. لذا وجهی ندارد از ظهور شهادت شیخ و نجاشی نسبت به این که حسن بن محبوب کتاب ابوحمزه ثمالی را نقل کرده است، رفع ید کنیم. همین طور حدود 47 مورد است که حسن بن محبوب تعبیر «عن أبی حمزة الثمالی» می کند که ظاهرش نقل بلاواسطه از ابوحمزه ثمالی است.

**برخی به مرحوم خویی اشکال نموده اند که**: کلام کشی یا کلام خودش است یا کلام ابن قتیبه است و کلام جعفر بن محمد بن حسن بن محبوب نیست و لذا اگر کسی ابن قتیبه را توثیق کند این نقل، معتبر خواهد بود. آقای سیستانی ابن قتیبه را توثیق نمی کنند ولی آقای زنجانی توثیق می کنند؛ ما نیز سابقاً تمایلی به توثیق ابن قتیبه داشتیم به این خاطر که علامه ره او را توثیق نموده است و شیخ صدوق راجع به حدیثی که در سند آن ابن قتیبه وجود دارد می گوید که این سند نزد من أصحّ است. اعتماد آقای زنجانی به نقل احمد بن ادریس قمی از ابن قتیبه است به این خاطر که از أجلّاء قمیین بوده است و معروف نیست اکثار روایت از ضعفا داشته است و چنین شخصی راوی کتاب ابن قتیبه است.

بر فرض با این مطالب ابن قتیبه توثیق شود کشی هم ثقه است و لذا کلام مذکور که «حسن بن محبوب در سال 224 وفات کرد و سن او هفتاد و پنج سال بود» یا کلام کشی و یا ابن قتیبه است که هر دو ثقه اند.

**جواب این است که:** هیچ قرینه ای نداریم که کلام مذکور حتماً یا کلام کشی و یا ابن قتیبه باشد و احتمال دارد کلام جعفر بن محمد بن حسن بن محبوب باشد؛ یعنی شاید تعبیر «وَ مَاتَ الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ فِي آخِرِ سَنَةِ أَرْبَعٍ وَ عِشْرِينَ وَ مِائَتَيْنِ، وَ كَانَ مِنْ أَبْنَاءِ خَمْسٍ وَ سَبْعِينَ سَنَةً» شاید ادامه کلام جعفر بن محمد باشد که قطعاً توثیق نشده است، نه این که کلام ابن قتیبه یا کشی باشد که بعد از کلام جعفر بن محمد و در ادامه آن ذکر شده باشد.

**پس اولین جواب این است که**: به چه دلیل گفته می شود حسن بن محبوب، ابوحمزه ثمالی را درک نکرده است؟

**نکته:** این که تعبیر به «حسن بن محبوب» شده است و تعبیر به «جدّی» نشده است قرینه نمی شود که کلام جعفر بن محمد نیست زیرا قبل از این عبارت نیز تعبیر «جدّی» به کار نرفت و به صورت «حسن بن محبوب» تعبیر ذکر شده است. همچنین این که عبارت «مات...» به بیان نسبت جدّ جعفر بن محمد ربطی ندارد دلیل نمی شود و شاید دو مطلبی که در رابطه با حسن بن محبوب یکی در رابطه با نسبت و دیگری در رابطه با زمان وفات او بوده است ذکر کرده است. همچنین لزومی ندارد تعبیر «حدّثنی» که در ابتدا ذکر شده بود «حدّثنی جعفر بن محمد نسبة جدّه» در کنار عبارت «و مات» صورت «حدّثنی أنه مات...» ذکر شود یعنی تکرار آن لزومی ندارد. این مطالب صرفاً ظن آور است و قابل اعتماد نیست.

### جواب دوم (نقل از کتاب با اجازه أخذ شده توسط پدر)

**جواب دوم این است که:** بر فرض از جواب مرحوم خویی رفع ید کنیم توجیهی که آقای زنجانی در کتاب خمس بیان نموده اند قابل بیان است و این توجیه در تقریرات مرحوم بروجردی در بحث خمس مطرح شده است (با این که در کتاب راجع به ترتیب اسانید کافی فرموده اند نقل حسن بن محبوب از ابی حمزه ثمالی مرسل است): «فمن القريب ان يكون أبو حمزة كان قد أجاز لابن محبوب روايته عنه و هو ابن سنة باستجازة أبيه محبوب بن وهب فيصح اذن رواية ابن محبوب عن أبي حمزة بلا واسطة و يؤيد ذلك ان أباه كان يعطى ابنه هذا حسنا بكل حديث يكتبه عن على بن رئاب درهما و هذا يكشف عن شدة عناية أبيه بروايته للاخبار و نشره لأحاديث الأئمة الأطهار سلام اللّه عليهم»[[2]](#footnote-2) محبوب بن وهب که پدر حسن بن محبوب بود اهتمام زیادی نسبت به تربیت فرزند خود داشت و لذا به فرزند خود به ازای حفظ هر حدیث از احادیث علی بن رئاب، یک درهم اعطا می کرد تا با این کار تشویق شود. ممکن است این پدری که اهتمام نسبت به فرزند خود داشته است او را نزد ابوحمزه ثمالی برده باشد و از او اجازه نقل کتاب هایش را برای فرزند خود گرفته باشد و کتاب را نیز از او گرفته است تا وقتی بزرگ شد این کتاب ها را از ابوحمزه نقل کند؛ شبیه آنچه ابوغالب زراری برای نوه سه چهار ساله خود اجازه نقل حدیث داده است.

برخی این توجیه را خلاف ظاهر می دانند از این جهت که در آن زمان مرسوم نبوده است که برای بچه های کوچک اجازه نقل حدیث گرفته شود. ولی به هر حال احتمال این مطلب وجود دارد.

### جواب سوم (کفایت احراز کتاب در نقل)

**توجیه سوم، توجیه مرحوم بهبهانی در التعلیقه علی منهج المقال است**: همین که انسان احراز کند کتابی مربوط به شخصی است می تواند از او نقل کند ولو صاحب کتاب اجازه ندهد که دو روایت بر این مطلب دلالت می کند. شاید کتاب های ابوحمزه ثمالی مشهور بوده است یا حداقل برای حسن بن محبوب که تحت تربیت همچون پدری بوده است محرز شده است که این کتاب برای ابوحمزه ثمالی است و اصالة الحس بیان می کند وقتی حسن بن محبوب کتاب ابوحمزه ثمالی را که به خط ابوحمزه یا به خط علمای دیگر بوده مشاهده نموده است به آن اعتماد کرده است و حسن بن محبوب هم از أصحاب اجماع است و شخص کوچکی نیست و لذا می توانیم به نقل او اعتماد کنیم.

### جواب چهارم (تصحیف سبعین)

توجیه چهارم، توجیهی است که مرحوم آ شیخ محمد تقی شوشتری در قاموس جلد 3 صفحه 350 بیان نموده اند که أشبه به تخریب است: بعید نیست «سبعین» تصحیف «تسعین» باش زیرا در زمان قدیم نقطه گذاری انجام نمی دادند به همین خاطر خیلی اشتباه صورت می گرفت (لذا شهادت حضرت صدیقه طاهره سلام الله علیها که بین 75 و 95 مشتبه است یکی از شبهاتش همین است که تسعین و سبعین شبیه هم نوشته می شوند و با همدیگر مشتبه می شود) طبق این بیان حسن بن محبوب 95 ساله وفات نموده است و لذا در 21 سال ابتدای زندگی خود، ابوحمزه ثمالی را درک کرده است.

برخی اشکال کرده اند که اگر این مقدار سن داشته باشد باید جزء معمّرین حساب می شد.

**این اشکال به نظر صحیح نمی رسد**؛ زیرا أولاً معلوم نیست اسم همه معمّرین را در تاریخ ثبت کرده باشند. ثانیاً، معلوم نیست کسی که سن او 95 باشد خصوصاً اگر سالم و سرحال باشد جزء معمّرین محسوب شود و وقتی سرحال باشد کسی فکر نمی کند که این شخص پیر شده است. حسن بن محبوب فتره ای از أصحاب امام رضا علیه السلام و امام کاظم علیه السلام است و تلقّی حدیث نموده است و در زمان امام صادق علیه السلام و نیز زمان امام جواد علیه السلام بوده است ولی از أصحاب امام صادق و امام جواد علیهما السلام معرّفی نشده است و به این خاطر که روایت از چند امام ذکر نکرده است معمّر شمارها حسّاس نشده اند که اسم او را جزء معمّرین ذکر کنند؛ در حالی که برخی روات از چند امام روایت نقل می کردند لذا اهتمام به شأن این ها وجود داشت که بیان شود معمّر اند و می توانند از چند امام، روایت نقل کنند.

پس گفته می شود لازمه توجیه مرحوم شوشتری این است که حسن بن محبوب زمان امام صادق علیه السلام را درک کرده باشد و از طرفی جزء معمّرین شمرده شود در حالی که کسی او را جزء معمّرین محسوب نکرده است.

### جواب پنجم (زائد بودن عشرین)

**بدین جهت برخی از معاصرین در کتاب قبسات توجیه دیگری مطرح نموده** اند: أقرب این است که «عشرین» در عبارت «وَ مَاتَ الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ فِي آخِرِ سَنَةِ أَرْبَعٍ وَ عِشْرِينَ وَ مِائَتَيْنِ، وَ كَانَ مِنْ أَبْنَاءِ خَمْسٍ وَ سَبْعِينَ سَنَةً» زائد است و لذا وفات او را بیست سال قبل می بریم و دیگر معمّر نخواهد بود. أما این که زمان امام صادق علیه السلام را درک کرده است با این که از اصحاب امام صادق علیه السلام شمرده نشده است و حتّی از معاصرین ابوحمزه ثمالی مثل زراره و محمد بن مسلم که در آن بیست سال بوده اند نقل حدیث نکرده است.

**جواب این است که:** اگر مطلب کشّی را بگوییم نیز استبعاد دارد زیرا وقتی تا سال 224 زنده بوده است به این معنا خواهد بود که تمام زمان امامت امام جواد علیه السلام را درک کرده است (وفات امام جواد علیه السلام سال 220 است) و 4 سال نیز از زمان امام هادی علیه السلام درک کرده است در حالی که در هیچ کتابی او را از اصحاب امام جواد و امام هادی علیهما السلام نشمرده اند این مطلب استبعاد دارد و حداقل باید بیان می کردند که از أصحاب این دو امام بوده است ولی روایتی از این دو امام نقل ننموده است. و شاید وجه این که از اصحاب امام صادق علیه السلام شمرده نشده است به این جهت باشد که آن موقع در کوفه بوده است و با امام صادق علیه السلام ارتباط نداشته است ولی ابوحمزه ثمالی در کوفه و در دسترس بوده است لذا از او أخذ حدیث نموده است.

این که «سبعین» تصحیف «تسعین» است یا «سبعین» زائد است شاهدی جز استبعاد ندارد؛ مثلاً در توجیه اخیر بیان می کند که در سال 204 فوت کرده است به خاطر این که او را از اصحاب امام جواد و امام هادی علیهما السلام محسوب نکرده اند؛ گفته می شود از طرف دیگر این استبعاد وجود دارد که او را از اصحاب امام صادق علیه السلام ذکر نکرده اند یا از اصحاب امام صادق علیه السلام که در طبقه ابوحمزه بودند مستقیم به جز از ابوحمزه نقل حدیث نکرده است. این استبعاد ها وجود دارد و شاید حسن بن محبوب در کوفه زندگی می کرده است و در اوج جوانی خدمت امام کاظم و امام رضا علیهما السلام رسیده است و این دو امام را درک کرده است و چون زمان امام صادق علیه السلام بوده ولی او را درک نکرده است و روایت هم از حضرت نقل نکرده است از اصحاب امام صادق علیه السلام شمرده نشده است. و نیز ممکن است زمان امام جواد علیه السلام را درک کرده باشد ولی در کوفه بوده است و از حضرت نقل حدیث نکرده است و لذا از اصحاب امام جواد علیه السلام شمرده نشده است. خیلی نمی توان بر این مطالب پافشاری کرد و بالاخره حداقل حسن بن محبوب 75 سال بوده است و لذا یک جای مطلب اشکال دارد و استبعادی وجود دارد؛ اگر 204 فوت کرده است چرا از اصحاب امام صادق علیه السلام شمرده نشده است (با این که گفته می شود ابن عقده چهار هزار از اصحاب امام صادق علیه السلام را نام برده است و در رابطه با اصحاب امام صادق علیه السلام کتاب نوشته است).

**لذا به نظر ما توجیه های اول خوب است**: یا توجیه مرحوم خویی را قبول کنیم که کلام کشی ثابت نیست و ظاهر نقل کتاب ابوحمزه ثمالی توسط حسن بن محبوب این است که این کتاب را مباشرتاً گرفته است هر چند این ظهور را نسبت به نقل روایت «حسن بن محبوب عن ابوحمزه ثمالی» قبول نکنیم ولی ظاهر نقل کتاب از شخصی این است که به صورت مباشری کتاب را از صاحب کتاب نقل می کند و ظاهرش این است که ابوحمزه ثمالی را درک کرده است.

### جواب ششم (جریان اصالة الحس در نقل از نسخه معتبر کتاب)

توجیه دیگر این است که أصالة الحس جاری است و شاید قرائنی وجود داشته است که اگر ما نیز به جای حسن بن محبوب می بودیم قطع پیدا می کردیم که نسخه کتاب ابوحمزه، نسخه صحیحه است و وثوق عرفی که از خبر ثقه حاصل می شود از اینجا نیز حاصل می شود؛ اگر خبر ثقه حجّت تعبّدی باشد این خبر ثقه حجّت تعبّدی است و لذا به نظر ما مشکلی پیش نمی آید.

## مناقشه سندی دوم (موضع أحمد بن عیسی)

مطلب دیگر این است که: نقل می کنند أحمد بن محمد بن عیسی در ابتدا روایات حسن بن محبوب را نقل نمی کرد:

«قَالَ نَصْرُ بْنُ الصَّبَّاحِ، أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى لَا يَرْوِي عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ، مِنْ أَجْلِ أَنَّ أَصْحَابَنَا يَتَّهِمُونَ ابْنَ مَحْبُوبٍ فِي رِوَايَتِهِ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ، ثُمَّ تَابَ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ فَرَجَعَ قَبْلَ مَا مَاتَ، وَ كَانَ يَرْوِي عَمَّنْ كَانَ أَصْغَرَ سِنّاً مِنْهُ، وَ أَحْمَدُ لَمْ يُرْزَقْ، وَ يَرْوِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ حَدِيثَ الرُّؤْيَا وَ حَمَّادُ بْنُ عِيسَى وَ حَمَّادُ بْنُ الْمُغِيرَةِ وَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ إِسْحَاقَ النَّهَاوَنْدِيُّ يَرْوِي عَنْهُمْ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى فِي وَقْتِ الْعَسْكَرِيِّ، وَ مَا رَوَى أَحْمَدُ قَطُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ وَ لَا عَنْ حَسَنِ بْنِ خُرَّزَاذَ، وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى الْمُلَقَّبِ بِبُنَانٍ أَخُو أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى»[[3]](#footnote-3)

**در جواب می گوییم:**

اولاً نصر بن صباح توثیق ندارد. ثانیاً، این که حسن بن محبوب در نقل از ابوحمزه ثمالی متّهم بوده است موجب نمی شود تمام روایات او را نقل نکنیم زیرا از اصحاب اجماع می باشد و شخصی دروغگو نبوده است و نهایت این است که گفته شود در نقل از ابوحمزه واسطه را حذف کرده و از کتاب او نقل کرده است که موجب نمی شود در موارد دیگر از او نقل حدیث نشود. و خود أحمد بن عیسی هم از این اتّهام عدول کرد و روایات او و حتّی روایات کسانی که سن کمتری از ابوحمزه داشتند را نقل می نمود یعنی مبنای احمد بن محمد بن عیسی تغییر کرده بود و دیگر به صغر سن أهمیت نمی داد.

این که گفته شود شاید ابوحمزه به یک نسخه ای اعتماد کرده و آن نسخه صحیح نباشد، خلاف اصالة الحس است وگرنه طبق این اشکال باید تمام روایات شیخ طوسی نیز کنار گذاشته شود زیرا شاید به یک نسخه ای اعتماد کرده باشد زیرا به نظر ما طرق فهرست شیخ طوسی به نسخ نبوده است.

## دلیل دیگر بر شرطیت قیام

آخرین روایت راجع به اعتبار قیام در حال تکبیرة الاحرام، موثقه عمار است: «عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى السَّابَاطِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ السَّهْوِ مَا يَجِبُ فِيهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ فَقَالَ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَقْعُدَ فَقُمْتَ أَوْ أَرَدْتَ أَنْ تَقُومَ فَقَعَدْتَ أَوْ أَرَدْتَ أَنْ تَقْرَأَ فَسَبَّحْتَ أَوْ أَرَدْتَ أَنْ تُسَبِّحَ فَقَرَأْتَ فَعَلَيْكَ سَجْدَتَا السَّهْوِ وَ لَيْسَ فِي شَيْ‌ءٍ مِمَّا يَتِمُّ بِهِ الصَّلَاةُ سَهْوٌ وَ عَنِ الرَّجُلِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَقْعُدَ فَقَامَ ثُمَّ ذَكَرَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقَدِّمَ شَيْئاً أَوْ يُحْدِثَ شَيْئاً قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ حَتَّى يَتَكَلَّمَ بِشَيْ‌ءٍ وَ عَنِ الرَّجُلِ إِذَا سَهَا فِي الصَّلَاةِ فَيَنْسَى أَنْ يَسْجُدَ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ قَالَ يَسْجُدُهُمَا مَتَى ذَكَرَ وَ عَنْ رَجُلٍ صَلَّى ثَلَاثَ رَكَعَاتٍ وَ هُوَ يَظُنُّ أَنَّهَا أَرْبَعٌ فَلَمَّا سَلَّمَ ذَكَرَ أَنَّهَا ثَلَاثٌ قَالَ يَبْنِي عَلَى صَلَاتِهِ مَتَى مَا ذَكَرَ وَ يُصَلِّي رَكْعَةً وَ يَتَشَهَّدُ وَ يُسَلِّمُ وَ يَسْجُدُ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ وَ قَدْ جَازَتْ صَلَاتُهُ وَ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَنْسَى الرُّكُوعَ أَوْ يَنْسَى سَجْدَةً هَلْ عَلَيْهِ سَجْدَةُ السَّهْوِ قَالَ لَا قَدْ أَتَمَّ الصَّلَاةَ وَ عَنِ الرَّجُلِ يَدْخُلُ مَعَ الْإِمَامِ وَ قَدْ صَلَّى الْإِمَامُ رَكْعَةً أَوْ أَكْثَرَ فَسَهَا الْإِمَامُ كَيْفَ يَصْنَعُ الرَّجُلُ قَالَ إِذَا سَلَّمَ الْإِمَامُ فَسَجَدَ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ فَلَا يَسْجُدُ الرَّجُلُ الَّذِي دَخَلَ مَعَهُ وَ إِذَا قَامَ وَ بَنَى عَلَى صَلَاتِهِ وَ أَتَمَّهَا وَ سَلَّمَ سَجَدَ الرَّجُلُ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ وَ عَنِ الرَّجُلِ يَسْهُو فِي صَلَاتِهِ فَلَا يَذْكُرُ ذَلِكَ حَتَّى يُصَلِّيَ الْفَجْرَ كَيْفَ يَصْنَعُ قَالَ لَا يَسْجُدُ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَ يَذْهَبَ شُعَاعُهَا وَ عَنْ رَجُلٍ سَهَا خَلْفَ الْإِمَامِ فَلَمْ يَفْتَتِحِ الصَّلَاةَ قَالَ يُعِيدُ الصَّلَاةَ وَ لَا صَلَاةَ بِغَيْرِ افْتِتَاحٍ وَ عَنْ رَجُلٍ وَجَبَتْ عَلَيْهِ صَلَاةٌ مِنْ قُعُودٍ فَنَسِيَ حَتَّى قَامَ وَ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ وَ هُوَ قَائِمٌ ثُمَّ ذَكَرَ قَالَ يَقْعُدُ وَ يَفْتَتِحُ الصَّلَاةَ وَ هُوَ قَاعِدٌ وَ كَذَلِكَ إِنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ مِنْ قِيَامٍ فَنَسِيَ حَتَّى افْتَتَحَ الصَّلَاةَ وَ هُوَ قَاعِدٌ فَعَلَيْهِ أَنْ يَقْطَعَ صَلَاتَهُ وَ يَقُومَ فَيَفْتَتِحَ الصَّلَاةَ وَ هُوَ قَائِمٌ وَ لَا يَعْتَدَّ بِافْتِتَاحِهِ وَ هُوَ قَاعِدٌ»[[4]](#footnote-4)

در این روایت بیان می کند که اگر بر کسی نماز نشسته واجب باشد و از روی فراموشی تکبیرة الاحرام را در حال قیام گفت تکبیرة الاحرام او باطل است.

به آقای سیستانی عرض شده که طبق نظر شما، کسی که نشسته نماز می خواند اگر می تواند تکبیر را در حال قیام بگوید و بعد روی صندلی بنشیند و این کار را نکند نمازش باطل است پس این روایت را چگونه معنا می کنید؟ ایشان فرموده اند به خاطر این مطلب غریبی که در این روایت ذکر شده است وثوق به موثقه عمار حاصل نمی شود. کشف اللثام توجیهات دیگری بیان نموده اند که بیان خواهیم نمود.

**فقره دوم روایت دلالت می کند که**: اگر کسی قیام در حال تکبیرة الاحرام را فراموش کند نمازش باطل است و فقها نیز به این مطلب فتوا داده اند. اگر این حدیث نمی بود عموم حدیث لاتعاد نماز او را تصحیح می کرد ولی مرحوم خویی و نیز آقای سیستانی فرموده اند که این موثقه، حدیث لاتعاد را تخصیص می زند.

**مرحوم امام در کتاب الخلل فرموده اند:** این روایت حدیث لاتعاد را در مورد ناسی قیام تخصیص زده است ولی آیا در مورد جاهل به قیام نیز تخصیص زده است؟ مثل این که شخصی فکر می کرد که اگر وظیفه نشستن خواندن باشد تکبیر نماز را هم می تواند نشسته بگوید و به خاطر جهل به مسأله تکبیر را در حال قیام نگفت. پس موثقه عمار در مورد نسیان است و احتمال دارد نسیان خصوصیت داشته باشد و لذا نمی توان به اخلال به شرطیت قیام از روی جهل تعدّی کرد.

البته آقایان معمولاً الغای خصوصیت کرده اند و گفته اند که کسی که ناسی است عرفاً أولی به عفو است و قدرمتیقّن حدیث لاتعاد این است که وجوب اعاده را از ناسی بر می دارد؛ حال اگر دلیل قائم شود که نسیان قیام در حال تکبیرة الاحرام وجوب اعاده دارد (و از حدیث لاتعاد خارج است) عرفی نیست که جاهل به حکم را داخل در عموم حدیث لاتعاد بدانیم.

**مرحوم امام مطلب دیگری نیز بیان فرموده اند**: در این روایت احتمالاتی وجود دارد:

**یک احتمال این است که**: بگوییم در حین افتتاح نماز باید قائم باشد و افتتاح نماز با راء «الله اکبر» است زیرا وقتی کلید به درب انداخته می شود لحظه آخر چرخاندن کلید، زمان افتتاح درب است. لذا احتمال دارد که قیام در زمان گفتن راء در «الله اکبر» شرط باشد و طبق این احتمال اگر هنگام بلند شدن الله اکبر را بگوید و راء در حال قیام باشد صحیح خواهد بود.

**احتمال دوم این است که**: در تمام تکبیرة الاحرام باید قائم باشد؛ حال آیا این قیام رکن مستقل است یعنی ابتدای نماز دو رکن مستقل داریم: یکی تکبیرة الاحرام و دیگری قیام در حال تکبیرة الاحرام. یا این که قیام شرط برای تکبیرة الاحرام است؟ این بحث ثمره هم دارد: مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری در کتاب الصلاة فرموده اند اخلال به شرائط رکن، مشمول حدیث لاتعاد نیست چون اخلال به رکن مأمور به است. البته از بعضی مطالب ایشان خلاف این نکته استفاده می شود ولی این مطلب را چندین بار تکرار کرده اند که اخلاب به سجود شرعی و اخلال به شرائط سجود، اخلال به سجود و اخلال به رکن است و اخلال به شرائط تکبیرة الاحرام، اخلال به تکبیرة الاحرامی است که رکن است و مشمول حدیث لاتعاد نیست و این مطلب اختصاصی به شرطیت قیام ندارد و شرطیت اعتدال هم اگر مختل شود حدیث لاتعاد جاری نمی شود. ولی اگر تکبیرة الاحرام شرط نداشت، قیام رکن مستقلی بود و انتصاب حال القیام هم یک واجب مستقلی بود مشکلی در جریان حدیث لاتعاد نیست.

1. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج3، ص411.](http://lib.eshia.ir/11005/3/411/الصحیح) [↑](#footnote-ref-1)
2. زبدة المقال في خمس الرسول و الآل، ص: 57‌ [↑](#footnote-ref-2)
3. رجال الكشي، ص: 512‌ [↑](#footnote-ref-3)
4. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص354.](http://lib.eshia.ir/10083/3/231/فنسی) [↑](#footnote-ref-4)