بسمه تعالی

[دلیل رکنیت قیام متصل به رکوع 1](#_Toc74511554)

[نکته ای در رابطه با اجماع بر رکنیت 1](#_Toc74511555)

[بررسی جریان قاعده اشتغال در فرض شک در صدق رکوع 2](#_Toc74511556)

[دلیل آخر برای رکنیت قیام متصل به رکوع 6](#_Toc74511557)

[شرطیت انتصاب القامه در قیام متصل به رکوع 7](#_Toc74511558)

[مسأله 1 8](#_Toc74511559)

**موضوع**: قیام/واجبات نماز /کتاب الصلاة

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث در رابطه با قیام بود؛ در جلسه قبل دو دلیل دیگر (علاوه بر سه دلیل گفته شده در جلسه قبل از آن) برای رکنیت قیام متصل به رکوع بیان شد.

## دلیل رکنیت قیام متصل به رکوع

بحث راجع به قیام متصل به رکوع بود؛ بیان نمودیم که ما دلیلی بر لزوم قیام متصل به رکوع نیافتیم و اطلاق أمر به رکوع شامل فرضی که شخص رکوع را فراموش می کند و می نشیند و بعد که یادش می آید یه شکل متقوّس بدون قیام به حالت رکوع می رود، می شود و عرفاً «هو راکع» در این حالت صدق می کند؛ به تعبیر مرحوم امام اگر شخصی در این حالت قرار بگیرد عرفاً تعبیر «هو راکع» راجع به او به کار می رود و سؤال نمی کنند که عن قیام به رکوع رفت یا از حالت جلوس به این حالت درآمد؛ همچنین تعبیر به «شجرة راکعه، مولود راکع» راجع به درخت و مولودی که از ابتدا خمیده بوده است به کار می رود.

به قول مرحوم بروجردی عمده دلیل، اجماع است که این هم ثابت نیست از مرحوم امام در تدریس خود همان مناقشه ای که مرحوم بروجردی بیان نموده اند، مطرح کرده اند.

### نکته ای در رابطه با اجماع بر رکنیت

**خلاصه مناقشه در اجماع این است که:** این که محقق و أمثال آن فرموده اند «قیام به اجماع علماء رکن است» تعبیر نکرده اند که قیام متصل به رکوع، رکن است بلکه تعبیر به «القیام رکن عند علماء الاسلام» نموده اند و قطعاً قیام در تمام نماز رکن نیست و قیام فی الجمله رکن است، ولی نمی توان فهمید که مراد این بزرگان قیام متصل به رکوع بوده است و شاید منظورشان قیام در حال تکبیرة الاحرام بوده است.

البته در مبسوط و سرائر وجوب قیام قبل از رکوع بدون ادّعای اجماع بیان شده است؛ مثلاً در مبسوط چنین فرموده است: «القيام شرط في صحة الصلاة و ركن من أركانها مع القدرة. فمن صلى قاعدا مع قدرته على القيام فلا صلاة له متعمدا كان أو ناسيا و إن لم يمكنه و أمكنه أن يتكأ على الحائط أو عكاز وجب عليه ذلك، و ليس لما يبيح له الجلوس حد محدود بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ، و قد قيل: إنه إذا لم يقدر على الوقوف بمقدار زمان صلوته جاز له أن يصلى جالسا، و قد روى أصحابنا أنه إذا لم يقدر على القيام في جميع الصلاة قرأ جالسا فإذا أراد الركوع نهض و ركع عن قيام»[[1]](#footnote-1) و شبیه این را شیخ در نهایه ذکر نموده اند.

شاید این مطلب مستند به صحیحه حماد باشد که آقای سیستانی بیان نمودند: «وَ قَالَ حَمَّادُ بْنُ عُثْمَانَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَدِ اشْتَدَّ عَلَيَّ الْقِيَامُ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُدْرِكَ صَلَاةَ الْقَائِمِ فَاقْرَأْ وَ أَنْتَ جَالِسٌ فَإِذَا بَقِيَ مِنَ‌ ‌السُّورَةِ آيَتَانِ فَقُمْ وَ أَتِمَّ مَا بَقِيَ وَ ارْكَعْ وَ اسْجُدْ فَذَاكَ صَلَاةُ الْقَائِمِ»‌[[2]](#footnote-2) که ما اشکال نمودیم که معلوم نیست این روایت بخواهد قیام متصل به رکوع را بگوید و شاید به این جهت است که آخرین جزء سوره با حال قیام خوانده شود تا مرتبه ای از فضیلت نماز ایستاده را در نماز مستحب درک کند.

## بررسی جریان قاعده اشتغال در فرض شک در صدق رکوع

به هر حال، یک مطلب را می توانیم بگوییم و آن این که اگر در صدق عرفی رکوع، شبهه انصراف وجود داشته باشد و عرفاً شک شود که وقتی به شخصی که ایستاده است تعبیر «ارکع» گفته می شود شاید انصراف عرفی آن «رکوع عن قیام» باشد و نوبت به شبهه مفهومیه قیام و اصل عملی در رابطه با آن برسد، طبق برخی مبانی ما قاعده اشتغال جاری می شود.

**توضیح این که:** در شبهه مفهومیه گاهی حال مولا با حال عبد مساوی است به نحوی که مولا بما هو مولا و مقنّن، أعرف از عبد خودش نسبت به معنای یک لفظ نیست ولی گاهی مولا نسبت به عبد خود أعرف به معنای لفظ است؛ در جایی که مولا أعرف باشد بدون اشکال می توان اصل برائت جاری کرد مثل این که مولا تعبیر «لاتکرم الفاسق» را بیان کند که نمی شود مولا بگوید «من نمی دانم چه مقصودی دارم: مقصودم مطلق گناهکار است یا مرتکب کبیره مد نظرم است» یعنی نمی شود مولا حکمی جعل کند و موضوع جعل خود را نداند؛ همچنین مثل «تیمموا صعیداً طیبا» که مولا آگاه است که موضوع حکمش مطلق وجه الارض یا خصوص خاک است و حکمی است که خودش جعل کرده است و لذا نمی تواند آگاه به موضوع آن نباشد. لذا وقتی مفهوم «فاسق، صعید» مشخص نیست به برائت از حرمت اکرام مرتکب صغیره، برائت از وجوب تیمم با خاک رجوع می شود.

ولی در برخی موارد نسبت مولا و عبد در رابطه با شناخت معنای لفظ یکسان است و مثال به أسمای اماکن را مطرح نمودیم؛ مثل این که شارع «اذبح فی منی» را بیان کند که در اینجا لازم نیست بما هو شارع و مقنن بداند دامنه کوه اطراف منی، جزء منی است یا نه، یا لازم نیست بداند ربوه –که بین منی و وادی محسّر است و خیمه های ایرانی ها در آن قرار می گیرد- جزء منی است یا نه؛ یعنی مولا از «اذبح فی منی» اراده کرده است که در مکانی که عرفاً «منی» صدق می کند ذبح را انجام دهید.

به نظر ما در این قسم دوم از شبهه مفهومیه برائت جاری نمی شد چون برگشت آن به شبهه مصداقیه موضوع حکم شارع است چون شارع بیان کرده است «در مکانی که عرفاً بر آن منی صدق می کند ذبح را انجام دهید» و برای ما نسبت به مأمور به شارع، شبهه مصداقیه وجود دارد.

**برخی مثل مرحوم صدر فکر کرده اند**: واقع منی موضوع است و اگر مثلاً این محدوده بیست هزار متری منی باشد شارع به این محدوده نگاه کرده است و گفته است ذبح را در این محدوده انجام بده و اگر این محدود سی هزار متری منی باشد شارع به این محدوده سی هزار متری نگاه کرده و گفته است ذبح را در این محدوده سی هزار متری انجام بده؛ لذا نمی دانیم هنگام أمر به ذبح، ملحوظ ذهنی شارع مساحت بیست هزار متری بوده است یا ملحوظ شارع مساحت سی هزار متری بوده است و در این فرض، برائت از أمر شارع به ذبح در محدوده بیست هزار متری –که موجب ضیق بر مکلف است- جاری می شود.

**لکن این کلام بحوث خلاف ظاهر است**: ظاهر «اذبح فی منی» این است که ذبح در مکانی که عرفاً بر آن منی صدق می کند انجام شود و چه بسا مولا بما هو مولا و مقنن، نمی داند که منی بیست یا سی هزار متر است و اگر از او هم سؤال شود در جواب می گوید که خود من نیز باید از عرف محل سؤال کنم.

مثال می زدیم که نوعاً در این موارد، اختلاف تعابیر و لغات رفع شبهه نمی کند لذا اگر شخصی نذر کند «در سفر آب نمی خورم» با فرض انعقاد نذر اگر شک کند این ظرفی که مقداری شکر در آن ریخته شده است آب یا شربت است، آیا کسی می تواند بگوید چرا شک می کنی با این که خودت قانون «لله علی أن لااشرب الماء فی هذا السفر» را گذاشته ای؟! چطور موضوع حکم و قانون خود را نمی دانی؟! مشخص است که این شخص نذر کرده است آنچه را عرف آب می داند نمی خورد و لذا خود او هم نسبت به موضوع شک می کند که آیا عرف به این مایع، آب می گوید یا نه. شاهدش هم این است که به هر زبانی که این جمله گفته شود از ترکی، انگلیسی و غیره، همچنان در انطباق «آب» بر مایعی که مقداری شکر در آن ریخته شده است، شک وجود خواهد داشت چون اصلاً واقع واضحی ندارد که مولا یا نذر کننده آن را بدون ابهام تصور کند و تنها در ابراز مقصودش به مخاطب، ابهام باشد، بلکه در ذهن خود مولا و ناذر نیز ابهام وجود دارد.

حال اگر این را بر مقام تطبیق کنیم و بگوییم مراد از «ارکع» این است که «افعل ما یصدق علیه الرکوع عرفاً»، چه بسا اگر از مولا بما هو مولا و با قطع نظر از این که عالم به غیب است سؤال شود که آیا این حالت خمیدگی که از جلوس و بدون سبق قیام شکل گرفته است رکوع است یا نه، خود او هم نداند و بگوید فکر این صورت را نکرده ام و تنها گفته ام بعد از حمد و سوره، رکوع عرفی واجب است و دیگر تحلیل نکرده ام که رکوع عرفی چیست (و آیا در آن سبق قیام معتبر است یا نه). در اینجا نسبت مولا و عبد در مفهوم رکوع، یکسان است و این که بخواهیم علم غیب شارع مقدس را در خطابات اشراب کرده و اعمال کنیم نیاز به قرینه دارد و مقتضای بنای عقلاء این نیست که بگوییم مولای ما با موالی دیگر تفاوت دارد و او عالم به غیب است پس خطاب او متکفّل بیان واقع است.

مثال دیگری که بیان می کردیم این بود که شخصی که تازه به قم آمده و شهردار شده است وقتی می فهمد در خیابان صفائیه ترافیک زیاد است قانون می گذارد که «توقف دوبله در خیابان صفائیه ممنوع است»، ولی وقتی به او گفته می شود خیابان صفائیه از کجا تا کجا است در جواب می گوید نمی دانم و باید از مرجع آن مثل اداره ثبت اماکن یا عرف عام پرسیده شود. و این گونه مثال ها کاملاً عرفی است.

رکوع عرفی که موضوع قرار گرفته است تخشّع است و خصوصیت دارد و با فاسق که موضوع قرار گرفته است تفاوت دارد چون عرفی نیست که بگوییم لفظ فاسق خصوصیت داشته و «ما صدق علیه الفاسق عرفاً» موضوع است. اگر به مولا بگوییم مقصود شما مطلق مرتکب گناه است یا مرتکب کبیره مراد شما است عرفی نیست مولا بگوید نمی دانم مقصودم چیست. ولی در مثل صعید اصلاً موضوع له مشخص نیست که مطلق زمین یا خصوص خاک است. در مورد «ماء» صدق آن بر مایعی که مقداری شکر در آن ریخته شده است مشکوک است و زبان هم تغییر کند این شک باقی می ماند.

برخی از الفاظ فقط برای این است که مقصود گوینده به مخاطب منتقل شود و در این انتقال گاهی در لفظ ابهام وجود دارد مثل «صعید» و مثل «فاسق»، وقتی مولا بیان می کند «تیمموا صعیداً»، لفظ «صعید» برای مولا موضوعیت نداشته و مقصود او یا این است که روی زمین تیمم کنید و یا این است که روی خاک تمیم کنید و عرفیت ندارد مولا بگوید نمی دانم چه می گویم. یا مثلاً اگر مولا بگوید: «الکر الف و مئتا رطل»، و ندانیم رطل عراقی یا مکی یا مدنی مراد است عرفی نیست مولا بگوید نمی دانم رطل عراقی گفتم یا رطل مکی (که دوبرابر رطل عراقی است) را گفتم با این که اقل و أکثر دارند.

پس بحث در این است که در برخی از عناوین، عرفیت ندارد مولا برای لفظ موضوعیت قائل شود، که در این موارد لفظ، معبّر و مبیّن مقصود مولا است و در تبیین مقصود مولا برای مخاطب ابهام پیش می آید که در این فرض، شبهه مفهومیه بوده و در شک در اقل و اکثر به برائت از اکثر رجوع می شود. ولی در جایی که شبیه «اغسل وجهک بالماء» است و شک شود که مثلاً آبی که با مقداری چای مخلوط شده است آب است یا چای کمرنگ است نظر مرحوم تبریزی این بود که با جریان اصل برائت می توان وضو گرفت، ولی ما قبول نداریم و مولا وضوی با «ما یصدق علیه الماء عرفاً» را خواسته است و در امتثال شک داریم و باید احتیاط شود. در اینجا نیز اگر شبهه پیش بیاید بعید نیست طبق مبنای ما قاعده اشتغال جاری شود و یکی از مناشئ احتیاط (که قیام متصل به رکوع را احتیاطاً هم واجب و هم رکن می دانیم) جریان قاعده اشتغال است.

توجه شود که هر چند احکام نماز در واقع مشخص است و یا قیام متصل به رکوع برای تحقق رکوع لازم است و یا لازم نیست ولی ظاهر دلیل «ارکع» این است که مولا رکوع عرفی را خواسته است و یا مثلاً وقتی مولا بیان می کند که «شخص مسافر در شهر مکه و مدینه مخیّر است نماز تمام یا قصر بخواند» ظاهرش این است که مکه عرفی و مدینه عرفی مد نظر است و اگر از او هم پرسیده شود به عرف ارجاع می دهد. یا مثلاً اگر پدری به فرزند خود بگوید تهران نرو و فرزند از پدر بپرسد که شمیرانات از تهران است یا نه، می گوید که در عمرم تهران نرفته ام و خبر ندارم و من می گویم هر جا تهران بود نروی.

بله در مثال تخییر بین قصر و تمام در شهر مکه، نمی تواند نداند که مرادش مکه قدیم و در زمان نبی یا مطلق مکه ولو مناطق جدید است، ولی وقتی می گوید مرادم مکه قدیم است و نداند این قسمت جزء مکه قدیم است یا نه، کاملاً عرفی است یا اگر مرادش مطلق مکه باشد و نداند فلان شهرک جزء مکه است یا نه، معقول است. یا مثلاً اگر پدری به فرزند خود بگوید در قم ساکن باش و او سؤال کند که آیا پردیسان هم جزء قم است[[3]](#footnote-3) معقول و عرفی است که خود پدر هم نداند و تنها خواسته که پسرش از اهالی شهر قم محسوب شود. لذا وقتی مولا می گوید «ساکن قم باش» و شک ایجاد می شود نمی توان برائت جاری کرد که متعیّن نیست داخل شهر اصلی قم باشم و جایز است در پردیسان ساکن شوم. وقتی گفته در جایی ساکن باش که عرفاً بر آن قم صادق باشد نمی توان برائت جاری نمود.

پس عناوینی که نسبت مولا و مقنن و مفتی و ناذر به آن با دیگران فرق نمی کند و خود این ها نیز می توانند بگویند نمی دانم، به این معنا خواهد بود که آنچه عرفاً آن لفظ بر آن صادق است موضوع است و لذا طبق این مبنای خاص ما اگر شک شود که قیام متصل به رکوع مقوم رکوع است یا نه، دیگر نمی توان به برائت رجوع کرد. البته ما در ابتدا گفتیم که أمر به رکوع اطلاق دارد ولی اگر نوبت به اصل عملی برسد مشهور برائت جاری می کنند ولی ما قاعده اشتغال جاری می کنیم.

**ممکن است سؤال شود**: آیا عرف می پذیرد که امام بگوید من هم نمی دانم؟ یا عرف می گوید شما که حکم گذاشتید مکلفید بگوییم این رکوع هست یا نیست.

**در جواب می گوییم؛** شارع وقتی قیام را واجب می کند اگر شخص به مقداری خم شود که موجب شک شود که این حالت هم قیام است یا رکوع است، اگر سراغ امام معصوم برویم و بگوییم علم غیب را کنار بگذار و بگوییم این حالت رکوع است یا قیام است امام علیه السلام هم به عنوان بقیه عرف شک می کند و از نظر عرفی حدّ دقیق ندارد که تا این سانت و میلیمتر از انحناء، قیام صدق می کند و اگر یک میلیمتر بیشتر شد رکوع صدق می کند ابداً عرف این گونه منضبط نیست و مانند بقیه مفاهیم «بزرگ و کوچک، کودک و نوجوان، جوان و پیر» غیر منضبط است؛ این مثال قیام واضح و مشخص است که امام علیه السلام نمی تواند بدون علم غیب، مشخص کند که این حالت قیام یا رکوع است و لذا اشکال ندارد مواردی وجود داشته باشد که اگر از امام علیه السلام سؤال شود در جواب بگوید نمی دانم.

**نگویید:** مثال حالت بین قیام و رکوع با مثال دخالت داشتن یا نداشتن قیام متصل به رکوع در صدق رکوع تفاوت دارد و مثال دوم یک حالت مشخصی را مورد سؤال قرار می دهد.

**در جواب می گوییم**: شاید در عرف برای انحنائی که از حالت نشسته بدون سبق قیام محقق می شود اسمی نگذاشته باشند و استظهار ما این است که رکوع صادق است ولی اگر شک صورت بگیرد چه بسا خود عرف فکری برای اسم گذاری نسبت به این حالت نکرده است به این خاطر که متعارف نبوده است و لازم نیست حتماً اسمی برای این حالت گذاشته باشد.

**توجّه شود که**: سکوت شارع از حکم خود غیر معقول است، ولی بحث در این است که اگر أمر به رکوع کند چه ظهوری دارد که به نظر ما «ما یصدق علیه الرکوع عرفاً» را خواسته است و با شک در صدق عرفی رکوع، نوبت به قاعده اشتغال می رسد.

## دلیل آخر برای رکنیت قیام متصل به رکوع

دلیل دیگر برای اثبات شرطیت قیام متصل به رکوع، صحیحه زراره است؛ «محَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ وَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَرْكَعَ فَقُلْ وَ أَنْتَ مُنْتَصِبٌ اللَّهُ أَكْبَرُ ثُمَّ ارْكَعْ وَ قُلِ اللَّهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ وَ لَكَ أَسْلَمْتُ وَ بِكَ آمَنْتُ وَ عَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَ أَنْتَ رَبِّي خَشَعَ لَكَ قَلْبِي وَ سَمْعِي وَ بَصَرِي وَ شَعْرِي وَ بَشَرِي وَ لَحْمِي وَ دَمِي وَ مُخِّي وَ عِظَامِي وَ عَصَبِي وَ مَا أَقَلَّتْهُ قَدَمَايَ غَيْرَ مُسْتَنْكِفٍ وَ لَا مُسْتَكْبِرٍ وَ لَا مُسْتَحْسِرٍ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَ بِحَمْدِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ‌فِي تَرْتِيلٍ وَ تَصُفُّ فِي رُكُوعِكَ بَيْنَ قَدَمَيْكَ تَجْعَلُ بَيْنَهُمَا قَدْرَ شِبْرٍ وَ تُمَكِّنُ رَاحَتَيْكَ مِنْ رُكْبَتَيْكَ وَ تَضَعُ يَدَكَ الْيُمْنَى عَلَى رُكْبَتِكَ الْيُمْنَى قَبْلَ الْيُسْرَى وَ بَلِّعْ بِأَطْرَافِ أَصَابِعِكَ عَيْنَ الرُّكْبَةِ وَ فَرِّجْ أَصَابِعَكَ إِذَا وَضَعْتَهَا عَلَى رُكْبَتَيْكَ وَ أَقِمْ صُلْبَكَ وَ مُدَّ عُنُقَكَ وَ لْيَكُنْ نَظَرُكَ بَيْنَ قَدَمَيْكَ ثُمَّ قُلْ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ وَ أَنْتَ مُنْتَصِبٌ قَائِمٌ- الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِينَ\* أَهْلَ الْجَبَرُوتِ وَ الْكِبْرِيَاءِ وَ الْعَظَمَةُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ تَجْهَرُ بِهَا صَوْتَكَ ثُمَّ تَرْفَعُ يَدَيْكَ بِالتَّكْبِيرِ وَ تَخِرُّ سَاجِداً»[[4]](#footnote-4)

**گفته شده است**: بر اساس این روایت انتصاب القامه قبل از رکوع لازم است یعنی نه تنها قیام لازم است بلکه انتصاب القامه هم لازم است.

**در جواب می گوییم: اولاً،** نسبت قیام با انتصاب عموم من وجه است و شخص جالس هم می تواند منتصب القامه باشد و خمیده نباشد و لذا از این روایت شرطیت قیام قبل از رکوع فهمیده نمی شود و تنها شرطیت انتصاب فهمیده می شود.

**ثانیاً،** شاید انتصاب القامه برای عمل به استحباب تکبیرة الرکوع است چون بیان می کند «فقل و انت منتصب الله اکبر» و استحباب دارد که انسان در حال انتصاب القامه، الله اکبر بگوید و از باب شرطیت قیام قبل از رکوع نیست.

## شرطیت انتصاب القامه در قیام متصل به رکوع

صاحب عروه در ادامه که قیام متصل به رکوع را رکن دانسته و ترک سهوی آن را موجب بطلان دانسته است فرموده اند: «و كذا لو جلس ثمَّ قام متقوسا من غير أن ينتصب ثمَّ يركع و لو كان ذلك كله سهوا»

یعنی اگر نشست و بعد یادش آمد رکوع نکرده است در صورتی که بلند شود و قیام متصل به رکوع را انجام دهد ولی به صورت منحنی قیام کرد و انتصاب القامه را رعایت نکرد نمازش باطل است ولو ترک آن سهوی باشد.

**به صاحب عروه اشکال می شود که**: به چه دلیل در قیام متصل به رکوع، انتصاب هم رکن است؟!

در مفهوم قیام که انتصاب معتبر نیست و شخصی که با یک مقدار انحناء ایستاده است عرفاً قیام بر آن صدق می کند؛ مثلاً پسری که راه می رود و یک مقدار قوز می کند و پدر به او می گوید صاف راه برو، عرفاً قائم است و راکع نیست ولی انحناء دارد و انتصاب القامه ندارد. در خود روایت نیز تعبیر به صورت «اذا قام فلیعتدل» بیان شد که ظاهرش این است که اعتدال شرط مقوم قیام نیست و لذا قیام متقوم به انتصاب القامه نیست و بدون آن هم صادق است.

دلیل دیگری که ممکن است برای رکنیت انتصاب القامه در حال قیام متصل به رکوع بیان شود روایت حریز است: «عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ قَالَ النَّحْرُ الِاعْتِدَالُ فِي الْقِيَامِ أَنْ يُقِيمَ صُلْبَهُ وَ ‌نَحْرَهُ وَ قَالَ لَا تُكَفِّرْ فَإِنَّمَا يَصْنَعُ ذَلِكَ الْمَجُوسُ وَ لَا تَلَثَّمْ وَ لَا تَحْتَفِزْ وَ لَا تُقْعِ عَلَى قَدَمَيْكَ وَ لَا تَفْتَرِشْ ذِرَاعَيْكَ»[[5]](#footnote-5) در این روایت آیه قرآن را تفسیر می کند و لذا اعتدال و انتصاب القامه به این خاطر که در قرآن آمده است فریضه است.

این روایت مرسله است و اعتبار ندارد.

پس رکنیت و بطلان در فرض ترک سهوی دلیل ندارد. بله، بر اساس روایت «قم منتصبا» انتصاب القامه واجب است یعنی هر کجا قیام واجب باشد انتصاب و اعتدال و اقامة الصلب هم واجب است و راجع به این مطلب بحثی نداریم ولی حدیث لاتعاد اخلال سهوی به آن را شامل می شود و دلیلی بر فریضه بون آن وجود ندارد. لذا مرحوم خویی در حاشیه و مرحوم تبریزی در درس بیان کرده اند شخصی که قیام قبل از رکوع را انجام می دهد نباید عمداً انتصاب القامه را ترک کند ولی اگر به طور سهوی ترک کرد حدیث لاتعاد جاری است.

**نکته:** ممکن است سؤال شد که چرا صاحب عروه فرض «جالس ثم قام متقوسا من غیر ان ینتصب» را بیان کرد؟ شخصی هم که قائم است اگر بعد از این که حمد و سوره را خواند اگر سریع به رکوع نرود بلکه مقداری خم شود بعد به رکوع رود یا اگر در همان حال قرائت مقداری منحنی شده باشد و بعد به رکوع رود در این فرض هم قیام قبل از رکوع با انتصاب نبوده است و در این فرض هم باید نماز باطل باشد. صاحب عروه در جواب می گوید که نخیر، انتصاب متصل به رکوع لازم نیست بلکه رکوع باید مسبوق به قیام مع الانتصاب باشد ولو این انتصاب متصل به این رکوع نباشد؛ همین که موقع گفتن «الله اکبر» قیام مع الانتصاب محقق شود کافی است ولو این انتصاب منفصل از رکوع باشد و اگر در أثنای قرائت منحنی شود و با همان حالت به رکوع رود مهم نیست و به همین جهت است که ایشان به حالت جلوس مثال می زند.

# مسأله 1

يجب القيام حال تكبيرة الإحرام‌من أولها إلى آخرها بل يجب من باب المقدمة قبلها و بعدها فلو كان جالسا و قام للدخول في الصلاة و كان حرف واحد من تكبيرة الإحرام حال النهوض قبل تحقق القيام بطل كما أنه لو كبر المأموم و كان الراء من أكبر حال الهوي للركوع كان باطلا بل يجب أن يستقر قائما ثمَّ يكبر و يكون‌ ‌مستقرا بعد التكبير ثمَّ يركع‌

صاحب عروه می فرماید: قیام از اول تا آخر تکبیرة الاحرام واجب است که مطلب صحیحی است چون در روایت بیان شده است «لایفتتح الصلاة و هو قاعد» و عرفاً افتتاح نماز به همان گفتن الله اکبر است. ایشان در ادامه فرموده است که مقدمه علمیه آن، این است که یک مقدار قبل از الله اکبر و یک مقدار هم بعد از آن، بایستد که ما این را قبلاً به عنوان مقدمه علمیه بحث کردیم.

بحث مهم که در جلسه بعد باید دنبال کنیم این است که قیام در حال قرائت که واجب بوده و رکن نیست آیا شرط صحت قرائت است یا یک واجب مستقلی در زمان قرائت است؟ صاحب عروه می فرماید مطلب روشن نیست.

اگر قیام شرط صحت قرائت باشد در صورتی که قرائت به صورت سهوی نشسته خوانده شود و قبل از رکوع متوجّه شود باید برگردد و قرائت واجد شرط را انجام دهد، أما اگر قیام در زمان قرائت واجب باشد قیام در حال قرائت ترک شده است که هر چند به رکوع نرفته است ولی چون قرائت تمام شده است و ترک قیام سهوی بوده است حدیث لاتعاد نماز را تصحیح می کند و دیگر نیازی به اعاده و نیاز به تدارک قرائت نیست. مرحوم خویی اشکالی مطرح نموده است که در جلسه آینده مطرح خواهیم نمود.

1. [المبسوط فی فقه الإمامیة، شیخ طوسی، ج1، ص100.](http://lib.eshia.ir/10036/1/100/%D8%B5%D9%84%D9%88%D8%AA%D9%87) [↑](#footnote-ref-1)
2. [من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، ج1، ص364.](http://lib.eshia.ir/11021/1/364/%D8%A7%D8%B4%D8%AA%D8%AF) [↑](#footnote-ref-2)
3. به نظر ما بر پردیسان قم صادق است و برخی از بزرگان بر جمکران نیز قم را صادق می دانستند که این برای ما واضح نیست و طبق این نظر اگر شخصی قصد اقامه در قم داشته باشد هر روز می تواند جمکران برود و برگردد. [↑](#footnote-ref-3)
4. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج3، ص319.](http://lib.eshia.ir/11005/3/319/%D9%85%D9%86%D8%AA%D8%B5%D8%A8) [↑](#footnote-ref-4)
5. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج3، ص336.](http://lib.eshia.ir/11005/3/336/%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B9%D8%AA%D8%AF%D8%A7%D9%84) [↑](#footnote-ref-5)