



٧٦٧

بسم الله الرحمن الرحيم

سكتنا

الأمانة العامة للبحوث والدراسات الإسلامية

التي تأسست في سنة ١٩٧٤م

في
القبلة ، المسجد النبوي ، مكان الخيل

بقر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله

مؤسسة البحوث الإسلامية

التي تأسست في سنة ١٩٧٤م



۷۶۷

بقلم شریف

سیدنا

الاستغفار من الذنوب والكبرياء العظمى

السَّيِّدُ الْحَسِينُ الطَّبَّاطُبَانِيُّ الْبَرْوَجَرْدِيُّ

في

الْقِبْلَةُ ، السِّتْرُ وَالسَّائِرُ ، مَكَانُ الْمُصَلِّي

تقریر

سَمِيعُ الْحُجَّةِ لَا سَيِّدَ الْبَقَرِ الْحَاجُّ الشَّيْخُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي الْأَشْهَادِ

الجزء الأول



مُؤَسَّسَةُ النِّشْرِ الْإِسْلَامِيِّ

التَّابِعَةُ لِحِجْمَةِ الْمُتَرَسِّبِينَ بِقِيَمِ الْمُقَدَّسَةِ



- الكتاب: تقرير بحث سماحة آية الله العظمى السيّد البروجردي قدس سره (ج ١) □
- المقرر: سماحة الحجة التقي الحاج الشيخ علي پناه الاشتهاردي □
- الموضوع: فقه □
- تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي □
- عدد الأجزاء: جزءان □
- عدد الصفحات: ٥٣٦ صفحة □
- الطبعة: الأولى □
- المطبوع: ١٠٠٠ نسخة □
- التاريخ: ١٤١٦ هـ □

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرقة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين أبي القاسم محمد المصطفى وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين .

وبعد، فلا يخفى على ذوي العلم والفضيلة ما للتقارير التي يسطرها الكمل من أهل التحقيق والتدقيق من دورهم في عكس آراء الفقهاء والمجتهدين ونقل أنظارهم الاستدلالية في حقلَي الفقه والأصول، والتي أتعبوا نفوسهم الشريفة وبذلوا أعز ما عندهم في سبيل تحصيلها وتنقيحها حتى أضحت مراجعة كتب التقارير إحدى الوسائل والطرق لتقييم مدى أعلمية الفقيه المقرّر له، وقد عُرفت الحوزات الشيعية بهذا الفن من التصنيف، وعلى ضوئه يُمنح المقرّرين عادةً درجة الاجتهاد من أساتذتهم في علمي الفقه والأصول .

والكتاب - المائل بين يديك - هي تقارير فقهية لمباحث فقيه الطائفة ومرجع وقته آية الله العظمى السيد البروجردي نور الله مضجعه كتبها وقَرّرها نخبة الأساتذة المحققين العلامة المدقق آية الله الحاج الشيخ علي پناه الاشتهاردي دامت بركاته .

ووفاءً للعهد الذي اتخذته المؤسسة على عاتقها في إحياء علوم أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين وخدمة الحوزات العلمية تلقت مشروع طبع ونشر هذه التقارير بالقبول، سائلةً الله جلّ شأنه للمقرّر المفضل ولها التوفيق لإحياء تراث آل محمد عليه وعليهم السلام إنه وليّ التوفيق .

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الولي الحميد الحكيم المجيد الفعال لما يريد
والصلاة والسلام على من بعثه من الانبياء و المرسلين الذين
ختمهم ببعث سيد المرسلين والذي تمّ به مكارم الاخلاق لما كان مُحَمَّدٌ
أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ .
وعلى وصيه و وزيره الذي هو بمنزلة هارون من موسى الا انه لانبى
بعده ، اعنى ابن عمه و صهره على بن ابي طالب (ع) اول الائمة ، ثم
على اولاده المعصومين المظلومين المطهرين من الارجاس لاسيما امام
العصر و خليفة الماضين الحجة بن الحسن العسكري عليه وعلى
اجداده الطيبين الطاهرين صلوات المصلين .
وبعد فهذا هو تقرير بحث سيد الفقهاء والمجتهدين الذي
الزمان بمثله لعقيم ، سيدنا الاستاذ الاعظم والطود العظيم العالى
المرجع الدينى العام فى زمانه الحاج آقا حسين الطباطبائى البروجردى
قدس سره الشريف من بحث القبلة والستر والساتر وشروط لباس المصلي .

و الحمد لله رب العالمين

فَصَلُّ فِي الْقِبْلَةِ (١)

و يشترط في الصلاة استقبال القبلة بالضرورة من الدين بحيث لم يختلف (يخالف خ) فيه أحد من العامة و الخاصة ، بل الاستقبال الى قبلة ما في العبادة الخاصة كان مرسوما قبل الاسلام في الاديان السابقة وكان قبلة اليهود بيت المقدس ، وعمل النصارى اليوم هكذا ، ولكن يظهر من بعض الكتب أنّ قبلتهم كان في أول الأمر مشرق الشمس ولا يخفى أنّ من الامور المسلّمة التاريخية ، أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يصلى في بدو الامر قريبا من ستة عشر شهرا بعد الهجرة الى طرف بيت المقدس وكان ذلك قبل غزوة بدر بشهرين ، ثم أمر بعد ذلك بالتوجّه نحو الكعبة .

و يستفاد من بعض الآيات أنّ من المعارف لنبيّنا صلى الله عليه وآله المذكورة في كتب اليهود و النصارى ، الصلاة الى الكعبة ، وأن النبي صلى الله عليه وآله كان منتظرا للأمر من الله تعالى بالتوجّه نحوها وكيف كان .

فقد قال الله تعالى : قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ آيَةُ (٢) .

قوله تعالى : (فلنولينك) يحتمل أن يكون من الولاية بمعنى السلطنة

(١) قد وقع الشروع في هذا البحث في ١٩ ذي القعدة الحرام ١٣٦٩ هـ ق

(٢) سورة البقرة ، الآية : ١٤٤ .

وكون الشخص صاحباً لأمر فمعناه حينئذ ، نجعلك صاحباً لقلبة الخ ، أو من (ولى) اذا تبع فمعناه حينئذ نجعلك تابعا لقلبة فكأنه بتوجيهه فى كل موضع الى أمر يتابعه وذلك الأمر أمامه ، وهذا أظهر .

وقال تعالى : وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ (١) .

الشرط جاء بمعنى النصف والجانب ، والمناسب هنا هو الثانى ، وقوله تعالى : (لِئَلَّا يَكُونَ الخ) يدل على ما ذكرنا من أن من المعرفات لنبيّنا صلى الله عليه وآله ، المذكورة فى كتب اليهود والنصارى ، الصلاة الى الكعبة هذا كله فيما يتعلّق بتاريخ الكعبة .

وأما ما هو المتعلّق بالبحث الفقهى من جهتين (الجهة الأولى) فى أن القبله هل هى المسجد الحرام أو الكعبة ، وعلى الثانى فيقال : لا ينافى ذكر المسجد الحرام فى الآية ، لأنّ النبى صلى الله عليه وآله حين أمر بالتوجّه نحوه كان صلى الله عليه وآله فى المدينة الطيّبة ، والتوجّه من البعيد نحوه يستلزم التوجّه نحوها .

أما الأخبار الواردة فى هذا الباب فنقول : يظهر من أكثرها أن القبله هى الكعبة وفى هذه الأخبار عبر كثيرا ما بالكعبة ، وفى بعضها عبر بالبيت وهو الكعبة أيضا كما قال الله تعالى : جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس (٢) .

(فمنها) ما رواه الشيخ (ره) بإسناده ، عن على بن الحسن الطاطرى عن ابن أبى حمزة (يعنى محمدا — ثل) ، عن معاوية بن عمّار ، عن أبى

(١) سورة البقرة ، الآية : ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٤٤ .

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٩٢ .

عبد الله عليه السلام ، قال : قلت له : متى صرف رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الكعبة ؟ قال : بعد رجوعه من بدر (١) .

و بإسناده عنه أيضا ، عن وهيب ، عن أبي بصير ، عن أحد ههما عليهما السلام (في حديث) قال : قلت : الله أمره أن يصلى إلى البيت المقدس ؟ قال : نعم الا ترى أن الله يقول : وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لَنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ الْآيَةَ (٢) ثم قال : إن بنى عبد الأشد أتوهم وهم فى الصلاة وقد صلّوا ركعتين إلى بيت المقدس فقليل لهم : إن نبيكم صرف الكعبة فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء وجعلوا الركعتين الباقيتين إلى الكعبة فصلّوا صلاة واحدة إلى قبلتين فلذا سُمى مسجدهم مسجد القبلتين (٣) .

وعن معاوية بن عمار ، قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : متى صرف رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الكعبة ؟ قال : بعد رجوعه من بدر وكان يصلى إلى بيت المقدس سبعة عشر شهرا ثم أُعيد إلى الكعبة (٤) .

إلى غير ذلك من الروايات التى عبر فيها بلفظ الكعبة فراجع

(١) الوسائل باب ٢ ، حديث ١ من أبواب القبلة ، ج ٣ ص ٢١٥ .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ١٤٣ ، وتمام الآية : فَتَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ آيْمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالْإِنْسَانِ لَكَرُوفٌ رَحِيمٌ .

(٣) الوسائل باب ٢ ، حديث ٢ من أبواب القبلة .

(٤) الوسائل باب ٢ ، حديث ٤ من أبواب القبلة .

الوسائل (١) ، هذا ولكن في بعض الروايات أنّ الكعبة قبله لمن فسى المسجد ، والمسجد قبله لمن في الحرم ، والحرم قبله لمن هو خارج عنه . مثل ما رواه الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله ، بإسناده ، عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن الحسن بن الحسين ، عن عبد الله بن محمد الحجال ، عن بعض رجاله ، عن أبي عبد الله عليه السلام : أنّ الله تعالى جعل الكعبة قبله لأهل المسجد ، وجعل المسجد قبله لأهل الحرم ، وجعل الحرم قبله لأهل الدنيا (٢) .

وبإسناده ، عن أبي العباس ابن عقدة ، عن الحسين بن محمد ابن حازم ، عن تغلب بن الضحاك ، عن بشر بن جعفر (حـ فـ صـ خـ لـ) الجعفي (أبي الوليد خ) ، عن جعفر بن محمد عليهما السلام ، قال : سمعته يقول : البيت قبله لأهل المسجد ، والمسجد قبله لأهل الحرم ، والحرم قبله للناس جميعا .

وروى الصدوق رحمه الله مر سلا مثل الأول (٣) . ومقتضى هذه الروايات أنّ المصلّى في الحرم الى نقطة من المسجد الحرام تصح صلاته وان علم بعدم توجّبه الى الكعبة ، وكذلك المصلّى من خارج الحرم الى نقطة من الحرم تصح صلاته وان علم بعدم توجّبه الى الكعبة أو الى المسجد بل مع كونها خلفه كما يمكن أنّه قد يتفق ، مع أنّه لم يلتزم به أحد من الفقهاء حتى القائلين بما تضمنه هذه الروايات ،

(١) راجع الوسائل باب ٢ ، ٣ ، ٤ من أبواب القبلة ، ج ٣ ص ٢١٥

الى ٢٢٢ .

(٢) الوسائل باب ٣ حديث ١ - ٢ - ٣ من أبواب القبلة

ج ٣ ، ص ٢٢٠ .

فى الغرضين .

فحينئذ يمكن أن يقال :كونها معرض عنها عند الأصحاب هذا .
 مضافا الى ارسال رواية ابن الحجال وضعف رواية ابن عقدة لكونه
 عاميا فالأرجح أن القبلة هى الكعبة فقط .
 ثم لا يخفى أن المراد بكونها قبله هو التوجه الى هذا الموضع
 وما يحاذيه من الفوق أو التحت بحيث لو صلى فوق جبل كان ارتفاعه أكثر
 من ارتفاع الكعبة وكان توجهه الى الفضاء الذى فوق الكعبة كانت صلاته
 صحيحة ، كما يدل عليه ما رواه الشيخ (ره) باسناده ، عن الطاطرى ، عن
 محمد بن أبى حمزة ، عن عبد الله بن سنان ، قال :سأله رجل ، قال :
 صليت فوق أبى قبيس العصر فهل يجزى ذلك والكعبة تحتى؟ قال :نعم
 أنها قبله من موضعها الى السماء (١) .

فَرَعَانِ

(الأول) حبرا اسماعيل (على نبينا وآله وعليه السلام) هل هو
 داخل فى الكعبة أم لا؟ الظاهر لا ، لتبادر غيره منها من دون الحجر .
 (الثانى) هل المعتبر التوجه بتمام أجزاء بدنه اليها أم يكفى
 خصوص الوجه؟ وجهان من أن المأمور به بالتوجه اليها بمقتضى قوله
 تعالى :فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ (٢) هو الوجه ، فيكفى هو خاصة ، ومن أن تولية
 الوجه يمكن أن يكون كناية عن توجه الشخص بجميع مقادير بدنه الى

(١) الوسائل باب ١٨ ، حديث ١ من أبواب القبلة ، ج ٣ ص ٢٤٧ .

(٢) سورة البقرة ، الآية ١٤٤ - ١٥٠ .

الكعبة ، لأنّ توجّه الوجه الى القبلة على وضعه الطبيعي يستلزم توجّه سائر المقادير كذلك ، و بالعكس اذا كانت المقادير متوجّهة على وضعها الطبيعي الى جهة غير القبلة يكون الوجه أيضا بالطبع - متوجّها اليه ، و صرف الوجه اليها خلاف الوضع الطبيعي ، فلذا عبّر عن التوجّه بمقادير الشخص بتولية الوجه في قوله تعالى: فَلَنُؤَلِّيكَ قِبْلَةً تَرْضِيهَا فَوَلَّ وجهك شطر المسجد الحرام الخ (١) ، فلو كانت تولية الوجه كافية لزم الحكم بصحّة صلاة من توجّه الى غير القبلة ، و لكن حوّل وجهه اليها - مع عدم الالتزام بذلك .

و يتفرّع عليه أنّه لو صلّى في المسجد متوجّها الى زاوية الكعبة بحيث لم يكن بتعامه متوجّها اليها ، بل كان كتفه الأيمن أو الأيسر مثلاً غير محاذ للكعبة (فعلى الأول) يصح و (على الثاني) لا .

و لكن يمكن أن يستشكل ما وجّه به القول بعدم الكفاية بأنّه و ان كان تولية الوجه عبارة عمّا ذكر من كونه كناية عن التوجّه بجميع مقادير الم بدن ، لكن كون المكى عنه عبارة عن جميع المقادير حتى المقادير التي لا تكون محاذية للوجه كالكتف الأيمن أو الأيسر ، فغير مسلم .

نعم القدر المتيقّن منها المفهوم من تولية الوجه ، توجّه الشخص بالمقادير التي تكون محاذية ، أمّا غيرها فلا و لا أقلّ من أن اعتبارها مشكوك و الأصل عدمه .

فحينئذ ، فهل المعتبر التوجّه بتمام الوجه أم يكفي التوجّه ببعضه ؟ وجهان من كون الوجه محدّب الشكل غير مستوى السطح فلا يمكن اتصال جميع الخطوط الخارجة منه الى الشيء المتوجّه اليه ، على نحو

الموازية و المساواة فلا يمكن توجّه الانسان بتمام وجهه اليها أو الى غيرها من الاجسام بحيث يخرج من وجهه خطوط حدثت من مبدئها على الوجه زوايا قوائم وكانت متوازية و تتصل تلك الخطوط بالجسم المتوجّه اليه . وعلى هذا فان كان المعتبر من التوجّه الى القبلة ، التوجّه بتمام الوجه بهذا المعنى فهو غير معقول فلا بدّ أنّما من القول بأنّ المعتبر ، التوجّه ببعض الوجه بحيث يحدث من مبدأ الخطوط الخارجة من ذلك البعض زوايا قوائم (١) و أنّما من القول بأنّ المعتبر التوجّه بتمام الوجه و المقادير المحاذية لها عرفا ، و ما ذكر من خروج الخطوط الخارجة المتوازية مع كون الزوايا التي تحدث على الوجه من مبدأ تلك الخطوط غير قائمة ، غير معتبر في الاطلاق العرفي .

الْجِهَةُ الثَّانِيَّةُ فِي قِبْلَةِ الْبَعِيدِ

هل قبلة البعيد مئة المكرمة بعينها ، أو الكعبة كذلك ، أو الجهة ؟ أقوال ، فقل بالاول استنادا الى أخبار ضعيفة السند غير منجبرة بعمل الأصحاب بحيث يكشف عن صدورها أو صدور بعضها عن المعصوم عليه السلام ، أو عن وجود نصّ معتبر . و قيل بالثاني استنادا الى الأخبار الواردة في القبلة المعبر ، بلفظ الكعبة وقد مر بعضها .

و المشهور هو الأخير و هو الحق ، يدل عليه قوله تعالى : وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (٢) حيث أمر الله تعالى

(١) ولا يخفى أنّه لا يمكن ظاهرا استفادة هذا المعنى منه (قده)

(٢) سورة البقرة ، الآية : ١٥٠ .

بتولية الوجه نحوه وكأنَّ مورد الآية للبعيد فأنه فرض الخروج من مَكَّة وأمر بجعل الوجه قبال المسجد الحرام الذى اريد به الكعبة - كما تقدم بيانه .

وحيث أنَّ الوجه محدب الشكل لا يكون جميع خطوطه الخارجة الواصلة الى الكعبة متوازية ، فاذا خرج منه خطوط عدة فيمكن أن يصل بعضها اليها اذا كان مواجهها لجهتها ، بل يمكن الدعوى القطعية بوصول بعضها اليها .

بيانه أنَّ رأس الانسان كروى الشكل تقريبا - لا تحقيقا - ، فاذا قسَّمتْ الدائرة التى هى محيطه بالرأس وبالخطَّين المارَّين على محيط الدائرة ، المتقاطعين فى مركزها وجدتها منقسمة الى أقسام أربعة متساوية واذا فرضت دائرة أعظم من الدائرة التى هى محيطه بالرأس وجدتْ أعظم منها من حيث المحاذاة ، وهكذا الى أن تفرض دائرة عظيمة محيطه بالكعبة بحيث تكون الكعبة فى مركزها ، يكون كلُّ ربع من الصغيرة محاذيا لربع من العظيمة .

فاذا فرضنا الكعبة فى واحد من الأقسام الأربعة ويكون الشخص مواجهها لتلك الجهة ، يكون وجهه الذى هو بمقدار ربع دائرة رأسه محاذيا لربع تلك الدائرة الصغيرة اليها و المفروض كون الكعبة واقعا فى ذلك الربع فلا محالة يصل أحد الخطوط الخارجة من الوجه الى الكعبة . نعم كلَّما كان الانسان المواجه أبعد يكون اتصال الخطوط أقل . ومن هنا يمكن أن يقال : أنَّ الجسم كلَّما ازداد الانسان عنه بُعداً ازدادت محاذاته ضيقا يعنى محاذاته الحقيقية التى عبارة ، عن اتصال الخطوط كما هو المحسوس ، لا أنَّه ازدادت سعة كما اشتهر ، نعم

يصير المرئى بسبب البعد أصغر و السر فى صيرورته أصغر ما ذكرنا أيضا ،
فكلما صار المواجه أبعد تكون المحاذاة المرئية أكثر .

فتحصل أنّ البعيد لا يلزم أن يكون بتمام وجهه محاذيا للكعبة
ومتوجّها الى عينها بل لا يمكن ذلك عادة .

مع أنّه لا دليل عليه الا الآيات والأخبار الواردة فى لزوم الاستقبال
بالوجه وهو يحصل بما ذكرنا فلو لزم الاستقبال الى العين لنبيهوا عليهم
السلام ، ولأوجبوا تعلّم الهندسة وقواعد الاسطرلاب على المصلّين .

بل مقتضى كون المسألة محل ابتلاء لعامة المسلمين فى كثير من
التكاليف المتوجّهة اليهم كالصلاة الواجبة ، بل والمندوبة فى الجملة ،
وحل الذبائح وعدم جواز التخلّى اليها وجوب دفن المسلمين اليها
وامثال ذلك ممّا يوجب معرفة القبلة ولو مقدّمة ، كون الأخبار السوادة
عنهم عليهم السلام متواترة ، مع عدم نقل خبر واحد عنهم عليهم السلام
فضلا عن المتواتر .

وهذا أعنى كون الوجه محدّبا واتّصال بعض الخارجة الى الكعبة
هو السّر فى الاكتفاء بالجهة .

لأنّ الاستقبال هو المأمور به وهو أمر عرفى وان لم يصل الخط
الخارج اليها ، بل وان علم عدمه كما يظهر من الجواهر .
و لأنّ العرف يفهمون من قوله تعالى : **فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ** الآية ذلك
بالنسبة الى البعيد كما يظهر من مصباح الفقيه الهمداني (ره) وان كان
موجّهين أيضا الآنّ ما ذكرناه أوجه لمعلومية الملاك حينئذ .

وعلى ما ذكرنا ينطبق ما رواه زرارة فى الصحيح ، عن أبى جعفر
عليه السلام من أنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة (١) بعد سؤاله عن حد

(١) الوسائل باب ٩ ، حد يث ٢ من أبواب القبلة ، ج ٣ ص ٢٢٧ .

القبلة .

وكذا صحيحة معاوية بن عمار (١) ، بناءً على أن يكون المراد ما بين مشرق أول الجدى ومغربه ، وان كان المراد ما بين مشـمـرـق الاعتدال ومغربه يكون قبلة ، يكون جهة القبلة بمقدار نصف الدائرة فحينئذ يقيّد بغير العامة .

لما رواه الكليني رحمه الله ، عن أحمد بن ادريس ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن أحمد بن الحسن ، عن عمرو ابن سعيد ، عن مصدق بن صدقة ، عن عمار الساباطى ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو فى الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته؟ قال : ان كان متوجّها فيها بين المشرق والمغرب فليحوّل وجهه القبلة ساعة يعلم ، وان كان متوجّها الى دبر القبلة فليقطع الصلاة ثم يحوّل وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلاة (٢) .

دلت الرواية على أن ما بين المشرق قبلة لغير العالم بها وأما للعالم فلا ، ولذا أمر عليه السلام بالتحويل من ما بينهما الى القبلة ساعة يعلم والسائل أيضاً فرض أن الصلاة الى ما بينهما صلاة الى غير القبلة ، فكأن بطلان الصلاة فى صورة العمد والعلم كان مفروفاً عنه عنده ، فلذا سأل عن صورة الجهل والغفلة .

و المراد (٣) من قوله عليه السلام : (دبر القبلة) — بقريئة جعله

(١) راجع الوسائل باب ١٤ ، حديث ١ من أبواب القبلة ، ج ٣ ص ٢٢٨

(٢) الوسائل باب ١٠ ، حديث ٤ من أبواب القبلة ، ج ٣ ، ص ٢٢٩ .

(٣) وسيأتى الاشكال فيه من الاستاذ دام ظلّه بقوله : وكيف كان

مقابلا للصلاة - الى ما بين المشرق والمغرب ، هو غير القبلة يعنى
اذا كان صلى الى غير القبلة الخ .

فيعلم أنّ الصلاة الى ما بينها صلاة القبلة ، غاية الأمر ، بغير
العالم بها .

وكيف كان ان كان المراد ممّا بين المشرق والمغرب فى صحیحة
زرارة ومعاوية بن عمار هو المكان الذى لا يطلع فيه الشمس فى تمام
السنة ينطبق مع ما ذكرناه من كونه ربع الدائرة تقريبا المطابق لربع
الرأس تقريبا ، وان كان المراد هو المشرق والمغرب العرفيين ، فبعد
تقيدها برواية عمار ينطبق عليه فتأمل جدا .

ويؤيد ما ذكرناه من كون قبة البعيد ، الجهة لا العين ، الأخبار
الآمرة بالصلاة الى أربع جهات مع التحيّر ، فإن الصلاة الى أربع جهات
ليست بعنوان التعبد - كما سيأتى انشاء الله تعالى - بل لتحصيل
العلم باتيان المكلف بمفاهيمها أنّ العلم يحصل بأربع صلوات على تقدير
كون القبلة فى أى جهة من الجهات الأربع .

ويؤيده أيضا ، بل يدل عليه العلامات المذكورة لتعيينها لمن
لا يعلم القبلة ، مثل جعل الجدى خلف المصلى كما يدل عليه ما رواه الشيخ
(ره) بإسناده عن الطاطرى ، عن جعفر بن سماعة ، عن علاء بن رزيّن ،
عن محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليهما السلام ، قال : سألت عن القبلة
فقال : ضع الجدى فى قفاك وصلّه (١) .

وما رواه الصدوق (ره) مرسلا ، قال : قال رجل للصادق عليه
السلام : أتى أكون فى السفر ولا أهدى الى القبلة بالليل ، فقال :

(١) الوسائل باب ٥ ، حديث ١ من أبواب القبلة ج ٣ ص ٢٢٢ .

أتعرف الكوكب الذى يقال له جدى ؟ قلت : نعم ، قال : اجعله على يمينك و اذا كنت فى طريق الحج فاجعله بين كنتيك (١) .

والظاهر أنه ان كان المراد من القضاء فى الرواية الاولى مقدار ما قابل الوجه من الخلف فحينئذ ينطبق مع بعض البلاد الغربيّة للعراق ، كالموصل فيكون القبلة نقطة الجنوب ، وان كان المراد ما بين الكتف الأيمن والأيسر فيشمل أكثر البلاد العراقية ، وهو الأظهر لكون محمد بن مسلم من أهل الكوفة و قبله الكوفة منحرفة عن نقطة الجنوب الى طرف المغرب .

وهذه العلامة — مضافا الى عدم كونها قطعيّة المراد — لا تفيد بنفسها القطع بعين الكعبة على تقدير المعلوميّة ، لأنّ فى الجدّى اختلافا فى كونه من السيّارات أو الثابتات .

فقد نقل المحقق الأردبيلي (ره) عن خاله أنه وضع القصة محاذية للجدّى فى أوّل الليل ولم يتغيّر الى آخر الليل (٢) .

فيدل هذا النقل على عدم كونه متحرّكا ، ولكن تقييد جمّاعة علاميّة بأنّه علامة فى حالة جعل الجدّى حالة غاية انخفاضه وارتفاعه خلف المنكب الأيمن ، يدل على تحرّكه ، مع أنّ فى معنى المنكب أيضا اختلافا فى أنّه هل هو المفصل بين الكتف والعنق أم المفصل بين الكتف والعضد ولازم الأوّل ، الانحراف من الجنوب الى المغرب قليلا ولازم الثانى ، الانحراف المذكور كثيرا ، فمع ذلك كيف يدعى أنّ قبلته

(١) الوسائل باب ٥ ، حديث ٢ ، من أبواب القبلة ، ج ٣ ص ٢٢٢ .

(٢) راجع مجمع الفائدة الطبعة الثانية ، ج ٢ ، ص ٧٢ الى ٧٣ .

البعيد هي العين فهل يمكن ذلك .

مع أنّ العلامتين الأخيرين اللتين ذكرهما الأصحاب لأهل العراق مخالفتان للعلامة الأولى ، فإنّ احدهما جعل المشرق على اليسار والمغرب على اليمين فعلى تقدير ارادة الاعتداليين منهما ، يصير نقطة الجنوب ، وعلى تقدير ارادة مطلق المشرق والمغرب يلزم الانحراف كثيرا الى المشرق تارة والى المغرب اخرى وثانيتها جعل الشمس على الحاجب الأيمن عند الزوال مع أنّ لازمها ، الانحراف عن نقطة الجنوب الى نقطة المشرق قليلا .

فمع اختلاف نفس هذه العلامات الثلاثة مع اتحاد ذى العلامة يكشف عن الاكتفاء بالجهة .

اللهمّ ألا أن يحمل على اختلاف البلاد العراقية كحمل الأولى على البلاد الغربية وحمل الثانية على أوساط العراق ، ومع ذلك لم يبق للثالثة ما يناسبها فإنه ليس فى العراق بلد كان قبلته منحرفا الى نقطة المشرق كما لا يخفى على الماهر الخبير المتتبع .

مسألة ١ : لو فقدت الامارات الموجبة للعلم بالجهة كالعلامات الثلاثة المذكورة آنفا ، للعراقي مثلا ، فهل يجب تحصيل الظنّ أولا ثم الصلاة الى أربع جهات ، أم يجب ذلك ابتداءً ، أم يتخير بين الجهات ؟ وجوه .

والأخبار فى المسألة على طوائف ثلاثة (منها) ما يدلّ على وجوب التحرّى مثل ما رواه محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله ، عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن حماد ، عن حريز ، عن زرارة ، عن أبى

جعفر عليه السلام قال : يجزى التحرى أبدا اذا لم يعلم أين وجهه
القبلة (١) .

(ومنها) ان المتحير يصلى حيث شاء من الجهات ، مثل صحيحة
ابن أبى عمير ، عن بعض أصحابنا ، عن زرارة ، قال : سألت أبا جعفر عليه
السلام عن قبلة المتحير؟ قال : يصلى حيث يشاء (٢) .

وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم ، عن أبى جعفر عليه السلام أنه
قال : يجزى المتحير أبدا أينما توجه اذا لم يعلم أين وجه القبلة (٣) .

(ومنها) ما يدل على وجوب الصلاة الى أربع جوانب على المتحير ،
مثل مرسله خد اش (خراش - ثل) عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال :
قلت له : جعلت فداك : ان هؤلاء المخالفين علينا ، يقولون : اذا أطبقت
السماء علينا او ظلمت فلم نعرف السماء كنا و أنتم سواء فى الاجتهاد ،
فقال : ليس كما يقولون ، اذا كان كذلك فليصل الى أربع جوانب (وجوه -
ثل) (٤) قول الراوى اذا اطبقت الخ مشعر أيضا لما ذكرنا من أن الرجوع
الى العلامات يفيد القطع بالجهة ، فان إيراد المخالفين على أصحاب
الأئمة عليهم السلام كان بعد فرض عدم ما يوجب القطع وأنهم مثلنا فى
الاكتفاء بالظن فأجاب عليه السلام بما أجاب دفعنا للإيراد .

ومن نقل عن الشهيد (ره) ان العلامات انما هى مفيدة للظن بالنسبة
الى العين و أما بالنسبة الى الجهة فمفيدة للقطع .

(١) الوسائل باب ٦ ، حديث ١ ، من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٢٣ .

(٢) الوسائل باب ٨ ، حديث ٣ ، من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٢٦ .

(٣) الوسائل باب ٨ ، حديث ٢ ، من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٢٦ .

(٤) الوسائل باب ٨ ، حديث ٥ ، من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٢٦ .

وكيف كان فبناءً على إطلاق مرسله خدش تكون دالة على وجوب التكرار ويدل عليه مرسله الكليني رحمه الله فأنه بعد نقل مرسله ابن أبي عمير المتقدمة قال: وروى أنه يصلى الى أربع جوانب (١)، ومرسله الصدوق رحمه الله قال: وروى فيمن لا يهتدى الى القبلة فى مفازة أنه يصلى الى أربع جوانب (٢) بناءً على أن المراد من عدم الاهتداء، التحير وقوله عليه السلام: (فى مفازة) مشعر أيضاً لما مر مراراً حيث أنه عليه السلام فرض عدم الاهتداء فى مفازة والآ فالبلدان بسبب معروفة مشرقها ومغربها — تعرف قبلتها .

إذا عرفت هذه الروايات فنقول: إن الظاهر عدم المعارضة بين روايات التحرى وروايات المتحير لعدم صدق المتحير عرفاً على الظان الحاصل ظنه بالتحرى، مضافاً الى أن جعل حكم المتحير — وهو — التخيير — للظان بعيد من الشرع، لأن العمل بالظن عند انسداد باب العلم مركوز عند العقلاء، فالتخيير من الشارع واختيار طرف المرجوح من المكلف ترجيح للمرجوح على الراجح كما لا يخفى .

وعلى تقدير التعارض فروايات المتحير فى مورد الظن قد أعرض عنها الأصحاب نعم التعارض واقع بين روايات التحرى ومرسله خدش فأنها كالصریح فى أن الظن لا يكتفى به، بل يجب تحصيل العلم — ولو اجمالاً — بوقوع المكلف، ولكنها مع ارسالها ومجهولية خدش ومن قبله وعدم جابر لها، معرض عنها عند الأصحاب فأنهم أفتوا قد يما وحدثاً بجواز العمل بالتحرى، بل قال بعضهم بوجوبه، فالترجيح

(١) الوسائل باب ٨، حديث ٤ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٢٦ .

(٢) الوسائل باب ٨، حديث ١ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٢٥ .

لروايات التحرى ، بل ليس من الترجيح لعدم حجية ما قابلها لـو لا المعارض كما هو المناط فى المتعارضين .

كما أنّ التعارض واقع ايضا بين المرسلتين و بين ما دلّ على أنّ المتحير يصلّى حيث شاء ، كمرسلة ابن أبى عمير عن زرارة ولكن المرسلتين مورد تسالم الفقهاء فتوى لتكون المرسلة معرض عنها فتسقط عن الحجية .

فَرَع

الظاهر عدم جواز الاكتفاء بأقل مراتب الظنّ ، بل يجب تحصيله بقدر الوسع كما يدل عليه قوله عليه السلام : (اجتهد رأيك) (١) وقوله عليه السلام : (تعتمد القبلة بجهدك) (٢) ، كما لا يخفى .

وعلى كلّ حال فهل يجب تحصيل الظنّ معيّنا أم يجوز الاكتفاء والعمل بالعلم الاجمالى كالصلاة الى أربع جهات ؟ وجهان مبنيان على أنّ الامتثال التفصيلى ولو ظنا هو مقدم على الامتثال الاجمالى ولو علما أم لا ؟ وقد قرر فى الأصول .

وكيف كان فلا اشكال فى جواز العمل به بناء على وجوب تحصيله أولا لو ردد التعبد وان كان مقتضى القاعدة عدم حجية الظنّ .

مسئلة ٢ - لو لم يتمكن من تحصيل الظنّ ، لا اشكال فى لزوم الصلاة الى أربعة جوانب وعدم سقوط شرطية الاستقبال كما استظهرناه

(١) راجع الوسائل باب ٦ حديث ٢ من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٢٣ .

(٢) راجع الوسائل باب ٦ حديث ٣ من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٢٣ .

من المرسلتين وحينئذ فهل هذا الحكم تعبد من الشرع أم يكون موافقا للقاعدة لكونه موجبا للقطع بالامثال ؟ الظاهر الثانى لفهم العرف ذلك وهو الذى ذكرنا من أنه مؤيد لما اخترناه من كفاية الجهة وعدم وجوب استقبال عين الكعبة ، من جهة أن الصلاة الى الجوانب الأربع إنما هى لفرض الدائرة المارة على القبلة على أقسام أربعة متساوية بحيث تكون القبلة فى ربعها فإذا علم بالجهة يأتى بالصلاة اليها فقط والآ يأتى بالأربع .

ولا حاجة الى تجشم أن يقال : إن الاكتفاء بها باعتبار أنه جاهل بل قد توسع له فى القبلة وجعل ما بين المشرق والمغرب قبلة كى يرد عليه حينئذ بأن لازم ذلك جواز الاكتفاء بثلاث جوانب فيجاب بأنّه كذلك فى الناسى والساهى دون الجاهل ، فلعلّ فيه خصوصية تقتضى وجوب الصلاة الى أربع جهات .

فأنه (١) على ما ذكرناه يكون الصلاة الى أربعة جوانب بمقتضى القاعدة .

مسئلته ٣ - لو لم يتمكن الآ الى جهة واحدة يتخير الى أى جهة شاء بمقتضى حكم العقل ، مضافا الى حمل الروايات الدالة على التخيير للمتخير ، على غير المتمكن .

(ان قلت) : مقتضى القاعدة عدم سقوط شرطية الاستقبال ولزوم الصلاة الى أربع جهات .

(قلت) : حيث أنا وجدنا - بعد التتبع مراعات الشارع للوقت اذا دار الأمر بينه وبين سائر الشروط كالطهارة المائية ، وطهارة

(١) تعليل لقوله (قدّه) : ولا حاجة الخ .

اللباس ، وستر العورة ، وسقوط جملة من الأجزاء كالحمد ، والسورة وذكر الركوع والسجود فى بعض الموارد فلم يوجب الشارع الصلاة قضاءً مع احراز هذه الشرائط والأجزاء ، بل اوجب الصلاة واسقطها —————
فكشف (١) أنّ مراعات الوقت أهمّ فى نظره من غيره .

ففى المقام أيضاً يمكن أن يقال بسقوط شرطية الاستقبال وجوب الصلاة أداءً ، فإذا كان وظيفة المصلّى ذلك يتحقّق الامتثال باتيان صلاة واحدة فيسقط الأمر .

نعم لو أخر عمداً الى أن لا يتمكّن إلا الى جهة واحدة ، فهل له الاكتفاء بالواحدة أم لا ؟ فقد يقال : بوجوب الصلاة الى أربع جهات لكون تأخيرها معصية و المفروض تمكّنه من الصلاة الى القبلة ولو قضاءً فتجب .
ولكن يمكن أن يقال بعدم اللزوم هنا أيضاً فأنّه وان أخرها عمداً إلا أنّه أمّا ما مورباً بالصلاة المأمور بها أم لا ؟ فعلى الأوّل لا وجه لعدم الكفاية بعد فرض كونها مأموراً بها ، والثانى مفروض العدم عند القائل بعدم الكفاية و أمّا مسألة العصيان وان كان المشهور بين المتأخّرين ذلك إلا أنّه لا دليل عليه ، فأنّنا لانجد للعصيان وجهها إلا كونه مخالفة للأمر ، فبعد تأخيرها أمّا أن يدعى بتحقيقه بمخالفة الأمر الصلاتى فالمفروض عدم المخالفة بالنسبة اليها و أمّا بمخالفة الأمر الآخر فالمفروض عدمه .

مسئلة ٤ — لو تمكّن من الصلاة الى أزيد من جانب وأقلّ من أربع فهل يجوز الاكتفاء بالصلاة الواحدة الى الجهة الواحدة أم يجب بمقدار ما يتمكّن ؟ وجهان بل قولان ، قد يقال بعدم الوجوب زائداً على الجهة الواحدة لعدم وجوب المقدمة العلمية لغرض سقوط وجوب ذيلها وهو

(١) جواب لقوله دام ظلّه : حيث أنا وجدنا الخ .

العلم باتيان الواجب لعدم التمكن بالفرض فيسقط المقدّمة أيضا .
 وهذا القول نشأ من توهم أنّ تحصيل العلم واجب مستقل غير
 أصل الواجب فيترتب عليه ما ذكر وليس كذلك بل الواجب الصلاة الـ
 القبلة فبمقتضى حكم العقل تجب عليه ألى أربع جوانب اذا تمكّن ومع عدم
 التمكن يحكم العقل بلزوم الاتيان مهما أمكن بحيث لو أخلّ بالمقدار
 الممكن وصادف مخالفته للواقع لم يكن معذورا .

(و بعبارة اخرى) كما أن العقل يحكم فى صورة عدم التمكن ألا من
 جهة واحدة بتقديم ما هو راجح فى نظره بحيث لو أتى بالمرجوح وخالف
 الواقع لا يستحق العقاب ، فكذا اذا كان تحقّق الرجحان باتيان الصلاة
 الى أزيد من جهة واحدة و لو لم يتمكّن من تحصيل العلم .

والحاصل أن اتيان الصلاة الى الجهتين الممكنتين مثلا بالفرض
 أقوى احتمالا للمطابقة مع الواقع من الاتيان بالجهة الواحدة فيتعيّن
 بحكم العقل ، فيتيبن أنّ الأقوى وجوب الاتيان بمقدار التمكن .

مسئلة د - هل يجب اتيان جميع محتملات الاولى كالظهور
 والمغرب أولا ثم بمحتملات الثانية كالعصر والعشاء أم يجوز الاكتفاء
 باتيان الاولى ثم الثانية الى تلك الجهة وهكذا الى أن يتم؟ وجهان
 (من) أنّ الثانية مترتبة على الاولى فما لم يحرز الاتيان بالاولى لا يجوز
 الشروع فى الثانية فكان مرددا فى توجه التكليف بالثانية اليها .

(و بعبارة اخرى) أنّ التردد فى الاولى من جهة واحدة وهو
 الاستقبال ، وفى الثانية من جهتين ، الاستقبال وحصول الترتيب ،
 والجهة الاولى بملاحظة عدم تمكّنه من العلم التفصيلى بها ساقطة بهذا
 المقدار و يكفى تحصيلها اجمالا ، بخلاف الجهة الثانية فإنه متمكّن منها

تفصيلا بان يأتي بالاولى الى تمام الجهات المحتملة ، ثم بالثانية .
 (ومن) أن التردد الحاصل من ناحية وجوب الترتيب لا يكون أزيد
 من التردد الحاصل من ناحية تردد القبلة ، فإن الصلاة الأولى مثلا
 ان كانت الى القبلة كانت الصلاة الثانية أيضا اليها ويحصل الترتيب والآ ، فلا
 يصح الاولى أيضا وهكذا الى أن يأتي بها الى جميع الجهات المحتملة
 فيحصل له العلم باتيان كليهما مترتبين الى القبلة .
 فمقتضى القاعدة هو الوجه الثانى وان كان الآحوط هو الأول .
 وقد يقال باستصحاب عدم وقوع الأولى قبل الاتيان بأربع جهات .
 (وفيه) أنه كان المراد بالاستصحاب ترتب عدم جواز الشروع فى الثانية ففيه
 انه ليس حكما تكليفيّا حتى يترتب عليه ، بل هو بمعنى عدم وقوع الثانية صحيحة على
 تقد ي كونها هي القبلة وان كان المواد من عدم وقوع الثانية عدم وقوع العصور فليس من
 آثاره الشرعية بل هو كحكم العقل بأنه لم يحصل المترتب عليه فتأمل .

فروع

(الأول) بناء على ما قويناه الوجه الثانى لا يجوز الاتيان على نحو
 الاختلاف بان يأتي بالاولى مثلا الى جهة و الثانية الى غير تلك الجهة
 لعدم احراز الترتيب حينئذ .

(الثانى) بناء على ما قويناه سابقا من كون القبلة للبعيد هي الجهة
 المنطبقة على ربع الدائرة المحيطة بالكعبة لا يلزم فى مقام الاتيان بالصلاة
 الى الجهات المتعددة ان تقع الى نقطة واحدة ، بل يجوز ولو كان
 منحرفا يسيرا فى الجهة الى احدى الجهات ، بل وكذا على القول الآخر
 فى فرض الجهل بالقبلة أو الغفلة و النسيان فإنّ المقام من قبهل الأول .
 (الثالث) لو لم يتمكّن من اتيان الصلوات الثمانية ، فهل يـرد
 النقص على الأولى أو الثانية أو التخيير؟ وجوه لا وجه للأخير نعرفه ، نعم

الوجهان الأولان مبنيان على أنّ الوقت المختصّ للعصر ، هل هو فى مقام عدم التمكن بالعلم التفصيلى من احراز الشرائط مقدارا يتمكن معه احرازها اجمالا ، ام هو بمقدار أربع ركعات مطلقا ، غاية الأمر سقوط اشتراط الاستقبال اذا لم يتمكن؟ وجهان .

(ان قلت) يمكن أن يكون الوجه فى التخيير اجمال رواية داود بن فرقد ، الدالة على وقت الاختصاص هل هو على الوجه الأول أو الأخير؟ (قلت) :على تقدير الاجمال يرجع الى اطلاقات الأدلة الدالة على أنه اذا زالت الشمس دخل الوقتان ألا أنّ هذه قبل هذه فيحكم بوجود تقديم الظهر .

وكيف كان فالأظهر لزوم ايراد النقص على الثانية ، لأنّ المستفاد من موسلة داود المتقدمة فى بيان الأوقات هو اختصاص مقدار أدائها شرعا بحسب الجعل الأولى وهو أربع ركعات فى الحضر واثنان فى السفر .

ولا فرق فيما ذكرنا بين التمكن من أداء سبع صلوات مثلا لو كان المحتملات فى جميع الجوانب ، أو أقلّ حتى لو تمكّن من أداء ثلاث صلوات يأتى بالظهر الى جهتين وبالعصر الى جهة واحدة .

(الرابع) لو أتى بالصلاة الى جهة أو جهتين ثم علم أو ظنّ أنّ ما أتى به كان الى القبلة معيّنا أو مردّدا فلا يجب الاتيان ببقية الجهات قطعا ، فهل يجب الاعادة أم لا؟ الظاهر لا ، لأنّه لا يعتبر العلم بكون هذه الجهة حين العمل قبلة .

وتوهم أن قصد القرية غير متحقّق حين العمل فلا بدّ من الاعادة (مدفوع) بأنّ قصد التقرب يكفى فيه كون احدى هذه الى القبلة والمفروض

أنّ ما قصده كان فى ضمن هذه الصلاة أو الصلاتين .

مسئلة ٦ - لا فرق فيما ذكرنا - من التكليف فى صورة العلم والظنّ والتخيّر - بين الصلوات اليومية وغيرها كآيات والقضاء والمندورة .

نعم يمكن أن يقال (١): أنّ صلاة الجمعة والعيدين ، بل والاستسقاء ، خارجة عن حكم التخيّر ويكون التكليف فيه التخيير لأنّ وضع الصلوات المذكورة لا تقتضى تعدّد الصلوات .

مسئلة ٧ - هل الحكم المذكور للمتخيّر فى أصل الصلاة ، جار فى قضاء الأجزاء المنسيّة كالتشهّد والسجدة الواحدة أم لا مثلا اذا علم بعد الفراغ من الرابعة أنّه نسى التشهّد فى إحدى الصلوات الأربع ، فاذا علم أنّه من الجهة المعيّنة بعينها قضاء الى تلك الجهة فقط .

وان لم يعلم فهل يجب عليه أربع تشهّدات أم لا؟ وجهان مبنيان على جريان قاعدة الفراغ وعدمه ، (من) أنّ العلم الاجمالى لا أثر له على تقدّر كون المنسى فى الجهات الثلاث التى تكون الى غير القبلة فهو غير منجز على كلّ تقدّر .

(١) يمكن أن يقال :بعد فرض التخيّر فى الثلاثة الاولى ، لأنّ المصلّى لها أمّا الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص أو العام ، وعلى التقادير جهة القبلة معلومة لهم بحسب العادة وعلى تقدّر فرض التخيّر لا وجه لاجراجه الا الاستبعاد ، غاية ما يقال :أنّ لها جهتين جهة سياسة اجتماعية وجهة عبادة وذلك لا يقتضى خروجها عن قاعدة العلم الاجمالى المقتضى للتكرار فتأمل .

(ومن) أنّ ظاهر الأدلة الدالة على وجوب الاتيان الى أربع جهات المؤيدة لحكم العقل ، وجوب اتيانها على ما هي عليها من الاحكام والفروض أنّ منها تنجيز التكليف لو وقعت ظرفا للعلم ولا يبعد هذا الوجه (١) .

نعم الاشكال في كيفية اتيان التشهد المنسّى الى الجهات مع وقوع المنافى على تقدير كون المنسّى من غير الأخيرة بما يكون منافيا عمدا وسهوا كالاستدبار فيشكل الحكم بصحة الصلاة بمجزؤا اتيان التشهد الى الجهات المتعددة .

فالاحوط الاتيان بثلاث صلوات وكفاية تشهد واحدة ، لأن المنسّى ان كان من الأخيرة فتصح الصلاة وتجزى واقعا ان كانت واقعة الى القبلة الواقعية والآ كانت احدى الصلوات الثلاث مجزئة ، وان كانت من غير الأخيرة ، فاما ان يقع الفعل بين المنسّى والمنسّى منه بوحدة أو بأثنتين أو بثلاث ، وعلى كلّ تقدير تكون الصلاة واحدة كانت أم اثنتين أم ثلاث باطلة فلا حاجة حينئذ الى ضم التشهد للصلاة الباطلة فيكفى التشهد الواحد واعادة الصلوات الثلاث .

وأما سجود السهو فوجوب جريان حكم التحجير لا يخلو من شائبة اشكال ، لان أصل اشتراط الاستقبال فيها محلّ كلام واشكال لعدم دليل واضح له ، بل مقتضى قوله عليه السلام : يسجد سجدتي السهو هو أنّه يأتي بهما على حالته التي هو عليها من الاستقبال والطهارة وسائر الشرائط في وجوب تسرية الحكم الى صورة التحجير غير معلوم الاعتبار ، نعم

(١) مضافا الى ما أفاده دام ظلّه يمكن أن يقال : إنّ أدلة قاعدة

الغراغ منصرفة عن أمثال هذه الفروض .

مراعات الاحتياط مطلوبة .

ولا اشكال هنا فى وجوب اتيان السجود الى أربع جهات ، لأن الفصل بينها وبين الصلاة غير مضر بصحة الصلاة ولو كان عمدا .

مسئلة ٨ - لو علم بعد الوقت أو قبله بعد اتيان الأربع بعدم صحة احديهما أما بترك الركوع أو السجدين معا فى ركعة واحدة ، فان علم بعينها اعادها و الا ففى جريان قاعدة الفراغ بالنسبة الى الصلاة الواقعية وعدمه وجهان (من) أن الشك بالنسبة الى الصلاة الواقعية بدوى فيحتمل صحتها فيجوز قاعدة الفراغ والمفروض عدم تأثير العلم الاجمالى على تعدد ركوع ترك الركوع مثلا فى تنجز التكليف و(من) أنه يعلم بعدم اتيان ما هو وظيفته بحكم العقل .

(و بعبارة اخرى) لا يصدق عليه أنه فرغ ومضى فلا يشمل قوله عليه السلام: كلما مضى من صلاتك وطهورك فامضه كما هو (١) .

وقوله عليه السلام: (أما الشك اذا كنت فى شئ لم تجزه) (٢) .

وقوله عليه السلام: (هو حين العمل اذكر منه حين يشك) (٣) .

(وبعبارة ثالثة) كما أن العقل يحكم بلزوم اتيان الأربع أولا كذلك يحكم فعلا به ، لعدم احراز اتيان ما هو الواقع ، وبالجمله قاعدة الفراغ حاكمة على الاستصحاب فى صورة الشك فى الاتيان لا بالنسبة الى القطع بعدمه .

مسئلة ٩ - لو أتى بواحدة من الأربع ثم شك بعد الاتيان ، فى أنه أتى الى القبلة الواقعية أم لا يجب عليه الاتيان بثلاث صلوات الى بقية الجهات الثلاث ، وأما لو علم بعد اتيانها غافلا عن القبلة أنه

(١) الوسائل باب ٤٢ حد يث ٦ من أبواب الوضوء ، ج ١ ص ٣٣١ .

(٢) الوسائل باب ٤٢ حد يث ٢ من أبواب الوضوء ، ج ١ ص ٣٣١ .

(٣) الوسائل باب ٤٢ حد يث ٣ من أبواب الوضوء ، ج ١ ص ٣٣١ .

أتى إليها واقعا صحت صلاته وان كان لم يعلم حين الاتيان أنه أتى بها الى القبلة الواقعية ، لأنه لا دخل للعلم بالقبلة فى تحقق الامثال .

مسئلة - ١٠ - لو ظنّ القبلة الى جهة فصلّى إليها ثم حصل له الظنّ الى جهة اخرى فهل يجب اعادة الاولى أم لا ؟ وجهان مبنيان على تحقق الترتيب وعدمه (من) كون الاتيان بمقتضى الأمر الظاهرى مجزياً فيحصل الترتيب (ومن) ان الظنّ بان الجهة الاخرى قبله مستلزم للظن بعدم الاتيان بالاولى وهو اماراة تعبدية أثبت لوازمه ، فكما أنه اذا حصل له العلم بكون المأتى بها الى غير القبلة فكذا فى صورة الظن ، فلاحوط لو لم يكن أقوى اعادة الاولى لاحراز الترتيب .

مسئلة ١١ - لا اشكال فى وجود المراتب الثلاث للامثال فى مسئلة القبلة (أحدهما) العلم التفصيلى (ثانيها) التحرى (ثالثها) العلم الاجمالى ، و لا اشكال أيضا فى جواز الاكتفاء بالثانى عند عدم التمكن من الأول ، وعدم لزوم العمل بالعلم الاجمالى وفى تقدم الأول على الثانى وأما تقدم الثانى على الثالث ففيه وجهان بل قولان قد مرت الاشارة اليهما .

أنما الكلام والاشكال فى أنه هل هنا مرتبة أخرى مقدمة على الأخيرين أم لا ؟ كما قد يتراءى من كلمات جماعة من الفقهاء أنه اذا لم يتمكن من العلم التفصيلى يرجع الى الامارات الشرعية أم لا ؟

والتحقيق أن يقال : انّ ما قيل : أنه اماراة شرعية كجعل الجدى خلفه أو بين المنكبين ليس فيه تعبد شرعى ، بل من باب أنه أحد مصاديق ما يفيد الظنّ ، مضافا الى عدم ورود خبر غير الجدى ، فالتعبير بالرجوع الى الامارات الشرعية ليس فى محله .

نعم قد يقال: يكون قبلة المسلمين ، و محاريب مساجدهم و وضع قبورهم فى مقابرهم من العلامات .

ولكن فيه أيضا أنه ليس لنا دليل خاصّ تعبّدى بكونها امارات شرعية ، نعم فى صورة الجهل ، الامور المذكورة تفيد الظنّ قطعاً ، و يتفرع عليه عدم تقدّمها على الظنّ الحاصل للمكلف على خلافها فالمناط - فى صورة عدم حصول العلم - حصول الظنّ بأيّ طريق .

فحينئذ النزاع فى أنّه اذا كان اخبار صاحب الدار مثلاً مخالفاً للظنّ الحاصل للمصلّى فى غير ناحية الاخبار هل يلزم العمل بالآول أو الثانى أو التخيير فانه على ما ذكرنا يعمل بظنه قطعاً .

مسئلة - ١٢ - لا اشكال و لا كلام فى وجوب الاعادة اذا صلّى منحرفاً عن القبلة عمداً ، و أما اذا انحرف عنها غير عامد ففيه تفصيل - منشأه الأخبار الواردة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام فلا بدّ من نقل بعضها آولاً تبعاً .

فنقول روى الصدوق عليه الرحمة ، باسناده ، عن معاوية بن عمّار أنّه سئل الصادق عن الرجل يقوم فى الصلاة ثمّ ينظر بعد ما فرغ فيرى أنّه قد انحرف عن القبلة يمينا أو شمالاً فقال له قد مضت صلاته و ما بين المشرق و المغرب قبلة (١) .

وفى الرواية جهات من البحث (الاولى هل المراد من المسؤال كون السائل ظاناً بالقبلة ثمّ بان خطأه أو يشمل ما اذا كان عالماً به - فيرى خطأه أو يعلم النسيان و الغفلة أيضا .

(الثانية) هل المراد من الانحراف انحراف ما بين المشرق

(١) الوسائل باب ١٠ ، حديث ١ من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٨٨ .

والمغرب فقط كما هو ظاهر الجواب، بل صريح التعليل أم يحتمل شموله لهما وللاستدبار؟

(الثالثة) هل المراد من مضى الصلاة فضيلتها في الوقت وخارجه أم يختصّ باحدهما، وحيث أنّ استقصاء البحث في الجهات المذكورة يتوقف على ملاحظة الأخبار الواردة فلا بدّ من ذكرها أولاً .

فنقول - بعون الله تعالى - : أنّها على أقسام أربعة :

(الأول) ما يدل على وجوب الاعادة على من صلى على غير القبلة

مطلقا مثل ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده ، عن قاسم بن الوليد ، قال : سألت عن رجل تبين له وهو في الصلاة أنه على غير القبلة ، قال : يستقبلها اذا ثبت ذلك ، وان كان فرغ منها فلا يعيدها (١) .

ومثل ما رواه أيضا بإسناده ، عن محمد بن علي بن محبوب عن أحمد ، عن الحسين (بن سعيد - ثل) ، عن فضالة عن ابان ، عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : اذا صلّيت على غير القبلة فاستبان لك قبل أن تصيح أنّك صلّيت على غير القبلة فأعد صلاتك (٢) .

ومثل ما رواه الصدوق (ره) أيضا بإسناده الى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : قال أبو جعفر عليه السلام : لا تعاد الصلاة الا من خمسة ، الطهور ، والوقت ، والقبلة ، والركوع ، والسجود (٣) .

(الثانية) التفصيل بين التحري وعدمه بعدم وجوب الاعادة في

الأول مطلقا وعدمه في الثاني مطلقا ، مثل ما رواه محمد بن يعقوب

(١) الوسائل باب ١٠ ، حديث ٣ من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٢٨ .

(٢) الوسائل باب ٩ ، حديث ١ من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٢٧ .

(٣) الوسائل باب ٢١ ، حديث ٣ من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٣٠ .

الكليني (ره) ، عن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن حماد ، عن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام في الأعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة ، قال : يعيد ولا يعيدون فأنهم قد تحروا (١) .

(الثالثة) التفصيل بين ما اذا كان الانحراف الى ما بين اليمين واليسار وغيره بعدم وجوب الاعادة في الأول مطلقا وجوبه في الثاني مطلقا ، مثل صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة (٢) .

وموثقة عمار ، عن أبي عبد الله عليه السلام : رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته ، قال : ان كان متوجّها فيما بين المشرق والمغرب فليحوّل وجهه الى القبلة ساعة يعلم ، وان كان متوجّها الى دبر القبلة فليقطع الصلاة ثم يحوّل وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلاة (٣) .

ورواية حسين بن علوان المروية في قرب الاسناد ، عن جعفر بن محمد عن ابنه عن علي عليهم السلام أنه كان يقول من صلى على غير القبلة وهو يرى أنه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه اذا كان فيما بين المشرق والمغرب (٤) .

(الرابعة) التفصيل بين الوقت وخارجه بوجوب الاعادة في الأول مطلقا وعدمه في الثاني مطلقا ، مثل ما رواه الصدوق رحمه الله باسناده عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل الصادق عليه السلام عن رجل أعمى صلى على غير القبلة ، فقال : ان كان

(١) الوسائل باب ١١ حديث ٧ من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٣١ .

(٢) الوسائل باب ١٠ حديث ١ من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٣٠ .

(٣) الوسائل باب ١٠ حديث ٤ من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٣٠ .

(٤) الوسائل باب ١٠ حديث ٥ منها .

وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعد ، قال : وسئلته عن رجل صلى وهي مغيمّة ثم تجلّت فعلى أنّه صلى على غير القبلة ، فقال : ان كان فى وقت فليعد وان كان قد مضى الوقت فلا يعد (١) .

وقريب منها ما رواه الشيخ رحمه الله ، عن عبد الرحمن بن أبى عبد الله (تارة) بواسطة فضالة بن أيوب (و اخرى) بواسطة ابان بن عثمان مع اسقاط صدر الحديث الراجع الى الأعمى (٢) .

ولا يبعد أن يكون أصل الرواية واحدة رواها الصدوق والشيخ رحمهما الله ، وحيث أنّ رواية الصدوق مأخوذة من كتاب عبد الرحمن بن أبى عبد الله بمقتضى اعترافه رحمه الله فى أول كتابه الفقيه وتكون مشتملة على الزيادة فاللازم العمل بمقتضاها ، وليكن على ذكر منك ينفعك بعد (ان شاء الله) .

وصحيحة يعقوب بن يقطين قال : سألت عبدا صالحا عن رجل صلى فى يوم غيم سحاب على غير القبلة ثم طلعت الشمس وهو فى وقت أيعيد الصلاة اذا كان قد صلى على غير القبلة وان كان قد تحرى القبلة بجهده أجزيه صلاته؟ فقال : يعيد ما كان فى وقت ، فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه (٣) .

ونظيرها مكاتبة محمد بن الحصين عن العبد الصالح (٤) .
ورواية سليمان بن خالد ، قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام :

(١) الوسائل باب ١١ ، حديث ٨ من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٣١ .

(٢) الوسائل باب ١١ ، حديث ١ ، من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٣١ .

(٣) الوسائل باب ١٠ ، حديث ٢ من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٣٠ .

(٤) الوسائل باب ١١ ، حديث ٤ من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٣٠ .

الرجل يكون في نحر من الأرض في يوم غيم فيصلّي لغير القبلة ثم يصبّح فيعلم أنّه صلّى لغير القبلة كيف يصنع؟ قال: ان كان في وقت فليعدّ صلاته، وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده (١) .

ومثل ما رواه الصدوق رحمه الله باسناده، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الأعمى اذا صلّى لغير القبلة، فان كان في وقت فليعدّ وان كان قد مضى الوقت فلا يعدّ (٢) .

وعن النهاية لشيخ الطائفة رحمه الله، قال: قد رويت رواية في أنّ من صلّى الى استدبار القبلة ثمّ علم بعد خروج الوقت وجب عليه إعادة الصلاة (٣) وهذا هو الأحوط وعليه العمل .

اذا عرفت هذا فنقول: لا اشكال في لزوم تخصيص الطائفة الأولى آنما الكلام والاشكال في كون المخصّص هو الطائفة الثالثة أو الرابعة بمعنى الحكم بالتفصيل بين الانحراف اليسير الغير البالغ الى اليمين أو الى اليسار وبين غيره فلا يجب الاعادة، سواء كان في الوقت أو خارجه أو الحكم بالتفصيل بين الوقت وخارجه ففي الوقت تجب الاعادة سواء كان الانحراف يسيرا أم كثيرا؟ وجهان بل قولان نسب الى صاحب الحقائق مستظهرها ذلك مضافا الى كونه مقتضى الجمع بين الأخبار المتعارضة من كلمات القدماء أيضا لأنهم لم يذكروا في هذه المسئلة ألا التفصيل بين الوقت وخارجه ولم يتعرّضوا لحكم الانحراف اليسير .

لكن يرد عليه (أولا) أنّ مقتضى الجمع العرفي هو العكس فإنّ

(١) الوسائل باب ١١، حد يث ٦ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٣٠ .

(٢) الوسائل باب ١١، حد يث ٩ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٣١ .

(٣) الوسائل باب ١١، حد يث ١٠ من أبواب القبلة: ج ٣ ص ٢٣١ .

الظاهر خصوصا في صحيحة معاوية بن عمار (١) أنّ علة عدم وجوب الاعادة في الانحراف اليسيران ما بين المشرق والمغرب ، أمّا قبلة - بناء على كون هذه الأدلة واردة على أدلة اشتراط الاستقبال أو بحكم القبلة - بناء على كونها حاكمة عليها .

والحاصل أنّ للحكم بعدم وجوب الاعادة في الانحراف اليسير خصوصية تعرف من الأخبار الدالة على ذلك ، وأمّا بناء على ما ذكره صاحب الحقائق لا يكون لهذه الخصوصية دخل في الحكم وهو ظاهر التفصيل وهذا بخلاف العكس ، فانه يمكن أن يكون لعدم وجوب الاعادة علتان ، (أحدهما) كون الصلاة واقعة بين اليمين واليسار الذي هو قبلة أو بحكم القبلة (ثانيهما) خروج الوقت هذا كله في مقام الاثبات أمّا مقام الثبوت فيمكن أن يكون الوجه في عدم الوجوب في الانحراف كون ما بين المشرق والمغرب بالنسبة الى البعيد الجاهل والمعتقد على خلاف قبلة ، وفي خارج الوقت سقوط اشتراط الاستقبال لعدم قدرته على احرازه حينئذ .

(و ثانيا) عدم تسلّم عدم تعرض القدماء لتلك المسئلة ، فإنّ مرادهم في قولهم : من صلى على غير القبلة هو اليمين واليسار والاستدبار مثلا ، لأنّ الانحراف الى ما بين اليمين واليسار كان غير مضرّ في صدق القبلة أمّا مطلقا أو الجاهل والغافل .

فتحصّل أنّ الأقوى عدم وجوب الاعادة في الانحراف اليسير ولو كان في الوقت .

هذا كله بالنسبة الى الجهتين الأخيرتين من الجهات الثلاث التي

(١) راجع الوسائل باب ١٠ ، حديث ١ من أبواب القبلة .

أشرفنا إليها .

و أما الجهة الأولى فالظاهر من رواية عبد الرحمن بن أبي عبيد الله ، عن أبي عبد الله عليه السلام - المروية بطريق الصدوق - (١) هو الاختصاص بمعقد الخلاف لا شمولها للغافل والجاهل ، لأنه فرض السؤال في الصلاة في يوم غيم وهو ظاهر عدم تمكنه من تشخيص القبلة على سبيل القطع فصلّى مجتهداً ظاناً وكان اجتهاده خطأ .

وكذا رواية يعقوب بن يقطين ، بل صرح في رواية سليمان بن خالد بذلك حيث قال عليه السلام : (وان كان مضى الوقت فحسبـه اجتهاده) (٢) .

والحاصل أنه لا يشمل الأدلة صورة النسيان والغفلة كما سيأتى مفصلاً ، لأنها ظاهرة في خطأ اجتهاده ، نعم لا فرق فيه بين الموجب للظن أو للعلم فتحصل أنه ان كان انحرافه فيما بين المشرق والمغرب لا يجب الاعادة مطلقاً وان كان الى اليمين أو اليسار أو الاستدبار فبأن خطأه في الوقت يجب الاعادة وان كان في خارجه لا تجب في اليمين أو اليسار .

و أما اذا كان الى الدبر فهل تجب الاعادة أم لا ؟ قولان ذهب الى الأول الشيخ المفيد عليه الرحمة في المقنعة ، والشيخ الطوسي رحمه الله في التهذيب والاستبصار والنهاية والمبسوط ، وسألا بن عبد العزيز في المراسم ، والشيخ ابن أبي المجد الحلبي في اشارة السبق ، والى (الثاني) السيد المرتضى عليه الرحمة في الناصريات ، وابن الجنيد من

(١) راجع الوسائل باب ١١ ، حد يث ٨ من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٣١

(٢) راجع الوسائل باب ١١ حد يث ٢ من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٣١ .

القدماء - على المحكى فى المختلف ، وابن إدريس (ره) فى السرائر ،
والمحقق فى المعتبر ، والعلامة فى المختلف ، وجماعة من المتأخرين .
ويمكن أن يكون نظر القائلين بالآول الى الرواية التى نقلها الشيخ
عليه الرحمة بقوله : قد رويت أنّ من صلى الى استدبار القبلة ثم علم بعد
خروج الوقت وجب عليه إعادة الصلاة وهذا هو الأحوط وعليه العمل (١)
(انتهى) .

واليها أشار السيد (ره) وابن إدريس (ره) أيضا ، وعدم علمهما
بناءً على أصلهما لا يضر .

ومخالفة ابن الجنيد (ره) - مع أنّا لم نحز مقدار فقاهاه -
واطلاعه بالأخبار ، ومع عدم وجود الجوامع الأربعة عنده إلا الكافى ،
ومع وجود هذه بهذا المضمون الذى ذكره الشيخ (ره) فى هذه الجوامع ،
غير مضرّة بعد عمل جمع من أصحابنا الفقهاء الذين يعتمد عليهم .
والاشكال بأنّها مرسلّة ، مدفوع بانجبارها بعمل الأصحاب
ولا يلزم فى الانجبار ، الاستناد كما قرّر فى محلّه مع أنّ الشيخ (ره) قد
استند فى النهاية .

كما أنّ الاشكال بمعارضتها لاطلاق الأدلة الدالة على وجوب إعادة
مطلقا على التفصيل المذكور ، مدفوع أيضا بكونها أخصّ منها من وجهين
(أحدهما) ظهور الخطأ بعد الوقت (ثانيهما) ظهور الاستدبار .

(بقى اشكال) وهو أنّ الشيخ رحمه الله فى الخلاف والاستبصار
قد استدللّ لهذا الحكم برواية عمار - المتقدّمة - عن أبى عبد الله عليه
السلام (٢) ولذا جعل المحقق رحمه الله فى المعتبر والعلامة رحمه الله

(١) الوسائل باب ١٠١ حد يث ١٠ من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٣١ .

(٢) راجع الوسائل باب ١٠١ حد يث ٤ من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٢٩ .

فى المختلف هذه الرواية سندا لفتوى الشيخ (ره) .

وكيف كان ففى الرواية وجهان (أحدهما) وجوب الاعادة كما هو ظاهر الشيخ (ره) فى النهاية فى أنّها رواية مستقلة ، والمفروض انجباره وعدم معارضتها فيجب العمل بمقتضاها (ثانيهما) عدم وجوبها لتصريح الشيخ رحمه الله فى الخلاف والاستبصار بل التهذيب — على الظاهر — بكون مستند المحكم رواية عمار المتقدمة .

قال فى الخلاف : من اجتهد فى القبلة وصلى الى واحدة من الجهات ثم بان له أنه صلى الى غيرها والوقت باق ، أعاد الصلاة على كلّ حال ، وان كان قد خرج الوقت فان كان استدبر القبلة أعاد الصلاة وفى أصحابنا من يقول بعدم الاعادة (الى أن قال) : ومن قال : لا اعادة عليه وان صلى الى استدبارها عوّل على عموم هذه الأخبار ، ومن قال : يعيدها خصّها بما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام (انتهى موضع الحاجة) .

وقال فى الاستبصار — بعد ذكر الأخبار المفصلة ورواية عمر بن يحيى ومعمّر بن يحيى الدآتين على وجوب الاعادة مطلقا — : ما لفظه : الوجه فى هذين الخبرين أن نحملها على أنه كان قد صلى الى استدبار القبلة ، فاتّه يجب عليه اعادتها ، سواء كان الوقت باقيا أم منقضيا يدل على ذلك ما رواه محمد بن يعقوب ، عن أحمد بن ادريس ، عن محمد ابن أحمد بن يحيى ، عن أحمد بن الحسن بن على بن فضال ، عن عمرو ابن سعيد ، عن مصدق بن صدقة عن عمّار الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام وذكر الرواية .

ثم أن العمار بالاستدبار هو مقدار الربع المقابل للقبلة ولا يختص

بالنقطة المقابلة لنقطة الجنوب كما قيل .

ثم أنه قد يقال : بأنه على تقدير كون عبارة النهاية رواية مستقلة ،
يحمل على أنه مع غير القبلة بقرينة رواية عمّار حيث أنه قول فيها ما بين
المشرق والمغرب ، مع (١) دبر القبلة .

وفيه (أولاً) عدم استقامة هذا الحمل في رواية عمّار (وثانياً) عدم
صحّة قياس عبارة النهاية عليها فإنه قد صرح فيها بالاستدبار وليس فيها
قرينة مقابلة .

فروع

لوصلّى الى غير القبلة ناسياً فهل تجب الاعادة مطلقاً أو لا مطلقاً
أو التفصيل بين كونه ما بين المشرق والمغرب ؟ وجوه
أما اذا كان بين المشرق والمغرب فسيأتى فيه الكلام ان شاء الله
تعالى وأما غيره (فتارة) يبحث فيه مع قطع النظر عن الأدلة الخاصة
(واخرى) معه ، (فعلى الأول) نقول : مقتضى القاعدة وجوب الاعادة لعدم
أمر ظاهري من قبل الشرع كى يقتضى الاجزاء والمشروط بعدم عند انتفاء
شرطه مطلقاً إلا ما خرج بالدليل .

(ان قلت) : يكفى في الدليل حد يث الرفع الدالّ على رفع الآثار
(قلت) : أولاً يمكن أن يقال باختصاصه برفع خصوص المؤاخذة كما أجاب
بذلك العلامة عليه الرحمة في المختلف (وثانياً) نقول بعدم دلالة الأعلى
الآثار المترتبة على الامور الوجودية ، فأنّا وان لم نقل باختصاصه برفع

(١) متعلق بقوله : قول .

خصوص المؤاخذة بملاحظة أنّ المتبادر منه رفع الآثار بالنسبة إلى الأفعال التي مقتضى طبع المكلف اتيانها بجميع شرائطها وأجزائها فإذا لم يأت بها كذلك فلا بدّ من أن يكون منشأ ذلك أحد الأمور الغير العادية من الخطأ والجهل والاضطرار والاكراه والنسيان .

لكن لا ينافي ذلك عدم استفادة آثار الأمور العدمية والمفروض فيما نحن فيه أنه لم يأت بشيء إلا الأفعال الغير المعنوية بعنـوان الصلاة فلا وجه للتمسك بحد يث الرفع .

توضيح ذلك أنّ المكلف اذا طرأ عليه أحد الطوارئ من الخطأ وغيره أمّا أن يفعل ما يلزم تركه أو يترك ما يلزم فعله (فعلى الأول) أمّا من يكون فعله مبغوضاً ذاتياً أو مفسداً لفعل آخر مشروط صحته بعدم هذا الفعل (وعلى الثاني) أيضاً (أمّا) ان يكون تركه مبغوضاً ذاتياً أو شرطاً لصحة فعل آخر مشروط صحته بوجود هذا الشيء فالأقسام أربعة .

فالأول كشرب الخمر ، والثاني كالتكلم في الصلاة ، والثالث كترك الصلاة ، والرابع كترك بعض الأجزاء أو الشرائط فمعنى الرفع في (ما لا يعلمون) أنّ الأمور الوجودية التي اذا وجدت يترتب عليها آثار في صورة العلم بها قد رفعت عند عدم العلم أمّا بنفسها أن كانت هي التكاليف من الوجوبات والتحريمات وبأحكامها ان كانت موضوعات ذات أحكام وفي (اضطروا اليه) و (ما استكروهوا عليه) أنّ الأمور التي وجدت في الخارج وكان يترتب عليه آثار مع قطع النظر عن الاضطرار والاكراه قد رفعت تلك الآثار معها .

والشاهد على ما ذكرنا وجود (ما) الموصولة التي هي اشارة الى الموجود وهذا بخلاف النسيان ، فان الظاهر بدلالة الاقتضاء رفع آثار

النسيان .

ففيما كان من قبيل القسمين الأولين فمعنى الرفع فيهما رفع آثاره التكليفية والوضعية ان كانت ، بخلاف الأخيرين فإنه ليس لهما أثر تكليفي فإن ترك الصلاة نسيانا ليس له أثر إلا استحقاق العقاب على ترك المنسى من حيث أنه يمكن أن يعاقب عليه ولو لاجل وجوب الحفظ ، وأما وجوب الاتيان فليس أثرا لهذا الترك ، بل لأنه لم يفعل ما أمر به ، وكذلك ترك الصلاة لفقد أحد الأجزاء أو الشرائط ليس له إلا أثر واحد وهو عدم العقاب ، وأما وجوب الاتيان ثانيا فليس من الآثار الشرعية كما لا يخفى بل التعبير بالاعادة مجاز .

نعم قد يقال : أن دخالة الجزء في الجزئية أو الشرط في الشرطية مرفوعة في صورة النسيان مثلا وفيه تأمل .

(واثالثا) على تقدير التسليم يخصّص صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام : لا تعاد الصلاة إلا من خمس ، الظهور ، والوقت ، والقبلة ، والركوع ، والسجود (١) فإن ظاهرها ، الاختصاص بصورة النسيان لا عمومها للعمد وغير كما قيل ولا ظهورها للناسي والجاهل مطلقا .

توضيحه ان التعبير بالاعادة إنما هو فيما اذا أتى بشيء بمقتضى طبعه ثم بان له ترك شيء من الأجزاء أو الشرائط بطرّو الطوارى من السهو وغيره فعند ذلك يحسن السؤال عن وجوب الاعادة وعدمه ، ويحسن بهما ، وآلا فالعامد في الترك لم يأت بشيء حتى يقال يجب الاعادة أو لا تجب ، وكذا الجاهل بالجهل المركب .

نعم يمكن أن يستفاد منها أن الجاهل القاصر اذا ترك شيئا من

(١) الوسائل باب ٩ ، حد يث ١ من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٢٧ .

الأجزاء والشرائط غير هذه الخمسة بحيث لا يمحتمل شرطية غير ما أتى به حين العمل كان كالناسي على اشكال فيه .

فتحصل أن مقتضى القاعدة الأولى وقاعدة لا تعاد وجوب الاعادة على ناسي القبلة .

نعم قد يقال بعدم الوجوب استنادا الى رواية أبي بصير (١) واطلاق رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله (٢) (وفيه) أنه لا دلالة فى رواية أبي بصير ، وقد مر بيان عدم جواز التمسك باطلاق الثانية بعد احتمال كونها هى الرواية التى نقلها الصدوق (ره) الدالة على اختصاص الحكم بما اذا اجتهد وأخطأ بمناسبة سؤاله عنه عليه السلام ذلك فى عدم غيم (و بعبارة اخرى) التمسك بالاطلاق انما يصح فيما اذا احرز الاطلاق ففى ما نحن فيه لم يحرز ذلك لما ذكرناه .

هذا كله فيما اذا كان الانحراف الى اليمين واليسار .

وأما اذا كان فيما بينهما فظاهر قوله عليه السلام فى صحيحته زارة ومعاوية بن عمار (٣) ، وكذا فى رواية أبى هاشم الجعفرى عن الرضا عليه السلام فى كيفية الصلاة على المصلوب (٤) أن ما بين المشرق والمغرب قبلة، شموله للناسي والغافل أيضاً من باب العموم حتى بالنسبة الى العامد .

(١) لاحظ الوسائل باب ١١ ، حد يث ٩ من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٣١

(٢) لاحظ الوسائل باب ١١ ، حد يث ٣ - ٥ - ٨ من أبواب القبلة

جلد ٣ ، ص ٢٣١ .

(٣) لاحظ الوسائل باب ١٠ حد يث ١ ، ٢ من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٢٨ .

(٤) راجع الوسائل باب ٣ حد يث ١ من أبواب صلاة الجنائز : ج ٢ ص ١٢

وبهذا المضمون قد روى العامة أيضا بسندين ، عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وكذا في موطأ ابن مالك ، عن النافع ، عن عمر روى بهذا المضمون وان كانت الرواية الأخيرة مرفوعة لأن النافع يروى عن ابن عمر لا عن عمر فروايتهم عن عمر مرفوعة ، و موقوفة أيضا لعدم اتصال السند الى المعصوم عليه السلام (١) .

ولكن المقصود تأييد الروايات الخاصة بها ، ولكنها باطلاقها غير معمولة عند الأصحاب بل لم يتعرضوا لهذه المسئلة بخصوصها كما عن الحدائق ، بل بناء على ما احتملنا في كون ما بين المشرق والمغرب قبلة ، من كون المراد من المشرق والمغرب مشرق أول الجدي ومغربها أيضا ، لم يلتزم الأصحاب .

فالأوجه حملها بقريضة رواية عمار المعمول بها عندهم — متأيدة — برواية حسين بن علوان — المروية من قرب الاسناد (٢) و برواية محمد بن محمد بن الأشعث ، عن اسماعيل بن موسى بن جعفر ، عن موسى بن جعفر ، عن أبيه ، عن أبيه عليهم السلام (٣) — على غير العامد .

وأما ما احتمله العامة من أن المراد مشرق أول الجدي ومغرب أول السرطان ليوافق قبلة المدينة الطيبة ، فهو راجع الى عدم العمل بمضمون الحديث لعدم الشاهد لهذا المعنى ، مضافا الى أنه من قبيل حمل كلام المعصوم على بيان الموضوع دون الحكم فكانه صلى الله عليه وآله قال : ان أردتم أن تعرفوا قبلة المدينة الطيبة فاعلموا أنها واقعة

(١) يعنى النبي صلى الله عليه وآله .

(٢) الوسائل باب ١٠ ، حديثه من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٢٩ .

(٣) المستدرک باب ٧ ، حديث ١ من أبواب القبلة : ج ٣ ص ١٨٤ .

بين مشرق أول الجدي ومغرب أول السرطان وهو كما ترى (١) .

مسئلة ١٢ - لا اشكال فى جواز التنفل فى السفر راكبا الى غير

القبلة ، وكذا ما شيا كما لا اشكال فى جوازه كذلك فى الحضر أيضا .

وانما الكلام والاشكال فى جوازه كذلك مستقرا على الأرض ، سواء

كان فى السفر أو الحضر ، والنص والفتوى متطابقان فى الأولين الا ما

شدّ فى الثانى ، وأما الثالث فقد اختلفوا على قولين .

فقد نسب الى المشهور عدم الجواز وان لم تتحقق الشهرة ، وقيل

بالجواز فيه أيضا ، بل هو المتراعى من كلام المحقق عليه الرحمة فى الشرايع

وقد يتوهم أنّ وجوب الاستقبال ينافى ندبة النوافل بنفسها

(وفيه) أنّ الوجوب هنا يراد به الشرطى بمعنى أنّه هل يشترط فى

صحّتها أم لا لا التكاليفى المستلزم للعقاب على الترك .

وقد يقال : بأنّ الأخبار الدالة على جواز التنفل الى غير القبلة فى

حال عدم الاستقرار دالة عليه فى حال الاستقرار بطريق أولى (وفيه)

ما لا يخفى .

وقد استدلّ لعدم الاشتراط بامور (أحدها) اصالة البرائة (وفيه)

أنّ أدلة البرائة غير جارية فى المندوبات ، أمّا الدليل العقلى لها فواضح

لعدم العقاب قطعاً على تركها كى يحكم بعدم الاشتراط بقاعدة قبـح

العقاب بلا بيان ، وأما النقلى فالظاهر أنّ مضمون تلك البرائة التوسعة

على المكلفين بعدم الوجوب أو الحرمة ، وهى هنا حاصلة باعتبار جواز

تركها رأساً .

(١) يمكن أن يقال بوقوع نظيره فى قوله عليه السلام ضع الجدي

خلف المنكب الأيمن ، فانه بيان لقبلة أهل العراق .

(الثانى) اصاله العدم (وفيه) أنّه ان كان المراد منها اصاله البرائة الأصلية الراجعة الى الأصل الأزلى فلا دليل على اعتبارها ، وان كان المراد استصحاب عدم الاشتراط فالحالة السابقة غير محزنة .

(الثالث) الروايات الدالة على جواز النافلة فى جوف الكعبة دون الفريضة وليس الآ لعدم اشتراط القبلة فيها بخلاف الفريضة (وفيه) أنّ الأظهر جواز الفريضة فى جوفها لما تقدّم من كفاية الاستقبال بالنسبة الى جزء منها ، ولذا يصح صلاة الفريضة على سطحها اذا بقى منه جزء يسير يستقبل اليه ولا يلزم الصلاة على نحو الاستلقاء ليكون محاذياً الى البيت المعمور .

(الرابع) اطلاق الروايات الواردة فى جوازها اينما توجهت (وفيه) أنّه لا اطلاق فيها ، فانّ أكثرها واردة فى خصوص النوافل فى السفر راكبا وبعضها فى الحضرماشيا .

واستدلّ للاشتراط بامور أيضا (أحدها) توقيفيّة العبادات ولم يرد من الشرع جوازها كذلك (وفيه) أنّ توقيفيّة العبادات حتّى فى الأجزاء والشرائط بعد ثبوت أصلها ، غير ثابتة فتأمل .

(الثانى) قوله عليه السلام فى الصحيحة : (لا تعاد الصلاة الآ من خمس) - وعدّ منها - القبلة فأنّه باطلاقه يشمل النافلة أيضا (وفيه) أنّ التعبير بالاعادة مشعر بأنّ المراد ما له مقتضى لها عند تخلف بعض المذكورات (١) .

(الثالث) عدم معهوديّة فعل النافلة بين المسلمين الى غير القبلة

(١) مضافا الى أنّ الاعادة لا تطلق قطعا فى النوافل المبتدئة فالدليل أخصّ من المدعى كما لا يخفى .

اختياراً (وفيه) أنّه لا دليل على الاشتراط ، نعم هو دالّ على كونه أفضل
الفردين .

(الرابع) قوله عليه السلام فى صحيحة زراوة : (لا صلاة الا الى
القبلة ، قلت : أين حدّ القبلة ؟ قال : ما بين المشرق والمغرب قبله ، فان
صلّى فى يوم غيم أو فى غير الوقت يعيد) (١) .

وقد اورد عليه بامور (الاول) انصرافها الى الفريضة (وفيه) أنّه
لا انصراف لها لعدم مسبقيّته بالسؤال .

(الثنى) ظهور ذيلها — وهو قوله عليه السلام (فان صلى فى
يوم غيم الخ) — فى الفريضة فيوجب انصراف صدرها اليه أيضا ، لانّ ظاهر
قوله عليه السلام : (يعيد) هو الوجوب مع أنّ النافلة ليست كذلك (وفيه)
أولا أنّ مجرد ظهور ذيل كلام فى فرد خاص لا يوجب انصراف الصدر اليه
فيعمل — بمقتضى الصدر — على اطلاقه وان كان وجوب الاعادة مختصّا
بالفريضة فى صورة تخلّف الشرط (و ثانيا) أنّ قوله عليه السلام : (يعيد)
يعنى بالاعادة على ما هى عليها ففى الفريضة تجب وفى النافلة لا تجب .

(الثالث) أنّ المراد من قوله عليه السلام : (لا صلاة) نفى الافراد
النوعيّة لا نفى الطبيعة والمفروض أنّه قد خرج نوع النافلة ولو فى الجملة
قطعا فلا يجوز التمسك بعمومه بعد خروجه لعدم عموم له بالنسبة الى
أحوال تلك الانواع وبالنسبة الى أحوال أفراد تلك الأنواع ، بل العموم
بالنسبة الى الأفراد النوعيّة (وفيه) أنّ ظاهر (لا) الواقعة على الجنس
نفى الحقيقة والماهية بلحاظ انطباق الأفراد عليها معنى أنّ الأفراد
الموجودة فى الخارج لا تكون أفرادا لتلك الماهية الا بأن تكون الى القبلة

وتوهم أنه حينئذ لا يمكن التخصيص (١) وقد خصص بالنافلة فى الجملة قطعاً (مدفوع) بأن نفى الطبيعة نفى أفرادها الخارجية بما هى تلك الطبيعة فلا مانع من ورود النفى على الطبيعة ويراد به نفى أفرادها وحينئذ فالتخصيص قد ورد على الأفراد لا الطبيعة كى يكون مناقضاً لنفيها .

(ان قلت) : قد قررتم فى الأصول أن أداة النفى قد وضعت لنفى مدخولها ، فلذا لا يمكن تقيده بقيد آخر غير المنفى الذى هو مدخول لفظة (لا) فلا يمكن أن يراد بقوله : (لا رجل فى الدار الرجل العالم) واستفادة القيد من دليل آخر ولازم ذلك عدم جواز تقييد قوله عليه السلام : (لا صلاة الخ) بالصلاة الغير النافلة لعين ما ذكرنا ، وهذا بخلاف الاثبات ، فلا مانع من تقييد قوله — مثلاً — : (اعتق رقبة) بقوله — فى دليل آخر : (اعتق رقبة مؤمنة) لاستعمال كل من المطلق فى الموضوع له اللغوى .

(قلت) : ما ذكرناه فى الاصول لا ينافى ما هنا ، فأننا قلنا هناك : أن الفرق بين الاثبات والنفى احتياج الأول — فى اثبات اطلاقه — الى مقدمات الحكمة بخلاف الثانى ، فإن أدوات النفى الداخلة على الجنس تدل بوضعها اللغوى عليه لا أنها تكون صريحة وناصة فى ذلك كى ينافى التخصيص فتأمل جدا .

فالظاهر تمامية الاستدلال بهذه الصحيحة لقول المشهور ، فالاحوط ذلك لو لم يكن مواعاة الاستقبال فى حال الاستقوار .

وآما فى غير حال الاستقرار فيجوز تركه مطلقاً سفراً كان أو حضراً ،

ماشيا كان أم راكبا .

ولا يلزم الاستقبال حينئذ في حال تكبيرة الاحرام كما قيل استنادا الى ما رواه الشيخ (ره) باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن عبد الرحمن ابن أبي نجران ، قال : سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة بالليل في السفر في المحمل قال : اذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصلّ حيث ذهب بك بعيرك ، قلت : جعلت فداك في أول الليل ؟ فقال عليه السلام : اذا خفت الفوت في آخره (١) .

لأنها محمولة على الاستحباب لتصريح الرواية الاخرى بعدم لزوم الاستقبال حتى في حال التكبير مثل ما رواه الكليني (ره) ، عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن سنان ، عن عبد الله بن مسكان ، عن الحلبي أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة النافلة على البعير والداية ؟ فقال : نعم حيث كان متوجّها وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله ، قلت : على البعير والداية ؟ قال : حيث ما كنت متوجّها ، قلت : أستقبل القبلة اذا أردت التكبير ؟ قال : لا ولكن تكبر حيث ما كنت متوجّها وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله (٢) .

مسئلة ١٣ - لا يجوز صلاة الفريضة على الراحلة الا عند الضرورة ولا يسقط الاستقبال أيضا على تقدير الضرورة اليها الا في حال الضرورة كما أنّ في سائر الشرائط لا يسقط شيء منها الا عندها والأخبار المستفيضة (٣) المعمول بها دلّت على جوازها

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب القبلة : ج ١٣ ص ٢٤١ .

(٢) الوسائل باب ٦ من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٤٠ .

(٣) راجع الوسائل باب ١ وبعض أخبار باب ٦ من أبواب القبلة : ج ٣

كذلك (١) .

فروع

إذا صارت النافلة مفروضة بعنوان آخر طار عليها كالنذر وغيره أو الفريضة صارت مستحبة كالمعادة ، فهل يبقى حكمها على ما هي عليه (من) جواز الأول على الراحلة ولو اختياراً ، وعدم جواز الثاني عليها في غير خال الضرورة ؟ وجهان بل قولان فهنا مسئلتان .

(الاولى) في حكم النافلة مثلاً (الثانية) في حكم المعادة مثلاً :

أما الأولى فقد يقال بتعارض روايتي عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يصلى على الدابة الفريضة الا مريض يستعمل به القبلة و يجزيه الكتاب و يضع بوجهه في الفريضة على ما أمكنه من شيء و يؤمى في النافلة ايماً (٢) و عبد الله بن سنان قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : يصلى الرجل شيئاً من المفروض راكباً ؟ فقال : لا الا من ضرورة (٣) .

مع رواية على بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر ، قال : سألت عن رجل جعل لله عليه أن يصلى كذا وكذا ، هل يجزيه ذلك على دابته وهو مسافر؟ قال : نعم (٤) .

(١) يعني عند الضرورة .

(٢) الوسائل باب ١٤ ، حد يث ١ من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٣٦ .

(٣) الوسائل باب ١٤ ، حد يث ٤ من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٣٦ و نحوه حد يث ٧ .

(٤) الوسائل باب ١٤ ، حد يث ٦ من أبواب القبلة : ج ٣ ص ٢٣٦ .

فانّ (١) الاولى عامّة من حيث المفروض بالأصل أو بالعارض، خاصة من حيث عدم شمولها لغير حال الضرورة، والثانية عامّة من حيث الضرورة وعدمها، خاصة من حيث عدم المفروض بالأصل فيتقدم اطلاق الأولين عليها.

و يرد عليه (أولاً) عدم اطلاق الأولين بالنسبة الى المفروض بالعارض و (ثانياً) ضعفه بالنسبة الى اطلاق الثالثة وعمومها للضرورة وغيرها (و ثالثاً) اخصّيتهما منها لأنّه من الممكن كون حكم النافلة - وهو جواز اتيانها على الراحلة مطلقاً اختياراً أو اضطراراً - معلوماً عند على بن جعفر وكان سؤاله عن خصوص هذه المسئلة المفروضة فأجاب عليه السلام بجريان حكم النافلة بعد عروض الوجوب أيضاً.

و يؤيدّها ذكرناه أنّ ظاهر الأدلّة الدالة على عدم جواز اتيان الفريضة في غير حال الضرورة على الراحلة هو الطبايع التي هي أولاً وبالذات فريضة (و بعبارة اخرى) هذا الحكم من ضروريّات هذه الطبيعة باى عنوان كان، كما أنّ حكم النافلة ترتّب على نفس الطبيعة التّسى معنونة أولاً وبالذات بالنافلة وان صارت بالعرض فريضة.

و يؤيدّه أيضاً أنّ عنوان الفريضة في المسئلة المفروضة لا يحمل على النافلة بما هي صلاة، بل بما أنّ العمل بالنذر واجب فصارت مصداقاً له (٢) و ظاهر الأدلّة الدالة على عدم جواز الفريضة على الرّاحلة اختياراً هو أنّ الفريضة بما هي صلاة مفروضة بعنوان الأوليّة الذاتية، حكمها كذا وكذا مثلاً وكذا القول في طرف النافلة.

(١) بيان التعارض.

(٢) الواو الحالّة.

- فلا يبعد القول بان حكم النافلة المنذورة حكم مطلق النوافل .
 لكنّ الأحوط عدم اتيانها فى غير حال الضرورة على الراحلة .
 وقد يقال بضعف سند رواية على بن جعفر بوجود أحمد بن محمد
 العلوى ولم يرد توثيق فى حقّه (وفيه) أنّ الرواية قد نقلت بسند يــــن
 (أحدهما) صحيح (١) .
- وبما ذكرنا أخيرا يظهر حكم المسئلة الثانية أعنى صلاة المعأداة
 فإنّ الظاهر بقاء حكمها وهو عدم جواز اتيانها على الراحلة
 ألا للضرورة (٢) .

الْحَمْدُ لِلَّهِ أَوَّلًا وَآخِرًا وَظَاهِرًا وَبَاطِنًا اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى
 مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ

مورخة ٢٤ ربيع الأول ١٣٧٠ هـ ق

ولنذكر ان شاء الله بحث السترو الساترو أحكام لباس
 المصلّى ان شاء الله تعالى والله
 العالم بحقائق الأمور
 أقلّ الطلبة على پناه اشتها ردى

- (١) هكذا قال سيّدنا الأستاذ مدّ ظله ولكن لم نجد سندا آخر
 لها بعد التتبع فى مظانه فتتبع والله العالم .
- (٢) الى هنا استفدته أيضا من مجلس بحث سيّدنا الأستاذ الأكبر
 الآية البروجردى أدام الله بركات وجوده .

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، وَ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ
وَأَلِهِ الطَّاهِرِينَ ، وَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ .

فصل

في الستر والساتر ولباس المصلي

اللباس على قسمين : ستر وغير ستر ، والكلام في الأول ، اما في
مقدار ما يجب على الرجل او العورة ، وكلّ منهما اما ان يبحث في حكمه
التكليفى او الوضعى بمعنى اشتراطه فى صحة الصلاة .

فهنا أربع مسائل

(الأولى) : فى مقدار الستر الذى يجب على الرجل تكليفاً .
والقدر المتيقن المتفق عليه بين العامة والخاصة هو ستر
العورتين المعبرّ عنهما فى آية الغضّ به (الفروج) .
نعم المشهور بين العامة وجوب ستر ما بين السرة والركبة ، وعن
ابى حنيفة : وجوب ستر السرة والركبة .
لكن المشهور بين الامامية هو الاقتصار على وجوب ستر العورتين

و هو الموافق لظاهر قوله تعالى : ((قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنْ اللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ)) (١) فان الفروج وإن لم يكن معناها اللغوي هو القبل والدير لكن العرف يفهمون ذلك .

و اطلاق الآية يشمل وجوب الحفظ عن الصغير والكبير والرجال والنساء بل المجانين اذا ميّزوا العورة عن غيرها ، و مع عدم التميز أصلاً فحكمه حكم الصبي الغير المميّز في عدم وجوب التحفظ عنها .
كما ان اطلاقها يشمل العلم بوقوع نظر الغير اليها او الظن بل والاحتمال و بالجملة شامل لكل ما كان معوضاً لوقوع نظره اليها .

نعم لا بأس بكشفها مع العلم بعدم بوقوع نظر الناظر المحترم فان ظاهر الآية الشريفة وان كان شمولها لصورة العلم بالعدم ايضاً الاّ انها بضميمة قوله عليه السلام في بعض الروايات : كلّ ما في القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا الاّ هذه الآية فانها للحفظ من أن ينظر اليها (٢) تصوير مختصة بصورة وقوع النظر اليها ولو كان بنحو المعرضية .
فما عن الجواهر من وجوب الستر اذا كان الاحتمال مرجوحاً ، محلّ نظر فان المناط على ما ذكرنا انه المستفاد من الآية كونها معرضاً لوقوع نظر الغير سواء كان علماً او ظناً او احتمالاً متساوياً او مرجوحاً ولا فرق ايضاً بمقتضى اطلاقها بين ما يستر العورة به من اللباس وغيره من الطين والورق ،

وما عن بعض العامة من وجوب ستر العورة مطلقاً ولو مع العلم بعدم وقوع النظر استناداً الى وقوع نظر الملائكة والجنّ ، فلا دليل له

(١) سورة النور ، الآية : ٣٠ .

(٢) الوسائل باب ١ حدیث ٣ من ابواب احكام الخلوة ج ١ ص ٢١٢ .

بل ظاهر الآية دليل عليه كما لا يخفى .

هذا كله بالنسبة الى وجوب الستر ، اما بالنسبة الى حرمة النظر اليها ، فعن الأخفش (١) أن (مِنْ) فى (مِنْ أَبْصَارِهِمْ) زائدة ، و رد بان زيادة من فى الاثبات شاذة فلاتحمل الآية عليها ، فهى تبعيضية ، فامّا ان يكون المراد هو التبويض فى الابصار او المبصر ، فان كان الاول يكون المعنى : غصوا بعض ابصاركم ، فيكون كناية عن الابصار العمدى وعلى الثانى يكون المعنى : غصوا ابصاركم عن بعض المبصرات ، (فامّا) ان تحمل بقرينة الجملة الثانية أغنى (وَكَيْحَفُظُوا قُرُوجَهُمْ) على الغض عن العورة و هو مقتضى البلاغة ايضاً ، (و اما) ان تصوير جملة مع قطع النظر عن الروايات ، وعلى اى تقدير تكون ناصّة فى حرمة النظر الى العورتين .

(الثانية) : فى مقدار وجوب الستر على المرأة ، و البحث ايضاً فى مقامين : الاول فى حرمة الكشف على المرأة ، الثانى : فى حرمة النظر على الرجل .

قال الله تعالى : وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ قُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ

(١) يطلق على ثلاثة من كبار علماء النحو : الاول : ابو الخطاب

عبد الحميد بن عبد المجيد الهجرى استاذ سيويه و الكسائى و ابي عبيدة و كان تلميذا ابي عمرو بن العلاء و كان امام اهل العربية و لقي الأعراب و اخذ عنهم و هو اول من فسّر الشعر كل بيت ، و هو الأخفش الأكبر (والثانى) ابو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعى البلخى صاحب

أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءَ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولَى الْإِزْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ، وَلَا يَضْرِبْنَ بَأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْحَلُونَ *

وجه دلالة الآية على الحكيم اعنى حرمة كشف العورة و حرمة نظر الغير اليها : ما تقدم فى الآية الاولى ، و اما دلالتها على حرمة كشف ما عدا العورة : (فتارة) يبحث فى مدلول نفس الآية الشريفة (وأخرى) بضميمة غيرها من الآيات الأخر (وثالثة) بضميمة الروايات الواردة فى تفسيرها ، وغيرها .

فنقول : معنى قوله تعالى : (لَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) حرمة ابداء الزينة مطلقاً إلا الزينة الظاهرة بنفسها كالثياب التى يلبسها فوق اللبسة كالإزار (١) و الملحفة (٢) و نحوهما مما يعبر عنه بالفارسية ب : چادر .

و لما كان المتعارف بين العرب — كما لعله الآن أيضاً — ظهور

المصنفات تلميذ الخليل و هو الأوسط ، (والثالث) ابوالحسن على بن سليمان و هو الأصغر ، و الاخفش اذا اطلق فهو الاوسط (الكنزى و الالقاء ج ٣ ص ١٦) .

* سورة النور، الآية : ٣١ .

(١) وقد تكرر فى الحديث ذكر الإزار بالكسر (الى ان قال) : و فى كلام البعض من اهل اللغة : الإزار بالكسر شامل لجميع البدن (مجمع البحرين) .
(٢) الملحفة بكسر الميم و فتح الحاء المهمة واحدة الملاحف التى يلتحف ومنه الحديث المرأة بدرع وملحفة (مجمع البحرين) .

الجيب ومقدار من الصدر وكان قوله تعالى (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) شاملاً لجميع ذلك، نبّه سبحانه بقوله تعالى : (وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ) على حرمة كشف (١) ذلك، عليهنّ .

و اما تكرار قوله تعالى : (وَلَا يَبْدِيْنَ زِينَتَهُنَّ) فلاجل ان الاول فى مقام بيان ما يجب ستره عليهنّ ، والثانى فى مقام بيان من يجب سترهنّ عنه .

فتحصل : ان الاستفادة من ظاهر الآية الشريفة هو وجوب ستر كلما يصدق عليه الزينة سواء كانت باطنية كالكلل والسوار والخضاب او ظاهرة كالثياب الآ ما ظهر .

و اما الوجه والكفان فلادلالة فيها على جواز كشفهما ، نعم قد ورد فى تفسير قوله تعالى : (مَا ظَهَرَ) أمران :

(احدهما) : ما عن ابن مسعود وهو الثياب الظاهرة والكحل والسوار .

(ثانيهما) : ما عن ابن عباس وهو الوجه والكفان .

وقد ورد بطريق الخاصة ايضاً عن اهل بيت العصمة عليهم السلام ما يوافق كلا التفسيرين (٢)

لكن التفسير الاول مؤيد بامور :

(احدهما) : قوله تعالى : (وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يَخْفَيْنَ مِنْ زِينَتِهِنَّ) حيث اطلق سبحانه على ما يظهر بضرب الأرجل على

(١) متعلق بقوله : (نبّه) .

(٢) الوسائل باب ١٠٩ من ابواب مقدمات النكاح ج ١٤ ص ١٤٥ .

الأرض الزينة ، فانه من المعلوم ان ما يظهر بضربها عليها ليس إلا الثياب .

(ثانيها) : قوله تعالى ايضاً : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِبَنَاتِكِ وَأَزْوَاجِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ) الآية (١) حيث امر سبحانه نبيه بان يقول لهنّ : ادنين جلابيبكن .

وعن الزمخشري في الكشاف : يقال للمرأة : أدنى عليك ثوبك يراد به أرخيهِ واسدليه ، و لفظة (ادنى) اذا تعدت بنفسه معناها الدنو والقرب ، و اذا تعدت بـ (على) يكون معناها الارخاء و الاسدال والمعنى حينئذ : يحب عليهنّ إسدال الجلباب ، و لافائدة في هذا الاسدال الّا ستر الوجه .

و وجه التأييد أنّه موافق لما نقل عن ابن مسعود (٢) فإن تفسيره لا ينافي وجوب ستر الوجه بخلاف ما نقل عن ابن عباس (٣) .
(ثالثها) : قوله تعالى : (خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ) (٤) وقد فسر الزينة التي يجب اخذها باللباس ، و المسجد كناية عن الصلاة والمعنى — بناء عليه — صلّوا ساتراً لا عارياً .

فتحصّل ان ما نقل عن ابن مسعود مؤيد بالآيات الأخرى ، مضافاً الى كون كشف الوجه مستنكراً عرفاً فكأن ما نقل عن ابن عباس معروض عنه

(١) سورة الاحزاب ، الآية ٥٩ .

(٢) المفسر للزينة بالثياب الظاهرة و المكحل و السوار .

(٣) المفسر لها بالوجه و الكفين .

(٤) سورة الاعراف ، الآية : ٣١ .

عند العرف.

هذا كلّهُ في المستفاد من الآيات اما مطلقاً او بضميمة تفسيرها

في الجملة .

واما الروايات فننقل ما دلّت على ان المرأة عورة و العورة - ولو بملاحظة ظاهر الحمل - شاملة لجميع بدن المرأة فنقول - بعون الله تعالى - :

قال العلامة : جسد المرأة البالغة الحرّة عورة بلاخلاف بين كلّ من يحفظ عنه العلم لقول النبي صلى الله عليه وآله : المرأة عورة ، رواه الجمهور ، وقال الترمذى : (١) انه حديث حسن ، (انتهى) .

وروى الكليني عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : النساء عورة فاستروا العورة بالبيوت واستروا العى بالسكوت (٢)

وروى الشيخ في المجالس ، عن جماعة ، عن أبي الفضل ، عن جعفر بن محمد بن جعفر بن الحسن ، عن موسى بن عبد الله الحسنى عن جدّه موسى بن عبد الله ، عن ابيه ، عبد الله بن الحسن وعمّه ابراهيم والحسن ابني الحسن ، عن أمّهم فاطمة بنت الحسين ، عن ابيها ، عن جدّها علي بن ابي طالب عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله

(١) صحيح الترمذى ج ١ باب ١٨ من ابواب الرضاع عن عبد الله

عن النبي صلى الله عليه وآله [وآله] وسلّم قال : المرأة عورة ، فاذا خرجت استشرفها الشيطان ، هذا حديث حسن صحيح غريب (انتهى) .

(٢) الوسائل باب ٢٤ حديث ٤ من أبواب مقدمات النكاح ج ١٤ ص ٤٣ .

قال : النساء عىّ وعورات فداووا عيّهنّ بالسكوت وعوراتهنّ بالبيوت (١).
 وروى الكليني ، عن علي بن ابراهيم ، عن هارون بن مسلم ، عن
 مسعدة بن صدقة ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قال أميـــــر
 المؤمنين عليه السلام : لا تبدءوا النساء بالسلام ولا تدعوهنّ بالطعام
 فانّ النبي صلى الله عليه وآله قال : النساء عىّ وعورة ، فاستـــــروا
 عيّهنّ بالسكوت وعوراتهنّ بالبيوت (٢)

وعن عدة من أصحابنا ، عن احمد بن محمد ، عن سماعة بن مهران
 عن ابي عبد الله عليه السلام قال : اتقوا الله في الضعيفين ، يعنى
 بذلك اليتيم والنساء ، وانما هنّ عورة (٣) .

وعنهم ، عن احمد بن محمد بن خالد ، عن نوح بن شعيب رفعه
 قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : كان علي بن الحسين اذا اتاه ختنه
 على ابنته أو على اخته بسط له رداءً ثم اجلسه ، ثم يقول : مرحباً بمن
 كفى المؤمنة وستر العورة (٤)

وفى المستدرک: الجعفریات: أخبرنا محمد ، أخبرنا موسى
 قال : حدثنا ابي ، عن ابيه ، عن جدّه علي بن الحسين ، عن ابيه ، عن
 علي عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله: النساء عورة
 فاحبسوهنّ بالبيوت واستعينوا عليهنّ بالعرى (٥) .

- (١) الوسائل باب ٢٤ حدیث ٦ من ابواب مقدمات النکاح ج ١٥ ص ٤٣ .
- (٢) الوسائل باب ٣١ حدیث ٦ من ابواب مقدمات النکاح ج ١٥ ص ١٧٣ .
- (٣) الوسائل باب ٨٨ حدیث ٢ من ابواب مقدمات النکاح ج ١٥ ص ١٢١ .
- (٤) الوسائل باب ٢٤ حدیث ٣ من ابواب مقدمات النکاح ج ١٥ ص ٤٢ .
- (٥) المستدرک، ج ٢ باب ٢١ حدیث ١ من ابواب مقدمات النکاح ص ٥٣٦ .

و بهذا الاسناد عن جعفر بن محمد ، عن ابيه عليهما السلام : ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله دخل عليها علي عليه السلام وبه كآبة شديدة فقالت : ما هذه الكآبة ؟

فقال : سئلتنا رسول الله صلى الله عليه وآله عن مسئلة لم يكن عندنا جواب لها .

فقالت : وما المسئلة ؟

قال عليه السلام : سئلتنا رسول الله صلى الله عليه وآله عن المرأة

ماهى ؟

قلنا : عورة .

قال صلى الله عليه وآله : فعتى تكون أدنى من ربّها ؟ فلم نعلمه .

قالت : ارجع اليه فاعلمه ان أدنى ما تكون من ربّها ان تلزم قعر

بيتها ، فانطلق فاخبر النبي صلى الله عليه وآله ، فقال : ما ذا من تلقاه

يا علي ، فاخبره ان فاطمة اخبرته ، فقال : صدقت فاطمة بضعة منى .

ورواهما السيد فضل الله الراوندى فى نوادره بإسناده عنه صلى الله

عليه وآله (١) .

دعائم الاسلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال : اتقوا

الله فى النساء ، فانهنّ عى وعورة وانكم استحللتموهنّ بأمانة الله

وهنّ عندكم عوان فادرأوا عيهنّ بالسكوت وادروا عوراتهنّ بالبيوت (٢) ،

(انتهى ما فى المستدرک) .

(١) المستدرک، باب ٢١ حديث ٢ من أبواب مقدمات النكاح ج ٢ ص ٥٣٦ .

(٢) المصدر، الحديث ٣ .

و بالجملة كون النساء عورة مما اتفق عليه الكل ، ولذا تمسكوا فى
مسئلة وجوب ستر المرأة بدنّها - الاّ ما استثنى - بهذا الحد يث
المروى عن النبى صلى الله عليه وآله بطريق العامة ، وقد سمعت قول
العلامة فى المنتهى حيث قال : و هو قول كلّ من يحفظ عنه العلم .
ضعف السند - ان كان - مجبور بعمل الأصحاب و تمسكهم به
بالخصوص هذا من حيث السند .

واما من حيث الدلالة ، فالظاهر المتبادر من لفظة (العورة) بما
هى ، السوأتان ، و ان كان معناه اللغوى كلّما يستحيى منه ، لكن المعنى
العرفى مقدّم على المعنى اللغوى عند الاطلاق و هنا قد حملت لفظة
العورة على المرأة فيراد احد المعانى الثلاثة :

(اما) التشبيه البليغ و هو مشاركة المشبه به للمشبه فى أشهر
اوصافها على نحو شديد و هو هنا وجوب التستر ، فكأنّها لشدة هذا
الحكم فيها صارت كأنّها نفس العورة ، فكما أنّ العورة يجب سترها
فكذا المرأة ، و بعبارة أخرى : الأحكام الثابتة للسوأتين ثابتة لها فانها
عورة ايضاً ، (واما) لكونها ذات عورة فسمّى الجزء باسم كلّّه .

(واما) لكونها يستحيى منها لامن وجودها بما هى هى ، بل
لاحتفافها بحركات او افعال يستحيى منها فكان الاستحياء منها .

لكن يرد على الثانى : انه خلاف الظاهر ، بل لوجه لهذا الكلام
اصلاً ، فان كونها ذات عورة لا يختص بها ، بل الرجل ايضاً كذلك
فتخصيصها بهذه الخصوصية لغو .

وعلى الثالث : انه سبك مجاز من مجاز فانه تجوّز أولاً بـمـمـل
العورة عليها ثم تجوّز انها باعتبار اشتغالها على افعال و حركات
يستحيى منها فكان الاستحياء منها .

مضافاً الى كون افعالها و حركاتها يستحى منها ممنوع فحينئذ يتعين الاول أعنى ارادة التشبيه البليغ .

و الحاصل ان هذا الحديث يدلّ بظاهره على كون المرأة بتمام بدنها عورة فاخراج بعض المواضع يحتاج الى دليل ، و خروج الوجه و الكفين فى خصوص الصلاة لا يستلزم ذلك ، فان المخرج هناك فى شرطيتها لصحة الصلاة كما سيأتى انشاء الله تعالى ، و هنا فى عدم وجوب التستر ، بل كون الوجه منشأ لتحريك الشهوة حين النظر اليه اتم تحريك ، بل توجه ذوى الشهوة اليه اكثر كما لا يخفى .

فهذا الحديث أقوى ما يستدلّ به على وجوب ستر المرأة جميع بدنّها حتى الوجه .

(ان قلت) : قوله عليه السلام فى بعض تلك الأخبار المتقدمة : (فاستروا عوراتهن بالبيوت) مع عدم وجوب ابقائهن فى البيوت دليل على عدم وجوب سترهن ايضاً ، بل هو حكم استحبابى و لاسيّما قد فرع على كونهن عورة الأمر الاستحبابى مع كون تفريع الأمر الوجوبى اولى كما لا يخفى .

(قلت) : تجويز مرتبة من الستر ، لا ينافى حرمة مرتبة أخرى فوقها و ثبوت عدم وجوب ابقائهن فى البيوت لا يلزم عدم وجوب سترهن اصلاً بل هذا التفريع ايضاً دليل على ما ذكرنا لان المعنى انكم لم تقدروا ان تستروا عوراتهن فى جميع الحالات و الأزمان لاشتغالكم بالكسب و التجارة لتنظيم أمر المعاش ، و لكن تقدرون على سترهن بالبيوت بان تأموهنّ أن يلزمن البيوت كي يسترنّ و يحفظنّ من العاهات و الآفات .

و يؤيد ما ذكرنا بل يدلّ عليه ما فى المجمع للطبرسى - ره - فى

سورة النور بعد قوله تعالى : ((وَ الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ)) * فانه قال : اى غير قاصدات بوضع ثيابهن اظهار زينتهن ، بل يقصدن به التخفيف عن انفسهن فإظهار الزينة فى القواعد وغيرهن محظور .

واما الشابات فإتتهن يمتنعن من وضع الجلباب و الخمار و يؤمرن بلبس اكف الجلباب لئلا تصفهن ثيابهن ثم قال : و قدروى عمن النبى صلى الله عليه وآله : انه قال للزوج ما تحت الدرع و للابن و الاخ ما فوق الدرع ، و لغير ذى محرم اربعة أثواب : درع (١) و خمار (٢) و جلباب (٣) و أزار (٤) (انتهى) .

وجه التأييد أو الدلالة ان ظاهر هذه الرواية ان المرأة تحتاج الى اربعة اثواب :

(فالدرع) : ما يستر من المنكب الى القدمين .

* سورة النور ، الآية : ٦٠ .

(١) درع المرأة قميصها (مجمع البحرين) .

(٢) قوله تعالى : فليضوين بخمرهن الى مقانعهن جمع خمار و هى المقنعة سميت بذلك لأن الوأس يخمر بها اى يغطى و كل شىء غطيته فقد خمرته (مجمع البحرين) .

(٣) قوله تعالى : يدنين عليهن من جلابيبهن ، الجلابيب جمع جلباب و هو ثوب واسع أوسع من الخمار و دون الرداء تلويه المرأة على رأسها و تبقى منه ما ترسلها على صدرها ، وقيل : الجلباب الملحقة وكل ما يستتر به من كساء أو غيره ، (مجمع البحرين) .

(٤) و فى كلام البعض من أهل اللغة : الإزار بالكسر ثوب شامل لجميع البدن (مجمع البحرين) .

(والخمار): ما يستر الرأس و الشعر و العنق و الاذنين و ما حاذاهما .

(و الجلباب): ما يلفّ على الرأس .

(و الازار): ما يستر من الرأس الى القدم .

و بضميمة الآية المتقدمة ، و هى قوله تعالى : ((يُدْنِنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَافٍ بَیِّنَاتٍ))، يثبت ان هذه الأثواب الأربعة تستر جميع بدنهن و هو الموافق لكونها عورة كما تقدم .

هذا كله مضافاً الى ارتكاز ذلك، بين المسلمين بحيث يرى مستنكراً عندهم .

و لعله لذا لم يرد فى خصوص وجوب ستر الوجه و حرمة كشفه من الاصحاب و الائمة عليهم السلام سؤالاً و جواباً ، فان بناء الاصحاب فى نوع الاحكام على السؤال عما لا يدل عليه ظاهر القرآن الكريم أو اختلف فيه العامة .

و الاستدلال على جواز الكشف بسيرة المسلمين فى صدر الاسلام ناش من عدم التنبع فى احوالهم قبل نزول آية الحجاب او بعده .
فان آية الحجاب قد نزلت فى مقارب السنة الثامنة من الهجرة و لم يعلم كون حالهم بعد نزولها كحالهم قبل نزولها .

بل فى بعض ما يدلّ على كمال احتجابهم ، كما عن ام سلمة زوجة النبى صلى الله عليه و آله انها كانت عنده صلى الله عليه و آله حفصة و ميمونة ، فدخل ابن ام مكتوم و كان اعمى فأمرهما صلى الله عليه و آله بالاحتجاب ، فقالتا : انه اعمى ، فقال : أفعميا وان أنتما ؟ أَلستما

تبصرانه؟ قالت أم سلمة : ان هذا كان بعد نزول آية الحجاب (١) .
و يؤيد ما ذكرنا ايضاً الاخبار الدالة على انه لا ينبغي للمرأة ان
تتكشف عند اليهودية و النصرانية معللاً ذلك بأنهن يصفن لزوجهن (٢)
فانها مشعرة بانّ اطلاع الرجال على عورات النساء قبيح فاللزام تسترها
حذراً من ذلك .

هذا كلّ في الوجه و الكفين او القدمين ايضاً على وجه .
واما وجوب ستر ما عداها فهو من المسلمات بين جميع فـرق
الاسلام و المسلمين بل هو من ضروريات الاسلام بحيث يعدّ من تفوّه
بجوازه خارجاً عمّا جاء به النبي صلى الله عليه وآله و معارضاً له صلى
الله عليه وآله في اصل الرسالة .

فما تعارف في زماننا هذا (٣) من التّكشّف بحيث يرى العضد و الساق
و الصدر بل و الفخذ من المرأة بمرئ و منظر من الناس ، فهو خارج
عن العمل بقانون الاسلام ، اعادنا الله من تسويلات الشيطان من
الانس و الجان .

واما الأمر الثاني : و هو عدم جواز النظر الى وجه الاجنبية مطلقاً
سواء كان مع الرّيبة و عدمها ، فالأخبار الدالة عليه كثيرة جداً (٤) حتى

(١) الوسائل باب ١١٩ حديث ١٤ من ابواب مقدمات النكاح ، الى
قوله : تبصرانه ، ج ١٤ ص ١٧٢ .

(٢) الوسائل باب ٩٨ من ابواب مقدمات النكاح ج ١٤ ص ١٣٢ .

(٣) وهو من سنة ١٣١٤ من الهجرة الشمسية الى سنة ١٣٥٧ منها
طلوع حكومة الجمهورية الاسلامية .

(٤) الوسائل باب ١٠٤ الى باب ١١٣ من ابواب مقدمات النكاح
ج ١٤ ص ١٣٨ الى ١٤٩ .

ورد أنّه زنا العين حتى لو قيل بعدم وجوب ستر المرأة وجهها فهو لا ينافي القول بحرمة النظر ، فانه لا ملازمة بينهما كما فى الرجال حيث لا يجب عليهم التستر مع حرمة النظر عليهنّ الى ابدانهم .

و هل الوجه على تقدير جواز الكشف والنظر هو الوجه الواجب غسله فى الوضوء أم موكول الى العرف ؟ وجهان ، بل قولان .

(الثالثة) : فى وجوب الستر على الرجل بمعنى كونه شرطاً لصحة الصلاة دون الوجوب التكليفى لو لم يكن هناك ناظر محترم .

وقبل بيان مقدار الستر لابد من بيان الفرق بين الستر التكليفى والستر الصلاتى ، وهو من وجوه :

(الاول) : كفاية الاول وسقوط التكليف بكلّ ما يحصل به الستر ولو بالحشيش او الورق او الطين بخلاف الثانى ، فانه لا يكفى ذلك الا اضطراراً .

(الثانى) : كفاية الاول بأى وجه حفظ ما يجب ستره عن الناظر ولو لم يلاصق الساتر البدن فان المقصود محفوظيته من الناظر - كما سيأتى انشاء الله - بخلاف الثانى لاشتراط صدق اللباس .

(الثالث) : عدم وجوب الاول الا مع العلم بوجود الناظر المحترم او الظن او كان معوضاً لذلك ، بخلاف الثانى ، فانه يجب ولو كان قاطعاً بعدم وجوده .

ولا اشكال بل لاخلاف بين المسلمين فى وجوب ستر العورتين - القبل والدبر للصلاة الا عن بعض العامة ، ذاهباً الى انه حكم تكليفى لاشروط لصحة الصلاة .

وهو محجوج بالاجماع على خلافه فلا تحتاج المسئلة الى مزيد

استدلال .

و يؤيدّه ايضاً بل يدل عليه الاخبار الواردة فى صلاة العارى
الذى سيأتى انشاء الله تعالى حكمه .

ولا يجب على الرجل ستر ما عداهما على المشهور بين الخاصة
خلافاً للمشهور بين العامة والنادر من الخاصة حيث ذهبوا الى وجوب
ستر ما بين السرة والركبة ، بل عن ابي حنيفة - فى احد قوليه - وجوب
ستر السرة والركبة ايضاً ، ولا دليل على المدعى .

(الرابعة) : فى وجوب الستر على المرأة فى حال الصلاة ، فيجب
عليها ستر جميع بدنّها الا ما استثنى وهو شرط فى صحة صلاتها ايضاً
وهو متفق عليه ايضاً بين المسلمين لا تفاقم على ان المرأة عورة والعورة
يجب سترها .

مضافاً الى الأخبار الواردة فى ان المرأة تصلّى فى ثوبيين : درع
وخمار .

فروى محمد بن يعقوب الكليني ، عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن
محمد ، عن على بن الحكم ، عن العلاء بن رزين ، عن محمد بن مسلم
قال : رأيت أبا جعفر عليه السلام يصلّى فى إزار واحد و ليس بواسع قد
عقده على عنقه ، فقلت له : ما ترى للرجل يصلّى فى قميص واحد ؟

فقال : اذا كان كثيفاً فلا بأس ، والمرأة تصلّى فى الصدرع
والضفة (١) اذا كان (الدرع ، خل) كثيفاً يعنى اذا

(١) الضفة الفعلة الواحدة منه (الى ان قال) : وضفة النهر
ويكسر ، جانبه ، وضفتا الوادى او الحيزوم ويكسر جانباه ، وضفة البحر
ساحله (القاموس) وكان المراد هنا ثوب له جانبان فقط المعبر عنه
فى الفارسية بـ (جلزقه) والله العالم .

كان ستيوراً (١) .

وعنه ، عن أحمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن عثمان بن عيسى عن ابن مسكان ، عن ابن أبي يعفور ، قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : تصلى المرأة فى ثلاثة اثواب : إزار ودرع وخمار ، ولا يضرها بان تقنع بالخمار ، فان لم تجد ثوبين تتزر باحدهما وتقنع بالآخر ، قلت : فان كان درع وملحفة ليس عليها مقنعة ؟ فقال : لا بأس اذا تقنعت بملحفة فان لم تكفها تلبسها طولاً (٢)

وروى الشيخ باسناده ، عن حسين بن سعيد ، عن ابن أبي عمير عن عمر بن اذينة ، عن زرارة قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن اذنى ما تصلى فيه المرأة ؟ قال : درع وملحفة تنشرها على رأسها وتجلل بها (٣) .

وعنه ، عن صفوان ، عن عبد الرحمن بن الحجاج ، عن ابي الحسن عليه السلام : قال : ليس على الاماء ان تتقنعن فى الصلاة ولا ينبغى للمرأة ان تصلى فى ثوبين (٤) .

وعنه ، عن ابن أبي عمير ، عن جميل بن دراج ، قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تصلى فى درع وخمار ؟ فقال : يكون عليها ملحفة تضمها عليها (٥) .

(١) اورد صدره فى الوسائل باب ٢٢ حديث ١ ، وذيله فى باب ٢٨

حديث ٧ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٨٢ - ٢٩٤ .

(٢) الوسائل باب ٢٨ حديث ٨ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٩٥

(٣) الوسائل باب ٢٨ حديث ٩ ، منها .

(٤) الوسائل باب ٢٨ حديث ١٠ ، منها .

(٥) الوسائل باب ٢٨ حديث ١١ ، منها .

وروى الصدوق رحمه الله باسناده ، عن يونس بن يعقوب ، انه
 سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّي في ثوب واحد ؟ قال :
 نعم ، قال : قلت : فالمرأة ؟ قال : لا ، ولا يصلح للحرّة اذا حاضت الا
 الخمار الا ان لاتجده (١) وغيرها من الأخبار .
 ثم لا يخفى انه لولا الاجماع على اشتراط ستر بدنّها لادلالة
 لهذه الاخبار على ذلك ، لان غاية ما تدلّ هي عليه ، صحة الصلاة اذا
 كان لها ثوبان ، واما الاشتراط فلا .

مواضع الإستثناء من وجوب الستر

(الاول) : الوجه ، ولا خلاف بين احد من فقهاء الاسلام فـى
 استثناءه الا عن ابى بكر بن عبد الرحمن بن هشام (٢) فأوجب سترها .
 وهو مردود بل يستحب كشفها وجهها ويدلّ عليه ما رواه الشيخ
 رحمه الله باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن الحسن ، عن زرعة ، عن

- (١) الوسائل باب ٢٨ حديث ٤ من ابواب لباس المصلي ج ٣ ص ٢٩٤ .
- (٢) ابوبكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام بن المغيرة المخزومي
 قيل : ان اسمه محمد والأصح ان اسمه كنيته ، روى عن ابيه وعمار بن
 ياسر البدرى وابن مطيع ، وروى عنه الحكم بن عتيبة والزهرى وعمر بن
 دينار ، وكان اعمى استصغر يوم الجمل فرد من جيش البصرة مات ٩٤
 بالمدينة ، شذرات الذهب ج ١ ص ١٠٤ ، وتذكرة الخواص ج ١ ص ٥٩ ،
 ورواة الجنان ج ١ ص ١٨٩ .

سماعة ، قال : سألتها عن المرأة تصلّى وهي متنقبة ؟ قال : اذا كشفت عن موضع السجود فلا بأس به ، وان تسفرت فهو أفضل (١) .

نعم لو كان هناك ناظر محترم ، فالظاهر عدم جواز الكشف ، لكن لو عصت صحت صلاتها و ان كانت قد أعانت على الاثم على القول بعدم وجوب سترها وجهها .

و هل المراد من الوجه ، الوجه الوضوئى او هو موكول الى العرف او هو مشكوك فيرجع الى القواعد الأخرى من البراءة أو الاشتغال؟ وجوه .

(من) تحديد الشرع الوجه بما دار عليه الابهام والوسطى كما فى صحيحة زرارة (٢) والمفروض استثناء الوجه بلسان الشرع فيحمل عليه .

(و) من عدم الملازمة بينهما ، مضافاً الى عدم ورود صحيحة زرارة المشار اليها فى مقام بيان حد الوجه ، بل لما كان فى زمن الباقر أو الصادق عليهما السلام بين المخالفين اختلاف فى المراد من الوجه الذى امر الله ان يغسل فى الوضوء وكان المشهور بينهما من وتد (٣) احدى الاذنين الى وتد الاخرى بل عن بعضهم دخول نفس الاذنين ايضاً فى الوجه ، بين عليه السلام ان ما هو الواجب غسله ليس خارجاً عما دار عليه الابهام والوسطى فالصحيحة واردة فى بيان نفي ما راموه لا فى مقام بيان معنى الوجه بقول مطلق ، فليس لها اطلاق فى مقام بيان اصل الوجه كى يتفرع ترتب الآثار المترتبة عليه فى سائر الموارد مثل

(١) الوسائل باب ٣٥ ذيل حديث ٦ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٠٧ .

(٢) الوسائل باب ١٧ حديث ١ من ابواب الوضوء ج ١ ص ٢٨٣ .

(٣) التودان فى الاذنين اللذان فى باطنهما كأنه وقد قاله الجوهري

الشجاج الواردة على الوجه فى باب الديات مثلاً ، فاللازم الرجوع الى
الادلة .

فنعول : ليس فى نوع الأخبار الدالة على ستر المرأة استثناء الوجه
بل لما كان السؤال عن ان المرأة تصلّى فى كم ثوباً ، فأجابوا عليهم
السلام بانّها تصلّى فى ثوبين درع وخمار ، والدرع وان كان يستعمل
فيما يلبسه الرجال فى الحروب الاّ انه اذا نسب الى المرأة يكون بمعنى
القميص ، و هو ثوب يستر من المنكب الى القدمين ، و الخمار والمقنعة
ما يستر الرأس و لازم ذلك ، مكشوفية الوجه .

ولكن لما لم يكن مقدار ساترية الخمار معلوماً بل هو مختص بالشعر
أو به وبالصدغين والاذنين ، فلا جرم يشكّ فى شرطية ستر ما عدا الوجه
الوضوئى .

و القاعدة فى الشك فيها — وان كانت هى البرائة عقلاً و نقلاً كما
هو التحقيق — الاّ انه لما كانت الشبهة موضوعية وهى تحتاج الى تتبع
تام فى احراز مقدار ساترية الخمار فى ذلك الزمان ولم نتفحص كما هو
حقه كان الاحتياط هو المتعين .

نعم قد يقال : بدلالة ما رواه الصدوق رحمه الله باسناده ، عن
الفضيل ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : صلّت فاطمة عليها السلام
فى درع وخمارها على رأسها ليس عليها اكثر ممّا وارت به شعورها
واذنيها (١) ، على جواز (٢) كشف الصدغين ، بل والعنق ايضاً على
وجه .

(١) الوسائل باب ٢٨ حديث ١ من ابواب لباس المصلّى .

(٢) متعلّق بقوله قدّس سره : (بدلالة) .

و فيه ان الظاهر انه عليه السلام فى مقام بيان عدم وجوب اكثر من ثوبين لا فى مقام بيان جواز مكشوفية وجهها .

و بعبارة اخرى : ليس عليه السلام فى مقام بيان ما يجب ستره و ما لا يجب كى يتمسك بها بالنسبة الى ما لا تسمية فيها هنا .

مضافاً الى عدم كون طريق (١) الصدوق رحمه الله الى الفضيل صحيحاً و كونه مشتركاً بين الثقة و غيره ، و عدم ثبوت كونه فضيل — يسار (٢) .

هذا كله فى الوجه ، و اما الشعور فالظاهر وجوب ستره ايضاً عليها لظاهر الروايات الدالة على ان المرأة تصلّى فى درع و خمار و المفروض ان الخمار يستر الشعور بحسب المتعارف .

نعم فى الشعر الزائد المرخى الى الاسفل تأمل و الاحوط ستره لعدم احراز مقدار الخمار فى ذلك الزمان كى يتمسك بالبرائة فى الزائد كما مرّ فى الوجه .

(و اما التمسك) لعدم وجوب ستر الشعور اصلاً برواية محمد بن مسلم المتقدمة عن ابي جعفر عليه السلام قال : المرأة تصلّى فى الدرع

(١) طريق الصدوق الى الفضيل كما فى المشيخة هكذا : و ما كان فيه عن الفضيل بن يسار فقد رويته ، عن محمد بن موسى بن المتوكل رضى الله عنه ، عن على بن الحسين السعد آبادى ، عن احمد بن ابي عبد الله البرقى ، عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن الفضيل بن يسار .

(٢) لإحتمال كونه الفضيل بن الزبير الاسدى او الفضيل بن شريح فانها ايضاً من اصحاب الباقر عليه السلام ، راجع تنقيح المقال ج ٢ ص ١٣ — ١٤ من باب الفاء .

والمقنعة اذا كان الدرع كثيفاً حيث قيّد عليه السلام الدرع بكونه ستياً .
 (فمدفع) : بانها وان كانت كذلك، على رواية الكليني رحمه الله
 الا انها على رواية الصدوق في الفقيه كلمة (الدرع) بعد قوله عليه
 السلام : (اذا كان) ليست بموجودة فيحمل ارجاع الضمير الى كليهما
 بتقدير (ما ذكر) (١) مثلاً ، وهو شائع في استعمال القرآن الكريم
 وأشعار العرب .

هذا مضافاً الى استلزام ذلك عدم اشتراط ستر بشره ايضا في
 اللاتي ليست على رؤسهن شعور ، مع ان القائل غير ملتزم بذلك .
 ومضافاً الى احتمال كون المتعارف قسمين ، ستر وغير ستر ، بخلاف
 الخمار والمقنعة لاحتمال كونها ستراً بحسبه فلذا قيّد عليه السلام في
 الاول دون الثاني .

(الثاني) : من المواضع المستثناة : الكفان وهو قول العامة ايضاً
 الامن احمد بن حنبل و داود الظاهري .

واما الخاصة فهو المشهور بينهم بل ادعى الاجماع الى زمن
 صاحب الحقائق رحمه الله ويدل عليه ايضاً الاخبار الدالة على ان
 المرأة تصلّي في درع وخمار حيث ان المتعارف خروج الكفين عن الدرع .
 مضافاً الى انهن يحتجن في مقام رفع الاحتياجات الى بروز
 اليد ين .

وما استند اليه صاحب الحقائق على وجوب ستر الكفين من كون
 المتعارف في زماننا كون الاكام واسعة بحيث تستر اليد ايضاً ، فممنوع
 بعدم الملازمة بين زماننا و زمان صدور الاخبار ، و التمسك باصالة عدم

(١) يعني يقدر لفظة (ما ذكر) .

التغيير، مد فوع بانتقاضها بتمسك من تقدم على صاحب الحدائق كايـن
ادريس و المحقق و العلّامة وغيرهم بتلك الروايات فيكشف من ذلك عدم
صحة ما ادعاه صاحب الحدائق رحمه الله .

و مضافاً الى استمرار ذلك بين المسلمين .

(الثالث) : من المواضع المستثناة : القدّمان ، اما العامّة فلا شهرة

بينهم ، بل هم على قولين ، و اما الخاصّة فلا استثناء هو المشهور بينهم
و لكن عن جماعة منهم الشيخ رحمه الله في المبسوط ، التعبير في مقام
الاستثناء بظهور (بظهر خ ل) القدمين ، وعن الجواهر ان علّة ذلك
التعبير كونه مورداً للاحتياج فان الباطن مستور بالأرض .

و لا يبعد ذلك و ان كان يمكن ان يقال : بان التعبير بذلك لكون

الباطن كان واجب الستر عندهم .

و عن العلامة في التذكرة : ان القدمين ليستا بعورة فلا يجب

سترهما ، و ذلك لاحتياجهن الى ابرازهما عند المشي سيّما المتعارف في
ذلك الزمان من كونهن حافيات .

و فيه ما لا يخفى ، فالمناطق وجود المخصّص بعد عموم كون بدنها عورة

و المقتضى ما ورد من العمومات ، و كيف كان فلا اشكال في استثناء ظهر
القدمين ، و اما باطنهما ففيه وجهان :

مسئلة ١- : ما ذكرنا من وجوب الستر بالنسبة الى الوأس انما

هو في الحرّة البالغة و اما الأمة و الحرّة الغير البالغة فلا يجب عليهما
ستر رأسهما كما اشير اليه في خبر يونس بن يعقوب بقوله عليه السلام :
لا يصلح للحرّة اذا حاضت الآ الخمار ، الى آخره ، (١) .

(١) الوسائل باب ٢٨ قطعة من حديث ٤ من ابواب لباس المصلّى

و فيه : الا ان لاتجده ، ج ٣ ص ٢٩٥ .

وقوله عليه السلام فى خبر ابى البختري ، عن جعفر بن محمد ، عن
ابيه ، عن علي عليهم السلام قال : اذا حاضت الجارية فلا تصلّى الاّ
بخمار (١) .

وعن النبى صلى الله عليه وآله : (ثمانية لا يقبل الله لهم صلاة
— منهم — المرأة المدركة تصلّى بخير خمار) (٢) .

حيث انه عليه السلام قيّد فى هذه الاخبار المرأة بكونها بالغّة
صريحاً او كناية بل وصرّح فى جملة من الاخبار بعدم وجوب الستر على
الامة مطلقاً .

مسئلة — ٢ — : هل يجب على المرأة ستر باطن فمها و اسنانها
و باطن شفتيها كما عن كشف الغطاء ام لا ؟ الظاهر الثانى ، لعدم
الدليل عليه و انصراف الاخبار عن ذلك ، مضافاً الى احتياجها عند القراءة
الى فتح الفم .

مسئلة — ٣ — : الظاهر عدم الدليل على وجوب ستر حجم العورة
فى الرجل والمرأة .

مسئلة — ٤ — : اذا لم يجد المصلى ثوباً يستر به عورتيه ، فبعد
القطع بعدم سقوط الصلاة عنه و وجوبها على العارى ايضاً ، فهل يجب
عليه الصلاة عارياً قائماً مطلقاً ام جالساً مطلقاً ام التفصيل بين وجود
الناظر وعدمه ، فعلى الاول جالساً وعلى الثانى قائماً ؟

ثم على التقادير هل يجب عليه الكوع و السجود كما فى سائر
الاقوات أم يؤمى لهما ؟

(١) الوسائل باب ٢٨ حديث ١٣ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٩٤ .

(٢) الوسائل باب ٢٨ حديث ٦ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٩٤ .

فهنا مقامان

(الاول) فى تعيين وظيفة العارى من حيث القيام والقعود .

(الثانى) فى تعيينها من حيث الايماء وعدمه .

فنقول - بعون الله - : اما الاول فمنشأ الاختلاف ، اختلاف

الأخبار وهى على طوائف ثلاثة :

(الاولى) : ما يدل على لزوم القيام مطلقاً ، مثل ما رواه الشيخ

رحمه الله باسناده عن محمد بن على بن محبوب ، عن العمركى البوفكى

عن على بن جعفر ، عن اخيه موسى عليه السلام ، قال : سألته عن الرجل

قطع عليه او غرق متاعه فبقى عرياناً وحضرت الصلاة كيف يصلّى؟ قال :

ان اصاب حشيشاً يستر به عورته اتم الصلاة بالركوع والسجود ، وان لم

يصب شيئاً أوماً وهو قائم (١) .

و باسناده ، عن احمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن

عبد الله بن سنان ، قال : ابوعبد الله عليه السلام عن رجل ليس معه الا

سراويل (٢) قال يخل التكة منه فيطرحها على عاتقه و يصلّى وقال :

(١) الوسائل باب ٥٦ حديث ١ من ابواب لباس المصلّى ج ٣ ص ٣٢٦ .

(٢) اقول : فى الاستدلال بها على لزوم القيام على العارى نظّر

واضح ، ان لم يفرض فيها ان المصلّى عار ، بل فرض انه لم يكن له غير

السراويل ، (و توهم) ان قوله عليه السلام : و لم يكن معه ثوب عام شامل

لنفي جميع الثياب حتى ما هو ساتر للعودة (مدفوع) بانه عليه السلام

فى مقام بيان ما يجعل على العاتق ، ولذا قال عليه السلام : يخل

التكة (بند سلوار) فيطرحها على عاتقه فاستدرك عليه السلام حينئذ بعدم

و ان كان معه سيف وليس معه ثوب فليقتلّ السيف و يصلّي قائماً (١) .

و باسناده عن الحسين بن عبد الله ، عن احمد بن محمد ، عن ابيه
عن محمد بن علي بن محبوب ، عن الحسين ، عن الحسن ، عن زرعة ، عن
سماعة ، قال : سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض فأجنب وليس
معه الا ثوب فأجنب فيه وليس يجد الماء ، قال : يتيمّم و يصلّي عرياناً
قائماً يؤمّي ايماء (٢) .

(الثانية) : ما يدلّ على وجوب الجلوس مطلقاً ، مثل ما رواه الكليني
عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز بن عبد الله
عن زرارّة ، قال : قلت لابي جعفر عليه السلام : رجل خرج من سفينة
عرياناً او سلب ثيابه و لم يجد شيئاً يصلّي فيه؟

فقال : يصلّي ايماء و ان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها و ان
كان رجلاً وضع يده على سوخته ، ثم يجلسان فيؤمّيان ايماء و لا يسجدان
و لا يركعان فيبدو ما خلفهما تكون صلاتهما ايماء برؤسهما ، قال : و ان
كانا في ماء أو بحر لجّي لم يسجدا عليه و موضوع عنهما التوجّه فيهم
يؤمّيان في ذلك ايماء ، رفعهما توجه و وضعهما توجه (٣) .

→ الحاجة الى التكه ان كان معه سيف في غير الغرض الذي هو فرض
وجود السراويل الذي يستر به عورته ، فتأمل جيداً ، (على پناه) .

(١) الوسائل باب ٥٣ حديث ٢ من ابواب لباس المصلّي ج ٣ ص ٣٢٩ .

(٢) الوسائل باب ٤٦ ، حديث ١ ، من ابواب النجاسات ج ٢

ص ١٠٦٨ .

(٣) الوسائل باب ٥٠ حديث ٦ ، من ابواب لباس المصلّي ج ٣

ص ٣٢٧ .

وما رواه الشيخ رحمه الله باسناد هـ عن الحسين بن سعيد ، عن
النضر بن سويد ، عن عبد الله بن سنان ، عن ابي عبد الله عليه السلام
قال : سألته عن قوم صلّوا جماعة وهم عُراة ؟ قال : يتقدمهم الامام بركبتيه
يصلى بهم جلوساً وهو جالس (١) .

وعن الحميري — فى قرب الاسناد — عن سندی محمد ، عن ابي
البختري ، عن جعفر بن محمد ، عن ابيه عليهما السلام ، انه قال : من
فرقت ثيابه فلا ينبغي ان يصلّى حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغى ثياباً
فان لم يجد صلى عرياناً جالساً يؤمى ايماءً يجعل سجوده اخفض من
ركوعه ، الحديث (٢) .

وما رواه الشيخ باسناد هـ ، عن الحسين بن سعيد ، عن محمد بن
الحسين ، عن عبد الله بن حبله ، عن اسحاق بن عمار ، قال : قلت لابي
عبد الله عليه السلام : قوم قُطِعَ عليهم الطريق واخذ ثيابهم فبقوا عرياناً
وحضرت الصلاة ، كيف يصنعون ؟ فقال : يتقدمهم امامهم فيجلس
ويجلسون خلفه فيؤمى ايماءً بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون
على وجوههم (٣) .

و رواية سماعة — على نقل الكليني رحمه الله — .

وما رواه الشيخ رحمه الله ايضاً باسناد هـ عن محمد بن يحيى ، عن
محمد بن عبد الحميد ، عن سيف بن عميرة ، عن منصور بن حازم ، عن محمد
ابن على الحلبي ، عن ابي عبد الله عليه السلام فى رجل اصابته جنابة

(١) الوسائل باب ٥١ حديث ١ من ابواب لباس المصلّى ج ٣ ص ٣٢٨ .

(٢) الوسائل باب ٥٢ حديث ١ من ابواب لباس المصلّى ج ٣ ص ٣٢٨ .

(٣) الوسائل باب ٥١ حديث ١ من ابواب لباس المصلّى ج ٣ ص ٣٢٨ .

و هو بالفلاة و ليس عليه الا ثوب واحد و اصابه (ب خ) ثوبه منى ؟ قال :
يتيمم و يطرح ثوبه فيجلس مجتمعاً فيصلى و يومى ايماء (١) .

و دلالة رواية (جماعة العروة) (٢) على هذا القسم بعد القطع
بعدم الفرق بين المنفرد و غيره فى هذا الفرض ، كما انه لافرق فى
هذا الحكم بين الامام و المأموم .

(الثالثة) : ما يدل على التفصيل بين وجود الناظر و عدمه ، مثل
ما رواه الشيخ رحمه الله ، عن محمد بن على بن محبوب ، عن يعقوب بن
يزيد ، عن ابن ابي عمير ، عن ابن مسكان ، عن بعض اصحابه ، عن ابي
عبد الله عليه السلام فى الرجل يخرج عدوانا فتدركه الصلاة ؟ قال : يصلى
عرياناً قائماً ان لم يره احد ، فان رآه احد صلى جالساً (٣) .

و عن البوقى ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن محمد بن ابي
حمزة ، عن عبد الله بن مسكان ، عن ابي جعفر عليه السلام ، فى رجل
عريان ليس معه ثوب ؟ قال : ان كان حيث لا يراه احد فليصل قائماً (٤) .
و مثل مرسله ابن مسكان ، ما عن نوادر الراوندى ، على ما فى
المستدرک (٥) .

هذا بحسب الأخبار ، و اما الأقوال ، فعن السيد المرتضى رحمه
الله وجوب القيام مطلقاً و تبعه ابن ادریس - على ما هو بيالى - (٦) .

- (١) الوسائل باب ٤٦ حديث ٤ من ابواب لباس المصلى ج ٢ ص ١٠٦٨ .
- (٢) اشارة الى رواية عبد الله بن سنان المتقدمة ، باب ٥٢ حديث ١ .
- (٣) الوسائل باب ٥٠ حديث ١ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢٦ .
- (٤) الوسائل باب ٥٠ حديث ٧ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢٧ .
- (٥) المستدرک ج ١ ص ٢٠٥ باب ٣٤ حديث ١ من ابواب لباس المصلى .
- (٦) يحتمل كون التردد من الاستاذ الأعظم "ره" و ان يكون منى فى مقام التقرير .

ولكن المشهور هو التفصيل ، واستدلّ المحقق في المعتبر
للسيد رحمه الله برواية تزاراة (١) .

و اما العامة : فعن الشافعي و مالك وجوب القيام مطلقاً ، وعن
احمد بن حنبل و ابي حنيفة وجوب القعود ، وعن ابن جريح ، التخيير
على ما في المعتبر .

و الحق قول المشهور للرواية المفصلة بين ان يراه أحد ، و بين
ان لم يره أحد ، وهي وان كانت مرسلّة الا ان المرسل لما كان عبد الله
ابن مسكان ، و هو من اجلاء الطائفة المحقّة ، و من الجماعة الذين صرح
الكشي باجماع الطائفة على تصحيح ما يصح عن جماعة ، مع كون العمل
بها مشهوراً بين الامامية ، الموجب لجبران ضعف سندها ، لا مانع من
العمل على طبقها ، و حمل روايات القيام على عدم وجود الناظر المحترم
و القعود على وجوده .

و استند الشافعي ، و مالك على ما في المعتبر بقول النبي صلى
الله عليه وآله : صلّ قائماً فان لم تستطع فجالساً (٢) .

و احمد الى ما روى ، عن عبد الله بن عمر انّ قوماً انكسرت سفينتهم
فخرجوا عراة ؟ قال : يصلّون جلوساً يؤمّثون ايما (٣) و لم يخالفه احد من
الصحابة .

و الاول مردود بما روى عن الائمة الاطهار عليهم السلام .

(١) راجع الوسائل باب ٥٠ حد يث ٦ من ابواب لباس المصلي ج ٣ ص ٣٢٢ .

(٢) صحيح البخاري ج ١ باب اذا لم يطق قاعدا الى آخره ، ج ١ ص ١٧١ .

من كتاب الصلاة طبع بمبئي و تمامه : فان لم تستطع فعلى جنب .

(٣) لم نعر عليها

و الثانى : بما فى الاعتبار بعدم حجية قول الصحابى فى فتواه
و مجرد عدم انكار الباقيين لا يثبت الاجماع ، ولو سلّمناه ، فسكوت
الباقيين غير حجة لإحتمال عدم الرضا .

و جواب علم الهدى ومن تبعه يعوف بما نقلناه من مرسله ابن
مسكان المفصلة المعمول بها لدى المشهور كما قلناه .
و بالجملة ، الأمر دائر بين مراعاة احد الشرطين فى صورة وجود
الناظر المحترم :

(ا) الستر بأن يجلس ليسترد بوجهه بالايين وقُبله بالفخذين .
(ا) ا) القيام وعدم الستر كذلك ، و بعد تحكيم مرسله ابن مسكان
على الطائفتين المذكورتين من الأخبار ، يعوف ان المناط محفوظة عورتيه
خصوصا القُبل لمستورية الدُبر حال القيام بالايين ايضاً .
و هل يراعى فى هذه الصورة مع مراعاة محفوظة العورة عن
الناظر ، شرطية الستر للصلاة ايضاً ام لا ؟ وجهان .

و لكن يمكن ان يستفاد من الأمر بالقيام عند عدم وجود الناظر
عدم مراعاة الشرطية حينئذ ، ولكنه ايضاً لا يدل عليه ، لا مكان الاكتفاء فى
صورة القيام بمستورية الدبر بالايين ، و القبل بالفخذين .
فتأمل كما سيجىء ان شاء الله تعالى ان الستر ببعض اجزاء
البدن من مراتب الستر الصلاتى كما هو احد الاقوال الآتية فى ذلك
هذا كله فى المقام الاول .

و اما المقام الثانى : و هو كفاية الایماء وعدمها ، فظاهر رواية
عبد الله بن سنان ففى مسئلة تقلد السيف (١)

(١) الوسائل باب ٥٠ حديث ٤ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢٧ .

وفى جماعة العروة (١) ، ورواية اسحاق بن عمار (٢) بالنسبة الى المؤمنين ، ومرسلة ايوب بن نوح (٣) و ظاهر مرسلة ابن مسكان (٤) هو الركوع والسجود على النحو المتعارف .

وصريح صحيحة على بن جعفر (٥) ورواية سماعة (٦) ، ورواية زارة (٧) ورواية ابي البختري (٨) ورواية اسحاق بن عمار بالنسبة الى الامام (٩) ورواية محمد بن على الحلبي (١٠) ، هو وجوب الائمة ولكن عبد الله بن سنان (١١) ومرسلة ابن مسكان ليستا فى مقام البيان من هذه الحثية ورواية ايوب بن نوح ، مرسلة مضافاً الى ابهام الواسطة من ايوب بن نوح و ابي عبد الله عليه السلام .

فيبقى المعارضة بين صحيحة على بن جعفر ورواية اسحاق بن

(١) الوسائل باب ٥١ حديث ١ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢٧ .

(٢) المصدر ، الحديث ٢ .

(٣) الوسائل باب ٥٠ حديث ٢ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢٧ .

(٤) المصدر ، حديث ٣ .

(٥) المصدر ، الحديث ١ .

(٦) الوسائل باب ٣٦ حديث ١ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٨ .

(٧) الوسائل باب ٥٠ حديث ٦ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢٧ .

(٨) الوسائل باب ٥٢ حديث ١ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢٨ .

(٩) الوسائل باب ٥١ حديث ٢ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢٨ .

(١٠) الوسائل باب ٤٦ حديث ٤ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٩ .

(١١) وليعلم ان ذكر هذه الروايات لما كان مكرراً لم تنكّر محل ذكرها فراجع ما بيناه سابقاً .

عمار ، و الثانية ، و ان قال المحقق فى المعتبر انها حسنة الا ان الاولى صحيحة مضافاً الى شهرتها و تأييدها بسائر الروايات كرواية زرارة و رواية ابى البختري و رواية سماعة بالنسبة الى المأمومين فهى مقدمة على الثانية من هذه الوجوه .

فالاقوى هو القول بوجوب الايماء مطلقاً ، سواء كان قائماً كما عند وجود الناظر ام قاعداً كما عند عدمه .

(ان قلت) : رواية سماعة دالة على وجوب الركوع و السجود بالنسبة الى الامام ، و رواية (صحيحة ، خ ل) على بن جعفر مطلقة ، فيمكن القول بالتفصيل بين المنفرد و المؤتم .

(قلت) : لاشبهة فى ان العرف لا يفرق بينهما ، فان وصف المأمومية ليس له خصوصية توجب الركوع و السجود ، و كذا خصوصية الانفراد ليس له خصوصية توجب الايماء ، (فامّا) يجب الايماء مطلقاً او الركوع و السجود مطلقاً ، و حيث ان رواية الايماء اصحّ سنداً و اشهر عملاً كانت متيقنة فى مقام الترجيح ، و لعلّه لذا قال بعض الافاضل من المتأخرين : بان القول بوجوب الركوع و السجود مطلقاً خلاف الاجماع و التفصيل بين المنفرد و المأموم غير ممكن .

(ان قلت) : رواية زرارة تدلّ على وجوب القيام للقراءة و عدم وجوبه مطلقاً لا للركوع و لا للسجود .

و ايضاً ظاهرها وجوب وضع اليد على عورته رجلاً كان المصلّى او امرأة .

(قلت) : الظاهر منها بعد تخلية الذهن عن الامور الموجبة لانحراف الفهم انه عليه السلام أمر بوجوب الجلوس ، و الايماء للركوع

و السجود ، و الصلاة ايماء كانت معهودة بين المسلمين فى المـــوارد
العديدة مثل حال الغرق ، و الجهاد ، و عدم وجدان الساتر فلا يحتاج
الى التقيد بقوله : (يؤمى فى ركوعه وسجوده) .

و حيث كان مفتى العراق فى زمان وزارة (١) أبا حنيفة و كان وزارة
ايضاً عراقياً و اشتهر فتوى ابى حنيفة بين اهل العراق ، اراد وزارة من
سؤاله هذا من المعصوم عليه السلام تحصيل الحكم الواقعى فأجاب عليه
السلام بما اجاب عليه السلام .

و ليس فيها دلالة على وجوب القيام ثم الجلوس للركوع و السجود
فان الظاهر ان قوله عليه السلام : يصلّى ايماء فى صدر الرواية جـــواب
اجمالى ، و جوابه التفصيلى يعرف من قوله عليه السلام : نعم يجلسان
و يوميان ، الى آخره .

و اما قوله (٢) عليه السلام : فان كان امرأة وضعت يدها على فرجها
و ان كان رجلاً وضع يده على سوائته ، فيمكن ان يكون المراد ان وظيفة
العارى بما هو هو ، تصادف الناظر المحترم ذلك ، لا بما هو مصلّى .

بقى هنا سؤالات

(الاول) : ما الفرق بين الامام و المأموم فى صلاة الجماعة ؟ حيث

(١) فان وزارة مات سنة مائة و خمسين بعد وفاة ابى عبد الله الصادق (ع)
بسنتين ، تنقيح المقال ج ١ ص ٤٣٩ ، و توفى ابو حنيفة سنة ١٥٠ ، و قبره
ببغداد ، فى تبصرة خيزران (الكنى و الالقاب ج ١ ص ٥٢) .

(٢) جواب لقول المستشكل : و ايضاً ظاهرها وجوب وضع اليد ، الخ .

امر عليه السلام فى رواية اسحاق بن عمار الامام بالايماء والمأموم بالركوع والسجود ، مع ان المفروض انهم عن الناظر المحترم كما يعرف ذلك من امره عليه السلام بالركوع .

وقد يتوهم - كما عن كشف اللثام للفاضل الهندى (١) رحمه الله - ان العواد من قوله عليه السلام : يركعون و يسجدون على وجوههم انهم يركعون و يسجدون على الوجه الذى امروا بالركوع و السجود و هو الايماء . لكنه مدفوع : بان مقابلة قوله عليه السلام : (فيومى ايماء بالركوع و السجود) مع قوله عليه السلام : (و هم يركعون و يسجدون) ينادى بأعلى صوته بان الامام لما لم يكن مأموماً من الناظر - ولو كان هو المأموم - صار مأموماً بالايماء ، و هذا بخلاف المأموم لمأموئيتهم ولوعن وقوع نظر بعضهم الى بعض .

(والايراد) على أصل الاشكال بانه اجتهاد فى مقابلة النص لورود النص فى بيان الفرق ، (مدفوع) : بانا لما استفدنا من النص كون وجوب الجلوس لأجل عدم الأمن و وجوب القيام لأجل الأمن من الناظر و علمنا بعدم الفرق من هذه الحيثية بين الامام و المأموم ، فلا جرم يقع الاشكال فى توجيه هذا النص فلا يكون الايراد اجتهاداً فى مقابلة النص

(١) هو الشيخ الأجل تاج المحققين و الفقهاء و فخر المدايقين والعلماء بهاء الدين محمد بن الحسن بن محمد الاصبهاني وحيد عصره و اعجوبة دهره مروج الأحكام صاحب كشف اللثام عن قواعد الأحكام الذى حكى عن صاحب الجواهر رحمه الله انه كان له اعتماد عجيب فيه و فى فقه مؤلفه (الى ان قال) : توفى فى فتنة الافاغنة باصبهان سنة ١١٣٧ و دفن بمقبرة تخت فولاد (انتهى موضع الحاجة ، الكنى و الالقب ج ٣ ص ٨) .

بل هو نصّ في مقابل نصّ فكأنّ النصين متعارضان .

(السؤال الثاني) : انه عليه السلام لم أمر في صحيحة على بن جعفر بوجوب القيام المفروض أمنه عن الناظر المحترم ، و امر عليه السلام في رواية اسحاق بن عمار بالجلوس مع ذلك ، الفرض المذكور و لو بقرينة امره عليه السلام بالركوع و السجود الجلوسى فلولا كونهم مأمونين ما امر عليه السلام بهما قطعاً لكون حفظ العورتين عن الناظر المحترم أهم من الركوع أو السجود الاختيارى كما هو المستفاد من مرسله ابن مسكان المتقدمة .

(السؤال الثالث) : انه عليه السلام لم امر بالاياء في صحيحة على ابن جعفر مع كون المصلى مأموماً عن الناظر ولو بقرينة امره بالقيام الذى هو وظيفة المأموم ، و امر عليه السلام في رواية اسحاق بن عمار بالركوع و السجود مع كونهم غير مأمونين عن الناظر المحترم و لو بقرينة امره عليه السلام بالجلوس .

ولا مدفع لهذه السؤالات الاّ طرح رواية اسحاق بن عمار لكونها غير معمول عليها بهذه الخصوصيات .

مضافاً الى امكان القدح في سندها (١) ايضاً باعتبار ان الغالب كون الراوى عن عبد الله بن جبلة غير محمد بن الحسين وعدم معهودية

(١) و سندها كما فى التهذيب هكذا : الحسين بن سعيد ، عن محمد بن الحسين ، عن عبد الله بن جبلة ، عن اسحاق بن عمار - راجع الوسائل باب ٥١ حديث ٢ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٢٨ .

العكس فيمكن ان يقال : بارسالها بايهام الواسطة فتأمل (١) .
 وهذا بخلاف صحيحة على بن جعفر لقوتها سنداً وشهرتها بين
 الاصحاب وكونها معمولاً بها عند هم بحيث لولم تكن صحيحة ايضاً
 لقدّناها عليها .

فالاقوى : هو العمل بالصحيحة والحكم بوجوب القيام عند الامن
 عن الناظر المحترم ، سواء كان منفرداً او مأموماً او اماماً ، ووجوب
 الجلوس عند عدم الأمن مطلقاً ، لولم يكن ناظر في أحد الطرفين ولو
 كان في الطرف الآخر موجوداً .

مسئلة - : لا اشكال في ان للستر التكليفى مراتب :

الأولى : الستر باللباس .

الثانية : الستر بالحشيش .

الثالثة : الستر بالطين ونحوه .

الرابعة : الستر ببعض اجزاء البدن ، بمعنى ان التكليف ينتقل
 معيناً عند عدم المتقدم الى المتأخر وان كان في ابتداء الأمر يكفي كلّ
 واحد من هذه المراتب اختياراً ايضاً وعدم العقوبة على ترك اصل الستر
 ولا اشكال فيه .

انما الاشكال والكلام في ان هذه المراتب هل هي ثابتة للستر
 الصلاتى ايضاً كما هي كافية من حيث الحكم التكليفى ، ام هو بين الاولين
 والاخيرين ، ام يسقط الستر بعد عدم وجود الاولين او الثلاثة الاولى ؟
 وجوه اربعة .

(١) يمكن ان يكون اشارة الى ان مجرد الغلبة في امثال المقام

لا ينافى امكان الوقوع بالعكس ، والله العالم .

التحقيق ان يقال : ان المستفاد من ادلة الستر فى الموارد العديدة الجزئية هو وجوب الستر بعنوان انه ستر و بما هو هو لا بعنوان آخر ، فاللزام عدم الفرق بين المراتب الأربع الآ الوابعة فانها غير كافية بخلاف الثلاثة الأولى .

نعم يمكن ان يقال : بعدم وجوب الثالثة ايضاً بملاحظة استلزامها للحرَج بسبب التكليف بطلَى الطين و نحوه مع الاحتياج النوعى فى غير وقت الصلاة الى غسل موضعه فيكون حرجاً .

و ان كان عنواناً آخر غير عنوان الستر كالترتيب باللباس مثلاً كما قد يستفاد من قوله تعالى : (يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ) (١) حيث انه عبر عن ستر العورة — كما فسرها به المفسرون — بالزينة ، فاللزام سقوط الأخير عن الشرطية مطلقاً .

فحيث انه لا يكون فى الروايات الا الدرع و القميص و الازار و نحوها من الالبسة ، و قد قلنا : انها لا تدل على اعتبار كون وجوبها بمقدار تستر العورة لولا الاجماع على اعتبار ستر العورتين فى الوجلل و جميع البدن فى المرأة الآ ما استثنى فى المرأة و لا دليل هنا على اعتبار عنوان الستر بما هو هو .

يمكن (٢) ان يقال : بعدم الترتيب بين الاوليين و سقوط المرتبة الثالثة للحرَج و عدم ترتب ثمة فقهية على الرابعة اختيار و لو قلنا : انها من مراتب الستر الصلاتى لانها عند وجود غيرها من المراتب الاخر غير كافية و عند عدمها تكفى مطلقاً ، سواء قلنا فى الصورتين الأوليين انها من مراتب السترام لا .

(١) الاعراف ، ٣١ .

(٢) بمنزلة الجواب لقوله : فحيث المتضمنة لمعنى (لَمَّا) .

هنا فرعان

(الاول): لو وجد ساتراً لا يكفي الاً لاحدى العورتين ، فاما ان تكون كافية لاحديهما معينة او لا ؟ فان كان الاول و كان كافياً لستر القُبْل ، فمقتضى القاعدة على تقدير وجود الناظر الى الدبر ، لزوم الصلاة جالساً ايماً ، وعلى تقدير عدمه لزومها قائماً ايماً سواء كان هناك ناظر فى طرف الدبر ام لا لوجود الستور له بالفرض .

واما لو كان لاحدهما الغير المعين بمعنى كفايته اما للدبر او للقُبْل ، ففي تقديم الاول او الثانى او التخيير وجوه ، لا دليل يعتد به على اثبات احدهما .

(الثانى): لو صلى عارياً مضطراً ثم وجد الساتر فى اثناء الصلاة فاما ان يكون وجدان الساتر فى آخر الوقت بحيث لو قطع صلاته واستأنفها لم يدركها فى وقتها ولو بركعة ، او لا يكون كذلك . وعلى الاول : اما ان نقول : ان الستر ببعض اجزاء البدن من مراتب الستر الصلاتى او لا .

فان قلنا : يكون الستر ببعض الأجزاء (كما تقدم انه المرتبة الرابعة) من مراتب الستر الصلاتى و كان وظيفته هو الجلوس او القيام و كان قُبْله مستوراً بالفخذين و دُبْره بالاليين و وجد الساتر فى الاثناء فالظاهر صحة صلاته من غير فرق بين سعة الوقت و ضيقه اذا ستر عورته بلافضل بعد التمكن منه و لم يحتج الى فعل المنافى .

لانه (١) لم يكن فاقداً له فى حال من احوال الصلاة ، نعم كان

(١) تعليل لقوله : فالظاهر صحة صلاته .

فاقداً للقيام والركوع والسجود فى بعض الصلاة و المفروض قيام القعود والاياء مقامهما فى تلك الحالة .

وان لم نقل بذلك او كان وظيفته القيام ولم يمكن ستر القُبُل بالفخذين ، ففى الصحة ولو مع بقاء الوقت او التفصيل بين سعة الوقت و ضيقه بالصحة فى الثانى مع سترها فى بقية الصلاة و البطلان فى الاول اشكال .

نعم لو احتاج الستر الى فعل المنافى فلا يجوز فى سعة الوقت بل يجب عليه الاستيناف و فى الموارد المشكوكه هل مقتضى الأصل البرائة او الاشتغال ؟ التحقيق كما ثبت فى محله ، هو الاول .

لكن الكلام فى انه هل ثبت فى مسئلة الستر عموم يتمسك به فى الموارد المشكوكه ام لا ؟ قد يقال : بدلالة رواية محمد بن مسلم المتقدمة حيث سُئِلَ الامام عليه السلام فيها عن ان الرجل يصلّى فى ثوب واحد ؟ فقال : لا بأس اذا كان كثيفاً اى ستيراً (١) .

وكذا دلالة رواية على بن جعفر المتقدمة حيث سُئِلَ فيها ابا الحسن عليه السلام عن وظيفة العارى الذى غرق متاعه او سلب متاعه فأجاب عليه السلام بأنه ان لم يجد شيئاً يستر به عورته ، الى آخره (٢) حيث عبّر فيها فى مقام بيان المسئلة بستر العورة الذى هو شرط صحة الصلاة .

لكن يرد على الاول انها وردت لبيان حكم آخر للعلم بعدم

(١) الوسائل باب ٢٢ حديث ١ و باب ٢٨ حديث ٧ من ابواب

لباس المصلّى ج ٣ ص ٢٨٣ ، ٢٩٤ ، نقل بالمعنى فراجع .

(٢) الوسائل باب ٥٠ حديث ١ من ابواب لباس المصلّى ج ٣ ص ٣٢٦ .

اشتراط الصلاة بلبس الستر الواحد الذى هو القميص على ما هو القدر المتيقن و هو ساتر بحسب المتعارف ، من المنكب الى نصف الساق .
و يرد على الثانى : انها فى مقام بيان حكم العارى الذى لا يجد شيئاً يستر عورته .

بل يمكن ان يقال : بعدم دلالتها على اشتراط صحة الصلاة بالستر اصلاً لإمكان كون الستر للمحافظة عن الناظر المحتوم .
وعلى فرض الدلالة فلا اطلاق فيها كى تكون حجة فى الموارد المشكوكه .

و بالجملة : الظاهر عدم ورود دليل لفظى دال على اشتراط ستر العورة بما هو ستر العورة ، و السؤالات الواردة فى الروايات ، واردة فى مقام بيان حكم آخر كما ذكرناه .

ولكن هنا كلام

يمكن به اثبات العموم ، و هو أن يقال : ان كل حكم كان مغروساً فى اذهان المتشعبة سواء كانوا من الخواص او العوام بحيث لم يحتاجوا فى اصله الى السؤال و لم يبينه الاثمة عليهم السلام هل هو بمنزلة عموم العام الذى صدر عن المعصوم عليه السلام؟

(و بعبارة اخرى) : كما ان الصادع بالشرع اذا صدر منه عام لفظى و لكن كان اصل الحكم فى الجملة مغروباً عنه بين المسلمين ، ام لا ؟
الذى يمكن ان يقال : هو انه — بعد التتبع و السبر التام فى ادلة حجية الحجج من الظواهر و خبر الثقة و الاجماع المنقول

و الشهرة فى وجه و ادلة حجية اصالة البرائة — يعلم ان المناط فيها هو بناء العقلاء الواجع الى حكم العقل كما قرر فى محله .

فحينئذ نقول : كما انهم يتمسكون بالعموم الوارد عن المعصوم عليه السلام بنقل الرواة بواسطة او بوسائط فى الموارد المشكوكه ، كذلك يتمسكون بالحكم الذى صدر من الشارع و لو لم يحفظ بعين لفظه الدال عليه ، و لكن اخذ الخلف عن السلف و هكذا الى يومنا هذا مثلاً .

و كما ان بنائهم على ورود الخاص فى الموارد الجزئية فى القسم الاول فكذا فى القسم الثانى .

و كما يرون انفسهم محتاجة الى السؤال فى الموارد المشكوكه هناك ، فكذا هنا .

بل يمكن ان يقال : ان التمسك بالقسم الثانى اقوى ، لاحتياج الاول الى التتبع فى احوال الرجال بخلاف الثانى .

فحينئذ يحتاج فى الخروج عن الحكم الثابت بالمغروسية و تلقى العلماء بالقبول ، الى المخصص و المقام من هذا القبيل ، فان اشتراط صحة الصلاة بالستر و لو لم يرد لفظ خاص فى مقام بيان أصل الاشتراط لكن مغروسية الحكم فى اذهان المتشعبة بحيث لا يحتاجون الى السؤال عن اصله ، و هكذا فى كل زمان الى ان يصل الى زمان المعصوم عليه السلام بل الصادق بالشرع تكشف عن صدوره و صيورته بمنزلة العموم .

نعم يمكن ان يقال : بانه اجماع و هو دليل لبي يكتفى فيه بالقدر المتيقن عند الشك فى مصداقه كما هو متداول فى الألسنة .

و لكن من كثر تجاربه و كمل علمه يمكن له ان يصدق الاول .

و كيف كان ، فعلى الاول يصير الاصل فى مسئلة الستور الشرطية الا ما

خرج بالدليل ، وعلى الثانى الاصل البرائة الاّ ما ثبت على خلافها .
و يتفرّع على ما ذكرناه المسئلة المتقدمة التى استشكلنا فيها
فراجع :

مسائل

- (الاولى) : لو صلى عارياً ناسياً من أوّل الشروع .
- (الثانية) : هذه الصورة ، و تذكر فى اثناء الصلاة .
- (الثالثة) : لو كان عالماً بكون ثوبه غير ساتر للعورة باعتبار كونه مخروفاً ثم نسى و صلى و تذكر بعد الصلاة .
- (الرابعة) : الصورة مع التذكر فى الأثناء .
- (الخامسة) : لو لم يعلم قبل الصلاة كون ثوبه غير ساتر ثم علم بعد الصلاة .
- (السادسة) : الصورة مع التفاته فى الاثناء .
- (السابعة) : لو لم يعلم انه فى الصلاة و صلى مكشوف العورة ثم توجه انه فى الصلاة او تذكر بعدها انه كان فى الصلاة .
- (الثامنة) : لو كشف عورته فى اثناء الصلاة من غير اختياره ثم ستره بلافضل بدون فعل المنافى .
- (التاسعة) : فى جميع صور التفاته فى اثناء الصلاة اما ان يحصل له العلم بعدم مكشوفية عورته بسبب آخر او قبله بحيث لا يحتاج الى مضى زمان يتخلل بين العلم والستر .
- اذا عرفت الفروع فنقول : مع قطع النظر عن الدليل الخارجى

يمكن التمسك بالعموم بناءً عليه ، و بالبراءة بناءً على عدم استكشاف العموم مما ذكر ، هذا .

و لكن قد يدعى وجود الدليل بحيث يشمل جميع هذه الصور التى ذكرونها ، و هو من وجوه :

(الأول) : قاعدة لاتعاد الصلاة الآمن خمس : الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ، المروية بطريق صحيح عن أبى جعفر الباقر عليه السلام (١) .

(الثانى) : ما رواه الشيخ محمد بن الحسن الطوسى ، باسناده عن محمد بن على بن محبوب ، عن محمد بن احمد ، عن العمركى البوفكى عن على بن جعفر ، عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام ، قال : سألت عن الرجل صلى وفرجه خارج و هو لا يعلم هل عليه اعادة أو ما حاله؟ قال : لا اعادة عليه و قد تمت صلاته . (٢)

(الثالث) : حديث الرفع المعروف (٣) .

اما الاول : فقبل بيان الدلالة لا بأس ان نبين مقدار دلالة على الاختصار ، فنقول : قد ادعى بعض مشايخنا المعاصرين انه يشمل الناسى والجاهل بقسميه ، والعامد والعالم ، وبعضهم اقصر عن ذلك ، وقال : بشمول القاعدة لغير العالم اما هو فلا ، والحق ان يقال : ان الموارد التى تحتاج فى السؤال عن الاعادة وعدمها انما هى قبل العمل باعتباره عروض العوارض التى يحتمل المكلف مع عروضها صحة العمل و بطلانه

(١) الوسائل باب ٩ حديث ١ من ابواب القبلة ج ٣ ص ٢٢٧ .

(٢) الوسائل باب ٢٧ حديث ١ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٩٣ .

(٣) الوسائل باب ٣٠ حديث ٢ من ابواب الخلل الواقع فى الصلاة ج ٥

كالنسيان و الغفلة .

واما العالم باجزاء العمل و شرائطه فهو لا يحتاج الى السؤال
عن الاعادة وعدمها ، بل يجب عليه تحصيل هذا المركب بحكم العقل
فليس مordاً لتوهم وجوب الاعادة وعدمها .

وهكذا الحال فى الجاهل مع التفاته الى جهله فهو انما يسئل
عن كيفية العمل من حيث الشرائط و الاجزاء دون الاعادة وعدمها
لوجوب تعلم الأمور المتعلقة باتيان هذا المركب .

نعم اذا كان غير ملتفت الى جهله و لم يخطر بباله ان الشئ
الفلانى ايضاً شرط او جزء يمكن ان يقال : بشمولها له لكثرة السؤال من
اهل العرف عن حكم مثل هذا الشخص من حيث الاعادة وعدمها
وكذا العوارض الطارئة من غير اختيار المكلف من النسيان و الاضرار .
فتحصل ان القاعدة غير شاملة للعالم ، و الجاهل
الملتفت ، هذا كله من حيث حالات المكلف .

واما الخلل الواقع فى الصلاة من ناحية الامور المعتبرة فى
الصلاة وجوداً وعدماً كالشرائط و الأجزاء وجوداً ، و الموانع عدماً فنقول :
لا اشكال فى شمولها لجميع الاجزاء و الشرائط بقريئة المستثنيات ، فان
الثلاثة الاول من الشرائط و الاخيرين من الاجزاء مع اشتراك النوعين فى
دخالتهما فى اصل تحقق المركب .

وهل تشمل الموانع ايضاً بمعنى ان العرف كما يفهم من الصحة
عدم وجوب الاعادة عند تخلل ما هو وجوده د خيل ، كذلك يفهم عدم
وجوبها عند وجود ما بوجوده مخل ، ام لا ؟

يمكن ان يقال : بعدم شمولها لها باعتبار ان المستثنى منه حينئذ

يصير متعدداً ولا جامع بين ما هو بوجوده دخيل وما هو بوجوده مخلّ
فشمولها للموانع محلّ تأمل .

هذا بالنسبة الى النقيصة .

واما بالنسبة الى الزيادة فالظاهر ارجاعها اما الى النقصان
باعتبار انّ الجزء مقيد بعدم الزيادة فاذا زاد لم يأت بالجزء .
واما بالنسبة الى المانعية بمعنى كونه محدوداً بحدّ اذا تجاوز
عنه يكون مانعاً لتحقيق الجزء بمعنى ترتب اثر الجزء عليه .

اذا عرفت هذا فنقول : لا اشكال فى شمولها للصور التى علم
بالكشف بعد مستوريّة العورة بسبب آخر بحيث لم يكن فى زمان علمه
مكشوف العورة فى زمان ، وهى جميع صور العلم بالخلاف بعد الصلاة
وبعض صور العلم فى اثنائها .

وكذا تشمل صحيحة علي بن جعفر الصور التى تشملها قاعدة
لاتعاد .

(لا يقال) : ان مورد الصحيحة على الظاهر علم المصلى بالمكشوفية
بعد الصلاة لا فى اثنائها .

(فانه يقال) : اذا كان مكشوفية العورة فى الصلاة كلّها غير مضرّة
للصّحة تكون المكشوفية فى بعض اجزائها كذلك قطعاً ، لعدم مدخلية
المكشوفية فى الجميع بما هو جميع فى الحكم بالصّحة كما لا يخفى وجهه .
وسؤال على بن جعفر عن هذا الفرد - اعنى عن المكشوفية فى
جميع الصلاة - لكونه هو الفرد الشايع المتعارف المبتلى به عند الناس
والآفسائروا الأفراد نادرة الوقوع .

والسرّ فيه ان هذا الشرط يمتاز عن سائر شروط الصّلاة - كالطهارة

من الحدث أو الخبث، و تخلف القبلة ونحوها - بعدم اختصاص الداعى على ايجاده لخصوص الصلاة بل الدواعى العقلائية لغير الصلاة ايضاً ثابتة كالستر للمحفوظية من الحرّ والبرد ، ومن الناظر المحتم ، و كونه مستنكراً عرفاً .

بخلاف ساتر الشروط ، فانه لولا الصلاة لم يكن داع لا يجادها فمع قطع النظر عن كون سائر الفروض نادراً لم يكن ريب فى شمولها لجميع الفروض بمعنى انه لو علم بعد اتمامها كونه مكشوف العورة يصحّ صلاته على جميع التقادير كما ان وجه شمول قاعدة لاتعاد لها كذلك . وكذا يصح لو علم فى الاثناء بعد مستورية عورته بإلقاء الغير ثوباً عليه ، فانه ما لم يعلم فصلاته صحيحة والمفروض - بعد العلم - عدم انكشاف عورته .

وانما الكلام والاشكال فيما اذا علم فى الاثناء وتوقف سترها على مضيّ زمان فحينئذ لا ريب ايضاً فى الصحة التأهيلية للاجزاء السابقة المأتي بها وكذا الاجزاء اللاحقة بعد ستر العورة الا ان الأجزاء المتوسطة بلا شرط .

(لا يقال): ان امر الشارع بهذه الصلاة مع علمه بالتفات المكلف فى اثناء الصلاة دليل على صحة هذه الصلاة و الا لزم لغوية الأمر بالنسبة الى هذه الصلاة .

(فانه يقال): هذا اذا كان الكلام مسوقاً لبيان خصوص هذا الفرد ، واما اذا كان مسوقاً لبيان الحكم مطلقاً او كان ظاهراً فى غير هذا الفرد كصحيحة على بن جعفر المتقدمة حيث ان ظاهرها التفات المصلّى بعد الصلاة فلا يلزم للغوية .

(وبعبارة أخرى): يكفى فى خروج الأمر عن اللغوية ترتيب آثار الصحة ولو فى بعض الافراد .

و بالجملة يقع الاشكال فى كل مورد صدق انه مكشوف العورة حال الصلاة و صدق هذا المعنى فى حال اشتغاله بفعل او قول متعلق بالصلاة .

و اما اذا لم يكن مشغولاً بشئ فهل يعود نفس السكوت عن الفعل او القول جزء من الصلاة ام لا ؟ وجهان مبينان على ان الصلاة هل هى عبارة عن مجموع الافعال و الاقوال المترتبة بعضها على بعض بحيث لو لم يوجد آخرها لم توجد الصلاة و بمجرد الاشتغال لا يعد مصلياً ، غاية الامر صدق الصلاة باعتبار اشتغاله باتيان البقية و عدم فراغه منها كالخطيب ما دام مشغولاً بالخطبة ، يصدق هذا الوصف العنوانى باعتبار اشتغاله بالخطابة ، لا انه فى كل جزء جزء من آتات سكوتيه خطيب ايضاً و بالحقيقة لا يكون الصلاة فى حال من الاحوال موجوداً ، لان الاجزاء توجد و تنصوم ، او هى عبارة عن حالة خضوع العبد بين يدي المولى ، و الاقوال و الافعال الاخر وظائف اخر فيها .

(وبعبارة اخرى): وجودها و تحققها باول جزء منها فتبقى بالوجود البقائى لا الحدوثى كما هو المتفاهم العرفى حيث يعدّ اهل العرف من اشتغل بها بمجرد التكبير الاولى المسماة بتكبير الاحرام مصلياً ولو سكت عن الازكار و الافعال .

و لعله الى هذا اشير فى قوله تعالى : ((وَ قُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ)) (١)

حيث انه عبر عن الصلاة بنفس القيام .

وعليه حينئذ يكون حال سكوته عن الذكر ايضاً مصلياً فيكون مكشوف العورة .

وكيف كان فهل تبطل الصلاة بانكشاف العورة ، بمقتضى الشرطية ام لا لشمول رواية على بن جعفر المتقدمة ؟ وجهان .
وكذا في نظائرها كالامة اذا صلت مكشوفة الرأس ثم عتقت ففى اثناء الصلاة والصبيّة اذا بلغت والمصلّى اضطراراً اذا وجد الساتر فى اثناءها كما مرّ .

هذا كله فى دلالة رواية على بن جعفر ، وحديث "لا تعاد" على حكم الموارد المشكوكة ، واما دلالة حديث الرفع فسيأتى انشاء الله تعالى فى موضع آخر .

فصل في شرائط لباس المصلي

و المراد منها ما يعتبر في الصلاة اعم من ان يكون وجودها شرطاً
او مانعاً ومخللاً ، وقد ذكر الفقهاء انها ستة :
(احدهما) : عدم كونه من اجزاء الميتة .
(ثانيها) : عدم كونه نجساً .
(ثالثها) : عدم كونه مغصوباً .
(رابعها) : عدم كونه غير مأكول اللحم .
(خامسها وسادسها) : عدم كونه من الحرير المحض او الذهب .
للرجال .

(اما الاول) : فلا اشكال ولا خلاف بين الامامية في اشتراط عدم
كونه ميتة ولود يغ خلافاً للمعروف بين العامة حيث افتوا بجواز الصلاة
والانتفاع بجلد الميتة اذا دبغ ويدل على اصل الحكم الاخبار الواردة
عن الائمة عليهم السلام ، وهي على قسمين :
الاول : ما ورد في عدم جواز الانتفاع بجلد الميتة مثل ما رواه
محمد بن يعقوب الكليني ، عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن
ابن محبوب ، عن عاصم بن حميد ، عن علي بن ابي المغيرة ، قال : قلت
لابي عبد الله عليه السلام : جعلت فداك ، الميتة ينتفع بها بشيء ؟ قال
عليه السلام : لا ، الحديث (١) .

الثانى : ما ورد فى خصوص عدم جواز الصلاة ، مثل ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز ، عن محمد بن مسلم ، قال : سألت عن جلد الميتة ألبس فى الصلاة اذا دبغ ؟ قال : لا وان دبغ سبعين مرة (١) .

والاخبار فى ذلك كثيرة لاجابة الى نقلها مع تسلم اصل المسئلة .

وهل اشتراط ذلك من باب انها احد مصاديق النجس ام لها خصوصية ؟ فعلى الثانى يكون بطلانها من جهتين ، النجاسة وكونها ميتة .

ويظهر ثمة هذا الشرط حينئذ فى الميتة التى ليست بنجسة كجلد السمك الذى له فلس و ظاهر الجواهر عدم الاشكال فى عمومها .

لكنه مشكل لعدم المعروفة فى جعل اللباس من جلد مالا نفس سائلة والمفروض ان السؤال نوعاً قد وقع عن صحة الصلاة مع جلد الميتة او الانتفاع به اذا دبغ ، وهو الذى قال به اهل الخلاف ، والدباغ لا يقع على مثل جلد السمك ، وبالجمله فالمسئلة محل اشكال ، نعم مراعات عدم كون اللباس منه احوط .

فرع

لوشك فى جلد انه من الميتة ام المذكى ، فهل يجوز الصلاة فيه ام لا ؟ وحيث ان المسئلة مما يعم بها البلوى فلا بد من بيانها انشاء الله تعالى تفصيلاً .

(١) الوسائل باب ٤١ حديث ١ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٨٠ .

فنقول : (تارة) يبحث فى مقتضى الأصل الاولى ، و (اخرى) يبحث فى الاصل الثانوى المأخوذ من الشرع .

اما الاول : فهل الاصل فى المشكوك الحكم بكونها ميتة ام مذكى ؟ وجهان مبنيان على ان ما به الامتياز بينهما — بعد اشتراكهما فى زهوق الروح من الحيوان — هل هو امر وجودى فى خصوص المذكى فيرجع الامر فى المذكى خصوصية بها يصدق ان الحيوان مذكى ، ام الميتة لها خصوصية لا تكون فى المذكى ؟

(وبعبارة أخرى) : هل التقابل بينهما تقابل العدم والملكية ام تقابل التضاد ، وعلى التقديرين هل الذكية عبارة عن خصوصية كشف عنها الشرع من كونها فى غير الابل من الحيوانات البرية الذبح و فيه النحر و فى الحيوان البحرى اخراجه من الماء حياً ، ام هى عبارة عن امر عرفى معروف معلوم عندهم كما كان قبل الاسلام ، غاية الامر جعل الشارع له حدوداً و قيوداً و شرائط ؟

اما الاول : فنقول : الظاهر هو الاول ، فان الميتة معناها اللغوى عبارة عن حيوان خرج منه الروح بأى سبب كان قتلاً كان أو غيره ، غاية الامر استثنى الشرع بعض افرادها و حكم بحليتها كالمذكى مثلاً .

و لم يظهر من ادلة حرمة الميتة و حلية المذكى آية و رواية خصوصية وجودية ، و يؤيده انه لم ينقل لنا ان المسلمين عقيب نزول آية تحريم الميتة (١) قد سئلوا النبى صلى الله عليه و آله عن بيان المراد من

(١) وهى : (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مَا اِهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمُقَوَّدَةُ وَ الْمُتَرَدِّية وَ النُّطِيجَةُ وَ مَا اَكَلَ السَّبْعُ الْاَ مَا ذَكَيْتُمْ وَ اَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْاِزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ) الآية ، سورة المائدة / ٣ .

(الميتة) أو (المذكى) بل ظاهر خطاب قوله تعالى: (الآنَ مَذَكِّتُمْ) ان مفهوم المذكى موكول الى المخاطبين .

والظاهر انه استثناء من قوله تعالى (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ) لا من قوله تعالى (وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ) فقط .

كما ان الظاهر ان قوله تعالى: (وَمَا أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ) - الى قوله - (وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ) من افراد الميتة وذكرها بالخصوص - بعد ذكر العموم - لخصوصية كانت فيها قبل نزول الآية الكريمة فانهم يرتبون عليها حكم التذكية .

وبالجملة ان الخصوصية الوجودية انما تكون فى المذكى لا فى الميتة ، فاذا شك فى وجود تلك الخصوصية فالأصل عدمها فيصير مقتضى الاصل الأولى عدم التذكية الا ما ثبت خلافه .

ويؤيد ما ذكرناه الاخبار الواردة فى الصيد اذا غاب عن نظر الصائد ، اذا شك فى انه هل خرج روحه بسبب نفس التصيد وآلت به ام بسبب امر آخر فانه قد حكم فى تلك الاخبار بحرمته (١) .

وكذا اذا ارسل المسلم كلبه وارسل المجوسى كلبه ايضا فاخذ صيداً وشك فى انه مات بأخذ الكلب المسلم او المجوسى (٢) .

وكذا اذا رمى فشك فى انه هل اصابه به فمات بالاصابة ام بسبب امر آخر فانه قد حكم بحرمة اكل لحمه وانه ميتة (٣) .

واما الثانى : فقد يظهر من بعض كلمات شيخنا الأنصارى (قده)

(١) الوسائل باب ١٤ من ابواب الصيد ج ١٦ ص ٢٢٧ وباب ١٨ منها ص ٢٣٠ .

(٢) يمكن ان يستفاد من اخبار باب ١٥ من ابواب الصيد ج ١٦ ص ٢٢٧ فتأمل .

(٣) الوسائل باب ١٩ من ابواب الصيد ج ١٦ ص ٢٣٢ .

ان التذكية عبارة عن امر واقعى له واقعية فانه (قده) قد حكم فى الحيوان المشكوك، كونه قابلاً للتذكية وعدمها باستصحاب عدمها ، معللاً بالشك، فيها من حيث الشك، فى قابلية الحيوان لها ، فيستصحب عدمها .

لكنه خلاف التحقيق فان الظاهر انها ليست بامر واقعى الذى قد كشف عنه الشارع بحيث لولا كشفه لما يفهمه اهل العرف، بل هى امر عرفى و هو كونها عبارة عن الذبح الذى هو معناها اللغوى كما سمعت من القاموس ، غاية الامر قد حددها الشرع بامور اخر جعلها شرطاً لحلية المذكى كالتسمية والاستقبال و فرى الأوداج المخصوصة بحد يد و كون الذابح مسلماً وغيرها من الشرائط .

و الدليل عليه قوله تعالى : (إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ) * حيث ان الشارع القى معنى التذكية الى المخاطبين من دون بيان معناها ، ومن دون سؤالهم منه عن المراد منها ، فحينئذ يكون كل حيوان قابلاً للتذكية إلا ما خرج .

نعم يقع البحث فى ان الشارع هل حكم بطهارة كل مذكى غير نجس العين لعدم تأثيرها فيه قطعاً ام حكم بعروض النجاسة كما فى سائر المعينات ، فاذا شك فى طهارة المسوخ والحشرات اذا فرض ان لها نفساً سائلة بعد القطع بتحقيق التذكية فيرجع الى استصحاب بقاء الطهارة .

(لا يقال) : ان الموضوع فى الاول الحيوان الحى ، وفى الثانى الميت فلا يستصحب لعدم بقاء الموضوع حينئذ .

(لا نه يقال) : الحياة و الموت من حالات الموضوع لا من قيوده فان

البدن محل تدبير الروح و هو لا يتّصف بالمدكى و الميتة .

وعلى تقدير عدم جريان الاستصحاب لبعض الاشكالات يكون المرجع قاعدة الطهارة.

اذا عرفت هذا فاعلم انه لا اشكال ولا خلاف فى عدم كون الاصل الاول متبعاً فى جميع الموارد بحيث لو لم يعلم بالذبح حكم بـكون المشكوك ميتة ، بل السيرة المستمرة القطعية المنتهية الى زمن الائمة عليهم السلام بل الصادق بالشرع صلى الله عليه وآله على خلافه .
ومن هنا ذهب صاحب المدارك و جماعة الى ان الاصل التذكية فى اللحم المشكوك حتى يثبت خلافه .

و بالجملة الخروج عن مقتضى الاصل الاولى مقطوع به .
هذا مضافاً الى روايات تدل على ان المناط حصول العلم بكونه ميتة و هى على اقسام :

(منها) : ما ورد فى ان الجلود واللحوم التى تشتري من السوق حلال ما لم يعلم كونها ميتة ، مثل ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن حسين بن عثمان ، عن الحلبي قال : سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الخفاف التى تباع فى السوق؟ فقال : اشتر و صلّ فيها حتى تعلم انه ميتة (١) .

و ظاهرها انه ما لم يعلم تفصيلاً كونه ميتة لا بأس به ، فاذا علم تفصيلاً ذلك ، يجب الاجتناب .

و هل المراد من قول السائل : (عن الخفاف التى تباع فى السوق) بيان مناط شكه بمعنى انى لا اعلم بتفصيل الجلود التى تباع اعم من ان يكون فى السوق ام غيره ، غاية الأمر ذكر (السوق) لكون المتعارف

فى البيع والشراء هو ما كان فيه ، ام يكون للسوق بما هو سوق مدخلية فى الحكم ؟

(فعلى الاول) : يشمل السؤال و الجواب كل جلد يكون مشكوكاً فى تذكيتة مثلاً ، سواء كان فى خصوص السوق يبيع فيه ذلك ، ام مطلق اسواق بلاد الاسلام ، ام عام لها ولاسواق الكفار ، سواء كان الغالب عليهم المسلمين ام لا ، بل يشمل ما اذا كان الغالب الكفار .
(وعلى الثانى) : يحمل على الاسواق المتعارفة و هى اسواق دار الاسلام بمعنى ان سياسة تلك بيد رئيس الاسلام و ان كان غالب الافراد كفاراً كما ربما كان بعض الممالك فى زمن الصادق عليه السلام كإيران فانه كان كذلك فى زمن غلبة الاسلام عليه ، لكثرة المجوس فى ذلك الزمان فى ايران ، بل الظاهر ان مدن مازندران و الجيلان لم يكن فى ذلك الزمان تحت الرياسة الاسلامية الى زمن الرضا عليه السلام بـل بعده (١) -

و نحوها فى الاحتمالات ما رواه الشيخ رحمه الله ، عن محمد بن علي (يعني ابن محبوب) عن احمد بن محمد، عن احمد بن محمد بن أبي نصر، قال : سألته عن الرجل يأتى السوق فيشتري جبة فواء لا يدري أذكية ام غير ذكية أيصلى فيها ؟ فقال : نعم ليس عليكم المسئلة ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول : ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين أوسع من ذلك . (٢)

(١) فان الطبرستان قد فتحت فى زمن المأمون على ما هو ببالى من بيانات سيدنا الاستاذ الاكبر البروجردى (قده) ولا بد من مراجعة التواريخ .
(٢) الوسائل باب ٥٠ حديث ٣ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٧١ .

ورواه الصدوق رحمه الله باسناده ، عن سليمان بن جعفر —
 الجعفرى ، عن العبد الصالح موسى بن جعفر عليهما السلام (١) .
 ورواية سليمان بن جعفر عن موسى بن جعفر وان كان بعيداً
 فانه يروى نوعاً وغالباً عن الرضا عليه السلام الا انه من الممكن روايته عنه
 ايضاً .

و باسناده ، عن احمد بن محمد ، عن احمد بن محمد بن ابى نصر
 عن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الخفاف يأتى السوق فيشتري
 الخف لا يدري أذكى هو ام لا ؟ ما تقول فى الصلاة فيه ، و هو لا يدري
 ايصلى فيه ؟ قال : نعم انا اشترى الخف من السوق و يصنع لى واصلى فيه
 و ليس عليكم المسئلة (٢) .

و قريب منها ما رواه محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله ، عن على
 عن سهل بن زياد عن بعض اصحابه ، عن الحسن بن الجهم ، قال
 قلت لأبى الحسن عليه السلام : اعترض السوق فاشترى خفاً لا ادري اذكى
 هو ام لا ؟ قال : صلّ فيه ، قلت : فالنعل ؟ قال : مثل ذلك ، قلت : انى
 اضيق من هذا ، قال : اترغب عما كان ابو الحسن عليه السلام يفعله ؟ (٣) .
 و هذه الروايات الخمسة مشتركة فى ان السؤال كان بالنسبة الى
 خصوص السوق فاما ان تحمل عليه بقرينة السؤال و اما ان تنفـى
 الموارد و تحمل على العموم كما احتملناه .

(ومنها) ما يدلّ على جواز الصلاة فى المشكوك من دون اعتبار
 ان يكون مشترياً من السوق .

-
- (١) الوسائل باب ٥٠ مثل حديث ٣ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٧٢ .
 (٢) الوسائل باب ٥٠ حديث ٦ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٧٢ .
 (٣) الوسائل باب ٥٠ حديث ٩ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٧٣ .

مثل ما رواه الشيخ ، عن احمد بن محمد ، عن ابيه ، عن عبد الله ابن المغيرة ، عن علي بن ابي حمزة : ان رجلاً سأل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده ، عن رجل يتقلد السيف ويصلّي فيه ؟ قال : نعم فقال الرجل : ان فيه الكيمخت ، قال : وما الكيمخت ؟ قال : جلود دواب منه ما يكون ذكياً ومنه ما يكون ميتة ، فقال : ما علمت ان فيه الميتة فلا تصلّ فيه (١) .

وهذه الرواية عامّة شاملة لما يكون في السوق او في غيره ، فان السؤال عن كون الجلد مشكوك التذكية مطلقاً فأجاب عليه السلام بعدم البأس من غير استفصال .

ولا يخفى انها ممّا يؤيّد ما ذكرنا سابقاً من كون الحيوانات غير النجسة غير قابلة للتذكية فان المراد من قوله : (منه ما يكون ذكياً ، الى آخره) ان بعضه يذكي بشوائط التذكية وبعضه لا يذكي .

وما رواه الصدوق باسناده ، عن سماعة بن مهران ، انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن تقليد السيف في الصلاة وفيه الفراء والكيمخت فقال : لا بأس ما لم تعلم انه ميتة (٢) .

وما رواه ايضاً باسناده ، عن جعفر بن محمد بن يونس ان ابااه كتب الى ابي الحسن عليه السلام ، يسئله عن الغرو والخف الأبيض وأصلّي فيه ولاعلم انه ذكي ، فكتب : لا بأس به (٣) .

وما رواه محمد بن يعقوب ، عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن النوفلي ، عن اسماعيل بن ابي زياد السكوني ، عن ابي عبد الله عليه

(١) الوسائل باب ٥٠ حديث ٤ من أبواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٧٢ .

(٢) المصدر ، الحديث ١٢ .

(٣) الوسائل باب ٥٥ حديث ٤ من أبواب لباس المصلّي ج ٣ ص ٣٣٣ .

السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سُئِلَ عن سُفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها و خبزها و جنبها و بيضها وفيها سكين؟ فقال امير المؤمنين عليه السلام : يقوم ما فيها ثم يؤكل ، لأنها تفسد و ليس له بقاء فاذا جاء طالبها غرموا له الثمن ، قيل له : يا امير المؤمنين لا يمدري سفرة مسلم أم سُفرة مجوسى ؟ فقال : هم في سعة حتى يعلموا (١) .

و هذه الرواية اعم من الجميع ، لان المفروض ان السفرة وجدت في الطريق ، و هى ليست مختصة بكونها للمسلمين فقط ، بل هى مشتركة بينهم و بين غيرهم من سائر الكفار ، و تخصيص المجوسى بالذكر فى الرواية لعلّه باعتبار انّ أسراء ايران فى زمن امير المؤمنين عليه السلام كانوا منهم ، و كان المجوس فى ذلك الزمان كثيراً و لا سيما فى مملكة ايران حيث كان اكثرهم قبل فتح الاسلام مجوسياً .

و كيف كان ، هذه الرواية ايضاً حاكمة على الاصل الاولى ، نعم لا يبعد ان يكون ظاهرها بالطريق التى فى بلاد الاسلام اعنى بلاداً تكون تحت حكومة الإسلام و سياسته فى زمان اصاله عدم التذكية لم تكن مرجعاً عند الشك، و لم يكن التكليف منحصراً بصورة حصول العلم .

ولذا استدلل صاحب المدارك و جماعة به على انقلاب الاصل الاولى الى اصاله التذكية حتى يعلم انه ميتة .

و لكن مقتضى الجمع بين الروايات هو خلاف ما ذكره ، كما سنذكره انشاء الله تعالى .

و هى ايضاً على اقسام :

(١) الوسائل باب ٢٣ حديث ١ من كتاب اللقطة ج ١٧ ص ٣٧٢

و باب ٥٠ حديث ١١ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٧٣ .

(منها) : ما يدلّ على حليّة التصرف فى جلد مأخوذ من يــــد المسلمين ، مثل ما رواه الشيخ رحمه الله باسناد ه عن احمد بن محمد ، عن سعد بن اسماعيل ، عن ابيه اسماعيل بن عيسى ، قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن جلود الفراء يشتريها الرجل فى سوق مــــن اسواق الجبل (الجبل ، خ ل) يسأل عن ذكوته اذا كان البايع مسلماً غير عارف؟ قال عليه السلام : عليكم انتم ان تسئلوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك ، و اذا رأيتم يصلّون فيه فلا تسئلوا عنه (١) .

و المراد باسواق الجبل (الجبل ، خ ل) يحتمل ان يكون اسواق البلاد التى تكون فى ارض يكون الجبال فيها اغلب بالنسبة الى الحجاز كالبلاد التى تكون فى اوائل عقبة حلوان (٢) الى اواخر الرى وغيرها .

و الظاهر ان منشأ سؤال الراوى عن جلود هذه البلاد وجود الكفار كاليهود و النصارى و لاسيّما المجوس حيث كانوا — فى ذلك الزمان — كثيرين فى بعض بلاد ايران بل أغلبها ، فان مذهب كثير من اهل ايران كان مذهب المجوس .

و يستفاد من سؤال الراوى أمور ثلاثة :

(الاول) : اطلاق لفظة (الذكاة) على كل جزء من اجزاء الحيوان .

(١) الوسائل باب ٥٠ حديث ٧ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٢٢ .

(٢) حلوان بلد مشهور من سواد العواق ، و هو آخر مدن العراق

قيل : بينه وبين بغداد خمس مراحل و هى من طرف العواق من المشرق و القادسية من طرفه من المغرب ، قيل : سميت باسم بانيها و هو حلوان ابن عمران بن الحارث بن قضاة (مجمع البحرين) .

(الثانى) : المفروغية عن عدم لزوم السؤال اذا كان المسلم عارفاً

بالامامة .

(الثالث) : كون اخبار المسئول عنه حجة على تقديرو وجوب السؤال

بقريئة تقرير الامام عليه السلام . .

وامّا ما يستفاد من الجواب : (فتارة) يتكلم فى دلالة مقدار

منطوقها (وأخرى) فى مفهومها .

اما الاول : فالظاهر انه عليه السلام اجاب سؤال الرواى مع

الزيادة و حاصله ان المناط فى وجوب السؤال وعدمه هو كون البايع

مشرکاً وعدمه لا كونه عارفاً او غيره ، فاذا كان البايع للجلد مشركاً لزم

السؤال عنه لا التفحص عن غيره ليعلم الحال كما توهم لعدم مدخلية

الفحص عن الغير فى احراز كون هذا الجلد الذى يبيعه البايع مذكى

كما لا يخفى .

وان كان البايع يصلّى فيه فلا بأس بالشراء منه بدون السؤال .

والظاهر ان الصلاة فيه كناية عن كون البايع مسلماً لا أن

لخصوص الصلاة خصوصية فيصير المعنى ان البايع ان كان مسلماً فلا

بأس به ، غاية الأمر لو فرض الشك فى اسلامه فالصلاة فيه علامة لإسلامه .

و بالجملة بقريئة جعل المصلين مقابلين للمشركين يكون المراد

منهم المسلمين .

نعم لوقيل : ان مفهوم قوله عليه السلام : (وان كانوا يصلّون ، الخ)

أنهم لو لم يصلّوا فيه بالخصوص مع فرض دخالة الصلاة فيه فلاتشتـر

فباللزام حمل قوله عليه السلام : (عليكم انتم ان تسئلوا عنه اذا رأيتم

المشركين ، الى آخره) على بيان احد الفردين و يبقى الفرد الآخر

— وهو المسلم الغير المصلّى — مسكوتاً عنه .

ثم انه لا دلالة فى هذه الرواية على كون يد المسلم مطلقاً امارة على التذكية ، فان جماعة من المسلمين قد خالفونا فى امور متعددة لا تلتزم بها فى مذهبنا كاستحلال الميتة بالدباغ واستحلال ذبائح اهـل الكتاب وتجوز الصيد بغير الكلب المعلم مثل الفهد .

فلوجه لحمل الرواية على كون يد المسلم امارة على التذكية ، بل الظاهر انها دالة على جريان اصالة التذكية اذا كان مأخوذاً من يد المسلم لكون الاجتناب عن الجلود التى فى يد المسلم حرجاً شديداً على الشيعة .

ولا فرق بمقتضى القاعدة بين الشراء الذى هو احد الاسباب المجوزة للتصرف وبين غيره من اسباب جواز الاستعمال من الهبة والصلح وغيرهما ، ولا بين بلاد الاسلام وغيرها اذا كان البائع مسلماً . كما لا فرق فى عدم جواز ترتيب آثار التذكية اذا كان البائع مشركاً بين ارض الاسلام وغيرها ، كان الغالب عليها المسلمون (المسلمين خ ل) او الكفار ام تساوا عدداً .

نعم من كان فى بلاد الاسلام ودارها وكان مشكوكاً اسلامه يكون محكوماً به ، فيترتب عليه آثاره من حلية ذبيحته وحفظية نفسه وعرضه وماله وجوب غسله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه .

فحاصل الرواية انه من كان مسلماً او محكوماً بالا سلام لا يجب السؤال عن خصوصيات الذبح عند شراء اللحم او الجلد منه .

(واما الثانى): اعنى مقدار دلالة مفهومها فالظاهر حجية اخبار المشرك بالنسبة الى التذكية الشرعية ، والا لزم لغوية السؤال وعدم

جواز الاخذ بدونه او معه مع عدم الاستناد الى يد المسلم .

(ومنها) : ما يدلّ على حلية اللحم المشتري من سوق المسلمين

مثل ما رواه : محمد بن يعقوب الكليني ، عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه
عن ابن ابي عمير ، عن عمر بن اذينة ، عن فضيل و زارة و محمد بن مسلم
انهم سألو ابا جعفر عليه السلام عن شراء اللحوم من الاسواق ولا يدرى
ما صنع القصابون ؟ فقال : كُلْ اذا كان ذلك في سوق المسلمين ، ولا
تسأل عنه (١) .

و هل المراد من سوق المسلمين دار الاسلام ؟ بمعنى ان اللحم
المشتري من دار تكون حكومة الاسلام محكوم بكونه مذكى و لو كان الافراد
الساكين فيها كفاراً ، او اغلبهم كذلك ، و هو بعيد .

او المراد سوق يكون الساكنون فيه المسلمون و لو كان خصوص
القصابين غير مسلمين ، و هذا المعنى يستلزم دخالة اسلام امثال الخياط
و النجار مثلاً ممن يكونون في سوق المسلمين في جواز شراء اللحم من غير
المسلم ، و هو ابعد .

او المراد كون البايع بالخصوص مسلماً و لو لم يكن السوق
للمسلمين و هذا غير بعيد .

و عليه فيلغى اعتبار خصوصية السوق و يكون المعنى حينئذ ان
البلاد التي يكون تشكيل السوق فيها نوعاً بيد المسلمين ، فاللحم المشتري
منه محكوم بالحلية و جواز الاكل .

و المراد من قوله عليه السلام : (كُلْ اذا كان ، الخ) ترتيب جميع
آثار التذكية لخصوص جواز الاكل ، فيحكم بطهارته و عدم تنجس ملاقيه

(١) الوسائل باب ٢٩ حديث ١ من ابواب الذبائح ج ١٦ ص ٢٩٤ .

و مفهومه ايضا كون قول غير المسلم متبعاً فى صورة عدم كون البايع مسلماً
و اخبر باخذه من مسلم .

و اطلاقها يشمل ما اذا كان البايع فى سوق المسلمين ، و لكن
كان مجهول الحال بالنسبة الى الاسلام و كذا يشمل ما اذا كان البايع
فى دار الكفر مع كونه مسلماً ، لوجود المناط اعنى اسلام البايع .

نعم شعولها لمعلوم الكفر ، معلوم العدم ، لان اعتبار سوق
المسلمين لاثبات اسلام البايع ليجرى اصاله التذكية فى ذبيحته .

(ومنها) : ما يدل على اعتبار ما صنع بارض الاسلام بحيث يكون
المصنوعية فى ارض الاسلام اماره على كون الجلد مصنوعاً بيده ، مثل ما
رواه الشيخ رحمه الله باسناده ، عن سعد ، عن ايوب بن نوح ، عن عبد
الله بن المغيرة ، عن اسحاق بن عمار ، عن العبد الصالح عليه السلام قال :
لا بأس بالصلاة فى الفراء اليمانى ، و فيما صنع فى ارض الاسلام ، قلت :
فان كان فيها غير اهل الاسلام ؟ قال : اذا كان الغالب عليها المسلمين
فلا بأس ، (١) .

و الظاهر ان المراد من قوله عليه السلام : (اذا كان الغالب ، الى
آخره) هو الغلبة بمعنى الحكومة و السلطنة ، فاذا كانت الارض تحت
حكومة الاسلام و سياسته يقال : ان الغالب على الارض المسلمون ، لا انه
اذا كان المسلمون اكثر عدداً من الكفار كما عن الشهيد الثانى عليه
الرحمه ، و عن جماعة ، لعدم ملائمة هذا المعنى لما فى الخارج ، فان
افراد المسلمين فى زمان صدور هذا الكلام لم تكن اكثر من افراد الكفار
حتى فى اراضى الاسلام ، و لاسيما فى البلاد التى كانت قريبة بالنسبة

(١) الوسائل باب ٥٠ حديث ٥ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٧٢ .

الى فتح الاسلام .

ولا يرد على ما ذكرنا ان اللازم من ذلك كون الجلد الذى يكون فى ارض يكون اهلها كلاً او غالباً مسلمين محكوماً بالميتة اذا كان الحاكم عليهم كافراً .

لان المتعارف فى الاراضى التى يكون الحاكم عليهم مسلم كـون الافراد الساكنين فيها (عليها ، خ ل) ايضاً مسلمين ، وكذا العكس فى طرف العكس كما لا يخفى .

والظاهر منها ان الجلود التى تؤخذ من البايع محكومة بالتذكية اذا صنعت فى ارض الاسلام ، سواء كان مأخوذاً من يد المسلم ام لا ؟ وسواء كان فى البلد ام فى الفلاة .

نعم لو لم تكن مصنوعة فى ارض الاسلام لم يحكم بها ولو كان مأخوذاً من يد المسلم كما انه لو صنع فى ارض الاسلام يحكم بالتذكية ولو كان مأخوذاً من يد الكافر .

نعم احراز مصنوعية الجلد فى ارض المسلمين يحتاج الى اشارة فان كان البايع مسلماً لاحتاجة الى شىء آخر من مثل السؤال او الفحص وان كان كافراً يلزم السؤال .

وبالجملة يستفاد من هذه الاخبار الثلاثة امور ثلاثة يرجع بعضها الى بعض بعد التأمل :

(احدها) : مأخوذ يتها من يد المسلم كما فى رواية اسماعيل وسعد .

(ثانيها) : مأخوذ يتها من اسواق المسلمين كما فى رواية الفضلاء .

(ثالثها) : مصنوعيتها فى ارض الاسلام بالمعنى الذى ذكرناه

كما فى رواية اسحاق بن عمار .

و هذه الامور قريبة المناسبة بعضها مع بعض ، لمدخلية الاسلام فى كلها يداً او سوقاً او ارضاً .

ولا معارضة بينهما فان منطق الاولى مدخلية يد المسلم ولا مفهوم لها بالنسبة الى السوق او الارض نفيّاً واثباتاً كى يقال : ان مفهومها انه اذا لم يكن من يده يكون ميتة سواء كان مأخوذاً من يد المسلمين ام لا و سواء صنع بارض الاسلام فيعارض الاخيرتين ، و منطق الثانية دخالة سوق المسلمين ولا مفهوم بالنسبة الى يد المسلم الذى يكون فى غير سوق المسلمين .

بل الظاهر — كما بيناه — اعتبار السوق لكونه امانة على يد المسلم وكذا اعتبار المصنوعية فى ارض الاسلام لكونها ايضاً امانة على يده فيرجع بالأخوة الى يد المسلم او من كان محكوماً بالاسلام كما لو كان فى ارض الاسلام .

فتحصّل ان الاصل التذكية اذا كان مأخوذاً من يد المسلم او من بحكمه بمقتضى هذه الروايات الثلاثة .

ومقتضى الروايات المتقدمة جريان اصالة التذكية مطلقاً حتى يعلم انه ميتة فيتعارضان ، لان الموضوع فى تلك الروايات المشكوك بما هو مشكوك ، و الموضوع فى هذه الروايات المشكوك الذى فى يد المسلم أو من بحكمه .

فيدور الامر بين العمل بالأولى وطرح دخالة هذه الخصوصية وبين العكس ، وحيث ان ظهور هذه الروايات فى دخالة القيد اقوى من ظهور تلك فى تمام الموضوعية فالمتعین هو العمل بالمقيد .
و يؤيد ما ذكرنا — من عدم كون المشكوك تمام الموضوع — اخبار

الصيد المشار اليها سابقاً ، حيث انها تدلّ ايضاً على ان الموضوع ليس هو المشكوك ، بما هو هو وان كان بين ما نحن فيه و اخبار الصيد فرق من جهة أخرى ، فان المقام فيما اذا كان منشأ الشك فعل الغير من حيث التذكية ، و الشك في اخبار الصيد انما هو في تحقق ما اعتبره الشارع في الحكم بالحلية بفعل نفسه من اصابة الرمي أو الصيد أو الكلب كما لا يخفى .

نعم هنا روايات قد يتوهم معارضتها لاطلاق ما استفدنا من الروايات الثلاثة ، مثل ما رواه محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله ، عن علي بن ابراهيم عن ابيه ، عن ابن أبي عمير ، عن الحلبي ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : تكروه الصلاة في الفراء الا ما صنع في ارض الحجاز او ما علمت منه ذكاة (١) .

والذي يمكن ان يكون في وجه التخصيص بارض الحجاز ، انه في مقابل العواق باعتبار ان اهل العواق يستحلّون الميتة ولكن دلالة لفظة (الكراهة) على عدم الجواز محل نظر لعدم ظهورها في الحرمة وان لم تكن ظاهرة ايضاً في الكراهة المصطلحة .

وعن علي بن محمد (خال الكليني، ثقة) عن عبد الله بن اسحاق العلوي (مجهول) عن الحسن بن علي (مجهول في هذا الطريق) عن محمد بن سليمان الديلمي (ضعفه) عن عثيم بن اسلم النجاشي (مجهول) عن ابي بصير ، قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الفراء فقال : : كان عليّ بن الحسين عليهما السلام رجلاً صرداً لا يدفئه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العواق فيؤتى ممّا قبلكم

(١) الوسائل باب ٧٩ حديث ١ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٩٩ وباب ٦١

حديث ١ من ابواب لباس المصلى ج ٢ ص ٣٣٧.

بالفرو فيلبسه ، فاذا حضرت الصلاة ألقاه ولقى القميص الذى يليه ، فكان يسئل عن ذلك ؟ فقال عليه السلام : ان اهل العراق يستحلّون لباس جلود و يزعمون ان دباغه ذكاته (١) .

و هذه الرواية — مع مجهولية اكثر روايتها و ضعف سندها — مخالفة فأنّه ان كان لا يجوز الصلاة فيه فلا يجوز لبسه ايضاً ، و الا فلما منع من الصلاة فيه ، فالمتعيّن حمله على الكراهة بالنسبة الى الصلاة .

و بالاسناد ، عن الحسن بن على ، عن محمد بن عبد الله بن هلال (مجهول) ، عن عبد الرحمن بن الحجاج (ثقة) قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : انى ادخل سوق المسلمين اعنى هذا الخلق الذى — يدعون الاسلام فاشترى منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها : أليس هى ذكية ؟ فيقول : بلى ، و هل يصلح لى ان ابيعها على انها ذكية ؟ فقال : لا و لكن لا بأس ان تبيعها و تقول : قد شرط لى الذى اشتريتها منه انها ذكية ، قلت : و ما افسد ذلك ؟ قال : استحلال اهل العراق الميتة و زعموا ان دباغ جلد الميتة ذكوته ثم لم يرضوا ان يكذبوا فى ذلك ، على رسول الله صلى الله عليه وآله (٢) .

و هذه ايضاً كالسابقة — مع ضعف السند — مخالفة للقواعد فأنّها ان كانت فى حكم الذكية يجوز بيعها على أنّها ذكية و الا فلا يجوز مطلقاً فالتفصيل غير وجيه ، فلا يرفع اليد عن الاطلاقات السابقة .

فعلم ان الجلد المأخوذ من يد المسلم يحكم بتذكيته و ان كان مستحلاً للميتة ، لاطلاق الدليل ، مضافاً الى تصريح رواية

(١) الوسائل باب ٦١ حد يث ٣ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٨٠ .

(٢) الوسائل باب ٦١ حد يث ٤ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٨١ .

اسماعيل بن عيسى (١) بعدم لزوم السؤال ولو كان المسلم غير عارف .
 فتحصل ان الحيوان و أجزائه من الجلد و اللحم و الشحم
 محكومة بالتذكية اذا اخذت من يد المسلم او سوق المسلمين او كانت فيها
 آثار مصنوعيّتها في بلاد الاسلام من غير فرق بين المسلم الشيعي او سوق
 الشيعة او ارضها و بين غيرهم من المخالفين مع اختلاف فقههم عدداً
 الفرق المحكوم بكفرهم كالغلاة و النواصب و الخوارج وغيرهم ، و من
 غير الفرق المستحلّة لجلد الميتة بالدباغ وغيره .

مسئلة ١- : هل يعتبر اخبار ذى اليد مطلقاً و لو كان كافراً
 ام لا ؟ الظاهر هو الاول كما هو ظاهر الروايات كما في رواية احمد بن
 محمد بن ابي نصر قال : سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبّة
 فراء لا يدري اذكية هي ام غير ذكية ؟ قال : نعم ليس عليكم المسألة ، الى
 آخره ، (٢) .

و كما في قوله عليه السلام في رواية عبد الرحمن بن الحجاج : لا
 بأس ان تبيعها و تقول : قد شرط لي الذي اشتريتها منه انها ذكية
 الى آخره ، (٣) .

و قوله عليه السلام : في رواية اخرى لابن ابي نصر ، عن الرضا
 عليه السلام : انا اشتري الخف من السوق و يصنع و اصلّي فيه ، ليس
 عليكم المسألة و تقول : قد شرط لي الذي اشتريتها منه انها ذكية ، الى

(١) الوسائل باب ٥٠ حديث ٧ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٧٣

و فيه اسماعيل بن عيسى .

(٢) الوسائل باب ٥٠ حديث ٦ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٧٢

(٣) الوسائل باب ٦١ حديث ٤ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٨١ .

آخره (١) .

وقوله عليه السلام — فى رواية الفضلاء — : كل اذا كان فى سوق المسلمين ولا تسأل عنه (٢) .

وفى رواية محمد بن الحسين الاشعري : كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثانى : ما تقول فى الغزو يشتري من السوق ؟ فقال : اذا كان مضموناً فلا بأس (٣) .

وفى رواية ابي تمامة ، قال : قلت لابي جعفر عليه السلام : ان بلادنا باردة فما تقول فى لبس هذه الوبر ؟ فقال عليه السلام : أليس منها ما اكل وضمن (٤) .

وتقريب الاستدلال ان الروايات الناطقة بعدم لزوم السؤال أو لزومه يراد بها السؤال عن البايع ، وهو انما يفيد اذا كان جواب المسئول عنه حجة ولا لزم اللغوية فى السؤال كما لا يخفى .

هذا مضافاً الى ان حجة اخبار ذى اليد انما هى لاجل طريقة العقلاء التى قد امضاها الشارع ولو بعد الردع عنها .

ومن هنا يمكن ان يقال : ان قاعدة من ملك شيئاً ملك الاقرار به ليست قاعدة تعبدية ورد بها النفى الخاص ، بل هى من الطـسـرق العقلانية بما هم عقلاء .

(١) الوسائل باب ٥٠ ذيل حديث ٦ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٢٢

(٢) الوسائل باب ٢٩ قطعة من حديث ١ من ابواب الذبائح ج ١ ص ٩٤

(٣) الوسائل باب ٥٠ حديث ١٠ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٢٢

(٤) الوسائل باب ٢ حديث ٣ من أبواب لباس المصلي ج ٣ ص ٢٥١ .

فاذا اخبر ذو اليد بطهارة شئ كان متيقن النجاسة او كونه مال نفسه او كون الحيوان مذكى بالتذكية الشرعية فلا بد ان يسمع منه ولو كان المخبر كافراً كما هو الظاهر كالصريح من رواية اسماعيل بن سعد (١) .

ومن هنا قلنا : بحجية الظواهر و اخبار الآحاد و اصاله البوائة بطريقهم .

و اليها اشير ايضاً فى رواية زرارة فى خبر الاستصحاب بقوله عليه السلام : و ليس لك، ينبغى ان تنقض اليقين بالشك، (٢) حيث انه عليه السلام تمسك، فى افادة المطلب بما ليس تعدياً بل ارتكازياً عقلائياً كما لا يخفى .

تنبية

قد يقال : بان اصاله عدم التذكية لا تثبت كون هذا اللحم الخاص غير مذكى كى يترتب عليه آثار الغير المذكى من الحرمة و النجاسة ، نعم لا يترتب عليه آثار المذكى ، كما ان باصاله عدم كون المرأة حائضاً او عدم رؤيتها دم الحيض لا يثبت كون الدم الخارج ليس بدم الحيض فيحكم بكونه استحاضة .

(وفيه) ان وجه عدم اثباته كونه ليس بدم الحيض هو اختلاف

(١) لاحظ الوسائل باب ٥٠ حديث ٧ من ابواب النجاسات ج ٢ ،

ص ١٠٧٣ ، و فيه اسماعيل بن عيسى .

(٢) الوسائل باب ٤١ قطعه من حديث ١ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٢ .

العنوان و المعنون فى المستصحب و المثبت ، فان عنوان عدم اتصاف المرأة بكونها حائضاً غير عنوان عدم كون الدم حيضاً ، و المتصف فى الاول غير المتصف فى الثانى .

و هذا بخلاف المقام ، فان عدم التذكية المحرز بالاصل عين غير المذكى مفهوماً و عنواناً و مصداقاً ، فلا مانع من اثباته به ، بل احراز احدهما عين احراز الآخر ، كما لا يخفى .

و حيث انه يمكن ان يفهم من عبارة القائل غير ما فهمناه فاللزام نقل عبارته بعينها :

قال المحقق الهمداني عليه الرحمة فى مصباح الفقيه فى مسألة عدم جواز استعمال الجلود الغير المذكاة ، بعد بيان جريان اصلية عدم التذكية فى المشكوك كونه مذكى ، ما هذا لفظه :

لكن لقائل ان يقول : انه لا يثبت بهذا الاصل كون اللحم غير مذكى حتى يحكم بحرمة و نجاسته كما انه لا يثبت باصالة عدم صيرورة المرأة حائضاً او اصالة عدم رؤية المرأة دم الحيض ، كون الدم المرئى دم غير الحيض حتى يحكم بكونه استحاضة الا على القول بالاصل المثبت و هو خلاف التحقيق فمقتضى القاعدة هو التفكيك بين الآثار ، فما كان منها مرتباً على عدم كون اللحم مذكى كعدم حليته و عدم جواز الصلاة فيه و عدم طهارته و غير ذلك من الاحكام العدمية المنتزعة من الوجوديات التى تكون التذكية شرطاً فى ثبوتها ترتب عليه ، فيقال : الاصل عدم تعلّق التذكية بهذا اللحم الذى زهق روحه ، فلا يحل اكله ، و لا الصلاة فيه ، و لا استعماله فيما يشترط بالطهارة و اما الآثار المترتبة على كونه غير مذكى كالاحكام الوجودية الملازمة لهذه العدميات كحرمة اكله

و نجاسته و تنجيس ملاقيه و حرمة الانتفاع به ببيعه او استعماله فى سائر الاشياء الغير المشروطة بالطهارة كسقى بساتين واحراقه على القول بها و غير ذلك، من الاحكام المعلقة على عنوان الميتة او غير المذكى فلا (انتهى موضع الحاجة من كلامه ، زيد فى علو مقامه) .

و حاصل ما افاده فى طرف تعيين الموضوع هو الفرق بين عدم كون الحيوان مذكى و كونه غير مذكى ، و الذى يكون موضوعاً للاستصحاب هو الاول ، و الذى يكون لا يثبت الا بالاصل المثبت هو الثانى .

و لكن الظاهر عدم ورود الاشكال ، لانه اما ان يكون المراد هو التفكيك، من حيث الموضوع بمعنى ان موضوع عدم الحرمة مثلاً عدم كونه مذكى ، و موضوع الحرمة كونه غير مذكى ، فهو غير مسلم لان المراد من غير المذكى هو كونه بحيث لم يذك ، بنحو السالبة البسيطة ، فهو عيّن موضوع المستصحب .

و ان كان المراد اثبات كونه غير مذكى ، بمعنى ان الوصف الغير المذكى ثابت لهذا الموضوع بنحو المعدولة المحمول ، فهو و ان كان حقاً بتقريب ان يقال : ان المذكى عبارة عن زهاق الروح من الحيوان بالاسباب المخصوصة مع الكيفية المخصوصة ، و غير المذكى له موضوعان (احدهما) : ما لم يقع عليه التذكية المخصوصة ، (ثانيهما) : ما زهق روحه بغير السبب المخصوص ، فاثبات الاول بالاصل لا يوجب اثبات الثانى و المفروض عدم الحالة السابقة له مستقلاً .

الا انه بهذا المعنى لم يقع موضوعاً لاحكام والآثار الشرعية ، بل الموضوع لها حيوان أو لحم أو لجلد لم يثبت له التذكية ولو بنحو السالبة و المفروض ثبوت هذا النحو من الموضوع باصالة عدم التذكية .

و ان كان المراد انه مغاير للتذكية فيقال : انه باصالة عدم التذكية لا يثبت انه مغاير للمذكى ، فهو مع اشتراكه فى عدم كونه موضوعاً فى الادلة ، لا ينافى عدم كونه مذكى الذى هو الموضوع المستصحب لانه يصدق عليه انه مغاير للمذكى .

(و اما (١) ان يكون المراد هو التفكير، من حيث الآثار بمعنى التفرقة بين عدم الحلية و الحرمة و كذا بين عدم الطهارة و النجاسة ، فلم يعلم له وجه ، لان الآثار العدمية المنتزعة من الآثار الوجودية — كما اعترف به قدّس سره فى كلامه — المترتبة على المذكى لا يحتاج الى دليل سوى الدليل الدال على اثبات ذلك الموضوع .

و بالجملة يكفى فى ثبوت الآثار الوجودية ثبوت الموضوع ، و فى الآثار العدمية عدم ثبوت ما هو الموضوع للآثار الوجودية و لا يحتاج فى نفي تلك الآثار الى دليل ، بل يكفى عدم الدليل على ثبوتها ، مضافاً الى انه لا معنى لترتيب عدم الحلية و الطهارة و عدم جواز الصلاة الا الحرمة و النجاسة و البطلان للصلاة .

ثم اورد قدّس سره على نفسه بقوله : ان قلت : لا يمكن التفكير بين عدم الحلية و الطهارة و بين ما يلزمهما فى الحرمة و النجاسة لا لمجرد الملازمة العقلية حتى يتوجه عليه التفكير بين اللوازم و المفردات فى مقتضيات الاصول غير عزيز ، بل لقوله عليه السلام كل شىء لك حلال حتى تعلم انه حرام (٢) و كل شىء نظيف حتى تعلم انه قذر (٣) و المفروض

(١) عطف على قولنا : ان يكون المراد هو التفكير، من حيث الموضوع .

(٢) الوسائل باب ٤ قطعة من حديث من ابواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ٦٠ .

(٣) الوسائل باب ٣٧ قطعة من حديث من ابواب النجاسة ج ٢ ص ٥٤ .

انه لم يحرز قذارته و حرمة باصالة عدم التذكية حتى يقال : بحكومتها على اصالتى الحل و الطهارة .

فالقول بان هذا الشئ لم يعلم حرمة و نجاسته ولكنه ليس بحلال و لا طاهر مناقض .

فاجاب بقوله - ره - : (قلت : الشئ المأخوذ موضوعاً للحكمين هو الشئ المشكوك الحلية و الطهارة لا المقطوع بعدمهما كما هو الشأن فى جميع الاحكام الظاهرية المجهولة للشاك و حيث الغى الشارع احتمال الحلية و الطهارة فنزله منزلة عدم بواسطة أصالة عدم التذكية ، خرج المفروض من موضوع الاصلين حكماً ، فكما ان استصحاب نجاسة شئ حاكم على قاعدة الطهارة كذلك استصحاب عدم طهارته ايضاً حاكم عليها و كذلك الاصل الموضوعى الذى يترتب عليه هذا الامر العدمى لما هو واضح) ، (انتهى) .

و فى الجواب نظروا ان كان اصل السؤال - بناء على ما ذكرنا - لاحتياج اليه فى ترتيب آثار المذكى .

اما الاول : فلانه بعد فرض حكم الشارع بانه لم يذك ، فلا وجه لان يقال بعدم جريان قاعدة تى الطهارة و الحلية ، فان الموضوع لهما ليس هو الشئ مع قيد كونه مشكوك التذكية ، بل هو فى حالة عدم ثبوت موضوع الحرمة و النجاسة و المفروض التغاته باصالة عدم التذكية باعترافه قدس سره .

(وبعبارة اخرى) : المستفاد من قوله عليه السلام : كل شئ الى آخره ، هو الحكم بالطهارة و الحلية على كل شئ ما لم يعلم حرمة و نجاسته .

و اما الثانى : فانا قد ذكرنا ان المذكى له قيد وجودى مسبوق بالعدم ، دون الميتة فاذا شك فى تحققه فالاصل عدمه ، فيترب عليه آثار غير المذكى ، لان المفروض ان زهوق الروح محرز بالوجدان ، وعدم تحقق القيد محرز بالاصل ، والحرمة والنجاسة مترتبان على ما زهق روحه لا بالكيفية المخصوصة .

وقد يقال : (١) بعدم جريان اصالة عدم التذكية فيما اذا كان منشأ الشك هو احتمال كون المشكوك ممّا ذكى قطعاً بمعنى انه اذا كان هناك مذكى وغير مذكى وشك فى انه من ايهما فلا يجوز التمسك بالاصل لانه تمسك بالعموم فى الشبهة المصداقية لنقض اليقين بالشك ، لاحتمال كونه من مصاديق نقض اليقين باليقين بان يكون من افراد ما ذكى قطعاً بحسب الواقع وهو غير جاز ولا سيما اذا كان اشتباهه من حيث شمول العام له نانه مجمع على عدم جوازه .

(وفيه) : ان المذكى ليس عبارة عن الافعال المخصوصة الواقعة على خصوص الوداج ، بل الظاهر مؤيداً بالآية والروايات ان التذكية تقع على جميع اجزاء بدن الحيوان من الجلد واللحم بل والعظم والشعر ممّا لا تحلّ فيه الحياة فان للروح الحيوانى تعلقاً ايضاً من حيث النمو ولذا يفسد العظم بعد خروج الروح و يصير رمياً .

فاذا شك فى كل واحد منهما انه مذكى او غيره فالأصل يجرى بلا

مانع .

(١) القائل هو المؤسس لأساس الحوزة المقدسة العلمية فى البلدة الطيبة (قم) آية الله العظمى الحاج الشيخ عبد الكريم الحائرى - قدّس نفسه الزكية - فى صلاته .

نعم لوقيل : ان موضوع المذكى هو الحيوان بما هو ، يمكن ان يقال : بعدم جريان الاستصحاب فى أجزائه كما هو المترائى من عبارة هذا القائل ، لكنه ايضاً محل اشكال ، بل منع كما سنذكره — انشاء الله — بعد نقل عبارة القائل .

فالاولى نقل عبارته قدّس سره ، قال : — بعد بيان القول بكون المشكوك تذكّيته محكوماً بعدمها ، سواء كانت التذكية عبارة عن الافعال المخصوصة الواردة على المحلّ القابل او حالة بسيطة تتحصّل من تلك الافعال — ما هذا لفظه :

نعم على الأوّل (١) موضوع الاصل هو الحيوان لا الجلد ، فيشكل الحكم بعدم التذكية فيما لم يكن هناك حيوان شك فى تذكّيته ، كما اذا قطعنا بكون الحيوان المخصوص المذبح فى الخارج و الآخر المعين ميتة و شك فى ان الجلد من ايّهما لعدم كون حيوان فى الخارج مشكوك التذكية حتى يحكم بعدم تذكّيته بالاصل ، و انما الشك فى الجلد — المخصوص مأخوذ من ايّهما ولا اصل فى البين يعين كونه مأخوذاً من الميتة .

وامّا بناءً على ما قلنا : من ان التذكية عبارة عن حالة بسيطة تتحصّل فى الافعال فلا اشكال فى ان تلك الحالة تسرى فى جميع اجزاء الحيوان ممّا تحلّ الحياة باللحم يصير مذكى بواسطة تلك الافعال ، وكذا الجلد فيصح ان يقال : ان الجلد المخصوص يشك فى ورود التذكية عليه والأصل عدمه .

(ولقائل) ان يقول : — بعد فرض كون الجلد المفروض ممّا يحتمل

(١) يعنى بناءً على كون التذكية عبارة عن الافعال المخصوصة .

ان يكون منفصلاً من الحيوان المذكى بالقطع التفصيلي - لا مجال لاستصحاب عدم التذكية ، لان رفع اليد عن عدم التذكية يمكن ان يكون من مصاديق نقض اليقين باليقين لا بالشك ، فان الجلد المفروض لو كان هو الذي نعلم تفصيلاً بتذكيته ، انتقض اليقين السابق باليقين ، فالتمسك بعموم لا تنقض في المثال لا يمكن مع الشبهة في المصداق (انتهى موضع الحاجة من كلامه ، زيد في علو مقامه) .

و الظاهر ان التذكية ان كانت عبارة عن الافعال المخصوصة الواردة على الحيوان و كان هو مشكوك التذكية فلاشكال في اجراء اصالة عدم التذكية ، و ان كان المشكوك اجزاء الحيوان كالجلد و اللحم و الشحم - مثلاً - فلا اشكال ايضاً .

فيقال : الأصل عدم كون الحيوان الذي هذا المشكوك جزء منه مذكى .

و ان كانت عبارة عن حالة بسيطة تتحصّل بالافعال المخصوصة فلا اشكال ايضاً في جريانها بالنسبة الى الحيوان بجملته و كذا بالنسبة الى اجزائه ، بناء على ما هو التحقيق من سريان زهوق الروح في جميع اجزاء بدن الحيوان ، فكل واحد منهما كان مسبوقاً بعدمها .

نعم لو كانت الميتة عبارة عن زهوق الروح بسبب غير التذكية و كانت الحرمة او النجاسة مترتبة على الميتة بهذا المعنى لم يثبت باستصحاب عدم التذكية .

لكن قد اشرنا سابقاً الى ما فيه ، من عدم كون الميتة عبارة عما ذكر أولاً ، و على تقدير تسليم ذلك ، كما قد يستظهر ذلك من مقابلة الميتة للمنخقة والموقوذة نقول : ان موضوع الحرمة او النجاسة اعم من ذلك ثانياً .

هذا كله اذا كان المشكوك واحداً .

و اما اذا كان متعدد اً و علم بتذكية احدهما و عدم تذكية الآخر من غير تعيين ، فالظاهر جريانها ايضاً فى كليهما ، لان العلم الاجمالى يكون احدهما مذكى لا يوجب تكليفاً الزامياً فلا مانع من اجراء الأصلين كما فى الانائين المسبوقين بالنجاسة ثم علم بطهارة احدهما .

نعم على القول فى وجه ، بعدم جريان الاصل فى اطراف العلم الاجمالى من لزوم التناقض لا يجرى هنا لكنه غير تام كما قد قرر فى محله . و لو كان المعلوم كون كل من الطرفين معنوياً بعنوان و اشتبه هذا العنوان فهل يجرى فيه الاصل ايضاً ام لا ؟ وجهان ، فلو كان هناك غنمان احدهما لزيد و الآخر لعمرو ثم علم يكون غنم زيد مذكى و غنم عمرو غير مذكى ، ثم اقتطع من احدهما قطعة لحم و لم يعلم انه من ايهمما ففى جريان اصاله عدم التذكية و عدمها وجهان :

(من) ان كل واحد بما هو مشكوك مع قطع النظر عن العلم الاجمالى بمخالفة احدهما للواقع .

(ومن) ان العنوان لما كان معلوماً و اشتبه هذا المعلوم بين العنوانين و لم نعمل على طبق الحالة السابقة لم يحرز انه نقض اليقين بالشك فيكون مشمولاً للدالة الدالة على النهي عن نقض اليقين ، كما لا يخفى .

و لكن لا يبعد اولوية الوجه الاول ، فان المناط فى جريان دليل الاستصحاب الشك الفعلى ، و معلومية العنوان لا دخل لها فى جريان اصاله عدم التذكية و عدم جريانها ، فان هذا اللحم المنتزع من الحيوان المعلوم العنوان واقعاً المجهول ظاهراً ، مسبوق بعدم التذكية ، فالأصل ايضاً يقتضى عدمها .

الثاني من الشرائط عدم كون اللباس من أجزاء ما لا يؤكل لحمه

و هذا الحكم من متفردات الامامية و لم يقل به احد من فـرق المسلمين ، و الروايات الدالة عليه كثيرة و لكن اكثرها ضعيف السند .
نعم ما رواه ابن بكر حسنة او موثقة ، فلذا تأمل صاحب المدارك في اصل هذا الحكم بناء على اصله من عدم حجية الروايات الا ما كانت صحيحة اعلائية ، و هى ما كانت الرواة في جميع الطبقات عدولاً معدلين بعدلين .

لكن التأمل في غير محلّه ، لان عمدة الدليل على حجية الروايات ليس الا بناء العقلاء في اوامرهم العرفية و هو موجود في الحكم المذكور فانه لم يخالف احد من العلماء المتقدمين عليه ، بل ادعى الشيخ فـى الخلاف والسيد ابو المكارم ابن زهرة في الغنية و العلامة في المنتهى و نهاية الاحكام و التذكرة الاجماع ، و في المعتبر للمحقق ، في مسئلة جلد ما لا يؤكل ، هذا الحكم مشهور عن اهل البيت عليهم السلام .

هذا مع تفرد الامامية ، مع كون المسئلة مما تعم به البلوى ، يقطع بكون هذا الحكم عن اهل البيت عليهم السلام ، و تأمل صاحب المدارك ، قد نشأ و حَدَّثَ في العصر المتأخر (١٠٢٧) عن عصر العلماء المتقدمين الذين هم المتوسطون بيننا و بين الائمة عليهم السلام ، فلا اشكال فـى اصل الحكم في الجملة .

هذا مع وجود الموثقة ايضاً ، وعمل العلماء بها ، مؤيدة بالاخبار
الأخر فلنذكر الاخبار الواردة وهى على اقسام :

(منها) : ما يدل بنحو العموم على عدم جواز الصلاة فى اجزاء ما
لا يؤكل لحمه .

(ومنها) : ما ورد فى خصوص السباع .

(ومنها) : ما ورد فى الموارد الجزئية كالثعلب والارنب ونحوهما .

اما الاول : فهى كثيرة فروى الشيخ رحمه الله عن الكلينى رحمه الله
عن على بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن ابن بكير ، قال :
سأل زارة ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة فى الثعلب والفنك
والسنباب وغيره من الوبير ، فاخرج كتاباً زعم انه املاء رسول الله صلى
الله عليه وآله : ان الصلاة فى وبر كل شىء حرام اكله فالصلاة فى وبره
وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شىء منه فاسدة لا تقبل تلك الصلاة
حتى يصلى فى غيره مما احل الله اكله ، ثم قال : يا زارة هذا عن
رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ لذلك يا زارة ، فان كان ممّا
يؤكل لحمه فالصلاة فى وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شىء منه
جائز اذا علمت انه مذكى وقد ذكاه الذبح ، وان كان غير ذلك مما قد
نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلاة فى كل شىء منه فاسد ذكاه الذبح
او لم يذكره (١) .

وفى العلل ، عن على بن احمد ، عن محمد بن ابي عبد الله ، عن
محمد بن اسماعيل ، باسناده يرفعه الى ابي عبد الله عليه السلام : قال :
لا تجوز الصلاة فى شعر وبر ممّا لا يؤكل لحمه ، لان اكثرها

(١) الوسائل باب ٢ حديث ١ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥٠ .

مسوخ (١) .

و فى التهذيب باسناده ، عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن عمر ابن على بن عمر بن يزيد ، عن ابراهيم بن محمد الهمداني ، قال : كتب اليه : يسقط على ثوبى الوبر والشعر مما لا يؤكل من غير تقية ولا ضرورة ؟ فكتب : لا تجوز الصلاة فيه (٢) .

وروى الصدوق رحمه الله باسناده ، عن حماد بن عمرو ، و انس بن محمد ، عن ابيه ، عن جعفر بن محمد ، عن آبائه فى وصية النبى صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام : قال : يا على لا تصل فى جلد ما لا يشرب لبنه ولا يؤكل لحمه (٣) .

وروى الكليني رحمه الله ، عن على بن محمد ، عن عبد الله بن اسحاق العلوى ، عن الحسن بن على ، عن محمد بن سليمان الديلمى عن على (محمد ، خ ل) بن ابي حمزة ، قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام او ابا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والصلاة فيها ، قال : لا تصل فيها الا ما كان منه ذكياً ، قال : او ليس الذكى مما ذكى بالحد يد ؟ قال : نعم (بلى ، خ ل) اذا كان مما يؤكل لحمه (٤) .

و فى الهداية للصدوق ، قال الصادق عليه السلام : صل فى شعر ووبر كل ما اكلت لحمه و ما لا يؤكل لحمه فلا تصل فى شعره ووبره (٥) .

(١) الوسائل باب ٢ حديث ٧ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥١ .

(٢) المصدر ، الحديث ٤ .

(٣) المصدر ، الحديث ٥ .

(٤) المصدر ، الحديث ٢ .

(٥) المصدر ، الحديث

و فى الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام : و اياك ان تصلى فى الثعالب ، فى ثوب تحته جلد ثعالب ، و صلّ فى الخزّ اذا لم يكن مغشوشاً بوبر الارانب (١) . (انتهى)

و فى الوسائل نقلاً من كتاب تحف العقول للحسن بن على بن شعبة عن الصادق عليه السلام فى حديث ، قال : و كلّ ما انبتت الارض فلا بأس بلبسه و الصلاة فيه ، و كلّ شئ يحلّ لحمه فلا بأس بلبس جلده الذكى منه ، و صوفه ، و شعره و وبره ، و ان كان الصوف و الشعر و الريش من الميتة و غير الميتة ذكياً فلا بأس بلبس ذلك و الصلاة فيه (٢) .

و فى المستدرک : فقه الرضا عليه السلام : لا بأس بالصلاة فى شعر و وبر كل ما أكلت لحمه و الصوف منه ، و قال فى موضع آخر : اعلم يرحمك الله ان كل شئ انبتت الارض فلا بأس بلبسه و الصلاة فيه و كلّ شئ حلّ اكل لحمه فلا بأس بلبس جلده الذكى و صوفه و شعره و وبره و ريشه و عظامه .

دعائم الاسلام : عن جعفر بن محمد عليهما السلام فى حديث : ولا يصلى بشئ من جلود السباع ولا يسجد و كذلك كلّ شئ لا يحلّ اكله . و رويانا عن ابى عبد الله عليه السلام : انه ذكر ما يحل من اللباس بقول مجمل ، فقال : كل ما انبتت الارض فلا بأس بلبسه و الصلاة ، و كل شئ يحلّ اكله فلا بأس بلبس جلده اذا ذكى ، و صوفه و شعره و وبره و ان لم يكن ذكياً فلا خير فى شئ من ذلك منه .

(١) فقه الرضا (ع) باب اللباس الخ ، ص ١٥٧ ، طبع مؤسسة اهل البيت .

(٢) الوسائل باب ٢ حديث ٨ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥٢ .

البحار ، عن العلل لمحمد بن على بن ابراهيم ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا يصلّى فى ثوب مالا يؤكل لحمه ولا يشرب لبنه (١) (انتهى ما فى المستدرك) .

و اما القسم الثانى من الروايات ففى الكافى : محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن محمد بن خالد ، عن اسماعيل بن سعد بن الأحوص قال : سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلاة فى جلود السباع فقال : لا تصلّ فيها (٢) الحديث .

وروى الشيخ رحمه الله باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن الحسن ، عن زرعة ، عن سماعة ، قال : سألت عن لحوم السباع وجلودها فقال : اما لحوم السباع فمن الطير والدواب فانا نكرهه ، واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئاً تصلّون فيه (٣) .

وفى عيون اخبار الرضا عليه السلام : حدثنا عبد الواحد بن محمد ابن عبدوس النيسابورى العطار بنيسابور فى شعبان سنة ٣٥٢ قال : حدثنا على بن محمد بن قتيبة النيسابورى ، عن الفضل بن شاذان ، قال : سأل المأمون على بن موسى الرضا عليهما السلام ان يكتب له محض الاسلام (الى ان قال) : ولا يصلّى فى جلود الميتة ، ولا فى جلود السباع (٤) . و اما القسم الثالث : فالأخبار فيه كثيرة جداً فمن شاء فليراجع الوسائل (٥) و المستدرك (٦) .

(١) المستدرك باب ٣ / ٤ / ٧ من ابواب لباس المصلّى ج ١ ص ٢٠١ من الطبع الاول .

(٢) الوسائل باب ٦ حديث ١ من ابواب لباس المصلّى ج ٣ ص ٢٥٧ .

(٣) الوسائل باب ٥ حديث ٣ و ٤ من ابواب لباس المصلّى

(٤) الوسائل باب ٦ حديث ٣ من ابواب لباس المصلّى .

(٥) الوسائل باب ٧ من ابواب لباس المصلّى

(٦) المستدرك باب ٧ من ابواب لباس المصلّى ج ١ ص ٢٠١ .

إذا عرفت هذه الاخبار فاعلم ان هنا جهات من البحث :

(الاولى) : هل الحكم مختص باللباس ام يعمّ مطلق ما يصلح ان يكون منه اللباس ، ام يعمّ مطلق الاجزاء التي جزئيتها فعلية فيشمل مثل الريق و البزاق ، ام يعمّ مطلق ما يكون ممّا لا يؤكل لحمه و لو لم يكن جزءاً فعلاً كالروث و البول و اللبن ، ثم هل يشمل المحمول ايضاً ام يختص بما يقع على اللباس فقط ؟

فنقول : ان جعلنا الدليل على الحكم غير موثقة ابن بكير فيمكن التمسك حينئذ بالقدر المتيقن لعدم وجود رواية صحيحة في ذلك ، فالقدر المتيقن حينئذ هو اللباس دون غيرها كما استظهره الشهيدان .

و قد يستدل للعموم برواية ابراهيم بن محمد بن عمر الهمداني الذي كان وكيلاً من ناحية العسكرية عليه السلام التي تقدّم ذكرها (١) حيث منع الصلاة من ثوب وقع عليه الشعور و الوبر .

و فيه ان الدليل اخصّ من المدعى ، فان تلك الرواية لا تدل الا على المنع عن الصلاة في الاجزاء التي جزئيتها فعلية لا مطلق ما يكون ممّا لا يؤكل ، و لا هي اذا كانت محمولة بل لا تشمل مثلاً استصحاب العظم و اللحم ، فالاستدلال على العموم بهذه الرواية في غير محلّه .

و اما ان جعلنا الدليل على اصل الحكم ، موثقة ابن بكير ، فهل يشمل جميع ما ذكرناه من الاحتمالات كما نسب الى ظاهر المشهور ام لا ؟ فالمنقول عن الوحيد البهبهاني عليه الرحمة حمل لفظة (في) الظاهرة في الظرفية الحقيقية على المصاحبة ، فيكون المعنى ان الصلاة مع الوبر و الشعر ، الى آخره ، فيكون الحكم عاماً لكل ما ذكرنا .

(١) الوسائل باب ١٢ حديث ١ من ابواب لباس المصلي ج ٣ ص ٢٧٧ .

وقد نوقش بإمكان حملها على حذف الصفة ، فيقال : ان الصلاة في الثوب المتلّخّ باحدهما في الوبر والشعر والبول والروث ، الى آخره ، فلا يشمل المحمول حينئذ ، نعم يعمّ ما اذا سقط شعرة على لباسه ونحوه .

واجيب عنه بان المجاز اولى من الاضمار عند الدوران كما قرّر في باب تعارض الاحوال (١) .

ويمكن ان يقال : بانه لو دار الامر بين المعنيين : المصاحبة و ارادة تلطّخ الثوب باحد الأمور المذكورة فلاشبهة في كون الثاني اظهر سواء قلنا في باب تعارض الاحوال باولوية المجاز من الاضمار ام لا .

لكن يمكن ارادة المعنى الحقيقي من لفظة (مِنْ) بان يقال : كما ان العرف يعتبر الظرفية بالنسبة الى اللباس باعتبار احاطته بالمصلى و كونه محاطا فكأنه (٢) فيه ، فذلك يعتبر بالنسبة الى اجزاء اللباس فاذا كان بعض اجزائه مما لا يؤكل يصدق انه صلى فيه .

و بعبارة اخرى : صدق الصلاة فيه بملاحظة صدور افعال الصلاة من المصلى الذي يكون مطروفاً للباس بنحو من الاعتبار العرفي من غير فرق بين الكلّ و الجزء ، فاذا وقع شعرة ممّا لا يؤكل لحمه على ثوبه يصدق انه صلى فيها بهذا المقدار من الشعرة ، فكما اذا كان اللباس نفسه من تلك الاجزاء يصدق انه صلى فيها ، فذلك اذا كان قطعة من اللباس متلطّخاً بها ، يصدق انه صلى فيها ، لان مجموع اللباس كما يكون ظرفاً

(١) المراد بالاحوال الحالات الطارئة على الالفاظ كالاضمار و المجاز

و الاشتراك ، بقسميه و نحوهما .

(٢) يعنى: فكأن المصلى في اللباس .

باعتبار احاطته للمصلي ، فكذا اجزائه بـلاتجوز ولاضمار ، وهذا المقدار من الظرفية كاف ايضاً في المحمول و ان كان في صدقها حينئذ نوع خفاء . فتحصل انه لافرق في اجزاء ما لا يؤكل بين الجلد والعظم والوبر والصوف والشعر والبزاق و سائر الرطوبات في بطلان الصلاة سواء كانت ملبوساً او على اللباس .

الجهة الثانية : هل الاخبار شاملة لاجزاء الانسان سواء كانت من نفسه او من غيره ام لا ؟

قد يقال : بانصواف لفظ الحيوان الى غير الانسان باعتبار انه و ان كان بالتحليل مركباً من حيوان و ناطق الا انه لا يسمى حيواناً عند العرف . (وفيه) : انه و ان كان كذلك الا ان الدليل ليس بـلسان الحيوان ، بل بعنوان ما لا يؤكل لحمه و هو عام للانسان ايضاً .

فالاولى : الاستدلال لعدم المنع بجريان سيوة المسلمين من صدر الاسلام الى زماننا هذا على عدم الاحتراز عن اجزاء الانسان ، مع ان المسئلة مما تعم به البلوى و لازم ذلك ذكره بالخصوص على المنع كما لا يخفى .

و يؤيده ايضاً ما رواه الصدوق عليه الرحمة ، باسناده ، عن علي ابن الريان بن الصلت انه سأل ابا الحسن الثالث عليه السلام : يأخذ من شعوه و اظفاره ثم يقوم الى الصلاة من غير ان ينفضه من ثوبه؟ قال : لا بأس (١) .

و ما رواه الشيخ عليه الرحمة باسناده ، عن محمد بن علي بن محبوب ، عن علي بن الريان ، قال : كتبت الى ابي الحسن عليه السلام

(١) الوسائل باب ١٨ حديث ١ من ابواب لباس المصلي ج ٣ ص ٢٧٧ .

بل كلّ ما يكون وجوده مانعاً من صحتها كالميتة .

(وفيه) : ان هذا التأويل وان كان حقاً فى الجملة الاّ انّه لا يجدى فى خصوص المقام ، فان مجرد استقراء موضعين كالنجاسة والحريرية لا يوجب الاستقراء لالغاء خصوصيّة المورد .

ويمكن الاستدلال للشيخ رحمه الله بل وللعلامة فى استدلاله رحمه الله باطلاق ما دل على العفو عما لا تجوز الصلاة فيه وحده بقرينة . مثل ما رواه الشيخ رحمه الله عن سعد ، عن موسى بن الحسن ، عن احمد بن هلال ، عن ابن ابي عمير ، عن الحلبي ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : كلّ ما لا تجوز الصلاة فيه فلا بأس بالصلاة فيه مثل التّكّة الابريسم والقلنسوة والخف والزّنار يكون فى السراويل ويصلّى فيه (١) دلّت باطلاقها على جواز الصلاة فيما لا تتم ، سواء كان نجساً أو ميتة او غير مأكول أو حرير محض ، والقرينة على ذلك انّه الامور المذكورة فى الروايات انما هى من باب المثال ووجه التصريح بالابريسم هو كونه احد افراد ما لا تجوز الصلاة فيه ، وذكر الخف ايضاً ممّا يؤيد ما استظهرناه لأن الخف لا يكون من الابريسم فلا بد ان يكون من الموانع .

وفيه : (اولاً) : معارضتها بالنسبة الى خصوص الحرير المحض قد صرح به فى المثال مع رواية محمد بن عبد الجبار ، رواها الشيخ رحمه الله باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى ، عنه قال : كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسئله : هل يصلّى فى قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير محض أو تكة من وبر الارانب ؟ فكتب عليه السلام : لا تحلّ الصلاة فى الحرير المحض ، وان كان الوبر ذكياً حلّت الصلاة

(١) الوسائل باب ١٤ حديث ٢ من ابواب لباس المصلّى ج ٣ ص ٢٧٣ .

فيه انشاء الله (١) .

قوله عليه السلام : (و ان كان الوبر ، الى آخره) سيأتى المراد منه انشاء الله .

و هذه الرواية مقدّمة على تلك، من حيث السند .
و مع رواية على بن مهزيار رواها الشيخ رحمه الله باسناد ه عنه
قال : كتب ابراهيم بن عتبة : عندنا جوارب و تكك، تعمل من وبر الارانب
من غير تقيّة ولا ضرورة ؟ فكتب : لا تجوز الصلاة فيها (٢) .
فان ظاهرها جواز الصلاة فيما لا تتم اذا كان ممّا لا تتم الصلاة فيه
وحده .

(وثانياً) (٣) كونها بنفسها ضعيفة السند لا تبلغ حدّ الحجيّة
لوجود احمد بن هلال الذى روى الكشى انه ورد فى حقّه عن ابي محمد
العسكرى عليه السلام : احذروا الصوفى المتصنع ، الى آخره (٤) .
الا ان يقال : ان رواية (موسى بن حسن) و هو موسى بن حسن
ابن عامر بن عبد الله الاشعري الذى كان من اجلاء الامامية و قد صنف
كتباً عديدة فى الفقه ، و قد قال النجاشي رحمه الله فى حقّه : (ثقة ، عين
جليل) جابرة لضعف احمد بن هلال .

لكنه مشكل مع تفوّده بنقل هذه الرواية ، عن ابن ابي عمير و لم يروه
احد من الاصحاب و لا ما يوافق مضمونها من سائر الروايات .

(١) الوسائل باب ١٤ حديث ١ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٧٢ .

(٢) الوسائل باب ٧ حديث ٢ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥٨ .

(٣) عطف على قولنا : و فيه أولاً معارضتها .

(٤) رجال الكشى فى احمد بن هلال ص ٣٣٢ طبع بمبئى .

هذا ، ولكن يمكن ان يجاب عن الاول بعدم صراحة الروايتين — المذكورتين بعنوان المعارضة فى جواز الصلاة فيما لا تتم لا مكان حملها على الكراهة جمعاً .

فالعدة هو الايراد الثانى وهو ضعف السند فلولاها لا يمكن العمل على طبقها ايضاً ، والشهرة على وفقها غير ثابتة كى تصوير جابرة فتكون موثقة ابن بكير الدالة على عدم الجواز المعمولة بين الاصحاب — كما تقدم — محكمة .

نعم يبقى الكلام

فى ذيل صحيحة محمد بن عبد الجبار حيث قال عليه السلام : (وان كان الوبر ذكياً حلت الصلاة فيه انشاء الله) فان ظاهره المعارضة مع موثقة ابن بكير بالنسبة الى ما لا تتم فيه الصلاة .

وقد يحتمل ان يكون معنى قوله عليه السلام : (ان كان الوبر ذكياً) (ان كان طاهراً) .

لكنه ممنوع بان الزكى مع الزاء اخت الراء هو يعنى الطاهر لا الذكى مع الذا لاخت الدال .

كما ان احتمال ارادة كون الحيوان الذى يؤخذ منه الوبر مذكى مدفوع بان التذكية لا دخل لها فى جواز الصلاة فى وبره وعدمه ، لجواز نتفه واستعماله اذا كان ممّا يؤكل ولو كان ميتة ، وعدم جواز الصلاة فيه اذا كان ممّا لا يؤكل لحمه ولو كان مذكى فالتذكية غير مؤثرة فى جواز استعمال الوبر فى الصلاة .

الّا ان يقال : ان المراد انه اذا كان ميتاً و كان منتوفاً يحتاج الى تطهيره بخلاف ما اذا كان مذكى فلاحاجة الى غسله فالمراد انه لاحتاجة الى غسله اذا كان ذكياً .

لكن حمله على هذا المعنى بعيد ، فلا مناص الا عن العمل بمقتضى قواعد المعارضة فنقول : ان الترجيح لموتقة ابن بكير لموافقتها للمشهور و هو اول المرجحات و لمخالفتها للعامة و هو ثانى المرجحات و مخالفة صحيحة محمد بن عبد الجبار للمشهور و موافقتها للعامة .

(الجهة الرابعة) : ما ذكرناه فى الجهات الثلاث كان الكلام فيه فى سنخ اللباس ، و اما حكم الصلاة فيها بالنسبة الى سنخ الحيوان بمعنى ان الحكم هل هو عام لكل حيوان ام مختص ببعض اقسامه دون بعض .

فنقول : انه يحتمل فى بدو النظر احتمالات ثلاثة :

الاول : الاختصاص بما له لحم دون غيره .

الثانى : الاختصاص بما هو ممكن ان يؤكل بحسب المتعارف لولا

المنع الشرعى .

الثالث : الاختصاص بما له نفس سائلة دون غيره .

الرابع : العموم لكل حيوان الا ما خرج .

و العمدة فى مأخذ هذه الاحتمالات و مداركها و الظاهر ان

مأخذها موتقة ابن بكير .

ولا يخفى ان (لازم الاول) خروج الحيوانات التى ليس لها لحم

كالحشرات و كثير من الحيوانات التى تطير كالبق و امثاله و دخول نحو

السمك و الحية عن موضوع الحكم جوازاً و منعاً .

(ولازم الثاني) خروج الحيوانات التي لا يكون اكلها متعارفاً
و دخول نحو الجراد الغير المأكول لكون اكلها متعارفاً بين العرب في
الجملة .

(ولازم الثالث) خروج الحيوانات التي ليس لها دم سائل و لو
كانت ذا لحم كالسمك و الحية و امثالهما .
(و اما الرابع) فحكمه واضح .

اما موارد استفادة هذه الاحتمالات من موثقة ابن بكير :
(فاما الاول) : فمن قوله عليه السلام تغريعاً على قول رسول الله
صلى الله عليه وآله و قد اخبر عليه السلام انه من املائه صلى الله عليه وآله
(فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره و بوله و شعوره و روثه و البانـه
و كل شئ منه جائز ، الى آخره) حيث قيّد عليه السلام جواز الصلاة بما
يؤكل لحمه ، فيفهم من ذلك ان المناط في جواز الصلاة وعدمه كونه
ذا لحم مأكول وعدمه .

(و اما الاحتمال الثاني) فمن قوله صلى الله عليه وآله : (ان
الصلاة في وبر كل شئ حرام اكله فالصلاة في وبره و شعوره و جلده و بوله
و روثه — الى قوله عليه السلام — مما احل الله اكله ، الى آخره) حيث
علّق عليه السلام الحكم على ما كان حراماً اكله مطلقاً دون ما اكل لحمه
فيفهم منه تعلق الحكم على مطلق المأكوليّة سواء كان له لحم ام لا ؟

(و اما الاحتمال الثالث) فمن قوله صلى الله عليه وآله : (ان
الصلاة في وبر كل شئ ، الى آخره) و كذا من قوله عليه السلام : (فالصلاة
في وبره و شعوره ، الى آخره) و كذا قوله عليه السلام في ذيل الحديث :
(فان كان يؤكل لحمه فالصلاة في وبره ، الى آخره) ، فيقال انه عليه

السلام علّق الحكم على ما كان ذا وبر ، وكلّما كان كذلك يكون ذا نفس سائلة ، هذا .

ولكن يرد على (الأوّل) : انه كما يمكن استفادة كون مورد الحكم الحيوان الذى يكون ذا لحم من قوله عليه السلام : (فان كان ممّا يؤكل لحمة) كذلك يمكن استفادة كون المناط مطلق المأكولية من قوله صلى الله عليه وآله فى صدر الحديث : (ان الصلاة فى وبر كل شىء حرام اكله الى آخره) سواء كان ذا لحم ام لا ، ولا ترجيح لاحد هما على الآخر فى مقام الاستظهار ، بل يمكن دعوى اظهرية الثانى باعتبار ان الصادق عليه السلام قرّع على قوله صلى الله عليه وآله ذلك وجعل المناط فى هذا التفرع مطلق المأكولية فيستفاد منه ان مراد رسول الله صلى الله عليه وآله هو ما عبّر به الامام عليه السلام .

(وعلى الثانى) انه خلاف المتبادر من امثال المقام ، فـان المنسبى الى الذهن من قول القائل : (حرام اكله) حرمة اكله بما هو دون اعتبار كونه متعارفاً او غير متعارف خصوصاً اذا كان المتكلم فى مقام بيان الضابطة للمخاطب .

(وعلى الثالث) : ان مجرد كونه ذا وبر لا يدلّ على اشتراط كونه ذا نفس سائلة ولا سيّما بعد عطف قوله عليه السلام : (وكلّ شىء منه) على قوله عليه السلام : (فى وبره ، الى آخره) .

الا ان يقال : انه صلى الله عليه وآله جعل موضوع هذه المسئلة كون الحيوان ذا وبر لا غير حيث قال فى ابتداء الحديث : (ان الصلاة فى كلّ شىء حرام اكله ، الى آخره) فكأنه قال : كون الحيوان ذا وبر موضوع لعدم جواز الصلاة فى جميع اجزائه .

لكن العرف يأبى عن ذلك، فخصوصية كونه ذا وبر ملغاة قطعاً مع انه على فرضه ايضاً لا يدل على المدعى ، لعدم الملازمة بين كون الحيوان ذا وبر و كونه ذا نفس سائلة كما هو واضح .

و كذلك الكلام فى استفادة ذلك من اعتبار كونه ذا لحم او كونه ماكولاً بحسب المتعارف لعدم الملازمة فى الخارج .

نعم قد يتوهم استفادة من قوله عليه السلام : (اذا علمت انه ذكى قد ذكاه الذبح) وكذا من قوله عليه السلام : (ذكاه الذبح او لم يذكه) فانه يعرف منه ان المناط ما يكون قابلاً للتذكية وهو يكون ذا نفس سائلة .

(وفيه) : أولاً : ان التذكية تقع على ما ليس له نفس سائلة ايضاً كالجراد والسمك .

و ثانياً : عدم اعتبار قابلية التذكية كما قلنا سابقاً ، بل المناط قابلية الماكولية .

و ثالثاً : عدم ذكر قوله عليه السلام : (اذا علمت انه ذكى ، الى آخره) لتعين مورد الحكم بل لما حكم (ع) بان الصلاة فى وبر كل شىء يوكل لحمة جائز وكذا شعره وصوفه وبوله وروثه عَمَّ الحكم بحيث لا يحتاج الى عدّ الاجزاء فقال وكل شىء منه اذا علمت انه ذكى .

فيشمل جلده ولحمه وعظمه ، يعنى ان الحكم بجواز الصلاة فى كل شىء بنحو المجموع متوقف على التذكية بخلاف ما لا يوكل ، فانه مطلقاً مانع عن صحة الصلاة فيه ذكى ام لم يذك ، .

فتبين انه لا دلالة لهذه الفقرة ايضاً على شىء من الخصوصيات من كونه ذا نفس او قابلاً للذبح او التذكية او غيرها من سائر الخصوصيات لعدم كونه فى مقام بيان هذه الجهات .

و بالجملة لا يستفاد من الموثقة خصوصية كونه ذا لحم ، ولا كونه ذا نفس ولا كونه مأكولاً بحسب المتعارف ولا كونه قابلاً للذبح او مطلق

التذكية ، بل ظاهرها التعميم من جميع هذه الجهات ، فالصلاة فى مطلق اجزاء مطلق الحيوان بالنسبة الى مطلق اللباس فاسدة الا ما خرج بالسيوة المستمرة كالبقى و القمل و الزنبور مثلاً و كل ما شك فى غير المأكول خروجه بالسيوة او عدم خروجه فالأصل التمسك بعموم هذه الوثقة و اطلاقها ، والله العالم .

مسئلة مهمّة

لا اشكال فيما اذا علم انه مما لا يؤكل لحمه ، فى صحة الصلاة فيه و اما اذا شك فى كونه ممّا لا يؤكل ام لا ؟ فهل مقتضى القاعدة عدم جواز الصلاة بقاعدة الاشتغال ام جوازها بمقتضى قاعدة البرائة أو الاستصحاب ام التفصيل ؟ وجوه .

و قبل الخوض فى تحقيق المطلب لابدّ من الاشارة الى اقوال المسئلة :

فنقول : أوّل من عنون هذه المسئلة — فيما اعلم — المحقق أو العلامة فحكم بعدم جواز الصلاة و تبعه من تأخّر عنه الى زمن صاحب المدارك رحمه الله (١) فناقش فيها بمناقشات .

فردّ ذلك المناقشات من تأخّر عنه الى زمن الميرزا الكبير ، الميرزا محمد حسن الشيرازى قدّس سرّه (٢) فصحبها ، و تبعه من تأخّر الا الميرزا محمد تقى الشيرازى — ره — (٣) احد تلامذته فاستشكل بما يأتى

(١) المتوفى سنة ١٠٠٩ هـ ، ق .

(٢) المتوفى سنة ١٣٠٧ هـ ، ق .

(٣) المتوفى سنة ١٣٥٥ هـ ، ق .

ان شاء الله تعالى .

ثم اشتهر بين من تأخر عنه بالجواز الى زماننا هذا .
و بالجملة فالمقصود من نقل هذه الكلمات التنبيه على ان هذه
المسئلة ليست من المسائل التوقيفية التى يكشف الاجماع او الشهرة
عن حكمها . بل ما هو المعتبر هنا ذكر مقتضى القاعدة .

و التحقيق عدم الفرق فى هذه المسئلة بين ما اذا علم انه من
اجزاء الحيوان و شك ، فى كونه مأكولاً ام لا ، و بين ما اذا احتمل انه
من حيوان وعلى تقدير كونه من حيوان فهل هو مأكول اللحم ام لا ، كما
لا اختصاص له بهذا المشكوك ، بل تجرى فى كل ما يعتبر فيها من عدم
كونه من الحرير و الذهب و الميته و غيرها من شرائط اللباس ، فاللازم
بيان مدرك هذه المسئلة منعاً و جوازاً .

فنقول ، بعون الله تعالى : قال العلامة فى المنتهى : لو شك
فى الشعر او الصوف او الوبر انه هل هو مما يؤكل لحمه ام لا لم يجز
الصلاة لانها مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه و هو غير محقق و الشك
فى الشرط يستلزم الشك فى المشروط ، انتهى .

و فى كلامه قدس سره وجوه من الاختلال :

(الاول) : انه جعل استصحاب (١) المصلى ما يؤكل من شرائط
الستر ، مع انه من شرائط اللباس ، فان الستر موضوع ، و شرائط اللباس
موضوعات اخر ، فاشتراط كونه مما يؤكل او عدم كونه من الحرير او غير ذلك ،
من الشرائط لا دخل له فى مسئلة وجوب الستر فانه يمكن ان يكون بغير
اللباس من اجزاء البدن كما فى بعض موارد الضرورة أو مطلقاً عند بعض

(١) المراد معناه اللغوى يعنى كونه مصاحباً له .

بخلاف اللباس ، فان اعتبار الشرائط المخصوصة فيها بما هي لباس لا بما هي ستر .

(الثاني) : انه قدّس سرّه جعل كون اللباس ممّا يؤكل لحمه من الشرائط مع انه يشترط ان لا يكون ممّا لا يؤكل . (١)

(الثالث) : ظاهره ان الشرط وجود كونه ممّا يؤكل مع انه ليس بشرط ، بل التحقيق ان وجود ما لا يؤكل لحمه مانع لا ان عدمه شرط .

توضيحه : ان انطباق عنوان الصلاة مثلاً على الاجزاء المأثى بها فى الخارج يتوقف على تحقق هذه الاجزاء عند وجود امور لها دخل فى تحقق هذا العنوان و معلوم ان كلّ ما يكون دخيلاً فى تحقق عنوان المأمور به ، فكلّما علم من الدليل انه يشترط ان لا يكون كذا و كذاً معناه ان وجوده مانع بمعنى ان لوجوده حازة و منقصة تمنع عن تحقق المأثى به بعنوان المأمور به فلا يمكن ان يكون العدم شرطاً لشيء بمعنى كونه دخيلاً و مؤثراً فى وجوده ، فان العدم لا يؤثرو ولا يتأثرو .

فلهذا قد عدل جماعة ممّن تأخر عنه ، عن هذا التقريب و التقرير مع اشتراكهم له فى المدعى الى تقريب و تقرير آخر .

و هو انه يشترط فى الصلاة احراز وجود الشرائط وعدم الموانع فكما ان الشك فى وجود الشرائط بنفسه لا يقتضى ان يكون محكوماً بالوجود فلا يتوجب عليه آثار وجوده ما لم يحرز ، كذلك المانع لا بد ان يحرز و لا يكتفى بمجرد الشك فى المانع ، فيقال : ان الاصل عدم المانع بل لا بد من احرازه اما بالوجدان او بالاصل .

و قد يتمسك — لشرطية الاحراز من الطرفين — بموثقة ابن بكير

(١) يعنى ان الشرط امر عدمى لا امر وجودى .

— المتقدمة — وفيها :

ان الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وروثه وكل شيء منه فاسد ، ولا تقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما أحل الله أكله ، ثم قال : يا زارة فان كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله والبانة وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي وقد ذكاه الذبح ، الخبر (١)

فانه عليه السلام قيد قبول الصلاة باتيانها فيما أحل الله أكله وعدم قبولها باتيانها فيما لا يؤكل لحمه .

ولكن يرد على هذا الاستدلال ؛ بانه لا بد من تأويلها ولا يمكن الاخذ بظاهرها ، لقيام الضرورة على عدم اشتراط صحة الصلاة بفعلها فيما يؤكل ، غاية الامر اتيانها فيما لا يؤكل مضر بها ، لا انه يشترط اتيانها فيما يؤكل ، وهذا من موهنات معنى الرواية فلا يتمسك بها في مثل هذه المسئلة العامة البلوى .

وعلى كل حال ، فالمانع لجواز الصلاة فيه لا بد ان يدعى احد الامرين :

(ا) ان يمنع اليقين بالاشتغال .

(واما) ان يدعى ان هنا اصلاً موضوعياً مقدماً على الأصل الحكمي .
و من هنا اختلفوا فذهب جماعة الى عدم الجواز تمسكاً بالاشتغال
واخرى الى الجواز تمسكاً بالاصول العقلية او اللفظية .

اما القائلون بالعدم ، فاقوى ما يمكن ان يتشبه به القائلون بالاشتغال في مسئلة الاقل والاكثر ان يقال : ان مقتضى العلم بوجوب

(١) الوسائل باب ٢ قطعة من حديث ١ من ابواب لباس المصلي ج ٣ ص ٢٥٠ .

الاقل هو تحصيل العلم بسقوط الغرض الذى صار منشأً للامر به — او سقوط الامر الذى تعلق به .

فعلى تقدير كون الواجب هو الاقل يحصل الغرض ، وعلى تقدير كونه الاكثر لا يحصل فلا يسقط الامر المتعلق به ، فلا يحصل العلم على تقدير ، فيجب الاكثر تحصيلاً للعلم بحصول الغرض .

و بالجملة ليس الحكم بالاشتغال بواسطة العلم الاجمالى باحدهما كى يقال بانحلالة ، ولا بواسطة منجزية المأمور به بالنسبة الى الاقل كى يقال : بعدم تسلمه ، بل للزوم تحصيل العلم بحصول الغرض كى يسقط الامر او العلم بسقوطه لامن هذه الجهة ، هذا .

لكن يرد عليه ان ما هو المناط فى مقام الامتثال و الاطاعة ، هو رفع العقاب لا غير سواء حصل الغرض ام لا .

اما الاول (١) فواضح ، لانا لسنا مكلفين بتحصيل الغرض الذى صار سبباً و داعياً و منشأً للأمر ، بل لو سئل المولى عن الغرض فربما يكره هذا السؤال و لا يرتضيه .

و اما الثانى ، فغاية الامر انه اذا خالف الواقع و قلنا بالبراءة الشرعية يمكن ان يقال بالاجزاء كما فصل فى مسئلة الاجزاء استظهاراً من الادلة و لو اقتصر على البراءة العقلية و لم نقل بالبراءة الشرعية لم نقل بالاجزاء .

و هذا لا دخل له فيما نحن بصدده من سقوط العقاب على تقدير المخالفة لان العقل كما يقبح العقاب على ترك التكليف المستقضى — المجهول بعد الفحص على تقدير معلوماته للمكلف ، كذلك يقبح العقاب

على التكليف الضمني الغير المستقل كما لا يخفى .

واما القائلون بالجواز (١) فاستدلوا عليه على اختلافهم قساً
اختيار الوجوه ، بوجوه :

(الاول) : ان الادلة الدالة على عدم جواز الصلاة في غير المأكول
منصرفة عن مورد الشك في كونه من المأكول فيرجع الى اصالة البرائة
وتصوير المسئلة شبهة حكمية لصيرورة الدعوى حينئذ في عدم الدليل على
حكم المسئلة لا موضوعية ليصور الشك في تحقق المصداق ليحكم بقاعدة
الاشتغال ببقاء التكليف .

ويمكن استفادة هذا المعنى من المدارك و شيده واصر عليه
الميرزا القمي (٢) و توضيحه على وجه تنقيح المطلب ان يقال : ان
المتعلق بالاجزاء موجب لتنجيزه بالنسبة الى الاجزاء المعلومة ، غير منجز
بالنسبة الى الاجزاء المشكوكه فيمكن اجراء البرائة بالنسبة اليها .
و بهذا التقرير ايضاً تجرى البرائة النقلية و قد كنّا اوردنا على
الاستاد العلامة (صاحب الكفاية) المفصل بين البرائة العقلية والنقلية
حيث اجرى الثانية دون الاولى بانه ان كان الامر الضمني قابلاً للرفع
بمقتضى ادلة الرفع فيمكن ان يحكم العقل ايضاً بعدم العقاب و الا فلا
يجرى البرائة النقلية ايضاً .

(الوجه الثاني) : البرائة و بيانه يتوقف على مقدمات :

(الاولى) : انه لا فرق في اجراء البرائة بين الشبهات الحكمية

(١) يعنى استدلال القائلون بجواز الصلاة في اللباس المشكوك .

(٢) في نسبة هذا القول الى المحقق القمي رحمه الله نظر واضح ، بل

يستفاد من غنائمه العكس .

الناشئة من عدم الدليل او اجماله او تعارض الدليلين - بناءً على تساوقهما و الرجوع الى البرائة - و بين الشبهة الموضوعية الناشئة من اشتباه الامر الا خارجي .

(الثانية) : لافرق ايضاً بين كون مجرى البرائة امراً نفسياً او ضمناً بمعنى انه كما يحكم العقل بقبح العقاب على ترك الامر النفسى الموجود واقعاً مع تمكن المكلف بحسب وسعه من الوصول اليه ، كذلك يحكم بقبحه على ترك الكل المسبب عن ترك الجزء او الشرط ، او وجود المانع المشكوك ، تحققها (١) بمعنى عدم تنجز التكليف من ناحيتها و تنجزه من ناحية بقية الاجزاء .

(وبعبارة اخرى) : يتنجز التكليف ببعضه بما لا يتنجز ببعضه الآخر .

(الثالثة) : ان مسئلة اللباس المشكوك تكون من الشبهات الموضوعية و الشك فى جواز الصلاة فيه شك فى الامر الضمنى . فتحصل من المقدمات الثلاث عدم الاشكال وضعاً ايضاً فى الصلاة المأمور بها مع المشكوك ، كما لا اشكال تكليفاً ايضاً .

(ويورد عليه) اولاً : عدم تسلم جريان البرائة خصوصاً العقلية فى الشبهات الموضوعية لعدم حكم العقل بقبح العقاب على من شرب الخمر المعلوم الحرمة المشتبه الفودية وعدم سماع الاعتذار منه على ارتكابه بانى لم اعلم كونه خمرأ ، و ذلك لوجود الحجة على اصل الحكم الكلى ، بل وعلى افراد الواقعية .

(وبعبارة اخرى) : الحجة عبارة عن بيان الكبرى من الشارع و اما

(١) يعنى تحقق الامور الثلاثة .

تشخيص الصغريات و بيان افرادها فليس له دخل فى كون شىء حجة .
نعم له دخل فى كونه دليلاً ، فانه عبارة عن ضم صغرى معلومة الى
كبرى معلومة وليس كذلك الحجة فانها عبارة عما يصح احتجاج المولى
على عبده او العبد على سيده فى الشبهة الموضوعية التحريمية يصح
ان يحتج السيد بانك لم خالفت الواقع مع تمكنك من اتيان الواقع وعلمك
بالحكم ؟

نعم لو دلّ دليل فى مقام الظاهر على رفع اليد عن الافراد
المشتبهة كما هو الظاهر لكان متبعاً .

و بالجملة الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية المنطبقة فى مثل المقام
على الافراد الواقعية النفس الامرية سواء علم بها او لم يعلم ، ولذا
كان الشك فى حرمة فرد من باب انه من افراد الموضوع الواقعى
ام لا ؟ لا انه حرام مستقل بدليل مستقل .

ومن هنا يظهر ما فى كلام استاذ المتأخرين الشيخ الانصارى
قدس سرّه فانه - قدّه - ذكر فى المسئلة الرابعة من مسائل دوران الامر
بين الحرام وغير الواجب فى الشبهة التحريمية - بعد الاستدلال برواية
مسعدة بن صدقة صدرأً و ذيلأً و سائر الادلة النقلية - : ما هذا لفظه :
(وتوهم) : عدم جريان قبح التكليف بلا بيان نظراً الى ان الشارع
بين حكم الخمر مثلاً فيجب حينئذ اجتناب كلّ ما يحتمل كونه خمراً من
باب المقدمة العلمية فالعقل لا يقبح العقاب خصوصاً على تقدير مصادفة
الحرام (مدفوع) بان النهى عن الخمر يوجب حرمة الافراد المعلومّة
تفصيلاً ، والمعلومة اجمالاً المتروكة بين محصورين ، والاول لا يحتاج
الى مقدمة علمية و الثانى يتوقف على الاجتناب من اطراف الشبهة لاغير

و اما ما احتمل كونه خمراً من دون علم اجمالاً فلم يعلم من النهى تحريمه و ليس مقدمة للعلم باجتناّب فرد محرم يحسن العقاب فلا فرق — بعد فرض عدم العلم بحرّمته و لا بتحريم خمر يتوقف العلم باجتناّب به ، على — اجتناّب به — بين هذا الفرد المشتبه و بين الموضوع الكلى المشتبه حكمه كشرب التتن فى قبح العقاب عليه ، و ما ذكر من التوهم جار فيه ايضاً لان العمومات الدالة على حرمة الخبائث و الفواحش (وَمَا نَهَيْكُم عَنْهُ فَأَنْتَهُوا) تدل على حرمة واقعية يحتمل كون شرب التتن منها ، (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه) .

و بالتأمل فيما ذكرنا يظهر ما فى هذا الكلام فلا نعيد .
و بالجملة مناط حكم العقل بالبراءة قبح العقاب بلا بيان ، و هو راجع الى الخروج عن رسوم العبودية و الطغيان على المولى ، ولا يكون ذلك الا فى الشبهة الحكمية .

(وتوهم) ان النهى ينحل الى نواهى عديدة فما كان من الافراد معلومة يعمل بها و تجرى البراءة فى الافراد المشكوكه فيكون حكمها حكم الشبهة الحكمية فى جريان البراءة .

(مدفوع) بما تقرّر فى الاصول بان النهى عبارة عن الزجر عن الطبيعة كما ان الامر بعث اليها ، فالنهى انما تعلق بها ، لا غير ، غاية الامر يتحقق العصيان بايجاد متعلق النهى فكلما وجد فى الخارج فرد منها فقد تحقق فرد من العصيان و لا يسقط النهى .

و هذا بخلاف الامر فان مقتضى تعلقه سقوطه باول وجود منها فالامر تعلق بعنوان الصلاة المقيدة بعدم امور فاذا شك فى تحقق هذا العنوان لم يسقط .

و هذا اشكال آخر على القائلين بالبرائة حيث ان مورد جريانها
فى غير هذا المقام كما لا يخفى .

فتحصل أن المقدمة الاولى من المقدمات الثلاث المتقدمة لجريان البرائة
فى المسئلة ممنوعة .

(واما ثانياً) : فلأنّ ما ذكر فى المقدمة الثانية — وهو عدم الفرق
بين الامر النفسى و الضمنى على اطلاقه — ممنوع بل الاولى التفصيل :
فان لم نقل بالبرائة فى الشبهة الموضوعية التحريمية المستقلة
— كما هو الاقوى — فهنا اولى بالعدم حيث ان التكليف الواحد تعلّق
بموضوع مبيّن شك فى تحقّقه فى الخارج ، فمقتضى القاعدة الاحتياط ولا
ربط لقبح العقاب بلا بيان هنا ، لعدم كون بيانه وظيفة الشارع بما هو
شارع كما لا يخفى .

بل لو اعتذر — بعد المخالفة — بانى لم اك عالماً بان هذا الشىء
غير مأكول لاستحق الذم عند العقلاء ، سواء كان قبل الفحص ام بعده
فان الفحص لا دخل له بالمقام ، نعم يكون المؤاخذة قبله أكد عند
العقلاء .

والاستدلال لجريان البرائة فى الشبهة الموضوعية بالاجماع
المحقق حتى قبل الفحص (مدفوع) بانه فى البرائة العقلية ولا كلام لنا
فيه ، ولذا تمسك شيخ المتأخرين المحقق الانصارى — قدّه — ايضاً
لجريانها قبل الفحص بعموم (كل شىء لك، حلال) أو اطلاقه .

(واما ان قلنا) : بالبرائة العقلية فى الشبهة الموضوعية التحريمية
المستقلة ، وكذا فى التكاليف الضمنية كما اختاره الشيخ المحقق الأنصارى
— قدّه — فى فرائده ، فهل يلزم ذلك عدم الاشكال فى مسئلة اللباس

المشكوك بالنسبة الى جريانها كما عن عدّة من تلامذة الميرزا الشيرازى الكبير قدّس سرّه فانهم استشكلوا (١) على الشيخ - قدّه - بان القول بالبرائة فى المسئلة لا يلائم الاشكال فى اللباس المشكوك كما لا يخفى .
فانه احد مصاديق مسئلة الشك فى الامر الضمنى ، ام لا منافاة بينهما ؟

يمكن ان يقال : ان ما اختاره الشيخ رحمه الله فى مسئلة الشبهة الموضوعيّة من البرائة انما هو فى الحكم التكليفى الموجب مخالفته للعقاب ومسئلة اللباس المشكوك و حكمها جوازاً و منعاً حكم وضعى ، و النهى عن الصلاة فى اجزاء غير المأكول نهى ارشادى لا يترتب على هذا الفعل (اعنى لبس غير المأكول) عقاب آخر وراء العقاب المترتب على ترك المأمور به (اعنى الصلاة) المتحقق بفعلها مع هذا اللباس ، هذا كلّ فى البرائة العقلية .

(الوجه الثالث) : من الوجوه التى استدلّ بها القائلون بالجواز التمسك ، بالادلة النقلية المعبر عنها بالبرائة النقلية .
(منها) : حديث الرفع فقد تمسّك به فى المقام و بيانه من وجوه ثلاثة :

(الاول) : كون المراد من الموصول خصوص الموضوع ببيان ان

(١) حاصل الاشكال : ان من يقول بالبرائة فى الشبهة الموضوعيّة فاللازم عليه ان لا يستشكل فى مسئلة اللباس المشكوك و حيث ان الشيخ - ره - ممّن يذهب الى البرائة فاللازم الحكم بصحة الصلاة فى اللباس المشكوك مع انه استشكل فيها ، هذا ممّا خطر ببالى فى مراد الاستاذ قدّس سرّه .

الموضوعات الخارجية و ان لم تكن بنفسها قابلةً للارتفاع كما هو واضح
الاّ انه بملاحظة بعض الخصوصيّات الطارئة لها العارضة عليها قابلة له
والخصوصية المتعدّدة في مقام الرفع التشريعي هي الحكم فهي قابلة
له بما لها من الحكم .

ففي المقام كون اللباس من غير المأكول من الموضوعات الخارجية
و باعتبار طرؤ الحكم وعروضه عليه من قبل الشارع - وهو ابطاله للصلاة
وتخريبه لها و مانعيته لها - قابل لان يقال : ارتفع .

فمعنى قوله صلى الله عليه وآله : (رفع ما لا يعلمون) (١) في المقام
هو الحكم بعدم وجوده في الواقع و يحكم عليها بالصحة ، لانها عبارة عن
تماميّة العمل ، و المفروض تماميّتها من غير جهة هذا اللباس و هو ايضاً
حكم بعدم مانعيته بمقتضى قوله صلى الله عليه وآله : رفع ، الى آخره .
(الثاني) كون المراد من الموصول اعمّ من الموضوع و الحكم فيشمل
الحكم ايضاً بتقريب ان الموصولات وضعت لكلّ ما يمكن ان يثبت له الصلّة
كما تقرّر في الأصول و مرّ سابقاً في مسألة الشك في التذكية .

(الثالث) : ارادة خصوص الحكم من الموصول اعمّ من الحكم الكلي
و الجزئي ، و مسئلتنا هذه و ان لم تكن من الأوّل (٢) الاّ ان الحكم
الجزئي ايضاً يرجع الى جعل الشارع (٣) و جزئيته باعتبار الموضوع و الاّ

(١) الوسائل باب ٣٧ ج ٤ ص ١٢٨٤ هكذا : محمد بن علي بن الحسين
قال : قال النبي (ص) : وضع عن امتي تسعة اشياء السهو و الخطأ و
النسيان و ما اكرهوا عليه و ما لا يعلمون و ما لا يطيقون و الطيرة و الحسد و
التفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق الانسان بشفة .

(٢) يعني الحكم الكلي .

(٣) باعتبار جعل كليه .

فحكم كل فرد فرد انما هو من قبل الشارع ايضاً .

هذا غاية تقريب الاستدلال بحديث الرفع ، وقد كنّا فى سالف الزمان نعد هذا من اقوى الادلة للجواز .

ولكن يمكن ان يجاب عنه بوجوه :

(الاول) منع شمول الموصول للموضوع فان المتفاهم عند العرف فى مثل ما يكون بيانه من قبل الشارع هو رفع ما يكون ضيقاً على المكلف فالمتفاهم العرفى من هذا الحديث ان تلك التضييقات ان كانت مجهولة فهى مرتفعة بنفسها .

واما ما لا يكون بيانه وتعليمه ورفع الجهل عنه من وظيفة الشارع بل هو وظيفة المكلف نفسه بل يتفق بحسب التصادفات الخارجية بقائه على الجهل ، فلا دلالة لحديث الرفع على رفعه .

(وبعبارة اخرى) : حيث ان المراد من الرفع هو التشريعى يكون المرفوع ايضاً ما يكون اهل العرف منتظرين لبيانه ورفع الجهل بالنسبة الى مصاديق الكليات المعدومة واقعاً المجهولة مصاديقها ظاهراً ، لا يكون العرف منتظراً لان يبين الشارع بما هو شارع ، نعم لو كان لسان حديث الرفع كلسان بعض القواعد الاخر كان ظاهراً فى الشبهة الموضوعية مثل قاعدة اصالة الحلية المستفادة من قوله عليه السلام - كما فى رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام - : كلّ شئ لك حلال ابدأ حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه (١) .

وقوله عليه السلام فى رواية مسعدة بن صدقة - : كلّ شئ فيه

(١) الوسائل ، باب ٤ ، حديث ١ من ابواب ما يكتسب به

حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه (١) .
 وقاعدة الطهارة في خصوص الماء او في الأعم ، الاستفادة من
 قوله عليه السلام في رواية حماد : الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر (٢) .
 وقوله عليه السلام : في رواية عمّار : كل شيء نظيف حتى تعلم انه
 قذر ، فاذا علمت فقد قذر و ما لم تعلم فهو طاهر (٣) .
 وهذا بخلاف حديث الرفع ، فان لسانه على الظاهر هو الحكم
 بارتفاع ما لا يعلم من الاحكام كما في السنة المتقدمين حيث عدوه من ادلة
 البرائة النقلية .

و بالجملة فحديث الرفع لا يجرى في الاحكام التكليفية التي تنحلّ
 الى احكام عديدة بعدد موضوعاتها المفردة فضلاً عن الاحكام الوضعية
 التي منها مسئلتنا هذه ، لان مجرد الانحلال لا يوجب دفع الحجة وان لم
 يكن الانحلال ايضاً دليلاً للموارد المشكوك كما ذكرنا سابقاً .
 مع ان لنا في اصل الانحلال اشكالا (٤) فحديث الرفع لو لم يكن
 ظاهراً في خصوص الاحكام لم يكن له ظهور في خصوص الموضوعات او اعم
 منها ومن الاحكام .

(١) الوسائل باب ٤ قطعة من حديث ٤ من ابواب ما يكتسب به ، ج ١٢
 ص ٦٠ .

(٢) الوسائل باب ٤ حديث ٢ من ابواب الماء المطلق ج ١ ص ١٠٦ .
 (٣) الوسائل باب ٣٧ حديث ٤ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٥ مع اختلاف
 يسير .

(٤) لعل وجه الاشكال ما حقق في محلّه من تعلق الامر والنواهي
 بالطبايع بما هي وبعد الانحلال تتلبس بلباس الخصوصية والخصوصيات
 لم يتعلق بها امر ولا نهى فلا يجرى فيها البرائة ولعلّه الصواب .

(الوجه الرابع) للمجوّزين ، التمسك بالاستصحاب بمعنى ان المكلف لم يكن لا بساً لما هو مانع عن صحة الصلاة قبل لبس هذا اللباس و بعد لبسه يشك في انه هل صار متلبساً به ام لا ؟ فيستصحب عدمه فيصير الصلاة محكمة بالصحة ، فان معناها تامة اجزاء المأمور به ومع ارتفاع موانعه و المفروض تاميتها من غير قبل المانع المشكوك وجوده فيرتفع بالاصل .

(واورد) عليه بان جريان الاستصحاب في المسئلة متفرع على دلالة الروايات الناهية عن الصلاة في غير المأكول على كون غير المأكولية او عدم كونه من الغير المأكول وصفاً للمصلّى دون الصلاة و اللباس و كونه كذلك خلاف ظاهر الروايات الواردة في المسئلة ، فان ظاهر نوعها هو كون ذلك وصفاً للصلاة .

مثل قوله عليه السلام — في موقّة ابن بكير — : فالصلاة في وبره و شعوه و جلده و كلّ شيء منه فاسد لا يقبل الله تلك الصلاة حتى يصلّى فيما احل الله ، الحديث (١) .

و كذا رواية ابراهيم بن محمد الهمداني : كتبت اليه عليه السلام : يسقط على ثوبى الوبو و الشعو ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقية و لاضرورة فكتب عليه السلام : لا تجوز الصلاة (٢) .

وقوله صلى الله عليه و آله في وصيته لعلي عليه السلام : لا تصلّ في جلد ما لا يشرب لبنه و لا يؤكل لحمه (٣) .

(١) الوسائل قطعة من حديث ١ من ابواب المصلّى ج ٣ ص ٢٥٠ باب ٢ .

(٢) الوسائل باب ١٧ حديث ١ من ابواب لباس المصلّى ج ٣ ص ٢٧٧ .

(٣) الوسائل باب ٢ حديث ٦ من ابواب لباس المصلّى ج ٣ ص ٢٥١ .

نعم روى الكليني ، عن عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد بن خالد ، عن عثمان بن عيسى ، عن سماعة ، قال : سئل ابو عبد الله عليه السلام عن جلود السباع ؟ فقال : اركبوها ولا تلبسوا شيئاً منها تصلّون فيه (١)

و ظاهر صدرها ان النهي عن كونهم لا بسين جلود السباع الا ان التقيد في ذيلها بقوله : (تصلّون فيه) راجع الى ما ذكرنا من كونه وصفاً للصلاة .

(وتوهم) جريان الاستصحاب ولو كان وصفاً للصلاة او اللباس بتقريب انه بجريان استصحاب عدم كونه لا بساً لغير المأكول ، يثبت عدم كون صلاته في غير المأكول ، فان منشأ الشك في ان صلاته في المأكول او غيره ، هو الشك في كونه لا بساً او لغيره .

(مدفوع) بانه مثبت ، لان كون الصلاة في غير المأكول ليس من الآثار الشرعية ، لكونه لا بساً في غيره ، وعدم حجية المثبت لا يختص بالأمور التي لها نحو تحصيل في الخارج ، بل كما انه لا يكون حجة فيها لا يكون حجة في الامور الاعتبارية .

وبالجملة فالاستصحاب ان كان راجعاً الى عدم كونه لا بساً لغير المأكول او كونه غير لا بس له ، فهو صحيح الا ان ظاهر الادلة يأبى عن جعله خصوصية اخذت وصفاً للباس .

وان كان راجعاً الى الصلاة او اللباس بمعنى استصحاب عدم كون الصلاة في غير المأكول وعدم كون اللباس غير مأكول كي يستصحب .

(١) الوسائل باب ٥ قطعة من حديث ٣ و ٤ وحديث ٦ من ابواب

لباس المصلي ج ٣ ص ٢٥٦ .

الّا ان يقال : ان اصاله العدم بنفسها معتبرة مع قطع النظر عن الاستصحاب ، (او يقال) : بتحقيق اليقين السابق و لو بنحو السلب بانتفاء الموضوع و هو كما ترى ، لا دليل على اثباتهما كما سيأتى ان شاء الله تعالى .

(ان قلت) : هب انه ان كان من أول الامر لا بساً للباس المشكوك لا يجرى الاستصحاب ، فاما ان لم يكن لا بساً له من أول الصلاة ثم لبس ما شك في انه مأكول ام لا ؟ فلأمانع من جريانه حينئذ ، فانه كان على يقين من عدم كونه لا بساً لغير المأكول فلا ينتقض ذلك اليقين بالشك .

(قلت) : لا وجه له ايضاً ، سواء قلنا : ان الصلاة عبارة عن التوجه الخاص (١) الخضوع الذى يوجد بأول الافعال ليكون اتيان باقى الافعال ابقاءً لذلك الوجود ، ام قلنا : انها عبارة عن نفس الافعال الموجودة فى الخارج ، فان ظاهر قوله عليه السلام : ان الصلاة فى وبره وشعوه ، الى آخره ، هو كون تمام الصلاة مقيدة بذلك .

و حينئذ فلوأتى ببعضها مع تيقن عدم المانع ، و ببعضها الآخر مع الشك فى ذلك ، فلا يصدق ان صلاته لم تكن فى وبر ما لا يؤكل الا بالمشيت والى سلب بانتفاء الموضوع على التقدير الثانى و لا ابقائها ابقاءً لا بتلك الصلاة على التقدير الاول .

(ان قلت) : لا شبهة فى انه كان زمان مالم تكن الصلاة مع غير المأكول موجودة ، و بعد لبس المشكوك و الصلاة معه نشك فى انها وجدت ام لا ؟ فيستصحب عدم وجودها مع غير المأكول ، غاية الأمر كان العدم

(١) اقول مع انه غير مفيد ايضاً فى المقام شيئاً لأنّ الكلام فى مثله كما

يظهر من عنوان المسئلة فى كلماتهم .

السابق هو العدم بانتفاء عدم الموضوع وعدم اللاحق .

(قلت) : القضايا المشتملة على المعنى السلبي على وجهين :

(احدهما) : ما هو يحمل على موضوع القضية و يتصور ذلك الموضوع

معبراً عن الوجود او العدم و يحمل عليه نحو السلب البسيط كقولنا ، مثلاً
الصلاة معدومة .

(ثانيهما) : ما يكون رابطاً بين الموضوع و المحمول بحيث يكون

العدم سلباً للربط لاربطاً للسلب كقولنا : لم تكن الصلاة فى غير المأكول .

و حاصل الفرق بينهما انه ان كان المسلوب هو الوجود فالسلب

بسيط و ان كان خصوصياته فالسلب رابطى .

و حينئذ فان كان المراد من الاستصحاب على النحو الاول فى

المقام بان يقال : ان الصلاة فى غير المأكول كانت فى السابق معدومة

باعتبار عدم وجود اصلها فضلاً عن وجودها متصفة فالاستصحاب وان كان

جارياً حينئذ على اشكال سيأتى انشاء الله تعالى الا انه لا يثبت كون

هذه الصلاة متصفة بعدم كونها مع غير المأكول .

و ان كان على الوجه الثانى ، بان يقال : ان هذه الصلاة مع وصف

الاشارة لم تكن مع غير المأكول فتستصحب على نحو عدم الرابط فحينئذ

وان كان يثبت المدعى الا ان فى اتحاد القضية المتيقنة و المشكوكـة

اشكالا .

فانه و ان امكن اثبات ذلك فى نظر العقل بنحو من الاعتبار بان

يقال : ان العقل يرى امراً جامعاً بين موضوعى القضيتين اعتباراً ، فبذلك

الاعتبار يحكم بانه نقض للحالة السابقة .

لكن العرف لا يساعد ذلك فلا يصدق فى نظره انه نقض الحالة

السابقة أو ابقى عليها ، و الخطابات الشرعية منزلة على فهم العوف .
فتحصل ان ادلة الاستصحاب غير شاملة للمسئلة .

(واما ما يترأى من كلمات بعض الفقهاء (١) المقارب لعصرنا
من التمسك باصالة عدم المانع حيث يظهر منه انها قاعدة مستقلة غير
البراءة و الاستصحاب .

(ففيه) انه ان كان المراد اجراء اصالة عدم المانع بعنوان انه
مانع بحيث يكون هذا العنوان بما هو هو مورداً للاصل فلا اشكال فى
عدم صحة ذلك ، اذ من المعلوم عدم كون المانع بعنوانه موضوعاً للاثر
الشرعى ، بل الموضوع ما هو بالحمل الشايع الصاعى يصدق انه مانع .
وان كان المراد اجرائها بالنسبة الى الموانع الواقعية ، فغاية
ما يمكن ان يستدلّ لحجيتها (٢) وجوه ثلاثة :

(احدهما) : التمسك بادلة الاستصحاب بحملها عليها بان يقال :
ان قوله عليه السلام : اذا كنت على يقين من وضوءك فشككت ، الى آخره (٣)
ان متعلق الشك هو الحدث لا الطهارة .

وقوله عليه السلام : و ليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك (٤)
يراد به : ليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالطهارة بالشك فى الحدث ،
مع مسبوقيته بالعدم ، فيستظهر منه ان نفس الشك فى الحدث يكفى فى

(١) هو المحقق الفقيه الحاج آغا رضا الهمدانى صاحب مصباح الفقيه
رحمه الله .

(٢) يعنى حجية اصالة عدم المانع .

(٣) لم نعثر فى الاخبار على هذه العبارة فتتبع .

(٤) الوسائل باب ٤١ قطعه من حديث ١ من ابواب النجاسات .

الحكم بعدمه من دون دخالة لليقين بالطهارة .

قوله عليه السلام : (كنت على يقين من طهارتك) تمهيد لقوله عليه

السلام : فشككت لا ان له دخلاً في الحكم ببقاء الطهارة .

(وبعبارة اخرى) : الحكم بعدم وجود الحدث متقدم على الحكم

بوجود الطهارة لان الشك في بقائها مسبب عن الشك في وجود الحدث

فاذا حكم بعدمه يحكم ببقائها .

(ثانيها) : حكم العقل بانه يكفي في الحكم بالعدم ، عدم علة

وجود علة الوجود بخلاف طرف الوجود ، فانه لا بد من وجود العلة فالشك

في وجود المانع يكفي في الحكم بعدمه .

(ثالثها) طريقة العقلاء في امورهم العادية على الحكم بالعدم

حتى يثبت وجود المانع .

لكنها كلها قابلة للخدشة ، فان الاول : مبني على استفادة ذلك

من اخبار الاستصحاب لكنها غير معلومة ، بل الظاهر عدم ظهورها في

ذلك ، و هو يكفي في عدم ثبوت ذلك .

و الثاني : لا يبتنى عليه استنباط الاحكام الشرعية .

و الثالث : يحتاج الى الاثبات حتى فيما بين الموالى والعبيد

الذين يعاقبون على المخالفة فعلى المستدل الاثبات ، فالتمسك للجواز

في المسئلة بمسئلة اصالة العدم غير مفيد للمقام ، وهكذا مسئلة المقتضى

و المانع .

(الوجه الخامس) للمجوزين التشبث باصالة الحلية المستفادة من

الروايتين المتقدمتين في ذيل الجواب عن حديث الرفع ، و في ذيل رواية

مسعدة بن صدقة بعد حكمه عليه السلام : بحليته المشكوك : (و ذلك ، مثل

الثوب يكون عليك ولعله سرقة او العبد يكون بيدك ، (ولعله حرّ، خل)
قد باع نفسه او قهر فبيع او خدع فبيع ، او المرأة تحتك ، وهى اختك ،
او رضيعتك ، والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك ، غير هذا او يقوم
لك البينة (١) .

فبعد ظهور الروايتين بل صريح الاولى فى الشبهة الموضوعية مع
فرض كون المقام من الشبهات الموضوعية وان كان يكفى للاستدلال
كونهما اعمّ منهما ومن الحكمة .

واحتمال اختصاصها بالشبهة الحكمية مقطوع بعدم .

وبيان هذا الاستدلال بوجهين :

(احدهما) : اختصاصها بالحلية التكليفيّة .

(ثانيهما) : شمولها للحلية الواقعية .

اما الاولى : فتوضحها ان يقال : ان الشك فى جواز الصلاة فى
هذا اللباس مسبب عن الشك فى حل اكل لحم الحيوان الذى اخذ هذا
اللباس منه ، فاذا حكم بحليّة لحمه بمقتضى كل شئ لك حلال ، الى
آخره ، ينزل الشك بالنسبة الى هذا اللباس .

ولكن يرد عليه (اولاً) : بان مورد جريان الاصل اذا لم يكن
مورداً للابتلاء فكيف يحكم عليه بحليته ، بل ربما يمكن ان يكون الحيوان
الذى اخذ هذا اللباس منه على تقدير الابتلاء معلوماً موضوعاً .

فمجرد الشك فى كون هذا اللباس من اجزاء الحيوان المحرم او
المحلل باعتبار عدم حضوره عنده ، لا يوجب الشك فى اصل الحيوان حتى
يحكم بحليته .

مضافاً الى ان ذلك لا يستقيم فيما اذا شك في اللباس من جهة الشك في ان الحيوان الذي اخذ منه في اللباس كان محرماً ام لا؟ بالشبهة الحكمية كما لا يخفى ، نعم لو كان هناك حيوان و شك في انه حلال ام حرام من جهة الشك في الموضوع ، يحكم بانه حلال و حينئذٍ فلا يرد عليه هذا الايراد .

(وثانياً): ان ذلك انما يستقيم لو كان موضوع عدم حرمة الاكل جزءً للموضوع و لو كان لفعلية هذا الحكم (اعنى حرمة الاكل) دخل في حكم الصلاة و ليس كذلك ، فان ظاهر الادلة هو النهى عن الصلاة في اجزاء الحيوانات التى بعناوينها الاولى يحمل عليها بانه حرام اكلها كالثعلب و الارنب و الاسد و كما مثل في الاخبار (١) .

(وبعبارة اخرى): يستفاد منها ان ما هو محرم الاكل ، له حكم آخر غير حرمة الاكل و هو بطلان الصلاة في عرض الحكم بالحرمة و لا يكون الثانى اثراً للاول و لامسبباً عنه .

فمجرد جريان اصالة الحلية بالنسبة الى الاكل لا يثبت جواز الصلاة لان جوازها ليس مترتباً شرعاً على حرمة الاكل و من آثارها كما لا يخفى . (وثالثاً): على تقدير تسليم كون الموضوع لعدم جواز الصلاة هو حرمة اكله ، لا العناوين الواقعية التى يكون عنوان الحرام مشيراً اليها . لكن الظاهر ان تحقيق هذا الموضوع في الجملة يكفى في الحكم بعدم الجواز دائماً و لا يدور عدم جواز الصلاة فيها مدار حرمتها الفعلية بل نفس الحرمة الواقعية بعناوينها الاولى موضوع الحكم ، ولو كان

(١) الوسائل باب ٢ من ابواب الاطعمة المحرمة ج ١٦ ص ٣١٢ وعدة

من ابواب لباس المصلي مثل باب ٤ الى باب ٦ ج ٣ ص ٢٥٤ الى ٢٥٨ .

الحكم وجوداً وعدمًا دائراً مدار الحرمة الفعلية لجازت الصلاة في اجزاء ما لا يؤكل لحمه عند الاضطرار مع عدم جوازه قطعاً .

فمجرد اصالة الحلّة بالنسبة الى اكل لحم المشكوك لا يوجب ترتب اثر جواز الصلاة لأن هذه الحلية انما جاءت لاشتباه الموضوع وعدم جواز الصلاة يترتب على الحرام الواقعى . (١) .

هذا كله بالنسبة الى التقريب الاول (اعنى اصالة الحلّة) من حيث الحكم التكليفى .

واما من حيث الحكم الوضعى ، فبيان من وجهين :

(الاول) : ان قوله عليه السلام : (كلّ شئ فيه حلال وحرام ، الى آخره) (٢) كما يشمل مثلاً المايح المتردد بين كونه من المايعات المحرمة او المحلّلة ، بمعنى انه لم يعلم انه من اى النوعين ، كذلك يشمل الاحكام الوضعية التى بعضها حلال وبعضها حرام بمعنى صحيح وبعضها فاسد .

فان الحرمة والحلّة كما يطلقان على الاحكام التكليفية كذلك تطلقان على الوضعية نظير (لا يجوز) كثيراً فى الاخبار المروية عن الائمة عليهم السلام ، وهى فى كلماتهم عليهم السلام وكلمات الفقهاء اصحابنا خصوصاً القدماء يراود بها الصحة وعدمها .
واول من تمسك بهذا الوجه - فيما اعلم - المحقق القمى عليه الرحمه (٣) .

(١) اقول : ورابعاً هذا الدليل اخص من السدعى لعدم شموله الا المشكوك من حيث حل اكله لحمه و حرمة دون مثل الشك فى الحرير أو الذهب وغيرهما من شرائط لباس المصلّى .

(٢) الوسائل باب ٤ حد يث ١ من ابواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ١٢٠ .

(٣) اقول : وقبله صاحب الحدائق وقبل صاحب الحدائق المحقق الاردبيلي قدس سرهم .

بيانه ان اصل معنى (الحرام) (الممنوعة) عن الشئ و لو ببعض منافع ، سواء كان منشأ الممنوعة مبغوضية وجوده للمولى او كونه سبباً لفساد موجود آخر وعدم تحققه على وجهه ، كما ان الحلال المقابل للحرام ايضاً بمعنى عدم الممنوعة و كون الانسان مطلقاً بالنسبة اليه اعم من ان يكون ترخيصاً من قبل الشارع ام لا .

و يؤيد سائر موارد اشتقاقات اللفظين كالحرمة و الحريم لكونه ممنوعاً مثلاً و لو ببعض الافعال ، و ايضاً حريم الدار او حريم البئر او حريم القرية لكون الناس ممنوعين من التصرف ببعض المنافع .

كما ان حرم الله تعالى و حرم الرسول صلى الله عليه و آله او سائر الائمة عليهم السلام لكون الناس فيها ممنوعين من بعض الافعال ، و كذا الحل حرفاً بحرف بعكس ذلك ، و حينئذ فقولاه عليه السلام : (كل شئ فيه حلال و حرام ، الى آخره) (١) مفاده كل شئ يكون فيه نوعان :
احدهما : ما منع المكلف منه ببعض الافعال او الحالات .

ثانيهما : ما لم يمنع منه ذلك ، و لم يعلم بسبب شئ آخر جزئى انه من اى النوعين ، فهو غير ممنوع من التصرفات .

ففى المقام اذا علم ان بعض اجزاء الحيوانات يصح فيه او معه الصلاة و بعضها لا تصح فهذا الفرد المشكوك يصح فيه الصلاة حتى يعرف انه مما لا يصح ، فان قولنا : يصح و لا يصح او يجوز و لا يجوز او يحرم و لا يحرم بمعنى واحد و ان كان منشأها مختلفاً باختلاف المفاسد و المصالح ، الا ان الجامع هو ما ذكر .

و قد يؤيد هذا بالروايات المعبرة بالتحليل و التحريم فى مسئلة

الصلاة فيما لا يؤكل او غيره .

مثل ما رواه محمد بن يعقوب الكليني ، عن احمد بن ادريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، قال : كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسئلته ، هل يصلى فى قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج ؟ فكتب عليه السلام لا تحل الصلاة فى حرير محض (١) .

وما رواه الشيخ ، عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن محمد بن عبد الجبار ، قال : كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسئلته هل يصلى فى قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير محض او تكة من وبر الأرناب ؟ فكتب : لا تحل الصلاة فى الحرير المحض وان كان الوبر ذكياً حلت الصلاة فيه (٢) .

وعن الخصال ، عن احمد بن الحسن القطان ، عن الحسن بن على العسكري ، عن محمد بن زكريا البصرى ، عن جعفر بن محمد بن عمارة عن ابيه ، عن جابر الجعفى ، قال : سمعت ابا جعفر عليه السلام : يقول : ليس على النساء اذان (الى ان قال) : ويجوز للمرأة لبس الحرير والديباج فى غير صلاة واحرام وحرم ذلك على المؤمنين الا فى الجهاد ويجوز ان تتختم بالذهب وتصلى فيه ، وحرام ذلك على الرجال الا فى الجهاد (٣) .

وعن احمد بن ابي طالب الطبرسى فى الاحتجاج ، عن محمد بن

(١) الوسائل باب ١١ حديث ٢ من ابواب لباس المصلّى ج ١٣ ص ٢٦٧

و باب ١٤ حديث ١ منها ص ٢٧٣ .

(٢) الوسائل باب ١٤ حديث ٤ من ابواب لباس المصلّى ج ١٣ ص ٢٧٣ .

(٣) الوسائل باب ١٧ حديث ٦ من ابواب لباس المصلّى ج ١٣ ص ٢٧٦ .

عبد الله الحميري ، عن صاحب الزمان عليه السلام انه كتب اليه : روى لنا عن صاحب العسكر عليه السلام انه سئل عن الصلاة في الخبز الذي يغش بوبر الارانب ؟ فوقّع عليه السلام : يجوز .

وروى عنه ايضا انه لا يجوز ، فبأى الخبرين نعمل ؟ فأجاب عليه السلام : انما حرم في هذه الاوبار والجلود ، فاما الاوبار وحدها فكل حلال (١) .

وروى الشيخ رحمه الله باسناده ، عن علي بن مهزيار ، قال : كتب اليه ابراهيم بن عتبة : عندنا جوارب وتكك، تعمل من وبر الارانب ، فهل تجوز الصلاة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية ؟ فكتب : لا تجوز الصلاة فيها . (٢) .

(الثاني) (٣) ان يقال : انه اذا شك في جزئية شيء يجري البرائة العقلية بالتقريب الذي قرّناه في الأصول .

ومحصله ان الامر بالصلاة وان تعلّق بعنوان الصلاة ، الذي لا يتحقق الاّ بعد تحقق اجزائها بالاسرّ الاّ انه قابل للتبعض بالنسبة الى اجزائها المتصورة ، فضلاً عن الواحد الاعتباري كما في الصلاة التي تكون وحدتها اعتبارية ، وتكثرها حقيقي ، وبهذا التقرير نقول بالبرائة لا بالتقرير الذي افاده شيخنا الشيخ الانصاري عليه الرحمة في الفرائد من انحلال العلم الاجمالي الى وجوب الاقلّ ، والبرائة بالنسبة الى

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ٥ من ابواب لباس المصلي ج ٣ ص ٢٦٦ .

(٢) الوسائل باب ٧ حديث ٣ من ابواب لباس المصلي ج ٣ ص ٢٥٨ .

(٣) عطف على قوله قدس سرّه : الاول ان قوله عليه السلام : كل شيء الى

آخره .

الاكثر ، لما يلزم (١) عليه ما لا يلتزم هو رحمه الله عليه و هو عدم العقاب على ترك الاكثر على تقدير وجوبه بترك بعض الاجزاء المعلومة ايضاً ، لان المفروض عدم منجزيته ، و هو كما ترى .

هذا كله فسى الشك فى الجزئية .

و اما الشك فسى المانع او الشرطية فان قلنا : ان الشرائط الشرعية ترجع الى الشرائط العقلية من دون تقييد موضوع الصلاة بها غاية الأمر كشف عنها الشارع كما اختاره شيخنا المذكور فى المقدمة و صرح به فى البحث ايضاً ، فحكمها حكم المقدمات .

فان (قلنا) : انها واجبة بالوجوب المترشح من وجوب ذيها كانت واجبة ، (وان قلنا) :

ان الوجوب من ذيها لا يمكن ان يتخطى عن متعلقه كما هو التحقيق و المختار ، فلا يكون هناك الا وجوب واحد و على كلا التقديرين لا تكون اجزاء الصلاة زائدة على الاجزاء الداخلية التى دلّ الدليل على جزئيتها .

وان (قلنا) : ان الشرائط توجب تقيّد كلّ جزء من اجزائها بوجود الشرائط وعدم الموانع بحيث يكون التقيّد جزء لهذه الاجزاء وان كان القيد خارجاً فحينئذ و كما ان اجزاء الصلاة تكون متقيّدة بوجود الشرائط كذلك تكون متقيّدة بعدم الموانع ، و معنى تقيّد ها بعدم الموانع انه يلزم ان لا تكون موجودة حين الصلاة بمعنى النهى عن وجودها و قد تقرّر ايضاً ان النهى طلب الترك ، فيكون تركها مطلوباً ، و هذا بعينه معنى النهى الذى يدلّ على الحرمة .

(١) تعليل لقوله قدّس سرّه : لا بالتقرير الذى ، الى آخره .

فما يجاد الموانع فى الصلاة حرام بمعنى انه موجب للفساد الذى هو نقيض لزوم تقيدها بعدمها .

و حينئذ فقله عليه السلام : (كل شئ فيه حلال و حرام ، الى آخره) يكون شاملاً للمقام بمعنى انه اذا شك فى شئ منهى عنه ، ام لا فاحكم بانه لم ينه عنه ، و معنى عدم النهى هو الترخيص فى الصلاة .
و لافرق فيما ذكرنا بين النهى الاستقلالى او الضمنى ، و لا بين النهى عن شئ بنفسه او بجزئه ، و لا بين كون منشأ النهى ، المبخوضيّة الذاتية او الغيريّة .

و يرد (١) عليه (أولاً) : انه يمكن ان يقال : ان الشرائط و الموانع الشرعية ترجع الى القيود العقلية فيرجع الى حكم المقدمات العقلية و قد قلنا فى الأصول : انها ليست بواجبة بالوجوب العقلى و ليس لها مخالفة و لا موانعة .

(و ثانياً) : عدم تسليم كون الامر الضمنى متولداً منه النهى الضمنى .
(و ثالثاً) : على تقدير التسليم لا تكون المخالفة من حيث كونه أتيا بالمنهى عنه حتى يصدق انه حرام ، بل تكون من حيث انه آت بالمأمر به .

و الذى يؤيد ذلك انه لو كان حراماً لكان ترتب العقوبات المتعددة بتعدد الصلاة فى غير المأكول مع انه ليس كذلك ، فانه لو اتى به متعديداً مع غير المأكول لم يعاقب اصلاً ، و ان لم يأت ، يعاقب عقاباً واحداً ، و هو علامة عدم تعلق النهى بما هو ، به .

(١) لا يخفى ان هذه الاجوبة الثلاثة انما هى عن اصالة الحلية التكليفية و اما الوضعية فسيأتى امكان كونها دليلاً ، والله العالم .

و اعلم انا و ان ذكرنا فى الوجه الثانى من الوجوه المتقدمـة
الاستدلال باصالة البرائة العقلية اجمالاً الاّ انه لما كانت هى العمدة
فى الوجوه ، كان الاولى بيان محصل ما ذكرنا للاستدلال بها فنقول
بعون الله تبارك و تعالى :

ان الاستدلال بها للمسئلة يتوقف على مقدمات :

(الاولى) : جريان البرائة فى الشبهة التحريمية المستقلة .

(الثانية) : جريانها فى مسئلة الاقل و الاكثر الارتباطيين فـى

الشبهة التـكليفية وجودية كانت ام تحريمية .

(الثالثة) : كونها من مصاديق مسئلة الاقل و الاكثر وثبوت الملازمة

بين جريانها فيها و بين المسئلة .

اما توقفها على المقدمة الاولى فواضح ، فلانّ لو لم نقل بجريان

البرائة فيها لم نقل فى المقام بطريق اولى كما تقدم وجه الاولوية .

و اما توقفها على المقدمة الثانية : فلكون المفروض فى المقام هو

كونها من مسئلة الاقل و الاكثر ، فلو لم يجر البرائة فيها لم يثبت المدعى .

و اما توقفها على الثالثة : فلانّ مجرد جريان البرائة فى تلك

المسئلة لم يثبت كونها منها .

اما بيان المقدمة الاولى ، فمحصل ما استند اليه بعض الفحول (١)

للجريان بعد اسقاط ما لا دخل له فى اثبات ذلك ، ان تعلق الاحكام

بموضوعاتها على اقسام :

(منها) : ما يتعلّق بفعل المكلف من غير تعلق ذلك الفعل بموضوع

خارجى كقول المولى مثلاً : (ابك ولا تبك واضحك) حيث ان تمام الافراد

(١) الظاهر ان المراد السيد مهدي بحر العلوم ، والله العالم .

تحت اختيار المكلف من غير توقّف بشيء خارجي .

(ومنها) : ما تعلّق بفعله متعلقاً بموضوع شخصي لا تعد له فسي

الخارج كقول المولى : (استقبل القبلة) حيث ان الاستقبال من الافعال

وقد تعلّق بموضوع خارجي شخصي وهو عين الكعبة .

(ومنها) : ما هو كالقسم الثاني الا ان المتعلق فعله افراد على سبيل

البديلية كقوله : توضاً او تيمم بالتراب ، حيث ان التوضي او التيمم من

الافعال وقد تعلّق بالماء و التراب الخارجيين الا انه على سبيل البديلية

(ومنها) : ما هو كذلك ايضاً الا ان متعلقه كلّى اخذ (جعل خ ل)

مرآتا لجميع الافراد الخارجية كقول المولى : لا تشرب الخمر ، او اكرم

العالم ، حيث ان التحريم في الاول و الوجوب في الثاني تعلّقاً بالشرب

او الاكوام المتعلّقين بالخمر او العالم اللذين جعل (اخذ ، خ ل) مرآتين

لافراد هما .

ففي القسم الاخير ينحل الحكم بتعدد افراد الخمر او العالم

بعد فرض كون وظيفة الشارع بيان الكليات لا الشخصيات ، فتكون

القضيتان بمنزلة قضية كلية حقيقية التي تنحل الى قضية شرطية يدل على

مقدمها عقد الوضع ، وعلى تاليها عقد الحمل ، كما حققه المنطقيون .

فمعنى قوله : لا تشرب الخمر ، ان كل ما لو وجد و كان خمراً فهو

بحيث لو وجد يحرم شربه ، كما ان معنى قوله : اكوم العالم ، ان كل ما لو

وجد و كان عالماً فهو بحيث لو وجد يكون واجب الاكوام .

ولاريب ان كل فرد من افراد الموضوع ما لم يتحقق في الخارج

كان الحكم بالنسبة اليه شأنيّاً ، و بعد تحقّقه قبل العلم به ، يكون فعليّاً

و به يصير منجزاً .

فتنجز الحكم بالنسبة الى كل فرد من افواه يكون مشروطاً
 بشرطين : احدهما : تحققه ، ثانيهما : تعلق علم المكلف بتحقيق الموضوع
 (الخمر) الذى هو متعلق فعل المكلف ، و اذا ضم هذا الفعل الى
 العلم بالكبرى - وهى حرمة كلّ خمر - يصير منجزاً .
 و الى هذا يرجع ما ذكره شيخنا المحقق الانصارى و ان كانت
 عبارته توهم خلاف ذلك ، (فى بعض الموارد) .

و بالجملة فكما يتوقف الحكم على تحقق الموضوع فى الخارج
 كذلك يتوقف العلم بالحكم على العلم بتحقيق الموضوع ، فيكون هذا العلم
 من المقدمات الوجوبية لامن المقدمات العلمية ، كما يستفاد من كلمات
 الشيخ رحمه الله ، نظير الاستطاعة لوجوب الحج لامل تعدد الصلاة
 الى اربع جهات و حينئذ تجرى البرائة فى الموارد المشكوكه .
 هذا محصل ما استدلل به على جريان البرائة فى الشبهة المستقلة
 التحريمية .

لكن يرد عليه (أولاً) : ان الانحلال ، لا ينحصر فى القسم الرابع
 المذكور ، بل هو جار (آت ، خ ل) على تقديره فى باقى الاقسام و هو
 الصور الثلاثة المتقدمة ايضاً فان متعلق الحكم اعنى فعل المكلف و هو
 البكاء او الاستقبال او التوضى فى الاقسام الثلاثة كان كلياً ذا افراد
 يجرى فيه جميع ما ذكر ، و لا يلزم ان يكون هذا المتعلق متعلقاً بموضوع
 خارجى .

و ثانياً : نقول : بعدم الانحلال اصلاً فى القسم الرابع ايضاً ، فان
 النهى لما كان هو الزجر عن الوجود خلافاً للمشهور (١) بين الاصوليين

(١) المشهور بين الاصوليين على ان النهى عبارة عن طلب ترك

كان لازم ذلك بقاءه ولو بعد عصيان ذلك النهى .

(وبعبارة اخرى): الامر والنهى يشتركان فى ان كلّ واحد متعلق للوجود واما الاختلاف فى ذاتيهما حيث ان تحقق المتعلق فى الاول موجب للامثال ، وفى الثانى موجب للمعصية ، وكلما تحققت المعصية فالنهى باق ايضاً لان المفروض تعلقه بالوجود وهو يتعدد بتعدد افراد .

(ان قلت): اذا ترك المنهى عنه يتحقق الامثال ، وكلما ترك يتحقق فرد منه ، والامثالات العديدة تستلزم التكاليف العديدة وهو → الطبيعة والامر طلب فعلها فالفرق بحسب المتعلق لاغيره ، ولكن التحقيق العكس كما قورناه فى الاصول ، وان الفرق انما هو بحسب اختلاف سنخهما مع اتحاد متعلقهما ، فالامر هو البعث على الوجود والنهى هو الزجر عنه ، واما قلنا ذلك ، للزوم التوالى الفاسدة على قول المشهور ولا يلتزمون بها .

(منها): لزوم كون ترك جميع افراد المنهى عنه فى تمام دهره امثالاً واحداً ، فان عدم الطبيعة انما يصدق فيما اذا ترك جميع الافراد كى يصدق امثالاً النهى بذاك المعنى .

(ومنها): عدم امكان الامثال اذا خالف حيناً ما ، لتبدل عدم الطبيعة بوجودها الاول فلا يمكن تركها بماهى .

(ومنها): لزوم كون من اتى بالمنهى عنه مرة واحدة متحداً مع من اتى بها مراراً ، لاشتراكهما فى اصل الایجاد وكثرة الافراد وقتلها لا دخل لها فى الامثال شدة وضعفاً ، وهذه التوالى كلّها مخالفة لروية العقلاء ، كما لا يخفى ، منه دام ظله العالى .

يوجب الانحلال .

(قلت) : ترك المنهى عنه يتصور على وجوه :

(منها) : تركه لانتفاء موضوعه كما اذا ترك شرب الخمر المتعددة

لعدم وجوده .

و (منها) تركه لعدم اشتهاؤه له .

و (منها) : تركه لغفلة عنه .

و (منها) : تركه لكون نهى المولى زاجراً له عنه .

والامثال انما يتحقق في القسم الرابع ، لكنه ليس امثالاً مستقلاً

وانما هو فيما اذا تركه لنهى المولى مطلقاً .

(وثالثاً) : عدم اقتضاء الحاجة والضرورة لتأويل النهى الى قضية

مشروطة ، بل ولا الى القضية الحتمية مثل تأويل لا تشرب الخمر الى كَلِّ

خمر حرام فضلاً عن تأويلها الى ان (كلما لو وجد و كان خمرأ فهو بحيث

لو وجد يكون حراماً) فان النهى قد تعلّق بنفس المتعلق اعنى شرب

الخمر من غير نظر الى وجوده في الخارج وعدمه ، فلا ضرورة لان يصار

الى تأويلها الى قضية مشروطة بوجود الموضوع .

غاية ما يمكن ان يقال : و ان كان غير صحيح ايضاً ان النهى مشروط

باشتهاء المكلف في ايجاد المنهى عنه بان يكون المعنى ، اذا اشتهيت

الى شرب الخمر فلا تشربه .

وجه عدم الاحتياج وعدم الضرورة الى ذلك ايضاً ان النهى قد

تعلّق بطبيعة شرب الخمر بحيث لو اشتهى اليه يصير منزجراً به ، لا ان

المعنى مشروط بالاشتهاء .

(وبعبارة اخرى) : عدم امكان الانزجار في فرض عدم الاشتهاء امر

عقلى كماكانه فى صورة وجوده ، و هذا لادخل له بالاشتراط الشرعى الذى عبارة عن تضيق متعلّق الحكم فى نظر الشارع و ليس ايضا مشروطاً بوجود الموضوع، فان وجوده لادخل له فى تحريكه نحو الانزجار ، بل النهى من العولى لاجل ان لا يحصل له الدليل الى فعله .

(ورابعاً) : على تقدير تسليم جميع ما ذكر نقول : لاشكال فى عدم قبح المؤاخذة اذا ارتكب المشكوك ثم ظهر انه كان منهياً ، و ليس له ان يعتذر للمخالفة بعدم العلم مع امكان الاحتياط فى فرض تردده كما هو واضح بالوجدان .

هذا كله فى التكاليف المستقلّة ، و اما غير المستقلّة فعدم جريان البرائة العقلية بطريق اولى ، لتعلّق التكليف هناك بشيء آخر نفسى و عدم تعلقه بالمشكوك كى يجرى البرائة .

(و بعبارة اخرى) : الاشتغال هناك، معلوم ، و انما الشك، فى الفراغ فتجرى اصالة الاشتغال .

(و اما المقدّمة الثانية) (١) : فان لم نقل بجريان البرائة فى مسألة الاقل و الاكثر الارتباطيين فى الشبهة الحكمية لم نقل فى المقام بطريق اولى ، و ان قلنا بها فيها يجرى البحث فى ثبوت الملازمة بين المقام و بينها فاللازم (اولاً) : هو البحث عن جريان البرائة و عدمه فيها فنقول :

يستفاد من كلمات جمع من المتقدمين على شيخنا الانصارى عليه

(١) عطف على قوله مدّ ظله العالى : اما المقدمة الاولى فمحصل

الى آخره ، و كذا قوله مدّ ظله : و اما المقدمة الثالثة : فيما سيأتى .

الرحمة القول بالاشتغال .

واقوى ادلتهم ان الاشتغال بهذا المقدار من الاجزاء المعلومة يقتضى البرائة عنها ولو باتيان الاجزاء المشكوكه ، لان المفروض تقييد صحة هذه الاجزاء المعلومة بحسب الواقع باتيان الاجزاء المشكوكه لو كانت اجزاء واقعاً ، فما لم يأت بها يشك ، فى تحقق الامثال بالنسبة اليها .

ولكنه عليه الرحمة هو وتلامذته وجماعته من تلامذة تلامذته اختاروا البرائة استناداً الى ان الأمور به ينحل الى اجزاء معلومة ومشكوكه فالجوب اعم من الغيرى او النفسى ، منجز بالنسبة الى الاقل دون الاكثر ، ومخالفة الاقل توجب استحقاق العقوبة ، ولو باعتبار المخالفة للأمر الغيرى ، فان المناط فى استحقاق العقوبة هو مخالفة الامر سواء كان نفسياً او غيرياً ، بخلاف الاكثر فان الامر على تقدير وجوب الاكثر منجز دون تقدير الاقل ، فليس هناك وجوب على كل تقدير بخلاف الاقل فانه واجب على كل تقدير .

(وفيه) : ان لازم ذلك عدم استحقاق العقوبة على تقدير ترك الاكثر فى ضمن ترك الاقل ، فان المفروض عدم تنجز الاكثر لو كان فى الواقع هو الواجب ، وعدم استناد المخالفة الى ترك الاكثر حينئذ .

(و بعبارة اخرى اوضح) : لو قيل : يكون الاقل منجزاً حينئذ لا الاكثر لكان اللازم (١) جواز مخالفته مطلقاً حتى فى ضمن ترك الاقل وعدم

(١) اقول : لو كان نظر الشيخ رحمه الله و من تبعه فى ذلك عدم استحقاق العقوبة على ترك الاكثر لو كانت المخالفة مستندة الى تركه لا مطلقاً ، لا يرد عليه هذا الاشكال فراجع كلام الشيخ "ره" وتأملها ، المقرر .

استحقاق العقوبة على تقدير وجوب الاكثر واقعاً لترتبه على تنجز الامر بالنسبة اليه ، المفروض عدمه حينئذ .

نعم لو كان الامر في الواقع متعلقاً بالاقل لكان مستحقاً للعقوبة فليس هناك وجوب على كلّ تقدير ، واما كون استحقاق العقوبة معلولاً لمخالفة الامر ، سواء كان نفسياً ام غيرياً فليس هناك امر غيرى بالنسبة الى الاجزاء الداخلية ، بل الامر نفسى ، غاية الامر انه ضمنى

فالاولى في الاستدلال ان يقال : كما ان متعلق الامر مركب ذو اجزاء حقيقية كذلك الامر المتعلق بها يعتبر له اجزاء متعلقة بها ، وهذا الامر المبعوض منجز لمتعلقه ، سواء كان متعلقاً بالاكثر ام بالاقل .
فكما ان مقداراً من المتعلق معلوم ، ومقداراً آخر منه مجهول كذلك الامر وتنجزه .

وبذلك يجاب عن دليل الاشتغال ، فان الامثال بالنسبة الى الاجزاء المعلومة حاصل ولا يتوقف تحقق الامثال بالنسبة اليها على اتيان الاكثر ، فالامر ببعضه المعلوم منجز ، وبعضه الغير المعلوم غير منجز ، فلو ترك الاكثر يعاقب على ترك الاقل المعلوم في ضمن الاكثر ، فلا يرد ما ذكرنا من الاشكال على هذا التقريب كما لا يخفى .

(واما المقدمة الثالثة) : و هي انه هل المقام من قبيل الاقل والاكثر ، و هل يلزم القول بالبراءة فيها القول بها في هذه المسئلة ام يكون لمسئلتنا هذه خصوصية مانعة عن اجراء البراءة ؟ والمتعوضون للمسئلة لم يتوقفوا في الملازمة بينهما الاّ الشيخ رحمه الله فانه مع ذهابه الى البراءة فيها قال بالاشتغال هنا .

وغاية ما قيل في اجراء البراءة ، كما يستفاد من الرسالة التسمى

ألفها بعض الاعاظم (١) فى هذه المسئلة ان الصلاة مشروطة بوجود الشرائط وعدم الموانع، فكما ان الشرائط قيود ، للمأمر به ، كذلك عدم الموانع بمعنى انها متقيّدة بعدم الموانع على نحو يكون القيد خارجاً و التقيد داخلاً ، و من الموانع وقوع الصلاة فى غير ما يؤكل لحمه ، فانه مانع عن صحة الصلاة .

و حيث ان هذا المانع له افراد متعدّدة بعدد تلك الافراد فاللزام تعدد النهى عن الصلاة بعد هذه الافراد ، فاذا شك فى فرد انه من هذه الافراد و انه ممّا تعلق به النهى تجرى البرائة والمفروض عدم الفرق فى منشأ الشك بين ان يكون لعدم النص أو اجماله أو تعارض النصين أو لاشتباه الامور الخارجية .

فاذا شككنا فى ان الصلاة مشروطة بعدم هذا الفرد المشكوك ايضا ام لا تجرى البرائة (وبتقريب آخر) : ان الادلة الدالة على كون شىء ما يتصور على وجوه ثلاثة :

- (احدها) : ان يؤخذ عدم وقوع الصلاة فى غير المأكول قيّداً للصلاة بحيث كانت مقيدة بتحقيقه فى الخارج على نحو السالبة المعدولة المحمول و يكون عدم وجود هذا المانع محصلاً لذلك القيد .
- (ثانيها) : ان يؤخذ على نحو السالبة المحصّلة ، و يكون مجموع الاعدام قيّداً بحيث يكون عدم كلّ واحد جزءاً لتحقيق هذا العدم الكلى فيكون مجموع الموانع مقدمة لهذا العدم فى هذه الصورة ايضاً .
- (ثالثها) : ان يكون على سبيل العموم الاستغرافى قيّداً ووجود كل فرد مانعاً .

(١) هو المحقق المدقّق الميرزا حسين النائينى المتوفى ١٣٥٥ هـ ، ق رحمة الله عليه .

فعلى الأولين : لا مجرى للبراءة .

وعلى الثالث : يكون مجرى البراءة ، فان (١) كون الشيء مانعاً

ينحلّ بعدد افراد الموانع فكل فرد علم مانعيته فلا يصح الصلاة .

و اما الافراد المشكوكه فكونها مانعة غير معلوم فتجرى ، كما فى

مسئلة الشك، فى الأقل و الاكثر الارتباطيين فى الشبهة الحكمية .

(ان قلت) : هب انه على التقدير الثالث تجرى البراءة ، فلم لا

يكون المأخوذ قيداً ، على نحو الوجهين الاولين .

(قلت) : اما احتمال كون الدليل ظاهراً فى اخذ (العدم) قيداً

للمأمور به على الوجه الاول منهما .

(فمدفوع) : بان اعتبار الشيء قيداً للمأمور به على نحو يكون

العدم جزء يحتاج الى مؤنة زائدة ، فالأصل يقتضى عدم اعتباره كذلك

وحمله عليه خلاف ظواهر الادلة الدالة على اشتراط الصلاة بعدم وقوعها

فى غير المأكول .

و اما احتمال ان يكون الاعدام المنتزعة عقلاً من جعل الوجودات

مانعة بحيث يكون مجموعها قيداً واحداً و يكون طبيعة العدم بما هى

مرآة للاعدام المتعددة (فمدفوع) ايضاً بكونه خلاف ظاهر الدليل

فان مرآيته الطبيعية ليست باعتبار تعدد الأعدام ، بل باعتبار تعدد

الوجودات ، ولا يكون غير الافراد على سبيل الاستغراق لا المجموع فانه

ليس له وجود فى الخارج بما هو مجموع ، بل المتحقق و ما هو نفس

الامر عدم واحد ، لا الاعدام متميزة فانه لا يميز فيها بماهى هى وانما تميز

باعتبار اضافتها الى الوجودات .

(١) بيان جريان اصالة البراءة على الوجه الثالث .

فالادلة الدالة على كون الوجودات مانعة ناظرة الى الافراد خصوصاً فى المقام حيث ان قوله عليه السلام : (لا تصلّ فيما لا يؤكل لحمه ولا يشرب لبنه) (١) اشار بالموصول الى العناوين الواقعية ، فظاهر الأدلة جعل المانع وقوع الصلاة فى غير المأكول ، و ينتزع منه قيدية عدم باعتبار مانعية كل وجود ينتزع قيدية عدم هذا الوجود فاذا شككنا فى مورد انه هل يعتبر فيه عدم هذا الوجود ايضاً ام لا فالاصل البرائة .

هذا محصل ما ذكره بعض الاعاظم رحمه الله (٢) فى اجراء البرائة العقلية فى المسئلة .

لكن قد عرفت توقف هذا الاستدلال على فرض صحته على جريانها فى الشبهة الموضوعية المستقلة ، و فى الشبهة الغير المستقلة فى مسئلة الاقل والاكثر الارتباطيين .

و يستفاد من كلامه رحمه الله ، الفرق بين صورتى اخذ السلب على نحو السالبة المحصلة ، بان يقال : يشترط ان لاتقع الصلاة فى غير المأكول بحيث لا يكون قيد عدم الوقوع فى غير المأكول جزءاً للمحمول . و هذا يتصور على وجهين : (تارة) يكون جميع السلوب مأخوذاً من حيث المجموع ، (وأخرى) كل واحد من السلوب قد اخذ مانعاً ، فان كان على الوجه الاول لاتجرى البرائة و (على الثانى) تجرى .

لكن التحقيق عدم الفرق بينهما ، فانه (٣) يعترف بان ما هو

(١) الوسائل باب ٢ حديث ٦ من ابواب لباس المصلّى ج ٣ ص ٢٥١ .

(٢) قد مرّ ان المراد هو المحقق الميرزا حسين النائينى - قدّه - .

(٣) يعنى القائل و هو المحقق النائينى رحمه الله .

الشرط والقيّد هو سلب جميع الموانع على نحو الاستغراق بمعنى انه يشترط ألا يكون وقوع الصلاة من غير المأكول بحيث يكون تبدّل الاعدام بالوجود منافياً لتحقيق هذا الشرط .

فترجع المسئلة الى اشتراط عدم واحد ، و هو عدم جميع الموانع فان متعلّق العدم و هو وجود افراد غير المأكول من الوبر والشعر والجلد وغيرها من الافراد الوجودية وان كان متعدداً ، لكن ما هو القيد المنتزع من مانعية هذه الوجودات واحد لا تعدد فيه بما هو عدم كما اعترف به رحمه الله ، فان المناط اعتبار شيء قيداً هو الدليل ، و هو دال على ان وقوع الصلاة في غير المأكول مانع عن صحة الصلاة فينتزع العقل اعتبار العدم ، فوقع الصلاة في غير المأكول يتعدّد بتعدّد غير المأكول فان خصوصية كونه وبراً او شعراً او جلداً او كونه من الارنب او الذئب او الثعلب مثلاً لا دخل لها في المانعية .

فظهر انه لا فرق بين ان يقال باعتبار العدم ، قيداً على نحو السالبة المعدولة المحمول او المحصلة على كلاً التقديرين .

و هو ظاهر الدليل ايضاً فان قوله عليه السلام في وثقة ابن بكير : (ان الصلاة في وبر كل شيء حرام اكله ، فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا يقبل الله تلك الصلاة ، السبب آخره) (١) ظاهر في ان الفساد قد حمل على الصلاة التي وقعت في غير المأكول فصحتها بان لا تقع الصلاة فيه ، وعدم وقوعها بسبب عدم جميع الافراد كما بينا .

فان نقيض الموجبة الجزئية هو السالبة الكلية لا السالبة الجزئية

(١) الوسائل باب ٢ قطعة من حديث ١ من ابواب لباس المصلي ج ٣ .

كما ان نقيض الموجبة الكلية هو السالبة الجزئية ، فمانعية الوجود على نحو الايجاب الجزئى تقتضى اعتبار عدمه على نحو السلب الكلى .

نعم يمكن ان يتصور فى مقام الثبوت اعتبار مجموع افراد الوجودات مانعاً بما هو مجموع فحينئذ لا يلزم من ذلك اعتبار العدم على النحو الكلى قيماً ، بل اذا كان بحيث لم يكن مجموع الوجودات يحكم بصحة الصلاة .

لكنه مقطوع على فساد ، فانه يلزم حينئذ عدم امكان الاتيان بالصلاة الفاسدة لعدم امكان تحقق مجموع الوجودات حين الصلاة . ويلزم ايضاً - اذا اتى بصلاة فاقدة لبعض الوجودات وواحدة لبعضها الآخر - ان لا تكون صحيحة ولا فاسدة .

اما الاولى فلان المفروض اعتبار العدم بقول مطلق قيماً لصحتها والمفروض عدم تحقق هذا المعنى ، واما عدم الثانية فلان المفروض ان المانع مجموع الوجودات والمعلوم انتفائه ، فحيث ظهر ان العدم المأخوذ قيماً المنتزع من اعتبار الوجود مانعاً امراً واحداً ، والمفروض معلومية كونه قيماً من الادلة ، فلا نشك فى اعتبار هذا العدم وانما الشك فى تحقق هذا القيد وهو غير مربوط ببيان الشارع بما هو شارع فلا تجرى البرائة .

و مجرد تصوير السالبة المحصلة على وجهين ، لا يوجب المغايرة بينهما فى النتيجة بل يشتركان فى عدم الانحلال فان اعتبار السلب الكلى على وحدته (١) الجامعة لجميع الافراد هو عين اعتبار مانعية

(١) هذا الكلام اشارة الى رفع الاضطراب الواقع فى كلام هذا

القائل فى رسالته ، قال فى ص ٢٦٢ : واذا عرفت ذلك فلا يخفى

الوجود التي تكون منشأ لانتزاع قيدية العدم ، اما واقعاً و حقيقة ، واما هما متلازمان في الوجود و المفروض ان الدليل دالّ على ان وقوع الصلاة في غير المأكول مبطل لها ، و يلزم منه كون العدم بقول مطلق — بمعنى عدم الطبيعة — قيداً و الدليل على احد المتلازمين دليل على الآخر .

فحينئذ لا انحلال مطلقاً سواء لوحظ السبب الكلي قيـداً او الوجودات مانعة ، فان لازم كون الوجودات مانعة مع تعددها ، شرطية عدم جميعها ، و هو امر واحد ، هذا .

→ ان قيدية عدمها تتصور ثبوتاً على وجوه ، ان يمكن ان تكون نعتاً عدمياً مساوقاً لمحمول المعدولة ، و القيدية راجعاً الى اعتبار ان تكون الصلاة واجدة لهذا النعت فيرجع الى باب العنوان و المحصل كما تقدم .
و يمكن ان تكون من باب السلب المحصل و يرجع التقيد الى اعتبار عدم التخصص بتلك الخصوصية الوجودية من دون ان تكون للنعت العدمي دخل فيه ، فيكون حينئذ ملازماً لتحقيق القيد لا قيـداً بنفسه .
و على هذا التقدير ايضاً فيمكن ان يكون نفس السلب الكلي بوحدته الشاملة لمجموع وجودات الموضوع قيداً واحداً ، كما يمكن ان يكون منحللاً و القيد آحاده (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في علو مقامه)
و غرض سيدنا الاستاذ العلامة مد ظله العالی انه لا فرق بين الاعتبارين في صورة كون القيدية من باب السلب المحصل ، فانه في صورة الانحلال ايضاً يرجع الى اعتبار عدم هذه الوجودات و المفروض ان الخصوصيات لا دخل لها في هذا الاعتبار فيكون ما هو المعتبر عدم الطبيعة ، فلا فرق بين ان يؤخذ السلب على نحو يكون بوحدته الجامعة للوجودات قيداً او على نحو يكون قابلاً للانحلال كما لا يخفى .

مع ان مانعية الوجودات المتميزة ليست باعتبار امتيازاتها بعضها
عن بعض بل الوجود الجامع مانع .

(وبعبارة اخرى) القدر المشترك بين الافراد جعلها مانعة
وينتزع من هذا الجعل عدم هذا القدر المشترك ولا يمكن تحققه الا
بعدم وجود جميع الافراد ، كما قلنا مراراً ، بعكس الشروط فان المعتبر
احد وجوداتها ، والمخلّ عدم جميعها .

ولا يترتب على الوجهين مشكلة الاضطرار الى احد الوجودات
بان يقال : بناء على اعتبار السلب الكلى لا يجب الاحتراز عن الافراد
الباقية على تقدير الاضطرار الى احدها ، وعلى اعتبار السلب المتعدّد
يجب .

لانه (١) على التقدير الاول ايضاً يجب الاحتراز عن الباقي
لان (٢) اعتبار السلب كذلك باعتبار مانعية الوجود ، فان العدم بما
هو ليس بشيء ، بل المانعية انما هي للوجود فقط لا غير ، والمفروض انه
يتعدد بتعدد متعلقه .

(١) تعليل لقوله مدّ ظله : ولا يترتب ، الى آخره .

(٢) هذا رد لما ذكره القائل رحمه الله من التفصيل بين الاضطرار
الى لبس غير المأكول على تقدير الانحلال و بينه على تقدير عدمه حيث
قال في ص ٢٦٣ : ولو قام دليل على الاضطرار الى لبس شيء منها
في حال الصلاة يوجب السقوط كلياً لا متقدراً بمقداره كان ذلك كاشفاً
عماد كونا من قيدية نفس السلب الكلى ، لكن لا عين ولا اثر لهذا الدليل
بل ما دل بعمومه على ان الضرورات تتقدر بقدرها قاض بخلافه (الى
ان قال) : ويخرج ما سقط قيده بالاضطرار عن الدائرة وان هذا عن

فتحصّل أن الانحلال مطلقاً ممنوع ، فيرجع الى الشك، ففى المحصل ان قلنا : ان الشرائط و الاجزاء مقدمات عقلية يكشف عنها الشرع لتحقق عنوان المأمور به ، و هو عنوان بسيط لا يتحقق فى الخارج الاّ باتيانها كما اختاره شيخنا العلامة عليه الرحمة فى الكفاية و لا ربط لها حينئذ بمسئلة الاقلّ و الاكثر .

و ان قلنا : بانها مركبة من الاجزاء و وجود الشرائط و عدم الموانع و المفروض انها معلومة حتى تقيدها بعدم الموانع ، فالشك فى تحقق هذا القيد الناشئ عن الشك فى وجود الموانع .

فتحصّل ان البرائة لا مجرى لها على تقدير عدم جريانها فى الشبهة الموضوعية ، و كذا على تقدير عدم جريانها فى مسئلة الاقلّ و الاكثر فى الشبهة الحكيمة .

و على تقدير جريانها فى المسئلتين ايضاً لا مورد لجريانها على التحقيق لرجوع المسئلة الى الشك فى المحصل و الى الشك فى اتيان القيد ، فعليك بالتأمّل التام فانه من مزال الاقدام ، و نسئل التوفيق من الملك العلام .

و اما التشبث باصالة الحلية التكليفية ، بان يقال : ان القيد المنتزع من اعتبار الوجود مانعاً يكون مطلوباً تركه ، و كلّما كان كذلك،

قيديّة نفس السلب كالكلّى و هل هو من لوازم الانحلال ؟ (انتهى موضع الحاجة) فاجاب الاستاذ مدظله العالى بانه لا فرق بين التقديريين فى عدم جواز لبس الغير المضطر اليه ، فان المانعية انما هى للوجود و المفروض عدم اضطراره اليه ، فلاوجه لسقوط مانعيته حينئذ كما هو واضح .

كان منهيّاً عنه. لكون النهى هو طلب الترك، فيكون حراماً ضمناً وضعياً فيكون مشمولاً لقوله عليه السلام: (كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَحَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بَعِيْنُهُ فَتَدْعُهُ) (١) بعد عدم الفرق في صدق الحرام بين الضمنى والاستقلالى، ولا بين التكليفى والوضعى .
فقد عرفت (٢) ضعفه، بعدم كون النهى طلباً للترك، بل هو الزجر عن الوجود (أولاً) .

وبان العصيان إنّما يتحقق باعتبار انه ترك المأمور به لا باعتبار انه أتى بالمنهى عنه، فان ترك المأمور به (أما) بترك اجزائها بأسرها او بعضها او شرائطها كذلك (وأما) باتيان موانعها بالأسر او بالبعض . ففى جميع هذه الصور يصدق عليه انه ترك المأمور به الآن الترك المستند الى ايجاد المانع المخصوص انما هو فى القسم الاخير (٣) اذا لم يكن متمكناً من اعادة الصلاة فى وقتها بان أتى بها مع بعض الموانع فى ضيق الوقت فحينئذ يصدق عليه انه عصى لترك الصلاة المستند الى عدم رفع هذا المانع، لا انه عصى لاتيان هذا المانع بحيث يعاقب عليه كما هو واضح، بل ليس فى الفرض اتيان بالمزجور عنه اصلاً .
و مجرد كون شىء مانعاً عن تحقق شىء آخر لا يصيِّره مزجوراً عنه و مبغوضاً حتّى يترتب العصيان على اتيانه .
(وتوهّم) انتزاع المزجورية من قوله عليه السلام: (لا تصل فى وبر

(١) الوسائل باب ٤ حد يث ١ من ابواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ٥٩ .

(٢) جواب لقوله مد ظله : واما التشبث .

(٣) يعنى بالاخير اتيان الموانع ببعضها .

ما لا يؤكل لحمه ولا يشرب لبنه) (١) حيث ان ظاهره النهى المنشأ لصدق الحرام على متعلقه .

(مدفوع) : بما قرّره في الاصول من ان الالفاظ الدالة على النهى اذا وقعت في مقام بيان الموانع المأمور به ، ظاهرة في الارشاد لا الحرمة نعم مسألة دلالة النهى التحريمية على الفساد مسألة اخرى .
(وبعبارة اخرى) : يكون هناك بحثان :

(احدهما) : ان النهى المفروض دلالة على الحرمة التكليفية هل يدلّ على فساد المنهى عنه لو كان عبادة فيرجع الى مسألة اجتماع الامر والنهي .

(ثانيهما) : ان صيغة لا تفعل ونحوها من النواهي اللفظية هل هي ظاهرة في الحرمة التكليفية او في الارشاد الى فساد متعلقه ، وقد قلنا هناك : بان ظاهر النهى عن اتيان العبادة على نحو مخصوص كقوله عليه السلام : (لا تصل في الحرير المحض) (٢) أو (لا تصل في وبر مالا يؤكل لحمه) (٣) او اتيان المعاملات كذلك كقوله : (لا تبع مالىيس عندك) (٤) هو الارشاد الى حكم وضعى و بيان اشتراط العبادة او المعاملة بكذا وكذا مثلاً .

فتحصّل انه لا يصدق الحرام على اتيان الصلاة في غير المأكول الا باعتبار عدم اتيان المأمور به ، فلا يكون مصداقاً لقوله عليه السلام : (كل

(١) الوسائل باب ٢ حديث ١ من ابواب لباس المصلّي ج ٣ ص ٢٥١ .

(٢) الوسائل باب ١١ من ابواب لباس المصلّي ج ٣ ص ٢٦٦ .

(٣) الوسائل باب ٣ من ابواب لباس المصلّي ج ٣ ص ٢٥٠ .

(٤) الوسائل باب ٧ من ابواب احكام العقود ج ١٢ ص ٣٢٤ .

شيء فيه حلال و حرام ، الى آخره (١) فان ظاهره ان منشأ كون شيء مصداقاً بشيء هو كونه مزجوراً عنه باعتبار تعلقه به مستقلاً .

نعم لوقيل : ان معنى الرواية : كلما شككت في تحقق المعصية سواء كان باتيان المزجور عنه او ترك المأمور به فاحكم بانك لم تأت بهذا الفعل المشكوك ، صح ان يقال في المقام ان الاتيان بالمعصية مشكوك . لكن المتفاهم العرفي من امثال تلك الرواية ، الحرمة التكليفية لا الوضعية و كونه مستندة الى تحقق المزجور (المنهى ، خل) عنه لا ترك المأمور به .

ففي المقام و ان كان العصيان متحققاً في الفرض المذكور الا انه مستند الى عدم اتيان المأمور به ، المستند الى ايجاد بعض الموانع في وقت لا يمكن الاعادة .

فالتشبيث باصالة الحلية التكليفية لوجه له .

نعم يمكن ان يوجه الاستناد الى اصالة الحلية الوضعية بما ذكرناه سابقاً ، و حاصله ان التتبع التام في موارد استعمالات مادة (ح ر م) كالحریم و الحریم ر الحرمان و المحروم كحریم الدار و حریم القرية و حریم البلد و حریم الله و حریم رسول الله صلى الله عليه و آله و حریم الائمة (ع) و حریم الرجل ، و حرمان شخصي ، و كونه محروماً في مقابل كونه مرزوقاً .

يوجب الظن بكونها مستعملة في معنى عام جامع مشترك بين جميع موارد الاستعمال ، و هو كون الشيء محدوداً بحدود مانعة عن كونه مطلقاً ، سواء كانت المحدودية منشأ لاستحقاق العقوبة اذا تجاوز عنها ام لكون شيء آخر غير صحيح .

(١) الوسائل باب ٤ حديث ١ من ابواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ٥٩ .

و بهذا المعنى قد استعمل فى القرآن الكريم والسنة ، حيث انه يظهر منها عدم اختصاص استعمال هذه المادة (حرم) بصيغها المختلفة بما كان حكماً تكليفاً .

مثل قوله تعالى : (فَانْهَآ مُحْرَمَةٌ عَلَيْهِمْ اَرْبَعِينَ سَنَةً) (١) وقوله تعالى : (وَجَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ اَهْلَكْنَاهَا اَنَّهُمْ اَلَيْنَا لَا يَرْجِعُونَ) (٢) وقوله تعالى : (وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ) (٣) وقوله تعالى : (وَاحْلَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) (٤) على وجهه ، وقوله تعالى : (الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ) (٥) وقوله تعالى : (اِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللّٰهِ اَشْهُرٌ عَشْرٌ شَهْرًا فِى كِتَابِ اللّٰهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ مِنْهَا اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ) (٦) .
وقوله عليه السلام : المسلم عن المسلم مُحْرَمٌ او المسلم مُحْرَمٌ عَنِ المسلم (٧) .

وقوله عليه السلام فى رواية موسى بن اكيل النميرى : وجعل الله الذهب فى الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه والصلاة فيه الحديث ، (٨) .

(١) سورة المائدة ، الآية ٢٦ .

(٢) سورة الانبياء ، الآية ٩٥ .

(٣) سورة القصص ، الآية ١٢ .

(٤) سورة البقرة ، الآية ٢٧٥ .

(٥) سورة البقرة ، الآية ١٩٥ .

(٦) سورة التوبة ، الآية ٣٦ .

(٧) مسند احمد بن حنبل ج ٥ ص ٥ مع اختلاف .

(٨) الوسائل باب ٣٠ حديثه من ابواب لباس المصلي ج ٣ ص ٣٠٠ .

فانه استعمل فى هذا الحديث لفظة (حرم) فى المعنى الجامع بين التكليفى والوضعى وغير ذلك من الموارد الكثيرة التى يعثر عليها المراجع .

فحينئذ يمكن ان يراد من قوله عليه السلام : (كل شئ فيه حلال وحرام ، الى آخره) (١) هذا المعنى الجامع بين الحكم التكليفى والوضعى ، فيصير المعنى ان كل شئ فيه نوعان نوع مطلق بالنسبة الى الافعال الصادرة من المكلف ، و نوع ممنوع ومحدود بالنسبة الى بعض الأمور المتعلقة به وكان هناك شئ ولم تعلم انه من ايهما فاحكم بانه مطلق وغير مقيد بالنسبة الى هذا الفعل المشكوك حتى تعرف انه محدود بالنسبة الى بعض الافعال ، وهو الصلاة فيه ، وهو اللباس الذى لا يكون من غير المأكول ونوع محدود كذلك وهو الذى اخذ من غير المأكول فى النوع الذى شككت انه من ايهما فاحكم بانه غير ممنوع بالنسبة الى هذا الفعل .

فتحصل انه لو استدلل المستدل باصالة الحلية الوضعية بهذا التقريب للمسئلة لكان له وجه .

و اما التقريبات الأخرى فقد مرّ بيانها و بيان ما فيها .

(ان قلت) : مجرد استعمال لفظة (الحرم ، و الحرام و الحرمان و امثالها) فى المحدودية و المنوعية لا يوجب رفع اليد عن ظهور قوله عليه السلام : (فيه حلال و حرام) فى الحرمة التكليفية ، فمن الممكن صحة الاستعمالات مع كون الحديث ظاهراً فيما ذكرناه .

(قلت) : للمستدل ان يقول : ان استعمال لفظ (الحرام) فى الحكم

(١) الوسائل باب ٤ حديث ١ من ابواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ٥٩ .

التكليفى ايضا لعلّه بمناسبة هذا المعنى ، — اعنى المحدودية — لا ان له خصوصية زائدة على هذا المعنى ، فمعنى كون الشئ حراماً بالحرمة التكليفية هو محدودية المكلفين بالنسبة الى هذا الشئ باعتبار الافعال الصادرة منهم المتعلقة به كما ان معنى كونه كذلك بالحرمة الوضعية ايضا هو المحدودية .

مثلا قوله تعالى : (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) (١) معناه تحديد الناس ومنعهم فى النقل والتبديل بالنسبة الى الربا ، واطلاقهم بالنسبة الى البيع .

(ان قلت) : استعمال مادة (حرم) بصيغها المختلفة فى المعنى الجامع انما يفيد فيما اذا كان الصيغ المختلفة مستعملة فى معنى واحد حتى فى الحكم التكليفى ، فمن الممكن ان يكون المستعمل فيه فى الحكم التكليفى معنى آخر غير المستعمل فيه فى سائر الموارد ، فلا يمكن التمسك بقوله عليه السلام : (كل شئ فيه حلال و حرام ، الى آخره) لاحتمال الحرام هنا مستعملا فى معنى له خصوصية زائدة على الخصوصية المذكورة فى المعنى الجامع .

(قلت) : لوجه لهذا الاشكال فان المدعى ان هذه المادة (ح ر م) كلما استعملت يراد بها هذا المعنى الجامع ، وخصوصيات الموارد لا دخل لها فى ارادة مفهوم المانع ، وعلى تقدير الخصوصية يكون مورد الاستعمال مع هذه الخصوصية من مصاديق المعنى الجامع لا انه معنى مباين له ، فلا ينافى ارادة الخصوصية فى الحكم التكليفى مع كون اصل معنى المادة ما ذكرنا ، فيحمل عليه اذا لم تكن قرينة على

(٢) هو صاحب مصباح الفقيه المحقق الهمداني عليه الرحمة .

على تقدير ان يتمسك بالاستصحاب .

و اما ان قلنا : بجريان اصالة العدم ، فلا وجه له ، لعدم الاحتياج الى احراز ان اشتراط عدم كون اللباس من غير المأكول اخذ وصفا للأيس او اللباس او الصلاة ، فان الصلاة على هذا التقدير عبارة عن نفس الاجزاء و الشرائط بمعنى تقيدّها بها نحو خروج القيّد و دخول التقيد ، و كون اللباس من غير المأكول مانع عن ارتباط هذه الاجزاء و الشرائط بعضها مع بعض بحيث ينتزع من مجموعها عنوان الصلاة و لا ينتزع من جعله مانعا قيدية العدم شرعاً بحيث تصير اجزاء الصلاة زائدة على ما كانت عليه ، نعم ينتزع العقل كون العدم قيداً .

فحينئذ لو شك في وجوده ، فمقتضى الاصل عدمه لا بمعنـــــى استصحاب عدم تحقق هذا المانع كي يرد عليه بما اورد ، لعدم الاحتياج الى ملاحظة الحالة السابقة كي يستصحب ، بل مجرد الشك في تحققه يكفي في البناء على عدمه .

فان بناء العقلاء في جميع امورهم بالنسبة الى الشك في وجود شىء منشأ للآثار على عدم ذلك الشىء حتى يثبت خلافه .

ألا ترى لو ارسل الواهب العين الموهوبة الى الموهوب له فوصل اليه ، يتصرف في العين الموهوبة من دون تفحص عن بقاء حياة الواهب وعدمه حتى لو سئل لم تصرف مع انك تحتل موته ، يجيب بانه لم يثبت بعدُ خلافه ، بل وكذلك حجية ظواهر الالفاظ من الحقيقة و العموم و الاطلاق مبنية على ذلك حيث ان بنائهم في المحاورات على التمسك بها حتى يثبت خلافها ، لا ان هنا اصلاً تعبدىا و عليه يحمل اخبار الاستصحاب ايضاً .

و بالجمله لا شبهة فى مورد الاستصحابات العدمية فى بنائهم على العدم ، وكذا الاستصحابات الوجودية التى يكون وجود شىء آخر رافعاً له .

ففى المقام لو شك فى وجود ما هو مانع ، يبنى على العدم فيحكم بالصحة لتمايمية سائر الاجزاء و الشرائط فينطبق عليها عنوان الصلاة فتكون مأموراً بالامر الظاهرى ، و هو يقتضى الاجزاء الا ان يثبت خلافه . هذا محصل ما ذكره قدس سره فى مسألة مالوشك فى وجود الحاجب فى مصباح الفقيه ، و ما على الفرائد فى الاستصحاب بعد اسقاط ما لا دخل له فى اثبات ذلك ، زائداً على ما ذكر .

(وفيه) : ان أصل المدعى حق ، ولذا ذكرنا نحن أيضاً أن اخبار الاستصحاب لا تفيد امراً زائداً على ما هو مرتكز العقلاء و يدّئهم . فان قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة : انك كنت على يقين من وضوئك فشككت و ليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك ، (١) ظاهر فى ارجاع الامام عليه السلام المخاطب الى أمر ارتكازى ثابت فى اذهان العقلاء ، لا انه امر تأسيسى تعبدى .

نعم فى اختصاصه بالشك المانع او عمومه لمطلق الشك ، حتى الشك فى المقتضى وجهان وقد قلنا فى الاصول : ان المتيقن هو الاول . كما ان فى اختصاصه بمسئلة المقتضى و المانع ، او عمومهما للاستصحاب وجهين ، المتيقن منهما هو الاول .

فيصير الحاصل من المتيقنين : حجيتها فيما اذا تحقق امران :
احدهما : كون الشك فى الرفع .

(١) الوسائل باب ٤١ قطعة من حديث ١ من ابواب النجاسات ج ٢

ثانيهما : كونه بالنسبة الى المقتضى و المانع .

و اما ما خلا عن احدهما كما اذا شك في المقتضى فقط او كان

الشك في المانع فجريان هذه الاخبار مشكل و التفصيل في محله .

لكن كون المقام من قبيل ذلك محلّ تأمل ، فان القائل مع ذهابه

الى ذلك قد اوجب التفحص في مسألة الشك في كون الخاتم الضيق حاجب ام لا .

(ان قلت) : لعلّ ذلك باعتبار وجوب الغسل و احتمال مانعيّة

الخاتم مانع عن احرازه .

(قلت) : فأى فرق بينه و بين الشك في اصل وجود الحاجب مع

انه لم يوجب الفحص ، مع انه يجب فيه الغسل ايضاً ، و ما نحن فيه من

قبيل الشك في مانعيّة الموجود لا في وجود المانع ، فان المفروض ان اللباس موجود يحتمل كونه مانعاً عن تحقق الصلاة .

مع ان ابتناء مسألة كون الشك في كون اللباس من غير المأكول

ام لا ، على مسألة بناء العقلاء على العدم فيما اذا شك في وجود

الشيء ممّا لا محصل له ، فان القول بكون بنائهم على عدم كون اللباس

من غير المأكول لوجه له ، و القول بكون بنائهم على عدم الاعتناء باحتمال

وجود المانع ، ان اريد به عنوان المانع بما هو مانع فلا خفاء في ان

المانع بعنوان انه مانع غير مانع ، بل هو هو بالحمل الشايع مانع ، و ان

اريد ان ما هو بالحمل الشايع مصداق للمانع مرتفع بالاحتمال عند

العقلاء ، فغير مسلم .

فتحصّل انه لم يحصل وجه صحيح يمكن ان يستند اليه في الجواز

في قبال اصاله الاشتغال فالاحوط الاجتناب .

فروع

(الأول) : يجوز الاعتماد على اخبار ذى اليد بعدم كونه من غير المأكول اذا لم يكن المخبر غير مبال فى مقام الاخبار و كان من اهل الاطلاع ، و ذلك لاستقرار سيرة المسلمين بل العقلاء على الاعتماد فى الموضوعات نظير الاخبار بالطهارة و النجاسة و الكريّة ، ان ليس له وجه فى هذه الامور الا السيرة مع عدم ردع الشارع كما هو المفروض .

(الثانى) : اذا شك فى وقوع شعرات غير المأكول على لباسه يجوز الصلاة فيه ، لما ذكرنا من استقرار السيرة على عدم الاعتماد و عدم ترتيب الآثار بمجرد احتمال وقوعه .

(الثالث) : اذا شك فى الشعرات الملقاة آتتها من المأكول ام من غيره تكون المسئلة من مصاديق أصل المسئلة فى لزوم الاحتياط فى مقام العمل ، والله العالم .

بقى الكلام فيما هو المستثنى من غير المأكول

و هو شيئان : (الاول) : الخز و البحث فيه موضوعاً و حكماً يحتاج الى البحث فى جهتين :

(الاول) : البحث فيه نفسه من حيث الموضوع و انه هل هو حيوان

او ثوب مسمى بذلك ؟

(الثاني) : على التقدير الأول هل المستثنى هو الوبر فقط ام يشمل الجلد ايضاً ؟

اما الأول : فلا بد — قبل نقل الاخبار — من نقل كلمات اهل اللغة ثم نقل الاخبار فننظر هل هي موافقة لهم ام لا فنقول :
قال الفيروزآبادي (١) في القاموس : الخز من الثياب ج خـزوز (الى ان قال) : والخز كـزرد ذكر الارانب ج خزّان واخـزه ، وموضعها مخـزة ، ومنه اشتقاق الخز ، (الى ان قال) : والخزيز : العوسج الحاف جداً (الى ان قال) : والبـعير من الابل كذلك ، (انتهى) .

وقال ابن الاثير (٢) في النهاية : الخز المعروف أولاً ثياب تنسج من صوف وأبريسم ، وهي مباحة وقد لبسها الصحابة والتابعون فيكون النهي عنها ، للتشبيه بالعجم وزى المتوفين ، وان اريد بالخز النوع الآخر — وهو المعروف الآن — فهو حرام لانه جميعه معمول من الابريسم وعليه يحمل الحديث الآخر : قوم يستحلّون الخز والحريـر (انتهى) .

-
- (١) قاضى القضاة ابو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد الصديقى الشيرازى الشافعى (الى ان قال) : ولد ٧٢٩ بكازرين وتوفى قاضياً بزبيد من بلاد اليمن ليلة العشرين من شوال سنة ٨١٦ أو سنة ٨١٧ وهو متمتع بحواسه وقد ناهز التسعين (الكنى والالقب ج ٣ ص ٢٠٣)
- (٢) مجد الدين ابو السعادات المبارك بن ابى الكوم محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيبانى الجزرى الاربلى صاحب كتاب النهايه فى غريب الحديث (الى ان قال) : وكان وفاة مجد الدين المذكور بالموصل سلخ سنة ٦٠٦ (الكنى والالقب ج ١ ص ١٩٨) .

وقال (۱) فی لسان العرب : الخزّ ولد الارانب ، وقيل هو ذكر الارانب ، و الجمع خزّوز و خزّان مثل فرود ، صردان ، و ارض مخزّه كثيرة الخزّ ، و الخزّ معروف من الثباب مشتق منه ، عربی صحیح ، و هو من الجواهر الموصوف بها ، حکى سيبويه: مررت بسرج خزّ صفته... والجمع خُزُوزُ، ومنه قول بعضهم: فاذاً أعرابي يرُقُل في الخُزوز و بائعه خزّاز ، و فی حدیث عليّ کرم الله وجهه: نهى عن ركوب الخزّ والجلوس عليه (انتهی).

وقال فی ترجمة القاموس (۲) : خز : جامه ای از جامه های معروف و جمعه خزوز کفلوس ، مترجم گوید : خزّ جانوری است مانند سمور که از پوست آن پوستین و مانند آن ساخته می شود ، و ممکن است که مراد از جامه خز همان باشد ، یا آنکه از موی آن جامه می یافند ، یا آنکه خز جامه از پشمین را گویند ، و خزیز گوشهای و جای خرگوشه (انتهی).

وقال فی منتهی الارب (۳) : خز جانوری است و جامه از پشم

(۱) اللغوی الکبیر المشهور فی مجلدات لامام اللغة جمال الدین ابی الفضل جلال الدین ابی العز محمد بن مکرم بن علی بن احمد بن ابی القاسم بن حقبة بن منظور الانصاری الخرجی الافریقى المصری (الی ان قال): ولد فی المحرم سنة ثلاثین وستمائة وتوفی فی شعبان ۷۱۶ — أو ۷۱۷ (الذریعة الی تصانیف الشیعه ج ۱۸ ص ۳۰۸).

(۲) ترجمان اللغة شرح للقاموس بالفارسیة للمولی محمد یحیی بن محمد شفیع القزوینی کتبه بامر شاه سلطان حسین الصفوی فی مدة احدى ثلاثین شهراً و عشرة ايام شرع فیہ عاشر شعبان ۱۱۱۴ و فرغ منه فی ۱۴۲۰ — ۱۱۱۷ و طبع ۱۲۷۳ مصححاً مقابلاً مع عدة نسخ (الذریعه ج ۴ ص ۷۲).
(۳) منتهی الارب فی لغات العرب ، کبیر مجدول فی مجلدین فی

ج خزوز و خزز كصرد ، و خرگوش ج خزوز و اخززه ، و منه اشتق الخزز (انتهى) .

و فى الصحاح (١) : الخز واحد الخزوز من الثياب والخزّ : ذكر الارانب والجمع خزّان كصرد و صردان (انتهى) .

وقال (٢) فى حياة الحيوان : الخزز بضم الخاء المعجمة وفتح الزاى الاولى ، ذكر الارانب ، والجمع خزّان مثل صرد و صردان انتهى .
وقال (٣) فى منتخب اللغة : خزّ بالفتح و تشديد راء جامه اى است معروف (انتهى) .

وقال فى المصباح (٤) : الخز اسم دابة ، قال ابن فوشة : الخز

→ طبع لطيف ، للمولى عبد الرحيم بن عبد الكريم بن الصفى پورى شرح و ترجمة للقاموس بالفارسية فرغ منه سنة ١٢٢٥ و طبع بطهران سنة ١٢٩٨ — (الذريعة ج ٢٣ ص ٩) .

(١) ابونصر اسماعيل بن حماد الفارابى ، كان من اذكىاء العالم (الى ان قال) : و صنف كتباً و مقدمة فى النحو و الصحاح فى اللغة (الى ان قال) : و توفى سنة ٢٣٠ و قد استكمل ٩٦ (الكنى ج ٢ ص ١٤٤) .

(٢) كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى المصرى الشافعى الفاضل

الخبير صاحب كتاب حياة الحيوان و شرح سنن ابن ماجة و منهاج النووى و غير ذلك ، توفى بالقاهرة سنة ٨٠٨ (الكنى ج ٢ ص ٢٠٦) .

(٣) اشهر اللغة لمحمد تقى (الى ان قال) : نسخة منها لعلها بخط المؤلف توجد فى طهران . . . كتبت بقلم النسخ فى القرن الحادى عشر او الثانى عشر فى ٢٦ ورقة (الذريعة ج ٢٣ ص ٤٢٩) .

(٤) للفيومى شهاب الدين ابوالعباس احمد بن الشيخ كمال الدين محمد بن الحسن على المصرى الحموى شيخ فاضل اديب صاحب المصباح

صوف غنم ثم اطلق على الثوب المتخذ من وبرها ، و خَزَّ و خَزوز مثل فلس و فلوس ، و الخز ذكر الاربج الخزوز (انتهى) .

وقال صاحب كتاب برهان قاطع : (١) الخز بالتشديد جانورى است و از پشم آن پوستين سازند (انتهى) .

وقال فى مجمع البحرين (٢) : تكرر فى الحديث ذكر الخـُـز بالتشديد أى بتشديد الزاى ، دابة من دواب الماء تمشى على اربع تشبه الثعلب وتوعى من البرّ و تنزل البحر ، لها وبر تعمل منه الثياب تعيش بالماء ولا تعيش خارجه وليس على حدّ الحيتان ، و ذكاتها اخراجها من الماء حيّة (الى ان قال) :

وعن شرح المجمع : الخَزّ صوف غنم البحر و فى الحديث انما هى كلاب الماء ، و الخَزّ ايضا : ثياب تنسج من الأبريسم ، و قد ورد النهى عن الركوب عليه ، و الجلوس عليه (انتهى) ثم نقل كلام النهاية كما تقدم :

المـنـير فى غريب الشرح الكبير (الى ان قال) : توفى الفيومى فى نيـف وسبعين و سبعمائة (الكنى و الألقاب ج ٣ ص ٣٤ الى ٣٦) .

(١) برهان قاطع فارسى فى اللغات الفارسية الپهلويه ، و بعض اللغات التركية ، للاديب الشاعر محمد حسين بن خلف التبريزى الملقب فى شعوه بـ (هان) ألفه باسم السلطان عبد الله قطب شاه الذى توفى سنة ١٠٨٣ و فرغ منه سنة ١٠٦٢ (الذريعة ج ٣ ص ٩٨) .

(٢) الشيخ فخر الدين بن محمد على بن احمد بن على بن احمد بن طريح النجفى الرواحى ، العالم الفاضل المحدث الورع الزاهد العابد الفقيه الشاعر الجليل صاحب كتاب مجمع البحرين ، و المنتخب فى المقتل و الفخريه فى الفقه و شرح النافع و جامع المقال فى تمييز المشتركات من الرجال (الى ان قال) : توفى بالرواحية سنة ١٠٨٥ (الكنى ج ٢ ص ٤٠٨) .

وفى جمهرة ابن دريد (١): الخزّ معروف عربى صحيح (انتهى موضع الحاجة) .

و يستفاد من مجموع هذه الكلمات امور :

الاول : اطلاق الخزّ على الحيوان على اختلاف التعابير من كون هذا الحيوان ذكر الارنب او غنم البحر كما عن ابن فرشته ، او ولد الارنب كما فى لسان العرب .

الثانى : اطلاقه على الحيوان البحرى كما عن ابن فرشته و مجمع البحرين .

الثالث : اطلاقه على الثوب المنسوج من وبر الحيوان البرى كما فى القاموس و شرحه و انتهى الارب .

الرابع : اطلاقه على المنسوج من صوف و ابريسم من غير تقييد بكونه من صوف الحيوان البرى او البحرى كما فى لسان العرب .

الخامس : اطلاقه على صوف غنم البحر من غير تقييد بكونه منسوجاً . وفى المعتبر : الخزّ دابّه ذات اربع تصاد من الماء و تموت بفقدّه (الى ان قال) : و حدثنى جماعة من التجار انها القندس و لم اتحققه (انتهى) .

وعن الشهيد فى الذكوى : انه يحتمل كونه وبر السمك المعروف بـ (مصر) هذا .

(١) مصغراً ابوبكر محمد بن الحسن دريد الازدى القحطانى

البصرى الشيعى الامامى عالم فاضل اديب حفظ شاعر نحوى لغوى (الى ان قال) : له مصنفات منها كتاب الجمهرة و هو من الكتب المعتبرة فى

اللغة (الى ان قال) : توفى ببغداد ١٨ شعبان سنة ٣٢١ - الكنى ج ٢٤ ص ٧

ولكن يمكن ارجاع بعضها الى بعض ، بان يقال : ان القدر المشترك بين جميع الاقوال الدالّة على انه حيوان ، هو ثبوت اصل الحيوانية ، نعم من عبّر من اهل اللغة بانه ثوب ، ظاهره كونه غير الحيوان ، هذا كلّ في استعمال اهل اللسان .
واما الاخبار فعلى قسمين :

(الاول) : ما ورد مما يكون ظاهراً في جواز الصلاه من غيود لالة على انه بما هو حيوان او ثوب او غيرهما ، مثل مارواه الصدوق باسناده عن سليمان بن جعفر الجعفري ، انه قال : رأيت الرضا عليه السلام يصلى في جبّة خزّ (١) .

و باسناده عن علي بن مهزيار ، قال : رأيت ابا جعفر الثاني عليه السلام يصلى الفريضة وغيرها في جبّة طاروى (٢) وكساني جبّة خزّ وذكر انه لبسها على بدنه وصلى فيها وامرني بالصلاة فيها (٣) .
و مارواه الكليني رحمه الله ، عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز ، عن زرارة قال : خرج ابو جعفر عليه السلام يصلى على بعض اطفالهم وعليه جبّة خزّ صفراء ومطرف (٤) خـصـاصـفـر (٥) .

-
- (١) الوسائل باب ٨ حديث ١ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٠ .
(٢) والطران بالضم : الخز ، و الطاروني ضرب منه قاله في القاموس ومنه الحديث ، ثم ذكرنا الحديث (مجمع البحرين) .
(٣) الوسائل باب ٨ حديث ٢ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٠ .
(٤) الوسائل باب ٨ حديث ٣ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦١ .
(٥) المطرف بكسر الميم وفتحها وضمها : رداء من خز مربع في طرفه علمان وقد جاء في الحديث والجمع مطارف (مجمع البحرين) .

وعن السندی بن محمد ، عن ابی البختری ، عن جعفر بن محمد عن ابيه ، قال : كسى على الناس بالكوفة فكان فى الكسوة بونس خـز فسأله اياه الحسن فابى ان يعطيه اياه واسهم عليه بين المسلمين فصار الفتى من همدان فانقلب به الهمدانى ف قيل له : انّ حسناً كان سأله اياه فمنعه اياه ، فارسل به الهمدانى الى الحسن فقبله (١) .

وعن ابى الاشعوى ، عن محمد بن مسلم ، عن احمد بن النصر ، عن عمرو بن شمر ، عن جابر ، عن ابى جعفر عليه السلام ، قال : قتل الحسين بن علي عليهما السلام وعليه جبّه خز دكنا فوجدوا فيها ثلاثة وستين من بين ضربة بسيف او طعنة بومح او رمية بسهم (٢) .

و دلالة الرواية الثالثة على جواز الصلاة مبنية على كون الصلاة مشروطة بما يعتبر فى الصلاة

(القسم الثانى) : ما يدل على جواز الصلاة فى جلود الخـزّ و ظاهرها كون الجواز لاجل كونه حيواناً بحرياً .

مثل ما رواه الكليني رحمه الله (٣) عن على بن محمد ، عن عبد الله

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ١٢ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٥ .

(٢) المصدر ، الحديث ٨ .

(٣) قال سيدنا الاستاذ الاكبر مظهر العالى :

هذه الرواية من حيث السند فى غاية الضعف ، فان "عبد الله بن اسحاق العلوى" مجهول و"الحسن ابن علي" مشترك ومجهول ، و"محمد بن سليمان الديلمى" مرمى بالغلو والضعف ، مضافاً الى عدم كونه كثير الرواية ، وليس له شيوخ معروفه او تلامذة كذلك ، فان امثال هذه هي المناط فى حصول الوثوق بالراوى و "قريب"

ابن اسحاق العلوى ، عن الحسن بن على ، عن محمد بن سليمان الديلمى عن قريب ، عن ابن ابى يعفور ، قال : كنت عند ابى عبد الله عليه السلام ان دخل عليه رجل من الخزازين فقال له : جعلت فداك ما تقول فى الصلاة فى الخبز؟ فقال : لا بأس بالصلاة فيه ، فقال الرجل : جعلت فداك : انه ميت وهو علاجى وانا اعرفه ، فقال له ابو عبد الله عليه السلام انا اعرف به منك ، فقال له الرجل : انه علاجى وليس احد اعرف به منى فبسم ابو عبد الله عليه السلام ثم قال له : انه دابة تخرج من الماء او تصاد فتخرج ، فاذا فقد الماء مات ، فقال الرجل : صدقت جعلت فداك هكذا هو ، فقال له ابو عبد الله عليه السلام : فانك تقول : انه دابة تمشى على اربع وليس هو فى حدّ الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء ، فقال له الرجل : اى والله هكذا اقول فقال له ابو عبد الله عليه السلام : فان الله احله وجعل ذكاته موته كما احلّ الحيتان وجعل ذكاتها موتها (١) .
و حاصل هذه الرواية : انه عليه السلام حيث حكم بعدم البأس بالصلاة فى الخبز تعجب الراوى من هذا الحكم فقال : (انه علاجى وانا اعرفه) يريد انى لما كنت بايع هذا اعرف موضعه وانه ميت ، فقال عليه السلام له : (انا اعرف بذلك منك) ثم اعاد السائل عليه عليه السلام

→ غريب فى نقل الرواية وليس له فى الاخبار ولا كتب الرجال ذكر ولا اسم ، مضافاً الى اختلاف فى ضبطه هل هو بالقاء او القاف او الغين او هو (الفريت) مصغراً للغرات كما احتمل وكونه متفرداً فى نقل هذه الرواية على هذا النحو المخصوص (انتهى ما استفدته من بيانه دام ظلّه) .

الجواب (بانى اعرف به منك) ، فلما رأى عليه السلام بانه لا يقبل منه ذلك، اخذ فى تبیین خصوصيات ذلك الحيوان فقال : (انه حيوان بحرى اما يخرج بنفسه او تصاد فتخرج فيموت بفقدان الماء) .

ثم قال عليه السلام : (انه حيوان بحرى له قوائم اربع تمشى بها) فيحث انه ذو القوائم الاربع فلا يكون مثل الحيتان كى يكون ذكاته كذكاة الحيتان ، فكما احل الحيتان بمثل تلك التذكية ، فكذا الخرز جعل ذكاته ذلك، فلا يكون ميتة كى يكون موجباً لبطلان الصلاة .

وقريب منها مضمونا ما رواه الكلينى رحمه الله ايضاً (١) عن ابى علي الاشعوى ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى ، عن عبد الرحمن بن الحجاج ، قال : سأل ابا عبد الله عليه السلام رجل وانا عنده عن جلود الخرز؟ فقال : ليس به بأس ، فقال للرجل : جعلت قد اك انها علاجى وانا هى كلاب تخرج من الماء ، فقال ابو عبد الله عليه السلام : اذا اخرجت من الماء تعيش خارجه من الماء؟ فقال الرجل لا ، فقال : ليس به بأس (٢) .

(١) هذه الرواية فى كمال الصحة لكون ابى على الاشعوى احمد ابن ادريس القمى من اجلاء اصحابنا و كان قمياً موثقاً ومن الطبقة الثامنة و محمد بن عبد الجبار من ثقات الطبقة السابعة ، و صفوان بن يحيى من اصحاب الاجماع و من ثقات الطبقة السادسة ، و عبد الرحمن بن الحجاج من ثقات اصحاب الصادق عليه السلام و من الطبقة الخامسة ، منه دام ظله العالي .

(٢) الوسائل باب ١٠ حديث ١ من ابواب لباس المصلي

بل لا يبعد أن يقال : باتّحادهما ولو كان المنقول مختلفاً من وجوه الآ أن من المظنون بالحدس القوي أن القضية كان واحدة بمعنى أن السائل سئل دفعة واحدة عن حكم هذه المسئلة و اجاب عليه السلام بما اجاب .

غاية الامر كان في مجلس السؤال جماعة من الرواة منهم ابن ابي يعفور — كما في الاولى — ومنهم عبد الرحمن بن الحجاج — كما في الثانية — ثم نقل ابن ابي يعفور لـ (قريب ، غريب ، خ ل) و نقل عبيد الرحمن لصفوان ، و نقل (قريب) لمحمد بن سليمان الديلمي و نقل صفوان لمحمد بن عبد الجبار ، و هكذا .

و حيث كان الديلمي مرمياً بالغلوّ صور صورة السؤال و الجواب على نحو الاعجاز بأنّه عليه السلام قال : (انا اعرف به منك) مع أنّه علاجـكـ، و صنعتكـ .

و بالجملة يظهر للمتأمل في كيفية نقل الاخبار ، الظن القوي بأنهما واحد .

نعم يكون بينهما اختلاف في وجوه يمكن ردّ بعضها الى بعض بحيث يصيران متحدين .

(احدها) : كون السؤال في الأوّل عن الصلاة في الخزّ دون الثانية ، فيمكن أن يقال : بشمول اطلاق الثانية للصلاة ايضاً .

(ثانيها) : ذكر الجلوس في الثانية دون الاولى ، فيمكن أن يقال أن تعجب الراوى من جوابه عليه السلام بعدم البأس ، و قوله في مقام الانكار قرينه ارادة الجلس من السؤال ، و الآ فلا دخل لأجل كونه ميتة في عدم جواز الصلاة .

(ثالثها) : تعجب الراوى من حكمه عليه السلام بجواز الصلاة فى الميت فى الاولى دون الثانية ، فيمكن ان يقال : ان قوله فى الثانية : و انما هى كلاب ناظر الى انه غير قابل للتذكية فيكون ميتاً فيكون متحداً مع الاولى .

(رابعها) : ذكر خصوصيات فى الاولى ليست فى الثانية كما لا يخفى ، فيمكن ان يقال : بان الرواة حيث كان نظرهم الى نقل خصوصية دخيلة فى المسئلة الفقهية ولا دخل لباقي ما ذكر فى الاولى فيها بخلاف الاولى ، حيث كان بعض روايتها — وهو محمد بن سليمان — مرمياً بالغلو ، كانت هذه الخصوصيات مناسبة لهذا المسلك ومؤيدة فنقلها وترك فى الثانية .

و يؤيد اتحادهما امور :

(الاول) : كون السائل شخصاً آخر غير الراوى فى كليهما ، غاية الامر مع اختلاف التعبيرين حيث قال فى الاولى : (كنت عند ابي عبد الله عليه السلام ، الى آخره) وفى الثانية : (سئل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده ، الى آخره) .

(الثانى) : اشكال السائل فيهما بنحو واحد ، وهو قوله : بانه

علاجى .

(الثالث) : بيان الامام عليه السلام فى كليهما بانه دابة بحريّة حياتها فى الماء ، غايه الامر فى الاولى بنحو الاخبار وفى الثانية بنحو الاستفهام .

و الغرض من التكلف فى جعلهما واحدة ، لزوم الأخذ بالقدر الجامع وعدم ثبوت ما هو مختص بكل واحدة منهما .

و هذا مطرد فى كل خبرين يظن بالقرائن الخارجيه اتحادهما فلا يكون حجة فى غير القدر المشترك، الجامع ، لان عمدة الدليل لحجية اخبار الآحاد — كما قررناه فى الأصول — هو بناء العقلاء على الاخذ بظواهر المنقولات مع الشرائط المقررة فى محله ، و لم يثبت هذا البناء فيما يحتمل او يظن اتحاد المنقول مع اختلاف النقل الا بالنسبه الى القدر الجامع ، نعم فى مثل المقام مما كان احد النقلين بطريق صحيح و الآخر بطريق غير صحيح فاللازم هو الاخذ بالاول .

(فان قلت) : فحينئذ لا تكون صحيحة ابن الحجاج دالة على جواز الصلاة فى جلد الخنز لعدم السؤال فيها عنها .

(قلت) : قدمرّانه يستفاد من اطلاقها ، مضافاً الى السؤال عن اللبس ما هو ظاهر فى استمراره ، خصوصاً مع وجوب الصلاة فى الاوقات الخمسة مع قطع النظر عن الصلاة المندوبة ، فلو كان مختصاً بغير حال الصلاة لكان اللازم على الامام عليه السلام التنبيه كما لا يخفى .

فعلى الفقيه المستنبط ان يتأمل فى اسانيد الاخبار و متونها و لا يحكم بمجرد النقل بتعدد المنقول فيحكم على طبقه ، و هذا امر دقيق كما لا يخفى .

و كيف كان ، تكون الرواية الثانية حجة و الاولى مؤيدة لها .

و يمكن ان يستدلّ ايضا على جواز الصلاة فى جلده بما رواه الشيخ باسناد ه عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن خالد البرقى ، عن سعد بن سعد ، عن الرضا عليه السلام ، قال : سألته عن جلود الخنز ؟ فقال : هو ذا نحن نلبس ، فقلت : ذاك الوبر جعلت فداك ، قال : اذا حل وبره حلّ جلده (١) .

(١) الوسائل باب ١٠ حد يث ١٤ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٥ .

و دلالتها على جواز الصلاة مع السؤال عنه لما ذكرنا من ظهور السؤال استمراراً وقوله عليه السلام : (هوذا) بفتح الهاء و سكون الواو يعبر عنه في الفارسية ب : (هان) و الملازمة المذكورة في الجواب من حيث حل اكل لحمه وعدمه اذا حل استعماله وبره و لم يكن عدم مأكوليّة لحمه مانعاً عن الصلاة مع وبره فلا يكون مانعاً ايضاً مع جلده للملازمة بين عدم جواز الصلاة في وبر ما لا يؤكل لحمه وبين عدمه في جلده ، فاذا ثبت الأول ثبت الثاني ايضاً .

و مارواه ايضاً باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضاله ، عن حسين بن عثمان ، عن ابن مسكان ، عن الحلبي ، قال : سألت عن لبس الخز ؟ فقال : لا بأس به ان عليّ بن الحسين (ع) كان يلبس الكساء الخز في الشتاء ، فاذا جاء الصيف باعه و تصدّق بثمنه و كان يقول : انى لأستحيى من ربّي ان آكل ثمن ثوب قد عبدت الله فيه (١) .

و الظاهر ان الكساء لا يصنع من الوبر ، بل من الجلد ، كما ان قوله عليه السلام في ذيلها : (قد عبدت الله فيه) شموله للصلاة لولم يكن ظاهراً فيه فقط .

فتحصّل من جميع هذه الاخبار امور :

- (الاول) : كون الخز الموضوع للحكم حيواناً بحرياً نظير السمك .
- (الثاني) : عدم كونه ثوباً منسوجاً من وبر الارانب والابريس كما يظهر ذلك من بعض الروايات ايضاً ، مثل مارواه الكليني رحمه الله ، عن احمد بن إدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى ، عن عيص بن القاسم ، عن أبي داود بن يوسف بن إبراهيم ، قال : دخلت

(١) الوسائل باب ١٠ حد يث ١٣ من ابواب لباس المصلي ج ٣ ص ٢٦٥ .

على ابي عبد الله عليه السلام وعلى قباء خزّو بطانه خزّو طيلسان خزّو مرتفع ، قلت: ان على ثوبا اكره لبسه ، فقال : وما هو ؟ قلت: طيلساني هذا ، قال : وما بال الطيلسان ؟ قلت: هو خز ، قال : وما بال الخز ؟ قال : سداه ابريسم ، قال : وما بال الابريسم ؟ قال : لانكره ان يكون سدا الثوب ابريسم (١) .

و قريب منها روايه اخرى عنه عليه السلام ايضا (٢) .

بل الظاهر اتحادهما كما سبق ، غاية الامر مع خدشة في سندها فان سندها هكذا : كما في الكافي : عدة من اصحابنا ، عن سهل ، عن محمد بن عيسى ، عن صفوان ، عن يوسف بن ابراهيم ، قال : دخلت على ابي عبد الله عليه السلام الى آخره ، مع تفاوت يسير .

و الظاهر سقوط عيص بن القاسم بين صفوان و يوسف ، و سقوط ابي داود ، و زيادة بن بين لفظة ابي يوسف بن ابراهيم .
فهذه الرواية تدلّ على ان الخزّ ليس منسوجاً من صوف و ابريسم او من ابريسم فقط .

(الثالث) : عدم كونه ولد الارانب ، فقول جماعة من اللغويين بانه ولد الارانب او ذكرها او كونه منسوجاً من صوف و ابريسم ، مخالف لما يستفاد من هذه الاخبار .

و لو فرض المعارضة لكانت الاخبار متقدمة زمان صدورها لانهم عليهم السلام — مع قطع النظر عن الامامة — من الطوائف الرفيعة من العوب .

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ٢ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٣ .

(٢) الوسائل باب ٨ حديث ٤ ، منها ، ج ٣ ص ٢٦١ .

و كذا يظهر ما فى كلام ابن الاثير حيث قال : الخز المعروف اولاً
ثياب تنسج من صوف و ابريسم ، الى آخره .

نعم من عبّر عنه بانه دابة او انه غنم البحر ، او انه كلب الماء
يوافق الاخبار بعد ارجاع بعضها الى بعض .

و حينئذ ، هل هو الخز المعروف الآن ام غيره كما احتمله المجلسي
عليه الرحمة ، او انه هو القندس او القندر كما نقله المحقق فى الاعتبار
عن جماعة من التجار ثم قال هو : (و لم اتحققه) .

و عليه فلا يكون موافقاً لما هو المعروف فان القندس على ما ترجمه
فى (المنجد) و صورته حيوان اصغر من الكلب ، و قال : انه احمر قائم
بمعنى الحمرة الشديدة ، و ما هو المعروف الآن ليس كذلك .

و على تقدير كونه حيواناً بحرياً فهل هو يعيش فى الماء فقط
بحيث يكون خروجه من الماء بمنزله فى الوداج الاربعة فى الحيوان
البرى ام ليس كذلك ؟

و على التقديرين هل يكون ذكاته ذكاة الحيتان كما فى رواية
ابن ابي يعفور المتقدمة ام لا ؟

و الحاصل انه يمكن ان يستفاد من الاخبار جواز الصلاة فى الخز
سواء كان فى وبره أو جلده بل الاول لا كلام فيه بينهم ، بل ادعى الشهرة
بالنسبة الى الثانى ايضاً .

نعم حكى عن ابن ادريس الاشكال فى خروجه ، مستدلاً بالاجماع
على عدم جواز الصلاة فى جلود ما لا يؤكل لحمه .

فتحصل ان الكلام يقع فى جهات :

(الاولى) : هل الخز حيوان ام ثوب منسوج ؟ ظاهرة من

اهل اللغة كالمصباح و الصراح و القاموس و شرحه و لسان العرب و منتخب اللغة و حياة الحيوان هو الاول ، لكن ليس باسم الخز بل باسم الخزو لم نجد احداً من اللغويين انه بهذا العنوان يكون حيوانا .

و ظاهر النهاية لابن الاثير و جمهرة ابن دريد هو الثانى .
و يؤيد الاول رواية ابن ابى يعفور و رواية عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمان .

و رواية سعد بن سعد حيث يستفاد منها ان مورد السؤال هو جلده الصريح فى كونه حيواناً .

نعم الروايات الدالة على لبس الائمة عليهم السلام ذلك لادلالة فيها على كونه حيواناً على التعبيرات المختلفة (تارة) بالحية (و اخرى) بطيلسان (وثالثة) بمطرف (ورابعة) بالكساء .

الجهة الثانية على التقدير الاول - كما هو الاظهر لما قلنا من تقدم الروايات على كلمات اهل اللغة - هل هو حيوان بحرى او برى لم نجد من تعرض كونه بحرياً الا الفيومى فى المصباح : انه كلب الماء وعن ابن فروشته انه غنم البحر ، لكن ظاهر رواية ابن ابى يعفور و عبد الرحمن بن الحجاج بل صريحهما انه حيوان بحرى .

الجهة الثالثة : على تقدير كونه حيواناً بحرياً هل يكون تعيشه فى الماء كعيش الحيتان بحيث يكون تنفسه و حياته فى الماء ، كما ان تنفس الحيوانات البرية بالهواء ، فلو اخرج منه لايبقى له حياة مستقرة فلا يمكن تذكره بفى الوداج الاربعة مثلاً ، فيكون حينئذ خروجه من الماء تذكره ، ام لا يكون كذلك ، بل يعيش فى الماء وغيره كالضفدع

غاية الامر يكون مأواه الماء ولا يموت بخروجه منه فيكون حينئذ قابلاً لفري
اوداجه فلا يكون اخراجه من الماء تذكية ، بل بالفري كسائر الحيوانات
البرية .

و يؤيد الاول : روايتا ابن ابي يعفور وابن الحجاج (١) .
و يؤيد الثاني : رواية حرمان بن اعين (٢) و ما نقل من جماعة
من التجار ، هذا كله بالنسبة الى موضعه .
و اما بالنسبة الى حكمه فنقول : قد عقد في الوسائل ثلاثة ابواب
للخز :

الاول : جواز الصلاة فيه .

الثاني : عدم جواز الصلاة اذا كان مغشوشاً بوبر الارانب .

الثالث : جواز لبسه .

و نقل فيه ستة عشر حديثاً لا تعرض فيها للصلاة الا ما رواه احمد
ابن ابي طالب الطبرسي ، عن محمد بن عبد الله الحميري ، عن صاحب
العسكو عليه السلام انه سئل عن الصلاة في الخز الذي يُغشّ بوبر
الارانب ؟ فوقع عليه السلام : يجوز . و روى عنه عليه السلام ايضاً : لا يجوز
فباي الخبرين نعمل ؟ فاجاب عليه السلام : انما حرم هذه الاربعة
و الجلود و اما الوبار و حدها فكل حلال (٣) .

و خبر الحلبي المتقدم على تقدير شمول قوله عليه السلام : (قد
عبدت الله فيها) (٤) للصلاة ايضاً .

(١) الوسائل باب ١٠ و ٩٠ حديث ١ من ابواب لباس المصلي ج ٣ ص

(٢) الوسائل باب ٣٩ حديث ٢ من ابواب اطعمة المحرمة ج ١٦ ص ٢٢٢ .

(٣) الوسائل باب ١٠ حديث ٥ من ابواب لباس المصلي ج ٣ ص ٢٦٦ .

(٤) المصدر ، الحديث ١٣ .

و رواية سعد بن سعد بناء على ما حملة عليه فى الجواهر ومصباح الفقيه على الوجه المتقدم من كون سؤاله انما هو عن أوبار ما لا يؤكل لحمه، فاجاب عليه السلام بالملزمة فى الحل بين الاوبار والجلود او من حيث كونه من غير المأكول اللحم .

و لكن يمكن ان السؤال من حيث جواز استعمال جلد الميتة باعتبار عدم كونه مذكى ، و كون حرمة الانتفاع بالميتة بجلودها وعصبيها مغروساً فى ذهن السائل و احتمال جواز استعمال جلد هذا الحيوان المخصوص و لو كان ميتة فسأل فاجاب عليه السلام بانه اذا حل وبـره حل جلده فيفهم بالملزمة كونه مذكى ، و ان اخراجه من الماء يكون ذكاته فلا دلالة لها حينئذ على جواز الصلاة من هذه الحيثية التى هى محل البحث ، بل تدل على جواز لبسه من حيث عدم كونه ميتة .

و اما اخبار الباب الذى عقده فى الوسائل لجواز الصلاة فيه فى عدة اخبار يحكى فيها فعل الامام عليه السلام و القدر المتيقن فى مقام اثبات حجته ، هو جوازها فى وبر الخبز ، مثل روايه سليمان بن جعفر الجعفرى ، و روايه على بن مهزيار ، و رواية زارة (١) على وجه تقدم . و كذا رواية دعبل ان الرضا عليه السلام خلع عليه قميصاً من خبز و قال له : احتفظ بهذا القميص فقد صليت فيه الف ليلة كل ليلة الف ركعة (٢) .

و فى اثنين منها يمكن الاخذ بالاطلاق بحيث يشمل الجلد ايضا : (احد هما) : رواية ابن ابي يعفور المتقدمة (٣) وهى و ان كانت

(١) الوسائل باب ٨ حديث ١ و ٢ و ٣ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٠ .

(٢) المصدر ، الحديث ٦ ص ٢٦١ .

(٣) المصدر ، الحديث ٤ ص ٢٦١ .

غير ظاهره في الجلد الا أن الاعتراض الذي وقع من السائل عليه ، عليه السلام بانه ميت يؤكد الاطلاق .

(ثانيهما) : ما رواه الشيخ رحمه الله ، باسناده ، عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن معاوية بن حكيم ، عن معمر بن خلاد ، قال : سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلاة في الخبز؟ فقال : صل فيه (١) . فان اطلاقها — ولو بترك الاستفصال — يشمل الجلد ايضاً .
وبالجملة ، فالذي يدل على جواز الصلاة في وبر الخبز روايات :
١- رواية سليمان بن جعفر .

٢- رواية على بن مهزيار .

٣- رواية زرارة .

٤- رواية دعبل .

٥- رواية ابن ابي يعفور .

٦- رواية معمر بن خلاد .

٧- مرفوعة ايوب بن نوح ، الوارد في الخبز المغشوش (٢) .

والذي يمكن ان يكون له اطلاق ما ذكرنا من الروايتين المشـار اليهما ، فحينئذ اشكال ابن ادريس والعلامة عليهما الوحمة يمكن ان يكون من حيث كونه من الميتة كما بيناه ، وان يكون من حيث كونه من غير

(١) راجع الوسائل ، باب ٨ ، حديث ٥ ، من ابواب لباس

المصلي ، ج ٣ ص ٢٦١ .

(٢) راجع الوسائل باب ٩ حديث ١٤ من ابواب لباس المصلي ج ٣

ص ٢٦٢ .

المأكول .

وعلى كلا التقديرين يكون الروايتان حجة عليهما الا ان عذر ابن ادريس واضح بناء على اصله من عدم العمل بأخبار الآحاد ، واما العلامة فلم نعرف له وجهاً لتركه العمل بهذين الخبرين ، اللهم الا ان يقال: بضعف رواية ابن ابي يعفور لاجل اشتغال سنده على مجاهيل وعدم اطلاق لرواية معمر بن خلاد ، وان القدر المتيقن هو الوبر فتأمل .

الا ان يقال : ان الأدلة الدالة على عدم جواز الصلاة في جلود ما لا يוכל لحمه منصرفه عن الحيوانات البحرية ، والدالة على مانعية الميتة مختصة بالميتة النجسة ، وان الخبز باعتبار انه من الحيوانات البحرية التي ليست لها نفس سائلة لا ينجس بالموت ، وانه على تقدير كونه ذا نفس سائلة قابل للتذكية اما بمجرد اخراج من الماء كالحيثان او بغرى الاوداج على تقدير ثبوت ذلك فيه ، فيكون صحة الصلاة فيه حينئذ على مقتضى القاعدة ، لا انه مستثنى .

فالمانع - وهو ابن ادريس والعلامة في السرائر والمنتهى والتحريز - يكفيه احد الأمرين :

(اما) ادعاء شمول اطلاق الدليل الدال على بطلان الصلاة في غير المأكول للحيوانات البحرية ايضاً .

(واما) تعميم مانعية الميتة للميتة الطاهرة ايضاً او عدم ثبوت التذكية للخبز ، ولو على القول باختصاص مانعية الميتة بالنجسة .
والمجوز - كالشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف ، وكابن زهرة في الغنية ، والعلامة في التذكرة والمختلف ، والمحقق في المعتمد ، واكثر المتأخرين عن العلامة - لا بد له من احراز امور :

(الاول) : منع شمول اطلاق مانعية غير المأكول للحيوانات البحرية .

(الثانى) : منع شمول اطلاق مانعيته للطاهرة و اثبات ان ميتته

طاهرة ايضا .

(الثالث) : اثبات أن الخز ليس له نفس سائلة .

وعلى تقدير كونه ذات نفس سائلة لا بد من اثبات تذكيتها باحد

الامرین المتقدمين .

وعلى تقدير عدم اثبات ذلك، يتمسك بالدليل التعبدى .

فنقول : — بعد فرض شمول الدليل الدال على مانعية غير

المأكول البحرى ، وعموم دليل الميتة للميتة الطاهرة — يمكن ان يتمسك،

باطلاق رواية معمر بن خلاد المتقدمة .

واما التمسك برواية سعد بن سعد المتقدمة كما فى الجواهر

ومصباح الفقيه للهمدانى رحمه الله فيمكن منعه ، بان يقال : بان

الاستدلال بها موقوف على ان نظر السائل من حيث شكه فى جواز الصلاة

فى الخز المفروض كونه من غير المأكول ، فلذا اجاب الامام عليه السلام

بالملازمة بين الوبر والجلد .

اما اذا كان من حيث شكه فى جوازها فى جلد هذا القسم من

الميتة فاجاب عليه السلام بالجواز و انه لا بأس به .

او كان من حيث شكه فى اصل جواز لبس الخز وبراً و جلدأ فاجاب

عليه السلام بالجواز مطلقاً فلا دلالة فيها على المدعى .

بل يمكن دعوى ظهورها فى الاحتمال الأخير بوجوه :

(الاول) : كون السؤال عن الجلود من غير تقييد بالصلاة والسؤال

عن الذات ذات المنفعة يرجع الى السؤال عن المنافع المتعارفة

للسؤال عنه ، و هى اللبس دون الصلاة .

و دعوى ان اطلاقه يشمل حالة الصلاة ايضا ، ممنوعة ، لا مكان كونه نظير سائر الحيوانات الغير المأكولة لحمها حيث يجوز الانتفاع بجلودها مع عدم جواز الصلاة فيها ، فتأمل .

و دعوى دلالة جملة (هو ذا نحن نلبس ، الى آخره) على الاستمرار لانها مرادفة لفظة (همي) فى الفارسية بلا شاهد لما اشرنا اليه من أنها مرادفة للفظ (هان) الدالة على التنبيه و توجيه المخاطب نحو فعله .

(الثانى) : جواب الامام عليه السلام بقوله : (نحن نلبس) المشعر بل الظاهر فى كون ما هو موجب للسؤال هو الشبهة فى اصل اللبس لا اللبس الخاص اعنى حال الصلاة ، و الا فليقل عليه السلام : (هو ذا نحن نلبس) لا نلبس ، الى آخره .

(الثالث) : كون اللباس من البسة المترفين لا يلبسه الا ابناء السلاطين و اشباههم ، فربما يحتمل المتشرعون كونه كالحرير او الذهب الممنوع للرجال فستل امامه عليه السلام عن جواز لبسه وعدمه .

(الرابع) : لما نقل العامة عن النبى صلى الله عليه وآله انه صلى الله عليه وآله نهى عن الجلوس عليه و الركوب عليه (١) كما سمعت من النباهه لابن الاثير كان ذلك منشأ لتوهم كون اللبس ايضا منهيًا عنه فستل الاثمه عليهم السلام الذين منهم الرضا عليه السلام عن ذلك .

و قوله عليه السلام : (اذا حلّ وبره حلّ جلده) (٢) لا يدل على

(١) نقله ابن الاثير فى مادة خرز .

(٢) الوسائل باب ١٠ حديث ١٤ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٦ .

كون السؤال غير اصل اللبس ، فان مناط شبهة الجواز والمنع حينئذ واحد وهو احتمال نهى النبي صلى الله عليه وآله .

(الخامس): الاخبار الواردة في نقل فعل علي بن الحسين عليهما السلام ، وكذا ابوه سيد الشهداء عليه السلام ولبسهما عليهما السلام ذلك ، كرواية الحلبي ورواية جابر المتقدمين ، بل في بعضها - بعد نقل فعل علي بن الحسين عليهما السلام - الاستدلال بقوله تعالى: (قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده) (١) .

كماورد فيما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا ، عن سهل بن زياد عن الحسن بن علي الوشاء ، عن ابي الحسن الرضا عليه السلام ، قال : سمعته يقول : كان علي بن الحسين عليهما السلام يلبس في الشتاء الجبة الخز ، والمطرف الخز ، والقلنسوة الخز في الشتاء ، ويبيع المطرف في الصيف ويتصدق بثمنه ويقول : قل من حرم ، الآية (٢) . وهذا مشعر بل ظاهر في انهم عليهم السلام في مقام رفع توهم الحرمة من حيث اللبس .

كما يشعر بذلك ما رواه بسنده ، عن سهل ، عن احمد بن محمد بن ابي نصر ، عنه عليه السلام ، قال : كان علي بن الحسين (ع) يلبس الجبة الخز بخمسين ديناراً والمطرف الخز بخمسين ديناراً (٣) . من حيث ان ذكر قيمة الخز مع انها كثيرة ، لعله لرفع توهم انه اسراف و اتراف .

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ١٦ من ابواب لباس المصلي ج ٣ ص ٢٦٦ .

(٢) الوسائل باب ١٠ حديث ٦ من ابواب لباس المصلي ج ٣ ص ٢٦٤ .

(٣) المصدر ، الحديث ٥ .

و كما يشعر بذلك ايضاً مرسله ابي جميلة ، عن رجل ، عن ابي جعفر عليه السلام ، قال : انا معاشر آل محمد صلى الله عليه وآله نلبس الخبز واليمنه (١)

فبهذا كله يعلم ان ما هو المتداول في السؤال في السنة الرواة عن الائمة عليهم السلام انما هو اللبس دون الصلاة فلا دلالة لشيء من الروايات الخالية عن لفظ الصلاة .

واما احتمال ان لا يكون لحم الخبز محرماً ، استناداً الى ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده ، عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن احمد بن حمزة القمي ، عن محمد بن خلف ، عن محمد بن سنان ، عن عبد الله بن سنان ، عن ابن ابي يعفور ، قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اكل لحم الخبز؟ قال : كلب الماء ان كان له ناب فلا تقربه ، و الا فاقربه (٢) . عنه ، عن احمد بن حمزة ، عن زكريا بن آدم ، قال : سألت أبتنا الحسن عليه السلام فقلت : ان اصحابنا يسطادون الخبز فاكل من لحمه ؟ قال : فقال : ان كان له ناب فلا تأكله ثم مكث ساعه ، فلما هممت بالقيام قال : اما انت فاني اكرملك اكله فلا تأكله (٣) .

فمد فوع — مضافاً الى اتفاقهم على حرمه الحيوانات الا السمك و حرمة السمك الا ما كان له فلس — لا دلالة فيها على الحلية لاحتمال بيان انه لما كان ذاناب فهو حرام ، لا انه على قسمين : حلال وهو ما لا يكون

(١) الوسائل باب ١٠ حد يث ٣ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٣ .

(٢) الوسائل باب ٣٩ حد يث ٣ من ابواب الاطعمة المحرمة ج ١٦ ص ٣٧٢ .

(٣) الوسائل باب ٣٩ حد يث ١ ، منها .

له ناب، وحرام وهو ما يكون له ناب، بل ذيل الرواية الثانية مشعر بكون صدرها لمكان التقية فدلالته على الحرمة انساباً بالتعبير بالكلب في الاولى ايضاً مشعر بما احتملناه من انه عليه السلام في بيان ارشاده الى ما كان حكمه معلوماً عند الاصحاب.

وعلى هذا يمكن ان يحمل ما رواه الشيخ بالاسناد المذكور عن احمد بن حمزة، عن محمد بن علي القرشي، عن محسن بن احمد عن عبد الله بن بكير، عن حمران بن اعين، قال: سألت ابا جعفر عليه السلام عن الخز؟ فقال: سبع يوعى في البر ويأوى الماء (١).

حيث انه عليه السلام اشار الى حكمه بالاشارة الى موضوعه بانه سبع، ولعل حكمه كان معلوماً عند الراوي، ولا يُعد في السؤال عن الموضوع المجمل لكونهم عليهم السلام عالمين به.

وكيف كان فحرمة لحمه مما لا شبهة فيه، فالقول بالحلية في الجملة كما عن الحدائق، مخالف للاجماع المنقول عن كثير من الفقهاء و للاخبار الدالة على حلية غير السمك، ومنه غير ماله فلس، بل ولهذه الاخبار التي نقلناها على وجه.

واما احتمال انه - ولو قلنا بحرمة لحمه - لكن الادلة المانعة عن الصلاة في غير المأكول منصرف عنه، (فمدفوع): ايضاً لما قلنا من عدم وجه للانصراف الا قلة الوجود، وهي لا توجب ذلك.

واما احتمال كونه مذكي بمعنى ان اخراجه من الماء تذكيتة، فهو موقوف على كون خروجه من الماء موجباً للموت ليكون اخراجه قتلاً له، والا فلو كان يعيش خارج الماء كما هو مقتضى روايه حمران بن اعين، فلا وجه

(١) الوسائل باب ٣٩ حديث ٢ من ابواب اطعمة المحرمة ج ١٦ ص ٢٧

لكون تذكيته اخراجه من الماء ، لان ما هو المفهوم من النصوص و الفتاوى فى مسألة الذباجة هو لزوم فرى الوداج فى تحقق التذكية فيما يكون قابلاً بالنسبة الى الحيوانات التى لها حياة مستقرة ، ولذا حكموا بكون الحيوان المصيد بالرمى او ارسال الكلاب المعلمة اذا لم تقتلوا بنفس الرمى او اخذ الكلب و كان فيها حياة مستقرة يجب تذكيته بالفرى .

و حيث ان اقوال الفقهاء وكذا الاخبار مختلفة هل يكون خروجه موجبا لموته ام لا ؟ وعلى الثانى فاللازم فرى اوداجه و لم يتعارف ذلك ، ولا نقل ذلك ، فلايكفى لنا الحكم بكونه مذكى ليصح الصلاه فى جلده ايضاً .

و اما احتمال ان ميتته طاهرة بكونه طاهرة لعدم كونه ذا النفس سائلة (فمد فروع) : بان مقتضى رواية حران بن اعين المتقدمة من انه يرمى فى البر و يأوى الماء كونه ذا النفس ، فان من البعيد ان يكون الحيوان ذو قوائم اربع و كان راعياً فى البر بحيث يعيش فيه بمقدار الرعى ، و مع ذلك لم يكن ذا نفس سائلة .

فتحصل انه حيوان بحرى ذا نفس سائلة لم يثبت تذكيته ، هل هو الاخراج من الماء او الفرى ، فيكون ميتته نجسة فيشمله ادلة حرمة الانتفاع بالميتة وعدم صحه الصلاة .

فلا يبقى فى المقام الا اخراجه بدليل التعبد ، وقد قلنا : انه بالنسبة الى الوبر اجماعى مضافاً الى الاخبار .

لكن القدر المتيقن من كلمات العلماء هو الوبر خاصة لتعبيرهم غالباً بالخز الخالص او المحض او الغير المغشوش بوبر الارانب والثعالب كما فى بعض العبارات ، او بالاول كما فى آخره ، أو بما لا يوكل لحمه كما

فى ثالث .

و ظاهرها ان المستثنى ما يكون قابلاً لا تصافه بالخلوص - و هو
الوبر - دون الجلد و ان كان يحتمل ان يكون المراد انه لو كان وبراً
يشترط خلوصه لا انه منحصر فيه ، لكنه خلاف الظاهر .
و اما الجلد فان كانت الشبهة منحصرة فى كونه من غير المأكول
فيمكن الغاء الخصوصية من هذه الحيثية .

بل يمكن ان يقال : بشمول اطلاق رواية معمر بن خلاد (١) لان
ظاهرها هو خروج هذا الحيوان المخصوص لخصوصية موجودة فى نفسه
من غير نظر الى خصوص جلده او وبره ، بل صدر رواية ابن ابي يعفور (٢)
ايضاً .

نعم لا دلالة فى رواية عبد الرحمن بن الحجاج و سعد بن سعد (٣)
كما قلنا مشروحاً .

نعم يمكن ان يقال : بدلالة الثانية حيث قال : (هوذا نلبس
الى آخره) على كونه مذكى ، لعدم جواز الانتفاع بالميتة لا باهاب ولا
عصب ، كما فى بعض الاخبار .

لكن لا ملازمة بينه وبين جواز الصلاة الا ان يقال بالاطلاق الحالى
بمعنى كون ظاهرها جواز اللبس فى تمام الحالات ، و هو بعيد .
و كيف كان يكفى فى رفع الشك من هذه الحيثية الغاء الخصوصية
و اطلاق الروايتين .

و اما اذا كانت الشبهة من حيث كونه ميتة فلا يمكن الغاء الخصوصية

(١ ، ٢) الوسائل باب ٨ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦١ .

(٣) الوسائل باب ١٠ حديث ١ - ١٤ من ابواب لباس المصلى ج ٣

ص ٢٦٣ - ٢٦٥ .

لعدم وجود الملاك، في الخروج في الجلد لكونه نجساً دون الوبر وحرمة الانتفاع به دونه .

و اطلاق روايه معمور بن خلاد (١) على تقدير تسليمه معارض بالادلة الدالة على عدم جواز الصلاة في الميتة من وجه ، لشمول الاول للوبر والجلد ، وشمول الثاني للخز وغيره ، فيتعارضان في جلد الخز و بعد عدم الترجيح يبقى مشكوكاً .

نعم رواية ابن ابي يعفور (٢) حيث انها متعوضة لخصوص الميتة لا تكون معارضة لكونها دالة على الجواز في خصوص الجلد فينحصر كون رافع الشك من هذه الحيثية ، هي هذه الرواية ، ولكنها محتاجة الى الانجبار بعمل الاصحاب بهذه الخصوصية ، فقد نقل عن الشهيد في الذكرى ان مضمونها مشهور بين الاصحاب ، (انتهى) .

لكن علمهم بها مع هذه الخصوصية غير معلوم ، ولذا حكى عنه انه — بعد حكاية الشهرة — ومن الناس من يزعم انه كلب الماء ، وعلى هذا يشكل ذكاته بدون الذبح ، لان الظاهر انه ذو نفس سائلة (انتهى) ، وكان مضمونها بهذه الخصوصية مشهوراً بين الاصحاب لم يكن وجه لترديده في كيفية ذكاته فانه عليه السلام حكم فيها بحليّة الحيتان كما لا يخفى .

(١) الوسائل باب ٨ حديثه من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦١ .

(٢) المصدر ، الحديث ١٠ .

تذنيب

حكى عن المجلسي عليه الرحمه في البحار الاستشكال في كـون
الخز المعروف الآن هو الخز الوارد في الروايات .

قال - على ما حكى عنه - : و المعروف من الخز المعروف الآن
دابة تعيش في البر ولا تموت بالخروج من الماء ، إلا ان يقال : انها
صنفان برى و بحرى ، و كلاهما تجوز الصلاة فيه و هو بعيد و يشكـل
التمسك، بعدم النقل و اتصال العرف بزمانهم عليهم السلام ، و القدح
في الاخبار بالضعف ، اذ اتصال العرف غير معلوم ، اذ وقع الخلاف في
حقيقته في اعصار علمائنا السالفين ايضاً رضوان الله عليهم ، و كون الأصل
عدم النقل في ذلك حجة في محل المنع ، و الاحتياط في عدم الصلاة
فيه ، (انتهى المحكى) .

اما الاشكال في جريان اصاله عدم النقل ، ففي غير محله ، اذ
اجرائها في خصوص الزمان المتصل بزماننا مع حذف الزمان المتوسط كي
يقال : ان اتصال العرف غير معلوم ، نعم في كون المسئلة من مصاديق
جريان اصاله عدم النقل كلام .

توضيحه ان يقال : انها تتصور على وجوه :

(الاول) : كون الموضوع له في السابق معلوماً وفي اللاحق مجهولاً .

(الثاني) : العكس بان كان الموضوع له في الزمان اللاحق معلوماً
و قد شك في الزمان السابق ايضاً كذلك ، ام كان له معنى آخر ، و قد نقل
عنه الى هذا المعنى المعلوم .

(الثالث) : كونه معلوماً فيهما ، لكن شك في تطبيق المعنى

اللاحق مع المعنى السابق نظير ما نحن فيه حيث ان الخزّ - بحسب الروايات - دابة بحرية قابلة للتذكية ، غاية الامر كون تذكيته باخراجها من الماء او بالفري ، غير معلوم ، فعلى اى حال تجوز الصلاة فى وبرها .
وفى مثل زماننا يقال : الخز مثلاً على حيوان بحرى يعيش فى البر ولا يموت بالخروج او الاخراج ، لكن الشك فى ان هذا الحيوان المخصوص من مصاديق ذلك الحيوان الذى اريد من الروايات استثنائها ام لا ؟ ولا اشكال فى جريانها على الاولين وفى الثالث وجهان .
ثم ما ذكره قدس سرّه من قوله : الا ان يقال : انها صنفان برى وبحرى وكلاهما تجوز الصلاة ، محل نظر ، لانه حينئذ يحتاج الى احراز ان المستثنى فى الروايات كلا القسمين ولم يعلم بعد منها على قسمين ، لانها ناظرة الى قسم واحد .
وبالجملة اذا اخبر التاجر بخصوصيات الخز وكانت مطابقة لما فى الروايات فلا اشكال فى جواز الصلاة والا فيه تأمل ، والمسئلة محتاجة الى مزيد تتبع وتأمّل .

الثاني من المستثنيات

السنجاب على احد القولين ، وهو ليس على حد الخز من حيث الحكم والموضوع ، لانه حيوان برى له وبر ناعم يعمل منه الفراء .
والادلة على تقدير تماميتها شاملة للوبر والجلد ، لعدم كون وبره مجزواً بنفسه فلا يكون قابلاً للبس الا مع الجلد .
والاخبار الواردة فيه على قسمين : قسم يدل على جواز الصلاة فيه ، وقسم يمنع .
اما الاول : فهى على اقسام :

(منها) : ما يدل صريحا على جواز الصلاة فيه بلازمة منعاً وتخييراً
مثل ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده ، عن محمد بن احمد بن يحيى
عن عبد الله بن اسحاق العلوى ، عن الحسن بن على ، عن محمد بن
سليمان الديلمى ، عن على بن ابي حمزة ، قال : سألت ابا عبد الله
و ابا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء ؟ والصلاة فيها ؟ فقال :
لا تصل فيهما الا ما كان منه ذكياً ، قال : او ليس الذكى ما ذكى بالحد يد؟
قال : نعم اذا كان مما يؤكل لحمه ، قلت : وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم؟
فقال : لا لباس بالسنباب ، فانه دابة لا تأكل اللحم ، وليس هو مما نهى
رسول الله صلى الله عليه وآله ، اذ نهى عن كل ناب ومخلب (١) .

(ومنها) : ما يدل على الجواز بضميمة النهى عن شئ آخر ، مثل
ما رواه الكليني رحمه الله عن على بن محمد ، عن عبد الله بن اسحاق
العلوى ، عن ذكره ، عن مقاتل بن مقاتل ، قال : سألت ابا الحسن
عليه السلام عن الصلاة ، قال : السمور والسنباب والثعالب ؟ فقال :
لا خير فى ذاك كله ، ما خلا السنباب ، فانه دابة لا تأكل اللحم (٢) .

وما رواه الشيخ رحمه الله باسناده ، عن محمد بن احمد بن يحيى
عن داود الصرمى ، عن بشير بن بشار ، قال : سألت عن الصلاة فى الفئك
والفراء والسنباب والسمور والحوصل التى تصاد فى
بلاد الشرك او بلاد الاسلام ان اصى فيه لغير تقية ؟ قال : فقال : صل
فى السنباب والحوصل الخوارزمية ، ولا تصل فى الثعالب ولا السمور (٣) .

(١) الوسائل باب ٣ حديث ٣ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥٢ .

(٢) المصدر ، الحديث ٢ :

(٣) المصدر ، الحديث ٤ ، ص ٢٥٣ .

و باسنادہ ، عن علی بن مہزیار ، عن ابی علی بن راشد ، قال : قلت لابی جعفر علیہ السلام : ما تقول فی الفراء ای شئ ۱ یشلی فیہ ؟ قال : ای الفراء ؟ قلت : الفئک ، و السنجاب و السمور ؟ قال : فصل فی الفئک ، و السنجاب ، فاما السمور فلا تصل فیہ (۱) .

و باسنادہ عن احمد بن محمد بن الولید ، قال : قلت للرضا علیہ السلام : اصلی فی الفئک ، و السنجاب ؟ قال : نعم ، قلت : یشلی فی الثعالب اذا كانت ذکیۃ ؟ قال : لا تصل فیہا (۲) .

(ومنها) : ما يدل علی جوازها مع ضمیمۃ شئ آخر مثل ما رواه الشيخ رحمه الله ایضا باسنادہ ، عن محمد بن احمد بن یحیی ، عن العباس بن معروف ، عن ابن ابی عمیر ، عن حماد ، عن عبید الله بن علی الحلبي ، عن ابی عبد الله علیہ السلام ، قال : سألتہ عن الفراء و السمور و السنجاب و الثعالب و اشباهہ ؟ قال : لا بأس بالصلاة فیہ (۳) .

و مارواه الصدوق باسنادہ ، عن یحیی بن ابی عمران ، قال : کتبت الی ابی جعفر الثانی علیہ السلام فی السنجاب و الفئک و الخنز و قلت : جعلت فداک احب ان لا تجیبنی بالتقیۃ فی ذلک ، فکتب بخطہ الیّ : صلّ فیہ (۴) .

(۱) الوسائل باب ۳ حدیثہ من ابواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۵۳ .

(۲) اورد صدرہ فی باب ۳ حدیث ۷ و ذیلہ فی باب ۷ حدیث ۷ من ابواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۵۳ - ۲۵۷ و منه احمد بن محمد عن الولید بن أبان .

(۳) الوسائل باب ۴ حدیث ۲ من ابواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۵۴ .

(۴) الوسائل باب ۳ حدیث ۲ من ابواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۵۳ .

(ومنها) : ما يدل على جواز اللبس مع النهي عن الثعالب فى بعضها ، فيمكن ان يقال : بشمول اطلاقه للصلاة ايضا ، كمرسلة الحسن ابن فضل الطبرسى ، فى مكارم الاخلاق ، قال : و سئل الرضا عليه السلام عن جلود الثعالب والسنباب والسمور؟ فقال : قد رأيت السنباب على ابي ، ونهاني عن الثعالب والسمور (١) .

وما عن قرب الاسناد ، عن عبد الله بن الحسن ، عن جده على ابن جعفر ، عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام ، قال : سألت عن لبس السمور والسنباب والحواصل والمناطق والكيماخت والمحشور بالقزو والخفاف من اصناف الجلود ؟ فقال : لا بأس بهذا كله الا الثعالب (٢) .

واما الاخبار المانعه :

(فمنها) : موثقة ابن بكير المتقدمة حيث قال : سأل زرارَةَ الصادق عليه السلام عن الصلاة فى الثعالب والفنك والسنباب وغيره من الوبر فأخرج (ع) كتابا زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله : ان الصلاة فى وبر كل شىء حرام اكله ، فالصلاة فى وبره وشعره وروثه وبوله وكل شىء منه فاسد لا يقبل الله تلك الصلاة حتى يصلى فى غيره مما احل الله اكله ، الى آخره (٣) .

(ومنها) : ما فى المستدرک ، عن دعائم الاسلام ، عن جعفر ابن محمد عليهما السلام انه سئل عن فرو الثعلب والسنور والسمور

(١) الوسائل باب ٤ حديث ٥ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥٥ .

(٢) المصدر ، الحديث ٢ ، ص ٢٥٦ .

(٣) الوسائل باب ٢ قطعة من حديث ١ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٥٠ .

والسنباج والفنك والقماقم ؟ قال : يلبس ولا يصلى فيه (١)
 وفيه ايضا ، القطب الراوندى فى الخرائج عن احمد بن ابي روح
 قال : خرجت الى بغداد فى مال لابي الحسن الخضر بن محمد لا وصله
 وامرنى ان ادفعه الى ابي جعفر محمد بن عبد الله بن عثمان العمري
 فامرني ان ادفعه الى غيره ، وامرنى ان اسئل الدعاء للعلّة التى هو
 فيها ، واسئله عن الوبر يجعل لبسه فدخلت بغداد وصرت الى العمري
 فأبى ان يأخذ المال ، وقال : صرالى ابي جعفر محمد بن احمد وادفع
 اليه ، فانه امره ان يأخذ وقد خرج الذى طلبت فجئت الى ابي جعفر
 واصلته اليه فاخرج الى رقعة :

بسم الله الرحمن الرحيم ، سئلت الدعاء عن العلّة التى تجدها
 وهب الله لك العافيه ودفع عنك الآفات وصرف عنك بعض ما تجده من
 الحرارة وعافاك وصحّ جسمك ، وسألت ما يحل ان يصلى فيه من الوبر
 والسمور والسنباج والفنك والدلق والحواصل فاما السمور والشعالب
 فحرام وعلى غيرك الصلاة فيه ، ويحل لك جلود المأكول من اللحم اذا لم
 يكن فيه غيره ، وان لم يكن لك ما تصلى فيه فالحواصل جائز لك ان
 تصلى فيه ، الخبر (٢)

فتحصل ان اخبار الجواز عشرة بناء على اطلاق الثلاثة الاخيرة
 لحال الصلاة ايضا ، و اخبار المنع ثلاثة بناء على دلالة الاخيرة على المنع
 والطائفة الاولى بين صحيح وغيره والطائفة الثانية بين موثق
 وغيره ، ولكن العمدة موثقة ابن بكير ، لعدم ثبوت حجية الاخويتين

(١) المستدرک، باب ٤ حدیث ١ من ابواب لباس المصلی ج ١ ص ٢٠١ .

(٢) المستدرک، باب ٣ حدیث ١ من ابواب لباس المصلی ج ١ ص ٢٠١ .

فان مؤلف (١) دعائم الاسلام وان كان شيعياً قد ألف هذا الكتاب على سبك الامامية الا ان الرواية مرسله ، فالعمدة هو موثقه ابن بكير .
وقد يستشكل في روايات الجواز بين ضعيف السند او الدلالة باعتبار اشتغالها على شيء لم يكن معمولاً به كالفنك في صحيحة ابي على ابن راشد ، ورواية الوليد بن ابان ، والسمور والثعالب كما في صحيحة الحلبي ، والحواصل كما في رواية بشير بن يسار .
وفيه ان مجرد اشتغالها على المذكورات لا يوجب سقوط الرواية رأساً عن الحجية فلا مانع من الالتزام بالباقي مالم يقع قرينة على خلافه .
وقد يقال : بالحمل على التقية لموافقته لمذهب جميع العامة .
وفيه : ان منع بعضها عن بعض غير المأكول منافع للحمل على التقية كرواية مقاتل بن مقاتل و بشير بن بشار و الحسن بن فضال و الريان بن الصلت (٢) .
وكيف كان فلا كلام في دلالة اخبار الجواز ولا في تماميتها سنداً ودلالة ، ومجرد ضعف سند بعضها او الدلالة في البعض الآخر لا يوجب سقوط حجية الباقي فان المجموع من حيث المجموع دال على الجواز ولا كلام فيه .

(١) كان متحداً اسماً وكنية واسم ابيه مع ابي حنيفة المعروف وكان قاضياً للمعز بالله بعد وروده من افريقيا و يعلم من كتابه انه لم يكن في تقية ، هكذا افاد سيدنا الاستاذ ، دام ظله .

(٢) راجع الوسائل باب ٣ حديث ٢-٤ و باب ٤ حديث ٥ و باب ٥ حديث ٢ من ابواب لباس المصلي ج ٣ .

انما الكلام فى ان موثقة ابن بكير هل هى معارضة لها ام لا ؟ وعلى تقدير المعارضة هل يكون هنا مرجح لاحدهما ام لا ؟

قد يقال : بتعارضهما والترجيح للموثقة لكونها مشهورة بين الاصحاب ، بيان المعارضة : انه عليه السلام وان اجاب بعدم جواز الصلاة فى غير المأكول على نحو العموم الا انه لما كان السنجاب موردا لسؤال الراوى بالخصوص يكون تطبيق هذا الجواب على مثل هذا السؤال كالنص فى عدم الجواز ، والا فلو كان المراد عدم الجواز فى غير مورد السؤال و يكون خارجا بدليل آخر منفصل لكان من التخصيص المستهجن .

و هذا مثل ان يسئل عن وجوب اكرام زيد مثلاً فأجاب بوجوب اكرام كل عالم ، و المفروض كون زيد ايضا من العلماء ثم اخرجه بدليل آخر .
واجيب عنه بان الاستهجان انما هو فيما اذا كان مورد السؤال واحداً كما فى المثال ، و اما اذا كان متعدداً كما فى المقام حيث ان زارة سأل عن الثعالب و الفئك و السنجاب ، فلا تبح فيه ، كما لا يخفى و فيه تأمل .

(ان قلت) : ان قول الراوى انه عليه السلام اخرج كتاباً ، الى آخره ، يدل على انه عليه السلام فى مقام بيان اصل الحكم ، لا فى مقام جواب هذه الخصوصيات فيظهر منه ان ذكر الامور المذكورة المسئول عنها فى الرواية من باب التمثيل فلا مانع حينئذ من اخراجه بدليل .

(قلت) : ما ذكر لا يرفع القبح الحاصل من تأخير البيان و تخصص مورد السؤال ، فان زارة اراد بهذا الكلام فهم المذكورات وغيره من كل ما كان ذا وبر ، سواء كان من مأكول اللحم أو غيره ، كما يؤمى قوله - بعد

ذكر الامور الثلاثة - : (و غيره من الوبر) ، غاية الامر قلة وجود الحيوانات المأكولة اللحم التي كانت ذات وبر ، فان اكثرها اما ذو شعور او صوف فاجاب عليه السلام بما اجاب جواباً في السؤال على نحو العموم واستعمل اللفظ فيه بارادة استعمالية لاجدية كما قرر في الأصول في مسئلة العام المخصص من انه لا يكون مجازاً في الباقي فانه استعمل في معناه دائماً بالارادة الاستعمالية في مقام جعل القانون .

وبالجملة بعد تحقق المعارضة بين اخبار الجواز والمنع ، لا بد من احد الامرين :

(اما حمل الثانية على الكراهة ، و هو خلاف الظاهر حيث انه لا لنهى ادلة المنع ، فان عمدة دليل المنع هو الوثيقة وفيها : (ان الصلاة في وبر كل شئ حرام اكله فالصلاة في وبره وشعره وصوفه وبوله وروثه وكل شئ منه فاسد) (١) .

حيث حكم بالفساد ، لا انه نهى عنه حتى يحمل على الكراهة الا ان ذلك نهى ارشادي .

(و اما) الرجوع الى المرجحات ، فأول المرجحات هو الشهرة ، وقد ادعى شهرة الاستثناء .

لكن ثبوت الشهرة محلّ تأمل ، فان الاصحاب قد يماؤ و حد يثا مختلفون في المسئلة ، فان الشيخ افتى في المبسوط بالجواز بل ادعى نفى الخلاف فيها و في الحواصل الخوارزمية ، وكذا في صلاة النهاية افتى بالجواز ، ولكن عدل عنه في باب ما يحلّ و يحرم من الميتة .

(١) الوسائل باب ٢ قطعة من حديث ١ من ابواب لباس المصلي ج ٣ ص ٢٥٠

و احتاط فى الخلاف و قال : (وقد وردت رخصة بالجواز و الاحوط ما قلناه) انتهى .

و منع ابن ادريس و حكى المنع ايضاً عن أول الصدوقين عليهما
الرحمة فى رسالته الى ولده ، و كذا ابنه الصدوق فى من لا يحضره
الفقيه .

و كرهه فى الوسيلة .

و يظهر من المراسم التوقف .

و جوز المحقق فى كتبه الثلاثة : (الشرايع ، النافع ، المعبر)
و اختلف كلمات العلامة فى كتبه جوازاً و منعاً ، فمنع فى المختلف ، و جوز
فى المنتهى ، و احتاط فى التذكرة .

و بالجملة لم تستقر شهرة فى عصر من الاعصار بحيث يمكن ان تكون
مرحجة ل اخبار الجواز .

و ثانى المرحجات مخالفة العامة فقد يقال بتقديم اخبار المنع
لذلك .

و فيه ما مرّ من كونها مشتملة على ما يخالف التقية .

هذا كله على تقدير المعارضة ، لكن يمكن ان يقال : ان العموم
الوارد حيث كان فى كلام النبى صلى الله عليه و آله لافى كلام الامام
عليه السلام لا يكون هذا النحو من العموم الوارد على مورد مخصوص نصاً
بالنسبة الى ذلك الخصوص .

(ان قلت) : لا شبهة فى ان نقل الامام عليه السلام كلام النبى
صلى الله عليه و آله فى مقام جواب السائل و المفروض ان حكم السنجاب
جزء من هذا السؤال ، فيكون المورد من القدر المتيقن .

(قلت) : لما كان بطلان الصلاة في غير المأكول من متفردات الامامية ولم يقل به احد من فرق المسلمين غيرهم ، ولم يرووه ايضا عن النبي صلى الله عليه وآله ، اراد الامام عليه السلام تنبيه المخاطبيين على الحكم في الجملة ، وان يبين عليه السلام انه صلى الله عليه وآله جعل الفرق بين المأكول وغيره في الجملة في جواز الصلاة وعدمها .
والقرينة عليه (١) انه عليه السلام اخرج كتابا ونبه بانه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله كي لا يستشكل المخالف بان هذا الحكم مما لم يجيء به رسول الله صلى الله عليه وآله .

مضافاً الى ان نظر السائل ايضاً لم يكن في خصوص الأمور الثلاثة التي سأل عنها ، بل المقصود فهم اصل المسئلة من غير نظر الى خصوصيات الحيوانات ، ولذا ضم اليها قوله : (وغيره من الوبر) فكأنه اراد ان يسأل عن ان ما هو المتداول بين المسلمين من جواز الصلاة في كل وبر من كل حيوان في كل حال .

(١) اقول ويؤيد ما افاده دام ظلّه العالي ان الروايات الدالة على عدم جواز الصلاة فيما لا يوكل لحمه كلها صادرة عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام ومن بعده من الائمة عليهم السلام ولم يصل اليها منهم عليهم السلام قبله عليه السلام ما يكون دالاً على المنع فيكشف ذلك ظنا عن ان اول زمان اشتهر هذا الحكم بين الاصحاب هو زمان الصادق عليه السلام ، فيناسب حينئذ ما افاده ايده الله تعالى من ان الرواية صادرة لبيان اصل الحكم ، ويكون السؤال عنه لا عن الاستثناء ، كما لا يخفى ، على پناه .

بل مطابق لقول النبي صلى الله عليه وآله : (ام لا) فأجاب عليه السلام انه ليس كذلك ، بل هو صلى الله عليه وآله جعل فوقاً بيِّن الاوبار والجلود في الحيوانات .

و حينئذ ليس المقام مقام تطبيق على المصداق ، لان الاشياء المخصوصة حينئذ قد ذكرت من باب المثال .

و حينئذ فلا تكون الموثقة بمنزلة النص ، بل تكون قابلة للتخصيص فيقدم اخبار الجواز تخصيصاً لكونها صريحة في الجواز بل الاحتمال في خبر ابن بكير كاف في عدم كونها نصاً فلا يبعد ان يقال : باستثناء الخز وان كان لا يخلو عن اشكال .

الثالث من الشرائط

عدم كون لباس الرجال حريراً محضاً ، واعلم ان في لبس الحرير المحض مسئلتين :

- الاولى : حرمة على الرجال تكليفاً مطلقاً .
- الثانية : بطلان الصلاة فيها وضعاً .

(اما الاولى) : فلا خلاف بين العامة والخاصة في حرمة على الرجال ، والدليل على الحرمة عند العامة انهم رووا عن النبي صلى الله عليه وآله انه اخذ يوماً الذهب باحدى كفيه والحرير بالآخرى وقال : انهما محرمان على ذكوري امتي (١) .

وعند الخاصة الروايات عن الائمة عليهم السلام (٢) .

كما لا خلاف ايضا في عدم حرمة على النساء وما حكى عن الصدوق

(١) سنن أبي داود ج ٤ باب في الحرير ص ٥٠ طبع مصر، نقل بالمعنى .

(٢) كما ستأتى انشاء الله .

عليه الرحمة من مخالفته انما هو فى جواز الصلاة لا فى لبسه (يعنى الحكم الوضعى لا التكليفى) .

واما الثانى : فلا خلاف ظاهرا بين الخاصة الا من الصدوق رحمه الله .

واما العامة فقد اختلفوا فى بطلانها وصحتها نظرا الى ان الحرمة التكليفية هل هى مستلزمة للبطلان ام لا ؟ ولم يرووا فى ذلك رواية عن النبى صلى الله عليه وآله ، بل استند كل من حكم بالبطلان بمسئلة الاستلزام .

وقد استدل الخاصة بروايات :

(منها) : ما رواه الكليني رحمه الله ، عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن عيسى ، عن محمد بن خالد القمى ، عن اسماعيل بن سعد الاحوصى ، قال : سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلاة فى جلود السباع ، فقال : لاتصل فيها ، قال : وسألته هل يصلى الرجل فى ثوب الابريسم ؟ فقال : لا (١) .

(ومنها) ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده ، عن محمد بن احمد ابن يحيى ، عن يعقوب بن يزيد ، عن عدة من اصحابنا ، عن على بن اسباط ، عن ابي الحارث ، قال : سألت الرضا عليه السلام هل يصلى الرجل فى ثوب الابريسم ؟ قال : لا (٢) .

و يحتمل اتحادهما ان كان ابوالحارث كنية لاسماعيل بن سعد

(١) اورد صدره فى باب ١٦ حديث ١ ج ٣ ص ٢٥٧ و ذيله فى باب ١١

حديث ١ ص ٢٦٧ من ابواب لباس المصلى ، الوسائل .

(٢) الوسائل حديث ٧ ص ٢٦٨ باب ١٦ من ابواب لباس المصلى ج ٣ .

القمى كما يؤيده اتحاد المسئول والسؤال والجواب .

(ومنها) مارواه الكليني رحمه الله ، عن احمد بن ادريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، قال : كتبت ابي محمد عليه السلام اسئله هل يصلى فى قلنسوة حرير محض ، او قلنسوة ديباج ؟ فكتب عليه السلام لا تحل الصلاة فى حرير محض (١) ورواه الشيخ بهذا الاسناد مع زياده .

و دلالة هذه الرواية على المطلوب ، من حيث كون السؤال مما لا تتم الصلاة اذا كان حريرا فيعلم منه ان حكم ما تتم فيه الصلاة اذا كان حريرا كان مفروغا عنه ، مضافا الى اطلاق الجواب كما لا يخفى .

(ومنها) مارواه الشيخ رحمه الله ، عن محمد بن يحيى ، عن احمد ابن الحسن ، عن عمرو بن سعيد ، عن مصدق بن صدقه ، عن عمار بن موسى ، عن ابي عبد الله عليه السلام فى الرجل يصلى وعليه خاتم حديد ؟ قال : لا ، ولا يتختم به الرجل فانه من لباس اهل النار ، وقال : لا يلبس الرجل الذهب ، ولا يصلى فيه لانه من لباس اهل الجنة ، وعن الثوب يكون عليه ديباج ؟ قال : لا يصلى فيه (٢) .

(ومنها) : مارواه احمد بن ابي طالب الطبرسى ، فى كتاب الاحتجاج ، عن محمد بن عبد الله الجعفرى ، عن صاحب الزمان عليه السلام والصلاة ، انه كتب اليه : يتخذ باصفهان ثياب فيها عتابية على عمل الوشى من قزو ابريسم ، هل تجوز الصلاة منها ام لا ؟ فاجاب عليه

(١) الوسائل باب ١٦ حد يث ٢ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٧ .

(٢) الوسائل ، اورد قطعه منه فى باب ٣٢ حد يث ٥ وقطعة منه فى باب

٣٠ حد يث ٤ وقطعة منه فى باب ١١ حد يث ٨ من ابواب لباس المصلى .

السلام : لا تجوز الصلاة الا في ثوب سداه او لحمته قطن او كتان (١) .
تدل هذه بالمفهوم على بطلان الصلاة فيما كان خالصا من الحرير .
(ومنها) : ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده ، عن سعد ، عن
موسى بن الحسن ، عن احمد بن هلال ، عن ابي ابي عمير ، عن حماد
عن الحلبي ، عن ابي عبد الله عليه السلام : قال : كل ما تجوز الصلاة فيه
وحده فلا بأس بالصلاة فيه ، مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزناز
يكون في السراويل و يصلى فيه (٢) .

و دلالتها ايضا باعتبار استثناء مالا تتم على النحو الكلى و ان لم
يكن هذا الاستثناء بعمومه معمولا به بالنسبة الى كل واحد واحد من
شروط لباس المصلي ، و تمثيله بالتكة الابريسم .

هذه تمام الاخبار الدالة على عدم جواز الصلاة في الحرير في
الجملة ، مضافا الى معروفة الحكم بين الامامية بحيث لم يخالف فيه احد
منهم ، فلا شبهة في اصل الحكم في الجملة .

انما الاشكال في ان الحرمة تكليفاً و ضعاً مختصة بما اذا كان
منسوجا ام يشمل مطلق الاستعمال اللبسي ، فلو جعل مقدارا من
الابريسم الغير المنسوج على بدنه بحيث يصير بدنه مستورا بذلك ، فعلى
الاول يجوز دون الثاني .

و كذا الوجهان لو جعل على ثوبه ابريسما مخيطا بحيث يصير
مستورا بذلك ، ام لم يصير مستورا .

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ٨ من ابواب لباس المصلي ج ٣ ص ٢٧٢ .

(٢) الوسائل باب ١٤ حديث ٢ من ابواب لباس المصلي ج ٣ ص ٢٧٣ .

و بالجملة هل مفاد الادلة حرمه مطلق استعمال هذا الجنس سواء صدق عليه الحرير أو الابريسم الا ما خرج بالدليل ام كان استعمال ما لا ينسج منه خارجا عن مفادها تخصصا ؟ .

يمكن ان يقال : بعدم صدق لبس الحرير عند العرف خصوصا بملاحظة روايه اسماعيل بن سعد الاحوص ، و ابي الحارث ، و عمار بن موسى ، و عبد الله بن جعفر الحميري ، (١) .

فان الظاهر ان ما يخرج من دود القز من لعاب فمها ويجعلها على دورها يسمى ابريسما قبل النسج و حريوا بعده ، و لا يطلق عليه مالم ينسج الثوب .

(ان قلت) : انه يظهر من بعض الاخبار ان الابريسم يطلق على الثوب كما في روايه يوسف بن ابراهيم ، عن ابي عبد الله عليه السلام و فيها : انما يكروه المصمت من الابريسم (٢) .

و كما في روايه اسماعيل بن سعد ، و ابي الحارث حيث سئل فيها عن ثوب الابريسم ، الى آخره (٣) .

و رواية على بن مهزيار ، عن ابي محمد العسكري ، و فيها : والذي نهى عنه هو ما كان من ابريسم محض (٤) .

(١) تقدم تعيين موضع كل واحد منها .

(٢) الوسائل باب ١٣ حد يث ٦ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٧٢ .

(٣) الوسائل باب ١١ حد يث ١ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٧ .

(٤) الوسائل ، باب ١٣ ، قطعة من حد يث ٧ ، من ابواب لباس المصلى

ج ٣ ص ٢٧٢ .

ورواية عباس بن موسى عليه السلام ، عن ابيه ، قال : سألته عن الابريسم والقز؟ قال : هما سواء (١) .

فيظهر من الجميع انه لافرق بين المنسوج وغيره فيما كان ممنوعا تكليفا و وضعاً .

(قلت) : الظاهر انه اريد من الابريسم في هذه الموارد المنسوج بقرينة ذكر الثوب فان المتعارف في تسميته ثوبا هو ما اذا كان منسوجا . فلايبعد ان يقال : باختصاص ما هو المستفاد من الاخبار بما كان منسوجا .

نعم فيما اذا كان الثوب مخيطا بالابريسم الغير المنسوج بحيث يكون مصداقا للثوب الابريسم ، يشكل الحكم بالجواز ، فالحكم في مثله محل تأمل ، فافهم .

مسئله ١ - هل يستفاد من الاخبار حرمة مطلق مايسمى حريـرا ملبوسا ، سواء كان تمامه حريرا ام بعضه ، وسواء كان ممزوجا ام خالصا غاية الأمر خرج المزوج بدليل آخر و يبقى الباقي .

(وبعبارة اخرى) : هل تكون الاخبار شاملة لمثل الكفو والديباج والاكمام بحيث لوقلنا : بعدم الاشكال فيها فبدليل ، ام كانت الاخبار من الاول منصرفة عنها ؟

ظاهر خبر اسماعيل بن سعد الاحوص و ابي الحارث ، و محمد بن عبد الجبار ، و مرسله الفضل بن الحسن الطبرسي (٢) هو العموم لشمول الصلاة فيه اذا كان بعض الثوب حريرا ، الآن صدق انه صلى فيه

(١) الوسائل باب ١١ حديث ٤ من ابواب لباس المصلي ج ٣ ص ٢٦٧ .

(٢) تقدم ذكر موضع كل واحد منها آنفا فراجع .

باعتبار ان الثوب ظرف للمصلى الذى يكون الصلاة فعلاً ، وما كان ظرفاً للفاعل يكون ظرفاً لفعله ايضاً ، فبهذا الاعتبار يصدق ان صلاته كانت فيه ، من غير فرق بين تمام الثوب أو بعضه ، او ما كان ملصقاً به اذا كان حريراً منسوجاً .

نعم ما كان سداً او لحمته حريراً لا يصدق انه صلى فى الحرير المحض او الخالص او المصمت او المبهم على اختلاف التعابير الواردة فى الاخبار .

مضافاً الى دلالة خصوص بعض الاخبار على استعماله فى الصلاة فيه مع ان الثوب بتمامه لم يكن بحريراً ، مثل ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن احمد بن الحسن ، عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقه ، عن ابي عبد الله عليه السلام — فى حديث — قال : وعن الثوب يكون علمه ديباجاً ؟ قال : لا يصلى فيه (١) .

و ما رواه الكليني رحمه الله ، عن عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد بن خالد ، عن احمد بن محمد بن ابي نصر ، قال : سأل الحسن بن قيا ما ابا الحسن عليه السلام عن الثوب الملحم بالقزو القطن ، والقز اكثر من النصف يصلى فيه ؟ قال : لا بأس قد كان لابي الحسن عليه السلام منه جبّات (٢) .

و الغرض من ذكر هذا الخبر هو الاشارة الى ان استعمال اللبس والصلاة فى الثوب لا يختص بما اذا كان الثوب بتمامه حريراً .
نعم عن الشافعى — على ما فى خلاف الشيخ — زوال التحريم فيما

(١) الوسائل باب ١١ حد يث ٨ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٨ .

(٢) الوسائل باب ١٣ حد يث ١ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٧١ .

إذا كان القطن و الابريس متساويين او القطن اكثر كما يؤمى اليه سؤال الحسن بن قياما حيث بين فيه ان القز اكثر (أيسل فيهِ ؟) و كأنّ مذهب الشافعي كان منتشرأ فسأل الامام عليه السلام عن صحه هذا الحكم فاجاب عليه السلام بما اجاب .

مضافاً الى ان لسان الاخبار الدالة على ان ما يكون حشوه قزاً مستثنى من الحرير لسان التخصيص لا التخصص ، فيستفاد منها ان المرتكز عند هم ان نهى النبي صلى الله عليه وآله كان شاملاً — بالارادة الاستعمالية — ولذا يسألون الائمة عليهم السلام عن الاستثناء لا عن اصل الحكم ، فتأمل .

وبالجملة هنا امران :

احدهما : صدق انه صلى في الحرير .

ثانيهما : صدق انه صلى في الحرير المحض .

بالنسبة الى الحكم التكليفي تارة يقال : لبس الحرير ، و اخرى لبس الحرير المحض ، فلو قلنا بعدم صدق (صلى في الحرير) او (لبس الحرير) بالنسبة الى ما كان بعضه حريراً و بعضه غير حرير — كالمنسوج طرائق أو ما كان ظهارته حريراً دون بطانته او بالعكس أو المكفوف بالدياج أو قلنا : انه وان كان يصدق عليه ذلك الا انه لا يصدق (صلى في الحرير المحض) أو (المبهم) أو (المصمت) يكون خروج المذكورات من باب التخصص فلا يحتاج الى دليل .

و اما لو قلنا : انه يصدق فيها انه لبس الحرير و صلى ، أو لبس الحرير المحض ، فيحتاج في اخراجه الى المخصص ، فبمجرد عدم صدق الحرير لا يكتفى بالحكم بالجواز ، كما لا يخفى .

و ظاهر رواية عمار بن موسى المتقدمة ذلك ، وكذا رواية جراح المدائنى عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج ، ويكره لباس الحرير ، و لباس الوشى ، ويكره المثيرة الحمراء فانها مثيرة ابليس (١) .

وكذا رواية على بن جعفر ، عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألت عن الرجل هل يصلح له لبس الطيلسان فيه الديباج والقز كان عليه حرير ؟ قال : لا (٢) .

وكذا رواية اسماعيل بن الفضل ، عن ابي عبد الله عليه السلام فى الثوب يكون فيه الحرير ؟ فقال : ان كان فيه خلط فلا بأس (٣) .

فان الراوى مع فرضه عدم كون اللباس بتمامه حريراً بل بعضه قد أجاب عليه السلام عنه بانه ان كان هذه القطعة من الحرير مخلوطاً فلا بأس دلّ بمفهومه على انه ان كان حريراً خالصاً ، فيه بأس .

الا ان يقال : ان المراد بيان أن ما سئلت لما لم يكن حريراً محضاً فلا بأس ، فكانه عليه السلام قد عين الموضوع واحال حكمه الى ارتكاز الراوى فتأمل .

ويمكن ان يقال : بعدم دلالة الثانية ايضا ، فان الديباج كان فى الزمان السابق منقوشاً بالتمثيل ، فيمكن ان يكون النهى باعتباره لا باعتبار كونه قطعة من الحرير .

(ان قلت) : ان الروايات الدالة على جواز الصلاة او اللبس فيما كان من الثوب علمه حريراً ، تدل على جوازها فى مطلق المبعوض ، سواء

(١) الوسائل باب ١١ حديث ٩ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٨ .

(٢) المصدر ، الحديث ١٢ ص ٢٦٩ .

(٣) الوسائل باب ١٣ حديث ٤ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٧١ .

كان منسوجا طرائق وغيره .

مثل مارواه الشيخ باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن صفوان ابن يحيى ، عن يوسف بن ابراهيم ، عن ابي عبد الله عليه السلام : قال : لا بأس بالثوب ان يكون سداً وزره وعلمه حريرا ، واما كره الحرير — المبهم للرجال (١) .

و مارواه الكليني رحمه الله عن ابي على الاشعري ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى ، عيسى بن القاسم ، عن ابي داود يوسف بن ابراهيم ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وعلى قباء وخز وبطانتته خز (الى ان قال) : وما بال الخز ، قلت : سداً ابريسم ، قال : وما بال ابريسم ؟ قال : لانكره ان يكون سداً الثوب ابريسم ولا زره ، ولا علمه ، ان يكره المصمت — ابريسم للرجال ولا يكره

وكذلك ما ورد في باب احرام المرأة (٢) بناء على ان مالا يجوز لبسه في الاحرام لا يجوز في الصلاة ايضا .

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ٦ من ابواب لباس المصلي ج ٣ ص ٢٦٧ .

(٢) لا بأس بنقل عدة من الروايات الواردة في لباس الاحرام مما ذكر فيه لفظة الحرير :

فمنها : رواية يعقوب بن شعيب ، قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : المرأة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخز والدياج ؟ فقال : نعم لا بأس به وتلبس الخلخالين والمسك الوسائل باب ٣٣ حديث ١٠ من ابواب الاحرام ج ٩ ص ٤١ .

ورواية ابي عبيدة عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سألته ما يحل

مثل مارواه الصدوق رحمه الله باسناده ، عن سماعة انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المحرمة تلبس الحرير؟ فقال : لا يصلح ان تلبس حريرا

للمرأة ان تلبس وهى محرمة؟ فقال : الثياب كلها ما خلا القفازين

الوسائل ، باب ٣٣ حديث ٣٠ من ابواب الاحرام ج ٩ ص ٤٢ .

و رواية جميل انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الممتع كم

يجزيه؟ قال : شاة ، وعن المرأة تلبس الحرير؟ قال : لا ، الوسائل باب ٣٣

حديث ٨ من ابواب الاحرام ج ٩ ص ٤٣ .

و رواية العيص بن القاسم قال : قال ابو عبد الله عليه السلام :

المرأة المحرمة تلبس ما شئت من الثياب غير الحرير و القفازين ، الوسائل

باب ٣٣ حديث ٩ ج ٩ ص ٤٣ .

و رواية اسماعيل بن الفضل قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام

عن المرأة هل يصلح لها ان تلبس ثوبا حريراً وهى محرمة؟ قال : لا ولها

ان تلبسها فى غير احرامها ، الوسائل باب ٣٣ حديث ١٠ من ابواب الاحرام

ج ٩ ص ٤٣ .

و رواية ابى بصير قال : سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الخميصة

سداه ابريسم ولحمها من غزل ، قال : لا بأس بان يحرم منها انما يكره

الحائض منه ، الوسائل باب ٢٩ حديث ١ من ابواب الاحرام ج ٩ ص ٣٨ .

و رواية ابى الحسن النهدي ، قال : سال سعيد الاعرج وانا

عنده عن الخميصة سداه ابريسم ولحمها من غزل؟ فقال : لا بأس بان

يحرم فيها انما يكره الحائض منها ، الوسائل باب ٢٩ حديث ٣ من ابواب

الاحرام ج ٩ ص ٣٨ .

محضاً لا خلط فيه ، فاما الخزو والعلم في الثوب فلا بأس ان تلبسه و هي محرمة (الى ان قال) : و تلبس الخزا اما انهم يقولون في الخز حريراً و اما يكره الحرير المبيهم (١) .

وما رواه الكليني رحمه الله ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن احمد ، عن محمد بن اسماعيل ، عن حنان بن سدير ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : كنت جالساً عنده فسأل عن رجل يحرم في ثوب فيه حرير فدعا بازار قرقبي (٢) فقال : انا احرم في هذا و فيه حرير (٣) . فان الظاهر أن الثوب لم يكن حريراً باجمعه و قد صرح عليه السلام بانه يحرم فيه مع ان بعضه كان حريراً .

قلت : (اولاً) : ان الظاهر اتحاد الروايتين الاولتين كما بيناه سابقاً في مسئلة لبس الخز .

(وثانياً) : انا كلما تتبعنا في كلمات العرب واللغويين لم يصر المراد من العلم معلوماً لنا بحيث يمكن الاعتماد عليه ، هل هو ابريسم مخيط على الاكمام والاذيال ، او قطعة من الحرير يلصق بها للزينة أو غير ذلك ؟ واحتمال ان يكون المراد من قوله عليه السلام و فيه حرير هو الابريسم الغير المنسوج .

(و ثالثاً) : ان غايه ما يدل عليه هذه الروايات استثناء ما كان مذكوراً فيها ، و اما غيره مما لم يكن مذكوراً فلا دلالة فيها ، بل استثناء المذكورات قرينة على ارادة العموم من النفي الوارد عن النبي (ص) .

(١) الوسائل باب ٣٣ حديث ٧ من ابواب الاحرام ج ٩ ص ٤٢ .

(٢) في هامش الكافي هكذا : منسوب الى قرقوب وهوبلد .

(٣) الوسائل باب ٢٩ حديث ٢ من ابواب الاحرام ج ٩ ص ٣٨ .

فقولهم عليهم السلام : انما يكره الحرير المبهم او المصمت او الخالص يحتمل وجوها :

(احدها) : ان يكون مقابلاً لما يكون سداه او لحمته من غيره ، كما هو ظاهر ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده ، عن محمد بن على بن محبوب ، عن العباس ، عن على بن مهزيار ، عن فضالة بن ايوب ، عن موسى بن بكير ، عن زرارة ، قال : سمعت ابا جعفر عليه السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال و النساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز أو قطن أو كتان ، و انما يكره الحرير المحض للرجال والنساء (١) و الحكم بالنسبة الى النساء و ان كان نادراً الا ان ظاهرها المقابلة بين ما يكون اصل نسجه مخلوطا ، و بين ما يكون خالصا و خبر يوسف بن ابراهيم على احتمال .

(ثانيها) : ان يكون بعضه حريراً خالصا و بعضه غيره كما هو احد احتمالى خبر يوسف بن ابراهيم ، و يكون حينئذ ذكر الزر ، و بقيد المحض يخرج المبعض الا ان ذكر سداه ينافى هذا الاحتمال ، لانه يكون لباسا مع انه قد اخرجته الا ان يقال : قوله عليه السلام : (انما يكره الحرير المبهم) اريد منه اخراج كليهما اعنى ما كان مبعضا و ما كان سداه او لحمته من غيره فتأمل .

و لكن يظهر من صاحبى الجواهر ومصباح الفقيه عليهما الرحمة ان العمومات غير شاملة للمبعض ، فخرج المكفوف و المزور و العلم حينئذ يكون بطريق اولى .

نعم لو كان المبعض بحيث يكون البعض الحرير لو انفصل يكون

(١) الوسائل باب ١٣ حديث ٥ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٧١ .

قابلاً لأن يلبس ، تشمله العمومات ، مضافاً الى خبر جراح المدائنى
و يوسف بن ابراهيم (١) حيث عبر فى الاول انه كان يكره المكفوف
بالديباج مدعياً كما عن الجواهر ان لفظة (الكراهة) صارت حقيقة شرعية
فى لسان اصحاب الصادقين عليهما السلام فى غير الحرام .
وفيه (اولاً) : عدم ثبوت استعمال لفظة الكراهة فى لسان الائمة
عليهم السلام فى الكراهة المصطلحة .

(وثانياً) : على تقدير الاستعمال و صيرورته حقيقة انما يفهم ذلك ،
اذا اسند فعل الكراهة الى فعل المكروه ، بان يقول : يكره الفعل
الفلانى لا الى الشخص كما فى المقام ، ان الراوى اسندها اليه عليه
السلام بقوله : (كان يكره اللباس المكفوف بالديباج) لا ان اللباس المكفوف
بالديباج مكروه .

(وتوهم) ان الشخص اذا كان كارها لشيء فلامحالة يكون الفعل
ايضاً مكروهاً للتضاييف (مدفوع) : بانه كذلك بالنسبة الى المعنى
اللغوى لا الاصطلاحى .

وبالجملة فخرج المذكورات عن تحت العموم تخصصاً محل تأمل
فلا بد من اخراج ما ادعى خروجه بدليل مستقل .

(ودعوى) ان الاخبار ناطقة بعدم جواز الصلاة فى الثوب الحريو
ولا يصدق الا اذا كان بتمامه حريواً (مدفوعة) اولاً بان جميع الروايات
ليست كذلك ، بل فى بعضها : لا تحل الصلاة فى حريو محض ، كما فى

(١) راجع الوسائل باب ١٠ حديث ٢ و باب ١١ حديث ٩ من

ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٣ و ٢٦٨ .

مكانبة محمد بن عبد الجبار (١) ولا سيما كونه جوابا للسؤال عن الصلاة في (قلنسوة حريو محض) او (قلنسوة ديباج) و القلنسوة لا تسمى ثوبا فتأمل .

و ثانيا : منع اصل الدعوى ، فان الثوب كما يطلق على مجموع الثوب كذلك ، يطلق على ابعاضه ، ولذا يقال : يكفن الميت في ثلاثة اثواب قميص ومئزر و ازار ، مع ان الاخيرين ليسا بثوب عند العجم .
و بالجملة اطلاق الثوب عند العرب غير اطلاقه عند العجم .

و يؤيد ما ذكرناه ظاهر جملة من كلمات المتقدمين و المتأخرين الى زمن صاحبى الجواهر و مصباح الفقيه ، حيث انهم فهموا العموم حتى احتاجوا فى اخراج الكف و العَلَم الى الروايات النبوية التي لم يسند بعضها الى النبى صلى الله عليه وآله كخبر عمر ، و اسماء (٢) مع عدم اسنادهما هذا القول الى النبى صلى الله عليه وآله .

بل استثناء مقدار الاصبعين او ثلاث اصابع او اربع هو بنفسه فلو كان الدليل منحصرا بما كان تمامه حريرا ، لم يكن وجه للاستناد اليهما .

ما اريد ان اقول انَّ اجماعهم حجة على ذلك ، بحيث يستكشف منه رأى المعصوم عليه السلام ، بل اقول : بملاحظة أن جملة منهم من اهل اللسان و عدة منهم قد نشؤوا بينهم يكون فهمهم قرينة على ما ذكرناه .
مضافا الى ما رواه العامة عن علي عليه السلام ان النبى صلى الله

(١) الوسائل باب ١١ حد يث ٢ من ابواب ما يكتسب به .

(٢) سنن ابى داود باب ما جاء فى لبس الحرير ج ٤ حد يث ٢

رقم ٤٠٤٢ و باب الوخصة فى العلم حد يث ١ رقم ٤٠٥٤ ص ٤٦ و ٤٩ .

عليه وآله اخذ حريراً فجعله في يمينه و اخذ ذهباً فجعله في شماله ثم قال : ان هذين حرام على ذكور امتي (١) ، فان اطلاقه يشمل للقطعة من الثوب ايضاً .

و بالجملة فالظاهر اطلاق الدليل الاّ ما خرج بالدليل ، فمثل الزر و العَلَم ان لم يكن منسوجاً و كذا القياطين خارج ، لعدم كونه مصداقاً للحرير بناءً على كونه عبارة عن الابريس المنسوج كما هو ليس ببعيد على اشكال قد مرّ بالنسبة الى بعض افراد غير المنسوج و اما اذا كان بعضه حريراً ففيه اشكال ، سواء كان بحيث لو انفصل يكون قابلاً لان يلبس ام لا ، فان مجرد قابليته للبس على تقدير انفصاله لا يوجب صدق الثوب قبل انفصاله عليه ، بناءً على ان يكون الثوب عبارة عما يكون للبس . فعلى القول بلزوم صدق الثوب لا يجب الاجتناب ، وعلى تقدير اطلاق — كما هو الظاهر — يجب الاجتناب .

نعم في خروج مثل الكفّ يحتاج الى دليل وليس الاّ ما حكى عن عمر و اسماء و هما — مع كون سنديهما غير معتبرين — لا يسندان الى النبي صلى الله عليه وآله ، و الاخبار الواردة عن الائمة عليهم السلام معارضة برواية عمار المتقدمة فالاحوط الاجتناب عن الكف ايضاً ، والله العالم .

مسئله ٢ — : هل يجوز الصلاة فيما لا تتم فيه بمعنى انه يصلى فيما لا يمكن ان يكون ساتراً للعورة بحسب العادة على تقدير لباسه به (وبعبارة اخرى) : هل الاخبار الدالة على عدم جواز الصلاة في الحرير عامة شاملة لمطلق ما يستعمل في الصلاة وغيره ام يختص بما يكون

(١) سنن ابى داود باب في الحرير للنساء ج ٤ ص ٥٠ حديث ١ رقم ٤٠٥٧ .

لباساً ساتراً؟ وجهان بل قولان بين الامامية .

وربما يتوهم الشهرة بالمنع بين المتقدمين لكن الظاهر من جملة من المتأخرين هو عدم المنع .

والعامّة لم يتعرضوا لهذه المسئلة اصلا ، لانهم غير قائلين ببطلان الصلاة في لباس الحرير ، بما هو حرير ولو فرض القول بالبطلان من بعضهم فانما هو باعتبار اعتقاده بالملازمة بين حرمة اللبس والبطلان من غير فرق بين ماتم وما لا تتم .

نعم حكى المحقق رحمه الله في المعتبر عن بعض الحنابلة الفرق بين الساتر وغيره ولكنه غير مسئلتنا و هي دخالة عنوان ما لا تتم كما لا يخفى ، وبالجمله لم نجد فيهم من تعرض لها بهذا العنوان . والامر سهل .

ومنشأ الاختلاف ، اختلاف روايتي الحلبي ، ومحمد بن عبيد الجبار (١) وادعى شمول العمومات ايضا ، مثل رواية اسماعيل بن سعد و ابي الحارث (٢) وغيرها من العمومات الظاهرة من حيث السؤال في مانعية لبس الحرير من صحة الصلاة ، وعدمها لا الحرمة التكليفية فقط كما قرر في الاصول ، او قلنا : ان المتفاهم من كلمات المتقدمين امران : (احدهما) : وجود الملازمة بين حرمة الشيء و بطلان العمل المقرون به .

(ثانيهما) : دلالة النهي اللفظي على الارشاد بالفساد ام على الحرمة التكليفية على القولين ، و على الثاني يكون من صغريات النزاع

(١) الوسائل باب ١٤ حديث ١ و ٢ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٧٢ .

(٢) الوسائل باب ١١ حديث ١ و ٧ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٦٧ و ٢٦٨ .

الاول .

وكيف كان فظاهر السؤال في رواية الحلبي عن الصلاة في الثوب الحرير ، هو الاستغناء عن سقوط القضاء و الاعادة لو اتى بهذه الحالة فاجاب عليه السلام بالعدم .

وهو وان كان شاملاً لما هو معدود من اللباس وغيره مطلقاً الا ان في رواية محمد بن عبد الجبار قال : كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسئله هل يصلي في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج ؟ فكتب عليه السلام : لا يصلي في الحرير المحض (١) .

وهي مختصة بها ، بل حاكمه عليها على وجه كما سيأتي بيانه انشاء الله تعالى .

والتريد اما من الراوى (عن محمد بن عبد الجبار) وهو احمد ابن ادريس باعتبار انه عند نقله هذا المطلب ، لم يتذكر ان ابن الجبار هل كتب هذا او ذاك ، او من الكاتب حيث انه جعل كليهما - على سبيل التريد - مورداً للسؤال باعتبار اختلاف كيفيات القلنسوة المصنوعة من حرير رقيق او غيره كما قد تقع السؤالات الكلية .

وسؤاله ايضا يمكن ان يكون عن امرين : اما ان يكون عالماً بأصل حكم الحرير بالنسبة الى الالبسة ، واما ان يكون عن خصوص القلنسوة . ويؤيد الثاني ، بل يقربه ، التقييد في السؤال بقوله : (في قلنسوة حرير محض) ، فلو لم يكن لكان المناسب ان يسأل عن الصلاة في الحرير المحض ، فان السؤال عن اصل الموضوع مقدم على السؤال عن خصوصياته ، كما لا يخفى .

(١) الوسائل باب ١١ حدیث ٢ من ابواب لباس المصلي ج ٣ ص ٢٦٢ .

هذا ، ولكن فى الجواهر ما حصله ان المحكى عن بعض ان
 الحرير عند بعض اللغويين هو الثوب ، و ان كان عند العرف غيره ، ومع
 المعارضة يقدم اللغة على العرف لتأييده بروايتى اسماعيل و ابى
 الحارث (١) فحينئذ يكون معنى قوله عليه السلام : (لا يصلى فى حرير
 محض) ، ، ، ، فتكون موافقة للروايتين فىبقى رواية الحلبي (٢)
 المتقدمة بلامعارض فكأنه عليه السلام قد عدل عن جواب السائل للتقية .
 لا يقال : ان قوله عليه السلام (لا تحل الصلاة فى حرير محض)
 ايضا مخالف لها ، لان المشهور بينهم عدم بطلان الصلاة فى الحرير .
 فانه يقال : ان قوله عليه السلام ظاهر فى الحكم التكليفى ، و هو
 غير مخالف لهم من هذه الحيثية كما هو واضح .

و قد يقال : بضعف سند رواية احمد بن هلال (٣) ، لما روى عن
 الكشى انه ورد عليه التوقيع من ناحية العسكرى عليه السلام : (احذروا
 الصوفى المتصنع) (٤) .

(وفيه) : او لا : لم يثبت صحة سند هذه الرواية .

وثانيا : عدم كون خصوص هذه الرواية من الضعاف لما نقل عن
 احمد بن حسين بن عبيد الله الغضائرى مع كثرة تضعيفه للرواية انه كان
 متوقفا فى رواية احمد بن هلال الا ما كان يرويه عن ابن ابى عمير و حسن
 ابن محبوب فانه لا بأس بالعمل به بملاحظه ان كتاب ابن ابى عمير كان

(١) تقدم موضع نقلها آنفا فراجع .

(٢) تقدم ذكر محلها سابقا ، فراجع .

(٣) الواقع فى خبر الحلبي فى باب ١٤ .

(٤) رجال الكشى ص ٣٣٢ طبع بمبئى .

مشهوراً فى ذلك، فاذا نقل عن كتاب مشهور فلا بأس بكون ناقله مخدوشاً مذهبا واعتقاداً .

لكن لا يمكن ان يخدش فيه انه لا يفيدنا شيئاً ، لان مجرد مشهورية كتاب ابن ابي عمير عند ابن الغضائرى لا يكفى فى كون هذه الرواية من ذلك الكتاب المشهور .

لكن الذى يسهل الخطب ان الشيخ ابا جعفر الطوسى والمحكى عن شيخه المفيد وغيرهما من جملة ممن كان معاصراً قدا فتوا بجواز الصلاة فيما لا تتم الصلاة اذا كان حريراً .

فيظهر ان هذه الرواية كانت معتنى بها عندهم ، وعندهم اصول الرواة الذين كان منهم ابن ابي عمير والحسن بن محبوب ، والحسن بن على بن فضال وغيرهم من علماء الطبقة السادسة ورواتهم ، الذين كانوا ذوا الجوامع الاولى فالاعتناء بهذه الرواية بهذا الاعتبار ، لا باعتبار ما نقل عن ابن الغضائرى من كون كتاب ابن ابي عمير مشهوراً ، بل بمشاهدة فتوى جماعة من المعاصرين له الذين كانت عندهم الجوامع الاولى .

فلعل روايات اخرى باسناد اخر كانت عندهم موجودة ولم تصل اليها .

ومن هنا يظهر وجه ما اشتهر بينهم من كون الشهرة الفتوائية جارية لضعف السند .

هذا مضافاً الى ان الراوى عنه موسى بن الحسن وهو من اجلاء اصحابنا وثقاتهم ، والى ان احمد بن هلال يروى عن كثير من الاصحاب و يروى عنه كثير منهم ايضاً ، وقد مر مراراً ان من الامور التى يمكن ان

يحرز حال الراوى ، كثرة روايته وقلتها ، و يستدل على صحة الرواية —
وضعفا .

فرواية الكشى بمجرد ها غير كافية لرفع اليد عن القرائن الكثيرة
الدالة على صحة هذه الرواية الدالة على حصول الاطمينان بصدور
هذه الرواية فيما اذا كان سلسلة السند بأجمعها موثوقا بها ، فلا
اشكال فيها سندا .

واما الدلالة فالظاهر حكومتها على الادلة العامة الدالة على
عدم جواز الصلاة فى التحرير المحض ، لأن لسانها كالمفسر لها حيث
أن مفادها ان الالبسة التى بعناوينها المخصوصة التى لا تجوز الصلاة
فيها ، لا بأس بها اذا كانت مما لا تتم الصلاة فيها ، فلا تكون معارضة
مع العمومات .

واما بالنسبة الى رواية محمد بن عبد الجبار ، فالظاهر معارضتها
معها ، لانها واردة فى خصوص ما لا تتم .

فحينئذ يحكم بالكراهة بمقتضى الجمع العرفى بان يقال : ان رواية
الحلبى صريحة فى الجواز ، و رواية ابن الجبار ظاهرة فى البطلان فانه
عبّر بعدم الحلية الممكن حملها على الحكم التكليفى ، غاية الامر لما وقع
السؤال عن الصلاة فيه ، يكون ظاهراً فى السؤال عن الحكم الوضعى وهو
البطلان او الصحة فلا معارضة .

الا ان يقال : ان بين الروایتين عموماً من وجه حيث ان قوله
عليه السلام : (لا تحل الصلاة) شامل للقلنسوة وغيرها ، و القلنسوة
الموجودة فى رواية حلبى اعلم من التحرير وغيره ، فلا تكون صريحة فى
خصوص التحرير .

و بالجملة (تارة) يلاحظ كلام الامام (ع) ، و هو قوله عليه السلام : (لا تحل الصلاة) (١) كما فى رواية ابن الجبار ، مع قوله : (كلما لا تجوز الصلاة فيه وحده ، الى آخره) كما فى رواية الحلبي (٢) مع قطع النظر عن خصوصية مورد السؤال يكون رواية الحلبي حاکمة على رواية ابن الجبار .

(وأخرى) مع ملاحظة مورد السؤال ايضاً ، و عليه يتحقق المعارضة فحينئذ فاما ان يكون السؤال عن خصوص القلنسوة ، أو يكون ذكرها من باب المثال .

فعلى التقدير (أما) ان يكون الراوى عالماً بالحكم التكليفى و الوضعى كليهما (او) جاهلاً (أو) عالماً بأحدهما دون الآخر فيصير الاقسام ثمانية .

فرض كونه جاهلاً بهما او جاهلاً بالحكم التكليفى فى غاية البعد فيخرج اربعة اقسام .

و اما اذا كان جاهلاً بالحكم الوضعى و كان السؤال عن خصوص القلنسوة او كان عالماً بها مع هذا الفرض ، يكون الجواب حينئذ عدولاً عن السؤال الشخصى الى الحكم الكلى بعدم جواز حلية الصلاة الممكن ارادة الحكم التكليفى .

و اما اذا كان ذكر القلنسوة من باب المثال فيكون الجواب مطابقاً للسؤال ، فتكون رواية الحلبي حاکمة على رواية ابن الجبار حينئذ .

و اما حملها على الكراهة ، ففيه انه ان اريد انه بهذا العنوان

(٢١) راجع الوسائل باب ١٤ حديث ١ و ٢ من ابواب لباس

المصلى ج ٣ ص ٢٧٢ .

مكروه ، ففيه ان القائل بذلك لا يلتزم بهذا ، بل هو مخالف للاجماع .
وان اريد الحكم فى خصوص القلنسوة ، ففيه انه عليه السلام لم
ينه بهذا العنوان الخاص كما لا يخفى .

فتحصّل : ان رواية احمد بن هلال ، عن ابن ابي عمير ، عن حماد
عن الحلبي (١) لو كانت معتبرة يكون مقتضى القاعدة الجمع ، وهو اما
بالحمل على الكراهة ، واما جعل رواية الحلبي حاكمه على رواية محمد
ابن عبد الجبار ان كان سؤال الراوى راجعاً الى اهل اللباس ، وانما
ذكر القلنسوة لأجل انها كانت متعارفة فى بلده .

واما ان كان السؤال عن خصوص القلنسوة والمفروض عدم صحة
الجميع بالحمل على الكراهة فحينئذ يقع التعارض ، فحينئذ يقع البحث
فى ان اى الروايتين موافقة للعامة ؟

قد يقال : بان رواية ابن الجبار مخالفة لهم من حيث كونها
ظاهرة فى بطلان الصلاة ، المخالف لجميع فقهاء العامة .
ولكن يرد عليه أنها غير متضمنة لبطلان الصلاة ، بل عدم الحلية
وهو اعم من البطلان ، وهذا بخلاف رواية الحلبي ، فان الحكم بعدم
البأس فيما لا تجوز الصلاة فيه وحده ، ظاهر فى ان عنوان ما لاتتم ، حكم
غير هذا الحكم ، فلو وقع هذا الكلام عندهم لفهموا أنه (ع) مخالف
لهم فى الفتوى .

والحاصل ان عدم جواز الصلاة فيما لاتتم ، من متفردات الامامية
ولم يكن لفقهاء العامة تعرض لهذه المسئلة ، لافى مسئلة النجاسات
ولا فى هذه المسئلة ، بل كل ما كان عندهم مانعاً فى صحة الصلاة

(١) الوسائل باب ١٤ حديث ٢ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٧٣.

يكون كذلك، مطلقاً ، و ما لا يكون مانعاً لا يكون كذلك، مطلقاً ، فالتفصيل في الألبسة بين ما تتم و ما لا تتم يكون مختصاً بالامامية .

و هذا بخلاف مسألة جواز الصلاة في الحرير وعدمه فانها تكون مورداً للبحث عند هم فذهب المشهور منهم الى الصحة ، و حكى عن احمد قولان ، و لكن من قال بعدم الجواز قال به بملاك آخر ، و هو استلزام الحرمة للبطلان لا بملاك النقل عن النبي صلى الله عليه و آله ، فحينئذ اذا دار الامر بين حمل ما يكون مخالفا لهم رأساً بحيث لا يكون له اثر ولا اسم عند هم ، على التقية كما في مضمون رواية الحلبي على تقدير حجيتها ، و حمل ما يكون مخالفا للمشهور منهم مع قابلية الحمل على معنى لا يكون مخالفا لهم بوجه ، اعنى الحمل على الحكم التكليفي كما في رواية ابن الجبار .

فالمتيقن (١) هو الثاني ، فما عن صاحب الحقائق رحمه الله وغيره من حمل رواية الحلبي على التقية دون الأخرى ، في غاية الضعف ، هذا . و لكن الشهرة بين القدماء بالنسبة الى رواية الحلبي غير ثابتة نعم لوقيل بعدم شمول العمومات لما لا تتم الصلاة فلا حاجة في اثبات الجواز الى دليل مستقل .

الرابع من الشروط عدم كون اللباس ذهباً

و قبل نقل اخبار المسئلة الواردة عن النبي صلى الله عليه و آله

(١) جواب لقوله قدس سره : اذا دار الى آخره .

والائمة عليهم السلام بطرق الفريقين نقول :

ان قد مائنا الامامية لم يتعرضوا هذا الشرط فى كتبهم المععدة لا يداع فتاوى الائمة عليهم السلام نعم قد تعرض لها جمع منهم من حيث الحكم التكليفى ، بل الظاهر عدم الخلاف بين المسلمين من حيث التكليف ، الا ما حكى عن بعض الناس من ذهابه الى عدم حرمة التختم بالذهب .
استناداً الى مارواه ابو داود فى سننه مسنداً عن محمد بن مالك ، انه رآى على البراء خاتم ذهب وقيل له فى ذلك ، وقال : اعطانى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال له : البس كما البسك ، اللّهُ ورسوله (١) .

ولا يخفى ان مثل هذه الرواية لا تقاوم الادلة الدالة على الحرمة كما سيأتى انشاء الله تعالى الاشارة الى جملة منها مع شهرة الفتوى بين الفريقين .

مع امكان ان يقال : ان اعطاءه صلى الله عليه وآله له اياه من غنيمة الحرب كان قبل نهى النبى صلى الله عليه وآله ثم ابقاء البراء ولم يطلع على تحريمه صلى الله عليه وآله بعد ذلك .

نعم قد وردت من طرق اصحابنا ايضا ما يدل — بظاهره — على جواز لبس الخاتم من الذهب .

مثل مارواه الكلينى رحمه الله ، عن عدة من اصحابنا ، عن سهل بن زياد ، عن جعفر بن محمد الاشعري ، عن عبد الله بن ميمون القداح ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : ان النبى صلى الله عليه وآله تختّم فى يساره بخاتم من ذهب ، ثم خرج على الناس فطفق الناس ينظرون اليه

(١) لم اعثر عليه فى السنن فتتبع .

فوضع يده اليمنى على خنصره اليسرى حتى رجع الى البيت فرمى به
فما لبسه (١) .

لكنها ايضاً محمولة على ما قبل التشريع او على محامل اخرى .
وبالجملة لاشبهة في اصل الحرمة في الجملة ، بل هي — من
ضروريات الفقه الاسلامي .

ولابأس بنقل بعض الاخبار الواردة في ذلك — تيمناً — :
منها : مارواه الكليني رحمه الله ، عن محمد بن يحيى ، عن احمد
ابن محمد ، عن ابن فضال ، عن غالب بن عثمان ، عن روح بن عبد الرحيم
عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله
لا مير المؤمنين عليه السلام : لا تختم بالذهب فانه زينتك في الآخرة (٢) .
وعنه عن احمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن النضر بن
سويد ، عن القسم بن سليمان ، عن جراح المدائني ، عن ابي عبد الله
عليه السلام ، قال : لا تجعل في يدك خاتماً من ذهب (٣)
ودالتهما على حرمة مطلق الذهب — بعد فرض صحة سنده أو
جبرانهما باشتهار الفتوى بين المسلمين — موقوف على امور :

(١) احدها : عدم اختصاص الخطاب به عليه السلام ، والا فلو كان
مختصاً به — كما يؤيده مارواه الحلبي المحكي عن معاني الاخبار للصدوق
رحمه الله ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قال : نهاني رسول الله

(١) الوسائل باب ٣٠ حديث ١ من ابواب لباس المصلي ج ٣ ص ٣٠٠ .

(٢) الوسائل باب ٣٠ حديث ١ من ابواب لباس المصلي ج ٣ ص ٢٩٩ .

(٣) المصدر ، الحديث ٢٠ .

على الله عليه وآله ولا أقول نهاكم — عن التختم بالذهب (١) الى آخره .
(ثانيها) : عدم اختصاص الحرمة بالخاتم ، بل يعم مطلق اللباس
و ذكر الخاتم من باب المثال .

(ثالثها) : عدم الاستظهار من التعليل على كونه مكروهاً .

ومنها : مارواه عبد الله بن جعفر ، فى قرب الاسناد ، عن هارون
ابن مسلم ، عن مسعدة بن صدقة ، عن جعفر بن محمد ، عن ابيه عليهم
السلام ، ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهاهم عن سبع (الى ان
قال) : و التختم بالذهب (٢) .

عن الخصال للصدوق ، عن ابيه ، عن الخليل بن احمد الحمرى
عن ابي العباس الثقفى ، عن محمد بن الصباح ، عن حريز بن ابي
اسحاق ، عن اشعث ، عن معاوية بن سويد ، عن البواء بن عازب ، قال :
نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن سبع وأمر بسبع ، نهانا أن نتختم
بالذهب ، وعن الشرب فى آنية الذهب والفضة ، الخبر (٣) .

و مارواه فى قرب الاسناد ايضا ، عن عبد الله بن الحسن ، عن
جده ، عن على بن جعفر ، عن اخيه ، عن موسى بن جعفر ، قال : سألته
عن الرجل هل يصلح له الخاتم الذهب ؟ قال : لا (٤) .

و هذه الروايات الثلاث سالمة عن الاحتمال المذكور فى الامر الاول
فى الروايتين المتقدمتين ، لعموم الحكم ، نعم يبقى الاحتمالان الاخران .

(١) الوسائل باب ٣٠ حدیث ٧ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٠١ .

(٢) المصدر ، الحديث ٩ .

(٣) المصدر ، الحديث ٨ .

(٤) المصدر ، الحديث ١٠ .

(ومنها) : مارواه الشيخ رحمه الله باسناد ه ، عن محمد بن احمد ابن يحيى ، عن احمد بن الحسن ، عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار (١) بن موسى الساباطى ، عن ابي عبد الله عليه السلام فى الرجل يصلى وعليه خاتم حديد ؟ قال : لا ، ولا يتختم به الرجل ، فانه ممن لباس اهل النار ، ولا يلبس الرجل الذهب ولا يصلى فيه ، لانه ممن لباس اهل الجنة (٢) .

وعنه ، عن رجل ، عن الحسن بن على ، عن ابيه ، عن على بن عقبة ، عن موسى بن اكيل النميرى ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، فى الحديد انه حلية اهل النار ، والذهب انه حلية الجنة ، جعل الله الذهب فى الدنيا زينة النساء ، فحرم على الرجال لبسه والصلاة فيه (٣) .

وفى هذين الروايتين يوتفع الاحتمالات الثلاث التى ذكرناها فى الاولين لعمومهما من حيث المكلفين ، واللبس ودالتهما خصوصا على الحرمة .

فظهر ان الروايات متفقة على حرمة لبس الذهب فى الجملة على

(١) كان لعمار بن موسى كتاب يروى عنه مصدق بن صدقة المدائنى يروى عنه عمرو بن سعيد ، يروى عنه احمد بن حسن بن فضال ، ووصل هذا الكتاب بيد محمد بن احمد بن يحيى الاشعوى القمى الثقة وبقية الرواة وان كانوا كلهم فطحيين الا انهم موثقون عند علماء للرجال ، منه دام ظله العالى .

(٢) الوسائل باب ٣٠ حديث ٤ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٠٠ .

(٣) المصدر ، الحديث ٥ .

اختلاف السننها من اختصاص بعضها بالخاتم و اطلاق بعضها فلا كلام
فى اصل الحرمة ، و لافى مدرکها .

و انما الكلام فى اشتراط صحة الصلاة بعدم لبسه ، و قد اشرنا الى
ان القدماء لم يتعرضوا لهذا الحكم نفيًا و اثباتًا .

نعم ذكر الشيخ عليه الرحمه — فى اواخر (باب حكم الثوب و البدن)
من المبسوط — ان التختم بالذهب حرام على الرجال ، و كذا لبس الحرير
و مباح ذلك للنساء .

و فى اواخر صلاة الخوف : لبس الذهب محرم على الرجال ، سواء
كان خاتما او طرازا (١) و على كل حال و ان كان مموها او مجرى فيه
و يكون قد اندرس و بقى اثر لم يكن به باس (انتهى كلامه "ره") ، و لكن
ليس فى هذا الكلام تعرض لحكم الصلاة .

و قد يتخيل انه مذهب جملة من القدماء ايضا ، كالكلينى رحمه الله
لما نقل فى الكافى رواية موسى بن اكيل المتقدمة ، و الصدوق محمد بن
على بن بابويه ، لما عنون فى علل الشرايع (باب العلة التى من اجلها
لا يجوز للرجل أن يتختم بخاتم حديد و لا يصلى فيه و لا يجوز لـه ان
يلبس الذهب و لا يصلى فيه) ثم اورد موثقة عمار المتقدمة ، و رواية ابى
الجارود الدالة بمفهومها على عدم جواز الصلاة للرجال فى الخاتم
الذهب كما سيأتى نقلها انشاء الله تعالى .

و عن ابى على بن الجنيد رحمه الله انه قال : و لا يختار للرجل
خاصة الصلاة فى الحرير المحض و لافى الذهب (انتهى) .

(١) الطراز علم الثوب فارسى معرب قاله الجوهري (مجمع البحرين) .

و حكى عن الشيخ نجيب الدين الحلبي رحمه الله اشتراط الصلاة بعدم كون اللباس من الذهب ، وكذا حكى عن قطب الدين .
ولكن لا يخفى عدم دلالة غير الاخير على ان الفتوى ذلك ، لان كتب الاخبار لم تعدّ لنقل فتاوى الائمة عليهم السلام .

(اما الاول) (١) فواضح لكثرة وجود الاخبار المتخالفة فيه .
(واما الثانى) (٢) فلانه اعدّ لنقل اخبار صدرت لبيان علل جملة من الاحكام اعم من الواجبة والمحرمة وغيرهما .

واما ما حكى عن ابن الجنيد رحمه الله فغير معلوم المراد من قوله (ولا اختار ، الى آخره) هل هو الحكم التكليفى تحريماً او تنزيهاً او للوضعى بمعنى بطلان الصلاة ، فهو مجمل .

نعم ما حكى عن الشيخ نجيب الدين دال على ان عنوان الكلام فى خصوص الصلاة وكذا ما ذكره الشيخ من مسئلة التختم بالذهب ونفى الخلاف فى حرمة ، ثم نقل رواية موسى بن اكيل ولم يتعرض لبطلان الصلاة .

نعم ذكر المحقق رحمه الله فى المعتبر مسئلة التختم وتردد فى البطلان ثم استقرب الجواز ، وجعل منشأ التردد رواية موسى بن اكيل المتقدمة .

و اول من تعرض لحرمة الصلاة فى مطلق اللباس المنسوج من الذهب والعموّه فيما اعلم العلامة الحلبي رحمه الله ، قال فى المنتهى :
الثوب المنسوج من الذهب المموه يحرم الصلاة فيه مطلقاً على التردد

(١) يعنى الكلينى (ره) فى الكافى .

(٢) يعنى الصدوق (ره) فى العلل .

فى غير الساتر ، وقال قبل ذلك : وفى بطلان الصلاة لمن لبس خاتما ذهباً تردد اقربه البطلان ، خلافاً لبعض الجمهور (لنا) ان الصلاة فيه استعمال له وهو محرم بالاجماع ، وقد عرفت ان النهى فى العبادات يدل على الفساد (انتهى) ثم ايده برواية موسى بن اكيل .

وفى التذكرة : الثوب المموه بالذهب لا تجوز الصلاة فيه للرجال وكذا الخاتم المموه للنهى عن لبسه (انتهى) .

وقال فى فرع يج - ١٣ - : اذا كان فى يده خاتم من ذهب او مموه به بطلت صلاته للنهى عن الكون فيه ، ولقول الصادق عليه السلام : جعل الله الذهب فى الدنيا على النساء فحرم على الرجال لبسه والصلاة فيه (١) (انتهى) .

ولم يذكر المحقق ، ولا العلامة فى سائر كتبهما .

وقد عرفت ان الاستدلال على البطلان راجع الى احد امرين : اما كونه على مقتضى القاعدة واما الروايات .

اما الاولى فقد عرفت فى كلام العلامة (تارة) بانه للنهى عن الكون فيه (واخرى) بانه للنهى عن لبسه ، وكلاهما راجعان الى امر واحد وشىء فارد ، وهو لزوم اجتماع الامر والنهى ، ورجح جانب النهى .

وفيه (اولاً) : انا قد قررنا فى الاصول عدم امتناع الاجتماع وأجبنا عن كل ما استدل له وقلنا : انه لا مانع عقلاً بان يكون هنا عنوانان بينهما عموم من وجه ، متعلقان للامر والنهى ويتصادقان فى موجود واحد شخصى كقوله : (صل ولا تتصرف فى مال الغير بغير اذنه) حيث اجتمع

فى الموجود الخارجى كلا العنوانين .

واما التمثيل بقوله : (صل ولا تغصب) فليس بجيد بل ولا صحيح لان الغصب كما قلنا فى مورد ه عبارة عن الاستيلاء على مال الغير عدواناً و غير التصرف فى مال الغير بلاذن كما لا يخفى .

(وثانيا) ليس المقام من مصاديق هذه القاعدة ، فان المصداق الواحد لم يصير متعلقا لهما فان متعلق الامر هو الصلاة و متعلق النهى هو اللبس فلا اجتماع فى الوجود الواحد .

و من هنا خص بعض العلماء (١) ذلك بما كان الذهب ساترا للعبورة من حيث انه من شرائط صحة الصلاة .

(وفيه) : ان الشرط هو مستورية العورة و هو ايضا وجود آخر غير وجود الصلاة ، فان الامر المتعلق بالصلاة ينسبط على اجزائها والمستورية ليست من اجزائها ، بل معنى اشتراطها عدم تعنون الاجزاء بعنوان الصلاة الا اذا صدرت ممن كان مستور العورة و هو المقدمات العقلية حينئذ بناء على ان الشرائط الشرعية راجعة الى الشرائط العقلية .

نعم لو قيل : ان الصلاة تتقيد بها — بحيث يكون التقيد داخلا و القيد خارجا و المفروض ان الامر الانتزاعى عين مامنه الانتزاع ، فاذا كان التقيد مأموراً به تبعا للصلاة يكون القيد ايضا كذلك — يجتمع الامر و النهى ، فان المفروض ان القيد يكون منهيا عنه بادلة النهى عن اللبس و مأموراً به باعتبار كونه عين التقيد الذى يكون جزءاً للمأمر به

(١) لعله المحقق "ره فى المعتبر حيث جوز الصلاة فيه قياساً على الخاتم

المغصوب و علله بانه غير ساتر ، فراجع ، المقرر .

امكن القول بكونه من مصاديق تلك المسئلة و تكون باطلة .

و قد يتمسك للبطلان بكون المصلى مأمورا بالنزع ، و هو مستلزم للفعل الكثير الذى يكون ضدا لها فتكون باطلة لكون الامر باحـد الضدين مستلزما للنهى عن ضده .

وفيه (اولاً) : عدم كون النزع مستلزماً للفعل الكثير مطلقا .

(و ثانيا) : عدم كون الامر بالشئ مستلزما للنهى عن ضده الخاص .

(وثالثا) : عدم اقتضاء ذلك النهى البطلان ، لانه تبعى لانفسى .

بل التحقيق ان جميع المقدمات التى لها دخل فى تحقق المأمور به لا تكون الا تبعية و لو صرح الأمر بفعلها و بعث اليها للوصول الى ذىها كما لو قال : اذهب الى السوق و اشتر اللحم .

فالاولى – كما فى الجواهر – التمسك بالأخبار المتقدمة ، فقله عليه السلام : (لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلى فيه) (١) دال على بطلانها اما باعتبار كون النهى تكليفا فيدخل فى مسئلة كون النهى عن العبادات موجبا للفساد ، و اما كونه منهيا وضعيا ، فتدل على بطلانها مطابقة كما لا يخفى .

هنا مسائل

الاولى : هل حرمة اللبس فى الذهب من حيث انه لبس الذهب او من حيث انه تزين و زينة ؟ ظاهر جملة من الروايات هو الاطلاق مثل

(١) الوسائل باب ٣٠ قطعة من حديث ٤ من ابواب لباس

المصلى ج ٣ ص ٣٠٢ .

مارواه الكليني رحمه الله ، عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن النضر بن سويد ، عن القاسم بن سليمان ، عن جراح المدائني ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : لا تجعل في يدك خاتما من ذهب (١) .

وكذا رواية عبد الله بن ميمون القداح ، والحلبى المحكى عن معانى الاخبار ، ومسعدة بن صدقة ، وبراء بن عازب ، وعلى بن جعفر المتقدما (٢)

وفى عدة منها : التعليل بانه زينة او حلية فى الآخرة ، مثل ما عن عبد الله بن جعفر فى قرب الاسناد ، عن محمد بن عبد الحميد وعبد الصمد بن محمد جمعا ، عن حنان بن سدير ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : قال النبى صلى الله عليه وآله لعلى عليه السلام : اياك ان تتختم بالذهب فانه حليتك فى الآخرة ، واياك ان تلبس القسي^٣ (٣) .

وكذا رواية روح بن عبد الرحيم وعمار بن موسى ، وموسى بن اكيل المتقدما (٤) حيث علل فى الاولى بانه زينتك فى الاخوه (وفى الثانية) لانه من لباس اهل الجنة ، (وفى الثالثة) انه حلية اهل الجنة وجعل الله الذهب فى الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه والصلاة فيه .

(١) الوسائل باب ٣٠ حديث ٢ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٩٩ .

(٢) المصدر ، الحديث ٣ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ .

(٣) المصدر ، الحديث ١١ ص ٣٠٣ .

(٤) تقدم ذكر موضعها .

و فى دلالة غير الاخيرة على كونه من باب التزين نظر ، فان مجرد كون شئ زينة فى الآخرة او حلية اهل الجنة او لباسهم لا يوجب حرمة فى الدنيا ، فلا دلالة فيها على ان مطلق التزين بالذهب حرام ، بل دلالتها على حرمة خصوص مورد ها — وهو لبس الخاتم من الذهب او اللباس لولا مسلمية الحكم بين فرق المسلمين العامة منهم والخاصة — غير معلومة كما لا يخفى على من راجع الاخبار .

واما الاخيرة ، فيمكن ان يقال : بدالتها حيث فرع عليه السلام تحريم اللبس والصلاة فيه على جعله تعالى اياه زينة للنساء ، فيتراءى منه ان التزين والزينة بالذهب الذى غير محرم على النساء ، محرم على الرجال .

ولكن يمكن ان يقال بالعكس بان يقال : ان قوله عليه السلام : محرم على الرجال لبسه والصلاة فيه ، قرينة على ان المراد من الزينة التى لا تكون محرمة على النساء هو اللبس ، والتعبير بالزينة بملاحظة انها من مصاديق اللبس لانها بما هى موضوعة للحكم .

و يشهد لهذا قوله تعالى : خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ (١) المفسر باللباس فيكون هو ايضا زينة .

وبالجملة يمكن ان يكون صدر الرواية قرينة على المراد من الذيل فيحرم مطلق التزين بالذهب ، وان يكون الذيل قرينة على المراد من الصدر فلا يحرم الا اللبس .

و يشهد للاول الآية الشريفة المتقدمة بناء على تفسيرها باللباس و يشهد للثانى ما تقدم عن علي عليه السلام ان النبى صلى الله عليه وآله

أخذ حريوا فجعله فى يمينه وأخذ ذهباً فجعله فى شماله ثم قال : ان هذين حرام على ذكور امتى (١) ولم يقيد به بكونه ملبوساً أم غيره .
الا ان يقال : ان حرمة الحرير المفروض كونه من الملبوسات قرينة — باتحاد السياق — على كون الحرمة فى الذهب أيضاً مخصوصاً بهذه الصورة ، فتأمل .

و يترتب على هذا جواز شدّ الاسنان بالذهب ، فعلى احتمال ان يكون المحرم لبسه ، يكون جوازه على القاعدة ولا يحتاج الى تكلف دليل ، بخلاف الاحتمال الآخر فيحتاج اليه ، فقد ورد روايات بعضها دال على جواز الشدّ به وبعضها على جواز تشبيك الاسنان به .
مثل ما رواه الكليني رحمه الله قال : عدة من اصحابنا ، عن احمد ابن محمد ، عن ابن محبوب ، عن العلا بن زرير ، عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام — فى حديث — : ان اسنانه استرخت فشدّه بالذهب (٢) .

وما رواه فى الوسائل عن الحسن بن الفضل الطبرسى رحمه الله فى مكارم الاخلاق ، عن الحلبي ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الثنية تنفصم ا يصلح ان تشبك بالذهب وان سقطت يجعل مكانها ثنية شاة ؟ قال نعم ان شاء ليشدها بعد ان تكون ذكية (٣) .
وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الرجل ينفصم سنّه ا يصلح له ان يشدها بالذهب وان سقطت ا يصلح

(١) سنن ابي داود باب فى الحرير ج ٤ ص ٥٠ .

(٢) الوسائل باب ٣١ حديث ١ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٠٢ .

(٣) المصدر ، الحديث ٢ .

له ان يجعل مكانها سنّ شاة ؟ قال : نعم ان شاء ليشدها بعد ان تكون ذكية (١) .

وعن زارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال : سأله ابي وانا حاضر عن الرجل يسقط سنّه فاخذ سن انسان ميت فيجعله مكانه ؟ قال : لا بأس (٢) .

و الرواية الاخيرة لا دخل لها في المسئلة ، فبناء على حرمة مطلق التزين يكون هذا مستثنى .

وهل المراد من الشد والتشبيك خصوص جعل خيط من الذهب تحته ام يشمل ما تعارف في زماننا من كونه محيطا عليه بحيث يكون السن محاطاً ؟ لا يبعد ان يقال : بشموله له وان كان الاحوط تركه .

(الثانية) : لا يحرم على النساء لبس الحرير و الذهب ولو كان للتزين تكليفا ووضعا .

اما الاول فلتصريح الروايات وعدم تقيدها بصورة عدم التزين واشتهاره بين علماء الاسلام ، بل بين العوام فضلا عن الخواص مستمرا الى زمن المعصوم عليه السلام مع عدم ردعه .

واما الثانى فلا تطلق ادلة الجواز بحيث تشمل حال مثل الصلاة ايضا ، وشهرة الحكم بين الفريقين اما العامة فبمقتضى قاعدتهم حتى فى الرجال ، واما الخاصة فلم ينقل الخلاف عن غير الصدوق ، وبعض الروايات وان كان فيه اطلاق بالنسبة الى الرجال والنساء الا انه لا بد من تأويلها ، لاعراض الاصحاب ، فتحمل على الكراهة .

(١) الوسائل باب ٣١ حد يث ٣ من ابواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٠٢ .

(٢) المصدر ، الحديث ٤٠

(الثالثة): هل يحرم على الخنثى على القول بعدم كونها طبيعة
ثالثة لبس الذهب والحرير ام لا؟ قولان، يحكى عن الشهيد رحمه الله
فى الالفية الاول، والمشهور بين متأخر المتأخرين والمعاصريين
ومقاربي عصرنا هو الجواز، استنادا الى اصاله البرائة ولومع كـون
الشبهة موضوعية .

واما بالنسبة الى الحكم التكليفى، فلعوموم (كل شىء فيه حلال
وحرام فهو لك، حلال حتى تعرف انه حرام) (١) وحكم العقل ايضا
بذلك .

واما بالنسبة الى الحكم الوضعى فللشك فى الشرطية بمعنى ان
الامر المنبسط على الاجزاء والتقيدات من المنتزعة من الشرائط، بل
ينبسط على الاجزاء والشرائط المعلومة، وتقيد صلاته بعدم كون لباسه
من الذهب والحرير، غير معلوم، فالاصل البرائة .

لكن يمكن ان يقال: - انتصارا للشهيد رحمه الله - ان العلم
الاجمالى بكونه اما رجلا او امرأة يوجب الاحتياط .

ودعوى ان ذلك من الموارد التى يكون بعض الاطراف خارجا
عن محل الابتلاء - كما فى مصباح الفقيه للمحقق الهمدانى رحمه الله -
لم نفهم مفادها، لان الملاك فى الابتلاء الذى يوجب عدم توجّسه
الخطاب اليه انما هو قبح الخطاب، وفيما نحن فيه ليس كذلك، فلا
مانع ان يكلف بعدم لبس الذهب والحرير كليهما .

(١) الوسائل باب ٤ حديث ١ من ابواب ما يكتسب به ص ٥٩ ج ١٢ .

تذنيب فيه تنبيه

لا يتوهم من عدم تعرض قداماء الاصحاب للتحريم لبس الذهب في الصلاة و بطلانها كون الحكم بعدم البطلان امرا منصوحا عن الائمة عليهم السلام ، و يكون هذا العدم كاشفا عن ورود نص على عدم البطلان . و ذلك لان ما هو الموجب لاستكشاف النص تعرضهم لحكم مسئلة من المسائل الفقهية التي من شأنها ان تتلقى من المعصوم عليه السلام و ايداعهم لها في كتبهم المعدة لنقل فتاوى الائمة عليهم السلام . و لذا استكشفنا الحكم من تعرضهم مسئلة بيع الاعمال المحزومة و الجُرب المشدودة على نسق واحد بعبارة واحدة مضبوطة فـ في الكتب (١) المشار اليها ، ثم راجعنا كتاب الخلاف للشيخ الطوسي فوجدنا الخبر مرويا عنهم عليهم السلام .

(١) يعجبني نقل ما وجدته فيها ليظهر لك صدق ما افاده ، دام ظلّه : قال الشيخ المفيد عليه الرحمة في المقنعة : و لا يجوز بيع المتاع في اعدال محزومة و جرب مشدودة الا ان يكون له بارنامج (بارنامه) يوقف منه على صفة المتاع في الوانه و اقداره و جودته ، فان كان ذلك كذلك وقع البيع عليه ، فمتى خرج المتاع موافقا للصفات كان البيع ماضيا و ان خرج مخالفا كان باطلا (انتهى) .

قال الشيخ في النهاية : و اذا اشترى الانسان ضياعا او عقارا بحدودها و وصفها من غير ان يعاينها كان البيع ماضيا الا ان له شروط خيار الرؤية ، فاذا رآها ، فان وجدها كما وصفت له كان البيع ماضيا و ان

وكما في بيع الفضولى فيما اذا باع الغاصب، لنفسه فأَمْضاه المالك فانهم حكموا في كتبهم بصحة هذا القسم، ففهمنا منه صحة البيع الفضولى في هذا القسم، والآ فالأخبار الواردة في هذه المسئلة كلها مخدوشة كما ذكره شيخنا الانصارى في المتاجر .

لم يجدها على ما ذكرت او لم يجد شيئاً كذلك كان له ردّها على البايع واسترجاع الثمن (انتهى) .

وقال في المراسم : (ذكر) بيع الاعدال المحزومة والجرب المشدودة ولا يجوز بيعها الا بالوصف للالوان والمقادير والجودة فاذا كان كذلك كان البيع مراعى ان يكون على الوصف والآ بطل ، فاما يختبر بالذوق او الشم فعلى ضربين ، الى آخره .

وقال في الوسيلة : واذا نعت الى البايع باعدال محزومة وجرب مشدودة فيهما متاع ومعها كتاب فيه اوصافه فباعه عليها ، فاذا فتحت وكانت دون الوصف كان للمبتاع الخيار ، وان كان فوقه فالخيار للبائع (انتهى) .

وذكر ابن زهرة في الغنية مسئلة خيار الرؤية .

وقال الشيخ رحمه الله في الخلاف : بيع خيار الرؤية صحيح ثم نقل اقوال العامة (الى ان قال) : دليلنا قوله تعالى : ((اَحْلِلْ لِلّٰهِ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا)) فأباح ما يتناوله اسم البيع ، وهذا بيع ، وايضا روى عنهم عليهم السلام انهم سئلوا عن بيع الجرب الهروية ؟ فقالوا : لا بأس به اذا كان لها بارنامج ، فان وجدها كما ذكرت ، والآ ردّها وروى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال : من اشترى شيئاً لم يسهه فهو بالخيار اذا رآه (انتهى) .

و بالجملة من وجود الفتاوى فى المسئلة يستكشف النص ، لان من عدمها انكشف عدم النص كما لا يخفى فافهم و اغتنم .

الشرط الخامس

ان لا يكون اللباس مغصوباً ، هكذا عنونها الأصحاب .
والاولى ان يقال : يشترط ان يكون مالكاً او مأذوناً من قبل المالك ،
فان الغصب عبارة عن الاستيلاء على مال الغير على سبيل العدوان سواء
كان متصرفا ام لا ، كما ان التصرف فى مال الغير اعم من ان يكون على
سبيل الاستيلاء ام لا ، فبينهما عموم من وجه .

يفترق الغصب عن التصرف فيما لو استولى على مال الغير كالمالو
اخذ مفتاح دار الغير ومنع المالك ان يدخلها من دون ان يكون هو
متصرفا .

و يفترق التصرف عن الاستيلاء كما لو صلى فى لباس الغير من
دون احراز رضى مالكة ، لكن لا بقصد الاستيلاء ، بل بقصد ان يرد به على
مالكه ، و يجتمعان معاً فى الثوب المغصوب .

و مما يترتب على ذلك عدم ضمان اللابس لو تلف بعد اللبس
لعدم كونه غاصباً بخلاف مالو لبسه مستوليا ، فانه ضامن مطلقا ما لم يرد به
الى مالكه .

وكيف كان فلاشبهة فى حرمة التصرف فى ملك الغير و لم يتعرض
الأصحاب لحكم بطلان الصلاة على تقدير التصرف المحرم فى الكتب
المعدّة لجمع فتاوى الائمة عليهم السلام .

نعم قد تعرض لأصل الحكم في الجملة الشيخ ابو جعفر الطوسي عليه الرحمة في موضعين من الخلاف :

(احدهما) : في مسألة الوضوء بالماء المغصوب .

(ثانيهما) : في لباس المصلي .

(اما الاولى) : فقال : مسألة الوضوء بالماء المغصوب لا يصح ، ولا تصح الصلاة به ، وخالف جميع الفقهاء في ذلك ، (دليلنا) : في المسئلة الاولى من وجوب اعتبار النية و ان التصرف في المال المغصوب قبيح لا يصح التقرب ، و ايضا لا خلاف في انه منهي عن ذلك ، و النهي يدل على فساد المنهي عنه (١) انتهى موضع الحاجة .

(و اما الثانية) : فقال : مسألة ، لا تجوز الصلاة في السدار المغصوبة ، و لا في الثوب المغصوب مع الاختيار ، و اجاز الفقهاء باجمعهم ذلك ، و لم يوجبوا اعادتها مع قولهم : ان ذلك منهي عنه و وافقنا كثير من المتكلمين ، مثل ابي على الجبائي و ابي هاشم و كثير من اصحابهما (دليلنا) : ان الصلاة تحتاج الى نية بلا خلاف ، و لا خلاف في ان التصرف في الدار المغصوبة والثوب المغصوب قبيح ، و لا يصح نية القربة فيما هو قبيح (انتهى) (٢) .

وجه الحكم في اصل المسئلة ان من شوط ترتب عنوان الصلاة على الاجزاء التي لوحظت واحدة بالاعتبار ، صلاحيتها لان يتقرب بها الى الله عزوجل ، و هي موقوفة على عدم كون العمل الموجود في الخارج قبيحاً ، و حيث ان المفروض كونه قبيحاً لكونه تصرفاً في مال الغير

(١) الخلاف ، كتاب الصلاة ، مسئلة ٢٥٤ ، ص ٥٣ ، الطبع الحجري .

(٢) المصدر ، المسئلة ٢٥٣ .

و تعدياً على الغير فلا يصلح للمقربة ، فلا يترتب عنوان الصلاة ، فلا تسقط الامر ، وهذا هو الموجب للبطلان لا كونه مستلزماً لاجتماع الامر والنهي وهو محال ، لعدم الاستحالة كما قررنا في الاصول .

ولابأس بالاشارة اليهما اجمالاً فنقول : ان عمدة دليل القائلين هو استحالة كون الشيء الواحد معروضاً لعرضين في زمان واحد ، ولما كان الوجوب والحرمة امران عرضيان فلا يمكن اجتماعهما في المصداق الواحد .

(وفيه) اولاً : ان الوجوب والحرمة وغيهما من الاحكام ليست اعراضاً تعرض محالّها بعد وجودها نظير الالوان والمذوقات ، بل هي امور انتزاعية محمولة على الشيء ومجرد انتزاع صفة من شيء لا يوجب كون الامر المنتزع عرضياً ، ومنشأ الانتزاع انما هو الامر والنهي - اعني البعث والزجر - وهما قائمان بقيام صدورى بالآمر ، فله اضافة اليه و يكون المأمور به والمنهى عنه طرفاً اضافة لهما لامعروضان .

ومجرد كون شيء طرفاً للاضافة لا يوجب المعروضية ، فهو مثل ان يكون عالماً بانسانيته جاهلاً بضاحكيته فهو معلوم باعتبار ومجهول باعتبار آخر .

فلا يمكن ان يقال : ان الشيء الواحد كيف يمكن ان يكون معلوماً ومجهولاً ؟

وسره ان العلم والجهل صفتان قائمتان بالعالم والجاهل ولها اضافة الى المعلوم والمجهول .

وايضاً من خصوصيات كون شيء عرضاً عروضة بعد وجود الموضوع والمفروض سقوطهما بعد تحقق متعلقهما ومن الخصوصيات تقدم وجود

المعروض على العرض في المقام يكون الوجود متاخراً عن صفتي الوجوب والحرمة .

والحاصل ان العقل يحكم بعدم امتناع حصول الحالة البعثية والحالة الزجرية للانسان اذا كان متعلقاها متباينين بلا اشكال ولا خلاف، ويحكم ايضا بالامتناع اذا كان متعلقهما شخصا واحداً من حيثية واحدة .

وانما الكلام فيما اذا كان بينهما عموم من وجه ، والقائل به يدعى ان حصول هذه الحالة بالنسبة الى شيئين عامين متضادين على شيء واحد .

ونحن لما راجعنا وجدانا وتأملنا لم نجد وجهها للاستحالة لان المفروض ان البعث والزجر تعلقا بامرين كليين ، لهما افوار متباينة ويكون تمام الأمر به هو نفس الحيثية المبعوث اليها - وهي طبيعة الصلاة مثلاً - ويكون تمام المنهى عنه هو نفس الحيثية المزجور عنها - اعنى التصرف بلا اذن - ولا دخل لخصوصيات في تعلق الامر والنهي والمكلف باختياره قد جمع بين الحيثيتين في وجود واحد شخصي والمفروض ان الخصوصية غير دخيلة .

فلوقيد الامر المتوجه الى الطبيعة بغير ما يوجد في ضمن التصرف في مال الغير ، يكون هذا التقيد جزافاً .

كما انه لو قيد النهى بغير ما يوجد في ضمن الصلاة يكون كذلك لان المفروض اتمام المبعوث اليه هو طبيعة الصلاة ، كما ان تمام المزجور عنه ، هو طبيعة التصرف في مال الغير .

وتعلق الاوامر والنواهي بغير ما هو دخیل في المصلحة

والمفسدة امر مستحيل للزوم اللغوية على الحكيم .

نعم فيما اذا كان المأمور به مشروطا بقصد التقرب فى مقام الامتثال ، لا يمكن الاتيان بهذا الفرد مع هذه الخصوصية المنهى عنها لان قصد التقرب لا يتمشى فى مقام الامتثال و هو يتحقق بايجاد متعلق الامر و المفروض انه مبغوض للمولى فلا يكون صالحا لان يتقرب به الى المولى .

و من هذه الجهة يحكم بالبطلان ، فلذا لولم يكن متفطنا كما فى صورة الجهل بالموضوع و النسيان و السهو يحكم بالصحة و كذا كل شرط يكون اشتراطه من هذه الحثية يحكم بصحة الصلاة اذا اتى بها على خلاف الشرائط التى يكون اشتراطها من حيث استفادة المانع فيبطل المشروط القربى مطلقا ، سواء تظن ام لا ، فافهم .

و ان شئت بيانا اوضح و ابسط فنقول : اذا اراد الانسان شيئا فلا شبهة فى ان الارادة صفة قائمة بالمريد ، ولها اضافة الى المراد و هو وان كان من الماهيات بعنوانه الاولى الا انه بعنوان انه مراد يكون من الموجودات ، لان الماهية بما هى ليست الا هى ، فاتصافها بالمرادية باعتبار الوجود ، ولا شبهة انه لا يكون الموجود المتحقق فى الخارج لعدم امكان تعلق الامر به للزوم تحصيل الحاصل ، بل باعتبار الوجود —————
الذهنى الذى اذا وجد فى الخارج لا يخلو عن المقارنات المكانية و الزمانية و غيرها من الوجوديات .

فمراد بعض المحققين الذى جوز الاجتماع باعتبار تبعض الوجود فبعضه يكون منهيا عنه و ببعضه الآخر يكون مأمور به ، ان كان هو الوجود الخارجى فلا وجه له ، و ان كان الموجود الذهنى الذى اذا وجد فى

الخارج لا يخلو عن الخصوصيات فكأنه بنظر العقل (وفى نظره، خل) منحل الى حيثة المأمور به والامور الأخر المقارنة ، فهو صحيح .

لكننا لاحتاج الى هذا التكلف، بل نقول : لاتضاد اصلاً بين
تعلق الارادة بشيء وتعلق الكراهة بشيء آخر يمكن ان يجتمع مع الاخر
واذا قد عرفت الملاك فى الارادة التكوينية ، فيكون الحال فى
الارادة التشريعية ايضا كذلك .

و بيان آخر : اذا بعث المولى عبده الى شىء مثلاً ، يكون منشأ
الانتزاع امور ثلاثة : الباعث، وهو عارض لنفس من صدر منه البعث
و المبعوث، و المبعوث اليه ، و الاخير ان يكونان طرفى الاضافة لهذا
البعث ، لا انه يكون عارضا عليهما .

و الذى يكون مبعوثاً اليه يكون متعلقاً للبعث ، لا بماهيته ولا
بوجوده الخارجى ، ولا بوجوده الذهنى مطلقاً ، بل بوجوده الذهنى بما
انه مرآة للوجود الخارجى ، فالوجود الذهنى لا يكون مستقلاً بكونه
مبعوثاً اليه ، كما ان الوجود الخارجى كذلك للزوم تحصيل الحاصل .

(وبعبارة اخرى) : الذى يكون تمام الموضوع للبعث هو الحيث
الذهنى الذى لا يكون محفوفاً بشيء من المحفوفات الشخصية ، و يكون
جميع المحفوفات خارجة عن ذات حقيقة المأمور به .

و بهذا يندفع المغالطة بانه اما ان يكون الوجود الذهنى متعلقاً
بالوجود الخارجى او متعلقاً بالماهية او متعلقاً بالموجود الخارجى
و الاولان باطلان فيتعين الثالث فيجتمع الامر و النهى ، فان الوجود
الذهنى بما انه مرآة للخارج بحيث يكون هو بنفسه مغفولاً عنه حين
البعث ، فالآمر و ان تصور فى ذهن الوجود الذهنى الا انه جعل

الدلالة آلة لملاحظة الوجود الخارجى بحيث لا يكون هو فى نفسه ملحوظاً مستقلاً كما انه كذلك، يجاب عن الاشكال المعروف الوارد فى قول المنطقى: المجهول المطلق لا يخبر عنه ، حيث ان نفس هذه القضية اخبار ، فكيف يصح صدق هذه القضية مع انه قد اخبر عن مجهولها الذى هو المجهول المطلق .

فانه (١) حيث تصوره عنوان (المجهول المطلق) يكون غافلاً عن نفس هذا التصور ، بل جعله مرآة لما هو فى الواقع (لا يخبر عنه) فيحكم بانه (لا يخبر عنه) بعنوانه الواقعى لا بهذا العنوان المتصور . وبالجملة حيث ان عدة دليل الامتناع ، هو جعل الاحكام اعراضاً لموضوعاتها وقد بينا هنا وفى محله عدم صحة ذلك ، قلنا : ان الاحكام لها اضافات اليها لا انها عارضة عليها ، فلامنع من الاجتماع من هذا الحيث .

نعم قد لا يتحقق الامثال باعتبار كونه مشروطاً بشئ لا يجتمع مع النهى لكون المأمور به عبادة لا تتحقق فى الخارج الا مع اتيانها بداعى القربة ، فكما لا يمكن تكوين كون الوجود الواحد مقرباً ومبعداً لا يمكن اعتباراً ايضاً .

(وبعبارة اخرى) : مقام الجعل غير مقام ايجاد المجهول فى الخارج ، وما ذكرنا من عدم الامثال انما هو الاول دون الثانى ، فان اعتبر قصد القربة شرطاً عقلياً او دخيلاً فى تحقق الغرض دون المأمور به بمعنى ان الغرض تعلق باعم من المأمور به ، لا يتحقق المأمور به عقلاً فى صورة اتيانه فى ضمن المنهى عنه ، لان الامر وان تعلق بالوجود الذهنى باعتبار مرآيته للوجود الخارجى ، الا ان الامثال انما هو بالوجود

الخارجي الذي معلول المصلحة المقتضية للالزام .

وكذا اتيان المنهى عنه انما يصدق بعد ايجاده في الخارج وهو معلول المفسدة المقتضية لتعلق النهى به وان اعتبر شرطاً او شرطاً للمأمور به لا يتنجز الا في صورة التوجه الى النهى .

فلا يتوهم ان عدم الامتناع انما هو على القول بعدم كون قصد القرية مأخوذاً في متعلق الامر لا شرطاً او شرطاً ، والا فلا يمكن وان لم تكن الاحكام اعراضاً لموضوعاتها لان كون مأخوذة قصد القرية في متعلق الامر يوجب عدم امكان الاجتماع في صورة التوجه دون صورة عدم العلم بالنسيان او الغفلة ، والمدعى يثبت في صورة واحدة لان الحكم العقلي يكفي فيه تحقق مصداق واحد في مقام الاثبات .

نعم لو قيل : ان المعتبر في العبادة قصد الامثال فقط دون قصد القرية كما اختاره المحقق القمي عليه الرحمه في القوانين بعد اختياره عدم الامتناع في المسئلة ، يمكن ان يقال : بتحقيق المأمور به مطلقاً ولكنه محل منع ، لان المستفاد من الادلة وكذا من كلمات الفقهاء التي وصلت اليها خلفا عن سلف ، اعتبار قصد القرية وكون العمل مقرباً للعبد نحو المولى كما لا يخفى على من سبر و تأمل .

وعليك بالتأمل التام في هذا المقام ، فانه من مزال الاقدام .

تنبيه

قد ذكرنا ان المسئلة عنونها الشيخ ابو جعفر الطوسي عليه الرحمة في الخلاف بمناسبة كونها محل خلف بين العامة ، وليست من المسائل

التي من شأنها ان تتلقى من المعصومين عليهم السلام ، فلا وجه لدعوى
الاجماع في مثلها لعدم وجودها في المكتب المعدة لنقل فتاوى الائمة
عليهم السلام ، ولذا ذكر المحقق انه لم يرد فيها نص ، وانما ذكرها
الشيخان قدس سرهما .

ولا فرق فيما ذكرنا بين مغسوبة لباس المصلى او مكانه ، او ماء
وضوءه وغسله او فضائه وضوءاً وصلاةً .

تذنيب

قد ورد في الاخبار بجواز الصلاة ، بل افضليتها في النعل
العربي (١) وكذا جوازها في الخف (٢) ، لكن ذكر الشيخان فسي
في المقنعة والنهاية : عدم جوازها في الشمشك والنعل السندي .
وفي الوسيلة لابن حمزة الطوسي (٣) رحمه الله ان الصلاة
محظورة في النعل السندية والشمشك ، (انتهى) .

وذكر سالار بن عبدالعزيز في المراسم : واما النعل السندي
والشمشك ، فلا صلاة فيهما الا الصلاة على الموتى (انتهى) .

ولما كان النعل العربي لا يستتر ظهر القدم وليس له ساق
والخف يستتره وله ساق ، استخرج المحقق رحمه الله والعلامة رحمه
الله من الجواز في الصلاة في هذين النوعين أن المناط في عدم جواز
الصلاة في الشمشك والنعل السندي كونهما يستران ظهر القدم وليس

(١) الوسائل باب ٣٦ من ابواب لباس المصلى ج ٢ ص ٣٠٨ .

(٢) الوسائل باب ٣٨ منها ج ٣ ص ٣٠١ .

(٣) المعروف انه كان من تلامذة الشيخ ابو جعفر الطوسي (ره) .

لهما ساق .

فحكما رحمهما الله على الاطلاق بانه كلما يستتر ظهر القدم وليس له ساق لا يجوز الصلاة فيه ، وجعلا رحمهما الله الشمشك والنعل السندی من باب المثال ، و تبعهما المتأخرون عنهما بعد اختلافهم فى الحرمة والكراهة ولكن عمّوا الحكم تحريما او تنزيها من حيث الموضوع .
و نحن نقول : هنا كلامان :

(احدهما) : من حيث مدرك أصل هذا الحكم

(ثانيهما) : تعميمه بالنسبة الى غير الشمشك والنعل السندی .

اما الاول : فالظاهر عدم النص فيهما عن اهل البيت عليهم السلام كما اعترف به المحقق عليه الرحمة فى المعتمد ، وقال : قاله الشيخان فى المقنعة والنهاية (انتهى) .

و حيث ان هذا الحكم تعبدى محض لا طريق للعقل اليه اصلا يمكن ان يستكشف من ذكر الشيخين رحمهما الله فى الكتابين المعدين لنقل فتاوى الائمة عليهم السلام وجود نص معتبر دال على المرجوحية الذى قد انجبر ضعفه بعمل المشهور مؤيداً بما فى الوسيلة لابن حمزة الطوسى عليه الرحمة ، من انه روى ان الصلاة محظورة فى الشمشك والنعل السندية (انتهى) .

و اما دلالة الخبر المستكشف من فتوى الشيخين عليهما الرحمة على عدم الجواز ، فيما تقرر فى محله من ان الاوامر المطلقة بما انها فعل من الافعال ظاهرة فى الوجوب وغيره يحتاج الى الدليل لان الامر بما انه فعل كاشف عن تعلق ارادة الامر به و ان كان المأمور به محبوبا للآمر ولا يحب تركه ، وهذا المقدار يكفى حجة على العبد بحيث لو

سأل المولى عبده عن علة ترك العبد الأمور به لما كان له عذر في تركه
الا ان يفوق بكلامه ما يدل على خلافه .

وكيف كان فقد ذكرهما في المقنعة والنهاية والمبسوط
و الوسيلة والمراسم والشرايع والنافع والمعتبر والتذكرة والمنتهى
والتحرير واللمعة والالفة .

لكن القائل بالحرمة مع قطع النظر عن ظهور عبارة الشيخين
والمحقق في كتبه الثلاثة والعلامة في جملة من كتبه والشهيد في
الالفة ، بل قيل : انه ذهب كبار اصحابنا ، بل قيل : انه مذهب
الاكثر او الاشهر ، لا دليل عليه

ولكن ظاهر المبسوط وجملة من المتأخرين الكراهة .
وعدة مستندنا في ثبوت اصل الحكم في الجملة من الائمة عليهم
السلام ، هو فتوى الشيخين رحمهما الله .

لكن قد استدل ايضا بأمر اخر لا تخلو عن اشكال :
(منها) : عدم فعل النبي صلى الله عليه وآله والصحابه
والتابعين ، وكذا الائمة عليهم السلام .

(وفيه) : ان مجرد عدم الفعل لا يدل على البطلان على كل تقدير
فلعله لعدم تعارفه في تلك الازمنة كما يؤمى اليه عدم تعرض اهـل
اللغة (١) للفظ الشمشك .

(ومنها) : ما نقل عنه صلى الله عليه وآله : صلوا كما رأيتموني
اصلى (٢) ولم ير انه صلى الله عليه وآله صلى فيها .

- (١) يعنى عدم تعرضهم في تلك الازمنة ، لا مطلقا .
(٢) عوالى اللآلى ج ١ ص ١٩٨ رقم ٨ ولاحظ ذيل الصفحة ايضا .

(وفیه) : ان منشأ صدور هذا الخبر منه صلى الله عليه وآله — على ما نقلوا — هو انه صلى الله عليه وآله فى مقام تعليمهم اتيان الصلاة كما وكيفا فانهم نقلوا انه صلى الله عليه وآله قام على المنبر فقرأ فاذا اراد ان يركع او يسجد يهوى الى الارض لهما ثم يقوم عليه الى آخر الصلاة وليس صلى الله عليه وآله فى مقام بيان ما يعتبر فى الصلاة نفيا واثباتا . لكن يبقى اشكال من حيث الموضوع ، فانا لم نجد فى كتب لغة العرب ، التعرض للشمشك .

نعم فى (قاطع البرهان) : (چمنك با تاى قرشت بر وزن افلاك كفش و پاى افزار را گویند به این معنی به جای تاى قرشت شین نقطه دار آمده است) .

و فى موضع آخر منه : (چمتك بر وزن اندك به معنای چمنك است كه كفش پاى افزار باشد به این معنی به جای حرف ثالث شین قرشت و نون هم آمده است ، چمچم به فتح هردو و جیم فارسی ، و سكون هر دو میم به معنی رفتار (الى ان قال) : و نوعی از پاى افزار است كه ته آنرا به جای چوم از كهنه و لته سازند و گیوه همان است . . . چموش بر وزن خموش اسب و استر لگدزن (الى ان قال) : و مخفف چاموش هم هست كه نوعی از پاى افزار باشد (انتهى) .

و يظهر من هذا : ان چمتك و چمچم و چاموش كلها نوع من لباس الرجل و لا یبعد ان یكون الشمشك معوب الاول ، و لعلّه السرفى عدم ذكر اهل اللغة من العرب فى كتبهم المعدة لذكر اللغات العربیة و موارد استعمالها ، لعدم كونه عربياً .

و اما الثانى ، فان كان الوجه فى كونهما منهیین هو مانعیتهما من

وصول رؤوس الاصابع الى الارض ، ومنها الابهام التى هى من الاعضاء السبعة ، بحيث كان الاعتماد عليها فالاقوى هو التعميم و عــــــدم الاختصاص بهما ، سواء كان لهما ساق ام لا ، ستو ظهر القدم ام لا .

وان كان غير ذلك، يجب الاقتصار على مورد كلامهم لعدم احراز وجه المنع هل هو ما ذكرنا ام هو باعتبار كون جلدهما من غير المأكول بحسب المتعارف ، ولذا نهى عن خصوصهما .

و حيث ان وجه النهى غير معلوم فالاقوى الاقتصار عليهما فى مقام الافتاء ، فلا بأس بلبس الجُورِب و سائر اقسام الخف مالم تكن مصداقاً لاحدهما .

واما فيهما فالاحوط الاجتناب ، لما ذكرناه من الوثوق باستكشاف الحكم من فتوى الشيخين عليهما الرحمة مؤيداً بما نقلناه من الوسيلة وابن حمزة رحمه الله .

(لا يقال) : على هذا التقدير يكفى الحكم بالكراهة التى هى

المتيقن .

(فانه يقال) : قد قرّر فى الأصول ان الاوامر والنواهي الصادرة

عن المولى المتوجهة الى العبيد دالة على محبوبة المتعلقات ومبغوضيتها باعتبار أنها افعال صادرة منها لا باعتبار الظهور اللفظى فاذا ثبت وعلم اصل المحبوبة او المبغوضية ، فالعقل يحكم بلزوم الموافقة على طبقها مالم يقرنها بقرينة على خلافها .

فلا يحتاج الى ازيد من ثبوت اصل ما دل على تعلّق الارادة

بشيء حبا او بغضا و المفروض فى المقام هو استكشاف ما يدل على كونهما مكروهين و مبغوضين عند المولى ، من فتوى الشيخين رحمهما الله

لقاعدة تقتضى لزوم الاجتناب .

نكتة أصولية فيها فائدة فقهية

هى انك ترى المحقق عليه الرحمة مع تبحره فى العلم ونشوه فى مركز الحوزة العلمية فى عصره — وهى الحلة — وكونه رئيساً فى زمانه وعنده العلماء الاعلام وتمكنه من الكتب الحديثية والفقهية ، قد اعترف بعدم النص ، ومع ذلك قد افتى بما قاله الشيخان واستكشف النص من فتوايهما .

وهذا ايضا مؤيد لما نبهنا عليه كواراً من ان مجرد عدم وجود النص فى الكتب الاربعة او غيرها من الجوامع التى بايدينا ، لا يكون دليلاً على العدم أو مورداً للبراءة اذا كان قد افتى جملة من المشايخ المتقدمة فى المسائل التعبدية وضبطوها فى الكتب الفتوائية فتنبه واغتنم .

الشرط السادس

أن لا يكون اللباس قذراً

واعلم ان الطهارة على قسمين :

احدهما : الطهارة عن الحدث

ثانيهما : الطهارة عن الخبث

وموضوع الاولى الانسان الراجع الى الروح والنفس ، وموضوع

الثانية الجسم مطلقا سواء كان تحت تربية الروح ام لا .
 وكيف كان فلا خلاف ولا شبهة في كون الطهارة عن القذارة شرط
 في صحة الصلاة و هل هي مع القذارة امران وجوديان ام الاولى وجودية
 والثانية عدمية ام بالعكس؟

وعلى التقديرين هل هي على نحو العدم والملكة او الايجاب
 والسلب؟ وجوه لا يبعد كون الوجه الثالث اوجه ، فان الطهارة يعبر
 عنها بالفارسية ب: (پاکي) و (پاک بودن) يعبر عند العرف اذا لم يكن
 على الشيء ، شئ قذر ، فكأنه امر وجودي عرض عليها .

وعلى كل حال لم يتعرض الاصحاب لذكر عنوان مستقل قد جمع فيه
 الاخبار الدالة على اشتراط صحة الصلاة بعدم وجود القذر بهذا
 العنوان الكلي ، بل ذكروا في مقام الاستدلال روايات خاصة تدل على
 الاجتناب عن النجاسات الخاصة كالبول والمني والدم ونحوها .

ولا بأس بالاشارة الى نقل بعض ما ورد في هذا العنوان الذي
 اشرنا اليه ، مؤيدا بالروايات الخاصة ، فنقول بعون الله تعالى :

روى الشيخ رحمه الله باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن
 حماد ، عن حريز ، عن زرارة ، عن ابي جعفر عليه السلام : قال : لا صلاة
 الا بطهور، ويجزئك عن الاستنجاء ثلاثة احجار ، بذلك جرت السنة عن
 رسول الله صلى الله عليه وآله ، واما البول فلا بد من غسله (١) .

فان الظاهر بقريئة قوله عليه السلام : ويجزئك عن الاستنجاء
 الى آخره ، وقوله عليه السلام : واما البول ، الى آخره ، ان المراد من
 الطهور هو الطهارة عن الخبث ، فيدل على اشتراط الصلاة بالطهارة

(١) الوسائل باب ٧٤ حديث ١ من ابواب النجاسات ج ٣ ص ١٠٩ .

مطلقاً .

و بإسناده ، عن سعد ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن عبد الله بن سنان ، قال : سألت أباي و أنا حاضر : اني اعير الذمي ثوبى و أنا اعلم انه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير فيرد علىّ فاغسله قبل ان اصلى فيه؟ فقال ابو عبد الله عليه السلام : صلّ فيه و لا تغسله من اجل ذلك ، فانك أعرتهُ آيآه و هو طاهر و لم تستيقن انـه نجّسه ، فلا بأس ان تصلى فيه حتى تستيقن انه نجّسه (١) .

فانها دالة على ان النجاسة باطلاقتها مانعة عن صحة الصلاة حين جعل غاية جوازها ، العلم بالتنجيس من غير تقييده بنجاسة خاصه .

و بإسناده عن الحسين بن سعيد ، عن حماد ، عن حريز ، عن زرارة قال : قلت : اصاب ثوبى دم رعا ف او غيره او شى من منى ، فعلمت اثره الى ان اصاب له من الماء فاصبت و حضرت الصلاة و نسيـت ان بثوبى شيئاً و صليت ، ثم انى ذكرت بعد ذلك ؟ قال : تعيد الصلاة و تغسله ، قلت : فان لم اكن رأيت موضعه و علمت انه قد اصابه فطلبتـه فلم اقدر عليه فلما صليت وجدته؟ قال تغسله و تعيد الصلاة ، قلت : فان ظننت انه قد اصابه و لم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار فيه شيئاً ثم صليت ف رأيت فيه؟ قال : تغسله و لا تعيد الصلاة ، قلت : لم ذلك؟ قال : لأنك كنت على يقين من طهارتك ، ثم شككت فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك ، ابداً ، قلت : قد علمت انه قد اصابه و لم ادر أين هو فاغسله؟ قال : تغسل من ثوبك الناحية التى ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين منـ

(١) الوسائل ، باب ١٤ ، حديث ١ ، من ابواب النجاسات

طهارتك، الخبر (١) .

و صدر الرواية وان لم يكن صريحا فى العموم الا ان قوله عليه السلام : (لانك كنت على يقين من طهارتك) وقوله عليه السلام : (حتى تكون على يقين من طهارتك) ظاهر فى ان المناط فى صحة الصلاة هى الطهارة المطلقة .

و باسناد ه ، عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن احمد بن الحسن ابن على بن فضال ، عن عمرو بن سعيد المدائنى ، عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطى ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : سئل غُـنـ الشمس هل تطهر الارض؟ قال : اذا كان الموضع قذراً من البول او غير ذلك ، فاصابه الشمس ثم يبس الموضع ، فالصلاة على الموضع جائزة وان اصابته الشمس ولم يبس الموضع القذر وكان رطبا فلا تجوز الصلاة عليه حتى يبس ، وان كانت رجلك رطبة او جبهتك او غير ذلك منك، ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع القذر وان كان عين (غيوه ، خل) الشمس اصابه حتى يبس فانه لا تجوز ذلك، (٢) .

فانها ظاهرة فى ان الصلاة فى الموضع القذر بما هو قذر من غير خصوصية قذر خاص تكون باطلة باعتبار سراية القذارة فى بدنه ووثبه .
وباسناد ه ، عن محمد بن على بن محبوب ، عن محمد بن الحسين

(١) اورد قطعة منه فى الوسائل باب ٤٢ حديث ٢ وقطعة منه

باب ٤١ حديث ١ وقطعة منه فى باب ٨ حديث ٢ من ابواب النجاسات ج ٢ .

(٢) الوسائل باب ٢٩ فى ضمن حديث ٤ من ابواب النجاسات

ج ٢ ص ١٠٤٢ .

عن علي بن اسباط ، عن علي بن عقبة ، عن زرارة ، عن احدهما عليهما السلام ، قال : كلما كان لا تجوز الصلاة فيه وحده ، فلا بأس بان يكون عليه الشيء ، مثل القلنسوة والتكة والجورب (١) .

و باسناده ، عن سعد بن عبد الله ، عن محمد بن الحسن ، عن ايوب بن نوح ، عن صفوان بن يحيى وعن محمد بن يحيى الصيوفي ، عن حماد بن عثمان ، عن رواه ، عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلى في الخف الذي قد اصابه القذر ؟ فقال عليه السلام : اذا كان مما لا تتم فيه الصلاة فلا بأس (٢) .

و باسناده عن سعد ، عن محمد بن الحسين ، عن علي بن اسباط ، عن ابراهيم بن ابي البلاد ، عن حدثهم ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : لا بأس بالصلاة في الشيء الذي لا تجوز الصلاة فيه وحده ، يصيب القذر ، مثل القلنسوة والتكة والجورب (٣) .

وعن المفيد رحمه الله ، عن محمد بن احمد بن داود ، عن ابيه عن علي بن الحسين ، و محمد بن يحيى ، عن محمد بن احمد بن يحيى عن العباس بن معروف او غيره ، عن عبد الرحمن بن ابي نجران ، عن عبد الله بن سنان ، عن اخبره ، عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال : كلما كان على الانسان او معه مما لا تجوز الصلاة فيه وحده ، فلا بأس ان يصلى فيه وان كان فيه قذر ، مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل

(١) الوسائل باب ٣١ حديث ١ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٤ .

(٢) المصدر ، الحديث ٢ .

(٣) المصدر ، الحديث ٤ ، ص ١٠٤٦ .

و الخفين و ما اشبه ذلك ، (١) .

فان الظاهر ان الشئ فى قوله عليه السلام : (فلا باس بان يكون عليه الشئ) و كذا القدر فى الاخيرتين مطلق يعم جميع القدرات .

و باسناده ، عن محمد بن الحسن الصفار ، عن احمد بن محمد و عبد الله بن محمد جميعا ، عن على بن مهزيار ، قال : كتب اليه سليمان ابن رشيد يخبره انه بال فى ظلمة الليل ، و انه اصابه نقطة من البول لم يشك انه اصابه و لم يره و انه مسح بخرقه ثم نسي ان يغسله و تمسح به من فمسه به كفيه و وجهه و رأسه ثم توضأ وضوء الصلاة فصلّى ؟

فأجابه بجواب فقرأته بخطه : اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشئ الاّ ما تحقق ، فان حققت ذلك كنت حقيقاً ان تعيد الصلوات اللواتى كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن فى وقتها ، و ما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ، ان الرجل اذا كان ثوبه نجس لم يعد الصلاة الاّ ما كان فى وقت وان كان جنباً او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتى فاتته لان الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك انشاء الله (٢) .

و باسناده عن محمد بن على بن محبوب ، عن احمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن العلا ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشئ ينجسه فينسى ان يغسله فيصلّى فيه ، ثم يذكر انه لم يكن غسله أيعيد الصلاة ؟ قال لا يعيد قدمضت (٣) .

(١) الوسائل باب ٣١ حديث ٥ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٤٦ .

(٢) الوسائل باب ٤٢ حديث ١ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٣ .

(٣) المصدر ، الحديث ٣ .

فان الرواية باعتبار اشتغالها على عدم وجوب الاعادة على من علم النجاسة ثم نسي وصلى ، وان لم تكن معمولة عليها في الجملة أو مطلقا (١) الا انها تدل على اشتراط الصلاة بطهارة الثوب كان امرا ارتكازيا مسلما عند الاصحاب ولذا وقع السؤال غالبا عن الامور الطارئة على هذا الشرط من الغفلة والنسيان وعدم العلم .

وفى المستدرک، عن الجعفریات (٢) : اخبرنا محمد بن محمد حدثنى موسى ، حدثنى ابي ، عن ابيه عن جده ، عن جعفر بن محمد عن ابيه ، ان عليا عليه السلام كان يقول : من صلى حتى يفرغ من صلاته

(١) يعنى سواء كان فى الوقت او خارجه .

(٢) اعلم ان الجعفریات و الاشعثيات كتاب رواه محمد بن محمد بن الاشعث عن موسى بن اسماعيل بن موسى ، عن ابيه اسماعيل ، عن ابيه موسى ابن جعفر عليهما السلام ، عن جعفر بن محمد عليهما السلام ، فباعتبار كون راويه اشعثيا يسمى الاشعثيات ، و باعتبار كون رواياته مستنده الى جعفر بن محمد (ع) يسمى الجعفریات ، و محمد بن محمد بن الاشعث هذا كان من الشيعة ، و قد نقل عنه جعفر بن محمد بن الاشعث ما يدل على سبب تشييعه و تشييع اخيه و ابيه ، ففى مولد ابي عبد الله عليه السلام من اصول الكافى ، عن ابي على الاشعري ، عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى ، عن جعفر بن محمد بن الاشعث ، قال : قال لى : أتدري ما كان سبب دخولنا فى هذا الامر و معرفتنا به و ما كان عندنا منه ذكر و لا معرفة شىء مما عند الناس؟ قال : قلت له : ما ذاك؟ قال : ان أبا جعفر يعنى ابا الدوانيق ، قال لى محمد بن الاشعث : يا محمد ابغ لى رجلا له عقل يؤدى عتي ، فقال لى ابي : قد اصبته لك ، هذا

.....
 فلان بن مهاجر خالى ، قال : فأتنى به ، قال : فأتيته بخالى ، فقال له
 ابو جعفر : يا ابن مهاجر خذ هذا المال و ائت المدينة ، و أت عبد الله
 ابن الحسن بن الحسن و عدة من اهل بيته فيهم جعفر بن محمد فقل
 لهم : انى رجل غريب من اهل خراسان و بها شيعة من شيعتكم و جهوا
 اليكم بهذا المال ، و ادفع الى كل واحد منهم على شرط كذا و كذا
 فاذا قبضوا المال فقل : انى رسول أحب ان تكون معى خطوطكم بقبضكم
 ما قبضتم .

فأخذ المال و اتى المدينة فرجع الى ابي الدوانيق و محمد بن
 الاشعث عنده ، فقال له ابو الدوانيق : ما وراك ؟ فقال : اتيت القوم
 و هذه خطوطهم بقبضهم المال خلا جعفر بن محمد ، فانى اتيته و هو
 يصلى فى مسجد الرسول صلى الله عليه و آله فجلست خلفه و قلت : ينصرف
 فاذا ذكر له ما ذكرت لاصحابه ، فعجل و انصرف ثم التفت الى فقال : يا
 هذا اتق الله ولا تغرأهل بيت محمد (ص) فانهم قريبوا العهد من دولة
 بنى مروان و كلهم محتاج ، فقلت : و ما ذاك اصلحك الله ؟ قال : فأدنى
 رأسه منى و اخبرنى بجميع ما جرى بينى و بينك حتى كأنه كان ثالثا .

فقال له ابو جعفر : يا ابن مهاجر : اعلم انه ليس من اهل بيت
 النبوة الا و فيه محدث و ان جعفر بن محمد محدثا اليوم .

فكانت هذه الدلالة سبب قولنا بهذه المقالة . و يروى هذا
 الكتاب جماعة منهم هرون بن موسى التلعكبرى ، و قد نقل ان اياه قد اخذ
 الاجازة عن محمد بن محمد بن الاشعث لرواية هذا الكتاب ، و منهم
 الخطيب البغدادي ، و كيف كان تصلح روايات هذا الكتاب مؤيداً ، و اما
 كونها حجة مستقلة ، فمشكل ، منه دام ظلّه العالى .

و هو فى ثوب نجس فلم يذكره الا بعد فواغه ليعيد صلاته (١) .
و هو اظهر من الاطلاق من سائر الروايات .

و يدل على المطلوب روايات كثيرة واردة فى موارد مخصوصة من
النجاسات كالبول و الدم و المنى و الغائط ، لاجابة الى نقلها ، فلا
اشكال فى اصل المسئلة .

هنا فروع

(الاول) : هل تشمل الاخبار الثوب الذى يجز على الارض ؟
وجهان لا يبعد ان يقال بالرجوع الى المتعارف ، فان كان المقدر
الزائد بحيث لا يصدق عليه انه ثوبه و ملابسه و صلى فيه و لا يصدق باعتباره
انه صلى فيه كما استظهرنا من رواية زارة ، فلا اشكال فى عدم الفساد .
و ان كان يصدق عليه انه صلى فيه او انه ملابس و انه طاهر
فلا يظهر وجوب الاجتناب .

(الثانى) : فيما يلقي المريض ، فوقه او تحته ، يشترط طهارته
ام لا ؟ الظاهر انه ان كان بحيث لا يكون له ساتر سواء حكمه حكم اللباس
و الا ففى شمول الحكم له تأمل ، و يرجع فى الموارد المشكوكه الى اصالة
عدم الاشتراط .

(الثالث) : قد استثنى الفقهاء من اعتبار الطهارة فى اللباس ما
لا تتم فيه الصلاة منفردا ، فحكموا بعدم اشتراط الطهارة فيه ، و قد

(١) المستدرک ج ١ طبع اول باب ٣٢ حديث ١ من ابواب النجاسات
و فى هامشه — عند قوله : (ليعيد) : لعله مصحف ليعذب بصفة الأمر .

ورد به روايات (١) ايضاً .

فالنص و الفتوى متطابقان و لكن فى الفقه المنسوب الى مولانا
الرضا عليه السلام عدّ العمامة منها ، و كذا أفتى ابن بابويه فى المقنع
و الهداية باستثنائه .

و شموله لمثله متوقف على بيان ما اريد من الروايات الواردة فى
هذا الاستثناء .

فنقول : يحتمل فيه وجوه :

(الاول) : كون المراد ما كان بهيئته و مادته غير قابل لان يكون
ساترا باعتبار كونه قصيرا بحيث لو اخرج من هذه الهيئة و جعل على
هيئات اخر لا يكون ساترا ايضاً .

(الثانى) : كون معناه انه بهيئته الفعلية لا يكون قابلاً للستر
باعتبار انه اعد لمواضع لا يكون بحسب المتعارف ساترا للعبورة و لو على
سبيل البدلية كالقميص الطويل و الجبة و القباء كذلك و نحوها مع فرض
لبسها جميعاً بحيث يكون ساتراً شأننا .

(الثالث) : عدم تمامية الصلاة مع حفظ هيئتها الفعلية و الشأنية
بحيث لو غيرها عن مكانها ، بان جعل الجورب مثلاً ساتراً ، لم يكن كافياً
فى الستر اللازم .

(فعلى الاولين) : يخرج العمامة ، بخلاف الثالث .

و لا بأس بنقل الاخبار لينظر الناظر ، فنقول :

قد روى الشيخ باسناده ، عن محمد بن على بن محبوب ، عن محمد
بن الحسن بن ابي الخطاب ، عن على بن اسباط ، عن على بن عقبة

(١) تأتى عن قريب انشاء الله تعالى .

عن زرارة ، عن احدهما ، قال : كل ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بان يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب (١) .

و باسناده ، عن سعد بن عبد الله ، عن محمد بن الحسين ، عن ايوب بن نوح ، عن صفوان بن يحيى وعن محمد بن يحيى الصيرفي عن حماد بن عثمان ، عن رواه ، عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي في الخف الذي قد اصابه القذر فقال : اذا كان مما لا تتم فيعه الصلاة فلا بأس (٢) .

وعن سعد ، عن الحسن بن علي ، عن عبد الله بن المغيرة ، عن الحسن بن موسى الخشاب ، عن علي بن اسباط ، عن ابن ابي ليلى عن حدثهم ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : لا بأس بالصلاة في الشيء الذي لا تجوز الصلاة فيه وحده يصيبه القذر مثل القلنسوة والتكة والجورب (٣) .

وعن المفيد ، عن محمد بن احمد بن داود ، عن ابيه ، عن علي ابن الحسين (الحسن ، خ ل ي ب) (٤) و محمد بن يحيى ، عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن العباس بن معروف او غيره ، عن عبد الرحمن بن ابي نجران ، عن عبد الله بن سنان ، عن اخبره ، عن ابي عبد الله

(١) الوسائل باب ٣١ حديث ١ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٤٥ .

(٢) الوسائل باب ٣٢ حديث ٢ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٤٥ .

(٣) المصدر ، الحديث ٣ ، ص ١٠٤٦ .

(٤) يحتمل قويا ان يكون السند هكذا : عن علي بن الحسين و احمد بن محمد بن يحيى عن محمد بن يحيى ، لان المراد من (علي بن الحسين) هو الصدوق الاول ، و هو يروي غالباً مع احمد بن محمد بن يحيى ، لا مع محمد بن يحيى ، فراجع كتب الرجال (منه ، دام ظله) .

عليه السلام انه قال : كل ما كان على الانسان او معه مما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس ان يصلى فيه وان كان فيه قدر ، مثل القلنسوة والتكة والكمرة (١) والنعل والخفين وما اشبه ذلك (٢) .

ولا يخفى بعقد الاحتمال الاول من الاحتمالات المتقدمة فيبقى الاحتمالان الآخران .

(الرابع) : هل يستثنى المحمول منه ايضا — بناء على المنع من المحمول في غير هذا المقام — ام يختص الاستثناء بغيره مما كان لباسا مما لا تتم ؟ وجهان ، بل قولان .

فان قلنا : ان ادلة اعتبار الطهارة لا تشمل المحمول اصلا فلا كلام وان قلنا بشمولها له فخروج ما لا تتم منه منفردا يحتاج الى دليل ، فاللزام صرف الكلام الى بيان شمول الادلة لها ، ثم بيان ان ما لا يتم هل هو خارج ام لا ؟

فنقول يمكن ان يستدل للشمول بأمور :

(الاول) : قوله عليه السلام في رواية زرارة : (كنت على يقين من طهارتك، فشككت) (٣) فانه يدل على ان المعتبر في الصلاة طهارة المصلى ولما لم يكن المراد من الحدث و هي الطهارة الروحية فلا بد ان يكون المراد الخبثية و هي الطهارة الجسمية والثبينة

(١) هي الحفاظ (الى ان قال) : وفي كلام بعض اللغويين : الكمرة

كيس يأخذها صاحب السلس (مجمع البحرين) .

(٢) الوسائل باب ٣١ حديث ٥ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٤٦ .

(٣) الوسائل باب ٤١ قطعة من حديث ١ من ابواب النجاسات

فنسبة الطهارة اليه باعتبار احدهما ، ولا شبهة في ان صدق هذه النسبة في اللباس باعتبار كونه ملابسا له ، وهذا لا يفرق فيه بين ان يكون ملبوسا فعليا ام محمولا .

(الثاني) : الغاء الخصوصية بمعنى ان العرف بعد بيان الشارع أن المعتبر عدم استصحاب النجاسة لا يفرقون بين اللباس وغيره .
(الثالث) : مرسله عبد الله بن سنان المتقدمة ، فانها حاكمة على ادلة اعتبار الطهارة بمعنى انها ظاهرة فيها وفيها استثناء كل ما كان على الانسان او معه ، الى آخره .

وقد يقال : ان هنا وجها رابعاً ، وهو الاخبار الدالة على عدم جواز الصلاة في النجس و الظرفية المستفاد من لفظة (في) تصدق في الملبوس ايضا ، مثل الاخبار الدالة على عدم جواز الصلاة في النجس معللا بانه نجس ، وهي وان لم تكن معموله عليها في مورد ها الا انها تدل على الطهارة في الصلاة ، وهو انه صلى فيه ، ولا بأس به .
وقد يتوهم بكون الروايات الدالة على جواز الصلاة في المنديل الذي تمندل به غيره اذا كان نجسا مؤيدة لاطلاق الصلاة فيه في (١).

و فيه عدم دلالتها على المدعى لظهور كون التمندل بمعنى جعله قياسا قابلا لان يكون ساتراً ويشهد على ذلك ما رواه عبد الله بن سنان عن اخبره .

(١) هكذا في النسخة الاصلية التي كنت قد قررت ما أفاده مد ظله .

فالوجوه الاربعة وان لم تكن كلها تامة الا ان بعضها كاف في الاستدلال ، ولا سيما الاول ، اعنى فهم العموم من ادلة اعتبار الطهارة ولعله لذا افتى جماعة بوجوب الاجتناب عن المحمول النجس في الصلاة ، بل يظهر من بعض الفقهاء ان عموم الادلة كان مركزاً ففى اذهانهم ولم يحتملوا خلافه .

قال محمد بن ادريس فى السرائر ، بعد ذكر اشتراط الطهارة فى لباس المصلى : وما لا يتم الصلاة من جميع الملابس وما ينطلق عليه اسم المكتوب منفرداً كالتكة والجورب بفتح الجيم والقلنسوة بفتح القاف واللام وضم الشين ، والخف والنعل والخاتم والدمج بضم الدال واللام والخابال والمنطقة ، وغير ذلك مثل السيف والسكين ، يجوز الصلاة فيه وان كان عليه نجاسة ، واما ما لا يكون ملبوساً ولا ينطلق عليه اسم الملبوس عليه لا يجوز الصلاة فيه اذا كان فيه نجاسة لانه يكون حاملاً للنجاسة ، والاول خرج بالاجماع من الفقرة على ذلك (انتهى) . فانظر كيف حكم اولاً باشتراط الطهارة وخروج ما لا تتم ثانياً ، وبقاء ذلك الاشتراط تحت ادلة الاعتبار ثالثاً ، مستدلاً للثالث بان خروج ما لا تتم من الملبوس بالاجماع ولا اجماع بالنسبة الى غيره .

فيعلم منه ان شمول الادلة لمطلق حمل النجاسة كان مفروغاً عنه عنده ، غاية الامر دليل المخصص وهو الاجماع قاصر عن اخراج مطلق المحمول .

والغرض من نقل كلام ابن ادريس ، دفع الاستبعاد عن شمول الادلة لمطلق المحمول .

فقد ظهر ان الاحوط هو الاجتناب ، لكن هذا بالنسبة الى اصل

المسئلة فى الجملة .

واما خروج ما لاتتم فيه الصلاة وعدمه ، فنقول : ان تمسكنا فى شمول الادلة للمحمول بعمرسة عبد الله بن سنان المتقدمة ، فخروجه واضح لانها تدل منطوقاً صريحاً على عدم البأس فيه .

وان تمسكنا بالوجوه الاخر ، فالظاهر انه كذلك على بعض الوجوه المتقدمة فى المراد مما لاتتم ، فان الشارع بعد ما حكم بعدم البأس فى المحمول ، نستفيد منه ان عنوان كون المصلى طاهراً غير معتبر بالنسبة الى ما لاتتم فلا يفرق حينئذ بين المحمول وغيره .

بل يمكن ان يقال : خروج المحمول بطريق اولى لقوة صدق الملابس فى مثل التكة والجورب والقلنسوة ، وكذا فهم العرف من اخراج ما لاتتم ، خروج المحمول ايضا .

نعم لو قلنا : ان المراد مما لاتتم كونه بحيث لو غير عن موضعه المعين له بحسب المتعارف لم يكن ساتراً ايضا ، يشكل فى المحمول الذى يتم فيه الصلاة كالقميص العربى او القباء الملفوف الموضوع فى جيبه . وكيف كان فخروج المحمول الذى تتم فيه الصلاة محل تأمل .

مسئلة

لو شك فى طهارة شئ و نجاسته ، فلو كان احدهما مسبوقاً بالطهارة او النجاسة حكم بها ، ولو لم يكن مسبوقاً باحدهما حكم بالطهارة بعقتضى اصالة الطهارة ، فلو صلى مع الشك فى الطهارة وكان وظيفته الحكم بها اما للاستصحاب او لقاعدة الطهارة يكون صلاته

صحيحة مسقطة للقضاء و الاعادة .

ولو انكشف الخلاف بأن بأن نجاسة الثوب مثلا ، فاما ان يكون الصلاة ، او فى اثنائها ، وعلى التقديرين ، اما ان يكشف عن وجود نجاسة سابقة عليها او حادثة فى اثنائها او بعدها .
نعم حدوث النجاسة بعدها لا يكون موضوعا للاثار بالنسبة الى الصلاة التى صلاها .

وكيف كان ، فمع قطع النظر عن الاخبار ، مقتضى القاعدة هو الاجزاء اذا انكشف الخلاف بعدها ، لما قررنا فى الاصول ولا بأس بالاشارة اليه اجمالا .

فنقول : قد عنون غير واحد من المعاصرين موضوع بحث مسئلة الاجزاء بما لا يخلو عن اشكال ، فانه يظهر منهم ان هنا اوامر ثلاثة :
احدهما : الامر الواقعى الاولى .

ثانيهما : الامر الواقعى الثانوى المعبر عنه بالظاهرى .

ثالثها : الامر الاضطرارى .

ثم ذكروا عدم الشبهة فى كفاية كل واحد من الاوامر عن نفسه ثم قالوا : هل يجزى الامر الظاهرى و الاضطرارى عن الواقعى ام لا ؟ وجعلوا مقتضى القاعدة عدم الاجزاء فى الاصول الظاهرية دون الامارات مدعين الفرق بينهما بان الاول ناظر الى تعيين الوظيفة الفعلية دون الثانى ، لانه ناظر الى الواقع ، فعندهم ان مقتضى القاعدة عدم الاجزاء فى الاول الا ان يدل دليل على خلافه كما سيأتى انشاء الله تعالى ذكر الاخبار ، هذا .

ولكن لا يخفى على المتأمل فى ادلة الاصول و الامارات انه ليس

هنا اوامر متعددة ، بل الامر الواحد تعلق باتيان نفس طبيعة الصلاة وغيرها من الامور المأمور بها ، غاية الامر يختلف الامثال حسب اختلاف حال المكلفين ، فمن كان منهم عالما بوجود الموانع او عدم الشرائط لا يكون ممثلا الا باعدام الاول و اتيان الثانى .

و من كان جاهلا فكل مورد جعل الشارع اصلا من الاصول لاحرازها و عدمه او جعل الامارة حجة كذللك ، نكشف ان امثاله كذللك ، وان المأتى به بعد مراعاة الاصول و الامارات فرد من افراد المأمور لا انه لم يأت بالمأمور به مع كونه معذورا كيف يلتزم بان قول على عليه السلام - على ما فى بعض الروايات - : لا ابالى أبول اصابنى ام ماء اذا لم اعلم (١) دال على انى لا ابالى اصلى ام لم اصل ، اذا لم اعلم بل ظاهره فى انفى صورة عدم العلم بالنجاسة آت بالمأمور به و لو كانت فى الواقع موجودة .

و بالجملة ظواهر ادلة اعتبار الاصول و الامارات هو كون الآتى بالعمل مع اجرائها آتيا بالمأمور به فى صورة عدم كشف الخلاف ، فلو كان فى صورة كشفه لم يأت بالمأمور به للزم ان يقيد موضوع الاصول و الامارات و هو الشك بصورة عدم الكشف ، بمعنى عدم جواز اجرائها الا بعد احراز الموضوع ، و هو الشك الغير المنكشف خلافه .

فحينئذ لا يمكن لك اجراء الاصل اصلا ، لعدم امكان احراز هذا الموضوع ، و مجرد الفرق بين نفس الاصول و الامارات لا يوجب فرقا بين ادلة اعتبارها بعد اتحاد لسانها من الادلة اللفظية ان كانت و بناء العقلاء الذى هو العدة .

فتحصل ان الحكم بمقتضى القاعدة فى الفروع المذكورة هو الصحة .
 هذا مضافاً الى الاخبار الواردة فى المقام ، مثل ما رواه محمد بن
 يعقوب الكليني رحمه الله ، عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد
 بن على بن الحكم ، عن العلا ، عن محمد بن مسلم ، عن احدهما عليهما
 السلام ، قال : سأنته عن الرجل يوى فى ثوب اخيه دما و هو يلقى ؟
 قال : لا يؤذيه حتى ينصرف (١) .

دلت على ان المصلى الغير العالم بنجاسة ثوبه لاحازة فى صلاته
 توجب بطلانه ، و الا الاولى ارشاده بها لا تركه حتى ينصرف .

وعن على بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس بن عبد
 الرحمن ، عن ابن مسكان ، عن ابى بصير ، عن ابى عبد الله عليه السلام فى
 رجل صلى فى ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به؟ قال : عليه ان يتدبئ
 الصلاة ، قال : و سألته عن رجل صلى و فى ثوبه جنابة حتى يفرغ من
 صلاته ثم علم ، قال : مضت صلاته و لا شئ (٢) .

وعنه ، عن ابيه ، عن عبد الله بن المغيرة ، عن عبد الله بن سنان
 قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اصابه ثوبه جنابة او دم ؟
 قال : ان كان قد علم انه اصاب ثوبه جنابة او دم قبل ان يصلى ثم صلى
 فيه و لم يفسله فعليه ان يعيد ما صلى و ان كان لم يعلم به فليس عليه
 اعادة ، و ان كان يوى انه اصابه شئ فنظر فلم ير شيئاً اجزأه ان ينضحه
 بالماء (٣) .

(١) الوسائل باب ٤٠ حديث ١ من ابواب الجنابة ج ٢ ص ١٠٥٩ .

(٢) المصدر ، الحديث ٢ .

(٣) المصدر ، الحديث ٣ .

و ما رواه الشيخ الطوسي رحمه الله ، باسناد ه ، عن علي بن مهزيار عن فضالة ، عن ابا ن ، عن عبد الرحمان بن ابي عبد الله ، قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي و في ثوبه عذره من انسان او سنور او كلب ، أيعيد صلاته ؟ قال : ان كان لم يعلم فلا يعيد (١) .
و في هذه الرواية اشارة الى ان اجزاء غير المأكول لحمه ايضا لا يوجب استصحابها جهلا بطلان الصلاة .

وعنه ، عن صفوان ، عن العيص بن القاسم ، قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى في ثوب رجل أيا ما ، ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لا يصلي فيه ، قال : لا يعيد شيئاً من صلاته (٢) .
و فيهما اشارة الى ان اخبار ذي اليد ايضاً حكمه حكم العلم بالنجاسة في عدم وجوب الاعادة .

و باسناد ه ، عن الحسين بن سعيد ، عن ابن سنان ، عن ابي بصير قال : ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه ، و هو لا يعلم فلا اعادة عليه و ان هو علم قبل ان يصلي فنسى و صلى فيه ، فعليه الاعادة (٣) .
وعنه ، عن حماد ، عن حريز ، عن محمد بن مسلم ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : ذكر المنى فشده فجعله اشد من البول ، ثم قال : ان رايت قبل او بعد ما تدخل في الصلاة فعليك اعادة الصلاة ، و ان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه و صليت فيه ثم رأيت بعد ذلك فلا اعادة عليك ، فكذلك البول (٤) ، وغيرها من الاخبار .

(١) الوسائل باب ٤٠ حديث ٥ من ابواب الجنابة ج ٢ ص ١٠٦٠ .

(٢) المصدر ، الحديث ٦ .

(٣) المصدر ، الحديث ٧ ،

(٤) الوسائل باب ٤١ حديث ٢ من ابواب الجنابة ج ٢ ص ١٠٦٢ .

نعم هنا روايات ، ظاهرها التعارض بينها وبين ما تقدم .

(احديها) : ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده ، عن سعد بن عبد الله ، عن محمد بن الحسين ، عن ابن ابي عمير ، عن وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلام فى الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم به صاحبه فيصلى فيه ثم يعلم بعد ذلك ؟ قال : يعيد اذا لم يكن علم (١) .

(ثانيها) : ما رواه الكليني رحمه الله ، عن محمد بن يحيى ، عن الحسن بن على بن عبد الله بن المغيرة ، عن عبد الله بن جبلة ، عن سيف بن عميرة ، عن ميمون الصيقل (٢) ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : رجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل ، فلما أصبح نظر فاذا فى ثوبه جنابة ؟ فقال : الحمد لله الذى لم يدع شيئاً الا وله حد ، ان كان حين قام نظر فلم ير شيئاً فلا اعاده ، وان كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة (٣) .

(ثالثها) : ما رواه الشيخ رحمه الله ، باسناده ، عن محمد بن الحسن الصفار ، عن محمد بن الحسين ، عن وهب بن جعفر (حفص، خ ل) عن ابي بصير ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : سألت عن رجل صلى

(١) الوسائل باب ٤٩ حديث ٨ من ابواب الجنابة ج ٢ ص
(٢) لا يخفى ان ما وجدناه فى نسخة الكافى ، هو منصور بن عبد الله الصيقل لا ميمون ، نعم ذكر الشيخ فى رجاله : منصور بن الوليد الصيقل ولم نجد فى الروايات الا ميمون البان ، وتوهم كون منصور هذا ضعيفاً مدفوعاً به قد اكثر الروايات عن المشايخ ، وقد كثرت رواية المشايخ عنه كصفوان بن يحيى وعبد الله بن سنان ، وعلقمة بن محمد وغيرهم ، وهو من الامور التى توجب الوثوق بالرواى ولا يخفى ايضا ان نسخة الوسائل : محمد بن يحيى عن الحسين بن على بن عبد الله بن جبلة ، وهو سهو من الناسخ بل الصحيح ما ذكرنا لعدم وجود هذا الاسم بين الرواة وكلمه (بن) مصحفة (عن) ، منه دام ظله العالى .

(٣) الوسائل باب ٤٨ حديث ٥ من ابواب الجنابة ج ٢ ص ١٠٦٢ .

و فى ثوبه بول او جنابة ؟ فقال : علم به او لم يعلم فعليه الاعادة (اعادة الصلاة ، ثل) اذا علم (١) .

و لكن لا يخفى عدم مقاومة هذه الاخبار للاخبار المتقدمة المشهورة فتوى ورواية ، وعدم القائل بها بقول مطلق .

نعم هنا قول بالتفصيل استناداً الى رواية ميمون و محمد بن مسلم المتقدمين ، و سيأتى انشاء الله عدم تماميته ، مضافاً الى اضطراب الاولى متناً باعتبار عدم مناسبة وجوب الاعادة لقوله : (اذا لم يكن علم) فان تقييده بالعلم اولى فالمظنون بالظن القوى بل الوثوق اسقاط كلمه (لا) قبل قوله عليه السلام (ويعيد) ، و ضعف الثالثة (٢) بوهب بن حفص بكونه مرمياً بالغلو ، و قلة رواياته فى كتب الاخبار و قلة من يروى عنه و يروى غيره عنه الا عن ابى بصير .

هذا مضافا الى امكان الجمع بحملها على الاستحباب ، و لا يشكل فى الاخيرة (٣) باستلزام استعمال اللفظ فى اكثر من معنى ، لارادة الوجوب اذا علم و عدم الوجوب اذا لم يعلم ، لانا قد بينا هنا و سابقا وقررنا فى الاصول ان ادلة الاوامر بما انها فعل صاد من المولى دالة على مطلوبة المتعلق ما لم يصح على خلافه فاستعمل قوله (ع) (فعليه الاعادة) فى ان الاعادة مطلوبة مطلقا و علم من دليل آخر عدم لزومها فى فرض عدم العلم و على تقدير التعارض لا شبهة فى تقديم الاخبار المستفيضــــــــــــــــة لشهرتها رواية و فتوى .

و قد يوجه رواية وهب بن عبدربه (٤) بان معنى قوله عليه السلام :

(١) الوسائل باب ٤٠ حديث ٩ من ابواب الجنابة ج ٢ ص ١٠٦١ .

(٢) يعنى خبر ابى بصير المتقدم .

(٣) يعنى رواية وهب .

(٤) الوسائل باب ٣٩ حديث ٨ من ابواب الجنابة ، كما تقدم .

(اذا لم يكن علم) انه لم يكن علم بالجنابة فيجب حينئذ اعادة الصلاة باعتبار كون صلاته واقعة مع الحدث ، بخلاف ما اذا كان عالما بها فحينئذ لا محالة يغتسل ، فصلاته من هذه الحثية لا بأس بها .

و قد يوجه خبر ابي بصير ايضا بحمل قوله عليه السلام : علم او لم يعلم (١) على الاستفهام ، وقوله عليه السلام : (فعليه الاعادة اذا علم) (٢) على بيان الحكم ، ولا بأس بهما في مقام الجمع .

و قد يشكل بعدم حجية الخبرين فلا يحتاج الى الجمع اصلا . وكيف كان فلا اشكال في اصل المسئلة وعدم وجوب الاعادة مطلقا لتقدم اخبار عدم وجوب الاعادة على ما دل على وجوبها على تقدير تسليم السند والدلالة .

(ان قلت) : ان بين رواية ميمون (منصور ، ظ) الصيقل والروايات المتقدمة عموما من وجه ، فان الاولى دالة على وجوب الاولى سواء كان في مورد علم بالنجاسة ام لا ، والروايات الاخر دالة على عدم وجوب الاعادة سواء كان في مورد علم بالنجاسة وغسلها ام لا ، ففي مورد العلم بها مع فرض غسله ثوبه مع عدم التفحص بعد الغسل ثم بان بقائها يجتمعان ، فمن حيث انه لم يتفحص تجب ومن حيث انه لم يعلم لا تجب عليه الاعادة ، فمقتضى القاعدة هو العمل بمقتضى قاعدة التعارض .

(قلت) : وان كان الامر كما ذكرت الا ان في مورد الرواية خصوصية يمكن ان يقال باعتبارها بالاعادة ، وهو ان المتعارف في ثوب يصيبه الجنابة انه لو تفحص المعنى لوجده ، وهذا المقدار من

(١) الوسائل باب ٤٠ حديث ٩ من ابواب الجنابة كما تقدم .

(٢) المصدر ، الحديث ٧ ، كما تقدم .

التفحص يمكن ان يقال فى مثل هذا المورد الذى علم بوقوع الجنابة بوجوبه ، ففى غير هذا المورد يعمل بعمومات الرواية .

فرع

لوعلم بالنجاسة وغسلها صلى ثم بان له انها باقية ، فهل يجب عليه اعادة الصلاة ام لا ؟

قد يقال : بعدم وجوبها ، فان كان الدليل رواية ميمون (منصور — ظ) المتقدمة باعتبار التفصيل الواقع بين الفحص وعدمه بالحكم بها فى الثانى دون الاول ، فباطلاقه يشمل ما لوعلم بالنجاسة و تفحص ثم بان له بقاء النجاسة .

ففيه مع ان القائل بعدم وجوب الاعادة لا يقول بهذا التفصيل — انه قد مرَّ أنَّ موردَها يقتضى وجوبها فى صورة عدم الفحص باعتبار اصابة الجنابة ثوبه ليلاً بمعنى ان من لم يتفحص فى النجاسة بعد العلم بتحققها ثم صلى فبان وجودها لم يجب عليه الاعادة ، لا انه من غسل ثوبه وحصل له العلم بطهارته فبان انه كان جهلاً مركباً فلا تكون الرواية دليلاً على الحكم .

وقد يقال : بدلالة رواية ميسر بن عبد العزيز (١) وهى ما رواه الكليني رحمه الله ، عن على بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير

(١) لا يخفى ان الحكم بضعف ميسر بن عبد العزيز ضعيف ، لان الكشى نقل عن ابن فضال ، عن ابن مسعود العياشى ، انه نقل عن على . ابن الحسن بن فضال ان ميسر بن عبد العزيز ثقة ، وقد قال العياشى

عن معاوية بن عمار ، عن ميسر بن عبد العزيز ، قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : أمر الجارية فتغسل ثوبى من العنى ، فلا تبالغ فى غسله فاصلى فيه ، فاذا هو يابس؟ قال : اعد صلاتك ، اما انك لو كنت غسلت

→ على نقل الكشى : انى لم اجد فى خراسان و سمنان افضل من حسن بن على بن فضال و قدروى الكشى فى ترجمة عبد الله بن عجلان بمناسبة انهما يرويان معا عن المعصوم عليه السلام ما يدل على حسن تشيعه و ثبات قدمه ، مثل ما رواه عن جعفر بن محمد ، قال : حدثنى على بن الحسن بن فضال ، عن اخويه محمد و احمد ، عن ابيه ، عن ابن بكير عن ميسر بن عبد العزيز ، قال : قال لى ابو عبد الله عليه السلام : رأيت كانى على راس جبل فيجىء الناس فيركبونه فاذا كثروا عليه تطاول بهم فى السماء وجعل الناس يتساقطون من كل جانب فيجىء الناس فيركبونه فاذا كثروا تصاعد بهم فيشترون عنه فيسقطون فلم يبق معى الا عصابة يسيرة انت منهم و صاحبك الاحمر- يعنى عبد الله بن عجلان- و قريب منها رواية اخرى ، و مثل ما روى عن ابن مسعود ، قال حدثنا عبد الله بن محمد بن خالد ، قال حدثنا الوشا ، عن بعض اصحابنا ، عن ميسر ، عن احدهما عليهما السلام ، قال : قال لى : يا ميسر ، انى لا ظنك و صولا لقرابتك ، قلت : نعم جعلت فداك ، لقد كنت فى السوق و انا غلام و اجرتى درهمان و كنت اعطى واحداً عمتى ، و واحداً خالتى ، فقال : اما والله لقد حضر اجلك مرتين كل ذلك يؤخر .

و فى اخرى : دخلنا على ابي جعفر عليه السلام و نحن جماعة فذكروا صلة الرحم و القرابة ، فقال ابو جعفر عليه السلام : يا ميسر اما انه قد حضر اجلك ، غير مرة كل ذلك يؤخر الله بصلتك ، قرابتك .

دلت على انه كان و صولا لرحمه ايضا ، فالرجل موثق به ، هذا ←

انت لم يكن عليك شيء (١) .

دلت بظاهرها على انه لو غسله وتيقن بطهارة ثوبه لم يجب
الاعادة مطلقا سواء انكشف الخلاف ام لا .

وفيه - مضافا الى ان القائل بوجوب الاعادة لا يفرق بين اخبار
ذى اليد او غسله بنفسه - لا دلالة فيها ظاهرة على المدعى .

فان قوله عليه السلام : اما انك ، الى آخره ، يحتمل وجهين
لا جامع بينهما :

(اما) انه عليه السلام فى مقام الارشاد و بيان ان الاول - ان
المكلف يتحمل بنفسه الامور الموضوعة للآثار الشرعية و لا يكله الى غيره
فانه لو اقدم بنفسه لكان مبالغا فى تطهير حتى يطهره واقعا فلا يكلف
ثانيا بالاعادة باعتبار ازالته النجاسة واقعا .

(واما) انه عليه السلام فى مقام بيان الحكم بانه فرق بين كشف
الخلاف بعد غسل الجارية و بينه بعد غسل نفسه ، بعدم وجوب الاعادة
فى الثانى و وجوبها فى الاول .

(فعلى الاحتمال الاول) : لا دلالة لها على حكم مفروض المسئلة

ابدا .

(وعلى الثانى) : يمكن ان يقال بدلالتها حينئذ ، الا انه ليس

بأولى من الاول ، بل قول الراوى : (ولم تبالغ) يؤيد الاول .

→ مضافا الى ضمنية رواية جمع من المشايخ عنه ، فراجع ، منه دام ظله .

(١) راجع الوسائل ، باب ١٨ حديث ١ ، من ابواب النجاسات

ج ٢ ص ١٠٢٤ .

هذا مضافا الى ان القاعدة تقتضى العكس ، فان فى الاول اخبار
ذى اليد ، و معه حكم ظاهرى يقتضى الاجزاء ، بخلاف قطعه بنفسه
فان القاعدة تقتضى لزوم الاعادة ، لعدم اتيانه بالمأمور به الواقعى
ولا بمقتضى الدليل الظاهرى .

و بالجملة مقتضى الادلة المفصلة بين صورة مسبوقية العلم
بحصولها فى الثواب وعدمها كما تقدم ذكرها وجوب الاعادة فان
المفروض كونه عالما بها قبل الصلاة و كان علمه جهلا مركبا ، و مجرد
الحالة النفسانية الغير المطابقة للواقع لا يوجب تغيير حكم النجاسة
الذى هو مانعيتها عن صحة الصلاة اذا علم سابقا .

و الحاصل انه يستفاد من الادلة كون العلم بها موجبا لبطلان
الصلاة سواء صلى عامدا او ناسيا او جاهلا بالجهل المركب .
نعم لو لم يعلم بها اصلا ثم علم بها بعدها لا يكون وجودها
الواقعى مبطلا .

فالاقوى فى الفرع المذكور هو البطلان ، نعم لو اخبر ذو اليد
بطهارته ثم انكشف ، يمكن ان يقال : بعدم وجوب الاعادة بمقتضى
قاعدة الاجزاء ، لكنه محل تأمل ، فالاحوط الاعادة فى هذه الصورة ايضا
لمكان هذه الرواية .

هنا قولان آخران

فى اصل المسئلة مع قطع النظر عن هذا الفرع :
(احدهما) : التفصيل بين الوقت و خارجه ، و يظهر من المحقق

رحمه الله وجود هذا القول بين القدماء حيث قال - بعد قوله : بعدم وجوب الاعادة - : وقيل : يعيد فى الوقت، والاول اظهر .

ولادليل لهذا القول الا توهم دلالة روايتين :

احدهما : رواية وهب بن عبد الله المتقدمة (١) .

ثانيهما : روايتى ابي بصير و محمد بن مسلم المتقدمتين (٢) بعد حملهما على كون العلم فى الوقت من باب القدر المتيقن بمعنى ان روايات عدم وجوب الاعادة وان كانت مطلقة الا انها لو كانت هاتان الروايتان مقيدتين لها ، فالقدر المتيقن من التقييد ما اذا لم يكشف فى الوقت، بل اذا انكشف بعد خروجه وهما ايضا وان كانتا مطلقتين الا انه لو كان لهما مقيد لكان مقيدا بهما بما اذا انكشف فى الوقت فيؤخذ بالقدر المتيقن من كل منهما ، وهو كون الانكشاف فى خارج الوقت، فى روايات عدم وجوب الاعادة ، وفى الوقت، فى روايات وجوبها . نظير ما وجه به الشيخ الانصارى رحمه الله كلام الشيخ الطوسى رحمه الله فى مسئلة حرمة بيع العذرة حيث ان مفاد بعض الروايات عدم البأس ببيعها وبعضها الآخر الحكم بكون ثمنها سحتا ، بحمل الاولى على عذرة غير المأكول والثانية على المأكول .

(وفيه) : انه لا شاهد لهذا الجمع فى الروايات .

(ثانيهما) : التفصيل بين التفحص وعدمه بوجوب الاعادة فى

الثانى دون الاول ، وهذا القول لم يكن بين القدماء ، بل نشأ بين المتأخرين ، استناداً الى رواية منصور المتقدمة حيث فصل فيها بقوله

(١) الوسائل باب ٤٠ حديث ٨ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٠ .

(٢) المصدر، الحديث ١ - ٢ ، ص ١٠٥٩ .

عليه السلام : (ان كان حين قام نظر فلم يو شيئا فلا اعادة عليه ، وان كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة) (١) وقد تقدم ان لمورد ها خصوصية يمكن ان يقال معها بالاعادة .

و الى رواية محمد بن مسلم المتقدمة ، وفيها : (وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه و صليت فيه ثم رأيت بعد ذلك فلا اعادة عليك ، الى آخره) (٢) .

وفيه ان الظاهر بيان شقوق المسئلة بانه اما ان يعلم قبل الصلاة او فيها او بعدها ، ففي الاولين تجب الاعادة دون الاخيرة وليس لخصوصية النظر دخالة في هذا الحكم والا يلزم عدم بيان بعض الشقوق ، وهو صورة عدم النظر ثم الرؤية ، وهو خلاف الظاهر ، فلا دلالة فيها ايضا على التفصيل ، فالا قوى هو الاول .

هذا كله لو انكشف بعد الصلاة واما لو انكشف في اثنائها او علم بها كذلك فهل يجب عليه الاستيناف ام لا ؟ فبيانها يحتاج الى ذكر شقوق المسئلة ، فنقول :

اما ان يعلم ان النجاسة قد عرضت الآن ولم تكن قبل ، او يشك فيها ، او يعلم بانها كانت من اول الصلاة .

اما الصورة الاولى فنقول : قد وردت روايات في باب دم الوعاف العارض في اثناء الصلاة وقد حكموا عليهم السلام بوجوب الاستيناف ان لم يمكن القائه او تطهيره او تبديله ، وعدمه ان امكن احدها ، ولا شبهة في عدم خصوصية للدم الخارج من الانف ، بل يشمل كل دم ، كما

(١) الوسائل باب ٤١ قطعة من حديث ٣ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦ .

(٢) المصدر ، قطعة من حديث ٠٢

انه لخصوصية للدم الخارج منه ، بل الدم الواقع من الخارج ايضا
كذلك لا يبعد الغاء الخصوصية بالنسبة الى الدم ايضا ، بل يفهم منه
ان النجس بما هو حكمه كذا .

فيقال حينئذ : اذا وقع النجس على ثوبه فى اثناء الصلاة وامكن
باحد الامور المذكورة (١) رفعها وجب والّا استأنف .
ومجمل الكلام فى هذه المسئلة انه ان حصل له العلم بالنجاسة
فى اثناء الصلاة :

فاما : ان يعلم بحدوثه حين الصلاة .
واما ان يكون محتمل الوجهين ولا يعلم احد هما بعينه .
فعلى الاول يحكم بوجوب طرحه او غسله او تبديل الثوب ان لم
يستلزم فعل المنافى استنادا الى اخبار الرعاف المستفيضة (٢) والا يقطع
الصلاة و يغسله ثم يعيد .

ولا يقدح تخلل الاكوان فى حال عدم طهارة الثوب اما لاجل ان
الصلاة عبارة عن نفس الافعال والاقوال ، والاكوان الخالية عنهما
المتخللة بينهما ليست اجزاء لها ، او لاجل انه وان قيل : انها عبارة
عن الحالة الخضوعية بين يدى الوب جل اسمه ثبوتا ، الا انه يكفى فى
مقام الاثبات لعدم القدح روايات الرعاف ، لكن الاظهر هو الاول .
(وعلى الثانى) : يحكم بمقتضى استصحاب الطهارة بصحتها
مضافا الى قاعدة الاجزاء ايضا ، ذلك حتى على تقدير كشف الخلاف

(١) يعنى الالقاء او التطهير او التبديل .

(٢) راجع الوسائل باب ٢ حديث ٤ ص ١٢٤٤ .

بعد الصلاة ، و الى الاخبار المتقدمة الدالة على صحتها اذا علم بعد الصلاة بوجود النجاسة قبل الصلاة ، بل بطريق اولى ، فانه اذا علم بوجودها فى جميع اجزاء الصلاة ، ومع ذلك لا يكون قادحا فى صحتها ففى صورة الشك بالنسبة الى بعض الاجزاء بطريق اولى .

(وعلى الثالث): فمقتضى القاعدة ايضا هو الحكم بالصحة ، عملا بمقتضى قاعدة الاجزاء و الاخبار المتقدمة .

لكن صحيحة زرارة التى قد تمسك بها لحجية الاستصحاب قد تضمنت هذه الصور الثلاث مع ظهورها او صراحتها فى بطلانها فى الصورة الثالثة .

وهى مارواه الشيخ رحمه الله - فى التهذيب - باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن حماد ، عن حريز ، عن زرارة ، قال : قلت : اصاب ثوبى دم رعا ف او غيره او شئ من المنى (منى ، خل) فعلمت اشره الى ان اصاب له من الماء فاصبت وحضرت الصلاة ونسيت ان بثوبى شيئا و صليت ثم انى ذكرت بعد ذلك ، قال : تعيد الصلاة و تغسله قلت : فانى لم اكن رأيت موضعه و علمت انه قد اصابه فطلبته فلم اقدر عليه فلما صليت وجدته ؟ قال : تغسله و لا تعيد الصلاة .

قلت فلم ذلك ؟ قال : لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين ابداً .

قلت : فانى قد علمت انه قد اصابه و لم ادر اين هو ؟ فاعسله ؟ قال : تغسل من ثوبك الناحية التى ترى انه قد اصابه حتى تكون على يقين من طهارتك .

قلت : ان رأيت و انا فى الصلاة ؟ قال : تنقض الصلاة و تعيد اذا

شككت في موضع منه ثم رأيت ، وان لم تشك ثم رأيت رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت الصلاة لعله شيء أوقع عليك ، فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك ، (١) .

وحاصلها انه سأله عليه السلام عن ست مسائل :

(الاولى) : العلم التفصيلي بوقوع النجاسة قبل الصلاة ، وموضعها

ثم الصلاة نسيانا فحكم عليه السلام ببطلانها .

(الثانية) : العلم الاجمالي بعدها فحكم عليه السلام بصحتها

معللاً بعدم انبغاء نقض اليقين بالشك .

(الثالثة) : العلم الاجمالي بموضعه بعد العلم بوقوعه فحكم عليه

السلام بوجوب غسل ما يحصل معه اليقين بالطهارة .

(الرابعة) : السؤال عن وجوب الفحص في صورة الشك ، في

وقوعها على ثوبه فاجاب عليه السلام بالعدم .

(الخامسة) : العلم بها في الاثناء فاجاب عليه السلام بحكمين

على تقديرين :

احدهما : وجوب الاعادة في صورة الشك ابتداء قبل الصلاة ثم

رؤيتها بمعنى حصول العلم بانه هو الذي كان شاكاً في تحققه قبلها .

ثانيهما : عدم وجوب الاعادة لاحتمال ان يكون قد وقع عليه الآن

فيستفاد بالفحوى انه اذا علم بوقوعها حين الرؤية لاشكال فيها ، بل

المقطوع ذلك لانه عليه السلام حكم بصحتها باحتمال ان يكون قد وقع

عليه فعل ، و معلوم انه لو علم ذلك ، فلا اشكال فيه اصلاً .

(١) الوسائل اورد قطعة منه في باب ٤٢ حد يث ٣ وقطعة منه في

باب ٤٤ حد يث ١ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٣ - ١٠٦٥ .

فالتقدير الاول من السؤال الخامس هو مانحن فيه ، فظاهراً
جوابه عليه السلام لزوم الاعادة فيعارض قاعدة الاجزاء و فحوى الاولوية
المتقدمة الدالة على صحتها اذا علم بعدها بوقوع جميع اجزائها مع
النجاسة .

فمقتضى قاعدة لزوم الاخذ بظواهر الادلة لا بد ان يفتى ببطلانها
فى هذه الصورة .

(ان قلت): ان مقتضى عموم التعليل فى الجواب عن السؤال
الثانى عدم لزوم الاعادة ، فانه بعينه جار فى ذلك ، وقاعدة الاجزاء
لا يفرق فيها بين جميع اجزاء الصلاة او بعضها .

(قلت): ليست قاعدة الاجزاء من الاحكام العقلية الغير القابلة
للتخصيص ، غاية الامر اننا استظهرنا من ظواهر ادلة حجية الاصول
والامارات ، دلالتها على الاجزاء ، وهى قابلة للتخصيص بدليل نظير
الخروج عن تحت تلك ، فى الطهارة الحديثة اذا انكشف بعد
العمل عدمها بعد عمل المصلى بالاصول الظاهرية فى مقام احرازها .

وقد يؤيد برواية محمد بن مسلم المتقدمة عن ابي عبد الله عليه
السلام ، قال : ذكر المنى فشده فجعله اشد من البول ثم قال : ان
رأيت المنى قبل او بعد ما تدخل الصلاة فعليك الاعادة ، الخبر (١) .

(وفيه): انه بناء على ان المراد انه بعد رؤيته النجاسة صلى
نسيانا ثم تذكر بعد الصلاة لدلالة فيها على المدعى ، بل ظاهرها
— بقرينة ذكر رؤيتها قبل الصلاة — هو وجوب الاعادة اذا صلى نسيانا
اعم من ان اتى بجميع اجزائها مع النجاسة او ببعض اجزائها .

(١) الوسائل باب ٤١ حديث ٢ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٢ .

نعم يمكن ان يستدل بما رواه محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله
عن علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن
ابن مسكان ، عن ابي بصير ، عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى
في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به ؟ قال : عليه ان يبتدى الصلاة .

قال : و سألته عن رجل يصلى و فى ثوبه جنابة او دم حتى فرغ
من صلاته ثم علم ؟ قال : مضت صلاته ولا شىء عليه (١) .
حيث دلّ صدرها على عدم وجوب الاعادة ، هذا .

و لكن قد يعارض تلك الادلة بما رواه الكليني رحمه الله ، عن علي
ابن ابراهيم ، عن ابيه ، عن حماد ، عن حريز ، عن محمد بن مسلم قال :
قلت له : الدم يكون فى الثوب علىّ و انا فى الصلاة ؟ قال : ان رأيتـه
وعليك ثوب غيره فاطرحه و صل و ان لم يكن عليك ثوب غيره فامض فـى
صلاتك ، و لا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم و ما كان اقل من
ذلك فليس بشىء رأيتـه قبل او لم تـره ، و اذا كنت قد رأيتـه و هو اكثر من
مقدار الدرهم فضيعت غسله و صليت فيه صلاة كثيرة فاعد ما صليت فيه (٢) .
و فى التهذيب ايضا عن شيخه المفيد رحمه الله ، عن ابي القاسم
جعفر بن محمد ، عن محمد بن يعقوب روى مثله الا انه زاد قبل قوله :
(ما لم يزد) كلمة (واو) و اسقط قوله : (و ما كان اقل) فتصير العبارة هكذا :
(و ما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشىء ، الخبر) .

فعلى نسخة الكافى اما ان يكون قوله عليه السلام : (ما لم يزد ، الى
آخره) قيداً لخصوص الجملة الاخوية اعنى قوله عليه السلام : (و ان لم يكن

(١) الوسائل باب ٤٠ حد يث ٢ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٥٩ .

(٢) الوسائل باب ٢٠ حد يث ٦ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٢٧ .

عليك ثوب غيره ، الى آخره) واما ان يكون قيذا للجميع .

(فعلى الاول) : يصير المعنى وجوب طرح الثوب مطلقا ، سواء زاد الدم على مقدار الدرهم ام لم يزد فى صورة وجود ثوب آخر وجوب المضى وعدم وجوب الاعاده فى صورة عدمه اذا لم يزد على مقدار الدرهم .
و هو بعيد فى نفسه مع عدم فتوى الاصحاب باستحباب الاعادة
ايضا فى هذه الصورة .

و اما ان يحمل على الوجوب ويقيد بدليل آخر بل بذيل هذا
الخبر وهو قوله عليه السلام : (وما لم يزد فليس بشئ رأيت قبل او لم
تره) .

(وعلى الثانى) : يصير المعنى وجوب الطرح والمضى فى صورة
عدم الزيادة وعدم التعرض لصورة ما اذا لم يزد ولم يكن عليه ثوب .
وعلى كلا التقديرين لامعارضة بينهما وبين صحيحة زرارة المتقدمة
لان سوق الرواية يعطى انه عليه السلام فى مقام التفصيل بين صورة عدم
كون الدم بمقدار الدرهم ، او كونه بمقداره .

و اما شمولها لما اذا علم فى الاثناء ان الدم كان قبل الصلاة
فيمكن منعه ، ولا اقل من الاطلاق فيقيد بصحيحة زرارة .

و بالجملة فبناء على نقل الكافى تكون الرواية خالية عن السلامة
فان قوله عليه السلام : (ما لم يزد ، الى آخره) ان قيذا للجملة الاخيرة
يلزم ان يحمل الصدر باطلاقه على الاستحباب لعدم وجوب الطرح فى
صورة كون الدم اقل من الدرهم ، وان كان قيذا لهما يلزم سكوته بالنسبة
الى ما كان زائدا على مقدار الدرهم والمفروض ان كان قيذا للجملة الاخيرة
ظاهرة فيما اذا كان قد رأى النجاسة ثم صلى غفلة عن وجودها ، فلا

يشمل ما اذا رأى فى الاثناء ، فيكون المعنى حينئذ : ان لم يكن زائدا على مقدار الدرهم يلزم الطرح اذا كان له ثوب آخر ، وعدمه اذا لم يكن . واما على نقل الشيخ رحمه الله عن الكافى فهو سليم عن هذه انخدشة مع قطع النظر عن الاشكال الآتى ، لصيرورة المعنى حينئذ — بعد تقييد الجملتين الاوليتين بقوله عليه السلام : (و ما لم يزد على مقدار الدرهم ، الى آخره) — : انه ان كان الدم اقل من الدرهم فلا بأس به ، سواء كان له ثوب آخر ام لا ، و سواء رآه قبل ام لا . و ان كان بقدره ، فان كان متمكنا من غسله ، او تبديله ، او طرحه (وبعبارة اخرى) : يكون متمكنا من اتيان بقية الاجزاء مع الطهارة من دون فعل المنافى ، يجب ذلك و ان لم يمكن ذلك فلا بأس .

نعم يكون اطلاق هذا الحكم الاخير منافياً و مخالفاً للمشهور فلا بد اما من حمله على ضيق الوقت و اما على اسقاط شرطية الطهارة حينئذ ، و على كل تقدير فمعارضتها لرواية زرارة بالاطلاق و التقييد (١) .

(١) (ان قلت) : يمكن ان يقيد رواية زرارة بما فى هذه الرواية التبديل ، او الطرح او الغسل المفهومة من قوله عليه السلام : ان رأيتك و عليك ثوب غيره فاطرحه و صلّ ، الى آخره ، فتحمل تلك الرواية الدالة على البطلان على صورة امكان احد المذكورات .

(قلت) : المفروض فى رواية زرارة ايضا تمكنه من الازالة ، و مع ذلك قد حكم عليه السلام بالنقض و اعادة الصلاة ، فان قوله عليه السلام (قطعت الصلاة و غسلته ثم بنيت الصلاة) ظاهر فى تمكنه من ذلك من دون لزوم فعل المنافى ، و لذا لم يحكم بوجوب الاعادة فتكون ظاهرة فى ان الغسل ثم البناء لا يصح الصلاة ، فلا محيص عن التقييد المذكور من بيان سيدنا الاستاذ مد ظله العالى ، على پناه .

و اما توهم ان الكافى اضبط عند الدوران بينه وبين غيره من الكتب الاربعة وغيرها (فمدفوع) : بانه وان كان اصل هذا الكلام صحيحاً فى الجملة الا ان تطبيقه على المقام فى غير محله ، لان الرواية التى رواها الشيخ تنتهى الى الكافى ، لا انه اخذها من كتاب آخر ليحكم بان الكافى اضبط ، ولا وجه للحكم باضبطية هذه النسخ التى بايدنا من النسخة التى كانت موجودة عند الشيخ رحمه الله كما لا يخفى .

فرع

لوعلم بالنجاسة ثم نسى فصلى ثم تذكر بعد الصلاة ، فهل تجب عليه الاعادة مطلقا ام لا مطلقا ام التفصيل بين الوقت وخارجه بالاعادة فى الاول دون الثانى ام التفصيل بين انواع النجاسات بان يقال بوجوب الاعادة فى نسيان غير الاستنجاء وعدمه فيه ؟ وجوه واقتوال ، منشأها اختلاف الاخبار .

ففى عدة من الاخبار المستفيضة دلالة على الاول .

وفى خمسة اخبار ما يدل على وجوبها مطلقاً ، اثنان منها فى نسيان استنجاء البول ، واثنان منها فى نسيان استنجاء الغائط وواحد منها عام .

(ومنها) صحيحة زرارة (١) المتقدمة بتمامها ، وفيها الامر باعادة الصلاة فى صورة نسيان الغسل حيث قال عليه السلام : تعيد

(١) الوسائل باب ٤٢ حديث ٢ مع باب ٤١ حديث ١ من ابواب

النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٥ و ١٠٦٣ .

الصلاة و تغسله .

(ومنها) : ما يدل على التفصيل بين الوقت و خارجه ، فلنذكر الاخبار الواردة عن الائمة عليهم السلام فنقول :

منها ما رواه الكليني رحمه الله ، عن محمد بن علي ، عن سهل بن زياد ، عن احمد بن محمد بن ابي نصر ، عن عبد الكريم بن عمرو ، عن الحسن (الحسين ، خ ل) بن زياد ، قال : سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكته من البول ، فيصلي ثم يذكر بعد انه لم يغسله ، قال : يغسله و يعيد صلاته (١) .

(ومنها) : ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن عثمان بن عيسى ، عن سماعة ، قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى في ثوبه الدم فنسى ان يغسله حتى يصلي ؟ قال : يعيد صلاته كي يهتم بالشئ اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه . قلت : فكيف يصنع من لم يعلم ايعيد حين يرفعه ؟ قال : لا ولكن يستأنف (٢) .

و باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن ابن سنان ، عن ابي بصير ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ان اصاب الرجل الدم فصلّى فيه و هو لا يعلم فلا اعاده ، و ان هو علم قبل ان يصلي فنسى و صلى فيه ، فعليه الاعاده (٣) .

(١) الوسائل باب ٤٢ حديث ٦ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٤ .

(٢) الوسائل باب ٤٢ حديث ٥ ، منها ، ص ١٠٦٤ .

(٣) الوسائل باب ٤٠ حديث ٧ ، منها ، ص ١٠٦٤ .

و باسناده ، عن الصغار ، عن احمد بن محمد ، عن علي بن الحكم عن زياد بن ابي الجلال ، عن عبد الله بن ابي يعفور (في حديث) قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلى ثم يذكر بعد ما صلى أيعيد صلاته ؟ قال : يغسله ولا يعيد صلاته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعاً (١) .

و غيرها من الاخبار الدالة على وجوب الاعادة مطلقا يجدها المتتبع .

واما ما دل على عدم وجوب الاعادة اذا نسي الاستنجاء مطلقا فمثل ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده ، عن سعد بن عبد الله ، عن الحسن بن علي بن عبد الله بن المغيرة ، عن العباس بن عامر القصباني عن المثنى الحنط ، عن عمرو بن ابي نصر ، قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : اني صليت فذكرت اني لم اغسل ذكرى بعد ما صليت أفاعيد ؟ قال : لا (٢) .

و باسناده ، عن سعد بن عبد الله ، عن موسى بن الحسن والحسن ابن علي ، عن احمد بن علي ، عن احمد بن هلال ، عن محمد بن ابي عمير عن هشام بن سالم ، عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره وقد بال ؟ فقال : يغسل ذكره ولا يعيد صلاته (٣) .

(١) الوسائل باب ٢٠ حديث ١ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٢٦ .

(٢) الوسائل باب ١٨ حديث ٤ من ابواب نواقض الوضوء ج ١ ص ٢٠٨ .

(٣) الوسائل باب ١٠ حديث ٢ ، من ابواب احكام الخلوة

و باسناده عن محمد بن على بن محبوب، عن احمد بن محمد ، عن موسى بن القاسم ، عن على بن جعفر ، عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سألته عن رجل ذكر و هو فى الصلاة انه لم يستنج من الخلا ؟ قال : ينصرف ويستنجى من الخلاء و يعيد الصلاة و ان ذكر وقد فرغ من صلاته فقد اجزئه ذلك و لا اعادة عليه (١) .

و باسناده ، عن سعد بن عبد الله ، عن محمد بن الحسين بن ابى الخطاب، عن جعفر بن بشير ، عن حماد بن عثمان ، عن عمار بن موسى قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : لو ان رجلا نسي ان يستنجى من الغائط حتى صلى لم يعد الصلاة (٢) .

و الاوليان فى نسيان الاستنجاء من البول ، و الاخيران فى نسيان الاستنجاء من الغائط على تأمل فى الثالثة .

و اما ما دل على عدم الاعداء مطلقاً ، فمثل ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده ، عن محمد بن على بن محبوب، عن احمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب، عن العلا ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشئ النجس فنسى ان يغسله فيصلى فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله أيعيد صلاته؟ قال : لا يعيد قد مضت الصلاة و كتبت له (٣) .

و اما ما دل على التفصيل بين الوقت و خارجه فهو ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده ، عن محمد بن الحسن الصفار ، عن احمد بن محمد

(١) الوسائل باب ١٠ حد يث ٤ من ابواب احكام الخلوة ج ٢ ص ٢٢٤ .

(٢) المصدر ، الحديث ٣ .

(٣) الوسائل باب ٤٢ حد يث ٢ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٣ .

وعبد الله بن محمد جميعا عن علي بن مهزيار ، قال : كتب اليه سليمان ابن رشيد الى آخر الخبر (١) و قد مر ذكره سابقا في مسئلة مانعية اصل النجاسة .

اذا عرفت هذا فنقول : اما رواية ابن مهزيار ففيها :

(أولاً) : عدم معلومية كونها عن الامام عليه السلام ، وعلى بن مهزيار وان كان اجل شأناً من ان يستل غيوه عليه السلام الا انه لم يسأل ولم يكتب هو بنفسه ولم يعلم حال سليمان بن رشيد .
اللهم الا ان يقال : ان اهتمام المحدثين بضبط هذه الرواية في كتبهم مع ما عرف من حالهم من عدم نقلهم وعدم ضبطهم الا الاخبار المنقولة عن الائمة المعصومين عليهم السلام يوجب الظن القوي بكونه عنه عليه السلام .

(وثانياً) : اختلالها من حيث المتن من وجوه ، لان التفصيل بين الوقت وخارجة معللاً بقوله عليه السلام : (ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلاة الا ما كان في وقت ، الى آخره) مع فرض كون السؤال لم يكن عن الثوب ، بل عن البدن حيث قال في صدر السؤال : انه بال في ظلمة الليل و انه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك ، انه اصابه و انه مسحه بخرقه و تمسح هذين فمسح به كفه و وجهه ورأسه ، الى آخره ، غير مرتبط (٢) لان السؤال لم يكن عن نجاسة الثوب اصلا .
هذا مضافا الى عدم ذكر الجواب عما سأل الرواي .

و الى انه ان قلنا : بكفاية الغسلة الواحدة في تطهير الخبيث

(١) الوسائل باب ٤٢ حديث ١ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٣ .

(٢) خبر قوله مد ظله : لان التفصيل .

وعدم الاحتياج الى التعدد وحصول الطهارة عن الحدث ايضا بنفس هذه الغسلة ، فلا وجه للحكم بوجوب الغسل واعادة الصلاة .
وان قلنا بكفاية الغسلة في حصول الطهارة عن الحدث وعدم حصول الطهارة عن الحدث ، فلا فرق بين الوقت وخارجه .
وان قلنا بعدم حصول واحد منهما فلا فرق ايضا .
وبالجملة اضطراب المتن يمنعنا عن التمسك بها .
(وثالثاً) : عدم فتوى المشهور بمضمونها ، بل واعواضهم عنها
الذي هو الموجب لسقوطها عن الحجية ولو كانت واضحة سنداً ودلالة
فالتفصيل لا وجه له .

ويبقى الطائفتان الأخيرتان

فهل بينهما معارضة فيحتاج الى الترجيح ام لا ؟ قد يتخيل بعدم المعارضة ، وانهما من قبيل النص والظاهر ، فان صحيحة البعلا (١) دالة على عدم وجوب الاعادة صريحاً فيحمل الادلة الدالة على وجوبها على الاستحباب .

واما الاخبار الواردة في نسيان الاستنجاء فهي معارضة بما ورد في تلك المسئلة الدالة على وجوب الاعادة .

وفي الجواهر : انهما متعارضتان ، فيرجع الى الترجيح بالشهرة وكذا في مصباح الفقيه للمهداني رحمه الله ، وهو الحق ، فقد بينا في

(١) الوسائل باب ٤٢ قطعة من حديث من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٣

الاصول مشروحا ، فى ذيل كلام صاحب المعالم رحمه الله فى آخر مسئلة دلالة الامر على الوجوب عنده قوله رحمه الله :

يستفاد من تضاعيف احاد يثنا العروية عن الائمة عليهم السلام ان استعمال صيغة الامر فى الندب كان شايعا فى عرفهم بحيث صار ممن المجازات الواجحة المساوى احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجى فيشكل التعلق فى اثبات وجوب امر بمجرد ورود الامر به منهم عليهم السلام (انتهى) .

ان الاوامر الصادرة عنهم عليهم السلام على قسمين :

احدهما : ما يكون منشأ لاستحقاق العقوبة على مخالفة هذا الامر كالواامر الصادرة عنهم عليهم السلام فى مقام اعمال السلطنة المجعولة من الشارع لهم على الناس ، ويعبر عنها بالاوامر المولوية .

ثانيهما : ما يكون نظير اوامر الطبيب على المريض ، فكما ان المريض اذا خالف الطبيب فى اوامره لا يصير مستحقا للعقوبة على المخالفة ولا يترتب عليها الا الوقوع فى مفسدة ترك العمل ، كذلك هذا القسم من الاوامر عنهم عليهم السلام .

والمقام من قبيل الثانى ، فانه عليه السلام بين فى الروايات الدالة على وجوبها ان حكم الله تعالى فى هذه الواقعة ان هذه الصلاة ليست بصحيحة فى مقابل ما دل — مثل صحيحة العلا — على انها صحيحة لا انه فى الاولى مأمور بالفساد وفى الثانية بالصحة ، بل مفادهما الصحة وعدمها فتقع المعارضة لارشاد احديهما الى فساد الصلاة والاخرى الى صحتها ، فيحتاج الى المرجح ، فنقول : اول المرجحات الشهرة فهى موافقة لما دل على وجوب الاعادة ، والقول بالعدم شاذ فيطرح .

فرع

لو نسي نجاسة شيء ثم لاقاه بثوبه في حال النسيان فصلى ففى هذا الثوب الملاقى للنجاسة فالظاهر انه من باب الجهل بالموضوع لا نسيانه لانه لم يعلم بنجاسة ثوبه فى زمان .

مسئلة : لو لم يكن معه الا ثوب واحد و لم يمكن غسله لعدم الماء او لغيره ، فهل يجب عليه الصلاة عاريا مطلقا او يصلى فيه مطلقا او الاول فى صورة عدم التمكن من الصلاة عارياً لبرد او غيره و الثانى مع فرض التمكن ؟ وجوه .

المشهور بين القدماء الى زمن المحقق هو الثالث واختاره هو ايضا فى عدة من كتبه الفتوائية كالشرائع و النافع .
و اختار فى المعتبر التخيير و تبعه العلامة رحمه الله فى عدة من كتبه ، وكذا عدة من المتأخرين الى زمان المحقق الازد يبلى رحمه الله و تلميذه صاحب المدارك، رحمه الله ، فاحتملا تعين الصلاة فى النجس لو لم يخالف الاجماع .

و كان هذا الاحتمال جاريا فيمن تأخر عنهما الى زمن المعروف بالفاضل الهندى الاصبهانى الاصل ، شيخ الامامية فى اصبهان فى اواخر القرن الحادى عشر الى اوائل القرن الثانى عشر فافتى هو على سبيل البت و الجزم بتعين الصلاة فيه وقد حدث من زمان كاشف اللثام فصارت بعده رحمه الله مورداً للتسالم .

فهى بالنسبة الى فتوى القدماء شاذة .

و منشأ الاختلاف اختلاف الاخبار .

فما يدل بظاهره على تعيين الصلاه فيه ، فهو ما رواه الصدوق رحمه الله باسناده ، عن محمد بن علي الحلبي ، قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره ؟ قال : يصلى فيه فاذا وجد الماء غسله (١) .

وعنه انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله ؟ قال : يصلى فيه (٢) .

وما رواه الشيخ رحمه الله باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن القاسم بن محمد ، عن ابان بن عثمان ، عن محمد الحلبي ، قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في الثوب او يصيبه بول وليس معه ثوب غيره ؟ قال : يصلى فيه اذا اضطر اليه (٣) .

و باسناده عن علي بن جعفر ، عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام ، قال : سألت عن رجل عريان وحضرت الصلاه فاصاب ثوبا نفسه دم او كله دم يصلى فيه او يصلى عريانا ؟ قال : ان وجد الماء غسله و ان لم يجد ماء صلى فيه و لم يصل عريانا (٤) .

و مرجعها الى روايتين : احدهما رواه الحلبي ، و ثانيهما رواية على بن جعفر .

غاية الامر ان الروايات عن الحلبي متعددون و ضبطوها في الكتب

(١) الوسائل باب ٤٥ حديث ١ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٦ .

(٢) المصدر ، الحديث ٣ ، ص ١٠٦٧ .

(٣) المصدر ، الحديث ٧ .

(٤) المصدر ، الحديث ٥ .

المتعدده فيتخيل انها اخبار متعدده مستفيضة ، و من العجيب انه ادعى تواترها . فان من البعيد تكرار السؤال من الحلبي عن مسئلة واحدة . و اما ما يدل بظاهره على وجوب الصلاه عريانا فهو ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن اخيه الحسن ، عن زرعة ، عن سماعة ، قال سألت عن رجل يكون فى فلاة من الارض و ليس عليه الا ثوب واحد ، و اجنب فيه و ليس عنده ماء كيف يصنع ؟ قال : يتيمم و يصلى عريانا قاعداً يؤمى ايما (١) .

و باسناده ، عن الحسين بن عبيد الله ، عن احمد بن محمد ، عن ابيه ، عن محمد بن على بن محبوب ، عن الحسين ، عن الحسن ، عن زرعه ، عن سماعة ، قال : سألت الخبر ، الا انه قال : (قائماً) بـ بدل (قاعداً) (٢) .

و باسناده ، عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن محمد بن عبد الحميد عن سيف بن عمير ، عن منصور بن حازم ، عن محمد بن على الحلبي ، عن ابي عبد الله عليه السلام فى رجل اصابته و هو فى الفلاة و ليس عليه الا ثوب واحد و اصاب ثوبه منى ؟ قال : يتيمم و يطرح ثوبه فيجلس مجتمعا فيصلى و يؤمى ايما (٣) .

و مرجعها ايضا الى روايتين احدهما رواه سماعة و ثانيهما رواية الحلبي .

و قد عرفت مما ذكرنا ان الاقوال فى المسئلة ثلاثة :

(١) الوسائل باب ٤٦ حديث ١ من ابواب النجاسات ج ٢ ص ١٠٦٨ .

(٢) المصدر ، الحديث ٣ .

(٣) المصدر ، الحديث ٤ .

احدها : التفصيل .

ثانيها : التخيير .

ثالثها : تعيين الصلاة فيه .

والاول هو المشهور بين قدماء الاصحاب ، والثاني مختار المحقق في المعتبر ومن تبعه ، والثالث مختار كاشف الغطاء ومن تبعه .

ومستند الاخير هو كثرة الروايات الدالة عليه واستفاضتها ولم تكن متواترة ، وكون رواية سماعة مضمرة ، ورواية الحلبي معارضة بما رواه هو ، عن ابي عبد الله عليه السلام .

لكنك عرفت ان شيئا منها لا يكون او لا ينعف ، لما قلنا من كون رواية الحلبي واحدة بل لا يبعد ان يقال باتحادها مارواه مع رواية منصور بن حازم عنه ، غاية الامر قد سئل عن مسئلتين في مجلس واحد ، ثم نقله لآخرين حسب الاحتياج في الاوقات المختلفة .

والاضمار في رواية سماعة وقع من الناقلين حيث قطعوا هذا الكلام عما قبله ، فانه كان لسماعة كتاب قد صدره بقوله : (سألت ابا عبد الله عليه السلام عن كذا ثم اتبعه بقوله وسألته عن كذا وسألته عن كذا وهكذا ، فلا يضر مثل هذا الاضمار .

وسياتى بيان عدم المعارضة بين روايات الحلبي انشاء الله .

فمثل هذه الامور لا يوجب الحكم بتعيين الصلاة .

وقد يتوهم بان التعيين بحكم العقل ايضا ، فان الامر دائر بين رفع اليد عن الموصوف اعنى السترو والصفة اعنى شرطية الطهارة معا ، وبين رفعها عن الصفة فقط بان يستوعورته ولو كان الساتر نجسا حيث انه حينئذ احرز الساتر ولم يحرز وصفه .

وفيه : (اولاً) : ان وصف الطهارة ليس شرطاً لخصوص الساتر بل هو شرط للباس .

و (ثانياً) : بان الطهارة امر عديم ، وهو عدم القذارة و ليست شرطاً ، بل القذارة مانعة فيكون الامر دائئاً بين رفع اليد عن مانعية المانع و بين رفع اليد عن شرطية الشرط ، و بينهما تباين لا انهما من قبيل الاقل و الاكثر ، ليحكم بتعيين الاقل .
وكيف كان فلا دليل للقول بتعيين الصلاة عرياناً فيبقى القولان الآخران .

(احدهما) : التخيير ولا ريب ان ليس المراد التخيير الشرعي .
(اما اولاً) فلأن ما هو الواجب هو الصلاة معينة ، و الصلاة عارياً او مع اللباس من مصاديق تلك الطبيعة ، لا انه تعلق امر من الشارع بخصوصيتها .

(واما ثانياً) فلأن المفروض هو وجوب الصلاة فقط على كل تقديرو .
بخلاف التخيير الشرعي ، فانه تعلق الامر باحد شيئين متباينين فان معنى الوجوب التخييري هو تعلق البعث بالمكلف بالنسبة الى المكلف به على سبيل البدلية ، و هذا قسم من الواجب غير الواجب المعين فلا يحتاج الى التكلف بان الواجب هل هو احدهما المعين او غيره بل هذا القسم من الواجب له آثار مخصوصة عند العقلاء .

وكيف كان فمعنى التخيير في المقام ، هو رفع اليد اما عن مانعية النجاسة او عن شرطية الطهارة ، او عن كليتهما ، فيرجع الى الجمع العرفي بمعنى ان العرف لا يفهمون من قوله عليه السلام (يصلّي

فيه) (١) وقوله عليه السلام : (عريانا) (٢) المناقاة بين الكلامين ، بل يجمعون بينهما بالتخيير ، فمعنى قوله عليه السلام : (يصلّى فيه) يعنى مخيرا ، وقوله عليه السلام : (يصلّى عريانا) ايضا يعنى مخيرا بينه وبين الآخر .

لكن هذا النحو من الجمع بعيد ، عن فهم العرف .
فيبقى الجمع الذى اختاره الشيخ ابو جعفر الطوسى رحمه الله فى كتبه ، وهو حمل الروايات الدالة على الصلاة مع الثوب ، على صورة عدم التمكن ، والاخرى على صورة التمكن .

ولا يبعد اولوية هذا النحو من الجمع الذى فعله المحقق اعنى التخيير ، لان ما دلّ على فعل الصلاة عريانا مordه هو السؤال (عن رجل فى فلاة من الارض) ومعلوم ان المتعارف فيمن كان فى الفلاة عدم وجود ناظر آخر ، فلا حرج ولا مشقة فى الصلاة كذلك .

وما دلّ على الصلاة فيه اعم من ذلك ، بل فى رواية الحلبي على نقل ابان بن عثمان (٣) تجويزه اذا اضطر اليه فيقيّد بها سائرا . نقل عنه مطلقا ، فليست روايات الحلبي متعارضة بعضها مع بعض بل يقيّد بعضها ببعض .

وكذا رواية سماعة مordها كون الرجل فى فلاة من الارض و (توهم) عدم حجيتها بالاضمار (مدفوع) بما مر من عدم كون الاضمار قادحا .
هذا مضافا الى معروفة العمل بمضمونها بين القدماء الى زمن

(١) كما ذكر فى اكثر احاديث باب ٤٥ ، كما تقدم .

(٢) كما ذكر فى اكثر احاديث باب ٤٦ ، كما تقدم .

(٣) الوسائل باب ٤٥ حديث ٧ من ابواب الاطعمه المحرمة ج ٢ ص ١٠٦٧ .

المحقق ، بل الى زمن كاشف اللثام ، فان المفروض ان القائلين بالتخيير ايضا يجوزون الصلاة عريانا ، فالرواية التي كانت مورداً للعمل الى القرن الثاني عشر ، لا يجوز ردّها بمجرد الاضرار كما لا يخفى .

هذا مضافا الى امكان ان يقال : ان التخيير لوجه له اصلاً ، فانه بعد تسليم ان الأمور به هنا لا يكون الا صلاة واحدة يدور الأمر بين رفع اليد عن الشرطية اعني شرطية السترو وبين رفع اليد عن مانعية المانع اعني وجود النجاسة ، ومعنى كون شيء شرطاً دخالته فى ترتب المصلحة بحيث يكون جزءاً ماله دخل فى ترتب عنوان الصلاة على الاجزاء والشروط ، ومعنى كونه مانعاً كون وجوده مخرباً ومخللاً للمصلحة التى يترتب على الاجزاء والشروط .

فحينئذ نقول : معنى رفع اليد عن شرطية السترو كون المانع باقياً على مانعيته حتى فى صورة التمكن العقلى من الصلاة عريانا ، فكما انه اذا لم يتمكن من الثوب يكون الشرط ساقطاً عن الشرطية ، فكذلك اذا تمكن عقلاً ، ومعناه حينئذ ان يكون المانع فى هذه الصورة ايضا باقياً على مانعيته .

فمعنى التخيير الذى اختاره المحقق رحمه الله حينئذ يرجع الى التخيير بين سقوط المانع عن المانعية و بين عدمه ولا محصل له حينئذ كما لا يخفى .

نعم لو كانا شرطين يمكن ان يقال بعدم ترجيح بينهما من حيث دخالة كل واحد فى ترتب العنوان .

(ان قلت) : ان رواية على بن جعفر (١) آبية عن حمل الشيخ

(١) الوسائل باب ٤٥ حديث ٥ من ابواب الاطعمة المحرمة ج ٢ ص ٦٧ .

له فى الثانى الى بعض اصحابنا ، وقد وردت به رواية :

مثل ما رواه الصدوق رحمه الله ، عن صفوان بن يحيى ، و الشيخ رحمه الله باسناده ، عن سعد ، عن على بن اسماعيل — و الظاهر انه الملقب بالسندى — عن صفوان ، انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسئله عن الرجل معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر أيهما هو؟ و حضرت الصلاة و خاف فوتها و ليس عنده ماء كيف يصنع ؟ قال : يصلى فيهما جميعا (١) .

و معنى خوف الفوت انه ان اجتهد فى تحصيل الماء يخاف فوتها و هذا لا ينافى حكمه عليه السلام بتكرار الصلاة الظاهر فى عدم فوت الوقت .

فلا يتوهم ان الحكم بتكرار الصلاة مناف لما فوضه الراوى من خوف الفوت ، هذا .

ولكن قد يقال : بوجوب الصلاة عرياناً كما نسبته الشيخ رحمه الله قال فى الخلاف : و ذهب اليه قوم من اصحابنا .

و اختار هذا القول محمد بن ادریس الحلبي فى السرائر حيث قال : و اذا حصل معه ثوبان احدهما نجس و الاخر طاهر و لم يتميز لـه الطاهر و لا يتمكن من غسل احدهما ، قال بعض اصحابنا : يصلى فى كل واحد منهما على الانفراد وجوباً ، و قال بعض منهم : نزعها و يصلى عرياناً ، و هذا الذى يقوى فى نفسى و به افقتى ، لان المسئلة بيـن اصحابنا فيها خلاف و دليل الاجماع فيها مـفقود (منفى ، خـل) ، فـانـذا كان كذلك ، فـلا احتياط يوجب ما قلناه (فان قال قائل) الاحتياط يوجب

الصلاة فيهما على الانفراد ، لانه اذا صلى فيهما جميعاً تبين و تيقن بعد فواغه من الصلاتين معا انه قد صلى فى ثوب ظاهر ، (قلنا) :
 المؤثرات فى وجود الافعال تجب ان تكون مفارقة لها لا متأخرة عنها
 والواجب عليه عند افتتاح كل فريضة ان يقطع على ثوبه بالطهارة وهذا
 يجوز عند افتتاح كل فريضة صلاة من الصلاتين انه نجس ولا يعلم انه
 طاهر عند افتتاح كل صلاة (انتهى موضع الحاجة من كلامه قدس سره) .
 و ظاهر كلامه رحمه الله ان الدليل منحصر بالاجماع و حيث ان
 الاجماع غير محقق فى المقام ، فاللازم الرجوع و هو هنا الاحتياط ، وهو
 يقتضى ما ذكره .

فكان هذا الكلام مشتمل على مقدمات خمس :

احداها : انحصار الدليل بالاجماع .

ثانيها : عدم تحقق الاجماع .

ثالثها : كون الوظيفة حينئذ الرجوع الى القاعدة .

رابعها : كون القاعدة حينئذ الاحتياط .

خامستها : مقتضى الاحتياط الصلاة عريانا .

و فيه :

(اولاً) : عدم انحصار الدليل بالاجماع لوجود الخبر الصحيح كما

تقدم .

و (ثانياً) : عدم اقتضاء القاعدة عند عدم الدليل الاحتياط ، بل

الرجوع الى البرائة عن الشوط المشكوك ، الشرطية .

و (ثالثاً) : عدم كون مقتضى الاحتياط الصلاة عريانا ، بل مقتضاه

تكرارها كما تنبه هو رحمه الله ، وقوله رحمه الله : (المؤثرات فى وجود

الافعال تجب ان تكون مقارنة لها ، الى آخره) غير منظم .

فانه ان كان المراد أنه يشترط في اللباس ان يكون طاهرا حين الصلاة فالمفروض حصول العلم باتيانهما مع تحقق هذا الشرط و يكون مقارنا لهما ايضا ، وان كان لا يعلم به حين اتيانهما .

وان كان المراد انه يشترط ان يكون عالما بتحقيقه حين الصلاة فلا دليل على اعتبار هذا الشرط ، لان ظاهر الادلة كون القذارة مانعة او الطهارة شرطا ، لا ان للعلم بها دخلا في صحتها .

وان كان المراد ان العلم بالطهارة ان لم يكن شرطا لنفس الصلاة لكنه شرط في تحقق قصد القرية والامثال بحيث لو لم يعلم لم يحصل له هذا القصد اصلا .

(وبعبارة اخرى): انطباق عنوان الصلاة على القول بإمكان اخذ قصد القرية في العبادة شطرا او شرطا كما نفينا الاشكال بالنسبة الى الاخير في الاصول و قلنا : بإمكان مأخوذ يته على هذا النحو أو حصول الغرض على القول بعدم امكانه و كونه دخيلا في حصول الغرض كما اختاره في الكفاية .

متوقف على اتيانها بقصد القرية والامثال ، و هو لا يحصل الا اذا كان عالما حين الاتيان باجتماع الشرائط ، لان التقرب الا بقصده و هو لا يحصل الا بعد احراز الشرائط و حيث لا يعلم حين العمل فلا يحصل له قصد التقرب ، فلا ينطبق عليه عنوان الصلاة او لا يحصل الغرض على الوجه الآخر .

ففيه (١) ان معنى قصد التقرب ليس الا اتيان العمل بداعي

(١) جواب لقوله قدس سره : وان كان المراد ان العلم ، الى آخره .

الامر ، و هو كما يكون موجودا مع العلم التفصيلي ، كذلك يحصل مع العلم الاجمالي ، فالامر يصير داعيا له نحو العمل .

و هو ايضا معلوم غير مشتبه ، لا بحسب الواقع ، ولا عند المكلف فانه عبارة عن الصلاة مع طهارة ما يلبسه من الثوب ، غاية الامر تطبيق العمل على المدعو اليه لما كان غير ميسر عند الاشتباه فلا جرم يكون العقل حاكما بلزوم اتيانه مكررا ليحصل له العلم بانطباقه بحسب الواقع ولو كان لا يعلم حين الانطباق ايها هو الداعي .

ولا يقدح حينئذ حصول قصد التقرب والامثال ، فان الداعي على العمل في خصوص العبادات لا يكون الا ناشئا عن قصد الامثال لعدم كونها موافقة للميولات النفسانية غالبا .

حتى ان الرياء في العمل ايضا باعتبار ان العرائي يوي غيوه ما هو بصورة العبادة والامثال ليريه انه عابد له تعالى فالمحرك له اولاً وبالذات اتيان العمل العبادي ، ولكن بملاحظة ان غرضه من اتيان هذا العمل العبادي الغير الموافق لشهوته اراءة الغير فيكون فاسدا من هذا الجهة .

فلا يتصور في العبادات غرض غير اتيانه على وجه العبادة ، غاية الامر انه اذا كان المحرك له على اتيانه بهذا الغرض ، هو قصد التقرب والامثال يسقط الامر ، والا فلا .

ولذا توى ان الاخبار الواردة عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم قد دلت على النهي عن العمل للرياء لا امر باتيانه مقتونة بقصد التقرب لعدم الاحتياج الى هذا الشرط كما لا يخفى فلا يكون هذا الوجه مانعا من تحقق قصد التقرب كما لا يخفى .

(ان قلت): الامتثال التفصيلي مقدم على الامتثال الاجمالي لان الداعي في الاول هو الامر نفسه، وفي الثاني احتمال الامر، وعلى تقدير عدم تقدمه عليه جزما فلا اقل من الاحتمال فيقدم بحكم العقل .
(لا يقال): في صورة عدم القطع بتقدمه عليه يجرى البرائة .
(فيقال): الاصل براءة الذمة من وجوب اطاعة التفصيلية .
(قلت) (١): وان كان المدعى حقا الا ان الدليل لا يثبت، لان الداعي الى اتيان العمل في امثال المقام الامر نفسه لاحتماله، غاية الامر تردد المأمور به بين الامرين صار سببا لتكوره، لا ان احتمال الامر صار سببا ولذا لم يحصل له بعد العمل الا تقرب واحد .
نعم يمكن ان يחדش في جواز التكرار بوجه آخر وهو ان العبادات التي امر بها الشارع تكون غالبا مخالفة للميولات النفسانية ولا داعي للمكلف في اتيانها الا بان يكون قاصدا للاطاعة والامتثال وهو متوقف على ثبوت الامر من الشارع .
فلو فرضنا انه عالم بنجاسة ثوبه وقام وصلى بقصد العبادة يكون تشريعا محرما، فان معنى التشريع ليس هو النسبة القولية الى الشارع ولا ايجاد فعل لورآه الغير نسبه الى الشارع مع فرض عدم صدوره منه بل معناه الاتيان بفعل بعنوان العبادة مع عدم بيان من الشارع .
والصلاة من العبادات التي لا تكون فيها شائبة غير العبادة فالاتيان بها في ثوب غير معلوم الطهارة بل معلوم النجاسة واقع بعنوان العبادة، يكون تشريعا فيحرم فلا يمكن الاحتياط .
وكذا اذا علم ان احد الثوبين نجس فانه يعلم بحرمة احدي

الصلاتين ، فيحتاج حينئذ في موارد العلم الاجمالي الى الدليل على لزوم الاحتياط يكون آتيا بقصد هذا الامر كما في المقام .
 فان رواية صفوان بن يحيى الدالة على لزوم الاتيان بالصلاتين تكون واضحة الدلالة ، وقد عمل بها الاصحاب وصارت مشهورة بينهم .

فرع

لو كان الوقت مضيقا بحيث لا يسع الا لصلاة واحدة ، فهل تجب عليه الصلاة عاريا او في احدهما مخيراً؟ وجهان مبنيان على المسئلة السابقة من دوران الامر بين الصلاة عاريا او في النجس؟
 فان اخترنا فيها ما اختاره المحقق رحمه الله و من تبعه من التخيير ، يكون الحكم في تلك المسئلة كذلك ، وان اخترنا ما جمع به الشيخ رحمه الله — كما نفينا عنه البعد سابقا — صلى عاريا عند التمكن فان المستفاد من الادلة هناك ان الشارع قد قدم مراعاة المانعية على مراعاة الشرطية .

و معنى ذلك انه ان صلى في النجس ساترا للعورة لم يصل اصلا وان صلى عاريا من دون النجس يكون ممثلا ، فالامر دائرين الموافقة الاحتمالية و الموافقة القطعية و المفروض عدم وجود المحرزلان يصير هذا المحتمل بمنزلة المتيقن كما في مورد جريان اصاله الطهارة أو استصحابها و العقل حاكم بتقدير الثاني فتجب الصلاة عاريا .

(ان قلت) : كما انه على تقدير كون الثوب الذي صلى فيه نجسا لم يكن ممثلا كذلك على تقدير كون الثوب طاهراً لم يكن ممثلا ، لكون

وظيفته حينئذ الصلاة مع الثوب الطاهر فلا وجه لتقدم العارى .
 (ان قلت) : قد فرضنا ان الادلة المتقدمة بحسب الجمع العرفي
 قد دلت على الغاء شروطية الستر والمفروض عدم كون صلاته على تقدير
 وقوعها في النجس ، صلاة عند الشارع بخلاف صلاة العارى ، فانها
 صلاة واقعا ولو كان بحسب الواقع طاهرا ، لان الشارع الغى هذا
 الشرط في صورة عدم التمكن من احراز الطهارة بالعلم او ما قام مقامه
 يتبعين الصلاة عاريا ، كما لا يخفى .
 هذا بعض الكلام في الستر وشرائط اللباس ، واما ما هو
 راجع الى :

مكان المصلي

فليس فيه شرط مستقل غير عدم كونه مغصوباً ، بمعنى كونه مأذون
 التصرف .
 وقد تقدم و مراراً عدم كون الغاصبية دخيلا في هذا الشرط
 بل الملاك فيه وفي امثاله عدم كونه متصرفا في ملك الغير بغير اذنه
 وقد مر انه لا دليل عليه غير مسألة اعتبار قصد التقرب ، وعدم قابلية كون
 المبغوض مقربا اليه تعالى ، فراجع .

نعم مسئلتان

قد تعرض لهما فقهاءنا في مكان المصلي وان لم يكن للمكان - بما

هو - دخل فيه فلنقتف آثارهم .

(احدهما) : مسألة محاذات المرأة للرجل حال الصلاة .

(ثانيهما) : شرائط مسجّد المصلى .

(اما الاولى) : فالمعروف عن الشيخين ، بطلان الصلاة اذا كانت

المصلية محاذية للرجل المصلى او مقدمة عليه بغير الحاجب او الفصل
الآتى .

و اختار المتأخرون و السيد المرتضى من المتقدمين رحمه الله

الكراهة .

و منشأ الاختلاف اختلاف الاخبار .

فما يدل على الاول ، ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده ، عن سعد

عن محمد بن الحسين و ما رواه الكليني رحمه الله ، عن محمد بن يحيى

عن محمد بن الحسين ، عن جعفر بن بشير ، عن حماد بن عيسى ، عن

ادريس عبد الله القمى ، قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل

يصلى و يحياه امرأة قائمة على فراشها جنبه (جنباً ، ثل) ؟ قال : ان

كانت قاعدة فلا تضروه (تضرك ، ثل) و ان كانت تصلى فلا (١) .

و روى الكليني رحمه الله ، عن الحسين بن محمد ، عن المعلى بن

محمد ، عن الوشا ، عن ابان بن عثمان ، عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله

البصرى ، قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلى و المرأة

بجذائه يمنة او يسرة ؟ قال : لا بأس اذا كانت لا تصلى (٢) .

و دالتهما على بطلان الصلاة اذا كانت المرأة و الرجل

(١) الوسائل باب ٤ حديث ١ من ابواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٢٥ .

(٢) الوسائل ، باب ٤ حديث ٢ من ابواب مكان المصلى ج ٢ ص ٤٢٥ .

محاذيين ، بالمفهوم لا بالمنطوق .

وما رواه الشيخ رحمه الله باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن العلا ، عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام ، قال : سألته عن الرجل يصلى فى زاوية الحجرة و امرأته او ابنته تصلى بحذاء فى الزاوية الاخرى؟ قال : لا ينبغى ذلك ، فان كان بينهما شبر أجزاءه يعنى اذا كان الرجل متقدماً للمرأة بشبر (١) .

وعنه عن صفوان وفضالة ، عن العلاء ، عن محمد ، عن أحدهما عليهما السلام ، قال : سألت عن المرأة تزامن الرجل فى المحمل يصليان جميعاً؟ فقال : لا ولكن يصلى الرجل فاذا فرغ صلت المرأة (٢) .
و دلالتهما على البطلان ظاهرة ولا سيما الاخيرة ، فان الامر باتيانهما الصلاة مترتبين مع كون ذلك فى المحمل ، ولا يكون النهى التنزيهى مقتضياً لتحميل هذه المشقة عليهما ، كما لا يخفى .

(ومنها) : ما رواه محمد بن ادريس فى مستطرفات السرائر ، عن كتاب احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطى ، عن الفضل ، عن محمد بن الحلبي ، الى آخره (٣) وهى بعينها مثل الرواية الاخيرة قد منهاها الا انه قال مكان قوله عليه السلام : (بشبر) فى الموضعين بالشين المعجمة (بستر) بالسين المهملة .

ويحتمل بعيدا كون (محمد) فى نقل ابن ادريس هو (محمد بن مسلم)

(١) الوسائل باب ٥ حديث ١ من ابواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٢٧ .

(٢) المصدر ، الحديث ٢ .

(٣) الوسائل باب ٨ حديث ٣ من ابواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣٢ .

فاشتبه النساخ فبدلوه بـ (محمد بن الحلبي) (١) .

و يؤيد كون الستر بالمهملة أصح ، كون الحجرة التي صليا فيه ضيقة بحيث يكون الفصل بينهما بمقدار الشبر بعيدا جدا (٢) .

(ومنها) : ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده ، عن محمد بن احمد ابن يحيى ، عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال ، عن عمرو بن سعيد المدائني ، عن مصدق بن صدقة ، عن عمار بن موسى الساباطي ، عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأل عن الرجل أيستقيم له ان يصلى وبين يديه امرأة تصلى ؟ قال : لا تصلى حتى يجعل بينه وبينها عشرة اذرع ، وان كانت عن يمينه وعن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك ، فان كانت تصلى خلفه فلا بأس وان كانت تصيب ثوبه ، وان كانت المرأة قاعدة او نائمة او قائمة فى غير صلاة فلا بأس حيث كانت (٣) .

و باسناده ، عن سعد ، عن سندی بن محمد ، عن ابا ن بن عثمان عن عبد الله بن ابي يعفور ، قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : اصلى والمرأة الى جانبي (جنبى ، خ ل) وهى تصلى ؟ قال : لا الا ان تتقدم (تقدم ، ثل) هى أو انت ، ولا بأس ان تصلى وهى بذاك جالسة او

(١) اقول : و يؤيد هذا الاحتمال ان المتقدمة رواها الكليني ره عن على ابن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن احمد بن محمد ابى نصر ، و نقل هذه الرواية ابن ادريس من نوادر احمد بن محمد بن ابي نصر عن المفضل عن محمد الحلبي ، فتأمل جدا .

(٢) اقول : و يبعد هذا التأييد ان الراوى فرض ان الرجل صلى فى زاوية والمرأة فى زاوية اخرى فلم تكن الحجرة ضيقة ، والله العالم .

(٣) الوسائل باب ٧ حد يث ١ من ابواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣١ .

قائمة (١) .

و باسناده عن محمد بن علي بن محبوب ، عن يعقوب بن يزيد
عن ابن ابي عمير ، عن عمر بن اذينة ، عن زرارة ، عن ابي جعفر عليه
السلام ، قال : سألت عن المرأة تصلي عند الرجل؟ قال : لا تصلي المرأة
بحيال الرجال الا ان يكون قد امها ولو بصدره (٢) .

و هذه الرواية الثانية تدل على بطلان الصلاة بالمحاذات او تقدم
المرأة ، منطوقا او مفهوما .

و في بعض الروايات التفصيل بين بلد مكة (زادها الله شرفا)
و بين غيرها من البلدان .

ففي العلل للصدوق رحمه الله : محمد بن الحسن رحمه الله ، قال
حدثنى محمد بن الحسن الصفار ، عن العباس بن معروف ، عن علي بن
مهزيار ، عن فضالة بن ايوب ، عن ايان ، عن الفضيل ، عن ابي جعفر
عليه السلام ، قال : انما سميت بكة بكة (مكة مكة ، خل) لانه يتبـكـك
(تبك ، ثل) بها الرجال والنساء ، والمرأة تصلي بين يديك ، وعن
يعينك وعن شمالك وعن يسارك ، ومعك ، ولا بأس بذلك ، انما يكوه في
سائر البلدان (٣) .

بناء على ان المراد من قوله عليه السلام : (بين يديك ، الى
آخره) كونهما كليهما مصليين .

(١) الوسائل باب ٥ حديث ٥ من ابواب مكان المصلي ج ٢ ص ٤٢٨ .

(٢) المصدر ، الحديث ٢ ، باب ٦ ، ص ٤٣٠ .

(٣) الوسائل ، باب ٥ حديث ١ من ابواب مكان المصلي ج ٣ ص ٤٢٩ .

نعم يمكن ان يستفاد المنع ايضا مما رواه الصدوق رحمه الله
باسناده ، عن هشام بن سالم ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال :
الرجل اذا ام المرأة كانت خلفه عن يمينه ، سجودها مع ركبتيه (١) .
هذا كله فيما استدل به على المنع .
واما ما استدل به على الجواز فروايات :

(منها) : رواية جميل بن دراج و هي ثلاث روايات :

(احدها) : ما رواه الصدوق رحمه الله باسناده عن جميل ، عن
ابي عبد الله عليه السلام ، قال : لا بأس ان تصلى المرأة بحذاء الرجل
وهو يصلي ، فان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي وعائشة مضطجعة
بين يديه و هي حائض وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجلها فرفعت
رجليها حتى يسجد (٢) .

(ثانيها) : ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده ، عن سعد بن عبد
الله الاشعري القمي ، عن يعقوب بن يزيد (تارة) وعن محمد بن علي بن
محبوب ، عن محمد بن الحسين (اخرى) عن الحسن بن علي بن فضال
عن اخبره ، عن جميل ، عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي
والمرأة تصلي بحذاءه (ئه ، خ ل) او الى جنبه — في رواية محمد بن
الحسين — ؟ قال : لا بأس (في رواية يعقوب بن يزيد) (و في رواية محمد
ابن الحسين) : اذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس (٣) .

و بهذا الاختلاف صار رواية جميل بحسب نقل الشيخ رحمه الله

(١) الوسائل باب ٥ حديث ٩ من ابواب مكان المصلي ج ٣ ص ٤٢٨ .

(٢) الوسائل باب ٤ حديث ٤ من ابواب مكان المصلي ج ٣ ص ٤٢٦ .

(٣) الوسائل باب ٥ حديث ٦ و باب ٦ حديث ٦ منها ج ٣ ص ٤٢٦ — ٤٣٠ .

و الصدوق رحمه الله ثلاثة .

ولا يبعد اتحاد الاخيرتين بل المظنون بالظن القوي ذلك،
لبعد سؤال جميل عن الصادق عليه السلام عن حكم هذه المسئلة مرتين
و جوابه عليه السلام (تارة) بعدم البأس مطلقا و (اخرى) مع التقييد
بقوله عليه السلام : اذا كان ركوعها مع سجوده ، و نقل جميل لمن اخبر
ابن فضال (تارة) ذلك، النقل و (اخرى) هذا النقل ، و من اخبر ابن
فضال كان قد اخبره مرتين بهذين الخبرين ، و ابن فضال قد اخبرهما
مرتين ، يعقوب بن يزيد البغدادي (تارة) و لمحمد بن الحسين بن ابي
الخطاب الكوفي (اخرى) .

بل يمكن دعوى القطع باتحادهما كما لا يخفى على من كان مطلعاً
على كيفية نقل الروايات للاحاديث الصادرة عن الائمة عليهم السلام .
فيدورالمرحينئذ بين الزيادة من محمد بن الحسين والنقصان من يعقوب
ابن يزيد .

و حيث ان العرف عند الدوران يقدمون الثاني خصوصا مع هذه
الخصوصيات المشار اليها فلاجرم يحمل ما رواه يعقوب بن يزيد ، عن ابن
فضال ، عن اخبره ، عن جميل ، عنه عليه السلام اما على اشتباهه ، أو
على اشتباه سعد بن عبد الله في مقام النقل او غير ذلك، من المحامل .
و على تقدير عدم احراز الوحدة فلا دليل بوجوب احراز التعدد
و ما لم يحرز التعدد ، لا يوجب العقلاء ترتب آثاره .

و على تقدير التعدد فمقتضى الجمع هو حمل المطلق على المقيد
لاحمل المطلق على عدم البأس في مقابل الحرمة ، الغير المنافي للكراهة
و المقيد على عدم البأس رأسا حتى بالنسبة الى الكراهة ، فلا دلالة في

هاتين الروایتين على الجواز لو لم تكونا دالتين على المنع .

و اما ما رواه الصدوق رحمه الله باسناده ، عن جميل (١) ، ففيه :

(اولاً) : عدم احراز سنده الى خصوص جميل من حيث الوسائط ، نعم

ذكر في مشيخة الفقيه ان ما رويته عن جميل و محمد بن حمران فقد رويته

عن ابي رحمه الله ، عن سعد بن عبد الله ، عن يعقوب بن يزيد ، عن

محمد بن حمران و جميل بن دراج (انتهى) .

و وجه تشريكه في هذا السند مع محمد بن حمران أن النجاشي

قد ذكر في رجاله ان له كتاباً مشتركاً هو و محمد بن حمران فيه (انتهى) .

(وثانياً) : عدم صحة ذيل الخبر ، و هو قوله : (فان النبي صلى

الله عليه و آله كان يصلى و عايشة مضطجعة ، الى آخره) و ذلك لمنافاته

لمقام النبوة فلا بد ان يحمل على التقية لوجود من في مجلس الامام عليه

السلام يتقى عليه السلام منه .

(وثالثاً) : عدم تناسب التعليل للمعلل ، فانه عبارة عن نفى

البأس عن صلاة المرأة بحذاء الرجل ، و التعليل يفيد العكس الا ان يقال

ان قوله عليه السلام : (لا بأس) تمهيد و مقدمة لبيان العكس ، أو يقال :

ان المسئلة غير مختصة بخصوص صلاتهما ، بل تعم مطلقاً محاذات المرأة

للرجل ، سواء كانت مصلية ام لا .

و الاول خلاف الظاهر ، و الثانى خلاف المفروض فأَنَّ المفروض

ما اذا كانا مصلين كما لا يخفى .

نعم مسئله سنّه الموقف مسئلة اخرى ، وهى انه اذا ائتمت المرأة

بالرجل ، فهل يجب تأخيرها عنه بتمام بدنّها ام يكفى التأخر ولو بجزئه

ام يكفي المساواة ايضا كما قد يقال بذلك، في اقتداء الرجل بالرجل وقد اخترنا في موضعه بحسب الاحتياط او انها تؤخر عنه بحيث يكون موضع سجودها خلفه (١) .

و هذه المسئلة كانت معنونة عند العامة والخاصة وقد ذكرها الشيخ رحمه الله في الخلاف فقال ص ٥٧ ، مسئله ١٢٠ :

لا يجوز للرجل ان يصلي وامراته تصلي الى جانبه او قدّامه ، فان صلت خلفه جاز وان كانت قاعدة بين يديه او بجانبه لا تصلي جازت صلاته ايضا ، ومتى صلى وصلت الى جانبه او قدّامه ، بطلت صلاتهما معا اشتركا في الصلاة او اختلفا ، وقال الشافعي : ذلك مكروه ولا تبطل الصلاة ، واختاره المرتضى رحمه الله من اصحابنا (الى ان قال) :

و تحقيق الخلاف بين ابي حنيفة والشافعي انه اذا خالف سنة فعند الشافعي لا تبطل الصلاة وعند ابي حنيفة تبطلها استحساناً ، وعند الشافعي ان المخالفة منهما وعند ابي حنيفة من الرجل دونها ، فلهذا بطلت صلاته دونها (انتهى موضع الحاجة) .

(ورابعاً) : امكان اتحادها مع الرواية التي رواها الشيخ رحمه الله لإتحاد اغلب رواته كسعد و يعقوب بن يزيد و جميل ، غاية الامر مع نقص في الصدر باسقاط السؤال وزيادة بذكر العلة .

(وخامساً) : تقييدها بروايته الاخرى على تقدير التعدد .

(ومنها) : رواية على بن جعفر ، عن اخيه موسى بن جعفر عليهما

السلام وهي منقولة باربع طرق مع اختلاف في كيفية النقل .

(١) راجع العروة الوثقى، فصل في مستحبات الجماعة (احدها

ان يقف المأموم ، الى آخره .

ففى التهذيب، باسناده، عن احمد بن محمد، عن موسى بن القاسم، و ابي قتاده جميعا، عن على بن جعفر، عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألت عن الرجل هل يصلح له ان يصلّى على الرف المعلق بين نخلتين؟ قال: ان كان مستوياً يقدر على الصلاة عليه فلا بأس (الى ان قال):

و سألت عن الرجل يصلّى فى مسجد حيطانه كوّاء (كوى - ثل) كله وجانباه وامرأته تصلّى حiale ويراه ولا تراه قال: لا بأس، الحديث (۱). و قريب منها بحسب المضمون ما رواه عبد الله بن جعفر الحميرى فى قرب الاسناد، عن عبد الله بن الحسين بن على بن جعفر، عن جدّه على بن جعفر، عن اخيه، قال: سألت عن الرجل هل يصلح ان يصلّى فى مسجد قصير الحائط وامرأة قائمة تصلّى و هو يراها و تراه؟ قال: ان كان بينهما حائط طويل او قصير فلا بأس (۲).

وفى التهذيب ايضا، باسناده، عن محمد بن مسعود العياشى عن جعفر بن محمد، عن العمركى بن على البوفكى، عن على بن جعفر عليه السلام (تارة) و باسناده عن على بن جعفر (اخرى) قال: سألت عن امام كان فى الظهر فقامت امرأة (ته، خل) بحiale تصلّى معه وهى تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم؟ وما حال المرأة فى صلاتها معهم وقد كانت صلت الظهر؟ قال: لا يفسد ذلك على

(۱) الوسائل، اورد صدره فى باب ۳۵ حديث ۱ و ذيله فى

باب ۸ حديث ۱ من ابواب مكان المصلّى ج ۳ ص ۴۶۷ - ۴۳۱.

(۲) الوسائل باب ۸ حديث ۴ من ابواب مكان المصلّى ج ۳ ص ۴۳۲.

القوم و تعيد المرأة صلاتها (١) .

و الحكم باعادة المرأة صلاتها (اما) باعتبار اختلاف الصلاتين بحسب النوع ، و هو بعيد (و اما) باعتبار كونها بحياله ، و مع عدم الفصل بينها و بينه .

و يؤيد الاخير رواية على بن جعفر ، الاخرى عن موسى بن جعفر عليهما السلام ، في قرب الاسناد ، بالسند المذكور آنفاً ، قال : سألته عن الرجل يصلي ضحي و أمامه امرأة تصلي ، بينهما عشرة اذرع ؟ قال : لا بأس ليمض صلاته (٢) .

فحكم عليه السلام بصحة الصلاة لوجود الفصل و يستفاد منها ان لزوم الفصل بينها و بينه كان مغروساً في ذهن على بن جعفر .

و بالجملة فروايات على بن جعفر ايضاً لو لم تدل على المنع لسم تدل على الجواز قطعاً ، فان الاولين قد حكم فيهما بعدم المنع باعتبار وجود الحائل و لا كلام حينئذ .

و الثالثة اما مجملّة او ظاهرة في المنع ، و الرابعة دالة على عدم المنع في صورة الفصل .

(ومنها) : رواية زرارة رواها الصدوق باسناد ه ، عنه ، عن ابي جعفر عليه السلام ، قال : اذا كان بينه و بينها قدر ما يتخطا او قدر عظم الذراع فصاعداً (فلا بأس) صلت بحذاء او وحدها (٣) .

(١) الوسائل باب ٩ حد يث ١ من ابواب مكان المصلي ج ٣ ص ٤٢٩ ، ولم يذكر فيه السند الثاني .

(٢) الوسائل باب ٧ حد يث ٢ من ابواب مكان المصلي ج ٣ ص ٤٣١ .

(٣) الوسائل باب ٥ حد يث ٨ من ابواب مكان المصلي ، و فيه : اذا كان بينها و بينه ما لا يتخطى او قدر عظم الذراع فصاعداً فلا بأس ج ٣ ص ٤٢٨

و فى كتاب مستطرفات السرائر ، من كتاب حريز ، عن زارة ، عن
ابى جعفر عليه السلام ، قال : قلت له : المرأة و الرجل يصلى كل واحد
منهما قبالة صاحبه ؟ قال : نعم اذا كان بينهما قدر موضع رجـل
(رجل ، خ ل) (١) .

وعنه عن زارة ، قال : قلت له : المرأة تصلى بحيال زوجها ؟ قال :
تصلى بازاء الرجل اذا كان بينها وبينه قدر ما يتخطى (مالا يتخطى)
او قدر عظم الذراع فصاعدا (٢) .

و الظاهر اتحادها ايضا ، لاتصال سند الصدوق (رحمه الله)
الى حريز عن زارة على ما عن مشيخة الفقيه ، غاية الامر عدم الفقيه
للسؤال ، و اختلافها فى تعيين مقدار الفصل من كونه بقدر موضع رجل
او عظم ذراع أو قدر ما يتخطى (مالا يتخطى ، خ ل) فيكون الحاصل ان
الجامع بين المعانى قد صدر من الامام عليه السلام .

فيمكن أن يكون زارة قد نقل هذا اللفظ الى المعنى ، و يمكن كون
ذلك من حريز ، و يمكن ان يكون من الرواى غير حريز .

و بالجملة لما كان عمدة الدليل فى حجية اخبار الاحاد هو بناء
العقلاء كان اللازم فى امثال المقام هو الاخذ بالقدر المتيقن ، و حيث
انه لم يعلم ذلك فلا يوتّبون فى صورة الاختلاف آثار الحجية ، نعم من
جعلها روايات عديدة (متعددة ، خ ل) يحملها على مراتب الكراهه شدة
و ضعفاً حسب اختلاف القرب و البعد بينهما .

لكن مع احتمال اتحادها خصوصا مع وحدة الراوى و مضمونها

(١) الوسائل باب ٥ حديث ١٢ من ابواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٢٨ .

(٢) الوسائل باب ٥ حديث ١٣ من ابواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٢٨ .

لا يحرز التعدد ، فيشكل التمسك بها على الجواز ، فلا يعارض احتمال الدلالة للأخبار الدالة منطوقاً او مفهوماً على المنع .

(ومنها) : رواية الفضيل المتقدمة ، بناءً على حمل الكراهة على الكراهة المصطلحة في مقابل الحرمة .

وفيه : أولاً : عدم ثبوت هذا الاصطلاح في تلك الأزمنة .

وثانياً : عدم العمل بها بهذا التفصيل .

(ومنها) : رواية أبي بصير ، وهي اثنتان بحسب النقل :

أحدهما : ما رواه الشيخ رحمه الله بأسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن حسين عثمان ، عن الحسن الصيقل ، عن ابن مسكان عن أبي بصير ، قال : سألت عن الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد ، المرأة عن يمين الرجل بحذاء ؟ قال : لا ، حتى أن يكون بينهما شبراً وذراع ، ثم قال : كان طول رجل رسول الله صلى الله عليه وآله ذراعاً وكان يضعه بين يديه إذا صلى ليستريحه ممن يمر بين يديه (١) .

حيث دلت على أن الفصل بمقدار الشبر فصاعداً رافع للمنع .

وفيه : أولاً : عدم مناسبة ذيل الحديث الذي هو بمنزلة التعليل لحكم الصدر ، فإن الرجل الذي كان يضعه رسول الله صلى الله عليه وآله بين يديه غير ما إذا كان عن يمينه صلى الله عليه وآله أو عن يساره ، كما لا يخفى .

وثانياً : عدم ظهورها في المحاذاة الحقيقية ، فلعلها كانت عن يمينه الذي يعبر عنه بالحذاء أحياناً .

وثالثاً : احتمال كون معنى قوله عليه السلام : (إلا أن يكون بينهما

(١) الوسائل باب ٥ حديث ٣ من أبواب مكان المصلي ج ٣ ص ٤٢٧ .

الى آخره) هو الاستثناء المنقطع و اريد من قوله عليه السلام : (بينهما)
التقدم و التأخر بان يكون الرجل متقدماً .

ثانيتها : ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن محمد بن سنان ، عن عبد الله بن مسكان ، عن ابي بصير ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : سألته ، الى آخر ما فى الاولى مع اسقاط قوله عليه السلام : (ثم قال ، الى آخره) (١) .

فذلكة الكلام في المسئلة

انه ليس لنا رواية دالة على الجواز بقول مطلق من دون تفصيل
الا احدى روايات جميل حيث قال عليه السلام : (لا بأس) (٢) .
لكن قد عرفت ان المظنون بالظن القوي الاطميناني كونها متحدة
مع روايته الاخرى المقيدة بقوله عليه السلام : (اذا كان سجودها مع
ركوعه) (٣) فيبقى الاخر التي يمكن ان يستدل بها على الجواز في الجملة
والمنع كذلك .

وهي طوائف : الاولى ما يدل على المنع منطوقاً او مفهوماً مطلقاً
كرواية ادريس بن عبد الله القمي (٤) ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله

(١) الوسائل باب ٥ حديث ٤ من ابواب مكان المصلى ج ٣ ص ٢٢٧ .

(٢) الوسائل باب ٧ حديث ٥ من ابواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣٠ .

(٣) المصدر ، الحديث ٣ .

(٤) الوسائل باب ٤ حديث ١ من ابواب مكان المصلى ج ٣ ص ٢٦٤ .

البصرى (١) وروايه عبد الله بن ابي يعفور (٢) وروايه على بن جعفر التى رواها العمركى ، عنه ، عن موسى بن جعفر (ع) (٣) على وجه تقدم .

الطائفة الثانية : ما يدل على المنع فى المحمل كروايه محمد بن مسلم (٤) وروايه ابي بصير (٥) .

الطائفة الثالثة : ما يدل على التفصيل بين كون الفصل بينهما بعشره اذرع محاذيا او متأخرا عنها ، وعدمه بالجواز فى الاول وعدمه فى الثانى كرواية عمار بن موسى (٦) منطوقا ورواية على بن جعفر (٧) على وجه تقدم .

الطائفة الرابعة : ما يدل على التفصيل بين وجود الحاجز بينهما او الستراو الحائط القصير او الطويل وعدمه بالجواز فى الاول وعدمه فى الثانى لكن دلالتة بحسب المفهوم فقط ايضا كاحدى روايات محمد بن مسلم (٨) ، واحدى روايات على بن جعفر المروية فى

(١) الوسائل باب ٤ حديث ٢ من ابواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٢٦ .

(٢) المصدر ، الحديث ٥ .

(٣) الوسائل باب ٩ حديث ١ من ابواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣٢ .

(٤) الوسائل باب ١٠ حديث ١ من ابواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣٣ .

(٥) المصدر ، الحديث ٢ .

(٦) الوسائل باب ٧ حديث ١ من ابواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣١ .

(٧) المصدر ، الحديث ٢ .

(٨) الوسائل باب ٨ حديث ٢ من ابواب مكان المصلى - ج ٣ ص ٤٣١ .

فى السرائر (١) ورواية اخرى لمحمد بن مسلم (٢) ورواية محمد بن على الحلبي (٣) ورواية لعلى بن جعفر المروية فى قرب الاسناد، عن ابي عبد الله بن الحسن، عن جدّه، عن على بن جعفر، عن اخيه (٤) .

الطائفة الخامسة: ما يدل على التفصيل بين فصل ما، على اختلاف التعابير فى الروايات بشبر او ذراع او مقدار عظم الذراع او قدر موضع رجل او موضع رجل او ما يتخطى او ما لا يتخطى او قدر عظم الذراع فصاعدا وعدمه كروايتى ابي بصير (٥) ورواية معاوية بن وهب (٦) وروايات زارة عن ابي جعفر عليه السلام (٧) ورواية حرير (٨) عن ابي عبد الله عليه السلام .

فهذه طوائف خمسة ولا منافات بين الاولى والثانية الا بالاطلاق والتقيد فليحمل عليه .

وكذا بينهما وبين الثالثة، وكذا بين الطوائف الثلاث الاولى وبين الرابعة .

بل يمكن ان يقال : بعدم شمول الاطلاق لصوره وجود الحاجز .

(١) الوسائل باب ٨ حديث ٣ من ابواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣١ .

(٢) الوسائل باب ٥ حديث ١ من ابواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٢٧ .

(٣) الوسائل باب ٦ حديث ١ من ابواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣٢ .

(٤) الوسائل باب ٧ حديث ٢ من ابواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣١ .

(٥) الوسائل باب ٥ حديث ٣ من ابواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٢٧ .

(٦) المصدر، الحديث ٤ .

(٧) المصدر، الحديث ٧ .

(٨) المصدر، الحديث ٨ .

وانما الكلام والبحث فى معارضتها للطائفة الخامسة فانها تدل على عدم الفصل بعشرة اذرع ، وعدم لزوم الساتر فلا بد من علاج التعارض على تقديره .

فقبل الورود فى كيفية الجمع بينهما ، نقول : ان هذه المسئلة على ما يظهر بعد التتبع فى الاخبار والتأمل فى كلمات الفريقين من العامة والخاصة ومائل الخلاف بينهم لم تكن معنونة الى زمين الصادقين عليهما السلام ، والذي كان متداولاً هو مسئلة سنة الموقف كما نقلنا كلام الخلاف الدال على الاختلاف بين ابي حنيفة وغيره كاحمد والشافعى .

ولكن تلك المسئلة انما هى فى الجماعة دون الانفراد وكان المتعارف بين المسلمين فيها تأخر المرأة عن الرجل بحيث كان مستنكراً عندهم خلاف ذلك ، فشرع اصحاب ابي جعفر عليه السلام و ابي عبد الله عليه السلام فى السؤال عن صورة الانفراد يعنى اذا صلى كل واحد من الرجل و المرأة منفردا عن الآخر لعدم تمكن الائمة الذين قبلهما عليهما للسلام من بيان الاحكام على ما هى ومعلوم ان من البعيد ارادة سؤالهم اياهم عليهم السلام من حيث الكراهة والمنقصة الواردة على الصلاة ، بل الظاهر كون سؤالاتهم انما هى عن صحة الصلاة وعدمها .

ولذا ترى انه عليه السلام اجاب عن السؤال عن الصلاة فى الحمل ، بانه يصلى الرجل ثم تصلى المرأة مع كون ذلك شاقا على المسافر وهذا من مبعيدات حمل روايات التفصيل على مراتب الكراهة ، كما لا يخفى .

ثم ان تلك تحتل وجوها :

(احدها) : التفصيل بالتقديرات المذكورة التي ترجع الى شئ

واحد ، وهو كفاية الشبر من حيث السعة .

و يبعده الروايات الدالة على عدم جواز الصلاة معا في المحمل

مع ان الفصل بهذا المقدار حاصل غالبا في اغلب المحامل ، وكذا

الرواية الدالة على عدم جواز الصلاة في زاويتي الحجرة الا اذا كان بينهما

شبر ليعد كون الحجرة ضيقة بحيث يكون الفضل بين الزاويتين اقل من

الشبر كي يسئل عن حكمه .

مضافا الى تبديل الشبر بالمعجمة ب (الستر) بالمهملة مع التاء

المنقوطة كما سمعت ، ومضافاً الى بعد صلاة الرجل و المرأة

متلاصقا جنب احدهما بجنب الآخر كي يحكم بعدم الجواز الا في صورة

الفصل بلاشبر فظهر ان في هذا الحمل مبعّدات .

(ثانيهما) : الفصل بها من حيث الفضل بها من ارتفاع الحائل .

و يؤيد الروايات الدالة على جواز الصلاة في صورة تقدمه ولو

بصدره او ركبتيه .

فعلى الاخيرين لامنافاة بين الاخبار ، وعلى الاول يحمل الاخبار

المانعة على الكراهة ، غاية الامر كلما كان قربهما اقل يكون الكراهه اشد .

فالامر يدور بين حمل الروايات المفصلة على الكراهة و بين حملها

على صورة التقدم و التأخر .

ومنشأ الدوران كون المراد من (الحذاء) الوارد في الاخبار ، هل

هو الحقيقي ليكون الفصل بهذا المقدار ايضا كذلك ، فيثبت الاول والاعم

من الحقيقي وغيره ، فيكون استثناء الفصل بمقدار الشبر او السدراع

و نحوهما استثناء منقطعاً فى مقابل الاول الذى يكون متصلاً .

فمعنى قوله عليه السلام : فى روايه ابى بصير — بعد سؤاله عن كون المرأة عن يمين الرجل : (لا، الا ان يكون بينهما قدر شبر — او ذراع) (١) انه لا يجوز الصلاة فى صورة المحاذات الحقيقية ، لكن اذا لم تكن حقيقية و كان الرجل متقدماً و لو بشبر او ذراع يكفى فى صحة الصلاة و اما اذا كان الاستثناء متصلاً يصير المعنى لا بأس بها اذا كان بينه و بينها قدر شبر .

(وبعبارة اخرى) : الادلة المفصلة و لو كانت بحسب الحكم ناصّة فى الجواز الا انها من حيث الموضوع لا تكون كذلك كما ان ادلة المنع بالعكس فانها ناصّة من حيث الموضوع ظاهرة من حيث الحكم .
فالامر يدور بين التصرف فى موضوع المجوزة او التصرف فى حكم المانعة والمرجع فى تشخيص احدهما العرف ، هل يحكمون بالاول او الثانى؟ و المسئلة بعد محل اشكال .

وعلى تقدير عدم احراز ظهور احد الحملين فهل يرجع الى اطلاق ادلة المنع او الى اصالة البرائة ؟ وجهان .

وحاصل الكلام على نحو الاختصار ان المسئلة ينظر فيها الاقوال و اخرى الروايات اما الاول : فنقول : انها غير معنونة فى كلمات العامة لعدم ذكرها فى مسائل الخلاف بينهم و بين الامامية فى الكتب المعدة لنقل موارد الخلاف بينهم ، مثل الخلاف للشيخ ابى جعفر الطوسى رحمه الله ، و الناصريات و الانتصار للسيد المرتضى رحمه الله ، و الغنية

(١) الوسائل ، باب ٥ ، حديث ٣ — ٤ من ابواب مكان المصلى

لا بن زهرة ، و المنتهى للعلامة .

نعم هذه المسئلة معنونة بينهم فى مسئلة سنة الموقف فى صلاة الجماعة ، و لم يصل اليها من كلمات الامامية قبل السيد المرتضى رحمه الله الا من كان دأبه نقل كلمات الائمة بصورة الفتوى .

والشيخان رحمهما الله و من تبعهما قد منعوا من صحة الصلاة فى صورة المحاذاة او التقدم و ابن ادريس — و ان افتى بالجواز — الا ان طريقته فى الفقه غير طريقة القدماء و ان كان موافقا للمرتضى رحمه الله تقريبا .

واما الثانى ، فاحدى روايتى ابى بصير و محمد بن مسلم (١) واردتان فى المتزاملين و المحمل مع ان المسئلة مما كانت عامة البلوى و ان كانت لم تبلغ من حيث كثرة الابتلاء مثل مرتبة الاذان و الاقامة و لذا قلنا فى محله : انهما لو كانتا واجبتين لكان وجوبهما بديهياً عند المسلمين .

وكيف كان فروايات المنع مؤيدة بروايات الحاجب ، و الساتر و الحاجز ، و الحيطان ، و الجدار .

وروايات الجواز مطلقا — على تقدير وجود الاطلاق — او المفصلة الدالة على عدم الباس فى صورة وجود الشبر او الذراع او قدر موضع رحل او موضع رجل و اردته فى مورد روايتى لوجود الفصل بالشبر ، بل الذراع و الحجب بها .

فيدور الامر بين حملها على الكراهة على اختلاف المراتب .

(١) الوسائل باب ١٠ حديث ٢ ، و باب ٥ حديث ٢ من ابواب

مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣٣ و ص ٤٢٢ ، على الترتيب .

او يقال : ان روايات الشبو والذراع تحمل على ارادة الفصل بينهما من حيث التقدم والتأخر ، لا من حيث الفصل مع مراعاة المحاذات و يحمل روايات هشام بن سالم وابن اذينة عن زارة و جميل و عمار ، الدالة على عدم الباس اذا كان الرجل متقدما بركبتيه او كان سجودها مع ركوعه ، او كان متقدما ولو بصدرة ، او اذا كانت تصيب ثوبه .

و مرجع جميعها الى ان التقدم ولو كان يسيرا يكفي في الخروج عن صدق المحاذات فحينئذ يسقط روايات الجواز عن النصوية ، فلا تحمل على الجواز .

وعلى تقدير عدم ظهور في احدهما فاللزام الرجوع الى المرجحات وال ترجيح مع المنع فتوى ورواية ايضا لكون رواية الجواز منحصرة فى ثلاثه او اربعة اقسام ،

(احدها) : رواية زارة .

(ثانيها) : رواية معاوية بن وهب

(ثالثها) : رواية جميل (١) .

(رابعها) : رواية حريز (٢) .

هذا مضافا الى امكان ان يقال : ان المنع مخالف للعامة لعدم تعرضهم للمسئلة فى غير سنة الموقف المعنونة عند العامة فيمكن ان يقال

(١) الوسائل باب ٥ حد يث ٩ و باب ٦ حد يث ٣ و باب ٥ حد يث ٦

و باب ٦ حد يث ٧ و باب ٧ حد يث ٢ من ابواب مكان المصلى ج ٣ / ٤٢٧ - ٤٢٨ .

(٢) الوسائل باب ٥ حد يث ٨ - ٧ - ٦ - ١١ من ابواب مكان المصلى

ج ٣ ص ٤٢٨ - ٤٢٩ .

ان الأرجح المنع وعلى تقدير عدم الأرجحية فالفتوى بالجواز مشككة .

تذنيب

المستفاد من الأدلة كون المحاذات مبطلاً لصلاة كليهما ، فانها بحسب الواقع لا تخلو اما ان تكون الصلاتان صحيحتين او فاسدتين او احدهما المعين صحيحة والاخرى فاسدة او احدهما غير المعين كذلك ، لا سبيل الى الاول لمنافاته لمقتضى الأدلة ولا الى الثالث لعدم المعين ، ولا الى الرابع لعدم وجودهما فتعين الثالث .

هنا مسئلتان

- (الاولى): يرتفع المنع الوضعى مطلقا بامرین :
- (احدهما) : تقدم الرجل على المرأة ، وقد اختلف التعاليم في الواقعة في الاخبار .
- (فتارة) : قيده بقوله عليه السلام : (اذا صلت خلفه فلا بأس وان كانت تصيب ثوبه) (١) كما في رواية عمار ، وهو محتمل لوجهين :
- احدهما : ان يكون المراد اصابتها لثوبه في حال القيام .
- وثانيهما : اصابتها له في حال السجود ، فعلى الاول لا يلزم تأخرها عنه بتمام بدنهما ، وعلى الثاني يلزم ذلك .
- (واخرى) : قيده بقوله عليه السلام : (اذا كان سجودها مع ركوعه

(١) الوسائل باب ٧ حديث ١ من ابواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣٠ .

فلا باس) كما فى رسالة ابن بكير (١) و بعد معلومية عدم ارادة تقدم ركوعه على سجودها بالمعنى المصدرى يحمل على اراده كون مسجد هـ محاذيا لموضع ركوعه ، وهذا اقل تأخراً من الاول بناء على ثانى احتماليه .

(و(ثالثة): قيده بقوله عليه السلام : (اذا كان سجودها مع ركبتيه) كما فى رواية هشام بن سالم (٢) .

وهذا ايضا يحتمل وجهين :

احدهما : ان يكون المراد أن الرجل اذا ركم يكون موضع ركوعه محاذيا لموضع سجودها .

ثانيهما : ان يكون المراد كون موضع ركبتيه حال السجود محاذيا لموضع سجودها .

(ورابعة): قيده بقوله عليه السلام : (ان يكون قدامها ولوبصدره) كما فى رواية عمر بن اذينة عن زرارعة عن ابي جعفر عليه السلام (٣) ، وهذا اقل تقدما من الكل بناء على ان يكون المراد تقدم صدره عرضاً لا طولاً بمعنى ان يكون الرجل بمقدار صدره متقدما على المرأة و الا يكون متحداً مع غير الاولى تقريبا .

ولا يبعد اتحاد الثلاثة الاخيرة ورجوعها الى امر واحد ، وهو كفاية التقدم فى الجملة ، غاية الامر اختلافها بحسب المصاديق وتحمل رواية عمار ايضا على احد المصاديق ولا يبعد ذلك ، وان كان الاحوط

(١) الوسائل باب ٧ حديث ٥ من ابواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣٠ .

(٢) الوسائل باب ٥ حديث ٩ من ابواب مكان المصلى ج ٢ ص ٤٢٨ .

(٣) الوسائل باب ٦ حديث ٢ من ابواب مكان المصلى ج ٣ ص ٤٣٠ .

اختيار مفاد رواية عمار على الاحتمال الاول .

(وثانيهما) (١) الفصل بالحاجب ، وهو ايضا على اختلاف التعابير الواردة في الاخبار يكفي في رفع المنع الوضعي ، مثل الحاجب والستر والحاجز والجدار مطلقا ، والحيطان كذلك (٢) .

نعم لا يكفي كونه حاجزا في حال السجود فقط دون الركوع والجلوس والقيام .
(الثانية) : قد عرفت ان المستفاد من الادلة ، بطلان صلاتيهما

معاً لا بمعنى انهما يتحققان أولاً آنأماً ثم يبطل في الآن الثاني كما في الجواهر ، وذلك انه انما يحتاج اليه اذا دل الدليل القطعي على اعتبار كون المتصف بالبطلان ، هو الصلاة المتحققة كما في اعتق عبدك ، عني حيث دل الدليل على صحة العتق وتوقفه على الملك ، فيلتزم بالملك آنأماً .
واما في مثل المقام لكون المتصف بالبطلان هو الصلاة المتحققة الصحيحة فهو اول الكلام بل (٣) بمعنى عدم تحققهما معا وعدم صيورتهم صلاة في الرتبة الواحدة كما لا يخفى .

فحينئذ لو شرع احدهما في الصلاة ثم شرع الاخر فهل يبطل صلاة المتأخر فقط ام المتقدم ايضا ؟ وجهان بل قولان .

ففي الجواهر اختار الثاني استناداً الى رواية ابي بصير ومحمد بن مسلم وعبد الله بن ابي يعفور (٤) فانها دالة باطلاقها على ان صلاة

(١) عطف على قوله مد ظله : احدهما تقدم الرجل .

(٢) لاحظ الوسائل باب ٨ من ابواب مكان المصلي ج ٣ ص ٤٣١ .

(٣) استدراك من قوله مد ظله : لا بمعنى انهما يتحققان ، الخ .

(٤) الوسائل باب ١٠ حديث ٥ و باب ٢ و ٥ من ابواب

مكان المصلي ج ٣ ص ٤٣٣ و ٤٢٧ - ٤٢٨ على الترتيب .

كل واحد منهما فى صورة فرض المحاذاة ، او تقدم المرأة على الرجل باطلة من دون تقييد بكون احدهما آخذا فى الصلاة متقدماً او شرعاً معاً .

وفيه ان غاية مفاد الروايات عدم صحة صلاتيهما معاً بمعنى انهما لو ارادا صحة صلاتيهما فليصل احدهما أولاً ثم الآخر ثانياً ، واما فى غير هذه الصورة فلا تعرض فيها للصحة مطلقاً ، ولا البطلان ، ولا صحة احديهما و بطلان الاخرى .

ومن هنا يظهر الجواب عما عن جامع المقاصد كما عن الجواهر من أن (١) .

(١) الى هنا جفّ قلمى فى تقرير بيانه قدس سرّه فى هذه المسئلة فالمناسب نقل ما فى الجواهر تميمها لها ، قال فى الجواهر ج ٨ ص ٣١٣ ما لفظه : وعلى كل حال فقد ظهر لك ، من ذلك كله انه لا محيص عن القول بالكراهة كما انه يظهر لك ، من التأمل فيه ، وجه النظر فيما اطنب فيه فى الحدائق من ترجيح المنع .

والظاهر ان المدار فى الكراهة او المنع صحة الصلاتين لـولا المحاذات فلا عبرة بالفاسدة لفقد طهارة مثلاً ، اما بناء على انها اسم للصحيح فواضح ، واما على الاعم فلانها المنساقه الى الذهن فى امثال هذه المقامات بل هى المسؤول عن صحتها وفسادها فى النصوص السابقة ، فاطلاق الادلة المقتضى صحة المقارنة لها الفاسدة بحالها بلا معارض .

ومنه يظهر ضعف احتمال التعميم فى جامع المقاصد وغيره لاطلاق اسم الصلاة على الصورة غالباً ، ولا متناع تحقق الشرط عند
←

.....

بطلان الصلاتين ، ولا يجدى التخصيص بقيد لولاه .

وفيه ان الاطلاق لا ينفي الانسباق فى خصوص المقام وانهما
عند الصحة لولاه تنعقدان ثم تبطلان ، ولا تنعقدان عند البطلان ، فلا
تبطل الصحيحة منهما ، بل هو عند التأمل مرجعه الى المغالطة .

كالمحكى عن بعضهم من المناقشة فى اصل الحكم ، بان المانع

اما صورة الصلاة ، وهو باطل لعدم اعتبار الشارع ايّاها ، واما

الصحيحة ، وهو باطل والا لاجتمع الضدان او ترجيح احد طرفى الممكن

بلا مرجح ، ضرورة عدم كون الشرط ، الصحة ، بل هو عدم البطلان بسبب آخر

ومعناه الصحة على تقدير عدم المحاذات والتقدم .

وما اشبه هذه المناقشة بما وقع لابی حنيفة فى الاستدلال على

دعواه من اقتضاء النهى فى الصلاة الصحة؟ فلا ينبغى وقوع مثلها بعد

وضوح المراد .

فهرس المواضيع

في القبلة

- ٣ مقدمة المؤسسة
- ٤ مقدمة المقرّر
- ٥ اشتراط الصلاة باستقبال القبلة
- ٦ القبلة هل هى المسجد الحرام أو الكعبة ؟
- ٩ هل الحجر داخل في الكعبة أم لا ؟
- ٩ هل يعتبر التوجّه بتمام أجزاء بدنه ؟

قبلة البعيد

- ١١ هل قبلة البعيد مكة المكرمة أو الكعبة او الجهة ؟
- ١٧ حكم ما لو فقدت الامارات
- حكم ما لو فقد الامارات جواز الاعتماد على الظنّ في الجملة عند عدم العلم بالكعبة
- ٢٠
- ٢٠ حكم ما لو لم يتمكّن من الظنّ أيضا

- ٢١ لو لم يتمكّن إلا الى جهة واحدة يتخيّر
- ٢٢ حكم ما لو تمكّن من الصلاة الى أزيد من جهة واحدة وأقلّ من أرفع
- ٢٣ هل يجب اتيان محتملات الاولى أو لا ثمّ بمحتملات الثانية ؟
- ٢٤ عدم جواز الاتيان بالصلاة على نحو الاختلاف
- ٢٤ عدم لزوم كون الاتيان الى الجهات الأربع الى نقطة واحدة
- ٢٤ حكم ما لو لم يتمكّن من اتيان ثمانية صلوات
- ٢٥ لو علم أو ظنّ بعد الاتيان الى جهتين أنّه أتى بها الى القبلة
- ٢٦ هل حكم المتخيّر جار في قضاء الاجزاء أو في سجود السهو ؟
- ٢٨ حكم ما لو علم بعد اتيان الأربع بعدم صحّة اتيانها
- ٢٨ حكم ما لو أتى بواحدة ثمّ شكّ في أنّه أتى الى القبلة الواقعيّة
- ٢٩ هل المتخيّر يرجع الى الأمارات الشرعيّة أم قبل تحصيل العلم
- ٣٠ حكم ما اذا صلّى منحرفا غير عامد
- ٣٩ حكم ما اذا صلّى الى غير القبلة ناسيا
- ٤٤ هل يجوز التنفّل الى غير القبلة اختيارا مستقرّا على الأرض ؟
- ٤٨ عدم جواز صلاة الفريضة على الراحلة في غير حال الضرورة
- ٤٩ حكم ما اذا صارت النافلة مفروضة بعنوان آخر

في الستر والساتر ولباس المصلي

- ٥٢ الستر على قسمين

مسائل

- ٥٢ (١) مقدار الستر الواجب في السفر
- ٥٤ حرمة النظر الى العورة
- ٥٤ (٢) مقدار وجوب الستر وحرمة الكشف والنظر

- ٥٦ حكم الوجه والكفين في الكشف
 ٥٨ الروايات الدالة على أنّ المرأة عورة
 ٦٥ وجوب ستر ما عدا الوجه والكفين من المسلمات بين اهل الاسلام
 ٦٥ حكم النظر الى وجه الاجنبية
 ٦٦ بيان المراد من الوجه
 (٣) الستر الواجب في الصلاة على الرجل وبيان الفرق بين الستر
 ٦٦ التكليفي والصلاتي
 ٦٧ (٤) الستر الواجب في الصلاة على المرأة

مواضع الاستثناء من وجوب الستر

- ٦٩ (١) الوجه وبيان المراد منه
 ٧٢ حكم ستر الشعر
 ٧٣ (٢) الكفّان
 ٧٤ (٣) القدمان
 ٧٤ حكم الامة والحرّة الغير البالغة في الستر شعراً ورأساً
 ٧٥ حكم شتر باطن فم المرأة
 ٧٥ عدم وجوب ستر حجم العورة
 ٧٥ حكم ما اذا لم يجد المصلّي ما يستتر عورته
 ٧٦ نقل اخبار صلاة العاري
 ٨٠ نقل اقوال المسألة
 ٨١ هل يكفي الايماء للعاري ؟

سؤالات

- ٨٤ (١) الفرق بين الامام والمأموم

(٢) لم امر عليه السلام في صحيحة على بن جعفر بوجوب القيام من الامن

من الناظر ٨٦

(٣) لم امر بالايماء في صحيحة على بن جعفر مع فرض كون المصلى مأمونا

عن الناظر ٨٦

للستر التكليفي مراتب وهل هي للستر الصلتي ايضا ٨٨

فرعان

(١) لو وجد ساترا لا يكفي الا لاحدى العورتين ٨٩

(٢) لو صلى عاريا مضطرا ثم وجد الساتر ٨٩

مسائل

وهي تسعة وبيان حكمها ٩٣

شروط لباس المصلي

الشروط ستة ١٠٠

(الاول) عدم كون اللباس من اجزاء الميتة ١٠٠

حكم ما لو شك في جلد انه من الميتة ام المذكى؟ ١٠١

ما المراد من المذكى؟ ١٠٤

ما يؤخذ من بلاد المسلمين او يدهم ١٠٩

هل يعتبر اخبار ذى اليد مطلقا ام لا؟ ١١٩

تنبيه

هل اصالة عدم التذكية تثبت كون هذا اللحم الخاص غير مذكى؟ ١٢١

- ١٢٢ نقل كلام للمحقق الهمداني رحمه الله وما يرد عليه
- ١٣٠ (الثاني) عدم كون اللباس من اجزاء ما لا يؤكل لحمه
- ١٣١ نقل اخبار المسألة

جهات البحث

- ١٣٥ (١) هل مانعية اجزاء غير المأكول مختصة باللباس ام يعم غيره ؟
- ١٣٧ (٢) هل الاخبار شاملة لاجزاء الانسان ؟
- ١٣٨ (٣) هل الحكم عام لما لا تتم فيه الصلاة ؟
- ١٤٢ (٤) هل الحكم عام لمطلق الحيوان غير المأكول ام مختص ببعض انواعه ؟

مسألة مهمّة

- ١٤٦ حكم ما اذا شك في ان شيئاً من اجزاء الحيوان الغير المأكول
- ١٤٦ نقل اقوال المسألة وذكر أول من عنونها
- ١٤٧ نقل كلام العلامة وبيان وجوه الاختلال فيه
- ١٤٩ الاستدلال بموثقة ابن بكير وما يرد عليه
- ١٤٩ دليل القائلين بعدم الجواز وما يرد عليه

أدلة الجواز

- ١٥١ (١) الانصراف عن مورد الشك
- ١٥١ (٢) التمسك بالبراءة
- ١٥٦ (٣) التمسك بالبراءة النقلية
- ١٥٦ البحث في حديث الرفع
- ١٦٠ (٤) التمسك بالاستصحاب
- ١٦٤ التمسك بأصالة عدم المانع والمناقشة فيها

- ١٦٥ (٥) التمسك بأصالة الحلّية
- ١٦٨ التمسك بأصالة الحلّية من حيث الحكم الوضعي
- ١٧٤ التمسك بالبراءة العقلية وتفصيل الكلام فيها
- ١٨٠ القول بالاشتغال والأدلة عليه
- ١٨٤ تصوير السالبة المحصّلة على وجهين
- ١٨٩ التشبّث بأصالة الحلّية التكليفية
- ١٩٢ الاستناد الى أصالة الحلّية الوضعية

بناء العقلاء على التمسك بأصالة العدم

- ١٩٦ ما يرد عليه
- ٢٠٠ فروع ثلاثة في المقام

المستثنى من غير المأكول

- ٢٠٠ (١) الخز والبحث فيه موضوعاً وحكماً
- ٢٠٥ ما يستفاد من مجموع كلمات اللغويين
- ٢٠٦ الخز في لسان الروايات وحكمه
- ٢١٣ حصيلة ما يستفاد من مجموع الأخبار
- ٢١٤ عدم كون الخز من ولد الأرناب
- ٢١٥ هل الخز حيوان أم ثوب منسوج ؟
- ٢١٦ هل الخز حيوان بحري أو برّي ؟
- ٢١٦ اذا كان بحرياً فكيف تكون تذكّيته

حكم لبس الخز

- ٢١٧ هل تجوز الصلاة في الخز ؟

- ٢١٨ الأخبار الواردة في الباب
٢٢٤ احتمال عدم حرمة لحم الخنزير ودفعه
٢٢٦ احتمال كونه ميتة طاهرة ودفعه

تذنيب

- ٢٢٩ اشكال المجلسي (ره) في معنى الخنزير

استثناء السنجاب

- ٢٣١ الأخبار الدالة على جواز الصلاة فيه
٢٣٣ الأخبار المانعة عن ذلك
٢٣٨ أقوال أخرى في المسألة
٢٤٠ (الثالث) عدم كون لباس الرجال حريراً محضاً
٢٤٠ حرمة على الرجال تكليفاً مطلقاً
٢٤١ الروايات التي استدلت بها الخاصة
٢٤٣ هل الحرمة مختصة بما اذا كان منسوجاً أم لا ؟
٢٤٥ (١) حكم اللباس الممزوج بالحرير
٢٥٥ (٢) هل يجوز الصلاة فيما لا تتم فيه ؟
٢٦٣ (الرابع) عدم كون اللباس ذهباً
٢٦٥ نقل الأخبار في المسألة

مسائل مهمّة

- ٢٧٢ (١) هل حرمة الذهب من حيث انه ذهب أو من حيث أنّه زينة ؟

٢٧٦

(٢) عدم حرمة على النساء

تذنيب فيه تنبيه

٢٨٠

(الخامس) عدم كون اللباس مغضوباً

٢٨٨

حكم الصلاة في النعل العربي وغيره

٢٩٣

نكتة أصولية فيها فائدة فقهية

٢٩٣

(السادس) عدم كون اللباس قدراً

٢٩٤

نقل أخبار المسألة

فروع مهمة

٣٠١

(١) حكم الثوب الذي يجزّ على الأرض

٣٠١

(٢) حكم ما يستعمله المريض

٣٠١

(٣) حكم ما لا تتم الصلاة فيه

٣٠٧

أحكام الشك في طهارة شيء أو نجاسته

٣١٢

نقل الأخبار في المسألة

٣١٥

لو علم بالنجاسة فغسلها وصلّى ثم بان بقاءها

٣١٨

قول بالتفصيل بين الوقت وخارجه

٣١٩

قول بالتفصيل بين التفحص وعدمه

٣٢٠

لو انكشف له في أثناء الصلاة

٣٢٢

الروايات الواردة في المقام

٣٢٨

لو علم بالنجاسة ثم نسي فصلّى ثم تذكّر

٣٣٥

لو نسي نجاسة شيء ثم لاقاه بثوبه

مسائل مهمة

٣٤٢

لو كان له ثوبان أحدهما نجس واشتبه بالآخر

- ٣٤٨ لو كان الوقت ضيقاً بحيث لا يسع الا للصلاة واحدة
حكم محاذات المرأة للرجل في الصلاة او تقدمها عليه ونقل الاخبار
٣٥٠ على عدم الجواز
٣٥٤ نقل اخبار الجواز
٣٦٢ فذلك
٣٦٥ في ان هذه المسألة لم تكن معنونة بين المسلمين الى زمن الصادقين عليهم السلام
٣٦٨ كيف الجمع بين الروايات

مسألتان

- ٣٧٠ (الاولى) بم يرتفع المنع الوضعي ؟
٣٧٢ (الثانية) معنى بطلان الصلاة بالمحاذاة
٣٧٣ نقل كلام صاحب الجواهر تنميماً لتوضيح الاستاذ (قده)
٣٧٥ الفهرس



الحمد لله وصلى الله على محمد نبي الله وعلى آله آل الله

لقد قامت مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية
بقم المشرفة بنشاطات واسعة في مجال نشر المعرفة وإحياء التراث الاسلامي، وإليك
سرداً لبعض منشوراتها:

من الكتب التي تم طبعها

- * أحاديث المهدي
- مع «البيان في أخبار صاحب الزمان»
- محمد الكنجي الشافعي
- الاختصاص
- الشيخ المفيد
- إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان (ج ١ و ٢)
- العلامة الحلبي
- الأمال
- الشيخ المفيد
- الإمام الصادق (ع) (ج ١ و ٢)
- الشيخ محمد حسين المظفر
- إيضاح الاشتباه
- العلامة الحلبي
- مبحث في الاصول، وتشمل على:
- الشيخ محمد حسين الإصفهاني
- أ. اصول على النهج الحديث
- ب. الطلب والإرادة
- ج. الاجتهاد والتقليد
- * مبحث في الفقه، وتشمل على:
- أ. صلاة الجماعة
- ب. صلاة المسافر
- ج. الإجارة
- * بداية الحكمة
- العلامة الطباطبائي