المجلد الثامن
من

مدارك العروة

لمؤلفه

الحاج الشيخ علي پناه الاشتهاردي

تاريخ تأليف ١٣٨٢ - تاريخ طبعه ١٤٠٠

من الهجرة النبوية على هاجرها
آلاف الثناء والتحية

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

'A. P. Ishtihārdī

المجلد الثامن
من

مدارك العروة

لمؤلفه

الحاج الشيخ علي پناه الاشتهاردي

تاريخ تأليف ١٣٨٢ - تاريخ طبعه ١٤٠٠

من الهجرة النبوية على هاجرها

آلاف الثناء والتحية

.15
.742
V. 8

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الّذى وفّقنا لنشر آثار علماء اهل البيت الّـذين طهّرهم الله تطهيراً من الأرجاس والأدناس الخَلْقيّـه و الخُلُقيّه - والصلوة على خير من انزل اليه الكتاب الّذى لم يجعل له عوجاً ، وعلى اهل بيته الّذين هم خير من استودع لديهم ودائع الله ابداً .

و بعد فلنذكر خبراً فى فضل العلم والعالم كما هو دأ بنـا فى سائر المجلّدات .

فنقول : روى الشيخ الجليل ابى جعفر محمد بن الحسن الصفّار (فى باب ثواب العالم والمتعلّم) من كتاب" بصائر الدرجات " مسنداً ،عن جابر ،عن ابى جعفر ع قال :قال رسول الله (ص) : انّ معلّم الخير يستغفرله دآبّ الارض و حيتان البحر ،وكلّ ذى روح فى الهواء ،و جميع اهل السماء والارض، وانّ العالم والمتعلّم فى الأجر سواء يأتيان يوم القيمة كفرسَىْ رهان يَزْدَحِمان.

32101 009811587

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل فى شرائط لباس المصلى

لما فرغ الماتن رحمه الله من بيان اشتراط الستر فى الصلوة فى الجملة شرع فى بيان شرائط الساتر وحيث انّ اعتبار هذه الشرائط باعتبار مانعية ضدّها فلازمه الاسراء ، مثلا اعتبار عدم كونه مما لا يؤكل لحمه يرجع الى مانعية وجوده ، ولازمه اسراء حكمها الى مطلق اللباس ولو لم يكن ساترا فعليا بوصف الساترية بل مطلق وجودها مع المصلى ولم يصدق عليه اللباس كأن يكون ملصقا ببدنه ، نعم خرج منه مثل الحرير والذهب بل النجس فى الجملة لدليل او يدعى ظهور ادلة المانعية فى كونها مصداقا للباس كالاولين على وجه يأتى ان شاء الله .

وكيف كان فقد انهاها الماتن ره الى الستة لكنّ بعضها عقلى محض كاشتراط اباحته وبعضها ثبت بدليل خاص تعبدا كاشتراط الطهارة وعدم كونه مما لا يؤكل او من الميتة مع قطع النظر عن وصف النجاسة كما هو احد الاحتمالين الآتيين وبعضها ذو وجهين كاشتراط عدم كونه من الحرير او الذهب اما لأجل حرمته المستتبع للبطلان وضعا او لأجل التعبد الخاص ويظهر الثمرة فى غير المتعمد كالغافل والناسى والجاهل موضوعا

و هى امور (الاول) الطهارة فى جميع لباسه عدا ما لا تتم فيه الصلـوة منفردا بل و كذا فى محموله على ماعرفت تفصيله فى باب الطهارة.
(الثانى) الاباحة و هى ايضا شرط فى جميع لباسه.

او حكما ، فعلى الاول تصح فى هذه الصور دون الثانى و ستعرف انشاء الله ما هو الحق منهما .

و نحن نقتفى اثر الماتن فى ترتيب ذكرها ((فالاول)) الطهارة و قـد تقدم(١) فى احكام النجاسات تفصيلا و كذا حكم المحمول فى الرابع (٢) مما يعفى عنه .

((الثـانى)) الاباحة وقد وقع الخلاف فى ان عدم الاباحة يوجب بطـلان الصلوة ام لا بين الفريقين بعد اتفاق المسلمين على الحرمة التكليفية ولو حال الصلوة بل الحرمة مما اطبق عليه المليّون كافة و اعنى من يعتقد التوحيد و النبوة فى الجملة كأهل الكتاب بل هو من ضروريات الحكم الاولى العقلى بلا ارتياب فانه يحكم بقبح التصرف فى حق الغير.

و مجموع اقوالهم يرجع الى ثلاثة (احدها) عدم البطلان مطلقا وهو المشهور بين فقهاء العامة الآ عن احمد بن حنبل على احدى الروايتين ويظهر ذلك من عبارة الفضل بن شاذان و قد اوردها الكلينى رحمه الله فى كتاب الطلاق من الكافى و نسب الى بعض متأخرى المتأخرين ايضا .

(ثانيها) البطلان مطلقا و هو المشهور بين اصحابنا الامامية والمنقول عن ابى على الجبّائى وابنه ابى هاشم من المتكلمين واحمد بن حنبل على الرواية الاخرى و قد ادعى غير واحد منهم كالسيد المرتضى فى الانتصار والشيخ ره

(١) راجع ص ٤٠ من الجزء الثانى
(٢) راجع ص ١٣٥ من الجزء الثانى

فى الخلاف وابن زهرة فى الغنية الاجماع والشهرة محققة فقد صرح فى المقنعة والخلاف والمراسم و جواهر الفقه(١) والوسيلة و الغنية والسرائر والمنتهى والتذكرة والمخ و جميع من تعرض للمسئلة من المتأخرين عن العلامة ·

(ثالثها) التفصيل بين الثوب الساتر وغيره كغير الثوب مثل الخاتم او غير الساتر فالبطلان فى الاول دون الثانى اختاره المحقق ره فى المعتبر و تبعه جمع ممن تأخر ، قال فى المعتبر واعلم انى لم اقف على نص عن اهل البيت (ع) بابطال الصلوة وانما هو شيئ ذهب اليه المشايخ الثلاثة(٢) منا واتباعهم **والاقرب** انه ان كان ستر به العورة اوسجد عليه او قام فوقه كانت الصلوة باطلة لانّ جزء الصلوة يكون ينهى عنه و تبطل الصلوة بفواته اما لو لم يكن كذلك لم تبطل وكان كلبس خاتم مغصوب انتهى ·

اقول يفهم من كلامه قده التسلم على عدم البطلان من مثل لبس الخاتم بقرينة تنظير المقام به ــ واختاره الشهيد **ان** قدهما فى الذكرى و روض الجنان وان كان **اختار الاول القول الثانى قال فى الدروس** : ولا ــ يختص البطلان بما اذا ستر به العورة او قام فوقه خلافا للمحقق والمستصحب مغصوبا كخاتم و شبهه كاللابس خلافا له انتهى ·

وحيث ان عدم البطلان مطابق للاصل فلاحاجة الى الاستدلال له فاللازم ذكر ما يستفاد من كلماتهم فى الاستدلال على البطلان وهى وجوه وان كان يختلف مفادها عموما و خصوصا ·

(احدها) الاجماع على بطلان الصلوة فى الثوب المغصوب و معقده ــ

(١) للقاضى عبد العزيز ابن البراج
(٢) الصدوق ، المفيد والشيخ

الاختصاص بالثوب فلا يشمل مثل الخاتم المغصوب لعدم صدق الثوب كما هو معقد اجماع الخلاف والناصريات والغنية والمنتهى نعم من عبر باللباس فلا يبعد شموله له كما يقال لبس الخاتم .

(ثانيها) دعوى عدم تمشى قصد القربة فى التصرف الحرام ذكره فى الخلاف والناصريات و هو الذى حققناه فى الشرط الرابع من شرائط الوضوء و قلنا انه الوجه فى بطلانه بضميمة الاجماع لا الوجوه الاربعة الاخرى التى ذكرناها هناك فراجع .

(ثالثها) دعوى لزوم اجتماع الامر والنهى الممنوع امكانه فى موضوع واحد شخصى وان كان قد يجتمعان فى موضوعين يتحققان بوجود واحد و لعل هذا هو المراد من ما فى المنتهى من عدم كون هذه الصلوة مأمورا بها و قد مرّ فى بحث الوضوء عدم اقتضاء ذلك البطلان لو لا حيثية اشتراط قصد التقرب بهذا الموجود الشخصى .

(رابعها) استلزام النهى فى العبادات الفساد ذكره كثير من الاصحاب و قد مر ايضا فى بحث الوضوء ان ذلك فيما اذا ثبت النهى بالخصوص لا بعنوان اعم من الصلوه كما فى المقام و قد عرفت اعتراف المحقق بعدم وقوف على نص من اهل البيت عليهم السلام .

(خامسها) دعوى استلزام الامر بالشئ النهى عن ضده ذكره فى روض الجنان (وفيه) ان النهى عن الضد المتولد من الامر هو النهى العقلى لا الشرعى فيرجع الى الرابع فيرد عليه ما ورد بل هذا اضعف فان ذلك شرعى و لو بعنوان النهى عن عموم التصرف فلا ينفع دعوى ان الحركة المخصوصة جزء من الصلوة بما هى حركة صلوتية متعلقة للنهى بل بما هى مصداق للمطلق فيرجع الى الحكم القطعى العقلى .

(سادسها) اصالة الاشتغال و طريقة الاحتياط كما فى الناصريات والخلاف والغنية وغيرها (وفيه). انه **قد مر فى الوضوء** ان الاطلاقات حاكمة مع قطع النظر عن اشتراط كون العمل مقربا حين العمل .

(سابعها) ما رواه فى تحف العقول فى وصية على عليه السلام لكميل رضوان الله عليه : انظر فيما تصلى وعلى ما تصلى ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول . استدل به شيخنا الحر العاملى ره فى رسائله (**وفيه**) اولا ضعف السند بالارسال وغيره و ثانيا عدم اشتماله على النهى عن الغصب و (ثالثا) عدم دلالته على وجوب النظر لاشتمال هذه الخطبة التى هذه القطعة منها على آداب و وظائف مستحبة ، فان منها قبيل هذا الكلام ياكميل ليس الشأن ان تصلى و تصوم و تتصدق ، الشأن ان تكون الصلوة بقلب نقى وعمل عند الله مرضى و خشوع سوّى وانظر فيما تصلى الخ .

و (رابعا) عدم ظهوره فى ارادة اللباس من قوله ع فيما تصلى لاحتمال الخشوع و التوجه القلبى بان تكون (فى) بمعنى التعليل كما هو احد معانيها فتأمل . و (خامسا) ظهوره فى كون عدم الحل مانعا عن القبول فقط لا موجبا للبطلان و (سادسا) عدم قابلية صيرورة خبر واحد دليلا لهذه المسئلة العامة البلوى خصوصا مع اجماله ولا سيما عدم وروده فى الكتب الاربعة التى عليها مدار استنباطات الاصحاب خصوصا فى الواجبات و المحرمات .

فالمعتمد هو الوجه الثانى اعنى اعتبار قصد القربة الممتنع حصوله مع فرض صيرورته بنفس هذه الحركات والسكنات صلوة فمرجع ذلك الى اختلال احد الشرائط الشرعية او العقلية على الوجهين فى المسئلة فلا حاجة الى اثبات اتحاد الصلوة مع النهى عنه و لا استلزامه للنهى و لا امتناع اجتماع الامر و

النهى نعم يعتبر ان يكون هذا العمل المبعد له مساس لبعض افعال الصلوة بحيث يكون نفس هذا العمل دخيلا فى تحقق عنوان الصلوة و لو بعنوان الجزئية كستر العورة او غيرها مما هو موجب لتحقق عنوان الوحدة مع هذا الجزء فان عنوانها متحد مع ما يتحقق حين اتيانها و لولم يكن بمعتبر فى تحققها كالزائد على مقدار ساتر للعورة فكما يصدق اتحادها معه اذا كان الساتر مغصوبا كذلك اذا كان غير الساتر كسائر المستحبات المأتى بها معها كالقنوت والاذكار المستحبة فانها **معها** صلوة لاغير، لانها صلوة و ذكر او قنوت مثلا فالحركة المتحققة من اول الصلوة الى آخرها حركة واحدة متصفة بانها صلوتية و لوكانت متبعضة باعتبار وجودها فى ستر العورة وغيرها.

و من هنا يظهر ما فيما فى المعتبر من التعليل بقوله ره (**لان جزء الصلوة يكون ينهى عنه وتبطل الصلوة** انتهى) لعدم دلالته على ما رامه بل هو اعم من المدّعى لان صيرورته جزء لا تختص بصورة الساترية فقط بل يشمل مطلق اللباس حال كونه ملبوسا. **هذا** مع انك قد عرفت ان الستر بما هو واجب يتحقق و لو بالحرام لكونه من حيث انه ستر توصلى و من حيث انه مصاحب للصلوة التى هى تعبدية تعبدى فحيثية الستر بما هى لا دخل لها فى اعتبار الاباحة بل المناط كونها مصاحبة للغصب و متحدة معه بنوع من الاتحاد.

و من هنا يظهر عدم الفرق بين اللباس وغيره و لا بين صدق اللباس على مثل الخاتم والدملج اوالخلخال وعدمه بعد كون المناط حيثية مصاحبتها مع الصلوة واستلزام هذه المصاحبة لنوع من الاتحاد **والحاصل** ان الملاك فى سقوط الامر حصول الامتثال المتوقف على كون الماتى به موافقا للمأمور به ويستحيل كونه كذلك اذا كان مستلزما لوقوع مبغوض للمولى و لو لم يكن

من غير فرق بين الساتر وغيره وكذا في محموله
فلو صلى في المغصوب ولوكان خيطا منه عالما بالحرمة عامدا بطلت وان كان جاهلا بكونه مفسدا بل الاحوط البطلان مع الجهل بالحرمة ايضا وان كان الحكم بالصحة لا يخ عن قوة
واما مع النسيان او الجهل بالغصبية فصحيحة

متحدا معه فضلا عن كونه كذلك حتى لو فرضنا كون قرائته علة تامة لوقوع المرئة الاجنبية في الحرام بحيث لا تنفك عنه فلا يبعد الحكم ببطلان صلوته للنهى عنه مع عدم الانحصار ووجوب ملاحظة الاهم والمهم مع الانحصار والله العالم.

ثم ان المناط في البطلان كما عرفت عدم تمشى قصد التقرب الذى يكفى فيه **علمه بحكمه التكليفى** ولو لم يكن عالما بالوضع ولازمه عدم البطلان مع الجهل المركب بان اعتقد انه غير مغصوب ولوكان عن تقصير على اشكال فيه حينئذ منشأه وقوع العمل ح مبغوضا للمولى (الا ان يقال) ان المبغوضية الفعلية تابعة للنهى الفعلى المتوقف على توجه المكلف المفروض استحالته مع اعتقاد الخلاف فيستحيل توجه الخطاب اليه فلا مبغوضية والمبغوضية التقديرية لا تجدى نعم يمكن (ان يدعى) ان الاخبار الواردة في وجوب التعلم وذمها الجهل والعمل معه وانه **كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء**، يصير مبغوضا (او يدعى) ثبوت النهى الشرعى بمقتضى الملازمة بين القبح العقلى والنهى الشرعى **فتأمل** (مع ان) المتداول في السنة جمع من الفقهاء خصوصا المتأخرين ان الجاهل المقصر كالعامد فالصحة حينئذ محل اشكال.

وحكم الناسى اوالجاهل بالموضوع مضافا الى شمول حديث الرفع ايضا بناء على عمومه للحكم الوضعى ايضا (وهل) يفرق بين كون الناسى هو الغاصب

والظاهر عدم الفرق بين كون المصلى الناسى هو الغاصب او غيره لكن الاحوط الاعادة بالنسبة الى الغاصب خصوصا اذا كان بحيث لا يبالى على فرض تذكره ايضا

ام لا وجهان مبنيان على سقوط النهى بمجرد طرو النسيان مطلقا ام اذا لم يكن هو الغاصب (وبعبارة اخرى) هل الغاصب مكلف ولو حال النسيان باعتبار استناد غصبه الى فعله الاول بقاعده (الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار) ام لا الاحين توجهه بالموضوع وان كان هو السبب فى الاغتصاب ويترتب عليه احكام كثيرة:

منها مالو غصب جارية ثم نسى فوطئها شبهة (فعلى الاول) يحرم الوطى و يكون الولد غير ملحق بالواطى من حيث الشبهة ويحد حدّ الزانى للأمة ويجب الاجتناب عن عرقه بناء على نجاسة عرق الجنب من الحرام ولا يجوز الصلوة معه قطعا ولا يترتب واحد من تلك الاحكام على الثانى.

ومنها مالو غصب طعاما فنسى كونه غصبا ثم افطر به فى صوم شهر رمضان فعلى الاول يجب عليه كفارة الجمع على القول بها دون الثانى.

ومنها مالو غصب ماء فنسى فتوضأ او اغتسل به فعلى الاول يبطل الوضوء او الغسل دون الثانى.

ومنها مانحن فيه وهو بطلان الصلوة على الاول دون الثانى الى غير ذلك من الموارد التى يجدها المتأمل بعد التتبع ويبعد التزامهم بجميع ذلك و ابعد منه التزام خروج امثال هذه الاحكام عن مقتضى القاعدة بدليل آخر من نص او اجماع.

وحيث ان الملاك هو حصول قصد التقرب الحاصل حين النسيان مطلقا فالاصح عدم الفرق كما افاده الماتن ره وان كان لا ينبغى ترك الاحتياط نعم

مسئلة ١ــ لا فرق فى الغصب بين ان يكون من جهة كون عينه للغير او كون منفعته له بل وكذا لو تعلق به حق الغير بان يكون مرهونا .

مسئلة ٢ــ اذا اصبغ ثوب بصبغ مغصوب فالظاهر انه لا يجرى عليه حكم المغصوب لان الصبغ يعدّ تالفا فلا يكون اللون لمالكه لكن لا يخ عن اشكال ايضا نعم لو كان الصبغ ايضا مباحا لكن اجر شخصا على عمله ولم يعط اجرته لا اشكال فيه بل و كذا لو اجر على خياطة ثوب او استأجر ولم يعط اجرته اذا كان الخيط له ايضا واما اذا كان للغير فمشكل وان كان يمكن ان يقال انه يعدّ تالفا فيستحق مالكه قيمته خصوصا اذا لم يمكن ردّه بفتقه لكن الاحوط ترك الصلوة فيه قبل ارضاء مالك الخيط خصوصا اذا امكن ردّه بالفتق صحيحا بل لا يترك فى هذه الصورة

مسئلة ٣ــ اذا غسل الثوب الوسخ او النجس بماء مغصوب فلا اشكال فى جواز الصلوة فيه بعد الجفاف غايته الامر انّ ذمته تشتغل بعوض الماء واما مع رطوبته فالظاهر انه كذلك ايضا وان كان الاولى تركها حتى يجفّ .

نعم ما ذكره ره من عدم الفرق فى حاله اذا تذكر ولم يرتدع بالتذكر فالظاهر عدم حصول قصد التقرب حينئذ لان المناط فى حصوله امكانه فى حقه بقول مطلق والمفروض عدمه على فرض التذكر وعدم ترك العمل حينئذ فهو يريد اتيان العمل مطلقا و لو كان مخالفا للشروع فلا يحصل له نيّة التقرب على هذا التقدير فلا يترك الاحتياط فى هذه الصورة .

مسئلة ١ــ ٢ــ ٣ــ قد عرفت ان المناط حصول قصد القربة المانع منها اتلاف ما هو متعلق للغير و لو حين الصلوة فلا فرق حينئذ بين اتلاف العين او المنفعة او الحق الصرف كما نبّه عليه الماتن ره و مثّل بالرهن و منه يظهر وجه الاشكال فى المسئلة اللاحقة وهى ما لو صبغه بصبغ مغصوب فان المناط ليس التصرف فى العين نعم لو لم يستند الصبغ الى اختياره بان صبغه الغاصب

وصلى فيه غيره فيمكن ان يقال بسقوط تكليفه بالنسبة اليه لكنه ايضا لا يخلو عن مناقشة لامكان ردّ قيمته وبالجملة ليس المقام من قبيل الطهارة و النجاسة كي يكون المناط صدق بقاء العين وعدم بقائه ، بل المناط تضييع حق الغير والمنع منه ، وليس يقصر ذلك عن تعلق الرهن بعين بل المقام اوضح اشكالا منه لوجود الاجزاء العينيّة بخلاف الحق الصرف وليس دفعه منحصرا بردّ العين كي يقال : بعدم امكانه لكونه فى حكم التلف بل يمكن بردّ قيمته او بارضائه اوغير ذلك ، نعم لو لم يتعلق حقّ المغصوب منه بالعين عينا او منفعة اوحقا كما مثل الماتن ره من منع اجرة الصبغ او اجرة الخياطة دون غصب الخيط والعجب انه ره استشكل فى الخيط مع انه قد صرح آنفا ببطلانها فى المغصوب ولوكان خيطا منه (الاان يقال) بارادة ما يمكن ردّه هناك وعدمه فى مفروض المسئلة لكن الظاهر عدم الفرق كما بيّناه .

ومما ذكرنا يظهر الوجه فى المسئلة الثانية ايضا فيما لو بقى رطوبة الماء المغصوب ، فقد تقدم نظيرها فى المسئلة الخامسة فى شرائط الوضوء فيما لو توضأ بالماء المغصوب نسيانا اوغفلة ثم توجه قبل المسح و قوينا هناك بطلانه بالمسح ببقيّة الوضوء واشرنا هنا ايضا الى ان المناط ليس هو الماليّة اوامكان الردّ بل المناط النهى عنه ولو لم يصدق عليه المال لكفاية صدق الملك .

نعم الاشكال فى المقام اخف لعدم تصرفه فيه بخلافه هناك حيث انه يمسح بالباقى وهو جزء من الوضوء لكن حكم المسئلتين واحد والله العالم .

مسئلة ٤ــ اذا اذن المالك للغاصب او لغيره فى الصلوة فيه مع بقاء الغصبية صحت خصوصا بالنسبة الى غير الغاصب وان اطلق الاذن ففى جوازه بالنسبة الى الغاصب اشكال لانصراف الاذن الى غيره نعم مع الظهور فى العموم لا اشكال.

مسئلة ٥ــ المحمول المغصوب اذا تحرك بحركات الصلوة يوجب البطلان وان كان شيئا يسيرا.

مسئلة ٦ــ اذا اضطرّ الى لبس المغصوب لحفظ نفسه او لحفظ المغصوب عن التلف صحت صلوته فيه.

مسئلة ٤ ــ قد اشار الماتن ره الى وجه الحكم فيها فلا يحتاج الى التوضيح نفيا و اثباتا.

مسئلة ٥ ــ الظاهر انّه ليس المراد بالتحرك الحركة الاستقلالية للمغصوب وعموم الحكم للتبعية ايضا كما اذا رتّع ثوبه بوصلة مغصوبة بحيث لا تكون مستقلة بل تتحرك بحركة الثوب فالمراد بعدم التحرك هو وصل حبل طويل على ثوبه و كان فى الطرف الآخر الموضوع على الارض منها قطعة فى المغصوب بحيث لا تتحرك بحركات الصلوة كما مثل به ابن البراج فى جواهر الفقه و العلامة فى المنتهى فى مسئلة لبس النجس، بحيث لا يصدق الصلوة فيه فلا تبطل الصلوة لعدم تعلق النهى.

مسئلة ٦ ــ هل المضطر بحكم المختار مطلقا ام لا مطلقا ام التفصيل بين كونه بنفسه غاصبا اختيارا ثم اضطر اليه فالاول وغيره، فالثانى وعلى التقادير فهل المسئلة مبنيّة على شمول حديث الرفع للاحكام الوضعية ام لا، وجوه.

والذى يخطر بالبال فعلا ابتنائها على اهمية العمل المضطر اليه من حرمة التصرف فى مال الغير وعدمه كما فى حفظ النفس عن القتل او الجرح باىّ انواعه من غير فرق بين الغصب الاختيارى وغيره لارتفاع النهى ح مطلقا على التحقيق المقرر فى محله من عدم كون الغصب الفعلى محركا نحو الترك

مسئلة ٧ــ اذا جهل او نسى الغصبية وعلم او تذكر فى اثناء الصلوة فان امكن نزعه فورا وكان له ساتر غيره صحت الصلوة والا ففى سعة الوقت ولو بادراك ركعة يقطع الصلوة والا فيشتغل بها فى حال النزع.

لعدم قابليته للحركة الفعلية (نعم) يمكن ان يدعى القطع برضاء صاحبه اذا كان اللبس لحفظ المغصوب فان عدم رضاء المالك قد تنشأ من حبّه لماله وحبّه لحفظه، والمفروض انه يتوقف على اللبس فالمثال الثانى ليس من التخصيص بل التخصص والظاهر عدم ابتناء المسلة ايضا على عموم حديث الرفع فان هذا النزاع انما يفيد فيما لو ثبت الحكم الاولى بتعبد من الشرع لا مثل المقام الذى ثبت بمقتضى حكم العقل والمفروض انتفاء حكمه بالاضطرار المذكور فلا يحتاج الى الحكم بالرفع من الشرع كما لم يثبت وضعه بحكمه **و هو واضح** والله العالم.

مسئلة ٧ ــ اذا كان بحيث لا يمكن ان يتوجه اليه الخطاب حين الصلوة بالجهل او النسيان او عدم الذكر ثم صار كذلك يجب عليه ترك اتيان باقى الاجزاء الى ان يتخلص من الغصب فان لم تفت الموالات يأتى بباقيها والا تبطل من حيث الفوات لا من حيث الغصب نعم لو أتى ببعض الاجزاء حين اشتغاله بالنزع تبطل من هذه الجهة.

وهل يجب عليه النزع و لو مع فوات بعض الصلوة فى الوقت ام لا؟ وجهان (من) ان ظاهر قوله (ع): (من ادرك ركعة من الوقت الخ) هو الادراك بجميع الشرائط غير الوقت و لذا لو توقف احراز سائر الشرائط على فوات بعض الصلوة كتعلم القرائة و تحصيل الطهارة من الخبث والاستقبال وجب عليه كذلك نعم فى مثل تحصيل الطهارة المائية يمكن ان يتمسك باطلاق ما دل من الآية والرواية على جواز التيمّم عند عدم وجدان الماء مطلقا كما مر فى محله والا فمقتضى القاعدة فيه ايضا ذلك لو لم يجعل الشارع بدلا له

مسئلة ٨ ــ اذا استقرض ثوبا وكان من نيته عدم اداء عوضه او كان من نيته الاداء من الحرام (فعن) بعض العلماء انه يكون من المغصوب بل عن بعضهم انه لو لم ينو الاداء اصلا لا من الحلال ولا من الحرام ايضا كذلك ولا يبعد ماذكراه ولا يختص بالقرض ولا بالثوب بل لو اشترى او استأجر اونحو ذلك وكان من نيته عدم اداء العوض ايضا كذلك .

و بالجملة فرق بين الشرائط التى لها بدل شرعا وبين غيرها فيتمسك فى الاول باطلاق دليل البدل بخلاف غيرها فيعمل باطلاق قاعدة من ادرك .

(ومن) انّ ذلك موقوف على احراز كون المبغوضية الحاصلة بالتصرف الصلوتى فى المغصوب اشد فى نظر الشارع من الحاصلة فى فوات بعض الوقت و لم يحرز ذلك و من الممكن عكس ذلك كما يعلم ذلك بالنظر الى كثير من شرائط الصلوة عند الدوران بين قضاء الصلوة و ترك الاستقبال او الطهارة من الخبث او تبديل القرائة ببدلها عند فوت الوقت او ترك القيام او غيرها مما هو مذكور فى محله .

وفيه ان ذلك فيما اذا دار الامر بين اتيانها فى خارج الوقت وبين اتيانها فيه لا بين ادراك ركعة منها فيه و بين فواتها من رأس ، والمفروض قيام الدليل على كون ادراك الركعة بمنزلة ادراك الجميع بل يمكن ان يقال ان النظر فى جعل هذه القاعدة و تشريعها مع حكم العقل بلزوم اتيان المأمور به مهما امكن الى امثال هذه المقامات مما يدور الامر فيها بين ترك بعض الشرائط و فوات بعض الوقت فحكم بلزوم ادراك الشرائط وقيام الركعة الواحدة مقام ادراك الجميع **فتأمل** ح فالاوجه هو الاول .

مسئلة ٨ ــ اذا استقرض ثوبا وكان من نيته عدم اداء عوض (فهل يصح) عقد القرض ويترتب عليه آثاره مع فرض عدم علم المقرض بنية المقترض (ام لا) **وجهان** منشأهما اعتبار قصد كل واحد من الموجب والقابل لما قصده

الآخر ففى المقام ينوى المقرض الاقراض والتضمين للمثل فيترتب عليه جواز مطالبه المثل ، والمقترض ينوى الاقتراض و اداء المثل لو طالبه فلو لم ينو كل واحد منهما ماذكر بان ينوى الاول مجرد الاعطاء اوالثانى مجرد التملك لم يصح قرضا و لم يصر المقترض مالكا حينئذ لاستلزامه وقوع ما لم يقصد و المفروض فى المقام عدم قصد ماوقع من المقترض ، فلم يقع ماقصد فماوقع لم يقصد و ماقصد لم يقع.

والحاصل ان حقيقه القرض الذى هوموضوع الآثار التى هى مالكية المقترض لما اقترضه هوالاعطاء بقصد الاسترداد والأخذ بقصد الردّ فمع عدم قصد احد الامرين لم يقع الحقيقه فلا يترتب الآثار بل الظاهر ان حقيقه المعاوضات كلها كذلك فان البيع هو تمليك المبيع بقصد تملك الثمن والشراء تملك المثمن بقصد تمليك الثمن فلو لم يقصد المشترى تمليك الثمن لم يترتب على تملكه للمثمن اثر لعدم نية البايع ذلك ، والقرض حقيقته من سنخ المعاوضات وان لم يعدّ منها فى اصطلاح الفقهاء بملاحظة انه تضمين للمثل لا مبادلة شيئى بشيئى ، بل اعطاء شيئ بقصد اخذ مثله لكنه **مشترك** معها فى عدم كونه اعطاء مجانيا .

وبالجملة يعتبر ان ينوى حين قبوله مانواه الموجب حين انشائه فيرجع الكلام الى عدم حصول الملك للمتصرف فيصير مثل المغصوب .

فما يظهر من بعض الاعاظم من الاشكال على الماتن ره بقوله ان مجرد عدم قصده التفريغ لا يوجب الغصبية انتهى (لايخ) عن اشكال اذ ليس الكلام فى ان قصد عدم التفريغ هل يوجبها ام لا بل الكلام فى حصول الاعتبار الملكى عند العرف و العقلاء بماهم كذلك مع ذلك القصد وانه هل يؤثر الانشاء فى حصول الملكية بمقتضى القاعدة ونحن نقول لا ـ لعدم امضاء العقلاء فى امثال المقام حصول

الملك للقابل قرضا او شراء اوغيرها لان قصد التمليك من المقرض مقيد لبّا باداء المقترض للمثل او لمطلق العوض والمقيد ينتفى بانتفاء قيده

وممّا ذكرنا يظهر الوجه فى البطلان فيما اذا نوى الاداء من الحرام ايضا و يؤيد ماذكر ،الاخبار الدالة على ان ناوى عدم اداء الدين بمنزلة السارق او اللص العادى :

فروى الكلينى ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ،عن النضر بن شعيب (سويد خ ل) ، عن عبد الغفار الجازى ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال : سألته عن رجل مات وعليه دين ؟ قال : ان كان على يديه من غير فساد لم يؤاخذه الله اذا علم من نيته الاداء الا من كان لا يريد ان يؤدى عن امانته. فهو بمنزلة السارق وكك الزكوة ايضا وكك من استحلّ ان يذهب بمهور النساء .

وعن على بن محمد ، عن صالح بن ابى حماد ، عن ابن فضال ، عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله قال : من استدان فلم ينو قضائه كان بمنزلة السارق.

و روى الصدوق ره باسناده عن ابى خديجة عن ابى عبد الله عليه السلام قال : ايما رجل اتى رجلا فاستقرض منه مالا وفى نيته ان لا يؤدى فذلك اللص العادى.

و روى فى الخصال مسندا ، عن اسماعيل بن كثير بن بسام ، قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : السراق ثلاثه : مانع الزكوه و مستحل مهور النساء وكذلك من استدان دينا ولم ينو قضائه. والظاهر ان المراد من الاستحلال الاستحلال العملى لا الاعتقادى.

ثمّ ان الظاهر ان قول الماتن ره : (بل عن بعضهم انه لو لم ينو الاداء اصلا) تكرار ،لما فرضه فى صدر المسئلة من كون نيته عدم اداء عوضه (فما) يظهر من تعليقة بعض الاعاظم من الاشكال على الثانى دون الاول لم يظهر لى وجهه فلاحظ وتأمل جيدا.

مسئلة ٩ ــ اذا اشترى ثوبا بعين مال تتعلق به الخمس او الزكاة مع عدم ادائهما من مال آخر حكمه حكم المغصوب ٠

مسئلة ٩ ــ هذه المسئلة مبتنية على ما سيجئ فى محله انشاء الله من كيفية تعلق الزكوة اوالخمس وفيه اقوال كثيرة كما يأتى انشاء وهذا الحكم مترتب على القول بالاشاعة دون غيره من الاقوال فعلى ما اخترناه هناك من كونه على نحو منذور التصدق اوحق الارتهان فالظاهر صحة المعاملة فى البعض اذا كان مقدار احدهما باقيا بلا اشكال ، فيما اذا تصرف فى الكل على اشكال (**نعم**) لو لم ينو الاداء اصلا بان كان قاصدا للعصيان فهو بحكم المغصوب ٠

فما هو ظاهر المتن من اعتبار الاداء الخارجى مناف لما اختاره هناك من كون تعلقها على النحو الكلى فى المعين الا ان يراد به التصرف فى جميع ما تعلق به الخمس لا فى بعضه و حينئذ نفس عدم الاداء غير كاف فى صيرورة الباقى بحكم المغصوب بل المناط نية العدم ، نعم الاحوط ذلك كما يأتى من الماتن ره ايضا فى المسئلة الواحدة والثلاثين من بحث زكوة الغلات قال : (ولا يكفى عزمه على الاداء من غيره فى استقراره على الاحوط انتهى) ٠

بل الظاهر لزوم تقييده بعدم عزمه للاداء من مال آخر و الا فلا اشكال ايضا كما يأتى من الماتن ره وكذا فى الخمس بناء على كفاية الاداء من مال آخر والله العالم ٠

الثالـــث

ان لا يكون من اجزاء الميتة سواء كان حيوانه محلّل اللحم او محرّمه .

الثالث

عدم كونه من الميتة و اجزائها التى تحلّ فيها الحيوة . و هذا فى الجملة من ما لاكلام فيه ولاخلاف بين جميع من قال بنجاسة الميتة كما تقدّم (١) فى محله ، نعم من قال بطهارتها بالدباغ او مطلقا لم يحكم ببطـــلان الصلوة فيها حينئذ و قد تقدّم (٢) نقل هذا القول فى محله .

و كيف كان فيدلّ على اصل الحكم امور (الاول) الاجماع كما عن غير واحد كالغُنيه والمعتبر والمنتهى والتذكرة بل فى الثلاثة الاخيرة اجماع المسلمين .

(الثانـــى) ظاهر آية تحريم الميتة مطلقا الراجع الى تحريم منافعها التى منها صلاحيتها ساترة و لو شأناً او ما هو بحكم الساتر كما تقـــدم فى الغصب .

(الثالـث) خصوص الأخبار ففى صحيحة الحلبى قال سألت اباعبدالله (ع) عن الخفاف التى تباع فى السوق ، فقال : اِشْتَرِ وَصَلِّ فيها حَتّىٰ تَعْلَمَ اَنَّهُ مَيْتَةٌ بِعَيْنِهِ .

(وفى مرسلة ابن ابى عمير) الّتى لا تقصر عن المسندة عن ابيعبدالله (ع) فى الميتة ، قال (ع) : لاتُصَلِّ فِى شَيْءٍ مِنْهُ وَلا فِى شِسْعٍ مِنْهُ .

(وفى صحيحة صفوان بن يحيى) عن الحسين بن زرارة عن ابيعبدالله ، فى جلد شاة ميتة يدبغ فيصبّ فيه اللبن او الماء فأشرب منه و أتوضـــأ

---

(١) راجع ص ٢١٣ من الجزء الاول

(٢) راجع ص ٢٦٢ من الجزء الاول

قال : نعم ، و قال : يدبغ فينتفع به و لا يصلّى فيه ، الحديث .

(وفى رواية على بن ابى حمزة) عن ابى عبد الله عليه السلام (فى حديث) قال (ع) : ما عَلِمْتَ أَنَّهُ مَيْتَةٌ فَلَا تُصَلِّ فِيهِ .

(وفى رواية على بن جعفر) عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الماشية تكون لرجل فيموت فى بعضها ايصلح له بيع جلودها و دباغها و يلبسها ؟ قال : لا وان لبسها فلا يصلّى فيها .

(وفى كثير) من الاخبار الواردة فى الشراء من سوق المسلمين او يد المسلم دلالة عليه (والواردة) فى طهارة ما لا تحلّها الحيوة مفهوما او منطوقا دلالة على ذلك (والواردة) فى المنع من الصلوة فيما يبيعه المستحلّ للميته بالدباغ (والواردة) فى المنع عن الانتفاع بالميتة مطلقا (والواردة) فى المنع عنه بالدباغ (والواردة) فى نجاستها (والواردة) فى المنع عما لا يؤكل لحمه الشاملة باطلاقها للميتة بل هى الفرد الواضح فتأمّل ، فلا كلام فيه اصلا .

انّما الكلام فى مواضع : (الاول) هل البطلان للنجاسة ام لخصوصيّة فيها نفسها حتى على القول بطهارتها كما قد يتخيّل ؟ وجهان بل قولان . و يترتّب عليه فروع : (احدها) استثناء مالا تتمّ فيه الصّلوة على الاول دون الثانى (ثانيها) عدم بطلانها اذا صلّى فيها سهوا او جهلا بالموضوع على الاوّل دون الثانى (ثالثها) عدم البأس فى ميتة ما لا نفس له على الاول دون الثانى لجواز التمسّك بالاطلاق او العموم خصوصا فيما له لحم فى غير ما خرج بالدليل (رابعها) جوازها على القول بطهارتها بالدباغ كما نسب ذلك الى ابن الجنيد على الاول دون الثانى لعدم خروجها عن الصدق بمجرّد الدباغ (خامسها) عدم

جوازها فى المشكوك منها على القول بالمنع فى اللباس المشكوك على الاول دون الثانى الّا ان يقوم طريق شرعىّ على عدم كونها منها ٠

وكيف كان فظاهر المعتبر والمنتهى هو الاول بقرينة استدلالهما بها ٠

(ففى الاوّل) لاتجوز الصلوة فى جلد الميتة ولو دبغ وهو مذهب علمائنا اجمع، لانّ الميتة نجسة والدباغ غير مطهّر وطهارة اللباس شرط لصحّة الصلوة انتهى ، ثمّ تمسّك بمرسلة ابن ابى عمير وصحيحة ابن مسلم المتقدّمتين ونحوه فى الثانى مع زيادة خبرين من طرق العامّة وصحيحة على بن المغيرة الواردة فى المنع عن الانتفاع بها ٠

ويؤيّد هذا الوجه ، بل يدلّ عليه مضافا الى دعوى الاجماع ما ورد فى بعض الاخبار من انّ مجرّد الاصابة مانعة عن الصّلوة (ففى رواية قاسم الصيقل) قال : كتبت الى الرّضا عليه السلام ، انّى اعمل اغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابى فاصلّى فيها فكتب الىّ : اتّخذ ثوبا لصلوتك ، الحديث ٠

(الّا ان يقال :) انّه لادلالة بل لاتأييد فيها لامكان كون المانع فيما هو نجس من الميتة كما فى مفروض السؤال امرين ــ النجاسة ــ و ــ كونها ميتة ــ فالامر باتّخاذ الثوب من الجهة الاولى فلا دلالة فيها على موضوعيّة النجاسة ٠

هذا ، مع انّ الخبر غير معمول بظاهره حيث انّه يدلّ على جواز بيع ما يصنع من جلود الحمر الميتة من اغماد السيوف فهى معارضة لكلّ ما دلّ على النهى عن الانتفاع بها مطلقا فتأمّل (١) ٠

---

(١) اشارة الى ماقرّر فى بحث حجّيّة الخبر الواحد من انّ سقوط بعضه عن الحجيّة لمانع لا يوجب سقوط البعض الاخر والى مانبّه عليه شيخنا الانصارى قده ، من انّ دلالته على الجواز بالتقرير الغير الثابت فى مثل المقام فافهم ٠

و يمكن تأييد الاوّل ايضا بما فى صحيح عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن ابى عبد الله عليه السلام ، انّه قال : اذا صلّيت فصلّ فى نعليك اذا كانت طاهرة فانّ ذلك من السنة .

وجه التأييد : دعوى انّ التقييد بالطهارة لاخراج الميتة النجسة فاطلاق الحكم عامّ للطاهر و انّها كالذّكيّة غير مانعة عن صحّتها نعم مفهومها ما دلّ على عدم البأس فيما لا تتمّ الصّلوة فيه و سيأتى الكلام فيه انشاء الله تعالى .

و يمكن التأييد (ايضا) باطلاق قوله (ع) فى موثّقة عمّار " كلّ ما ليس له دم فلا بأس " ، بدعوى شموله للجلد ايضا (الآن يقال :) انّه فى مقام نفى النجاسة و المنجّسيّة بقرينة السؤال فى صدره عن اشياء لا دَمَ لها كالخنفساء والذباب و النملة و ما اشبه ذلك فيلزم خروج المورد مع فرض ارادة التعميم و هو كما ترى .

هذا ، ولكن يمكن ان يقال : انّ الفروع المذكورة المترتّبة على القولين قد علم اكثرها من دليل آخر فلا اثر فى هذا الاختلاف فنقول توضيحا : (امّا الاوّل) فلعدم شمول ادلّة استثناء ما لا تتمّ فيه الصلوة لمثل الميتة النجسة لانّ موارد تلك الادلّة كلّها فرض ما لو وقع القذر على مثل القلنسوة او التكّة او الجورب او بعنوان ما لا تتمّ (او لا تجوز) الصّلوة فيه وحده ثمّ مثل باحد المذكورات فلا يشمل ما لو كان نفس القلنسوة و نحوها من نجس العين .

مضافا الى شمول غير واحد من اخبار منع الصلوة فى الميتة لما لا تتمّ ايضا بل صرّح فى بعضها ببعض المصاديق (ففى صحيحة محمد بن مسلم) الميتة لا ينتفع بها باهاب و لا عصب (وفى مرسلة ابن ابى عمير) قوله (ع) :

لا تصلّ فى شيئ منه ولا فى شسع منه ·

قال فى المجمع : الشِسْع بالكسر واحد شسوع النعل وهو ما يدخل بين الاصبعين فى النعل العربى ممتدّا الى الشِّراك ، انتهى ·

مع انّ قوله (ع) فى شيئ منه ، يشمل المقام ايضا و فى غير واحد من اخبار مايشترى من سوق المسلمين او يدهم او من سوق الكفّار او يدهم دلاله مفهوما او منطوقا على عدم جواز الصلوة فى الخفاف والنعال التى من الميتة مع النهى عمّا لا تتمّ ·

(واما الثانى) فلامكان استفادة الصحّة من اطلاق قوله (ع) فى صحيحه زرارة المشتملة على السؤالات السّتّة ، فانّ السّائل فرض فى صدرها انّه اصاب ثوبه دم رعاف او منىّ او شيئ من القذر ولو بضميمة ترك الاستفصال شامل لجميع النجاسات التى منها الميتة فلو اصاب ثوبه منها او كانت معها فيها كان حكمها حكم سائر النجاسات وحيث انّه قد ثبت عدم البأس لغير العامد والناسى والجاهل بالحكم فاللّازم ثبوته فى الميتة ايضا ·

(وماورد) فى الحكم بنجاستها وعدم جواز الصلوة فيها اذا اخذت من يد الكفّار او سوقهم (فانّما) هو لأجل الطريق الى اثبات كونها ميتة بخلاف سائر النجاسات فانّ طريقه العلم او البيّنة ·

فتحصّل انّه على تقدير كون المانع فى الميتة هى الخصوصيّة الاخرى غير النجاسة يمكن استفادة صحّة ما فى صورة عدم العلم او النسيان من دليل آخر كصحيحة زرارة ·

(واما الثالث) فلامكان استفادة الصّحّة كما اشرنا اليه آنفا من اطلاق قوله (ع) فى موثّقة عمّار (كلّ ما ليس له دم فلا بأس) وقد ورد

٧ ثم فرع على الموضوع الفرد وفروعا ، فانا طلاق قوله شيئ من القذر

التصريح بجواز الصلوة فى دم ما لم يُذَكّ اذا كان ممّا ليس له نفس سائلة ، ففى رواية السكونى عن ابى عبد الله عليه السلام قال : انّ عليّا عليه السلام كان لا يرى بأسا بدم ما لم يذكّ يكون فى الثوب فيصلّى فيه الرجل يعنى دم السمك ، مع انّ الدّم من اجزاء الميتة فعدم المنع عنه يقتضى عدم المنع عن جلد السمك بطريق اولى مع انّ هذه الميتة ممّا له لحم و نفيه فيه مستلزم لنفيه فى غير ما له لحم بطريق اولى .

(وامّا الرّابع) فلانّ وجه بطلان الصلوة فى جلد الميتة مطلقا حتى بعد الدباغ هو الاجماع من الاماميّة و مخالفة ابن الجنيد غير قادحة بعد معلوميّة نسبه وانقراض عصره و مخالفة فتواه للاخبار الكثيرة المصرّحة بالبطلان من غير تفصيل و بيان بانّه لأجل النجاسة او غيرها بل يمكن دعوى كون هذه الاطلاقات الكثيرة بعد معلومية اصل الحكم بين المسلمين فى الجملة ناظرا الى خصوص هذه المسئلة و انّ المبطليّة لا ترتفع بالدباغ بل قد صرّح بذلك فى صحيحة محمد بن مسلم و صفوان المتقدّمتين خصوصا بملاحظة السؤال عن الصلوة فيها بعد الدباغ لا عن طهارتها به فالمانع فى الحقيقة كونها ميتة مطلقا و هذا العنوان لا يسلب عنها بالدباغ ولو سبعين مرّة .

(وامّا الخامس) فلانّ مقتضى مانعيّة الموانع كونها مانعة بوجوداتها الواقعيّة لا العلميّة ، والعلم طريق اليه ففى صورة الشكّ فى الوجود الواقعى فى مثل الميتة يمكن احراز عدمه بامور قرّرت فى محلّها كالشّراء من سوق المسلمين او يدهم او يد المجهول اذا كان فى بلاد الاسلام او كونها مطروحة وعليها اثر الاستعمال على اشكال فى الاخير كما تقدم[1]

---

(١) راجع ص ٢٦٢ من الجزء الاول

وكيف كان فلافرق بين كون المانع هو كونها ميتة بما هى او لنجاستها فاذا ثبت باحدى الطرق كونها ميتة او ذكيّة يتبعها حكمها الواقعى ايضا ظاهرا ، فتحصّل انّ الاوضح من حيث الدليل هوالاول وانّ المانع للصّحّة هى النجاسة واما الفروع الخمسة المذكورة فهى تابعة لادلّتها لاانّها مستفادة من هذا القول كما عرفت تفصيلا والله العالم.

(الموضع الثانى) : هل الحكم مختص بالميتة النجسة ام يعمّ الطاهرة ايضا كميتة ما لانفس له وقد عرفت استظهار الاول من خبر السكونى وهو ظاهر الاجماع المدّعى فى المعتبر والمنتهى والتذكرة ، حيث علّل فيها بكونها نجسة وقد صرّح فى روض الجنان بعدم البأس معلّلا بعدم نجاستها قال : امّا ما لانفس له كالسّمك فانّ الصّلوة فى ميتته جائزة ، لطهارته فى حال الحيوة وحلّه وعدم نجاسته بالموت انتهى ، ولما اخترنا انّ المناط هوالاوّل فالاظهر عدم البطلان وان كان الاحوط تركه كما ذكره الماتن ره .

(الموضع الثالث) : هل المدبوغ منها مؤثّر فى رفع هذا الحكم اعنى عدم جواز الصلوة ام لا ؟ وجهان بل قولان وقد تقدّم انّ الحقّ هو الثانى وقلنا هناك انّ الصدوق ره ايضاً نقل فى الفقيه رواية مرسلة دالّة على ذلك ويضمّ اليها التزامه فتوىً وعملاً بما ينقل فيه وقلنا هناك وهنا انّ مخالفة ابن الجنيد غير قادحة فراجع (١)

---

(١) ص ٢٦٢ من الجزء الاوّل

والمأخوذ من يد المسلم وما عليه اثر استعماله بحكم المذكّى بل وكذا المطروح فى ارضهم وسوقهم وكان عليه اثر الاستعمال وان كان الاحوط اجتنابه ـ كما انّ الاحوط اجتناب ما فى يد المسلم المستحلّ للميتة بالدّبغ ويستثنى فى الميتة صوفها وشعرها ووبرها وغيرذلك ممّا مرّ فى بحث النجاسات .

مسئلة ١٠ ـ اللحم او الشحم او الجلد المأخوذ من يد الكافر اوالمطروح فى بلاد الكفّار او المأخوذ من يد مجهول الحال فى غير سوق المسلمين او المطروح فى ارض المسلمين اذا لم يكن عليه اثر الاستعمال محكوم بعدم التذكية ولا يجوز الصّلوة فيه ، بل وكذا المأخوذ من يد المسلم اذا علم انّه اخذه من يد الكافر مع عدم مبالاته بكونه من ميتة او مذكّى .

مسئلة ١١ ـ استصحاب جزء من اجزاء الميتة فى الصّلوة موجب لبطلانها وان لم يكن ملبوسا .

(الموضع الرابع) : حكم المأخوذ من يد المسلم اوالمطروح فى ارضهم وقد تقدّم (١) فى الجزء الاوّل وكذا حكم المأخوذ من يد المستحلّ للميتة فلاحظ (٢) وكذا حكم (٣) ما يستثنى من الميتة ممّا هومحكوم بالطهارة .

مسئلة ١٠ ـ تقدّم (٤) البحث فى هذه المسئلة تفصيلا فى محلّها والظاهر انّ التقييد فيما هو المأخوذ من المسلم بقوله ره : اذا علم انّه اخذه من يد الكافر مع عدم مبالاته بكونها ميتة او مذكّى انتهى ، باعتبار

---

(١) لاحظ ص ٢٥٠ من الجزء الاول
(٢) = = ٢٥٦ من الجزء الاول
(٣) = = ٢٣١ من الجزء الاول (٤) راجع ص ٢٦١ من الجزء الاول .

انصراف ادلّة حجّيّة يد المسلم عن مثله كما انّ التقييد بكون الكافر ممّن لا يبالى لاخراج ما اذا اخبر بكونه مذكّىٰ فانّه حجّة كما قرّرنا فى محلّه لكونه ذا يدٍ وقد قلنا انّها حجّة مطلقا فراجع ٠

مسئلة ١١ ــ الّذى يدلّ على حكم هذه المسئلة قوله (ع) فى مرسلة ابن ابى عمير (ولا تصلّ فى شيئ منه ولا فى شسع منه) بناء على صدق الصّلوة اذا كان جزء منها معه مضافا الى ما تقدّم من كونه لاجل النجاسة وهى مانعة مطلقا ولو لم تكن ملبوسة كما تقدّم فى محلّه والمفروض عدم استثناء الميتة (الّا ان يقال :) ما تقدّم من عدم الاستثناء انّما هو فيما يصدق انّه لباس او ثوب لا مطلق صدق المصاحبة والّا فلا فرق بين الاعيان النّجسة اذا وقعت على الثوب لاطلاق ما دلّ على العفو غاية الامر قد دلّت المرسلة على عدم جواز الصّلوة فى الميتة ولو فى شسع منها ، فالمناط صدق الصّلوة فيها وهو ممنوع بمجرّد وجودها مع المصلّى كيفما كانت ، نعم يصدق انّه صلّى معها وهو غير لسان الدليل ، هذا ٠ ولكن التأمّل الدّقيق يقتضى صحّة ما افتى به الماتن رحمه الله فانّه يصير حينئذٍ بمنزلة المحمول النجس وقد تقدّم فى محلّه الاشكال فى المتنجّس فاستصحاب جزء من اجزاء الميتة قادح فى صحّتها مطلقا امّا اذا اتّصلت باللّباس بحيث يصدق الصّلوة فيه فواضح وامّا اذا فرض جعله فى قارورة مشدودة معه فيها فلكونه محمولا والمفروض عدم جواره ولو مع فرض عدم صدق الصّلوة فيه ٠

نعم بناء على دلالة مرسلة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام انّه قال : كلّ ما كان على الانسان او معه ممّا لا تجوز الصّلوة فيه وحده فلا بأس ان يصلّى فيه وان كان فيه قذر الحديث ، على جواز الحمل

مسئلة ١٢ــ اذا صلّى فى الميتة جهلا لم تجب الاعادة ، نعم مع الالتفات والشكّ لا تجوز ولا تُجزى ، واما اذا صلّى فيها نسيانا فان كانت ميتة ذى النفس اعاد فى الوقت وخارجه وان كان من ميتة ما لا نفس له فلا يجب الاعادة .

مسئلة ١٣ــ المشكوك فى كونه من جلد الحيوان او غيره لا مانع من الصلوة فيه .

مطلقا صحّ ان يقال انّ المناط صدق الصّلوة فيه كما يظهر من بعض التّعاليق لكن تقدّم الكلام عليه .

مسئلة ١٢ــ قد مرّ منّا آنفا حكم هذه المسئلة وقلنا بجواز استفادة الحكم ولو على القول بكون المنع عن الميتة لاجل خصوصيّة اخرى فضلا عمّا اذا كان ذلك لاجل النّجاسة كما استظهرناه نعم الفرق بينها وبين سائر النّجاسات كفاية الشكّ فى الحكم بالطّهارة فى غيرها بخلافها فانّ الاصل عدم التّذكية ــ ففى صورة الجهل البسيط لا يصلح الصلوة كما انّه كذلك فى الجهل بالحكم مطلقا ولو كان مركّبا ــ

ومنه يظهر ما فى اطلاق الماتن ره من الحكم بعدم وجوب الاعادة كما انّ الحكم بها فى صورة الشكّ محلّ نظر الّا ان يكون مراده من الالتفات والشكّ هو الشكّ المستقرّ لا الزّائل باحدى الطّرق الشّرعيّة كسوق المسلمين او يدهم او مطروحيته فى ارضهم او اخبار ذى اليد بتذكيته ولو كان المخبر ممّن يستحلّ الميتة بل ولو كان كافرا ، لما تقدّم من حجّيّة قوله مطلقا .

مسئلة ١٣ــ قول الماتن ره : (المشكوك فى كونه من جلد الحيوان الخ) لابدّ وان يحمل على الشّكّ فى كونه من الحيوان الّذى ذكّى ام لا بحيث

الرابـــع

ان لا يكون من اجزاء ما لا يؤكل لحمه و ان كان مذكّى او حيّا ، جلداً كان او غيره فلا يجوز الصّلوة فى جلد غير المأكول و لا شعره و صوفه و ريشه و وبره و لا فى شيئ من فضلاته سواء كان ملبوسا او مخلوطا به او محمولا حتى شعرة واقعة على لباسه بل حتى عرقه و ريقه و ان كان طاهرا مادام رطبا بل و يابسا اذا كان له عين ولا فرق فى الحيوان بين كونه ذا نفس او لا كالسمك الحرام اكله .

فرض على تقدير كونه من الحيوان انّه ميتة او مذكّى و الّا فلو فرض الشك فى انّه من الحيوان المذكّى ام هو غير حيوان فلا وجه لعنوان المسئلة فى ضمن فروع مسئلة الصلوة فى جلد الميتة و حينئذٍ فلا حاجة الى التقييد بعدم احتمال كونه من غير المأكول الطاهر .

و بالجملة حيث انّ المسئلة من فروع جلد الميتة يكون المراد انّه شكّ فى انّه من الميتة ام غير الحيوان مطلقا لا الطاهر و لا النجس لا محلّل اللّحم ولا محرّمه مع طهارة عينه ، نعم لو شكّ فى انّه من الحيوان ام لا وعلى الاول من الميتة او المذكّى وعلى الثانى من محلّل اللحم او محرّمه فعلى التقدير الثانى من الفرض الاخير يكون المسئلة من مصاديق اللباس المشكوك الّذى يأتى حكمه فى المسئلة الثّامنة عشر انشاء الله والله العالم .

(((الرّابـــع)))

عدم كونه من اجزاء ما لا يؤكل لحمه والظّاهر انّ اصل الحكم فى الجملة ممّا انفردت به الامامية كما يظهر من الخلاف والانتصار قال فى الاول : وكلّما لا يؤكل لحمه لا يجوز الصّلوة فى جلده ولا وبره ولا شعره ذُكّيَ او لَمْ يُذَكَّ

دبغ او لم يدبغ (الى ان قال :) وخالف جميع الفقهاء فى ذلك وقالوا اذا ذكّى و دبغ جازت الصّلوة فيما لا يؤكل لحمه الّا الكلب و الخنزير (الى ان قال :) دليلنا اجماع الفرقة و طريقة الاحتياط و اعتبار برائة الذّمّة بيقين انتهى ، ثمّ ذكر بعض الاخبار الآتية .

(وقال فى الانتصار :) و ممّا انفردت به الاماميّة القول بانّ الصّلوة لا تجوز فى وبر الارانب والثعالب و لا فى جلودها و ان ذبحت ودبغت الجلود والوجه فى ذلك : الاجماع المتردّد و ما تقدّم ايضا من انّ الصّلوة فى الذّمّة بيقين و لا يقين فى سقوطه فى صلوة من صلّى فى وبر الارانب والثعالب و جلودها انتهى ، بل الانفراد مستفاد من عبارة المقنع ايضا حيث خصّ الجواز بحال التقيّة قال : ولا تصلّ فى ثعلب ولا فى الثوب الّذى تحته و فوقه الّا فى حال التقيّة انتهى .

والظّاهر عدم الخلاف بين الاصحاب فى ذلك وان اختلفوا فيما يأتى من استثناء الخزّ والسّنجاب و لعلّه لذا لم يعنونها فى المختلف و انّما عنون حكم الخزّ والسّنجاب و لا فرق على ما يظهر من كلماتهم و معاقد اجماعاتهم بين الصّلوة فى جلودها او فى اوبارها و اشعارها و هو كذلك نصا ايضا كما انّه لا فرق ايضا نصّا و فتوى بين المذكّى وغيره .

والاصل فى المسئلة ما رواه الكلينى ره (فى باب اللّباس الّذى تكره الصّلوة فيه الخ) عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن ابن بكير(١) قال سئل زرارة اباعبد الله عليه السلام عن الصّلوة فى الثعالب

---

(١) الرواية حسنة بابراهيم بن هاشم بناء على عدم ورود التعديل فيه او موثّقة بوجود ابن بكير لانّ المعروف كونه فطحيّا او صحيحة لوجود ابن ابى عمير الّذى هو من اصحاب الاجماع والمعروف بين الفقهاء المتأخرين الثانى حيث يعبرون عنها بموثقة ابن بكير وهو الاصح .

والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انّه املأرسول الله صلى الله عليه وآله : انّ الصّلوة فى وبر كلّ شيئ حرام اكله فالصّلوة فى وبره و شعره و جلده و بوله و روثه وكلّ شيئ منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلّى فى غيره ممّا احلّ الله اكله ، ثم قال : يازرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زرارة فانّ كان ممّا يؤكل لحمه فالصّلوة فى وبره و بوله و شعره و روثه و البانه وكلّ شيئ منه جائز اذا علمت انّه ذكّى قد ذكّاه الذّبح فان كان غير ذلك ممّا قد نهيت عن اكله و حرم عليك اكله فالصّلوة فى كلّ شئ فاسدة ذكّاه الذّبح ام لم يذكّه. وفيها دلالة على المقام من جهات منطوقا و مفهوما كما لا يخفى والتأكيد بقوله (ع) : يا زرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، للتّنبيه على ردّ العامّة القائلين بصحّتها فكأنّه (ع) نبّه على انّ الحكم المذكور كان قد صدر عنه صلى الله عليه وآله فى زمانه و قد صرّح فى ذيلها بعدم الفرق بين المذكّى وغيره بقوله (ع) : ذكّاه الذّبح ام لم يذكّه. و قوله ع (وكل شيئ منه) يدلّ على عدم جوازها فيما ذكره الماتن ره بقوله : (ولا فى شيئ من فضلاته) من الشعر و الظفر وغيرها ساترا ام لا ، بل التمثيل بالبول و الروث واللبن يدلّ على البطلان و لوكان محمولا لانّ الظاهر انّ مصاحبة هذه الاشياء للمصلّى حال الصلوة موجبة للفساد و ليس الملاك صدق الصلوة فيه على ما يظهر من بعض الاعاظم ، فانّ اللبن الواقع على الثوب بل البول و الروث لا يصدق عليها الصلوة فيها مع الحكم فى الخبر بالبطلان فالمناط كونها معه مطلقا ، هذا .

(مضافا) الى ما افاده سيدنا الاستاذ الاكبر قدس سره ، من عدم انفكاك الصلوة فيه و لوكان عليه فانّ الصدق المذكور باعتبار تلبّسه حال الصلوة

واشتمال الملبوس عليه بحيث يقال : انّه صلّى حال تلبّسه به من غير فرق بين مصنوعيّة اللّباس فيه او كونه عليه و سيأتى زيادة توضيح لذلك فى المسئلة السادسة عشر ان شاء الله .

نعم يمكن ان يقال انّ المناط حرمة اكل لحمه مطلقا سواء كان له نفس سائلة ام لا و لعلّ قوله عليه السلام فى ذيلها (ذكّاه الذّبح او لم يذكّه) كناية عن كونه قابلا لها ام لا (فالصّلوة) فى جلد السّمك الحرام او سائر اجزائه وكذا غير السمك ممّا هو محرّم الاكل مع عدم كونه ذا نفس (مشكلة) ، (الّا انْ يقال :) انّ التقييد بعلمه بالتّذكية بقوله (ع) (اذا علمت انّه ذكّى) مشعر او دالّ على اشتراط قابليّة الموضوع لذلك و لذا جعله فرعا على ما ذكره اوّلا بقوله (ع) : فان كان ممّا يؤكل — فالصلوة فى وبره الخ . (فتحصّل) انّ المستفاد من هذه الرواية عموم الحكم لمطلق ما يؤكل فى جميع اجزائه فى مطلق المصاحبة على المصلّى .

(((بقى الكلام فى مواضع)))

(الاوّل) فى حكم ما لا تتمّ الصّلوة فيه ، قال فى المعتبر : وفى القلنسوة من جلد مالا يؤكل لحمه تردّد انتهى . و تردّد ايضا فى المنتهى مع جعل الاحتياط فى المنع و ظاهر تهذيب الشيخ ره مفروغية الجواز حيث حمل رواية جميل الآتية الدّالّة على جوازها فى جلود الثّعالب الذّكيّة على ما اذا كان مثل القلنسوة حيث قال بعد نقلها : فيحتمل ان يكون اراد لا بأس به اذا كان على مثل القلنسوة او ما اشبهها ممّا لا تتمّ الصّلوة بها انتهى .

و حكم بالجواز مع الكراهة فى المبسوط و هو آخر ما صنفه فى الفقه كما مرّ بيانه (فى اواخر المجلد الاول) قال : و يكره فى القلنسوة والتكّة اذا عملا

من وبر ما لا يؤكل لحمه وكذلك يكره اذا كانا من حرير، انتهى .
و تبعه فى الوسيلة ونفى عنه البعد فى محكّى المدارك و لكنّه ره حكم فى النهاية بالعدم ، قال : ولا يجوز الصلوة فى القلنسوة والتكّة اذا عملا من وبر الارانب و يكره الصلوة فيهما اذا عملا من حرير محض ، انتهى .
نعم ظاهرها الاختصاص بوبر الارانب لكنه بعد معلومية عدم الفرق بل اولويّة وبر الارانب بالمنع للقول بالجواز فيه وفى الثعالب كما يأتى دون غيرهما (عامّ) لغيره ايضا .
واستدلّ العلّامة ره فى المختلف للشيخ للجواز(كما هو دأبه رحمه الله حيث يستدلّ من قبل القائل ما هو يصلح ان يكون بنظر مصالحا للاستدلال بقوله ره : احتجّ الشيخ رحمه الله بانّه قد ثبت للتكّة والقلنسوة حكم مغاير لحكم الثوب من جواز الصلوة فيها وان كانا نجستين او من حرير محض ، فكذا يجوز لو كانا لا من وبر الارانب وغيرها لانّ الملزوم للمدّعى وجودا وعدما ان كان ثابتا يثبت المطلوب وكذا ان كان منفيّا ، انتهى .
واجاب بالفرق بينهما فانّ المانع فى النجس عارض و فى المقام ذاتىّ فلا يقاس احدهما بالآخر .
(اقـــول) مضافا الى انّه لو فرض كونهما ذاتيّتين ايضا كما فى نجس العين فلا وجه للقياس بعد معلومية بطلانه فى المذهب مع كون العبادات مع شرائطها توقيفيّة و لا وجه لما قد يقال بانّ مراده استظهار الحكم من الموارد العديدة بالغاء الخصوصيّة لا بالقياس كما فى قولهم (ع) فى رجل شكّ بين الثّلاث والاربع حكمه كذا مثلا و ذلك لعدم بلوغ كثرة الموارد الى حدّ يصحّ معه الغائها كما افاد سيّدنا الاستاذ الاكبر البروجردى قدّس الله نفسه الشريفة .

و قد يستدلّ ايضا للجواز كما نبّه عليه فى المعتبر تبعا للشيخ ره فى التهذيب بما رواه باسناده (١) عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عبد الجبّار قال كتبت الى ابى محمد (ع) اسأله هل يصلّى فى قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكّة من وبر الارانب او تكّة من حرير ؟
فكتب عليه السلام : لا تحلّ الصّلوة فى الحرير المحض و ان كان الوبر ذكيّا حلّت الصّلوة فيه .
(واجاب) عنه فى المعتبر بقوله ره : والجواب ترجيح ما ذكرناه من المنع فانّها يتضمّن القول والقول ارجح من الكتابة و لوسلّمنا التساوى لكانت ما دلّت عليه هذه مخالفا لما دلّت عليه اخبارنا اذ هى دالّة على قلنسوة عليها وبر ، و اخبارنا تضمّنت المنع ممّا يعمل من وبر الارانب و بين القولين فرق ، انتهى .
و حاصل الكلام ترجيح اخبار المنع (اولا) واختلاف الموضوعين (ثانيا) فانّ اخبار المنع فى الصّلوة فى اللّباس و خبر الجواز فى المحمول لا اللّباس (ويرد) على الاول انّ خبر الجواز خاصّ و اخبار المنع عامّة فتخصّص (وعلى الثانى) انّ خبر الجواز ايضا قد تضمّن الجواز فى اللباس فى قوله (ع) : او تكّة من حرير او تكّة من وبر الارانب ، فتأمّل .
نعم يرد عليه امور : (احدها) كونه اخصّ من المدّعى لدلالته على الجواز اذا كان ذكيّا والمدّعى اعمّ منه (ثانيها) كونه فى خصوص وبر الارانب الّتى قد افتى جماعة من العامّة بحلّيّة لحمه خصوصا الشافعىّ الّذى كان مذهبه شايعا من زمن ابى محمد عليه السلام (ثالثها) معارضته

بالخصوص مع ما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن علی بن محبوب عن بنان بن محمد بن عیسی عن علی بن مهزیار عن احمد بن اسحاق الابهری قال کتبت الیه : جعلت فداك عندنا جوارب و تکك تعمل من وبر الارانب فهل یجوز الصلوة فی وبر الارانب من غیر ضرورة و لا تقیّة ؟ فکتب علیه السلام لا تجوز الصلوة فیها . و باسناده عن علی بن مهزیار قال کتب الیه ابراهیم بن عقبة عندنا و ذکر مثله .

و قد یستدلّ ایضا باطلاق روایة الحلبی بجوازها فیما لا تتمّ : روی الشیخ ره باسناده عن سعد عن موسی بن الحسن عن احمد بن هلال عن ابن ابی عمیر عن حماد عن الحلبی عن ابی عبد الله علیه السلام قال : کلّما لا تجوز الصلوة فیه وحده فلا بأس بالصلوة فیه مثل التکّة الابریسم والقلنسوة والخف والزنّار یکون فی السّراویل و یصلّی فیه .

(ویمکن ان یورد علیه) بامور : (احدها) ضعف السّند بوجود ابن هلال الّذی قال فی حقه الکشّی انّه ورد فی حقّه عن ابی محمد العسکری (ع) اِحْذَرُوا الصّوفیّ المتصنّع الخ (الّا ان یقال :) انّ روایة موسی بن حسن و هو ابن عامر بن عبد الله الاشعری الذی کان من اجلّاء الامامیّة وقد صنّف کتبا عدیدة فی الفقه و قال فی حقّه النجاشی ثقة عین جلیل (جابرة) للضّعف ویأتی انشاء الله فی استثناء ما لا تتمّ من الحریر کلام آخر فی سنده .

(ثانیها) عدم ظهوره فی الشّمول بل یمکن دعوی ظهوره فی ارادة خصوص الابریسم کما یظهر من المثال (الّا ان یدّعی) انّ التمثیل بالخفّ مع عدم کون المتعارف جعله من الحریر لا یوجب العموم مع انّ قوله (ع) فی صدره : کلّما لا تجوز الصّلوة فیه وحده الخ ، ظاهر فی العموم و ما ذکر نافانّما هو منا للاتخصیص .

(ثالثها) ايرادها فى كتب الحديث مثل التهذيب فى عداد احاديث استثناء النجس ممّا لا تتمّ مطلقا و فيه مالا يخفى فانّه بمجرّده لا يقيّد مدلول العامّ لو فرض.

(رابعها) معارضتها فى خصوص ما مثّل به فى الخبر بالابريسم لما تقدّم من مكاتبة محمد بن عبد الجبّار الدالّة على عدم حلّيّة الصّلوة صريحا فى الحرير مع كون مورد السؤال ايضا فى خصوصه (وفيه) انّه قد ثبت فى محلّه و قرّر انّ معارضة مضمون بعض الحديث او متروكيّته عملا ببعض انحاء المعارضة لا يوجب سقوط حجّيّته بالنسبة الى باقى ما تضمّنه فلا منافاة بين ترك العمل بالنسبة الى الحرير دون مالا يؤكل ، هذا مع انّ المسئلة فى الحرير محلّ بحث و كلام ، كما يأتى انشاء الله تعالى.

(خامسها) تفرّد الحلبىّ بنقله (وفيه انّ مجرّد التفرّد من حيث هو غير مانع عن العمل اذا اجتمع فيه سائر الشرائط و كم له فى الفقه من نظير)

(سادسها) معارضته لعموم او اطلاق موثّقة ابن بكير المتقدّمة الدّالّة على المنع مطلقا كما قرّرناه آنفا و قد عمل المشهور بها ولم ينسب الجواز الّا الى الشيخ و قد عرفت انّ فى نهايته خلاف ما فى مبسوطه ، وما تقدّم من التهذيب غير ظاهر فى الفتوى وانّما ذكره احتمالا لدفع المعارضة بين صحيحة جميل الدّالّة على جواز الصّلوة فى جلود الثّعالب وبين غيرها المانعة عن ذلك.

هذا ، مع عدم ظهور كلامه فى الاستثناء اذا كان ثوبا بل المتيقّن من ارادة استثناء مالا يؤكل اذا كان محمولا على مالا تتمّ لا مطلقا فانّ كلامه فى التهذيب بعد نقل صحيحة جميل هكذا ، فيحتمل ان يكون اراد انّه لا بأس به اذا كان على مثل القلنسوة او ما اشبهها ممّا لا تتمّ الصلوة بها

انتهى ، الا ترى انّه قال : اذا كان على مثل القلنسوة الخ ، ولفظة (على) للاستعلاء و هو يفيد ما ذكرناه من الاحتمال مع انّ المعروف فى كلمات جماعة انّ التهذيبين من كتبه الحديثيّة لا الفتوائيّة ، والغرض من تأليفهما هو الجمع بين الاخبار المتعارضة بنحو من انحائه الّتى يمكن كما ذكره فى ديباجتهما ، فلاحظ فلم يبق الّا حكمه ره بالجواز فى المبسوط و لا دليل عليه سوى عموم رواية الحلبى الغير المنجبرة بالعمل مع عموم دليل المنع من الروايات و معاقد الاجماعات المدّعاة فى الانتصار والخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى وغيرها فاصالة العموم مُحَكِّمَةٌ ، مضافا الى ضعف المخصّص كما عرفت والله العالم.

((((الموضع الثانى))))

قد يقال باستثناء جلود الثعلب والارنب ، قال فى المعتبر : وفى الثعالب والارنب روايتان ، اشهرهما المنع انتهى. ولم ينسب الخلاف فى الفتوى الى الاصحاب نعم يستفاد من نقل اشهريّة المنع وجود الخلاف المشهور فانّه بعد نقل المجوّزة والمانعة ، قال : و طريق هذين الخبرين (اى اللّتين دلّتا على الجواز) اقوى من تلك الطرق (يعنى طرق المانعة) و لو عمل بهما جاز لكن على الاول عمل الظّاهريين من الاصحاب منضمّا الى الاحتياط للعبادة انتهى. و ظاهر المنتهى ايضا وجود الخلاف فانّه بعد ذكر اخبار المنع ثمّ الجواز قال : والرّوايات الاولى اكثر وهى ايضا اشهر بين الاصحاب والعمل بمضمونها اولى و لانّ فيه احتياطا للعبادة ، انتهى.

هذا ، ولكن ظاهر الغنية دعوى الاجماع على عدم جواز الصلوة بل هو

ظاهر السّرائر ايضا حيث قال فى مقام استثناء وبر الخزّ فقط دون جلده لانّ جلد مالا يؤكل لحمه لا يجوز الصلوة فيه بغير خلاف من غير استثناء وكذلك صوف و وبر و شعر ما لا يؤكل الّا وبر الخزّ، انتهى.

و لم اجد من صرّح بالجواز الى زمن المحقّق ، بل صرّحوا بالمنع كالمقنع والخلاف والانتصار واتباعهم . و منشأ الخلاف اختلاف الاخبار قال المحقق الاردبيلى قده : وفى الثعالب والارانب روايات مختلفة تدلّ على التحريم اربعة عشر حديثا ، انتهى. و قال ايضا : واعلم انّ المصنّف (يعنى العلامة قده) رجّح عدم جواز الصلوة فى الثعالب و الارانب بالشهرة وكثرة الاخبار والاحتياط و هو غير ظاهر نعم لا بأس بالاحتياط ، انتهى . ولعلّ ظاهره قدة موافقته للمعتبر فى التجويز .

والاولى نقل الاخبار فنقول انّها على اقسام ثلاثة : (احدها) مايدلّ على المنع مطلقا (مثل ماتقدم) فى رواية على بن مهزيار و ابراهيم بن اسحاق الابهرىّ فى وبر الارانب .

(ومثل قوله) فى رواية ابى على بن راشد عن ابى جعفر(ع) قال قلت الثعالب يصلّى فيها ؟ قال : لا ، ولك تلبس بعد الصّلوة ، قلت : ايصلّى فى الثّوب الّذى يليه الخ قال : لا .

(وقوله) فى رواية بشير بن بشار : ولا تصلّ فى الثعالب ولا السمور.

(وفى رواية) جعفر بن محمد عن ابى زيد (عن ابن ابى زيد خ ل) قال سأل الرضا (ع) عن جلود الثعالب الذكيّة قال : لا تصلّ فيها .

(وفى رواية) الوليد بن ابان قال قلت للرضا عليه السلام : يصلّى فى الثعالب اذا كانت ذكيّة ؟ قال : لا تصلّ فيها .

(وفى مرسلة) على بن مهزيار سأل الماضى عليه السلام عن الصلوة فى

جلود الثعالب فنهى عن الصلوة فيها و فى الثوب الذى يليه فلم ادر ايّ الثوبين الّذى يلصق بالوبر او الّذى يلصق بالجلد ، فوقّع : الثوب الّذى تلصق بالجلد ، قال ابوالحسن (يعنى (١) على بن مهزيار) انّه سأله عن هذه المسئلة فقال : لا تصلّ فى الّذى فوقه ولا فى الّذى تحته .

(وفى مرفوعة) ايّوب بن نوح : فامّا الّذى يخلط فيه وبرالا رانب اوغير ذلك ممّا يشبه هذا ، فلاتصلّ فيه .

(وفى رواية) الريّان بن الصّلت انّه سئل الرضا (ع) عن اشياء منها الخفاف من اصناف الجلود فقال : لا بأس بهذا كلّه الّا الثعالب .

(وما) عن قرب الاسناد عن صاحب الامر (ع) انّ الحِمْيَرى كتب اليه (ع) قد سئل بعض العلماء عن معنى قول الصادق (ع) : لا تصلّ فى الثعلب ولا فى الارنب و لا فى الثوب الّذى يليه ، فقال : انّما عنى الجلود دون غيرها .

(وما) عن مكارم الاخلاق قال سأل الرضا (ع) عن جلود الثعالب و السنجاب والسمور ، فقال : رأيت السنجاب على ابى و نهانى عن الثعالب والسمور .

(ورواية) مقاتل بن مقاتل قال سئلت اباالحسن (ع) عن الصلوة فى السمور والسنجاب و الثعالب فقال : لاخير فى ذا كلّه ماخلا السنجاب فانّه دابّة لا تأكل اللحم .

(وفى صحيحة) محمد بن مسلم قال سئلت اباعبدالله (ع) عن جلود الثعالب ايصلّى فيها ؟ قال : ما احبّ ان اصلّى فيها .

(وفى رواية) محمد بن ابراهيم قال كتبت اليه اسئله عن الصلوة فى جلود

الارانب فكتب : مكروهٌ . بناء على ارادة عدم الصّحّة من الكراهة وعدم المحبّة .

(ثانيها) مايدلّ على الجواز مطلقا ففى صحيحة الحلبى او حسنة عن ابى عبد الله عليه السلام قال : سئلته عن الفراء والسمور والسنجاب و الثعالب و اشباهه قال : لا بأس بالصلوة فيه .

(وفى رواية) بشربن بشار قال سئلته عن الصلوة فى الخزّ يغشّ بوبر الارانب ، فكتب : يجوز ذلك . و مثله رواية داود الصَرمىّ .

(ثالثها) ما يدلّ على التفصيل بين الذّكّى وغيره بالجواز فى الاول منطوقا وعدمه فى الثانى مفهوما مثل صحيح جميل بن درّاج عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الصلوة فى جلود الثعالب فقال :اذا كانت ذكيّة فلا بأس . (وفى روايته الاخرى) عن الحسن بن شهاب عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئلته عن جلود الثعالب اذا كانت ذكيّة ايصلّى فيها؟ قال : نعم .

(وفى رواية) عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلته عن الخفاف(اللحاف خل) من الثعالب و الجرذ (الخوارزميّ خل) منه ايصلّى فيها ام لا ؟ قال : ان كان ذكيّا فلابأس به (وفى) روايته الاخرى عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الصلوة فى جلود الثعالب فقال : اذا كانت ذكيّة فلابأس الى غير ذلك ممّا يجده المتتبّع .

هذا ، و لكن الترجيح مع روايات المنع لوجوه : (احدها) كونها اكثر عددا و فيها الصحيح كصحيحة الحلبى وغيرها (ثانيها) موافقتها للعمومات . (ثالثها) كونها موافقة للمشهور بل الاجماع الى زمن المحقق كما سمعت من الشيخ والسيد وابن زهرة وابن ادريس (رابعها) كونها مخالفة للعامّة .

(خامسها) کونها من السباع و قد ورد فی غیر واحد من الاخبار المنع عن الصلوة فی جلود السباع و اما الجمع بینها بحمل اخبار المنع علی التفصیل بین الذکیّة و غیرها بقرینة روایات التفصیل ففیه (اولا) معارضة روایات التفصیل بعضها مع بعض کما سمعت من روایة الولید بن ابان الدالّة علی المنع فی خصوص مورد الذکیّة و (ثانیا) بکونه خرقا للاجماع للاتفاق علی عدم الفرق منعا و جوازا کما سمعت من المعتبر والارشاد .

((((الموضع الثالث))))

فی استثناء اجزاء الانسان و یأتی فی المسئلة الخامسة عشر .

(((الموضع الرابع))))

فی استثناء الخزّ والسنجاب و سیأتی حکمها انشاء الله فی المسئله السابعة عشر .

((((الموضع الخامس)))

فی اختصاص الحکم بجلود السباع فقد قیل بالاختصاص حملا لروایات العموم علیها ، ففی روایة اسماعیل بن سعد الاحوص قال سئلت ابا الحسن الرضا علیه السلام عن الصلوة فی جلود السباع فقال : لا تصلّ فیها ، الحدیث .

قال و سئلته هل یصلّی الرجل فی ثوب ابریسم ؟ قال : لا .

و فی موثقة سماعة قال سئلته عن لحوم السباع و جلودها فقال : اما لحوم السباع من الطیر و الدوابّ فانّا نکرهه و امّا الجلود فارکبوا علیها ولا تلبسوا منها شیئا تصلّون فیه .

وفی روایة قاسم الخیّاط قال سمعت موسی بن جعفر علیهما السلام یقول : ما آکل الورق والشجر فلا بأس بأن تصلّی فیه و آکل المیتة فلا تصلّ فیه .

و فی روایة الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) (فی کتابه الی المأمون) قال : ولا یصلّی فی جلود المیتة ولا فی جلود السباع . و نحوها فی

حديث الاعمش عن جعفر بن محمد (ع) فى شرائع الـدّين .

ولا يخفى عدم دلاله هذه الاخبار على الاختصاص بل غاية الامر دلالته على عدم جواز الصلوة فى جلود السباع .

نعم يمكن استفادة الاختصاص من روايات : (منها) رواية (١) مقا تـل الواردة فى جوازها فى السنجاب معلّلا بقوله (ع) : (فانّه دابّة لا تأكل اللحم) بناء على قرائته بالمعلوم كما هو الظاهر .

(ومنها) رواية جعفر بن عيسى قال كتبت الى ابى الحسن الرضا (ع) اسئله عن الدوابّ الّتى يعمل الخزّ من وبرها اسباع هى ؟ فكتب ليس الخزّ الحسين بن على و من بعده جدّى صلوات الله عليهم .

فانّ الظاهر سؤالا و جوابا ، اختصاص المنع بالسبع بحيث لو فرض كونـه من السباع كان المنع مسلّما و لو فرض عدم كونه منها كان الجواز كذلك .

(ومنها) وهى اظهرها ما رواه على بن ابى حمزة قال سئلت اباعبد الله عليه السلام او اباالحسن عليه السلام عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال : لا تصلّ فيها الّا ما كان منه ذكيّا قال : او ليس الذكىّ ما ذكّى بالحديد؟ قال : نعم ، اذا كان ممّا يؤكل لحمه قلت : و ما لا يؤكل لحمه من غير الغنم ؟ فقال : لا بأس بالسنجاب فانّه دابّة لا تأكل اللحم و ليس هو ممّا نهى عنه رسول الله (صلى الله عليه وآله) اذ نهى عن كل ذى ناب ومخلب .

(وجـه) اوضحيّة الدلالة انّه عليه السلام جعل شرطين لعدم الجواز (احدهما) عدم كونه مذكّى (ثانيهما) كونه ذا ناب و مخلب كما فى السباع فعند فقد كليهما او احدهما لا مانع من جوازها فيه فكأنّه عليه السـلام قد فسّر ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله من النهى عن الصلوة فيما لا يؤكل بانّ المراد ما كان منه ذا ناب و مخلب .

(١) تدل بالمفهوم على عدم البأس اذا كان مما لا يأكل اللحم .

لکن یرد علیه مضافا الی ضعف السند بعلی بن ابی حمزة البطائنی وغیره والی عموم معاقد الاجماعات (عدم) مقاومته مع ما تقدّم من العموم المستفاد من موثقة ابن بکیر و یؤیّدها ما ورد فی غیر واحد من الاخبار ممّا یدلّ علی العموم ففی وصیّة النبیّ صلی الله علیه وآله لعلی : یا علی لا تصلّ فی جلد ما لا یشرب لبنه و لا یؤکل لحمه ·

(وفی) روایة ابراهیم بن محمد الهمدانی قال کتبت الیه یسقط علی ثوبی الوبر والشعر ممّا لا یؤکل لحمه من غیر تقیّة ولا ضرورة فکتب :لا یجوز الصلوة فی شعر و وبر مالا یؤکل لحمه لانّ اکثرها مسوخ ·

(ومفهوم) روایة علی بن ابی حمزة المتقدّم ــ و مفهوم روایة ابی ثمامة قال قلت لابی جعفر(ع) الثانی : انّ بلادنا باردة فما تقول فی لبس هذا الوبر فقال : البس منها ما اکل و ضمن ·

و ما فی الفقه المنسوب الی مولینا الرضا (ع) : لا بأس بالصلوة فی شعر و وبر کلّ ما اکلت لحمه ·

و مرسلة الهدایة قال ، قال الصادق (ع) : صلّ فی شعر و وبر کلّ ما اکلت لحمه و ما لا یؤکل لحمه فلا تصلّ فی شعره و وبره الی غیر ذلک ممّا یجده المتتبّع ·

والعمده موثقة ابن بکیر المعمول بها لدی الاصحاب معتضدة (بما) ذکر من الاخبار ·

(وبما) فی المعتبر من دعوی الاجماع فانّه بعد تعریف السباع بانّه لا یکتفی فی اغتذائه بغیر اللحم (کالاسد والنمر) قال : و قد اجمع اصحابنا علی المنع من الصلوة فی جلده و لو دبغ ، انتهی ·

ثمّ استدلّ بروایات النهی عن الانتفاع بجلودها و روایة اسماعیل بن

سعد و قاسم الخياط و موثقة ابن بكير المتقدّمتين ثمّ قال : وابن بكير وان كان ضعيفا الّا انّ الحكم بذلك مشهور عن اهل البيت عليهم السلام : ثمّ استدلّ فى مقابل من قال بجواز الصلوة فيه اذا ذكّى كابى حنيفة مطلقا اوالشافعى اذا دبغ ، بما يرجع حاصله الى الشكّ فى ترتّب آثار التذكية بمجرّد الذباحة الّا ما خرج بالدليل فيشمله عموم ادلّة النهى عن الميتة فى غير ما خرج فقال : ولانّ خروج الرّوح من الحىّ سبب الحكم بموته الذى هو سبب المنع من الانتفاع بالجلد و لا تنهض الذباحة مبيحة ما لم يكن المحلّ قابلا و الّا لكانت ذباحة الآدمى مطهّرة جلده . ثمّ قال : (لا يقال :) هنا الذباحة منهىّ عنها فيختلف الحكم لذلك لانّا نقول (۱) ينتقض بذباحة الشّاة المغصوبة فانّها منهىّ عن ذباحتها ثمّ الذباحة يفيد الحلّ والطهارة ، وكذا بالآلة المغصوبة ، فبانَ انّ الذباحة مجرّدة لا تقتضى زوال حكم الموت مالم يكن للمذبوح استعداد قبول احكام الذباحة وعند ذلك لانسلّم انّ الاستعداد التامّ موجود فى السباع (لا يقال :) فلزم المنع من الانتفاع بها فى غير الصلوة (ثمّ اجاب) بانّ ذلك لدليل فلا يطّرد .

اقول : و لعلّ نظره قده الى ثبوت الملازمة بين قابلية الحيوان للتذكية و حلّيّة لحمه الّا ماخرج و الّا فلا يخفى انّ مجرّد احراز استعداد قبوله للتذكية لا يوجب الحكم بجواز الصلوة فيه بعد عموم المنع (الّا ان يقال) بكون مراده ره نفى التفصيل بين المذكّى وغيره كما اشرنا اليه وكان نظره ره ايضا الى انّ كلّ واحد من آثار التذكية يحتاج فى ترتّبه الى دليل خاصّ (مضافا) الى دليل قبوله للتذكية ولا يكفى ذاك الدليل لترتّب تلك

(۱) اقول مضافا الى انه قد يكون الذباحة بحق كما فى القصاص بامر حاكم الشرع (منه)

الآثار لعدم عموم هناك يدلّ عليه والقدر المتيقّن كما هو ظاهر لفظة التذكية انّها موجبة لطهارة المذكّى فكلّ اثر يترتّب عليها بما هي هي بثبوت التذكية و امّا مالا يترتّب على الطهارة فقط كالصلوة فيه فانّه قد اخذ فی شرائطها امور غير الطهارة كاباحة اللباس و عدم كونه حريرا او ذهبا للرجال او مطلقا ٠

(فمن الممكن) كون عدم المأكوليّة من هذا القبيل لا من حيث كونه نجسا كی يقال بعدم ثبوتها مع التذكية و لذا حكم بمنعه من صحّتها مطلقا و لو فی مثل الوبر والشعر وغيرهما ممّا لا يؤثّر التذكية فيها وجودا وعدما ٠ وحاصل مرامه قده : انّ الشكّ فی ترتّب جميع آثار التذكية كاف فی عدم جواز الصلوة ٠

(وبما ذكرنا) من بيان المراد (يظهر) عدم ورود الاشكال عليه بما ذكره غيرواحد تبعا لصاحب المدارك (بانّ) التذكية ان صدقت فيه اخرجته عن الميتة و الّا لم يجز الانتفاع به مطلقا (وبانّ) التذكية عبارة عن قطع العروق المعيّنة على الوجه المعتبر شرعا ، واطلاق الروايات يقتضی خروج الحيوان عن كونه بذلك ميتة الّا فيما دلّ الدليل على خلافه (وجه الدفع) ما اشرنا اليه من عدم الدليل اللفظی على ترتب جميع الآثار المترتّبة فی مثل الصلوة بمجرّد التذكية التی سبب للطهارة فقط ، نعم ما ذكر من معنى التذكية حق كما تقدم فی محله اثبات قابلية كلّ حيوان لها الّا ماخرج فراجع (١)

و امّا قول صاحب المدارك : (واطلاق الروايات يقتضی الخ) فهو حق فی الجملة الّا انّه لا يثبت جواز الصلوة فيه بعد ثبوت عدم الملازمة بين

---

(١) ص ٢٠٤ من الجزء الاول وص ٢٦٧ من الجزء الثانی

مسئلة ۱۴ــ لا بأس بالشمع و العسل والحرير الممتزج و دم البقّ والقمّل و البرغوث و نحوها من فضلات امثال هذه الحيوانات ممّا لا لحم لها .

انتفاء الميتة و جواز الصلوة ، نعم يرد على المعتبر ماذكره بالنسبه الى غير السباع ممّا لا يؤكل لحمه دليلا لعدم جواز الصلوة فيه و ان كان المدّعى حقّا لعموم الادلّة فقال : ما لا يؤكل لحمه و ليس سبعا كالقنفذ واليربوع والحشرات (۱) لا تصلّى فى جلودها لانّ وقوع الذكاة عليها مشكوك فيه بل الاقرب انّ الذكاة عليها لا يقع والدباغ لا يطهّر الميتة وطهارة الثوب شرط فى الصلوة ، انتهى .

(وفيه) اوّلا عدم ترتّب جواز الصلوة على قبول التذكية كما صرّح به هو فى السباع (وثانيا) عدم كون مانعيّة غير المأكول من حيث الطهارة كى يقال بانّ الدباغ لا يطهّر الميتة (وثالثا) انّ الحقّ قبول كلّ حيوان له نفس سائلة للتذكية الّا نجس العين و ما ينصرف عنه الدليل كالآدمىّ ، نعم المدّعى صحيح لعموم الموثقة وغيرها واطلاق معاقد الاجماعات المتقدّمة .

مسئلة ۱۴ــ الظاهر انّ الامثلة الثلاثة المذكورة فى المتن بلحاظ انّ كلّ واحد قد اخذ من حيوان غير ذى نفس و ان كان حراما فانّ الشمع كما فى القاموس بالتحريك والتسكين مولّد وكما عن الفرّاء : مايستصبح به و موم العسل انتهى . فالمراد الذى يتّخذ من العسل كما فى الحدائق والعسل من فضلة الزنبور ــ وانّ الحرير يتخذ من فضلات الدود (مضافا) الى انّه لا لحم لها كسائر ما مثل به الماتن فلا يشمله الادلّة حتى الموثقة (لا يقال :) قد عبّر فى صدر الموثّقة مايوهم الاطلاق او ظاهر فيه فانّ قوله (ع) (انّ الصلوة فى وبر كلّ شيئ حرام اكله فالصلوة فى وبره الخ)

(۱) ولعلّ مراده بعضها والّا فليس كلها مما له لحم .

وكذا الصدف لعدم معلومية كونه جزء من الحيوان وعلى تقديره لم يعلم كونه ذا لحم .

ظاهر او مشعر بانّ المناط حرمة الاكل كان له لحم ام لا (فانّه يقال(١) : انّ قوله(ع) فى ذيلها (فان كان ممّا يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره الخ) قرينة ارادة ما له لحم لا مطلقا . هذا ، مع عدم خلوّ المصلّى غالبا خصوصاً فى مثل ارض الحجاز ولا سيّما فى مثل ذلك الزمان عن دم مثل القمّل و البقّ والبرغوث فى الثوب او البدن ، فالتكليف بالاجتناب عنها فى الصلوة التى تجب فى كل يوم وليلة خمسة اوقات ، حرج منفىّ (مضافا) الى ما دلّ على عدم البأس بدم البرغوث و نحوه مطلقا فى اللباس .

ـ٠ـ٠ـ٠ـ((((((بقى حكم الصدف واللؤلؤ))))))ـ٠ـ٠ـ٠ـ٠ـ

فامّا الصّدف ففيه بحثان (الاوّل) فى موضوعه (الثانى) فى حكمه :

(امّا الاوّل) فظاهر كلمات اهل اللّغة وغيرهم انّه على معنيين (احدهما) الغشاء الذى فيه اللؤلؤة ، ففى القاموس: الصدف محرّكة غشاء الدرّ (٢) الواحدة بهاء ، جمعه اصداف . وفى مجمع البحرين صدف الدّر غشائها وغلافها، الواحدة صدفة مثل قصب و قصبة .

(ثانيهما) الحيوان الذى يتكون فيه اللؤلؤة (ففى النهاية) لابن الاثير فى حديث ابن عباس : اذا امطرت السماء فتحت الاصداف افواهها، الاصداف جمع الصدف وهو غلاف اللؤلؤ واحدته صدفة ـ وهى حيوان من البحر (وفى مجمع البيان) عند قوله تعالى : يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانِ ، قال اللؤلؤ كبار الدرّ ، والمرجان صغاره عن ابن عباس والحسن وقتادة والضحاك

(١) افاده سيدنا الاستاذ الاكبر قده وذكر غيره ايضا .
(٢) وفى ق: الدُرة بالضم للؤلؤة العظيمة ج درر و درّات انتهى .

و قال ايضا انّ القطر اذا جاء من السماء تفتح الاصداف فكان من ذلك القطر اللؤلؤ عن ابن عباس انتهى .

(وفى المنهج) نقلا عن ابنه جريح انّ الصدف يخرج حين نزول المطر من البحر فينفتح فاه فكلّ ما وقع فيه من قطرات المطر يصير لؤلؤاً انتهى

(وفى تفسير الفخر) الصدف لا يتولد اللؤلؤ الّا من المطر و هو بحر السماء انتهى .

و يمكن الجمع بين الكلامين بان يقال بانّ الحيوان المذكور حاو للغشاء الذى فيه الدرّة فيكون اصل الصدف اسما للغشاء لكن لا مطلقا بل الغشاء الذى تتكوّن فى ذلك الحيوان المخصوص فتسمية الحيوان بالصدف باعتبار تسمية الشيئ باسم جزئه و مثل هذا شايع الاستعمال فى كلّ لغة .

فتحصّل انّ ما يسمّى صدفا عند العرف من اجزاء الحيوان على اىّ تقدير سواء كان اسما للحيوان الخاص او اسما للغشاء الذى هو فيه .

فقول الماتن ره (لعدم معلومية كونه جزء من الحيوان انتهى) غير موافق لكلام اهل اللغة والتفسير ، غاية الامر على الاول يكون بمنزلة البعض الذى يتكون من الطير فانّ اللؤلؤة فى بطنه و هو قشره وغلافه فاطلاق الجزء عليه حينئذ لا يخلو من نوع تكلّف (نعم) لا اشكال فى انّه متكوّن منه فيكون بمنزلة الاجزاء التى لا تحلّ فيها الحيوة فلا اشكال فى صدق الجزء بهذا المعنى .

و ببالى انّ بعض (١) اساتيذنا السادة ينقل فى درسه انّ الصدف اسم للقشر الذى يكون بمنزلة الغلاف لبعض انواع الحيوانات البحريّة نظير غلاف الحيّة لها فيخرج ذلك الحيوان خارج البحر كلّ سنة مرّة ويلقى قشره فى

---

(١) وهو الحجة الآية الحاج السيد احمد الخونسارى مد ظله العالى .

خارجه و يأخذه العابرون على الساحل او الغوّاصون و يبيعونه من ارباب الصنايع فيجعلون منه الازرار للقمص وغيرها و ذلك الحيوان على قدر هيكل القنفذ مشتمل على لحم انتهى ما بمعناه على ما هو ببالى من بيانه مدّ ظلّه العالى ٠

فعليهذا التفسير يكون من اجزاء الحيوان ايضا فكونه منها ممّا لا شبهة فيه ظاهرا ، نعم ما ذكره الماتن ره من عدم معلومية كونه ذا لحم حق لعدم ثبوته ـ قال فى المستند : الصدف حيوان لا يؤكل لحمه لصحيحة على عن اللحم الذى يكون فى اصداف البحر والفرات أ يؤكل لحمه ؟ قال : ذلك لحم الضفادع لا يحلّ اكله و صرّح الاطبّاء فى كتبهم بكونه حيوانا و اثبتوا للحمه خواصّا و قد اخبر عنه التجّار والغوّاص ايضا انتهى ٠

اقول : فى دلالة ما استدلّ به من الخبر على مدّعاه نظر ، فانّ ظاهره الحكم بحرمة الضفادع و قول الاطباء لم يثبت اتفاقهم عليه كاهل اللغة ٠

(واما الثانى :) اعنى حكمه فالميزان ما يستفاد من الموثّقة (بعد) عدم الاشكال فى حرمة اكله سواء كان له لحم ام لا لانّه من حيوان البحر ولا يحلّ منه الّا ما كان له فلس والمفروض عدمه (فان) تمسّكنا بقوله (ع) فى صدرها (انّ الصلوة فى وبر كل شئ حرام اكله فالصلوة فى وبره الى قوله فاسد) فاللازم الحكم بفسادها فيه لانّ المفروض حرمة اكله وكذا لو تمسّكنا بقوله (ع) (لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلى فى غيره مما احل الله اكله) ٠ و ان تمسكنا بقوله (ع) فى ذيلها (فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره الى قوله جائز) كان اللازم جوازها فيه فانّ مفهومه ان ما هو الموضوع لعدم الجواز كونه ذا لحم لا يؤكل لا مطلق غير المأكول ٠

ويؤيّده غير واحد من الاخبار الدالة على انّ المناط حرمة اكل اللحم بل يمكن ان يستفاد من ذيل الموثقة (ذكّاه الذبح او لم يذكّه) اشتراط كونه ذا نفس سائلة ايضا لكنه محل تأمّل كما تقدم فى بيان معنى الموثقة و قلنا بامكان كونه كناية عن استواء قابليّته للتذكية وعدمها .

(ويؤيّده ايضا) معاقد الاجماعات المدّعاة حيث عبّروا بعدم جواز الصلوة فيما يحرم اكله لا مطلقا فاذا فرض عدم ثبوت كونه ذا لحم لم يثبت الحكم بالفساد للزوم احراز الموضوع بعد كون الحكم معلوما .

فما يظهر من بعض الاعاظم قده فى تعليقته على المتن من جعل المسئلة من مصاديق مسئلة اللباس المشكوك لم يعرف وجهه .

والحاصل : انّه فرق (بين) كون شيئ معلوما من حيث الموضوع وانّه من اجزاء اىّ حيوان و لم يعلم له لحما ام لا (وبين) معلومية كونه من ذى لحم و لم يعلم حليته او حرمته فبعد استظهارا شتراط كونه ذا لحم من الادلّة المانعة لابد من احراز ذلك الموضوع فيترتب عليه حكمه فعند الشك يرجع الى اصله عدم الاشتراط فانّ مرجعه الى الشك فى اشتراط شيئ آخر فى صحتها غير اشتراط عدم كونه مما لا يؤكل لحمه بل يرجع الى دعوى اشتراط عدم كونه مما لا يؤكل مطلقا سواء كان له لحم ام لا والمفروض استظهار خلاف ذلك من الادلة و هذا بخلاف ما لو احرز كونه ذا لحم لكن شكّ فى كونه محرما او محللا فانّ الشك فى استفادة عموم المنع من الصلوة الا اذا ثبت كونه حلال اللحم او عموم الجواز الا ماثبت كونه محرمة و سيأتى انشاء الله بيانه بمنّه .

(وبعبارة (١) اخرى) فرق ، بين الشك فى تحقق الحكم لمصداق بسبب

(١) لعلّ هذا من قبيل الملاحة يدرك ولا يوصف .

و امّا اللؤلؤ فلا اشكال فيه اصلا لعدم كونه جزءً من الحيوان .

مسئلة ١٥ ـ لا بأس بفضلات الانسان ولو لغيره كعرقه ووسخه وشعره وريقه ولبنه ، فعلى هذا لا مانع فى الشعر الموصول بالشعر سواء كان من الرجل او المرئة نعم لو اتخذ لباسا من شعر الانسان فيه اشكال سواء كان ساترا او غيره بل المنع قوى خصوصا الساتر .

الشك فى تحقق موضوع حكم الفساد كما فى الاول ، وبين الشك فى تحقق حكم بسبب الشك فى تحقق موضوعه كما فى الثانى (اعنى المشكوك) فتأمل جيدا . فالاقوى هو ما اختاره الماتن رحمه الله من صحتها فى الصدف وان كان لا ينبغى ترك الاحتياط .

وامّا اللؤلؤ : فلا اشكال فى صحتها فيه فانّه مطروح فى الصدف كما عرفت وفى تفسير الفخر (عند قوله تعالى : يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ) انّه لا يتولّد اللؤلؤ الّا من المطر وهو بحر السماء انتهى . وفى مجمع البيان للطبرسى ره لا يخرج اللؤلؤ الّا من الموضع الذى يلتقى فيه الملح والعذب وذلك معروف عند الغوّاصين انتهى . وفسّر قوله تعالى : مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ ، ببحر السماء وبحر الارض والسحاب حاجز بينهما من نزول بحر السماء وصعود بحر الارض فينزل من بحر السماء قطرات و تقع فى افواه الاصداف فيصير لؤلؤاً .

فتحصّل انّ اللؤلؤ وان كان فى الاصداف لكنه ليس من اجزائه بل شيئ خارج وقع فيه فصار لؤلؤا (ان قلت :) هذا مناف لما ذكرت آنفا من انّ الصدف وان كان بمعنى غشاء اللؤلؤ لكنه من اجزاء الحيوان (قلت :) ما ذكرنا انّما هو فى غشاء اللؤلؤ لا فى نفسه والغشاء انما يتكون فى الحيوان بعد وقوع المطر فى فيه فهو من اجزائه دون نفس اللؤلؤ فلا منافاة والله العالم .

مسئلة ١٥ ـ مقتضى القاعدة كفاية ستر العورة للصلوة كما مر بمطلق

الساتر الّا ماخرج والقدر المتيقّن من ما خرج بمقتضى الادلّة المتقدّمة ما لا يؤكل من الحيوانات التى لو خلّى و طبعها مع قطع النظر عن حكم الشارع لكانت محلا للاكل فلاتشمل تلك الادلّة اجزاء الانسان سواءكانت للمصلّى نفسه او من غيره من ابناء نوعه اذا كان مسلما فانّه لم يعدّ للاكل فى ملّة من الملل فيبقى الصلوة فى اجزائه تحت مقتضى القاعدة فلاحاجة فى اخراجها الى مخصّص لعدم شمول العام له من الاول ٠

و قد تقدّم فى المسئلة الاولى من هذا الفصل جواز وصل المرئة شعر غيرها بشعرها و وضعه على رأسها وكذا القرامل ولم ينبّه (ع) على رفعه حال الصلوة (مضافا) الى ما ورد من جواز جعل سنّ مكان سنّ آخر و لم يقيّده بسنّ غيرالانسان ٠ واحتمال خروجه عن موضوع البحث باعتبار انّ السنّ واقع فى فضاء الفم و هو من الباطن (مندفع) مضافا (الى) عدم الفرق فى المقام بين الظاهر والباطن ولذا لم يشكل الحكم بالصحّة فيما اذا وضع فى فمه من اجزاء ما لا يؤكل (والى) عدم تسلّم كون الفم مطلقا من الباطن و انّما ثبت جواز بقاء النجس فقط حال الصلوة فتأمل منقوض بالشعر الموضوع على الرأس مع انّه من الظاهر قطعا ٠

و ممّا ذكرنا يظهر عدم الفرق بين جعل اللباس من شعره وعدمه و ذلك لعدم شمول الادلة للانسان رأسا لانّه خارج لدليل كى يقال بانّ المتيقّن هو ماتعارف اشتمال الانسان غالبا على اجزاء مثل الشعرات الملقاة والظفر والوسخ وغير ذلك لما قلنا من انّ المراد ممّا لا يؤكل من شأنه ان يؤكل ، غاية الامر انّ الشارع منع عن اكله لمصلحة لا مثل الانسان الذى لم يوجد ولا يوجد فى زمن من الازمنة ان يؤكل لحمه فى غير الضروريّة اللابدّيّة ، فدعوى شمولها للانسان ممنوعة ٠

مسئلة ١٦ــ لا فرق فى المنع بين ان يكون ملبوسا او جزء منه او واقعا عليه او كان فى جيبه بل ولو فى حقّة هى فى جيبه ٠

فلا حاجة الى التمسّك (١) للخروج بالسيرة المستمرّة من زماننا الى زمن الصادع بالشرع على عدم الاحتراز عن اجزاء الانسان لاجل الصلوة الّا ما هو منها حكم بنجاسته لاجل النجاسة لا لكونها ممّا لا يؤكل ٠

(ولا) الى ما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن على بن الريان قال : كتبت الى ابى الحسن عليه السلام هل تجوز الصلوة فى ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان و اظفاره من قبل ان ينفضه و يلقيه ؟ فوقّع عليه السلام : يجوز ٠ و رواه الصدوق ره باسناده عن على بن الريان بن الصلت انّه سئل ابا الحسن الثالث (ع) و ذكر نحوه ٠

وجه عدم صحّة الاستدلال انّ السيرة لعلّها نشأت مما ذكرنا من فهم خروج الانسان من ادلّة ما لا يؤكل و ان الخبر محمول على ما هو المرتكز المذكور لا انّ لشعر الانسان واظفاره خصوصيّة اقتضت ذلك و سؤال الراوى لا يكون قرينة على العموم عرفا و ذلك لامكان عدم تنبّه الراوى بذلك وكم له نظير فى الفقه ٠ والحاصل انّ المتيقّن من دليل المنع غير الانسان نعم لو كان نجسا كالكافر فالبطلان من حيث النجاسة لا من حيث غير المأكوليّة كما انّه كذلك فى اجزاء الانسان التى تحلّها الحيوة فانّه من حيث انّه بحكم الميتة ٠

مسئلة ١٦ــ قد تقدم الكلام فيما يستفاد من موثقة ابن بكير و قلنا انّ مفادها المنع من مصاحبة اجزاء غير المأكول فى الصلوة و صدق الصلوة فيه و لو مع المحمول باعتبار تلبّسه بما يشتمل عليها و لو كان واقعا على اللباس ثانيا ٠

---

(١) كما كان يتمسك به وبما بعده سيدنا الاستاذ الاكبر قدّس سرّه ٠

والسرّفيه(١) انّ العرف كما يعتبر الظرفيّة بالنسبة الى اللباس باعتبار احاطته بالمصلى وكونه محاطا به فكأنّه فيه كذا بالنسبة الى اجزائه فاذا كان بعض اجزائه ممّا لا يؤكل يصدق انّه صلّى فيه (وبعبارة اخرى) تحقق صدق الصلوة فيه باعتبار صدور افعالها من المصلى الذى يكون مظروفا للباس بنحو من الظرفية فى نظر العرف من غير فرق بين الكلّ و الجزء فاذا وقع شعرة ممّا لا يؤكل على ثوبه يصدق انّه صلّى فيها بهذا المقدار من الشعرة فكما انّه اذا كان اللباس بتمامه من تلك الاجزاء يصدق انّه صلى فيها فكذلك اذا كان قطعة من اللباس متلطّخا بها يصدق انّه صلى فيها لانّ مجموع اللباس كما يكون ظرفا باعتبار احاطته للمصلى فكذا اجزائه بلاتجوّز و لااضمار و هذا المقدار من الظرفيّة كاف ايضا فى المحمول و ان كان فى صدقها فيه نوع خفاء ٠

و يؤيّده ايضا مكاتبة ابراهيم بن محمد الهمدانى قال كتبت اليه : يسقط على ثوبى الوبر و الشعر مما لا يؤكل من غير تقيّة و لاضرورة ؟ فكتب (ع) : لا تجوز الصلوه فية ٠

وجه التأييد انّه (ع) مع فرض سقوط الوبر او الشعر اطلق الظرفيّة فتأمّل (مضافا) الى انّ فى الموثقة قرينة على عدم اعتبار اللباس فى صدق الظرفية حيث انّه عليه السلام اعدّ مالا يجوز فيه الصلوة بوله وروثه واللبن مع وضوح كون المنع من ذلك باعتبار الحمل لا اللبس، والسرّ فيه ما ذكرنا من اراده مطلق المصاحبة٠

و منه يظهر وجه حكم الماتن ره بعدم الصحة ولو كانت فى حقّه هى فى جيبه لتحقق المصاحبة٠ والحاصل انّ مطلق وجود اجزاء مالا يؤكل مانع عن صحة الصلوة (مضافا) الى تسلّم اصل الحكم بين الاصحاب كما نسبه اليهم

(١) هذا البيان الى قولنا نوع خفاء من افادات سيدنا الاستاذ الاكبر قده٠

مسئلة ١٧ــ يستثنى ممّا لا يؤكل الخزّ الخالص.

المقدس الاردبيلى قده وعن الجعفريّة الاجماع عليه نعم نسب الخلاف الى الشيخ والمعتبر والذكرى والروض والمسالك والمفاتيح وقد عرفت انّ الحق عدم الفرق والله العالم.

مسئلة ١٧ــ قد وقع البحث فى استثناء جملة من الحيوانات كما اشرنا اليه وقد تقدم الكلام فى بعضها كالثعالب والارانب وغير السباع واجزاء الانسان وبقى بعضها وقد ذكر الماتن ره ستة منها فاختار الاستثناء فى اثنين وهما **الخزّ والسّنجاب** والمنع فى الاربعة منها وهى **السمور**(١) **والقاقم** (٢) **والفنك** (٣) **والحواصل**(٤).

امّا الخزّ : فالظاهر الاتفاق على جواز الصلوة فيه فى الجملة وان خالف ابن ادريس ره فى خصوص جلده فمنع وتبعه فى المنتهى.

ففى المعتبر امّا الجواز فى الخالص (اى الخزّ) فهو اجماع علمائنا، مذكّى كان او ميتا لانّه طاهر فى حال الحيوة ولا ينجس بالموت فيبقى على الطهارة انتهى. ولا يخفى انّ هذا الاستدلال منه ره مناف لما استدلّ به على بطلانها فى اجزاء غير السباع ايضا ممّا لا يؤكل بقوله (ولانّ خروج الروح من الحىّ سبب الحكم بموته الذى هو سبب المنع من الانتفاع بالجلد ولا تنهض الذباحه مبيحة مالم يكن المحلّ قابلا والا لكانت ذباحه الآدمى مطهرة جلده انتهى.

(١) دابّة معروفة يتخذ من جلدها فراء مثمنه تكون ببلاد الشرك تشبه النمر (مج).
(٢) والقاقم صغار القردان وضرب من النمارق.
(٣) بالتحريك دابة فروتها اطيب انواع الفراء واشرفها واعدلها صالح لجميع الامزجة المعتدلة ق.
(٤) جمع حوصل وهو طير كبير له حوصلة عظيمة يتخذ منها الفرو وهذا الطائر يكون بمصر كثيرا وهو صنفان ابيض واسود وهو كريه الرائحة لا يكاد يستعمل والابيض اجوده وحرارته قليلة ورطوبته كثيرة وهو قليل البقاء، كذا فى حيوة الحيوان، مجمع.

فانّ ظاهره بل صريحه انّ الموت بطلقا سبب للحكم بالنجاسة الّا ما خرج بالدليل فقوله ره هنا (ولا ينجس بالموت الخ) مناف لذلك فالعمدة فى المسئلة تسلّم اصل الحكم بين الاصحاب وان كان مستنداً الى الاخبار. فروى الكلينى ره (فى باب لبس الخزّ من كتاب الزّى والتّجمّل) عن ابى على الاشعرى ، عن محمد بن عبد الجبّار ، عن صفوان بن يحيى ، عن عبد الرحمن (١) بن الحجاج قال سأل اباعبد الله عليه السلام رجل وانا عنده عن جلود الخزّ فقال : ليس بها بأس. فقال الرجل : جعلت فداك انها فى بلادى وانما هى كلاب تخرج من الماء فقال ابوعبد الله (ع) : اذا خَرَجَتْ من الماء تعيش خارجة من الماء ؟ فقال الرجل : لا ، فقال : لا بأس. واطلاق نفى البأس شامل للصلوة ايضا فلايقال انّ ورودها فى اللبس فهى اخصّ من المدّعى ، ولعلّ نظر السائل بقوله : انما هى كلاب الخ انّها غير قابلة للتذكية لكونها كلابا ، فنبّههه عليه السلام بانّها وان كانت كذلك الّا انّها من الكلاب البحريّة وهى غير نجسة كما مرّ (٢) فى محله وكانّه عليه السلام اشار بهذا الكلام الى كيفيّة تذكيتها ايضا وانّ خروجها من الماء تذكيتها فلايرد حينئذٍ انها وان كانت غير نجسة العين الّا انها نجسة من حيث كونه ميتة بناء على نجاسة كلّ ما له نفس ولوكان بحريّا كما مرّ (٣) البحث فيه فى محلّه .

ونظيرها فى دفع توهّم الراوى كونها نجسة من حيث كونها ميتة ما رواه (٤)

---

(١) الرواية صحيحة باصطلاح المتاخرين

(٢) راجع ص ٣٠٥ من الجزء الاول (٣) راجع ص ٢١٩ منه

(٤) افاد سيدنا الاستاذ الاكبر قده انّ هذه الرواية فى غاية الضعف سنداً الانّ العلوى مجهول والديلمى مرمىّ بالغلوّ والضعف مع كونه قليل الرواية وليس له شيوخ معروفة او تلامذة كذلك وامثال هذه الامور عدماً ووجوداً هى المناط فى تحصيل الوثوق بالرواية وعدمه حصوله و (قريب) غريب فى نقل الخبر وليس له فى الاخبار وكتب الرجال ذكر الا اسم (مضافا) الى الاختلاف فى ضبطه بالفاء والقاف والغين والفريت مصغرا للفرات وكونه متفردا فى هذا النقل على هذا الوجه الخ

الكلينى ره والشيخ ، عن على بن محمد ، عن عبد الله بن اسحاق العلوى عن الحسن بن على ، عن محمد بن سليمان الديلمى ، عن قريب (غريب خ ل) عن ابن ابى يعفور قال : كنت عند ابى عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه رجل من الخزّازين فقال له : جعلت فداك ، ماتقول فى الصلوة فى الخزّ فقال : لا بأس بالصلوة فيه ، فقال له الرجل : جعلت فداك انّه ميّت و هو علاجى و انا اعرفه ، فقال ابو عبد الله عليه السلام : انا اعرف به منك ، فقال له الرجل : انّه علاجى وليس احد اعرف به منّى ، فتبسّم ابو عبد الله ع ثم قال له : انّه دابّة تخرج من الماء او تُصاد من الماء فتخرج فاذا فقد الماء مات ، فقال الرجل : صدقت ، جعلت فداك هكذا هو ، فقال له ابو عبد الله عليه السلام : فانّك تقول انّه دابّة تمشى على اربع و ليس هو على حدّ الحيتان فيكون ذكاته خروجه من الماء ، فقال الرجل : اى والله هكذا هو ، فقال له ابو عبد الله عليه السلام : فانّ الله تبارك وتعالى احلّه و جعل (فجعل خ ل يب) ذكوته موته كما احلّ الحيتان وجعل ذكوتها موتها (١) .

و قد اورد عليها بانّها مخالفة للاتفاق على عدم حليّة حيوان البحر فى غير السمك الذى له فلس (واجيب) بحملها على حلّ خصوص الصلوة لا حلّ اللحم (ويمكن) توجيه الجواب بانّ السؤال فى صدار الخبر انما وقع عن حلّ اللحم و لذا قيّده عليه السلام فى الجواب (اولا) بقوله : لا بأس بالصلوة

(١) افاد سيدنا الاستاذ الاكبر البروجردى قده بانّ المظنون بالحدس القوى اتحاد هذه مع صحيحة عبد الرحمن بمعنى ان السائل سئل فى مجلس واحد عن حكم المسئلة فاجاب (ع) بما اجاب و كان الحاضرون فى المجلس ابن ابى يعفور و عبد الرحمن وكل واحد منهما نقلها لمن بعده فاختلف النقل ولا يبعد ان يكون الاختلاف من الديلمى الواقع فى سند الثانية لكونه مرميّا بالغلوّ فنقلها بصورة الاعجاز بقوله (ع) انا اعرف به منك مع ان ذلك علاجك وصنعتك والله العالم

فيه و سؤال الراوى ثانيا واستعجابه بل انكاره عليه عليه السلام ايضا فى حكمه بصحّتها ، فبيّانه عليه السلام لخصوصيّات ذلك الحيوان انّما هو لتفهيم السائل وجه حكمه عليه السلام و انّه (ع) لم يغفل عمّا هو عليه من الخصوصيّات فقوله (ع) (فانّ الله الخ) و خصوصا التعبير بالفاء المفيدة للترتيب بيان لذلك الحكم الذى صدر منه (ع) اولا لاحكم آخر ولذا جعله نظيرا للحيتان مطلقا لا الحيتان التى لها فلس و قشر و الّا فاللّازم الاشكال بانّه يدلّ على حليّة مطلق الحيتان الّا ماخرج بالدليل مع انّ الخارج جميع انواعها الّا ماله قشر وفلس فيلزم تخصيص الاكثر المستهجن بخلاف ما لو كان الحكم بالحلية راجعا الى قبولها للتذكية مع شرائطها فانّ المخصص منحصر بما ليس له نفس سائلة فيبقى الباقى تحت العموم سواء كان حلال اللحم ام لا (وبعبارة اخرى) كان شبهة الراوى فى عدم كونه مذكّى باعتبار مارآه فى الخارج انّه لَمْ يُذَكَّ و ليس على مثل سائر الحيتان فى هذا الحكم فحكمه (ع) بانّه ايضا مثلها سواء .

و لعلّ منشأ الشبهة انّه رأى انّه ليس على حدّ سائر الحيتان خلقةً وعيشاً فانّ له قوائم اربع يمشى عليها وليس يموت سريعا بالخروج من الماء كالحيتان بل بعد مضىّ برهة من الزمان . فتحصّل انّ الخبر صدرا و ذيلا مسوق لبيان حكم الصلوة فقط والله العالم ومن صدر منه .

(ويؤيّد) ماذكرناه اخيرا من كونه يعيش خارج الماء برهة من الزمان ثم يموت ، ماروا ه الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن احمد بن حمزة القمى ، عن محمد بن على القرشى ، عن محسن بن احمد ، عن عبد الله بن بكير ، عن حمران بن اعين ، قال : سئلت اباجعفر (ع) عن الخزّ فقال (ع) : سبع يرعى فى البرّ ويأوى الماء .

نعم ماروى من التفصيل بين ما له ناب فحرام و ما لا ، فلا ـ فهو خلاف ما عليه الخاصّة والعامّة لحكم الخاصّة بحرمته مطلقا ـ وعن ابى حنيفة ايضا كما نقل عنه فى صيد الخلاف ، ذلك ـ وعن الشافعى وابن ابى ليلى، والليث ، والاوزاعى ، ومالك ، وابى هريرة ، وابى ايّوب الانصارى ، وابن عباس ، وعثمان، وعمر ، وابى بكر حليّته مطلقا من غير تفصيل .

فالتفصيل المذكور خلاف اجماع الفريقين و ان كان يوافقه الاعتبار الذى لا اعتبار به (مضافا) الى ضعف السند بمحمد بن سنان فتأمل فروى الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن حمزة القمى ، عن محمد بن خلف ، عن محمد بن سنان ، عن عبد الله بن سنان ، عن ابن ابى يعفور ، قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن اكل لحم الخزّ، قال : كلب الماء ان كان له ناب فلاتقربه و الّا فاقربه .

و يمكن ان يكون المراد من القرب المنهىّ ، ترك الصلوة وغيرها من الانتفاعات و منها اكل لحمه و من القرب المجوّز (بالفتح) جوازها فقط فتأمل حتى لاتتوهّم انه مخالف لاتحاد السياق و ذلك لاندفاعه بالفرق بين المنفىّ والمثبت فانّ اطلاق الاول يقتضى النهى عن جميع ماذكر لكونه بمنزله السالبة الكلّيّة بخلاف الثانى فانّه بمنزلة موجبة جزئيّة .

و كيف كان فلاشبهة فى جواز الصلوة فى جلده و قد روى انّ كثيرا من الائمّة عليهم السلام كانوا يلبسون الخزّ حتّى روى ابوجميلة مرسلا عن ابى جعفر عليه السلام : انّا معاشر آل محمد نلبس الخزّ واليمنة ، بل عقد الكلينى ره فى الكافى بابا بعنوان (باب لبس الخزّ) فراجع كتاب الزّى والتجمّل منه .

(وروى الشيخ) ره باسناده عن محمد بن **احمد** بن يحيى عن معوية بن حكيم عن معمر بن خلاّد قال سئلت ابا الحسن الرضا (ع) عن الصلوة فى الخزّ قال: صلّ فيه (وباسناده) عن احمد بن محمد عن محمد بن عيسى عن ايوب بن نوح رفعه قال، قال ابوعبدالله عليه السلام: الصلوة فى الخزّ الخالص لا بأس به فامّا الذى يخلطه فيه وبر الارانب وغير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه. ونحوه روى الكلينى عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد رفعه عن ابى عبدالله عليه السلام.

(وعنهم) عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن جعفر بن عمرو ابى محمد المؤدّن عن على بن يقطين قال رأيت على ابى عبدالله عليه السلام وهو يصلّى فى الروضة جبّة خزّ سفرجليّة.

(وروى) الصدوق ره باسناده عن سليمان بن جعفر الجعفرى انّه قال: رأيت الرضا (ع) يصلّى فى جبّه خزّ (وباسناده) عن على بن مهزيار قال رأيت اباجعفر الثانى عليه السلام يصلّى الفريضة وغيرها فى جبّة طاروى وكسانى جبّة خزّ وذكر انه لبسها على بدنه وصلى فيها وامرنى بالصلوة فيها. (وروى) الاول فى التهذيب باسناده عن الحسين بن سعيد عن سليمان بن جعفر نحوه الى قوله (ع) خزّ.

وامّا ماذكر ابن ادريس من اختصاص الجواز بوبره دون جلده (فمدفوع) مضافا الى اطلاقات الاخبار ومعاقد الاجماعات خصوص رواية قريب عن ابن ابى بعفور المتقدمة فانّ قول السائل (انّه علاجى) ظاهر فى انّ الغرض السؤال عن حكم جلودها التى للتذكية تأثير فيها لا مثل الوبر الذى لا دخل لها فيه (واورد) بضعف السند (قلنا) منجبر بالعمل من هذه الجهة كما عرفت.

(مضافا) الى خصوص ما رواه الكلينى ره (فى باب لبس الخز) عن عدة من اصحابنا عن احمد بن ابيعبد الله عن ابيه عن سعد بن سعد قال سئلت الرضا عليه السلام عن جلود الخزّ فقال هَوْذا (١) نحن نلبس الخز، فقلت: جعلت فداك ذاك الوبر فقال: اذا حلّ وبره حلّ جلده ·

فكانّه عليه السلام نبّه به على عدم كون المناط الحيوة فى الاجزاء وعدمه بل الوجه انّه مستثنى من تلك القاعدة مطلقا تعبّدا فلذا يجوز فى الوبر والجلد كليهما · والظاهر ولو بقرينة التنبيه على الملازمة على انّ وزان حلية الصلوة فى الجلد وزان حليتها فى الوبر سواء، فاذا ثبت الحكم فى احد الملازمين بقول مطلق ثبت فى الآخر كذلك فلايتوهّم عدم دلالتها الّا على اصل اللبس دون الصلوة ·

و قد يستدلّ ايضا لما رواه الشيخ ره باسناده، عن الحسين بن سعيد عن فضالة، عن حسين بن عثمان، عن ابن مسكان، عن الحلبى، قال: سئلته عن لبس الخز فقال: لا بأس به انّ على بن الحسين عليهما السلام كان يلبس الكساء الخز فى الشتاء فاذا جاء الصيف باعه و تصدق بثمنه و كان يقول انى لاستحيى من ربّى ان آكل ثمن ثوب قد عبدت الله فيه·

(بدعوى) انّ الكساء لا يصنع من الوبر بل من الجلد و شمول قوله (ع) قد عبدت الله فيه للصلوة لو لم يكن منصرفا اليها بالخصوص·

لكن الظاهر و لو بقرينة كونه كاسيا له فى الشتاء كونه مصنوعا من الوبر دون الجلد فقط او منهما معا ولا يخفى مافيه· لكن فيما قدّمناه غنى عن ذلك ·

(مضافا) الى الشهرة المحققة و الاجماع المنقول ·

(وامّا) دعوى ابن ادريس الاجماع على البطلان فى جلود مالا يؤكل لحمه من غير استثناء ففيه (اولا) عدم ظهور كلامه فى نقل الاجماع على

(١) هوذا بفتح الهاء وسكون الواو ويعبر عنه بالفارسية بـ(هان) منه عفى عنه.

البطلان فى جلود ما لا يؤكل لحمه من غير استثناء ففيه (اولا) عدم ظهور كلامه فى نقل الاجماع على ما ادّعاه بل هو دليل لما اختاره وكانه استدل بالنفى على الاثبات بمعنى انهم لما لم يستثنوا فى خصوص الجلود فاللازم عموم الحكم لا انّهم صرّحوا بعدم الاستثناء كما قد يتوهم من كلامه فى بدو النظر كى يكون نقلا للاجماع ، مع انّه يمكن ان يقال باكتفائهم فى استثناء الخز من غير تقييد بالوبر عن استثناء خصوص جلده عند ذكر الجلود .

(وثانيا) هو مبنى على اصله من عدم العمل بالخبر الواحد والّا فقد عرفت دليل الاستثناء وفيه الصحيح وغيره معتضدا بالشهرة المحققة ولو كانت مستفادة من اطلاق كلامهم فضلا عن تصريح بعضهم ، نعم من قيده منهم (كالمقنع والمقنعة والغنية) بالخالص او الغير المغشوش بوبر الارانب او الثعالب يكون كلامه ظاهرا فى الوبر .

والحاصل انّ منشأ الاشكال فى صحة الصلوة فيه امور :

(احدها) كونه من غير المأكول (ويدفع) بجميع الاخبار الواردة فى عدم المنع من هذه الحيثيّة .

(ثانيها) كونه ميتة (ويدفع) مضافا الى اطلاق ما دلّ على جوازها (اوّلا) بمنع كونه ممّا له نفس سائلة ومجرد التعبير عنه بانّ ذكوتها خروجها من الماء حيّا لا دلالة عليه كما فى المشبه به اعنى السمك فكما انّ ذكوة السمك خروجه من الماء لا يدلّ على نجاسة ميتته كك المقام (وثانيا) بصيرورته مذكّى بخروجه من الماء كما هو ظاهر روايتى ابن ابى يعفور ورواية عبد الرحمن بن الحجاج ورواية سعد بن سعد حيث اثبت الحلّيّة للجلد ولا معنى لها فيه الّا جواز الانتفاع الذى هو ملازم للطهارة .

نعم قوله عليه السلام فى رواية حمران بن اعين (سبع يرعى فى البرويأوى فى الماء)

ظاهر فى انّه بمجرد الخروج لا يموت كما فى الحيتان بل يعيش خارجه لكنها معارضة لرواية ابن الحجاج الدالة على انها لا تعيش بعد خروجها من الماء و هى اصح سندا من رواية حمران من وجوه فلاحظ فالاشكال بعدم ثبوت التذكية لها استنادا اليه فى غير محله ٠

(ثالثها) الاجماع المتوهم فى السرائر (ويدفع اولا) بماعرفت من الشهرة المحققة و الاجماع المنقول على استثناء الخزّ مطلقا من غير تفصيل (وثانيا) عدم ظهور كلامه فى دعوى الاجماع (رابعها) دعوى كون المتيقن فى المستثنى هوالوبر دون الجلد (ويدفع) بما مرّ من الاطلاقات خصوصا صحيحة سعد بن سعد حيث جعل حلّ الجلد كحلّ الوبر مع انّ حلّ الوبر بما هو ممّا لا يؤكل انّما هو فى خصوص الصلوة والا فمطلق الانتفاع غير الصلوة لا اختصاص له فيه بالخز بل الامر كذلك فى جميع الحيوانات الطاهرة من السباع وغيرها ٠ فتحصل انّ الاصح استثناء الخز مطلقا بجميع اجزائه من الوبر والجلد وغيرهما من الاجزاء ٠

هذا كلّه فى حكمه (**واما موضوعه** :) فقد اختلف كلمات اللغويّين وغيرهم اختلافا شديدا بحيث لا يكاد يجمع الّا بتكلّف (فهل) هو من سنخ الحيوان بريّا كان او بحريّا وانّه مذكر الارنب كما فى القاموس (او) ولده مطلقا كما فى لسان العرب (اوهو) من حيوان البحر وانّه غنم البحر كما عن ابن فرشته على ما فى مجمع الطريحى (او هو) من جنس الثوب المنسوج من وبر الحيوان البرّى كما فى القاموس ايضا و شرحه ومنتهى الارب (او) المنسوج من صوف ابريسم من غير تقييد بكونه من الحيوان البرّى اوالبحرّى كما فى لسان العرب ايضا (او هو) صوف غنم البحر من غير تقييد بكونه منسوجا (اوهو) القنفذ(١) كما نقله فى المعتبر عن جماعه من

(١) حيوان اصغر من الكلب احمر قاتم (يعنى الحمرة الشديدة) المنجد، منه عفى عنه

التّجار و قال لم اتحققه (او هو) وبرالسمك المعروف بمصر كما احتمله الشهيد فى الذكرى ؟ اقوال عرفت صواجها .

و يستفاد من صحيحة سعد بن سعد المتقدمة انّه حيوان من غير دلالة على كونه برّيا او بحريا (ومن) رواية ابن ابى يعفور و صحيحة الاخرى و رواية حمران انه حيوان بحرّى (ومن) الاخبار الدالّة على جواز الصلوة فيه انه ثوب منسوج و ان كان يمكن ان يقال بعدم ظهورها فى ذلك لامكان ان يجعل من جلودها ثيابا . نعم ظاهر ما ورد فى لبس الخزّ مطلقا انّه من الثياب المنسوجة و انه ثوب مخصوص فى مقابل الحرير والابريسم لا انّه منسوج منه كما قد يقال .

و لم نجد فى **الاخبار** شاهدا على ما نقله فى المعتبر من كونه القندس او احتمله فى الذكرى من كونه وبرالسمك (نعم) يمكن ان يستشهد لمحكىّ المعتبر (بقوله ع) فى رواية حمران (هو سبع يرعى فى البرّ ويأوى فى الماء) فانّ القندس على ما ذكره بعض اهل اللغة حيوان اصغر من الكلب وتنظيره بالكلب مشعر بانّه سبع من السباع (وكذا) بما ورد انّه كلب الماء كرواية ابن ابى يعفور (الّا ان يقال) بانّ ظاهر كلام هذا البعض انّه حيوان برّى لا بحرّى .

نعم يستفاد من بعض الاخبار انه حيوان مصيد من غير تعيين كونه مصيد البحر اوالبر . فروى الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن حمزة عن زكريا بن آدم قال سئلت اباالحسن (ع) فقلت : انّ اصحابنا يصطادون الخزّ فآكل من لحمه ؟ قال فقال : ان كان له ناب فلا تأكله ثمّ مكث ساعة فلمّا هممت بالقيام قال : امّا انت فانّى اكره لك فلا تأكله .

و يمكن ان يجمع بين الاقوال الستة فى الخزّ بانّ اصله الحيوان البحرى و ان كان يعيش بعد خروجه من الماء برهة من الزمان ولا ينافيه ما دل على انه الثوب مطلقا اوالمنسوج لاحتمال ان يكون اطلاقه عليه مجازا باعتبار كونه منه و يكون الاضافة فى قولهم ثوب الخز او لبس الخز بجعل الاضافة بيانيّة . و هذا النحو من الاستعمال شايع فى كل لسان خصوصاً فى لسان العرب كما يقال مثلا : لا تصل فى الثعلب والارنب والفنك و نحوها مثلا ، يراد اجزائها .

(و يشهد) له ما رواه الكلينى ره (فى باب لبس الخز) عن عدة من اصحابنا عن احمد بن ابى عبد الله عن جعفر بن عيسى قال كتبت الى ابى الحسن الرضا (ع) اسئله عن الدوابّ التى يعمل الخز من وبرها أ سباع هى ؟ فكتب : لبس الخز الحسين بن على (ع) و من بعده جدّى (ع) و ظاهر السؤال ان الخز اسم للثياب التى تعمل من وبر الدواب فكان تلك الدواب سميت خزا باعتبار ما يؤل اليه . و يستفاد منه ايضا ان الخز يؤخذ من انواع مختلفة من الحيوانات حيث عبّر بصيغة الجمع . ويستفاد ايضا و لو من سكوته (ع) واستشهاده بعمل الائمة (ع) انها ليست من السباع او هى منها مع استثناء الحكم .

فتحصّل من المجموع ان المتيقن من مجموع الاقوال والاخبار انّ الخزّ ثوب ينسج من وبر الحيوان البحرى الغير المأكول ولعله لذا اتفق الاصحاب على استثنائه مما لا يؤكل تخصيصا لا تخصّصا كما قد يتوهم .

(((تذنيب)))

حكى عن المجلسى عليه الرحمة فى البحار الاستشكال فى جواز الصلوة فى الخز المعروف فى امثال هذا الزمان لاحتمال كونه غيره فلا يشمله قال فى

المحكّى : والمعروف من الخز المعروف الآن انّه دابّة تعيش فى البرّ ولا تموت بالخروج من الماء (الّا ان يقال) انّهما صنفان برّى و بحرّى و كلاهما تجوز الصلوة فيه و هو بعيد و يشكل التمسك بعدم النقل واتصال العرف بزمانهم عليهم السلام والقدح فى الاخبار بالضعف اذ اتصال العرف غير معلوم اذ وقع الخلاف فى حقيقته فى اعصار علمائنا السالفين ايضا رضوان الله عليهم و كون الاصل عدم النقل فى ذلك حجة فى محل المنع والاحتياط فى عدم الصلوة فيه ، انتهى المحكّى .

و اورد عليه سيدنا الاستاذ الاكبر البروجردى قدس الله نفسه الزكية فى بحثه الشريف بانّ الاشكال فى جريان اصاله عدم النقل فى غير محله (۱) اذ ليس اجرائها فى خصوص الزمان المتصل بزماننا مع حذف الزمان المتوسط كى يقال : ان اتصال العرف غير معلوم نعم فى كون المسئلة موارد جريان اصالة عدم النقل كلام .

توضيحه : انّ الاصل المزبور يتصور على وجوه (احدها) كون الموضوع له فى السابق معلوما وفى اللاحق مجهولا (ثانيها) العكس بان كان الموضوع له فى اللاحق معلوما و شك فى انه كان فى الزمان السابق ايضا كذلك ام كان له معنى آخر و قد نقل عنه الى هذا المعنى المعلوم (ثالثها) كونه معلوما فيهما لكن شك فى تطبيق المعنى اللاحق مع السابق نظير مانحن فيه حيث ان الخز بحسب الروايات دابه بحرية قابلة للتذكية غاية الامر كون تذكيتها باخراجها من الماء اوبفرى الاوداج غير معلوم .

(۱) غرضه قده انّ مجرى اصالة عدم النقل هو الشك فيه ففى كل زمان شك فى النقل مع القطع بعدمه قبل هذا الزمان المشكوك فالمورد هو مورد اصاله العدم كما فى سائر الاصول العدمية لا انّ هنا ازمنة ثلاثة : اول ، وسط ، آخر . الشك فى النقل فى الثالث مع قطع النظر عن الوسط بل الشك دائما فى الزمان المتصل بزمان التمكن كما هو واضح منه عفى عنه .

وعلى اى حال يجوز الصلوة فى وبرها. و فى مثل زماننا يطلق الخز على حيوان بحرّى يعيش فى البر ولا يموت بالخروج اوالاخراج . لكن الشك فى انّ هذا الحيوان المخصوص من مصاديق ذلك الحيوان الذى اريد من الروايات استثنائها ام لا — ولا اشكال فى جريانها على الاولين وفى الثالث وجهان ثمّ انّ ماذكره قده (يعنى المجلسى) من قوله (الّا ان يقال انهما صنفان برى و بحرى و كلاهما تجوز الصلوة فيه) محل نظر لانه ح يحتاج الى احراز ان المستثنى فى الروايات كلا القسمين ولم يعلم بعدُ، كونه على قسمين لانها ناظرة الى قسم واحد وبالجملة اذا اخبر التاجر بخصوصيات الخز و كانت مطابقه لما فى الروايات فلا اشكال فى جواز الصلوة والا ففيه تأمل والمسئلة محتاجة الى مزيد تتبع وتامل انتهى ماافاده قدس سره نقلا الى المعنى على ماوصل بفهمى القاصر فى تقرير مرامه .

اقول مع ان جريان اصالة عدم النقل عندى مطلقا محل نظر مع عروض التطورات المختلفة على اسماء المسميات كما نشاهده بالوجدان فلنضرب لك مثلا :

اذا فرضنا ان المصباح قد وضع اولا للآلة التى يستضاء بها وكان زمن الوضع مصداق هذا المفهوم هو الشمع ثم انتقل هذا الاسم الى السراج ثم الى الالة الالكتريكية المسماة بالبرق ثم فرضنا ان الدليل قد دل على منع الاستصباح بالدهن النجس تحت السقف و فرضنا استعماله للاخير فقط زمن الابتلاء وهو مع غيره من المذكورات و شككنا شمول دليل النهى له ايضا ولكن كان استعمال المصباح فيه بلاقرينة (فهل) تجد من نفسك التمسك باصالة عدم النقل فى منع هذا الاستعمال و اثبات ان هذه الالة لو كانت متحققة فى زمن الوضع لكانت مسماة بهذا الاسم فاستعمال الدهن النجس او المتنجس ولو فى هذه الالة المخصوصة لابد و ان يكون تحت السقف، حاشاك ثم حاشاك .

فلو فرضنا ان الخز اسم للثوب المنسوج من وبر حيوان مخصوص وقد سمى الآن بعض المنسوجات خزا وشككنا فى انه ماخوذ من ذلك الحيوان او الحيوان الاخر الذى وبره شبيه بوبره يشكل التمسك باصالة عدم النقل مع كثرة هذه الدوران .

الغير المغشوش بوبر الارانب و الثعالب.

اقول يمكن ان يقال بانّ الحكم لما كان صادرا لكلّ زمان لا لزمان الصدور فقط فاللازم عمومه لكلّ مايسمى بذلك الاسم والا فلابد من التنبيه (الا ان يقال) انه قد وقع التنبيه بل التصريح به فى الاخبار (تارة) بانه سبع و(اخرى) بانه كالحيتان و(ثالثة) بانه يرعى فى البر ويأوى فى الماء و (رابعة) بانه ذوقوائم اربع. و مفاد المجموع بانه حيوان بحرى ذو قوائم له نفس سائلة، ولا يؤكل لحمه لكنه قابل للتذكية باخراجه من الماء ولوكان يعيش برهة من الزمان فى الماء لكن بشرط ان يكون موته مستندا الى اخراجه منه الى البر لاالى شيئ آخر. فلفظ الخز وان كان قد استعمل فى معانى مختلفة الا انه اريد من الاخبار هذا النوع منه دون جميع الانواع. هذا، مع انه يمكن ان يكون المراد من عدم موته بالخروج من الماء عدم موته بمجرد الخروج مثل سائر الحيتان بل يكون له حيوة مستقرة فى برهة من الزمان لكنه يموت اذا لم يعد اليه ثانيا فيوافق ما دل على انّه يرعى فى البر و يأوى فى الماء بمعنى انّ حيوته مستندة الى كليهما، البر والبحر فغلب جانب البحر وسمى بحريا لكونه مأواه فلامنافاة بينهما ولعل هذا مراد الاستاذ قده وعليه فهو جيّد متين والله العالم.

هذا كلّه فى الخزّ الخالص **واما المغشوش بوبر الارانب اوالثعالب** فلا اشكال فى عدم صحة الصلوة فيه لوجوه: (احدها) الاجماع المدّعى فى الخلاف (ثانيها) كون الخالص هو المتيقن فى الاستثناء (ثالثها) اطلاق ادلة بطلانها فى وبر الارانب و نحوها (رابعها) ماورد فى بطلانها فيما كان عليه ذلك كما مر فى المحمول (خامسها) خصوص مرفوعة احمد بن محمد و ايوب بن نوح المتقدمة عن ابى عبد الله عليه السلام حيث قال:

وكذا السنجاب.

(فامّا الذى يخلطه منه وبرالا رانب او غيرذلك ممايشبه هذا فلاتصل فيه) والظاهر انّ المراد من اشباهه كونه غير مأكول اللحم .

نعم هنا رواية تعارض ماذكرنا من الوجوه الخمسة ، رواها داود الصرمى (تارة) بقوله سئلته عن الصلوة فى الخز يغش بوبرالا رانب ، فكتب يجوز ذلك (واخرى) بقوله سئل رجل ابا الحسن الثالث عليه السلام عن الصلوة الخ (وثالثة) قال حدثنا بشيربن بشار (يسارخ ل) كما فى الاستبصار قال سئلته عن الصلوة الخ .

ولعلّ محمد بن عبد الله الحِمْيَرِىّ اشار اليها فى سؤاله الصاحب عليه السلام كما فى احتجاج الطبرسى ره انّه كتب اليه روى لنا عن صاحب العسكرى ع انه سئل عن الصلوة فى الخز الذى يغش بوبرالا رانب فوقّع : يجوز . وروى (١) عنه ايضا انه لا يجوز ، فبايّ الخبرين نعمل ؟ فاجاب (ع) انّما حرّم فى هذه الاوبار والجلود فامّاالاوبار وحدها فكل حلال .

وكيف كان فهذا الخبر معرض عنه لدى الاصحاب كماعرفت ان كثيرا منهم قيدوا الحكم فى المستثنى بالخالص مع ان نفس الاختلاف فى النقل قرينة اخرى لعدم الاعتماد ، مع ان قوله سئلته ، وقوله سئل رجل ، مع قوله : فكتب (ع) ، غير متوافق لان الظاهر ان السؤال كان بالمشافهة و قوله فكتب (ع) يدل على انه كان بالمكاتبة فتأمل فهذا ايضا وجه آخر للضعف نعم ظاهر الشيخ ره فى التهذيب عدم القدح من حيث السند حيث استشكل باختلاف النقل (اولا) وامكان حمله على التقية (ثانيا) ولذا استظهر الوحيد البهبهانى ره كما عن تعليقته كون داود الصرمى من الشيعة لاعتماد الشيخ عليه والله العالم .

الثانى : السنجاب قال فى المعتبر : وفى السنجاب قولان :

(١) لم نعثر على الرواية الثانية عن العسكرى عليه السلام منه عفى عنه .

(احدهما) المنع ، اختاره الشيخ ره فى الاطعمة (والثانى) الجـــواز اختاره فى الخلاف انتهى . ثم اختار هو الجواز واختار فى المختلف المنـع و نسبه الى ابى الصلاح والسيد المرتضى وابن زهرة وابن البراج وابن ادريس وفى الرياض الى ابن الجنيد ومال اليه فى الحدائق وفى الذكرى الى ظاهر الاكثر وفى التذكرة جعله احوط و نقل عن التحرير والقواعد وشرحه لولده وان نسب فى الجواهر الى الثلاثة الاخيرة التردّد و نقل عن والد الصدوق ره وهو مختار المقدس الاردبيلى فى شرح الارشاد حيث قال و حمل دليل الجواز على التقية سالم عن المحذورات انتهى . و مال اليه فى الحدائق واختاره صاحب الجواهر و صاحب مصباح الفقيه . هذا ما وقفنا عليه من اقوال المنع.

و امّا الجـــواز فقد مر انه مختار الشيخ ره فى الخلاف والمبسوط مدّعيا فى الاخير نفى الخلاف واختاره ايضا فى التهذيبين والصدوق فى امالية حتى انه عدّه من دين الامامية . وابن حمزة فى الوسيلة والمحقق فى كتبه الثلاثة والعلامة فى المنتهى والذكرى والشهيدان فى اللمعة والروض والروضة وصاحب الرياض و جامع المقاصد و نقل فى الروض عن المحقق الشيخ على ره واختاره الماتن ره و كثير ممن علّق عليه ممن عاصره او تأخر عنه او من عاصرناه .

فالمسئلة ذات قولين فى كل عصر.

و قبل الورود فى ادلّة القولين (فنقول) : ان مقتضى القاعدة هل هـــو الجواز او المنع ؟ التحقيق ان يقال ان الشك (ان كان) من حيث قبوله للتذكية وعدمه فالجواز لما مر (١) فى محله من قبول كل حيوان له نفس سائلة الّا ما خرج (وان كان) من حيث عدم المأكولية فالمنع لما مر من استفادة العموم من موثقة ابن بكير المتقدمة حيث قال (ع) ان الصلوة فى وبر كل شئ حرام اكله الخ

(١) راجع ص ٢٠٤ من المجلد الاول وص ٢٦٧ من المجلد الثانى.

وعيرها مما تقدم فى الموضع الخامس فى اصل المسئلة فراجع .

و ظاهر الاصحاب حيث تعرضوا نفيا و اثباتا للمسئلة عند ذكر اشتراط صحتها بعدم كون لباس المصلى مما لا يؤكل والا لكان تعرضها عند ذكر اشتراطها بعدم كونه من الميتة انسب كما لا يخفى .

و يؤيده رواية بشير بن بشار الآتية حيث عمّم السائل فيها السؤال فيها عمّا تصاد منه فى بلاد الشرك او بلاد الاسلام (وجه التأييد) انه لو كان منشأ الشك كونه ميته لكان الاقتصار فى السؤال عما تصاد منه فى بلاد الشرك اولى لكونه محكوما بعدم التذكية ح فتأمل و حينئذ فللقائل بالمنع عدم الدليل الصالح للتخصيص على الجواز ولا يحتاج الى اعمال وجوه الترجيح عند المعارضة فانه لو فرض عدم الدليل الخاص على حرمته لكفى ذاك الدليل العام فتأمل .

وكيف كان فالذى ذكر دليلا على الجواز اخبار (منها) ما رواه الشيخ ره باسناده ، عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن داود الصرمى قال حدثنى بشير بن بشار(١) قال سئلته(٢) عن الصلوة فى الفنك والسنجاب والسمور والحواصل التى تصاد ببلاد الشرك او بلاد الاسلام ان اصلّى فيه لغير تقيّة قال فقال : صلّ فى السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل فى الثعالب ولا السمور . و قوله التى تصاد الخ يحتمل ان يكون وصفا لمجموع ما ذكر او للاخير فقط والرواية غير ثابتة الحجية من جهة بشير بل من جهة داود الصرمى ايضا على وجه .

و منها ما رواه الشيخ عن على بن مهزيار ، عن ابى على بن راشد (٣) قال

(١) فى ما بشير بن يسار . ولم اقف فى كتب الرجال على بشير بن يسار مع الياء نعم ذكروا بشير بن بشار ولم يذكروا فيه تعديلا ولا توثيقا الا ان المنقول عن الشيخ ره فى رجاله عده من اصحاب الهادى . (٢) لا يبعد رجوع الضمير الى ابى الحسن العسكرى لما مر فى اخبار الخز من التصريح به من هذا الراوى بعينه فافهم .
(٣) المراد حسن بن راشد وهو موثق وسند الشيخ الى على بن مهزيار صحيح فالرواية صحيحة .

قلت لابى جعفر عليه السلام ما تقول فى الفراء اى شيئ يصلى فيه ؟ قال : اى الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور ، قال فصلّ فى الفنك والسنجاب فامّا السمور فلا تصل فيه الحديث (ومنها) صحيحة الحلبى عن ابى عبد الله (ع) قال سئلته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال : لا بأس بالصلوة فيه .

و هذان الخبران وان كانا صحيحين سندا و واضحتان دلالة الّا انّه يضعفهما فى الدلالة اشتمالها على ما لا يكون مطابقا لفتوى الائمة عليهم السلام اعنى تجويزهما للصلوة فى السمور والثعالب و الفنك على القول الاصح من عدم الجواز فيها .

و منه يظهر ما فيما رواه الصدوق ره باسناده عن احمد بن محمد عن الوليد بن ابان قال قلت للرضا (ع) اصلى فى الفنك والسنجاب ؟ قال : نعم .

و اوضح منها فى ضعف الدلالة صحيحة على بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب و جميع الجلود قال لا بأس بذلك . وجه الاضعفية تضمنها لجوازها فى جميع الجلود مع مخالفة هذا الحكم الواقع قطعا ، مضافا الى اشتمالها على صحتها فى خصوص السمور والثعالب .

و نحوها فى الضعف او كونه اضعف ما رواه الشيخ باسناده عن احمد بن محمد عن محمد بن زياد عن الريان بن الصلت قال سئلت ابا الحسن الرضا عليه السلام فى لبس الفراء والسمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها والمناطق والكيمخت والمحشو بالقز والخفاف من اصناف الجلود فقال : لا بأس بهذا كله الا بالثعالب .

و منها ما رواه الكلينى ره عن على بن محمد بن عبد الله بن اسحاق عمن ذكره

عن مقاتل بن مقاتل قال سئلت ابا الحسن عليه السلام فى الصلوة فى السمور والسنجاب والثعالب فقال : لاخير فى ذا كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا يأكل اللحم .

و فيه ضعف السند من وجوه ، منها الارسال مضافا الى ضعف الدلالة فان التعليل بقوله (ع) فانه دابة لا تأكل اللحم يفيد مفهوما ان كل دابة لا تأكل اللحم يصح فيها الصلوة و لوكانت غير مأكول اللحم فيرجع البحث الى ماتقدم من دعوى بعض اختصاص المنع بالسباع و قد عرفت ضعفه .

و نحوها رواية (١) على بن ابى حمزة عن ابى عبد الله (ع) قال : لا بأس بالسنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم و ليس هو مما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله اذ نهى عن كل ذى ناب او مخلب .

مع ان ظاهر هذين الخبرين انه ليس من السباع و ظاهر الشيخ ره فى النهاية انه منها حيث قال (فى باب مايحلّ من الميتة ويحرم من الذبيحة) و مالا يؤكل على ضربين ضرب منه لا يجوز استعماله (الى ان قال) والضرب الآخر يجوز استعماله اذا ذكّى و دبغ غير انه لا يجوز الصلوة فيه وهى جلود السباع كلها مثل النمر والذئب والفهد والسبع والسمور والسنجاب والارنب وما اشبه ذلك من السباع والبهائم وقد رويت رخصة فى جواز الصلوة فى السمور والسنجاب والفنك والاصل ماقدمناه انتهى وتبعه فى السرائر ثم قال و هذا رجوع من شيخنا عن ذكره فى الجزء الاول من نهايته فى انه لا بأس بالصلوة فى السنجاب على ماقدمناه انتهى .

وفى نكت النهاية (بعد نقل هذه العبارة وماذكره فى لباس المصلى من جواز الصلوة فى السنجاب بلاترديد) قال : والمحقق عنده (اى الشيخ ره) جواز

---

(١) وقد قدمنا عن سيدنا الاستاذ الاكبر قدّه انها فى غاية الضعف سندا .

الصلوة فى السنجاب ذكر ذلك فى المبسوط فقال و قد رويت رخصة فى جواز الصلوة فى الفنك والسمور والاصل ماقدمناه فالسنجاب والحواصل فلاخلاف انه يجوز الصلوة فيها و قال فى التهذيب : واما السنجاب خاصة فقد رخص له فى الصلوة فيه انتهى ما فى النكت.

اقـــول والتهذيب وان كان اول ما صنفه فى الفقه والحديث الا ان المبسوط آخر ماصنفه فى الفقه كما قدمنا (١) تفصيله مع انه فى الخلاف لم يفت بالمنع صريحا بل جعله احوط ولا ريب فى كونه موافقا للاحتياط فى الجملة.

فرأى الشيخ استقر على الجواز فلوضممنا اليه من روى من الاصحاب ذلك عن الائمة عليهم السلام و قلنا بان نقل الخبر قرينة على كون فتوى الـراوى مطابقا للمنقول الا ماثبت خلافه يكون القائلين بالجواز من اصحابهم (ع) الحلبى ، وعلى بن يقطين ، وابان بن الصلت ، والحسن بن راشد ابوعلى و مقاتل بن مقاتل ، وعلى بن ابى حمزة ، و بشير بن بشار ، فانّهم كلّهم (٣) (٤) (٥) (٦) رووا الجواز عن الصا دق(٢) والكاظم والجواد والرضا والعسكرى (ع) و من البعيد جدا صدورها كلها للتقية فى تلك الازمنة المختلفة مـــع اشتمالها على الصحيح والموثق والحسن .

مع انّه قد ورد فى بعض الاخبار السؤال مع فرض عدم التقية ، روى الصدوق ره باسناده عن يحيى بن عمران انه قال كتبت الى ابى جعفر الثانى (ع) فى السنجاب والفنك والخز وقلت جعلت فداك احبّ ان لا تجيبنى بالتقية فى ذلك فكتب بخطه الىّ : صلّ فيه . و تقدم فى رواية بشر ايضا فرض السؤال عن الصلوة فيها فى غير تقية ، وليس فى اخبار المنع تصريح به الا ما فى

(١) راجع ص ٣٩٨ من الجزء الاول
(٢) الحلبى وابن ابى حمزة (٣) على بن يقطين (٤) ابوعلى الحسن بن راشد
(٥) مقاتل بن مقاتل والريان بن الصلت (٦) بشير بن بشر لبشار ـ يسار .

موثقة ابن بكير مع اشكال يأتى ان شاء الله و مع المعارضة تقدم تلك الاخبار لاكثريّة عددها و اصحيتها واختيار قدماء الاصحاب لمضمونها كالشيخ فى المبسوط والتهذيب والاستبصار والصدوق بل ووالده على ما يظهر من عبارته قال ابى فى رسالته الى : ولا بأس بالصلوة فى شعر و وبر كل ما اكلت لحمه وان كان عليك غيره من سنجاب او سمور او فنك واردت الصلوة فانزعه و قد روى فيه رخصة انتهى .

ولعل ولده قد فهم من هذه العبارة الجواز ولذا نسبه الى دين الامامية فى الامالى (١)

و نحوها عبارة سلار فى المراسم فانه بعد ان قسم ما يلبس الى ثلاثة اقسام ما يجوز الصلوة — ومايكره — ومالا يجوز و ذكر القسمين الاولين قال واما الثالث فكلّ ماعدا ذلك الا انه وردت رخصة فى جواز الصلوة فى السمور والفنك و السنجاب والحواصل انتهى . واصرح فى الجواز عبارة الوسيلة فانه جعل مايكره احدعشر شيئا وعدّ منها السنجاب .

و امانسبة المنع الى السيد المرتضى كما نسبه فى المختلف فلم اتحققه فانّ السيد ره لم يتعرض للمسئلة فى الناصريات اصلا وفى الانتصار خصّ المنع بالثعالب والارانب كما مر عبارته .

و اما باقى من نسب اليهم المنع كابن الجنيد وابى الصلاح والمفيد ره فى المقنعة وابن زهرة فلم نقف على عباراتهم الا الاخيرين مدعيا فى الاخير الاجماع . والظاهر انّ منشأ النسبة اطلاق الحكم بالمنع لا التصريح بالخصوص كما استظهره فى المخ مع ان عبارة ابن زهرة غير عامة فانه منع اولا عن جلود مالا يؤكل وخصّ المنع فى الوبر بوبر الارانب والثعالب والمغشوش

(١) لاحظ المجلس الثالث والتسعون ص ٣٨٢ طبع قم .

منهما هذا مضافا الى مافى دعواه فى ذلك الاجماع مع ماعرفت من ذهاب جلّ من تقدم عليه الى الجواز .

و لعله لذا قال فى الرياض بعد نقل ادلة الطرفين : ولم اجد من المعارض مايدل على المنع بالخصوص بل ماوقفت عليه منه دلالة كذلك من جهة العموم وهولا يعارض الخصوص وان اشتمل على مالا يقول به انتهى .

نعم ذكر فى الفقه الرضوى (فى باب اللباس ومايكره فيه الصلوة) ماهذا لفظه وقد يجوز الصلوة فيما لم يُنبتهُ الارض و لم يحلّ اكله مثل السنجاب والفنك و السمور والحواصل انتهى . وفيه مضافا الى عدم ثبوت كونه من مولينا الرضا (ع) كما نبّهنا عليه غير مرة معارض بما ذكرهِ

(فى باب اللباس و مالا يجوز فيه الصلوة) قال ولا يجوز الصلوة فى سنجاب و سمور وفنك فاذا اردت الصلوة فانزع عنك وقد اروى فيه رخصة انتهى . مع ان اثبات مثل هذا الحكم بمثل هذا الخبر فيه مالا يخفى .

نعم عمدة مافى الباب فى مقام المعارضة موثقة ابن بكير المتقدمة فانّه فى صدرها، سئل زرارة اباعبدالله عن **الصلوة فى الثعالب والفنك والسنجاب** وغيره من الوبر الخ ثم اجاب (ع) بان الصلوة فى وبركل شيئ حرام اكله فالصلوة فى وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيئ منه فاسد الحديث .

فيقال ح كيف يصح اخراج مورد السئوال بقرينة ذكره فى السئوال بخصوصه فيلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فضلا عن وقت الخطاب مع ان اخراج المورد مستهجن مطلقا كما قرّر فى محله .

و من هنا قد التجأ غير واحد الى حمل اخبار الجواز على التقية وما دروا انّ الحمل عليها ليس باقل محذورا من اخراج المورد او تأخير البيان عن وقت الحاجة لماعرفت من التصريح فى بعض اسئلة الجواز باستدعاء الجواب

بغير تقية مع بعده فى نفسه ، مع ان الحمل عليها ان كان من حيث الصلوة فى السنجاب فهو مشترك بينه وبين غيره مما ذكر فى الرواية فانّ العامّة يجوّزون الصلوة فى مطلق غير المأكول من غير فرق بين السنجاب وغيره كالثعلب والسمور والفنك واشباهها مما ذكر فى الروايات ، فحمل دليل الجواز فى خصوص السنجاب عليها دون غيره ترجيح من غير مرجح وتحكم وتمحل .

واما (ماذكره) فى مقدمات الحدائق من عدم اعتبار كون الحمل عليها لاجل موافقة فتواهم بل يكفى فى صحته كون الصدور لاجل ايجاد الاختلاف بين الشيعة ، كى لا يعرفوا فيضرب رقابهم (ففيه) انه على تقدير تسليمه انما هو فيما اذا لم يكن ايجاد الاختلاف موجبا للحكم على خلاف التقية و الا فهو كرّ على مافرّ منه نظير الفرار من المطر الى الميزاب و نقض للغرض كما فى المقام .

فانهم (ع) وان حكموا بالجواز فى كثير مما هو مخالف للواقع كما فى صحيحة الحلبى الدالة على جوازها فى السمور والثعالب واشباهها وصحيحة على بن يقطين الدالة على عدم البأس بالفرء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود — وروايات ابى على والوليد بن ابان ويحيى بن ابى عمران على استثناء الفنك — الا انه (ع) خص الحكم فى رواية مقاتل بن مقاتل و رواية على بن ابى حمزة على خصوص السنجاب وفى رواية الريان بن الصلت عكس فخص المنع بالثعالب فقط فلو كانت التقية لاجل ايجاد الاختلاف لكان تخصيص الجواز بالسنجاب فقط اشد مخالفة للتقية من ذكر خصوص السنجاب فى مقامها وكذا تخصيص المنع بالثعالب .

والحاصل ان الاخبار على ثلاثة اقسام كل واحد منها مخالف للتقية : (احدها) اختصاص المنع بالثعالب (ثانيها) اختصاصه بغير السنجاب

(ثالثها) عموم الجواز لكل جلد لخروج جلد الخنزير والميتة قبل الدباغ فتهما (وفى الذكرى) بعد نقل خبر المنع اولا والجواز ثانيا قال: والخبر الاول لعله محمول على الكراهية فى السنجاب وان حرم الباقى ويجوز استعمال المشترك فى معنييه بقرينة انتهى. ويمكن ان يقال ان الحمل على الجواز مع الكراهة مع ارادة المنع المطلق ليس استعمالا فى اكثر من معنى بل يختلف المصاديق شدة وضعفا فى مقام ارادة المنع فاصل المنع مشترك مع المنع من النقيض وعدمه نظير قوله (ع): (اغتسل للجمعة وللجنابة ولمس الميت) حيث اريد من هيئة الامر الجواز مع المنع من النقيض وعدمه غاية الامر علم عدم المنع منه من دليل آخر كاشف عن ذلك وهذا اولى من حمل الجواز على التقية الذى يلزم منه خلافها من جهة اخرى.

واما ما ذكرنا سابقا من الاشكال من لزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة او خروج المورد وكلاهما قبيحان (ففيه) ان ظاهر السئوال هو الاستعلام فى اصل الحكم بالنسبة الى جميع انواع الحيوانات التى ذكرها فيه وذكر الثعالب والفنك والسنجاب بالخصوص من باب المثال لا لخصوصية الاحتياج بقرينة ان السائل عطف على قوله (والسنجاب) قوله عليه السلام (وغيره من الوبر) فكانه سئل عن التى لها وبر، فاجاب (ع) بانها على قسمين حرام اللحم فلا يجوز وحلاله فيجوز، غاية الامر انه عد عدة مما يحرم لا ما يحل والا فظاهر السئوال عمومه لما يحل ايضا لان فيما يحل ايضا منه وبر ومنه غيره بل الوبر فيه اكثر من غيره فلا يكون سئوالا عن حكم خصوص تلك الحيوانات المذكورة فيه ولم تكن موردا للاحتياج فعلا كى يقال ان خروج بعضها او كلها موجب لاخراج المورد فان استهجانه فيما اذا كان السؤال عن خصوص المورد بخصوصيته لا من باب المثال فلا يحتاج الى الاخراج بالدليل المتصل.

والحاصل انّ ظاهر السئوال استعلام حكم افراد هذا النوع الذى ذكر بعضها من باب المثال وحكم افراد غير هذا النوع الذى لم يذكر مثالا له فاستثناء بعض الافراد بدليل منفصل كما لا يقدح اذا لم يكن الفرد المخرج مما ذكره السائل فكذا اذا كان منه لعدم الفرق بينهما فى عدم احتياج السائل فى فهم خصوص المذكور بل انما غرضه فهم اصل الحكم فى الجملة فى مقابل العامة القائلين بعدم البأس فى غير المأكول مطلقا (وبعبارة اخرى) هو عليه السلام فى مقام بيان الايجاب الجزئى فى مقابل السلب الكلى الذى يقوله المخالف لا الايجاب الكلى و يؤيده انه عليه السلام لم يكتف ببيان اصل الحكم بل اكّده بقوله (ع) يا زرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، فاحفظ ذلك .

(ان قلت) يلزم من ذلك عدم جواز التمسك بالموثقة فى الموارد المشكوكة مع انهم يتمسكون بها (قلت) التمسك من حيث ظهور قوله (ع) (انّ الصلوة فى وبر كل شئ حرام اكله الخ) فى العموم من حيث الدلالة الواقعية التى يعبر عنها بالارادة الجديّة غاية الامر انه يستكشف بها عنها فى مقام الظاهر .

(ان قلت) هذا مناف لغرض الكلام فانه بعد فرض عدم كونه عليه السلام الّا فى مقام بيان الايجاب الجزئى لا وجه لهذا الاستكشاف (قلت) كونه ع كذلك فى مقام الواقع لا ينافى الاتيان بلفظ عام كى يستدل به فى كل مورد لم يخرج من العام بالدليل بل التحقيق ان كل عام مخصص كذلك فان التخصيص كاشف عن عدم كون المتكلم الا فى مقام بيان بعض افراد العام و مع ذلك استقر رأى الاصوليين على جواز التمسك به فى الموارد المشكوكة بمقتضى عموم اللفظ لا للارادة الواقعية الجدّية .

ثمّ على تقدير المعارضة فلاشبهة فى تقديم ما دل على الجواز كما اشرنا اليه فى اول المسئلة و نبّه عليه فى الذكرى قال ، قال المحقق : الخاص مقدم على العام ـ قلت ندفع عمومه و نجعله خاصا معارضا مع مافى صدره نعم هو اسلم سندا لانّ فى طريق الاول ابن بكير وهو فاسد العقيدة وان كان ثقة فالاقرب الجواز والخبر الاول على الكراهية فى السنجاب و ان حرم فى الباقى و يجوز استعمال المشترك فى معنييه بقرينة انتهى . و هو جيّد و قد مرّ توضيحه مشروحا ، فالاصح هو الجواز والله العالم . ثم انه يظهر من بعض الاخبار ان السنجاب حيوان يأوى الاشجار ، روى الشيخ (١) ره فى كتاب الصيد من التهذيب باسناده (٢) عن محمد بن احمد بن يحيى عن اسكيب بن عبده عن محمد بن عمرو ، عن ابيه ، عن سعدان بن مسلم ، عن ابى حمزة قال سئل ابوخالد الكابلى على بن الحسين عليهما السلام ، عن اكل لحم السنجاب والفنك والصلوة فيهما ، فقال ابوخالد ان السنجاب يأوى الاشجار قال ، فقال : ان كان له سبلة (٣) كسبلة السنّور والفارة فلايؤكل لحمه ولا يجوز الصلوة فيه ثم قال : اما انا فلا آكله ولا احرّمه . ولعلّ قوله (ع) ان كان له سبلة الخ بيان للموضوع يعنى لما كان السنجاب وصفه كذا فهو حرام والا فلو كان فى مقام الاحتراز فهو مشكل جدا ، قال فى الحدائق بعد نقل الخبر والحديث (٤) غريب والحكم به مشكل اذ لا اعرف قائلا به بل الظاهر الاتفاق على تحريمه مطلقا و ان استثنى جواز الصلوة فى جلده و وبره على القول بذلك انتهى .

(١) نقله فى الحدائق عن الكافى ولم اجده فيه كلما تتبعت فتتبع .
(٢) فى سند الرواية ضعف من جهات .
(٣) السبلة بالتحريك الشارب
(٤) يعنى تفرد به ابوحمزة فى نقله .

واما السمور :

(وفى مجمع البحرين) السنجاب على مافسر خيوان على حدّ اليربوع اكبر من الفارة ، شعره فى غاية النعومة تتخذ من جلده الفراء يلبسه المتنعّمون و هو شديد الختل ان ابصر الانسان صعد الشجرة العالية و هو كثير فى بلاد الصقالبة والشرك واحسن جلوده الازرق الاملس انتهى ، والله العالم بحقائق الاشياء والاحكام .

الثالث : السمور وقد اختلف فيه ايضا كلماتهم فظاهر المقنع والخلاف الجواز فيه مع نوع من الترديد حيث اكتفى بنقل رواية الرخصة وكذا المراسم و فى موضع من الفقه الرضوى (بناء على الاصح من انه ـ تأليف بعض قدماء الاصحاب المعاصر لوالد الصدوق او اقدم منه) و صرّح بالجواز فى المعتبر لكن جعل الاحتياط فى الدين خلافه و تبعه فى محكى المدارك ولم اجد بعد صاحب المدارك من افتى بالجواز .

(وظاهر الصدوق) فى الفقيه بل و والده ايضا والشيخ فى موضعين من الخلاف والتهذيبين ، وابن حمزة فى الوسيلة ، وابن ادريس فى السرائر ، والمحقق فى الشرائع والنافع ، والعلامة فى المنتهى ، والشهيد فى الذكرى واللمعة والروض والروضة ، وصاحب الرياض و من تأخر عنه (المنع) بل نفى فى الحدائق القول بالجواز عن غير المحقق و صاحب المدارك بل ادّعى فى المفاتيح الاجماع على المنع .

و لعل ماذكره فى الحدائق ليس ببعيد فان الشيخ ره عبّر بقوله ره وروى رخصة فى الجواز ـ وكذا المراسم ـ نعم ظاهر المقنع الفتوى فانه جعل الرواية دليلا للحكم ـ قال لا بأس بالصلوة فى السنجاب والسمور والفنك لماروى ذلك من الرخص انتهى .

وكيف كان فالظاهر استقرار رأى المتأخرين على المنع منه لوجوه :

(احدها) عموم مادل على المنع ممّا لا يؤكل (ثانيها) الاجماع المنقول المدعى (ثالثها) الشهرة المحققة كما عرفت لعدم القول بالجواز عن غير الصدوق فى المقنع والشيخ ره فى الخلاف على وجه و تبعها فى المراسم لكنه معارض لما فى الفقيه والنهاية والمبسوط ٠

فيرجع الكلام الى ان اول من افتى بذلك صريحا المحقق فى المعتبر لكنه استند الى صحة سند مادل على الجواز و هو صحيحة الحلبى وعلى بن يقطين المتقدمتين فى بحث السنجاب واستضعاف خبر المنع (وفيه) اولا انك قد عرفت صحة سند رواية ابى على بن راشد الدالة على المنع فراجع و(ثانيا) كثرة روايات المنع بحيث بلغت حد الاستفاضة على نحو يحصل الاطمينان بصدور بعضها وان كان يمكن اضعاف كل واحد منها كرواية بشر بن بشار و مقاتل بن مقاتل، وعلى بن ابى حمزة، ومرسلة الطبرسى فى مكارم الاخلاق و قد تقدمت هذه كلها ٠

وكما رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد، عن البرقى، عن سعد بن سعد، عن الرضا عليه السلام قال سئلته عن جلود السمور قال اى شيئ هو ذاك الادبس[1]؟ فقلت: هو الاسود فقال: يصيد؟ قلت: نعم يأخذ الدجاج والحمام، فقال: لا ٠ بناء على اراده السمور المعروف لا الثعلب فان المعروف ان الثعلب تأخذ الدجاج والحمام لا السمور و ظاهر الشيخ ره فى التهذيبين الحمل على الثانى حيث انه نقل الخبر شاهدا على حرمة خصوص الثعلب فراجع و تأمل ٠

(وثالثا) جواز حمل الصحيحتين على التقية كما نبّه عليه فى الذكرى حيث انه بعد نقل ماذكره فى المعتبر من الحكم بجواز اخذ الخبرين لصحة سندهما، قال قلت هذان الخبران مصرحان بالتقية لقوله (ع) (واشباهه)

(١) الادبس من الخيل والطير الذى لونه بين السواد والحمرة.

والقاقم

وفى الثانى جميع الجلود و هذا العموم لا يقول به الاصحاب انتهى ·
و تبعه في اصل الحكم فى الحدائق وان عبر بعبارات لا يليق للفقيه الورع مثل تلك التعبيرات غفر الله لنا وله انشاء الله ·
وكيف كان فما ذكره فى الذكرى جيّد متين · واستشهد فى الحدائق للتقية بما رواه ابن ادريس فى المستطرفات نقلا من كتاب مسائل الرجال مسندا عن محمد بن على بن عيسى قال كتبت الى الشيخ (١) اسئله عن الصلوة فى الوبر اى اضافة اصلح فاجاب : لا احبّ الصلوة فى شئ منه قال فرددت اليه الجواب انا مع قوم فى تقيّة و بلادنا بلاد لا يمكن احدا ان يسافر فيها و لا وبر و لا يأمن على نفسه ان هو نزع وبره وليس يمكن للناس ما يمكن وللائمة عليهم السلام فما الذى ترى ان نعمل به فى هذا الباب ؟ قال فرجع الجواب الىّ تلبس الفنك والسمور ·
فهذا الخبر يدل على المنع منهما فى غير حال التقية و لذا حمل الشيخ فى التهذيبين ما دل على الجواز على الضرورة فالاصح هو المنع اختيارا · فاما فى التقية فهى تابعة لرفعها كسائر موارد ها وعليها يحمل ايضا ما رواه الحِمْيَرى ره فى قرب الاسناد ، عن على بن جعفر ، عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال سئلته عن لبس السمور والسنجاب والفنك فقال لا يلبس ولا يصلى فيه الا ان يكون ذكيا ، فان التفصيل بين الذكّى وغيره هو فتوى جماعة من العامة ·
و ممّا ذكرنا يظهر وجه المنع فى الثلاثة الاخيرة اعنى القاقم والفنك والحوا صل و قد تقدم فى اول المسئلة معنى كل واحد منها و ذلك لعدم العثور على خبر تعرض للاول باسمه نفيا و اثباتا فى الكتب الاربعة فيدخل تحت

(١) فى الوسائل يعنى الهادى عليه السلام ·

والفنك والحواصل فلايجوز الصلوة فى اجزائها على الاقوى ٠

عموم ادلة المنع عن كل ما لا يؤكل مع انه يظهر من المجمع ان القماقم صغار القردان والقرد من المسوخ كما ورد فى الاخبار فلاريب فى حرمة لحمها وبطلان الصلوة فى اجزائها هذا ٠

(مضافاً) الى خصوص ماعن دعائم الاسلام عن الصادق عليه السلام ، انه سئل عن فرو الثعلب والسنور والسمور والسنجاب والفنك والقاقم قال : لا يلبس ولا يصلى فيه ٠

واما الفنك فانه ورد فى عدة من الاخبار كرواية ابى على بن راشد ، و الوليد بن ابان ، و يحيى بن ابى عمران ، وسفيان بن السمط الجواز الا ان القائل به من حيث الفتوى الصدوق والشيخ رهما مع اختلاف فتواهما فى كتبهما وكذا المحقق فى المعتبر و قدعرفت مافيه فكأن الروايات معرض عنها عند جل الاصحاب ٠

واما الحواصل ففى جواز الصلوة فيها اشكال لدعوى الشيخ الاجماع على جوازها فيها فى المبسوط المعتضدة لماتقدم فى بحث السنجاب كرواية بشر و رواية ريان بن الصلت و رواية عبد الرحمن بن الحجاج على نسخة وفى الاولى صل فى السنجاب والحواصل الخوارزمية و لعل القيد توضيحى بمعنى ان هذا الصنف من الوبر يكون فى الخوارزمية بناءً على ان يكون الخوارزم اسماً للبلد ، وفى الدروس وفى الحواصل الخوارزمية رواية بالجواز متروكة انتهى ٠ ولعل نظر الشيخ من الاجماع الى عدم مخالفه العامة اجماعا وبعض الخاصة بمعنى ان الفرقتين مجتمعتين على الجواز لكنه بعيد

مسئلة ١٨ ــ الاقوى جواز الصلوة فى المشكوك من المأكول او من غيره فعليهذا لا بأس بالصلوة فى الماهوت .

جدّا وكيف كان فهو بنفسه مخالف فى نهايته . لكن الظاهر اعراض الاصحاب عنها بعد الشيخ ره ولم نجد من احد الّا ابن حمزة فى الوسيلة وكيف كان فالمسئلة محل تأمل .

مسئلة ١٨ ــ قد اشتهر فى السنة المتأخرين البحث فى صحة الصلوة فى اللباس المشكوك وقد الّفوا رضوان الله عليهم رسائل منفردة متعددة فى تثبيت الاشكال (تارة) ودفعه (اخرى) ونقضوا وابرموا بما لا مزيد عليه . واوّل من عنون المسئلة فيما اعلم المحقّق فى الشرائع فى بحث الخلل فانّه ره (بعد بيان حكم الخلل الواقع فيها عن عمد او جهل بالحكم) ذكر فروعا ثلاثة احدها حكم الوضوء بالمغصوب عمدا او جهلا (ثانيها) حكم الصلوة فى جلد الميتة مع العلم وعدمه ثم قال (الثالث) اذا لم يعلم انّه من جنس ما يصلّى فيه وصلّى ، اعاد انتهى .

وهذه العبارة فى نفسها تحتمل وجهين (احدهما) اضافة لفظ الجنس الى الموصول وجعل ما موصولة كما هو اظهرهما اوالظاهر منهما فيكون المراد انّه اذا لم يعلم انه (اى الجلد) ــ بقرينة الفرع الثانى حيث جعل موضوع البحث فيه جلد الميتة ــ من الجنس الذى يصلّى فيه وصلّى اعادها (ثانيهما) عدم اضافته اليها بل يجعل موصوفا ويجعل الصفة قوله (مايصلّى فيه) بجعل ما نافية فيكون المراد انّه اذا لم يعلم انّه من جنس متصف بكونه لا يصلّى فيه فصلّى ثمّ بان انّه لا يصلّى فيه ، اعاد وهذا وان كان بعيدا فى بدو النظر الّا انّه محتمل لما يأتى من الوجه .

(وعلى الاول) يحتمل ان يكون موضوع البحث خصوص الجلد كما هو الظاهر

بقرينة ماذكرنا و يحتمل كونه مطلق الثوب (وعلى الثانى) يكون الكلام خارجا عن فرض المشكوك بما هو مشكوك بل هو داخل فى كشف خلاف الواقع ولا بحث فيه ولا اشكال فانّ مايعتبر فى اللباس انما هو شرط واقعى فالصحة والبطلان تابع للواقع وجودا وعدما بل يمكن ان يقال ان المراد ذلك حتى على الاول ايضا بقرينة انّه ره ذكر الفروع الثلاثة من فروع الخلل العمدى لا النسيان، اوالشكّ بل ذكر الخلل الواقع فيها عن عمد اوسهو اوشكّ بعد هذه الفروع الثلاثة فلوكان موضوع الحكم بالاعادة هونفس الشكّ فيما يعتبر فى جنس اللباس لكان ذكر المسئلة فى عداد الخلل الواقع فيها عن الشكّ انسب كما لا يخفى.

و يشهد لما ذكرنا انه ره ذكر فى الفرع الثانى وجوب الاعادة فيما اذا صلّى فى جلد الميتة مع عدم العلم ثم علم بذلك فحكم بوجوبها فى غير ما اخذ من سوق المسلمين او يد المسلم ثم ذكر هذا الفرع الثالث تعميما للحكم فى غير جلد الميته فكأنّه ره اراد بيان الفرق بين جلد الميتة وغيره بحجّيّة سوق المسلمين او يدهم و لو انكشف الخلاف، بخلاف غير الجلد فانّه لا طريق فى اثبات عدم كونه ممّا لا يؤكل و لا دليل على حجيّة سوقهم او يدهم لعدم كون الشكّ فى التذكية كى يحكم بها تعبدا فكلّما انكشف الخلاف يجب الاعادة مطلقا سواء اخذه من يد مسلم او سوقه ام لا.

و بهذا المعنى يمكن نسبته الى الاصحاب وانّه معلوم عندهم كما عن المدارك فانّه قال: هذا الحكم مقطوع بين الاصحاب لا مافهموا وحملوا العبارة عليه من بيان حكم اللباس المشكوك لما هو مشكوك مع بقائه على الشكّ مستمرّا والاّ فليس فى كلام الاصحاب متقدما على المحقّق فيه عين ولا اثر الاّ مايأتى ممّا يمكن ان يستشهد عليه ببعض الآثار فنسبة الحكم بالبطلان فيما نحن فيه الى المحقق استنادا الى هذه العبارة غير خال عن الاشكال وان كان يظهر من كل

من شرح الشرائع او علّق عليه كالمسالك ، والمدارك ، والجواهر ، ومصباح الفقيه وغيرها حمله على المشكوك من دون فرض كشف الخلاف .

و لذا حكم بعض المتأخّرين كالمحقّق الشيخ على ره بالتعميم من هذه الجهة فذكر بعد عبارة الشرائع المتقدّمة ما هذا لفظه : وان ظهر انّه من جنس مايصلّى فيه بعد الصلوة انتهى . بمعنى انّه يحكم ببطلان الصلوة فى المشكوك مطلقا سواء انكشف الخلاف او الوفاق او استمرّ الاشتباه لكنّه مشكل مع كشف الوفاق اذا تمشّى منه قصد التقرّب بان أتى بها رجاء . وهو ظاهر المسالك ايضا فانّه ره ذكر بعد العبارة (انّه لا فرق بين مايتم الصلوة فيه وحده وغيره كالخاتم المتخذ من عظم لم يعلم اصله انتهى . و يأتى ايضا فى الوجه الثالث للجواز مايشهد لما ذكرنا من الاحتمال .

نعم اوّل (١) من صرّح بالمنع من دون خلل فى كلامه العلامة فى المنتهى حيث قال : لو شكّ فى الشعر او الصوف او الوبر هل هو ممّا يؤكل لحمه او لا ؟ لم يجز الصلوة فيه لانّها مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه وهو غير محقّق والشكّ فى الشرط يستلزم الشكّ فى المشروط انتهى .

و قد اورد عليه بوجوه لما فيه (اولا) انّ ما هو الموضوع للحكم جوازاً ومنعاً هو الشكّ فى انّه من غير المأكول لا انّه من المأكول فانّ غير المأكول مانع لا هو شرط (وثانيا) انّ ظاهره انّ هذا شرط للساتر مع انّه مانع عن صحّتها و لو كان ممّا لا يتّصف بوصف الساتر كالبول والروث ونحوهما ممّا لا يؤكل كما هو مفاد موثقة ابن بكير المتقدمة (وثالثا) ظاهره رجوع الشكّ الى كونه مستوراً العورة وعدمه مع انّه لا شبهة فيه من هذه الحيثيّة (ورابعا) عدم كون المأكول شرطا للساتر لجواز كونه من النبات والحشيش لو فرض امكان صنع اللباس

(١) و اختار المنع من تأخر عن صاحب المدارك الى زمن ميرزا الكبير الشيرازى فاختار الجواز وخالفه بعض تلامذته الميرزا محمد تقى شيرازى ثم اشتهر بعده الجواز الى زماننا هذا ـ كذا افاده سيدنا الاستاذ الاكبر قده .

منها اوالقطن ونحوه هذا .

و يمكن دفع الاوّل بان ذكر طرفى المسئلة مغن عن عنوانها بصورة مانعيّة غيرالمأكول فكانّه ره قال: انّه شكّ فى انّ هناك غيرالمأكول فيمنع عن الصلوٰة ام لا (ودفع الثانى) بانّ مفروض المسئلة فيماذا كان ثوب من صوف او وبر فلاينافى اسراء الحكم فى غيرها اوغيره (ودفع الثالث) بانّ مفروض المسئلة فيما اذ اراد الاكتفاء فى الستر بماهومعتبرشرعا وهوستر العورة واما غيرها من سائراجزاء البدن فلادخل له فى الصلوة وجودا وعدما .

و منه يظهر (دفع الرابع) ايضا فانّ المفروض انّ هناك ثوبا يكون من اجزاء الحيوان نعم الانصاف انّ العبارة قاصرة عن افادة هذه الامور. ولعله لذا عدل جماعة ممن تأخر عنه فى تقريب الاستدلال بعبارة اسلم من حيث ورود الاشكال وهى انّه لابدّ فى صحّة الصلوة من احراز وجود الشرائط ورفع الموانع امّا بالوجدان او بالاصول الشرعية اوالعقلائية ولا يكفى فيه مجرّد الشكّ. (وبعبارة اخرى) نفس الشكّ ليس من طرق الاحراز بل لابدّ من طريق آخر و اوّل من استشكل فى ذلك وفتح باب الجواز، المقدس الاردبيلى عليه الرحمة فى شرح الارشاد للعلامة، قال: ثمّ انّ الظاهر من بعض الكلام انّه كلّما لم يعلم انّه مأكول اللحم لا يجوز الصلوة فى شيئ منه اصلا حتى عظم يكون عروة للسكّين والمرمىٰ وغيرذلك فالمشكوك والمجهول لا يجوز الصلوة فيه. ثمّ قال: (والاصل)، واطلاق الامر، والشهرة فى العمل، وبعض الآيات الدالّة على تحليل كلّ ماخلق، والزينة، واللباس، وحصر المحرّمات وكذا الاخبار مثل الاخبار الصحيحة فى انّ كلّ ما اشتبه بالحرام فهو حلال والسعة وعدم الحرج (يدلّ) على الجواز مالم يعلم انّه ممّا لا يؤكل انتهى كلامه رفع مقامه .

ولقد احسن فی التعبیر حیث نسب الحکم بالعدم الی بعض الکلام ، والحکم بالجواز الی الشهرة العملیّة کما یأتی بیانها انشاء الله تعالی .

و مجموع ما اشار الیه فی الاستدلال امور ثمانیة ولا بأس ببیانها فی الجملة و ان کان فی بعضها نظر و اشکال :

(احدها) الاصل و یمکن تقریبه بوجوه : (الاول) اصالة الجواز فیما لم یثبت المنع منه ، توضیحه انّ المولی اذا امر عبده بعمل ذی اجزاء وبیّن بعضها له فله ان یکتفی فی مقام الامتثال بما بیّنه وعیّنه له و یحتجّ علیه ولیس للمولی المؤاخذة علی ما لم یُبَیِّنْهُ له کما فی التکالیف المشکوکة . وهذا المعنی یعبّر عنه فی کلمات قدماء الاصولیین بانّ الاصل فی الاشیاء الاباحة فانّه اعمّ من التکالیف المستقلّة الابتدائیّة او المرکّبات المشکوک اعتبار بعض الاجزاء فیها (الّا ان یقال) انّهم فی مقام نفی التکالیف التی هی سبب لترتّب الثواب والعقاب علی موافقتها و مخالفتها مستقلّة لا الوضعیّة التی لا یترتّب علیها ذلک ، الّا ان یکون المراد ترتّبها علیها ولو بنحو جزء السبب فالصلوة مع هذا الثوب المشکوک جائزة بمقتضی هذا الاصل .

(الثانی) اصالة عدم الشرطیة فیما لم یثبت اشتراطه بمعنی انّ بناء العقلاء وعملهم علی انّ الطبیب اذا امر بترکیب معجون و شکّ فی انّ الشیء الفلانی له ایضا دخل فی ترکّبه ام لا ؟ یحکمون بعدم الدخالة والاشتراط و یکتفون بما هو المعلوم الاشتراط .

(الثالث) اصالة البرائة عمّا شکّ فی شرطیته بمعنی انّ ترک المأمور به المستند الی ترک هذا المشکوک لیس منشأ للعقاب والمؤاخذة ، ففی المقام لو صلّی بهذا المشکوک وکان فی الواقع مصاحبا لغیر المأکول فلیس للمولی المؤاخذة علی ترک المأمور به المستند الی هذه المصاحبة ولازم ذلک صحّة

الصلوة المأتى بها والا يلزم تفويت المصلحة مع عدم امره بلزوم الاحتياط عند الشك ، والحاصل ان عدم الأمر بالاحتياط مع عدم لزوم الحرج فيه غير ملائم للحكم واقعا ببطلان الصلوة مع عدم طريق اليه الا امره بالاحتياط (ان قلت) يكفى فى الطريق حكم العقل بلزوم تحصيل اليقين بالبرائة فى مقام الامتثال (قلت) العقول انما تحكم بها فيما اذا احرز المأمور به المعلوم لا مطلقا والا فليس هنا الزام عقلى (وبعبارة اخرى) العقل الذى هو الرسول الباطنى انما يحكم بوجوب الاطاعة بالنسبة الى ماجاء به الرسول الظاهرى وليس مشرعا فى مقابله كى يحكم بجزئية مالم يثبت كونه جزء من قبل الرسول الظاهرى ، والاطاعة عنوان عرضى ينتزع اذا احرز العمل المطاع به (فيخ ل) .

(ان قلت) يكفى فى الاحراز تعلق الامر بعنوان الصلوة بما هى صلوة فالرسول الظاهرى قد اتى من الله هذا العنوان والباطنى يحكم بلزوم امتثاله فمرجع الشك حينئذ الى تحقق الامتثال من دون الجزء المشكوك فيه (قلت) بعد تسليم ان المأمور به عنوان الصلوة لا الاجزاء منفردة مع الشرائط المخصوصة كى تكون منشأ لانتزاع العنوان بعد وجودها ولوفى عالم الاعتبار ، نقول : ان ماهو منشأ انتزاع هذا العنوان هى الاجزاء الداخلية التى عبّر عنها بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم لا الشرائط الخارجيّة التى تعلق الامر بها مستقلا بدليل آخر حتى مايشترط فيه قصد التقرب مثل الطهارة الحدثيّة فضلا عما لا يشترط فيه ذلك فماهو دخيل فى تحقق عنوان الصلوة هى الاولة دون الاخيرة .

(ان قلت) هذا مخالف لقوله (ع) الصلوة ثلاثه اثلاث ، ثلث طهور ، وثلث ركوع ، وثلث سجود . وقوله (ع) (افتاح الصلوة الوضوء وتحريمها التكبير

و تحليلها التسليم) وقوله(ع) (لا صلوة الّا بطهور) و قوله(ع) فرائض الصلوة سبعة الوقت والطهور والتوجه والقبلة والركوع والسجود والدعاء بل و قوله(ع) (لا تعاد الصلوة الّا من خمسة الطهور والوقت والقبلة الخ) الى غير ذلك مما ظاهره كون الشرائط دخيلة فى ماهيتها لانّها خارجة عنها .

(قلت) اوّلا لابدّ من حمل أمثال هذه التعبيرات على نوع من التجوّز بقرينة اختلافها بجعلها ثلاثة اثلاث تارة ، وخمسة اخرى و سبعة ثالثة (وثانيا) يرد (على الاول) انّا نعلم ان الصلوة ليست ثلاثة اثلاث لعدم ذكر التكبير الذى هو من الاركان والسلام الذى هو ختمها .

(وعلى الثانى) انّ قوله(ع) (وتحريمها التكبير) قرينة على عدم ارادة الجزئية الحقيقيّة من قوله(ع) افتتاح الصلوة الوضوء لا الافتتاح الحقيقى بل المراد (والله العالم) انّ من توضأ فكانما ورد فى دهليز منزل السلطان الذى استحضره والصلوة هى نفس الحضور فالطهارة بمنزلة الجزء الاخير من المقدمات الموصلة .

(وعلى الثالث) عدم دلالته على الجزئية وانما يدل على عدم تحققها لما هى عليها من الخصوصيات من دون طهور لانّ الطهور جزء منها .

(وعلى الرابع) انّ من المعلوم عدم كون الوقت بنفسه من اجزاء الصلوة فانّه امر طبيعى خارج عن ماهيتها قطعا فالمراد انّ اتيانها فى وقتها المقرر لها شرعا من واجباتها وفرائضها ولا شبهة انّ ظرف الشيئ غير نفسه ولا يعقل ان يكون بعض اجزائها . و الّا فلابدّ لمجموع هذه الاجزاء التى منها اتيانها فى وقتها من وقت آخر لانّ كلّ فعل لابدّ له من زمان فننقل الكلام فى ذلك الوقت المفروض فامّا ان يتسلسل او ينقطع و يكون الوقت خارجا عنها .

(وعلى الخامس) ما اوردناه على الثالث .

(ان قلت) لا شبهة انّ الوقت والقبلة والطهور وامثالها من الامور الخارجية من قيود المأموربه بمعنى انّها من قيود وجوده وهى وان كانت خارجة عنها بماهى الّا انّ تقيّدها بها جزء منها كما قيل (تقيد جزء و قيد خارجى) .

(قلت) وان كانت كذلك الّا انّا عتبار الجزئية فى الماهيات المخترعة الشرعية ليست منزّلة على امثال هذه الدقة العقلية ، وبالجملة ما يجب من الافعال والاقوال من النيّة الى السلام فهو من اجزائها و ما وجب تحصيلها متقدماعليها من تحصيل سائر الشرائط من احراز دخول الوقت والاستقبال والتطهر و سائر شرائط اللباس والمكان فليست داخلة فى ماهيتها و لوكانت منها بنوع من الدقّة .

فتحصّل انّه اذا شكّ فى جزئيّة شيئ فمقتضى القاعدة الاشتغال و ان شكّ فى شرطيته فالبرائة للشك فى تحقق عنوان الصلوة بدون اتيان المشكوك فى الاول بخلاف الثانى لرجوعه الى الشكّ فى اعتبار شيئ مضافا الى صدق العنوان و يؤيّد ماذكرنا انّه لايصدق انّه يصلّى بمجرّد الاستقبال او التطهر مثلا بخلاف ما اذا نوى وكبّر .

وحينئذ نقول : اذا صلّى مع المشكوك و شككنا فى اعتبار عدم المأكولية فى صورة الشك ايضا (وبعبارة اخرى) فى مانعيته حتى حال الشك فبعد صدق عنوان الصلوة تجرى البرائة بالنسبة اليه ولا اشتغال الّا باتيان ماهو يصدق عليه عنوان الصلوة و لا ماثبت خروجه عن ذلك بمعنى عدم تحقق الامتثال بمجرّد الصدق بل لابد له من اعتبار شيئ آخر .

وعليه فلافرق بين كون غيرالمأكول مانعا اوالمأكول شرطا (على تقديركون الثوب من اجزاء الحيوان) ، ولا بين ارجاع الموانع الى اشتراط احراز عدمها وبين ابقائها على ظاهرها من مانعيّة وجودها لاشتراك التقاديركلّها فى كون

الشرائط او الموانع اموراً خارجة عن ماهيّة الصلوة قد اعتبرت وجودا وعدما فى تحقق الامتثال ويرجع حاصل الكلام الى تعدد الاوامر بتعدد الشرائط والموانع المنضمّة الى الأمر بالصلوة غاية الامر تقيد احدهما بالآخر مانع عن تعدد الثواب او العقاب المترتب على الموافقة او المخالفة فكأنّهما دخيلان فى حصول الغرض وهو واحد وقد اشرنا آنفا الى عدم اعتبار لحاظ المداقة العقلية فى المركبات الشرعية المخترعة بل يرجع فى الوحدة والتعدد الى الصدق العرفى وحيث ان الشرع بيّن نفسه وحدة الاجزاء الداخلية نقول فيها بذلك ولا يجزى البرائة بخلاف الشرائط والموانع الخارجية.

(الثانى) ممّا ذكره المقدس الاردبيلى ره فى ادلّة الجواز اطلاق الامر توضيحه انّه تعلّق بالصلوة بقوله تعالى (اَقِيمُوا الصَّلٰوةَ) وعلمنا انّها مركّبة من اجزاء واعتبرت فيها شرائط وجودا وعدما و شككنا فى اعتبار عدم المأكولية فى صورة الشك فى وجوده ندفع هذا الشك باطلاق الامر ونقول انّه يدلّ على عدم اعتباره والّا فلو كان معتبرا لكان اللازم تقييده بصورة التمكن من احراز المأكول.

(ان قلت) يكفى فى التقييد ادلّة مانعيّة غير المأكول (قلت) المتيقن منها صورة فرض العلم بوجودها.

(ان قلت) الاطلاق والتقييد امران واقعيّان لا دخل للعلم والجهل فيهما (قلت) ليس المراد عدم التقييد الواقعى بل المراد عدم تنجّزه فى غير المعلوم وجوده والّا فمجرّد احتماله لوكان موجبا للتنجّز لكان اللازم الاحتياط فى كلّ مايحتمل فيه ذلك مالم ينجرّ الى الحرج و هوخلاف سيرة الاصحاب قديما وحديثا حيث يتمسّكون بالاطلاقات فى الموارد المشكوكة شرطا وجزءً.

والفرق بين هذا الدليل اعنى الاطلاق و سابقه اعنى الاصل احراز الجواز

فيه وعدم احراز عدمه فى سابقه فهذا الدليل اقوى فى مقام الاستدلال وان كان الاول اقل اشكالا اولا اشكال فيه لامكان المناقشة هنا بمنع الاطلاق لعدم احراز كون الاوامر الاولية فى مقام بيان جميع ماله دخل فى تحقق المأمور به شرطا وجزء بل المتيقن كونها صادرة لجعل اصل الحكم فى الجملة .

(الثالث) الشهرة العملية ، توضيحها انّ الالبسة الواردة فى بلاد الاسلام من الامكنة المختلفة كانت متداولة لبسا فى جميع الامصار والاعصار من زمن الصادع بالشرع صلى الله عليه وآله الى زماننا هذا ولم يقع من احد من الصحابة والتابعين واصحاب الائمة عليهم السلام سئوال عن هذه المسئلة بل لا يكون فى الاخبار اشارة ايضا الى المشكوك فضلا عن النهى الظاهر او الصريح مع كثرة اسئلتهم عن الامور المختلفة حتى سئلوهم (ع) عن المسائل الفرضية الغير المبتلى بها فضلا عن عموم البلوى بها ولا سيّما فى زمن الصادقين عليهما السلام .

(ودعوى) انّ الوجه فى عدم السئوال عدم وقوع الشك منهم (مدفوعة) اولا بما اشرنا اليه من عدم الحاجة فى السئوال الى الابتلاء الفعلى بل يكفى فرض الابتلاء (وثانيا) انّ هذه الدعوى مجازفة كيف وقد اكثروا السئوال عن جلد الميتة اوالمذكّى الذى لم يعلم تذكيته ولم يسئلوهم (ع) ولو مرّة عن الذى لا يعلم من الالبسة المشكوكة من غير جهة التذكية فما ذاك الاّ لاجل معلومية حكمها من نفس ادلة مانعية غير المأكول (فدعوى) عدم وقوع الشك (مقطوعة) العدم .

واما وجه السئوال عن التذكية المشكوكة فانها امر وجودى باعتبار اشتراط امر وجودية مسبوقة بالعدم كاسلام المذكى وكون آلة الذبح حديداً

والاستقبال بالذبيحة ، وفرى الاوداج ، وغيرها من الشرائط فربما يقع الاختلال فيها اوفى بعضها فلذا ارشدوا (ع) هم الى الامارات كسوق المسلمين او يدهم اوالى سوق كان الغالب عليه المسلمون وغير ذلك وحكموا (ع) بعدم جواز الشراء والاستعمال اذا كان مطروحا على ارض الكفار او مطلقا او اخذ منهم او من سوقهم و هذا بخلاف اشتراط غير المأكول لعدم كونه مشروطا بامر آخر وراء نفسه فيكفى فى عدم اعتباره نفس الشك فيه .

هذا مضافا الى امكان الاستشهاد ببعض الاخبار على النهى عن السؤال عن امثال ذلك و انّ امر الدين اوسع من ذلك ففى صحيحة احمد بن محمد ابى نصر ، قال : سئلته عن الرجل يأتى السوق فيشترى جبّة فراء لا يدرى اذكيّة ام غير ذكيّة ، ايصلّى فيها ؟ قال : نعم ليس عليكم المسئلة انّ ابا جعفر عليه السلام كان يقول انّ الخوارج ضيّقوا على انفسهم بجهالتهم انّ الدين اوسع من ذلك .

و دلالتها من وجهين (احدهما) نفى وجوب السؤال فى مورد الشك مع انّ المورد من الموارد التى تكون فيها احتمال المانع اقوى من احتمال عدمه باعتبار اشتراط التذكية بامر وجودية كما عرفت فبعد الشرائط المعتبرة فيها يتعدد الشك و مع ذلك حكم عليه السلام بعدم وجوب السؤال اصلا فيشمل فيما لو كان غير مأكول (ثانيهما) قوله عليه السلام انّ الخوارج ضيّقوا الخ فانّ كثرة السؤال موجب للتضييق و هو امر مرغوب عنه فكلما كان موجبا لذلك فلا يكون الاحتياط فيه واجبا لما وقته للسئوال الموجب له احيانا فتأمل .

(وفى) رواية على بن ابى حمزة : ما علمت انّه ميتة فلا تصلّ فيه . وهذا الخبر كالصحيحة فى دلالته على كفاية عدم العلم فى مقام الاستعمال وانّ ما هو

الموضوع للمنع هو العلم مع قطع النظر عن اخذه من سوق المسلمين فتأمل جيداً و يمكن ان يستشهد ايضا باطلاق ماروا ه العيص بن القاسم في الصحيح قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن رجل صلّى فى ثوب رجل ايّاما ثمّ انّ صاحب الثوب اخبره انّه لا يصلّى فيه قال : لا يعيد شيئا من صلوته .

بناء على عدم انصرافه الى النجاسة ولو بقرينة المقام كما يظهر من جماعة اولهم الشيخ ره فى التذيب حيث تمسّكوا به على عدم بطلان الصلوة بالجهل بالنجاسة و لكن يمكن ان يقال انّ استدلالهم بالاطلاق لا لفهم خصوص النجاسة فيها فيشمل ما لو صلّى فى غير المأكول مع الجهل او الشك ثمّ بان انّه كذلك .

(واوضح) منها دلالة بل صريح فى الدلالة على عدم مانعية الوجود الواقعى للمانع ماروا ه عبد الرحمن بن ابى عبد الله فى الصحيح قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّى و فى ثوبه عذرة من انسان او سنّور او كلب أ يعيد صلوته ؟ قال : ان كان لم يعلم فلا يعيد .

وجه الدلالة انّ السائل فرض وجود عذرة السنور (١) والكلب وهما من غير المأكول قطعا فيهما واجماعا من المسلمين فى الكلب فمع قطع النظر عن حيثيّة النجاسة ، فيها حيثيّة اخرى مانعة عن الصلوة وهى كونها من اجزاء مالا يؤكل فحكم (ع) بعدم وجوب الاعادة فاطلاق الحكم بل تصريحه يقتضى عدم الفرق بين الحيثيّتين .

(ودعوى) الفرق بين عذرة مالا يؤكل وبين سائر اجزائه من الوبر والشعر والصوف بالبطلان فى الثانى دون الاول (ممّا) تضحك به الثكلى كما لا يخفى (نعم) يمكن دعواه من جهة اخرى هى انّ مورد الرواية ثوب صنع من

(١) انما خصّصنا موردا لاستعمالهما دون عذرة الانسان مع انه مشترك معهما فى كونه من اجزاء غير المأكول لما مرّ من انصراف ادلة غير المأكول عنه منه عفى عنه .

المأكول لكنه وقع عليه جزء من غير المأكول و مورد البحث فيما اذا شك فى كون الثوب بتمامه مصنوعا ممّا يؤكل او غيره ، والاول مسبوق بالعدم فيصحّ ان يدخل فى الصلوة متقرّبا بها الى الله تعالى بخلاف الثانى .

هذا ولكنه غير فارق فى المقام لانّ مفروض الخبر وجوده الواقعى حين الصلوة فيستفاد منه انّ المناط فى المانعيّة وجوده العلمى لا الواقعى والشك بما هو شكّ لا دخل له فيها و انما هو باعتبار احتمال وجوده الواقعى فاذا حكم بصحتها ح ففى صورة الشكّ المستمر الباقى الغير المستكشف وجوده الواقعى بطريق اولى فتأمل .

و بهذه الاخبار و امثالها يندفع ما قد يقال بدلالة موثقة ابن بكير المتقدمة الدالة على عدم قبول الصلوة الّا اذا اتى بها فيما احلّ الله اكله ، على اشتراط احراز كون صلوته فيما احلّ الله ولا يكفى مجرّد عدم العلم .

(وجه الدفع) انّا نستكشف بمثل هذه الاخبار انّ المراد وجوب اتيانها كك اذا كان المأكول ممتازا عن غيرها بحيث يصح اطلاق انّ هذا مأكول و ذاك غير مأكول فلا يقبل الله تلك الصلوة الّا اذا وقعت فى الاول بخلاف ما لو كان غير مأكول واقعا و لم يثبت ذلك عند المصلى فانّه لا دلالة فيها على الاشتراط . هذا مضافا (الى ما قيل) من انّه مفهوم صدر الخبر وليس شرطا عليحدة فيرجع الى اعتبار عدم صحتها فى غيره لا اعتبار احراز كونه منه .

فتحصّل انّ مورد السؤال هو وجود المانع المفروض وجوده دون فرض الشك فيه و مع ذلك قد حكم (ع) بصحتها وعدم لزوم الاعادة فالشبهة العملية التى ادّعاها المحقق الاردبيلى ره فى محلها .

(**ان قلت**) قد ورد فى غير واحد من الاخبار لزوم الاجتناب عن الثوب الملاصق لغير المأكول سواء كان فوقه او تحته وليس ذلك الّا لاحتمال الصوق

اجزاء غير المأكول به فيدل على الاجتناب عن المشكوك بطريق اولى فانّ الثوب الملاصق مع انّه مسبوق بعدم لصوقه به بل الاصل عدمه اذا كان واجب الاجتناب ففيما اذا شك فى صنعه من غير المأكول بتمامه بطريق اولى ففى رواية ابى بصير قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الصلوة فى الفراء قال كان على بن الحسين (١) عليهما للسلام رجلا صردا فلا تدفئه فراء الحجاز لانّ دباغها بالقرظ (القرظخ ل) كان يبعث الى العراق فيوتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه و القى القميص الذى يليه الحديث .

و فى مرسلة على بن مهزيار عن رجل سئل الرضا عليه السلام عن الصلوة فى جلود الثعالب فنهى عن الصلوة فيها وفى الذى يليه فلم ادرأى الثوبين الذى يلصق بالوبر اوالذى يلصق بالجلد فوقّع عليه السلام بخطه الذى يلصق بالجلد و ذكرابو الحسن عليه السلام (٢) انه سئل عن هذه المسئلة فقال : لا تصلّ فى الذى فوقه ولا فى الذى تحته .

(وفى صحيحة) ابى على بن راشد عن ابى جعفر الجواد عليه السلام (فى حديث) قال قلت فالثعالب يصلّى فيها؟ قال : لا و لكن تلبس بعد الصلوة ، قلت اصلّى فى الثوب الذى يليه . وغيرها ممّا يجدها المتتبّع.

(قلت) ليس فى الاخبار المذكورة وغيرها منطوقا او مفهوما تصريحا او تلويحا مايظهر منه ان وجه النهى هواحتمال لصوق غير المأكول فمن الممكن كونه لاجل توهم النجاسة فتكون محمولة على الاستحباب كما يشهد لذلك مافى التوقيع حيث بيّن انّ المنهىّ هوالذى يلصق بالجلد

(١) فى هذا الحديث اشكال معروف تقدم اليه الاشاره فى ص ٢٥٩ من الجزء الاول فراجع .

(٢) كذا فى نسخه التهذيب كتب لفظه (عليه السلام) وفى الوسائل بعد قوله كتب ابو الحسن قال (يعنى على بن مهزيار) .

فلوكان لاجل احتمال لصوق الاوبار والشعرات لكان النهى عن الذى يلصق بالوبر اولى كما لا يخفى .

ومنه يظهر انّ ما دلّ على عدم الفرق بين الذى فوقه والذى تحته ايضا شاهد على ما احتملنا لعدم لصوق شيئ من طرف الجلد ولو توهّماً وعلى هذا ينزل ما يوجد فى كلمات بعض الاصحاب من الافتاء بظاهر الخبر كالصدوق فى الفقيه والشيخ فى النهاية ويشهد لذلك ان الشيخ ره صرّح به فى المبسوط وعلّله به ـ قال ولا تجوز الصلوة فى الثوب الذى يكون تحت وبر الارانب ولا الذى فوقه على ما وردت به الرواية وعندى انّ هذه الرواية محمولة على الكراهة او على انّه اذا كان احدهما رطبا لانّ ما هو نجس اذا كان يابسا لا يتعدى منه النجاسة الى غيره انتهى وتبعه فى السرائر فى الحكم وعلّله بقوله ره : لانّ هذه الاوبار ظاهرة و لو كانت نجسة لما تعدّت نجاستها الى الثوب ـ ثم ذكر انّ ما اورده شيخنا فى نهايته من عدم الجواز فانما هو على جهة الايراد لا الفتوى والاعتقاد ـ واختار الجواز فى المختلف وغيره بل لم اعثر الى الآن من افتى بعد الشيخ ره بالمنع (١) وعلى تقدير ارادة ذلك فقد حملوه على الكراهة كما صرّح فى المبسوط والمختلف وهذا قرينة اخرى على ما ذكرنا من الشهرة العمليّة على عدم الاحتياط .

وممّا ذكرنا يظهر ايضا ضعف ما ذكره فى المدارك عند فتوى المحقق ببطلان الصلوة فيما اذا صلّى فى ثوب لم يعلم انّه من جنس ما يصلّى فيه بقوله ره : هذا الحكم مقطوع به عند الاصحاب انتهى . وكذا ما فى الجواهر بلا خلاف معتدّ به بل لم اجد فيه مخالفا انتهى . فانّ المخالف هو المبسوط والسرائر والمخ حيث

(١) ويحتمل ايضا حملها على كونها من الميتة التى كانوا يزعمون انّ دباغها ذكوتها كما يشهد لذلك ما فى ذيل رواية ابى بصير بعد قوله ولقى القميص فكان يسئل عن ذلك فيقول انا اهل العراق يستحلون الجلود الميتة ويزعمون انّ دباغه ذكوته .

حكموا بالكراهة فهذا قرينة على عدم ارادة المحقق مايظهر من ظاهر لفظه من البطلان مطلقا بل يعمل على ماذكرناه من الاحتمال اراد ته لفرض كشف الخلاف وانّه صلّى فيما لا يؤكل واقعا فافهم واغتنم .

الرابع : ما دلّ من الآيات على تحليل كلّ ماخلق الله الّا ماخرج فيبقى الباقى مثل قوله تعالى : خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا. وغيرها ـ وكذا ما دلّ على تحليل الزينة مطلقا بقوله : قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ و قوله تعالى : خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ، المفسّر باللّباس على احد التفسيرين وغيرها من الآيات .

الخامس : ادلّة حصر المحرّمات . والانصاف عدم دلالتهما على المدّعى فانّ امثال هذه الآيات والاخبار ليست فى مقام بيان جميع الفوائد المترتبة عليها ومنها جواز الصلوة مثلا ، بل فى مقام تعداد نعم الله تعالى على عباده ليعرفوا ربهم فيعبدوه .

السادس: ما دلّ من الاخبار على حلّيّة ما اشتبه بالحرام وقد تبعه فى هذا الاستدلال غير واحد ففى الحدائق بعد نقل كلام المنتهى المتقدم قال : الظاهر انّ هذه شبهة عرفت فى هذا المقام (الى ان قال) فما لم يعلم كونه كذلك فليس بداخل تحت تلك الاخبار فيبقى تحت اصل الصّحة ويعضده الاخبار الصحيحة الصريحة فى انّ كلّ شيئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه والمراد بالحلّ ما هو اعمّ من حلّ الاكل وهو حلّ الانتفاع نعم ماذكره هو الاحوط .

ويشهد لذلك ترتيب آثار الحلال من البيع والشراء واللبس فانّ امثال هذه التصرفات من اوضح منافع امثال هذه الاشياء . وتوضيحه انّا اذا فرضنا حرمة شراء غير المأكول و حلّيّة المأكول وشككنا فى شيئ انّه من ايّهما فمقتضى هذه الاخبار حلّيّة الشراء .

ويؤيّده تطبيق هذه الجملة على مثل الشراء ممّا هو حكم وضعىّ مثل قوله (ع) فى موثقة

مسعدة بن صدقة عن ابى عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب قد اشتريته ولعله سرقة والمملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهرا و امرئة تحتك ولعلها اختك من الرضاعة او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة .

فان قوله (ع) (والاشياء كلها الخ) لا يكون ناظرا الى خصوص الاكل والشرب و نحوهما من التصرفات الموصوفة بالحرمة التكليفية او حلية تها وذلك لاستلزامه خروج المورد فان سوق الكلام لبيان صحة المعاملات سواء حصل احتمال الحرمة بعد العقد ام قبله فالمراد الحكم الوضعى من صحة الشراء وعدمها .

وفى صحيحة ابى عبيدة الحذاء عن ابى جعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل منا يشترى من السلطان من ابل الصدقة وغنم الصدقة وهو يعلم انهم يأخذون منهم اكثر من الحق الذى يجب عليهم قال فقال : ما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه الحديث .

(فانه) وان لم يذكر فيه لفظ الحلال الا ان قوله (ع) لا بأس فى مقابل قوله ع (حتى تعرف الحرام) عبارة اخرى عن بيان حلية الشراء .

وقريب منها موثقة اسحاق بن عمار قال سئلته عن الرجل يشترى من العامل وهو يظلم قال : يشترى منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا .

(وصحيحة) جراح المدائنى عن ابى عبد الله عليه السلام قال : لا يصلح شراء السرقة والخيانة اذا عرفت .

(وصحيحة) ابى بصير قال سئلت احدهما ع عن شراء الخيانة والسرقة فقال : لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره واما السرقة بعينها فلا ، الحديث . ونحوها مما علق الحكم على عنوان الشراء فانها ظاهرة فى ارادة الوضع .

فمفاد المجموع انّ امثال هذه التعبيرات ناظرة الى خصوص الوضع اعنى الصّحّة والفساد . ولقد احسن التعبير فى الحدائق حيث جعلها على ارادة الانتفاع الذى ليس هو بحكم فضلا عن كونه تكليفيّا .

و وافق المنتهى والحدائق المحقق القمى قده فحمل الحرام فى الروايات على مطلق الممنوعيّة عن شيئ ومحدوديّته فى مقابل الاطلاق والارسال وقد اشار سيّدنا الاستاذ الاكبر البروجردى قدّس سرّه فى اثناء بحثه الى مواضع كثيرة (١) قد استعملت هذه المادة فيما ذكره القمى قده وحمل جميعها على التجوّز مع عدم ضرورة تحكم كما انّ دعوى انصراف المطلق الى التكليف بعد كثرة الاستعمال فى الوضع مجازفة نعم لو تعلّقت هذه اللفظة بعمل مخصوص كاللبس والجلوس مثلا ونحوهما يمكن دعوى الانصراف المذكور بخلاف ما اذا لم تكن تعلّقت بشيئ مثل قوله عليه السلام

---

(١) لا بأس بالاشارة اجمالا الى ما نبّه عليه سيّدنا الاستاذ قدّس الله سرّه (اعنى آية الله البروجردى) فقال : قوله تعالى : اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ ـ وقوله تعالى : وَحَرامٌ عَلىٰ قَرْيَةٍ اَهْلَكْنٰاهٰا اَنَّهُمْ اِلَيْنٰا لٰا يَرْجِعُونَ ـ وقوله تعالى : وَحُرِّمَ ذٰلِكَ (اى عقد النكاح) عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ـ و قوله تعالى : اَلشَّهْرُ الْحَرٰامُ بِالشَّهْرِ الْحَرٰامِ وَ الْحُرُمٰاتُ قِصٰاصٌ ـ و قوله تعالى : اِنَّ الشُّهُورَ عِنْدَ اللّٰهِ اثْنٰا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتٰابِ اللّٰهِ مِنْهٰا اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ .

وقوله (ص) : لٰا تَحِلُّ الصَّلٰوةُ فِى الْحَرِيرِ ـ وقوله (ع) : يَجُوزُ لِلْمَرْئَةِ لُبْسُ الْحَرِيرِ فِي الدِّيباجِ فِي غَيْرِ صَلٰوةٍ وَاجِبٍ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ . وقوله (ع) : يجوز ان يتختم بالذهب وتصلّى فيه وحرام ذلك على الرجال ـ وقوله (ع) : انّما حرّم هذه الاوبار والجلود وقوله (ع) : لا تجوز الصلوة فيها (اى فى وبر الأرانب) وقوله (ع) : لا تحلّ الصلوة فى الحرير المحض وان كان الوبر ذكيّا حلّت الصلوة فيه .

الى غير ذلك من موارد استعمال هذه المادة من ارادة الوضع دون التكليف : كالحريم والحرم والحِرْمان والمحرم وحريم الدار وحريم القرية وحريم البلد و حرم الله وحرم رسوله (ص) وحرم الاميروحريم المؤمن وحِرْمان الانسان مثلا وفلان ، مَحْرَم بفتح الميم وسكون الحاء وفلان محروم ، الى غير ذلك انتهى موضع الحاجة ممّا افاد فشكر الله مسعيه ورفع مقامه حيث استقصى موارد الاستعمال بقدر الوسع ، منه عفى عنه

كل شيئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال وقوله (ع) : كل شيئ لك حلال وغيرهما .
فيصح ان يقال ان الصلوة فى المشكوك حلال لكونها مصداقا لها بلا تجوز وكان
سيدنا الاستاذ الاكبر قدس سره ، يصرح فى بحثه بصحة الاستناد الى هذا الدليل
وكان يقرره باحسن تقرير يرجع ما ذكرناه اليه .

ومحصل ما افاده ان لفظ الحرام قد يراد منه المعنى الجامع بين الموارد المستعملة
هذه المادة (ح رم) وهو مطلق الممنوعية والمحدودية حتى يمكن ان يقال ان استعماله
فى الحرام التكليفى ايضا يرجع اليه فمعنى كون الشيئ حراما تكليفيا هو محدودية
المكلفين بالنسبة اليه باعتبار الافعال الصادرة منهم المتعلقة به كما ان معنى كونه
كذلك وضعا ايضا هو التحديد فى ترتب الآثار مثلا قوله تعالى : وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ
وَحَرَّمَ الرِّبَوٰا ، معناه تحديد الناس ومنعهم فى النقل والتبديل بالنسبة الى الربوا
وارسالهم بالنسبة الى البيع .

(ان قلت(١) : استعمال هذه المادة (ح رم) بصيغتها المختلفة فى المعنى الجامع
انما يفيد فيما اذا كانت تلك الصيغ مستعملة فى معنى واحد بحيث تشمل التكليف
ايضا ، لما لا يمكن ان يكون المستعمل فيه فى التكليف معنى آخر غير معنى غيره فلا يصح
التمسك حينئذ بالعموم المذكور لاحتمال كون الحرام هنا مستعملا فى معنى له
خصوصية زائدة على الخصوصية المذكورة فى المعنى الجامع .

(قلت) : لا وجه لهذا الايراد فان المدعى ان هذه المادة (ح رم) كلما استعملت
يراد بها هذا المعنى الجامع وخصوصيات الموارد لا دخل لها فى ارادة المفهوم
العام وعدمها وعلى تقدير تحقق الخصوصية الزائدة فى بعض المصاديق يكون مورد
الاستعمال هو مع تلك الخصوصية بتعدد الدال والمدلول لا انه معنى مباين له
فلا ينافى ارادتها فى التكليف مع كون اصل المادة هو الجامع وحينئذ فكلما لم يكن
هناك قرينة على ارادة الخصوصية الزائدة يحمل عليه . هذا غاية تقريب الاستدلال

(١) الايراد مع جوابه من سيدنا الاستاذ قده ، فاغتنمه .

باصالة الحلّيّة . وهذا محصّل ما افاده قدس سره .

ومع ذلك كان قده متوقفا في المسئلة ولا يفتي بالجواز وعمدة ما صار سببا للتوقف فيها هي قاعدة الاشتغال وكان قده يقول : ولا يجترئ الفقيه بالتجويز بمثل هذه التقريبات في مقابل حكم العقل بلزوم تحصيل البرائة عن الاشتغال اليقيني ، فانّ استعمال هذه المادّة (ح رم) في الموارد المختلفة وان كان بالاعتبار الذي قلنا من ملحوظيّة الجامع اعني المحدوديّة والممنوعيّة الّا انّه لم يحرز انّ هذه المناسبة لوحظت في زمن صدور هذه الاخبار الواردة في اصالة الحلّيّة اعني زمن الصادقين عليهم السلام ام كانت مستعملة في خصوص الحكم التكليفي كما قد يدّعى .

اقول : قد عرفت عدم جريان اصالة الاشتغال في الشكّ في الاجزاء الخارجيّة الّتي هي غير دخيلة في تحقّق عنوان المأمور به .

واما ما افاده قده من عدم احراز هذه المناسبة في زمن صدور ادلّة اصالة الحلّيّة (فان كان) المراد انّ دلالتها على ذلك موقوفة على احرازها (ففيه) انّها تابعة للوضع على ما هو الحق المعروف فان فرضنا انّ هذه المادة موضوعة للقدر الجامع ولم يثبت هناك خصوصيّة زائدة كما قرّره في كلامه فلا احتياج في الدلالة الى الاحراز فانّه بنفسه ح محرز ولو بقرينة اصالة عدم ارادة الخصوصيّة الزائدة (وان كان) المراد انّها وان دلّت على ذلك الّا انّه مجازا (ففيه) انّ مجرّد احراز المناسبة المذكورة لا يخرجه عن المجازيّة (وان كان المراد) انّه على نحو الحقيقة الّا انّ مجرّد الاحتمال كاف في رفع اليد عن المعنى الحقيقي والتردّد فيه (فهو) ممنوع والّا يلزم سدّ باب الاستظهارات من الادلّة (وان كان) المراد غير ما ذكرنا فهو قده اعرف بما افاد ، فتحصّل جواز الاستناد الى اصالة الحلّيّة ايضا .

السابع : ادلّة السّعة كقوله (ع) : النّاس في سعة ما لا يعلمون . وقوله (ع) انّ الدّين اوسع من ذلك . ولعلّ من هذا القبيل حديث الرفع ونظائره مع قطع

النظر عن البراءة النقليّة فانّها تدلّ على انّ المكلّف فى راحة وسعة من التعب والضيق عمّا لا يعلم موضوعه .

الثامن : ادلّة نفى الحرج بمعنى انّه (لو كلّف) الناس على اجتناب ما يشكّون فى جنسه من الالبسة والثياب فى الصلوة مع كثرة الابتلاء لكثرة ارتباط المسلمين بعضهم مع بعض بضميمة انّ جماعة منهم لا يرون الاجتناب اعتقادا حتى فى صورة العلم فضلا عن الشكّ كما سمعت من بعض العامّة وجماعة منهم فى نوع خاص و بضميمة ارتباطهم مع الكفّار الّذين هم كثيرا ما ينسجون الالبسة ويبيعونها من المسلمين (لكان) يلزم العسر الشديد والحرج العظيم وهما منفيّان .

(ان قلت) : انّ المنفىّ منه انّما هو ما جعل من قبل الشرع لا ما يلزم من ناحية جهل المكلّف كما فى المقام فلا ضير فى لزومه وان بلغ ما بلغ (قلت) : قد تقرّر فى محلّه انّ الحرج اللّازم من ناحية الجعل غير منفىّ اصلا كالضرر فوجوب الجهاد الّذى هو بنفسه حكم حرجىّ غير مرفوع بادلّة الحرج ولزوم وجوب الخمس ، سببا لعروض الحرج والضرر كلزوم الاجتناب عن اطراف الشبهة الغير المحصورة والاجحاف اللّازم فى مقام امتثال امر الحج مثلا زائدا على قدر الاستطاعة الذى هو بنفسه ضرر ففى المقام اذا فرضنا وجوب الاجتناب عن جميع افراد غير المأكول واقعا بحيث لم يشذ منها شيئ يلزم الضيق الشديد على المكلّف فى مقام الامتثال فينتفى وكيف كان فهذا الدليل وسابقه ممّا يؤيّد المدّعى .

والعمدة فى هذه الوجوه الثمانية هو الوجه الثالث بضميمة ما ذكرنا من استفادة الجواز من الاخبار ثمّ الاولان ثمّ السادس ثمّ الثامن ثمّ يؤيّدها باقى الوجوه .

هذا ، مضافا الى امكان دعوى انّ نفس عدم الدليل يكفى فى الحكم حتى يثبت المنع فانّ مقتضى عموم ما دلّ على اعتبار ستر العورة جواز الاكتفاء بكلّ شيئ يتحقق معه ذلك خرج ما خرج وبقى الباقى (ودعوى) انّه متمسّك بالعامّ فى الشبهة

المصداقيّة (مدفوعة) بعدم ارادة اثبات عنوان الخاص اعنى مالا يؤكل بل الغرض انّ عدم الثبوت كونه من ذلك يكفى فى الصحّة واقعاً وان لم يثبت كونه ممّا لا يؤكل و هذا لا يحتاج الى الاحراز بغير الاصل .

وقد يتمسّك ايضا بالبرائة النقليّة اعنى حديث الرفع بناء على شموله لرفع حكم الموضوعات المجهولة واختصاصه بها وانحلاله بعدد افراد الموضوعات فالتمسك بها يتوقف على مقدّمتين (احديهما) شموله للموضوعات (ثانيهما) انحلاله بعدد افرادها وقد كان سيدنا الاستاذ الاكبر قدس سره يمنع كليهما وكان يقول انّ المتيقّن منه هو الرفع التشريعىّ الملازم لكون المرفوع ممّا يكون بيانه من وظائف الشارع بما هو شارع وهو الحكم فقط اوما هو ملحق به من الموضوعات المخترعة دون الموضوعات الصرفة فتأمّل .

وقد يتشبّث بالاستصحاب بمعنى انّ المكلّف لم يكن لا بسا لما هو مانع عن صحّة الصلوة قبل لبس هذا اللباس وبعده يشكّ فى انّه هل صار متلبّسا به اولا ، فالاصل عدمه فتصير محكومة بالصحّة فانّ معناها تماميّة الاجزاء المأمور بها ومع ارتفاع موانعه وفرض تماميتها من غير قبل المانع المشكوك وجوده يرتفع بالاصل . هكذا قرّره سيدنا الاستاذ قده .

واورد عليه بانّه مبنىّ على كون هذا الشرط والمانع وصفا للمصلّى بمعنى انّه يشترط فيه ان لا يكون لا بسا لغير المأكول واذا كان لا بسا فهو ممنوع عن الصلوة معه لكنّه خلاف ظواهر الاخبار المسئلة فانّ ظاهرها انّه وصف للصلوة مثل قوله (ع) فى موثقة ابن بكير : (فالصلوة فى وبره وشعره وجلده وكلّ شيئ منه فاسد لا يقبل اللّه تلك الصلوة حتى يصلّى فيما احلّ اللّه اكله) .

(وفى مكاتبة ابراهيم بن محمد الهمدانىّ) انّى كتبت اليه (ع) يسقط على ثوبى الوبر والشعر ممّا لا يؤكل لحمه أ فاصلّى فيه من غير تقيّة ولا ضرورة ؟ فكتب لا تجوز الصلوة

واما اذا شكّ فى كون شيئ من اجزاء الحيوان اومن غير الحيوان فلا اشكال فيه .

وقوله (ره) فى وصيّته لعلى (ع) : ياعلىّ لا تصلّ فى جلد ما لا يشرب لبنه ولا يؤكل لحمه الى غير ذلك .

نعم ظاهر صدر الموثقة سماعة كونه وصفا للمصلّى لا للصلوة ، قال سئل ابو عبد الله (ع) عن جلود السباع فقال اركبوها ولا تلبسوا شيئا منها تصلّون فيه . وجه كونه وصفاً له لا لها انّه عليه السلام نهى عن كونهم لابسين فى حال الصلوة لجلود السباع لكن التقييد فى ذيلها بقوله (ع) تصلّون فيه راجع الى ما ذكرنا من كونه وصفا لها فالاستصحاب (على الاول) وان كان جاريا لكنه خلاف الظاهر (وعلى الثانى) غير جار لعدم ثبوت الحالة السابقة ، فانّه لم يكن هنا زمان لم يكن صلوته مصاحبة لغير المأكول اللّهمّ الّا بالعدم الازلىّ الغير الثابت حجيّته ، نعم قد يدّعى كما يظهر من صاحب مصباح الفقيه انّ اصالة العدم اصل برأسه وعليه فلا اشكال .

لكنّ الّذى يسهل الخطب انّ اكثر الوجوه الثمانية لما دلّت على المدّعى فلا داعى لأن نطيل الكلام فى هذه الاصول الثلاثة اعنى البرائة والاستصحاب واصالة العدم فمن شاء فليرجع الى مظانّها فالمسئلة بحمد الله صافية عن الاشكال والحمد لله .

واما قول الماتن ره (واما اذا شكّ فى كون شيئ ، الى قوله فلا اشكال فيه) فلعلّ نظره الى انّ موضوع البحث فى كلام العلامة فى المنتهى هو احراز كونه من الحيوان مع الشكّ فى كونه مأكولا وعدمه وهو الّذى قد يستظهر كما فى الجواهر من قوله (ع) فى ذيل موثقة ابن بكير : (لا يقبل الله تلك الصلوة حتى يصلّى فى غيره ممّا احلّ الله الخ) حيث قيّد القبول بكون الصلوة فيما احلّ الله مع فرض كونه من الحيوان ولكن قد عرفت عدم دلالته على ذلك واما اذا لم يعلم كونه منه فغير داخل فيما عنونه الاصحاب . اويكون المراد انّه على تقدير كونه من الحيوان فهو غير مأكول جزما او مأكول جزما فلا يكون داخلا فى المشكوك من هذه الجهة .

مسئلة ١٩ ــ اذا صلّى فى غير المأكول جاهلا او ناسيا فالاقوى صحّة صلاته ٠

وان كان المراد انّه شاكّ فى انّه من اجزاء الحيوان وعلى تقديره شاكّ فى انّه من المأكول او غيره فلا فرق بينه وبين مفروض المقام حينئذ ولكن الامر سهل عند نا بعد عدم الفرق فى الجواز مطلقا والله العالم ٠

مسئلة ١٩ ــ هل المستفاد من ادلّة النهى عن غير المأكول انّ الوجود الواقعى مانع عن صحّتها واقعا او الوجود العلمى ؟ وجهان بل قولان ٠ ظاهر الادلّة ومقتضى القواعد هو الاوّل ، فانّ قوله (ع) : (انّ الصلوة فى وبره وصوفه وشعره وكلّ شيئ منه فاسد) ظاهره هو بالحمل الشايع ويراد صوف او شعر مالا يؤكل مطلقا من غير دخل للعلم او الجهل فيه فانّ النهى مسبّب عن وجود المفسدة الكائنة فى المنهىّ عنه واقعا الموجبة للانشاء الفعلى بالنهى والعلم طريق اليها سواء قلنا انّ ما هو الشرط امر وجودىّ لكون اللباس ممّا يؤكل او عدمىّ كعدم كونه ممّا لا يؤكل ، وسواء قلنا انّ العدم مانع او قلنا انّ احراز وجوده شرط وذلك لعدم الفرق فى فرض الوجود الواقعىّ بين جميع التقادير فى البطلان ٠

نعم يمكن ان يفرق فى مقام الشكّ فى كونه ممّا يؤكل او عدمه وانّه ممّا لا يؤكل او عدمه بان يقال بجواز اجراء اصالة العدم على فرض كونها مراعدميّا صرفا بخلاف ما لو قلنا ، باعتبار احراز العدم فانّه يرجع الى الوجود فيشكل ح فى مورد الشكّ لعدم الحالة السابقة ٠

وممّا ذكرنا يظهر ما فى عبارة كشف الغطاء حيث انّ ظاهره انّ عموم الحكم للعالم و الجاهل متفرّع على كونها مرا وجوديّا ، قال : وهذا الشرط (يعنى عدم كونه ممّا لا يؤكل) وجودىّ يستوى فيه عالم الحكم وجاهله وعالم الموضوع وجاهله والغافل والناسى و المختار واما المجبور فيقوى جواز صلوته انتهى ٠

وما ذكرناه من مقتضى القاعدة هو ظاهر اطلاقات عبارات الاصحاب ايضا وان لم نجد

تعرّضها بالخصوص نعم عن الجعفريّة نسبة البطلان الى تصريح الاصحاب بل دعوى الاجماع عليه ولعلّ مراد مجملة من المتأخّرين والّا فلم اعثر فى كتب القدماء على التعرض لها نفيا واثباتا الّا اطلاق الحكم ٠

ويمكن ابتناء المسئلة على ما سبق فى اللباس المشكوك (فان قلنا) بعدم الاشكال كما قوّينا ثمة فللازم الصحّة فى الجاهل والناسى لانّ المفروض انّ الوجود الواقعى على تقديره غير مؤثّر فى البطلان (وان استشكلنا) فيها فاللازم البطلان لانّ منشأ الاشكال هناك قادحيّة احتمال الوجود ففى الوجود الواقعى بطريق اولى ٠

(ويمكن) التفصيل فى الاستناد الى الوجوه الثمانية (فان استندنا) الى ثانى الوجوه اعنى اطلاق الامر بالصلوة فاللازم تقييده باطلاق ما دلّ على هذا الشرط (وان استندنا) الى اولها اعنى الاصل يمكن ان يقال بجريانه هنا ايضا حرفا بحرف وكذا ان تشبّثنا بالبرائة النقليّة (وان استندنا) بثالثها اعنى الشهرة العمليّة فلم تحرز لنا هنا (وان استندنا) الى الوجوه الاربعة الاخيرة غير السادس اعنى ادلّة تحليل مطلق الزينة وادلّة حصر المحرّمات وادلّة السعة وادلّة نفى الحرج فيمكن دعوى شمولها للمقام ايضا فتأمّل ، فلوازم الوجوه المذكورة تختلف صحّة وبطلانا وامكانا ٠

ولكن امثال هذه الاستدلالات كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً والّا فليس للفقيه ان يجترئ على الحكم نفيا واثباتا استنادا الى امثال هذه الوجوه ٠

نعم يمكن ان يستند للصحّة فى الجاهل والناسى الى وجوه اُخر غير ما ذكرنا (احدها) قوله (ع) فى رواية على بن ابى حمزة : ما علمت انّه ميتة فلا تصلّ فيه ٠ حيث انّه يدلّ بمفهومه انّ ما لم يعلم فيه ذلك فلا بأس بالصلوة فيه بتقريب ان يقال بعدم خصوصيّة فى هذا الحكم فى الميتة ٠

بل يمكن دعوى الاولويّة فى غيرها بان يقال اذا كان المناط فى الميتة هو العلم مع انّ

فيها جهتين من المنع عدم المأكوليّة والنجاسة ففي الطاهر الغير المأكول بطريق اولى وبضميمة قاعدة الاجزاء في الموضعين يتمّ المطلوب .

ونحوه اطلاق ما دلّ في خصوص الميتة على عدم وجوب السؤال عند الشكّ في التذكية وجواز الصلوة فيها مع قطع النظر عن حجيّة سوق المسلمين ويدهم بل ومع النظر اليها ايضا لعدم الفرق بعد كشف الخلاف فانّه لو كان الوجود الواقعيّ مانعا عن صحّتها فاللازم الحكم بالاعادة سواء صلّى فيما اشتراه من سوق المسلمين او اعتمد على عدم السؤال ثمّ انكشف الخلاف وحمل جميع ما ورد في هذه المسئلة على مجرّد جواز الدخول من دون نظر الى صحّة الصلوة واقعا موجب لهدم اساس الاستنباط فانّ مدار احكام المسلمين كثيرا ما على الحجج الظاهريّة على الموضوعات فمن البعيد جدّا ارادة الحكم التكليفيّ فقط دون الوضعيّ فاللازم صحّة الصلوة ولو بعد كشف الخلاف .

(ثانيها) اطلاق ما دلّ على عدم وجوب الاعادة اذا صلّى مع النجس جهلا فانّه يدلّ باطلاقه على عدمه حتى اذا صلّى مع ابوال اوراث غير المأكول جهلا و بضميمة اولويّة عدم وجوبها في غير النجس يعمّ المطلوب فاذا ثبت في الجزء النجس عدم الاعادة ففي غيره بطريق اولى سواء كان لها هو نفسه ثوبا مستقلّا او كان عليه . واكثر امثال هذه الاخبار قد ورد في الدم فيشمل دم غير المأكول ايضا .

(ودعوى) انصرافه الى دم الانسان فقط (كما ترى) مع انّ في بعضها قرينة على الاطلاق ففي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله او ابي جعفر عليهما السلام قال : لا تعاد الصلوة من دم لا تبصره غير دم الحيض فانّ قليله وكثيره في الثوب اولم يره سواء فانّ الاستثناء قرينة العموم في المستثنى منه .

هذا ولكن يمكن الخدشة فيه بانّ هذا الدليل اخصّ من المدّعى فانّه لا يشمل النجاسة لوجوب الاعادة عليه مطلقا بل يمكن دعوى المعارضة حينئذ بين ما دلّ على وجوب

الاعادة عليه وعدم وجوبها على الجاهل لاجتماعهما من دم غير المأكول فمقتضى دليل الناسى كونه مانعا فى الواقع ومقتضى دليل الجاهل عدمه فيتعارضان من حيث دلالتهما على التأثير واقعا وعدمه الّا ان يقال انّ وجوب الاعادة على الناسى من حيث النجاسة لا من حيث عدم المأكوليّة فلا دلالة فيه على وجوبه فيما لم يكن فيه هذه الخصوصيّة فانّه تدرج من الاقوى الى الاضعف وهو ممنوع بخلاف عدم وجوبها فانّ دليله يدلّ على عدمها فى غير النجس بطريق اولى وهو تدرج من الاضعف الى الاقوى تأثيراً فلا اشكال فيه وقد تقدم فى الجزء الثانى فى مسئلة العفو عمّا دون الدرهم ما يفيد المقام فراجع(١) .

(ثالثها) اطلاق صحيح العيص قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن رجل صلّى فى ثوب رجل ايّاما ثمّ انّ صاحب الثوب اخبره انّه لا يصلّى فيه ، قال : لا يعيد شيئا من صلوته ، فانّه بضميمة ترك الاستفصال يدلّ على العموم .

(رابعها) خصوص صحيح عبد الرحمن بن ابى عبد الله قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّى فى ثوبه عذرة من انسان وسنّور او كلب أيعيد صلوته؟ قال : إِنْ كَانَ لَمْ يَعْلَمْ فَلَا يُعِيدُ . فانّ الحيوانات المذكورة كلّها من غير المأكول وان قلنا بانصراف هذا العنوان عن مثل الانسان كما لا يبعد على ما مرّ يكفى فى الحكم المثالين الآخرين .

نعم يبقى اشكال الاخصيّة فى المدّعى لعدم شموله للناسى (الّا ان يدّعى) بدلالته على عدم كون الوجود الواقعىّ قادحا فيعمّه حينئذٍ . هذا مضافاً الى حديث الرفع الدالّ على رفع النسيان المحمول على رفع الاحكام المترتّبة عليه لولاه كما فى المقام حيث انّ ما هو المترتب عليه بمقتضى الاصل الاوّلى الاعادة فيرتفع (والى) اصالة البرائة العقلية لو شككنا فى وجوب الاعادة بالخلل المسبب عن اتيان بعض

(١) ص ١١٨ منه .

مسئلة ٢٠ ــ الظاهر عدم الفرق بين ما يحرم اكله بالاصالة وبالعرض كالموطوء والجلال وان كان لا يخ عن اشكال ٠

هذا مع امكان دعوى ارادة عدم العلم الفعلى لا الشأنى من قوله (ع) ان كان لم يعلم فيشمل الناسى ايضا فتأمل (١) وبالجملة بعد قيام الدليل على عدم البأس بالوجود الواقعى فى الجملة لا دليل على وجوب الاعادة على الناسى مع تعبد مظاهراً بعمله فالاقوى ما عليه الماتن ره من عدم وجوب الاعادة فيهما وان كان لا ينبغى ترك الاحتياط خصوصا فى الناسى ٠

نعم يتعين استثناء الاخير فيما اذا صلى من اجزائه النجسة كما نبه عليه بعض ممن علق عليه من الاعاظم لاطلاق ما دل على وجوب الاعادة على الناسى وعلى تقدير معارضته لما دل على عدم الاعادة اذا صلى فى غير المأكول نسيانا فالترجيح للاول لكثرة الاخبار فيه وكونها على اطلاقها معمولا بها بين الاصحاب و كونه منصوصا بهذا العنوان بخلاف المقام فانه لم يرد فيه نص خاص واحد مع انه لو ورد فهو قابل للتخصيص لكون النجس ذا مزية زائدة على عنوان غير المأكول فالترجيح فيه من وجوه والله العالم ٠

مسئلة ٢٠ ــ هل المحرم العرضى كالاصلى فتبطل فى اجزاء آكل الجيف والموطوء ونحوهما من المحرمات العرضية وجهان مبنيان على اطلاق ما لا يؤكل عليه بقول مطلق من دون تقييد ونظائره فى الفقه كثيرة كجواز الاقتداء فى النافلة العرضية كالمعادة وجواز المشى حال الصلوة فيها ونجاسة عرق الجنب من حرام عرضى كالوطى حال الحيض ونحوه ، مقتضى القاعدة هو الثانى لان كل واحد منهما موضوع مستقل لاحكام خاصة لا يتعدى الى غيرها الا ان الذى يجعل ما هو بعنوانه الاولى حرام مثلا بحيث لو سئل عن انواع الحيوانات لكان التقسيم فى مقام الجواب الى محرم ومحلل ومكروه وظاهر التقسيم منصرف الى العنوان الاولى الذاتى فلا يعد الموطوء من الانعام

---

(١) اشارة الى عدم الداعى لمن كان يريد ان يصلى صلوة صحيحة على اتيانها مع العلم الفعلى بالنجاسة كى يقيد بالعدم وبهذا البيان قلنا بعدم شمول قاعدة لا تعاد للعالم منه عفى عنه ٠

الثلاثة مثلا من الاول الّا بنوع من التجوّز .

فحينئذٍ يقتصر على مأورد النصّ في ترتيب آثار القسم الاول كنجاسة عرقه و حرمة شرب لبنه و حرمة الانتفاع به هذا مع كثرة اختلاف احكام المحرّم الذاتي والعرضي كوجوب ذبح بعض العرضي دون الذاتي وعدم وجوب الاجتناب عن عرقه والانتفاع بجلده واتلافه دون الذاتي فمن الممكن افترا قهما في جواز الصلوة في وبره وصوفه وشعره دون العرضي .

لكن لا يخفى انّ ماذكر من الاحكام انّما هو في اشدية حكم العرضي من الذاتي فيمكن ان يدّعى عكس ماذكر بان يقال لمّا ثبت للعرض احكام خاصة غير مترتبة على الذاتي فثبوت هذا الحكم مع انّه اخفّ بطريق اولى لانّ المفروض حرمة الانتفاع الذي هو من احكام العرضي حتى انّه يجب في بعض المصاديق كالموطوء للانسان و من اقسام الانتفاع الصلوة في اجزائه و تخصيص النهي في اخبار الجلّالة عن اكل اللحم و شرب اللبن باعتبار انّه هو المعظم من انتفاعاته وسائرها تبع له .

فالله الذي جعل برحمته و فضله جواز الانتفاع بقول مطلق بقوله تعالى : وَمِنْ اَصْوافِها وَاَوْبارِها وَاَشْعارِها اَثاثاً وَمَتاعاً اِلى حينٍ ـ جوّز بحكمته و تدبيره هذا الانتفاع منها فكما يحرم اكل لحمه و شرب لبنه يمكن ان يمنع ايضا عن مطلق الانتفاع .

ولذا حكم غير واحد منهم الماتن ره بنجاسة بوله وغائطه كما تقدّم في محلّه فاستشكال الماتن ره هنا مع الجزم بالفتوى هناك ممّا لم نجد ولم نفهم له وجها ، بل الظاهر الاجماع على عدم الفرق كما تقدّم (١) (الّا ان يقال) انّ الفرق امكان استفادة نجاسة البول من الامر باجتناب عرقه والنهي عن شرب لبنه بجامع اشتراك الكل في كونها رطوبات خارجة عن بدنه بخلاف الوبر والصوف والشعر لعدم سراية الحرمة الذاتية بل النجاسة ايضا كما في الميتة اليها فضلا عن العرضية .

(١) راجع ص ١٨٢ من الجزء الاول .

الخامس

ان لا يكون من الذهب للرجال ولا يجوز لبسه لهم في غير الصلوة .

الخامس من شرائط اللباس

عدم كونه من الذهب في الجملة ـ وفيه جهات من البحث (الاوّل) اصل ثبوت الحكم في الجملة على الرجال وفيه بحثان : تكليفيّ ووضعيّ (امّا الاوّل) فتارة يبحث في حرمة لبس الذهب واخرى في خصوص التختّم به (امّا الاوّل) فلم اجد في كتب الاصحاب الى زمن العلامة من تعرّض له بهذا العنوان ولعلّ الوجه ما نبّه عليه كاشف الغطاء في كشفه حيث قال : (في تعداد شرائط اللباس) : الثالث ان لا يكون هو او جزئه ولو جزئيّا او طليه ممّا يعدّ لباسا او لبسا ولو مجازا بالنسبة الى الذهب من الذهب اذ لبسه ليس على نحو الثياب اذ لا يعرف ثوب مصوغ منه فلبسه امّا بالمزج او التذهّب او التحلّي او التزيين بخاتم ونحوه ، انتهى .

فانّ مفاده انّ اطلاق لبس الذهب مجازفيه والسرّ حينئذٍ في عدم تعرض الاصحاب له في شرائط لباس المصلّي نعم قد ذكر الشيخ ره في اواخر باب صلوة الخوف من المبسوط ما لفظه : لبس الذهب محرّم على الرجال سواء كان خاتما او طرازاً (١) وعلى كلّ حال وان كان ممّوها او مجرى فيه ، انتهى . وظاهر الصدر وان كان يوهم صحّة اطلاق اللبس مطلقا الّا انّ قوله رسواء كان خاتما او طرازا بيان لما يتصوّر منه ، فانّ الطراز عبارة عن كون الثوب ذا اعلام من الذهب فكانّه زيّن به لا انّه صيغ منه .

واوّل (٢) من صرّح بالحكم بعنوان الثوب المنسوج فيما اعلم العلّامة في المنتهى

(١) الطراز علم الثوب ، مجمع

(٢) كذا عبّر ايضا سيدنا الاستاذ الاعظم قده في اثناء البحث وحكى قده عن الشيخ نجيب الدين الحلّي وقطب الدين الرازي ايضا ذلك بل ربّما ينسب الى الصدوق ره في علل الشرائع كما يظهر من عنوانه الباب فلاحظ .

قال : الثوب المنسوج بالذهب والمموّه يحرم الصلوة فيه مطلقا على تردّد في غير الساتر انتهى . وقبله ابن الجنيد في محكي المختلف قال : لا يختار للرجال خاصّة الصلوة في الحرير المحض ولا الذهب ولا المشبع من الصبغ ولا الثوب الّذي علمه من حرير انتهى .

لكنّه غير ظاهر في التحريم بقرينة عطف المشبع من الصبغ عليه (مضافا) الى عدم دلالة جملة (لا يختار) على الحرمة ولعلّه لذا تردّد العلامة ره في استفادة التحريم من هذه العبارة حيث قال : فان كان (١) مراده التحريم منعنا من تحريم المشبع بالصبغ وفي الثوب الّذي علمه حرير (الى ان قال) : وان كان مراده الكراهة منعنا من جواز الصلوة في الحرير المحض .

والظاهر انّ مراده في الثوب الحرير المحض التحريم وفي الباقي الكراهة ، انتهى فينحصر التصريح بالثوب بالمنتهى فقط ولم نجده في سائر كتب العلامة ولا في كتب المحقق نفيا واثباتا بل يمكن استفادة الجواز في الشرائع فانّه بعد ان ذكر عدم جوازها في الميتة ومالا يؤكل والحرير والمغصوب ومالا يسترظهر القدمين ، قال : وكلّ ماعدا ما ذكر يصحّ الصلوة فيه بشرط ان يكون مملوكا او مأذونا فيه ، انتهى موضع الحاجة فان لبس الذهب داخل في عموم قوله : ولكلّ ماعدا الخ (الّا ان يقال) : انّ ذلك في الحكم الوضعيّ والكلام في التكليفيّ فتأمّل .

وكيف كان فقد ورد بطريق الفريقين ما يدلّ على حرمة لبسه في الجملة (امّا العامّة) فروى ابو داود في سننه عن قتيبة بن سعيد عن الليث ، عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الفتح الهمداني عن عبد الله بن زرير (يعني الغافقي) انّه سمع علي بن ابي طالب عليه السلام يقول : انّ النبيّ (صلّى الله عليه وآله) اخذ حريراً فجعله في يمينه واخذ ذهبا فجعله في شماله ثمّ قال : انّ هذين حرام على ذكور امّتي .

---

(١) فانّ الاتيان بلفظة (إنْ الشرطية) دالّ على الترديد في المراد .

(وعن (۱) عمرو بن عثمان عن بقية عن بحير عن خالد قال وفد المقدام بن ابى كرب و عمرو بن الاسود ورجل من بنى اسد من اهل تفسيرين الى معاوية بن ابى سفيان فقال معاوية للمقدام: اعلمت انّ الحسن بن على توفى فرجع المقدام فقال له رجل اتراها مصيبة قال له: ولم لا اراها مصيبة وقد وضعه رسول الله (صلى الله عليه وآله) فى حجره فقال: هذا منّى وحسين من على فقال الاسدى: جمرة اطفأها الله عزوجلّ قال فقال المقدام: امّا انا فلا برح اليوم حتى اغيظك واسمعك ما تكره ثم قال يا معويه ان انا صدقت فصدّقتى وان انا كذبت فكذّبنى قال افعل فانشدك بالله هل تعلم انّ رسول الله نهى عن لبس الذهب قال: نعم، الحديث.

(وروى) (۲) ايضا مسنداً عن ابى هريرة انّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: من احبّ ان يحلق حبيبه حلقة من نار فليحلقه حلقة من ذهب ومن احبّ ان يطوق حبيبه طوقا من نار فليطوقه طوقا من ذهب ومن احبّ ان يسور حبيبه سوارا من نار فليسوّره سوارا من ذهب ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها.

وعن معاوية بن ابى سفيان انّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى عن ركوب النمار (۳) وعن لبس الذهاب الا مقطعا. وغيرها من الاخبار الواردة بطرقهم.

وامّا الخاصّة: فقد ورد بطرقهم روايات (منها) ما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل يصلّى وعليه خاتم حديد قال: لا ولا يتختّم به الرجل فانّه من لباس اهل النار وقال: لا يلبس الذهب ولا يصلّى

---

(۱) اورده السنن فى باب جلود النمور والسباع

(۲) اورده فى باب ما جاء فى الذهب للنساء وكذا الذى بعده

(۳) النمر بفتح النون وكسر الميم ويجوز مع فتح النون وكسرها ضرب من سباع فيه شبه من الاسد الا انّه اصغر منه وهو منقط الجلد نقطا سودا وبيضا وهو اخبث من الاسد لا يملك نفسه عند الغضب حتى يبلغ من شدة غضبه ان يقتل نفسه، مجمع.

فيه لانّه من لباس اهل الجنّة الحديث .

ولولا تسلّم الحكم بين الفريقين لكان للمناقشة فى دلالته مجال واسع لعدم دلالته لا على الحرمة التكليفيّة ولا الوضعيّة لما فيه (اولا) من كونه معلّلا وقد قرّر فى محلّه انّ التعليل من قرائن عدم ارادة الالزام من الحكم كما هو المعروف بين المتأخّرين (وثانيا) كونه مسوقا بالنهى عن الحديد معلّلا بانّه من لباس اهل النار مع عدم حرمة لبسه قطعا والّا فالمناسب انّ دلالته على حرمة لبس الحديد اوضح من دلالته على حرمة لبس الذهب للتعليل فى الاول بما هو اقوى واشدّ محذورا من التعليل للثانى فانّ صيرورة الانسان متلبّسا بلباس اهل النار فى هذه الدنيا اشدّ محذورا من صيرورته متلبّسا بلباس مخصوص باهل الجنّة فى الدار الآخرة كما لا يخفى .

ويؤيّد ما ذكرنا ما ورد من الترغيب بلبس القطن والبياض وغيرهما معلّلا بانّها لباس اهل الجنّة (الّا ان يقال) بانّ حكم الحديد قد علم من الخارج والّا لكان مقتضى القاعدة فيه ايضا ذلك وهو كما ترى مع انّ ذيل الخبر ايضا ما يدلّ على عدم ارادة الالزام حيث قال : وعن الثوب يكون علمه ديباجا قال : لا يصلّى فيه ـ وعن الثوب يكون فى علمه مثال طير او غير ذلك أيصلّى فيه؟ قال : لا ، الحديث . وبعد حمل الاول والآخر على الكراهة والوسط على الحرمة والبطلان .

(ومنها) ما رواه الشيخ ره ايضا باسناده ، عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن رجل عن الحسن بن على عن ابيه عن على بن عقبة عن موسى بن اكيل النميرى عن ابى عبد الله عليه السلام فى الحديد انّه حلية اهل النار والذهب حلية اهل الجنّة وجعل الله الذهب للدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه والصلوة وجعل الله الحديد زينة الجنّ والشياطين فحرم على الرجل المسلم ان يلبسه فى الصلوة الّا ان يكون قتال عدوّ فلا بأس به ، الحديث .

والكلام فيه هو الكلام فى السابق ابراما ونقضا فانّه (ع) جعل الحديد والذهب متّحدى الحكم مع عدم جواز استعمال الاول اجماعا (الا ان يقال) انّ ثبوت الحكم فى

الحديد بدليل آخر لا ينافي الحمل في غيره على ظاهر اللفظ (وبعبارة اخرى) يدور الامر بين رفع اليد اما عن ظهور اتحاد السياق او عن مادة التحريم ولعل الاول اولى لكثرة ما ورد من جمع الامور المختلفة في الحكم ايجابا وندبا او تحريما وكراهة كما لا يخفى على المتتبع .

ولعله لذا لم يستشكل في المقام كثير ممن هو بعد العلامة قده فحكموا بالحرمة مستدلا بامثال هذا الخبر ، وبه ينجبر ضعفه ايضا بالارسال بناء على الانجبار بالشهرة المتأخرة بل يمكن دعوى موافقة المتقدمين ايضا لعدم دلالة لعدم تعرضهم على جوازه عندهم كما نبه عليه سيدنا الاستاذ الاعظم قدس سره .

ويعجبني ان اذكر مضمون ما افاده قده في بحثه فانه لا يخلو عن زيادة الافادة — قال ما ملخصه : لا يتوهم من عدم تعرض قدماء الاصحاب لتحريم لبس الذهب في الصلوة وبطلانها فيه كون ذلك حكما مرويا عن الائمة عليهم السلام فيكون هذا العدم كاشفا عن ورود النص على عدم البطلان لان ما هو الموجب لاستكشاف النص تعرضهم لحكم مسئلة من المسائل الفقهية التي من شأنها التلقي من المعصوم (ع) وذكرهم ذلك في كتبهم المعدة لنقل فتاوى الائمة عليهم السلام .

(ولذا) استكشفنا من تعرضهم بيع الاعدال المخرومة والجرب المشدودة العنونة على نسق واحد بعنوان واحد في كتبهم ثم راجعنا كتاب الخلاف للشيخ الطوسي قده فوجدنا انه نقل عنهم (ع) رواية بهذا المضمون .

(وكما) في البيع الفضولي فيما اذا باع الغاصب لنفسه فامضاه الحاكم حيث انهم عنونوها في كتبهم وحكموا بصحة هذا القسم ففهمنا انه صحيح في خصوص هذا القسم والا فالاخبار التي استدل بها عليها كلها قابلة للخدشة كما تعرض لها شيخنا الانصاري قده وناقش في كل واحد منها .

وبالجملة يصح استكشاف النص من وجود الفتاوى لا انه يستكشف النص على العدم

من عدم الفتاوى فافهم واغتنم ، انتهى ملخّصا ما افاده في مجلس بحثه قدس الله نفسه الزكية ، على ما وصل اليه فهمي القاصر الفاتر .

هذا مضافا الى ما سيجيئ من روايات حرمة التختّم بالذهب بعد عدم الفرق بينه وبين مطلق اللبس وان كانت الروايات بل الاقوال في خصوص التختم ايضا مختلفة كما سيجيئ وبالجملة بعد تصريح الخبر بالتحريم لا يجترئ الفقيه على الفتوى بالخلاف بمجرد اقترانه بما ثبت عدم حرمته كلبس الحديد او المشبع من الثوب ونحوهما فالاصح هو الحكم بها في كل مورد يصدق انه لبس الذهب ولو باعتبار اشتماله على الجزء .

(واما الثاني) اعني حرمة التختّم به : ففي المبسوط ، التختم بالذهب حرام على الرجال وكذا البس الحرير ومباح ذلك للنساء انتهى . والظاهر ، بقرينة ذكره في اواخر (باب حكم الثوب والبدن) من كتاب الصلوة ، ارادة الحرمة الوضعيّة ايضا اعني بطلان الصلوة والّا فليس بصدد تعداد مطلق المحرّمات ولو كانت غير مرتبطة بها صحّة وفسادا .

وفي الخلاف نفي الخلاف في حرمته ولم اجد في غير المبسوط والخلاف الى زمن المحقق من صرّح بالتحريم نعم حكم في الغنية بكراهة المذهّب والملحم بالذهب وكذا في اشارة السبق مدعيا للاجماع في الاول ولعل الحكم بكراهة المذهب قرينة حكمهم بالحرمة نعم تردّد في المعتبر في بطلان الصلوة فيه ولكن لما جعله من فروع الصلوة في المغصوب وجعله نظيرا الصلوة في خاتم مغصوب يمكن استفادة حكمه بالحرمة فتأمل ولعل وجه عدم تعرضهم ، تسلّم الحكم عندهم مع بنائهم على الاختصار في مؤلّفاتهم الفقهيّة مع انّهم قد اودعوا اخبار المنع في كتبهم الحديثيّة كالكافي والفقيه والتهذيب ولعلّه مغن عن ذكره فافهم ، هذا كله بحسب الاقوال .

واما الاخبار : فقد ورد فيها تعابير مختلفة في مقام النهي (فتارة) بلفظه و(اخرى) بصيغته (وثالثة) بلفظ الكراهة وانه كان جائزا في صدر الاسلام

(فروى) الكلينى ره (فى باب الخواتيم) من كتاب الزّى والتّجمّل ، عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن ابن فضال ، عن غالب بن عثمان ، عن روح بن عبد الرحيم ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا تتختّم بالذهب فانّه زينتك فى الآخرة .

(وروى) الصدوق ره (فى باب ما يصلّى فيه) باسناده عن ابى الجارود عن ابى جعفر عليه السلام ، انّ النبىّ صلى الله عليه وآله قال لعلى عليه السلام : انّى احبّ لك ما احبّ لنفسى واكره لك ما اكره لنفسى فلا تتختّم بخاتم ذهب فانّه زينتك فى الآخرة .

ودلالتها على المدّعى ضعيفة لعين ما تقدّم فى روايتى عمار وموسى بن اكيل فانّه ع علّل النهى فيهما مع ما فى الثانى من قرينة اخرى على عدم ارادة الحرمة (وهو قوله (ص) احبّ لك ما احبّ لنفسى الخ) حيث انه ظاهر فى ارادة الاستحباب .

(ويؤيّده) ما رواه فى معانى الاخبار مسنداً عن عبيد الله بن على الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال ، قال على عليه السلام : نهانى رسول الله صلى الله عليه وآله ولا اقول نهاكم ، عن التختّم بالذهب وعن ثياب القسى وعن مياثر الارجوان وعن الملاحف المفدمة (١) وعن القرائة وانا راكع .

(وجه التأييد) قوله (ع) : ولا اقول نهاكم ، وذكره فى رديف المكروهات فتأمل (٢) ونحوها ما رواه الحميرى فى قرب الاسناد عن محمد بن عبد الحميد وعبد الصمد بن محمد جميعا عن حنان بن سدير عن ابى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول قال النبى صلى الله عليه وآله لعلى (ع) : اياك ان تتختّم بالذهب فانّه حليتك فى الجنّة واياك ان تلبس القسى .

نعم هنا اخبار اخر مطلقة ، فروى الكلينى ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد

---

(١) المفدم الاحمر المشبع او ما حمرته غير شديدة .

(٢) وجهه انّ مجرّد ذكره فى رديف ما لا ينافى ارادة الحرمة فيه بالخصوص كما قرّر فى محله

عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن القاسم بن سليمان، عن جرّاح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام قال: لا تجعل في يدك خاتما من ذهب.

(وروى الحميري) عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن ابيه (ع) ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهاهم عن سبع (وعدّ منها التختّم بالذهب).

وعن عبد الله بن الحسن عن جدّه علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سئلته عن الرجل هل يصلح له الخاتم الذهب؟ قال: لا.

ويدلّ عليه ايضا اطلاق مفهوم ما ورد في تحلّي النساء والصبيان بالذهب حيث يدلّ على عدم جوازه للرجال بل يمكن الاستدلال بما تقدم من روايات النهي عن النبي (ص) لعلي في التختّم.

ولعلّ وجه توجّه الخطاب اليه (ع) فقط كونه من قبيل (ايّاك اعني واسمعي يا جاره) كما يظهر من باقي الوصايا المنقولة منه (ص) له (ع) وعلى تقدير الاختصاص وعدم ارادة العموم حين الخطاب يمكن ان يكون الوجه فيه كونهم جديد العهد بالاسلام وكان اهل بيته مكلّفين بتبليغ الحكم الى سائر الامم ولا ينافيه قوله (ع): ونهاني رسول الله ص ولا اقول نهاكم. فانّ عدم النهي عنهم غير ملازم لتجويزه لهم وكأنه ع نبّه على انّه صلى الله عليه وآله نهاني عن ذلك وكلّما نهاني عنه انهاكم عنه.

ويؤيّد ما ذكرنا ما ورد بطريق العامّة والخاصّة ممّا يدلّ على حلّية التختّم بالذهب في اوائل الاسلام ثمّ نهي (ص) عنه عملا وقولا:

(روى) ابو داود في سننه عن نصير بن الفرج عن ابي اسامه عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: اتخذ رسول الله صلى الله عليه وآله خاتما من ذهب وجعل فصّه ممّا يلي بطن كفّه ونقش فيه "محمد رسول الله" (صلى الله عليه وآله) فاتخذ الناس خواتيم الذهب فلمّا رآهم قد اتخذوها رمى وقال: لا البسها ابدا، ثمّ اتخذ خاتما من فضة نقش فيه "محمد رسول الله" (صلى الله عليه وآله) الحديث.

(وروى) الكلينى ره (فى باب الحلّى من كتاب الزّى والتجمّل) عن عدّه من اصحابنا عن سهل بن زياد ، عن جعفر بن محمد الاشعرى ، عن ابن القدّاح ، عن ابيعبد الله عليه السلام قال : انّ النبىّ صلّى الله عليه وآله ، تختّم فى يساره بخاتم من ذهب ثم خرج على الناس وطفق الناس ينظرون اليه فوضع يده اليمنى على خنصره اليسرى حتى رجع الى البيت فرمى به فما لبسه (۱) وعنهم عن احمد بن محمد ، عن الوشاء ، عن حاتم بن اسماعيل عن ابيعبد الله (ع) مثله .

وبالجملة ، يستفاد من الاخبار المذكورة وغيرها ممّا لم نذكرها كون اصل الحرمة مفروغا عنه ومجرد امكان المناقشة فى كل واحد سندا او دلالة لا ينافى ما ذكرنا من استفادته من المجموع من حيث المجموع بحيث يشرف الفقيه على القطع بصدور الحكم من الصادع بالشرع هذا مضافا الى الاجماع المنقول فى الخلاف بين المسلمين ، هذا كلّه فى الحكم التكليفىّ .

واما الوضعىّ اعنى البطلان فقد عرفت انّ اول من نقل عنه عنوانه لهذه المسئلة ابن الجنيد فى محكى المخ ثم استاد المحقق (اعنى الشيخ نجيب الدين الحلّىّ) ثم المحقق فى المعتبر ، ثم العلامة قده ، ثم قطب الدين (۲) ثم من تأخر عنهم .

نعم يظهر من عنوان الباب الذى عنونه فى علل الشرائع انّ المسئلة مورد التسالم بين الاصحاب تكليفا ووضعا فانّه قال (باب العلّة التى من اجلها لا يجوز للرجل ان يتختّم بخاتم حديد ولا يصلّى ولا يجوز له ان يلبس الذهب ولا يصلّى فيه ، انتهى) وكيف كان فاوّل من تردّد فى الحكم ممّن وجدنا فى كلماتهم المحقق بل افتى بالجواز

---

(۱) وعلى ما ذكرناه من كونه مباحا ثم حرم فلا يحتاج الى احتمال النسخ او اختصاص الحكم به ص كما احتملهما فى الوسائل حيث قال بعد نقله : هذا محمول اما على النسخ لما فى آخره او على كونه مختصا به ولذلك كتمه لئلا يقتدى به ، انتهى .

(۲) الظاهر انه الرازى المتوفى ۷۷۶ ـ لا الراوندى المتوفى ۵۷۳

فيه وفي الخاتم المغصوب ، قال في المعتبر : لو صلّى وفي يده خاتم من ذهب ففي فساد الصلوة تردّد اقربه انّها لا تبطل لما قلناه في الخاتم المغصوب ومنشأ التردّد رواية موسى بن بن اكيل النميري عن ابي عبد الله عليه السلام قال : جعل الله الذهب حلية اهل الجنّة فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه ، انتهى .

ويظهر منه وممّا ذكره قبل هذا الكلام تسلّم عدم البطلان في الخاتم المغصوب قال بعد الحكم بعدم جوازها تكليفا في ثوب مغصوب والتردّد من حيث البطلان ، ما هذا لفظه : ثمّ اعلم انّي لم اقف على نصّ عن اهل البيت عليهم السلام بابطال الصلوة وانّما هو شيئ ذهب اليه المشايخ الثلاثة منا واتباعهم والاقرب انّه ان كان يستر به العورة او سجد عليها وقام فوقه كانت الصلوة باطلة لانّ جزء الصلوة يكون ينهى عنه وتبطل الصلوة بفواتها مالو لم يكن كذلك لم يبتطل وكان كلبس خاتم مغصوب انتهى .

وحاصل كلامه : انّ ما اعتبر شرطا لستر العورة او جزءا كالسجود والقيام فلا بدّ من عدم كونه كلّا او جزء منهيّا واما غيره كستر غير العورة فلا ولعلّ السرّ فيه انّ ما نهى عنه الشارع ولو كان نهيه متعلقا باصل الطبيعة لا الافراد لا يصح ان يتعلق بما يصح ان يقع مصداقا للمنهيّ عنه امرا منه ايضا ولو على النحو الكلي بان يقع ستر العورة المنهى عنه مصداقا للمأمور به فيصير هذا الستر الخارجي مجمع العنوانين اما غير الساتر فحيث انّه لا دخل له شرطا وجزءا في تحقق عنوان المأمور به فلا يسري النهي اليه فلا يتّحد معه فلا تبطل هذا .

ولكن قد مرّ الكلام مفصّلا في الشرط الثاني وانّه ليس المناط في البطلان اتحاد المنهيّ عنه مع عنوان المأمور به بل عدم تحقق قصد التقرب حال التلبّس بما هو حرام سواء كان في الساتر الفعلي او الشأني او غيرهما وسواء كانت الحركة الصلوتيّة مستلزمة لزيادة التصرف امّا بل حيثيّة النهي عن اللبس والامر بالخلع كافية في عدم تحقق

عنوان المأمور به فلبس المغصوب والذهب والحرير ونحوها ممّا هو محرّم مشتركة كلّها فى كونه مأمورا بالخلع منها فلا يصحّ التقرّب بالصلوة المشتملة على هذا اللبس المبعّد الفعلى ٠

(ان قلت) لازم ذلك بطلانها اذا كان مطالبا بدين فعلا واشتغل بها فانّه مأمور بادائه حين هذا العمل المقرب والمفروض عدم حصول التقرّب فى الحال التى هو مأمور بادائه ٠

(قلت) فرق (بين) ترك المأمور به الذى تلبّس حال تركه بالمأمور به الآخر (وبين) فعل المنهى الذى صار بسببه متبعّدا حال اتيانه بالمأمور به فانّ الاول غير موجب لسقوط الامر من رأس وان صار عاصيا بترك الآخر بخلاف الثانى فانّه ليس هنا شيئا ن امر بهما بل امر واحد تعلّق بموضوع وهو متلبّس حال اشتغاله بما يضادّه ويناقضه من حيث الاثر اعنى التقرّب فلا يمكن حصوله وان كان النهى عنه ضعيفا جدّا ولعلّه مراد من قال بانّ النهى فى العبادات مستلزم لفسادها وما نحن فيه من هذا القبيل ٠

قال فى المنتهى : وفى بطلان الصلوة لمن لبس خاتم ذهب تردّد اقربه البطلان خلافا لبعض الجمهور لنا انّ الصلوة فيه استعمال له وهو محرّم بالاجماع وقد عرفت انّ النهى فى العبادات يدلّ على الفساد ، انتهى ٠ وهذا الكلام وان كان فيه اشكال آخر من حيث انّ ظاهره حرمة استعمال الذهب مطلقا وهى ممنوعة الّا انّه يدلّ على تعلّق النهى بفساد العبادة وهو لا يستقيم الّا بما اشرنا اليه من كون المراد تلبّسه حال اتيان المأمور به لما هو مبغوض للمولى وهو مأمور لأجله بتركها واظهر منه ما ذكره فى التذكرة قال (يج) (يعنى الثالث عشر) اذا كان فى يد مخاتم من ذهب او مموّه به بطلت صلوته للنهى عن الكون ولقول الصادق (ع) جعل الله الذهب حلية اهل الجنّة فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه ، انتهى ٠

وجه الاوضحيّة جعل علّة البطلان النهي عن الكون فيه لا النهي عن العبادة فالمراد انّه لمّا كان منهيّا عن بقائه على ما هو عليه من لبس الخاتم ويجب الانتقال من تلك الحالة الى الحالة الاخرى فاللّازم عدم حصول التقرّب لكونه مأمورا بالسير الى خلاف ما يسير اليه فعلا فلا يتقرّب به بل يبعد عن ساحة قربه تعالى .

هذا مضافا الى دلالة رواية عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام المتقدمة حيث قال : ولا يلبس الذهب ولا يصلّى فيه لانّه من لباس اهل الجنّة ورواية موسى بن اكيل النميرى كما تقدّمت وجعلها المحقق ره منشأ التردّد وتمسّك بها العلامة فى المنتهى و التذكرة بل وجملة ممّن تأخّر .

(وفى رواية) جابر بن يزيد الجعفى المرويّة فى الخصال فى حديث طويل (ذكر فيه جملة من الاحكام المختصّة بالنساء) ويجوز ان تتختّم (يعنى المرئة) بالذهب و — تصلّى فيه وحرم ذلك على الرجال . وعن الجواهر تعيّن الاستدلال بالخبر دون مقتضى القاعدة لانّها قابلة للمناقشة بخلاف قوله (ع) (ولا يصلّى فيه) وقوله (ع) فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه) فانّه اما ان يكون النهى تكليفيّا فيدخل فى مسئلة كون النهى فى العبادات موجبا للفساد فتأمل واما وضعيّا فيدلّ على البطلان بالمطابقة ولا يبعد دعوى ظهوره فى الثانى ولو بقرينة تكرار ذكر متعلق التحريم حيث جعله فى رواية موسى بن اكيل اللبس والصلوة فيه فجعل الصلوة فى مقابل اللبس قرينة ارادة البطلان مع امكان دعوى انّ النهى اذا تعلّق بعمل مركّب ذى اجزاء وشرائط فهو ظاهر فى انّ وجود المنهىّ عنه موجب للاختلال فى بعض اجزائها جزءا وشرطا .

وقد يتمسّك للبطلان بانّه مأمور بالنزع الذى هو فعل كثير ضد للصلوة فتصير باطلة لكون الامر باحد الضدّين مستلزما للنهى عن ضدّه الآخر .

(وفيه) مالا يخفى لما فيه (اوّلا) من انّ مجرّد كون الضدّ فعلا كثيرا منافيا للصلوة لا يستلزم تحققه فى الخارج الذى هو المنافى لصحّتها لا مجرّد فرض ذلك مثلا

ولا فرق بين ان يكون خالصا او ممزوجا بل الاقوى اجتناب الملحم به والمذهب بالتمويه والطلى اذا صدق عليه لبس الذهب .

ولا فرق بين ما تتم فيه الصلوة وما لا تتم كالخاتم والزر ونحوهما ، نعم لا بأس بالمحمول منه مسكوكا او غيره .

لو كان مأمورا في اثنائها بادائه الدين ولكن لم ينقدح له بهذا الامر العمل به في الخارج فمجرد كون الاداء مستلزما للفعل الكثير على تقدير وجوده لا يلازم البطلان الفعلي فان الفعل الكثير وجوده الخارجي مناقض للصلوة لا مجرد امره .

(وثانيا) يرد عليه ما اورد سيدنا الاستاذ الاعظم قدس سره اولا بعدم كون النزع مستلزما للفعل الكثير دائما (وثانيا) بعدم كون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده الخاص .

(وثالثا) عدم اقتضاء ذلك النهي البطلان لانه تبعي لا نفسي بل التحقيق ان جميع المقدمات التي لها دخل في تحقق المأمور به لا تكون الا تبعية ولو صح الامر وبعث اليها للوصول الى ذيها كما لو قال : اذهب الى السوق واشتر اللحم انتهى ما افاده قده .

فتحصل ان الاصح هو البطلان سواء كان ثوبه ذهبا او طرازا او لبسا للخاتم من الذهب بل الظاهر بمقتضى ان المناط صدق الصلوة فيه من غير فرق بين كونه خالصا او من الملحم والمموه والمطلى . نعم ظاهر الغنية والوسيلة واشارة السبق وغيرهم الكراهة في الملحم وخصوص الغنية في المذهب ايضا لكن عرفت ان المناط صدق لبس الذهب مطلقا فلا فرق لا طلاق قوله (ص) ان هذين حرام على ذكور امتي وقوله ص على ما رواه عنه ابو هريرة : من احب ان يحلق حبيبه حلقة من نار فليحلقه حلقة من ذهب الخ بل الظاهر ان النهي عن التختم به مع ان فصه ليس منه للتنبيه على مأخذ الحكم حيث انه شاهد على بيان المناط وهو مطلق الاستعمال ولو كان بهذا المقدار منه فتأمل .

ومن هنا يمكن دعوى عدم الفرق بين ما تتم فيه الصلوة وما لا تتم (وما دل) على عدم البأس

مطلقا فيشمل المقام (معارض) بروايات النهي عن التختّم مع القطع بعدم كونه ممّا تتمّ والترجيح بمعها لكونها معمولا عليها فيخصص اطلاق بعض ادلّة العفو. مثل صحيحة الحلبي نعم في شمول الادلة للنهي عن مطلق الذهب ولو لم يكن ملبوسا كلبس الخاتم يختصّ بالملبوس وجهان، ظاهر المتن هو الاول حيث مثّل بالزرونحوها للزوم الاجتناب فتأمل.

لكن يشكل (اولا) بعدم دلالة الادلة على ذلك فامّا ما رواه الخاصة فلا دلالة فيه الّا على ما اذا صدق انّه لبس الذهب او صلّى فيه حيث قال في موثقة عمّار (ولا يلبس الذهب ولا يصلّي فيه) وفي رواية موسى بن اكيل (فحرّم الله لبسه والصلوة فيه) فشمول الادلة لمثل زرّ الثوب مشكل فتأمل.

هذا مع انّه قد ورد في بعض الاخبار ما يمكن ان يستدلّ على جواز الزرّ من الذهب فروى الكليني ره عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى، عن العباس بن هلال الشامي مولى ابي الحسن (ع) قال قلت: جعلت فداك ما اعجب الى الناس من يأكل الجشب ولبس الخشن ويتخشّع، فقال ع: اما علمت انّ يوسف نبيّ ابن نبيّ كان يلبس اقبية الديباج مزرورة الذهب ويجلس في مجالس آل فرعون، الحديث.

(الّا ان يقال) باختصاص ذلك بشرعه ع كما يؤيده انّه ع كان يلبس الديباج مع انّ الديباج كما في المجمع ثوب يصنع من الابريسم سداه لحمته. ولا اشكال في حرمته وليكن الزرّ ايضا كذلك لكن استشهاد الرضا ع بعمل مثل يوسف شاهد على بقاء الحكم وعدم نسخه وعدم اختصاصه به (ع) فتأمل.

وكذا ورد في بعض الاخبار نفي البأس عن تحلية السيف بالذهب وبضميمة انّ حمل السيف وجعله حمائل حال الصلوة في حكم زرّ الثوب به فروى الكليني ره، عن احمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، قال سئلت اباعبد الله

عن حلية النساء بالذهب والفضة قال لا بأس (وعن) علي بن ابراهيم، عن ابن ابي عمير، عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال: ليس بتحلية السيف بأس بالذهب والفضة (وعن) عدة من اصحابنا، عن سهل بن زياد، عن احمد بن محمد بن ابي نصر، عن داود بن سرحان، عن ابي عبد الله عليه السلام قال: ليس بتحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة بأس وغيرها من الاخبار.

وليس في فتوى الاصحاب ايضا الا التعبير باللبس او التختم لا مطلق التزيين نعم مستشعر من التعليل بقوله (ع) فانها زينتك في الآخرة، ان الملاك في الحرمة مطلق التزين بها فالحاصل ان هنا طوائف اربع من الاخبار:

الاولى: ما دلت على جواز التزين مطلقا الثانية: ما دلت على حرمة لبس الذهب مطلقا الثالثة: ما دلت على حرمة التزين بالذهب الرابعة: ما دلت على جواز التزين بالزر وتحلية السيف بالذهب. فيخصص عموم جواز التزين اذا لم يكن من الذهب كما ان ما دل على حرمة التزين بالذهب مطلقا لم يخصص لما دل على جواز الزر فالعموم الاول قد خصص مرتين (فتارة) بادلة لبس الذهب سواء كان زينة ام لا حتى لو لبسه تحت الثياب او جعل حلقة تحت الكم (واخرى) لما دل على حرمة التزين بالذهب مطلقا سواء كان باللبس او غيره ولا معارضة بين المخصصين الا من حيث منطوق احدهما مع مفهوم الآخر وذلك سهل.

فتحصل انه يجوز زر الثوب بالذهب سواء كان للزينة ام لا لكون دليله مخصصا لكلا العامين كما لا يخفى.

فما مثل به لما لا تتم به قوله (كالخاتم والزر ونحوهما) مشكل في غير الاول واما فيه فقد عرفت كونه مصداقا للبس وانه منصوص بالخصوص كما في رواية جابر الجعفي عن الباقر (ع) ومفتى به من جماعة من المتأخرين وبالجملة ثبوت الحكم في غير ما يصدق عليه اللباس او اللبس اولا وبالذات محل اشكال اللهم الا ان يستفاد من من قوله (ع) فانه زينتك في الآخرة) حرمة مطلق التزين به مطلقا وهو

كما لا بأس بشدّ الاسنان به بل الاقوى انها لا بأس بالصلوة فيما جاز فعله فيه من السلاح كالسيف والخنجر ونحوهما وان اطلق اسم اللبس لكن الاحوط اجتنابه ٠

مشكل بل ممنوع ٠

ويؤيّده ايضا ما يأتى من جواز تشبيك الاسنان به الشامل باطلاقه للتزين به ويأتى انشاء الله فى ذيل المسئلة الثالثة والعشرين زيادة توضيح لذلك فانتظر ٠

ومن جميع ما ذكرنا يظهر الوجه فيما ذكره الماتن ره بقوله ره (لا بأس بالمحمول منه مسكوكا او غيره) لعدم الدليل على تحريمه بل رواية ابن هلال الشامى المتقدّمة وكذا اخبار تحلية السيف دليل على خلافه ٠

واما ما ذكره بقوله ره (كما لا بأس بشدّ الاسنان به) فالظاهر بناء على ما ذكرنا من انّ الدليل لا يشمل غير اللبس والمفروض عدم صدقه عليه ومن انّ التعليل بالزينة قاصر عن افادة اثبات حرمة كل زينة انّ جواز شدّ الاسنان حينئذ بمقتضى القاعدة ٠

ويؤيّده ما ورد من جواز شدّها كما فى بعض الاخبار او تشبيكها كما فى الآخر — فروى الكلينى ره عن عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن العلا بن رزين ، عن محمد بن مسلم ، عن ابى جعفر (ع) (فى حديث) انّ اسنانه استرخت فشدّها بالذهب ٠ وهذا الاطلاق فيه من حيث كيفيّة الشدّ لانّه نقل فعل والقدر المتيقّن منه انّ المراد من شدّها به بقائها على ما هى عليها بحيث تبقى بعد الشدّ انّها اسنان غاية الامر انّه (ع) شدّها بخيوط رقاق شعريّة من الذهب بحيث لا يصدق انّها اسنان من الذهب بل يقال انها مشدودة به لكن يمكن دعوى صدق الشدّ بجعلها مذهبة ظاهرا بتمامها بحيث صارت مستورة به ووجه التعبير بالشدّ انّه مشدود اى محفوظة عن السقوط بارادة الاستحكام من الشد فتأمل ٠

ويؤيّد ما ورد بلفظ التشبيك بمعنى جعل الذهب بمنزلة شبكة بحيث يرى السن شبكا تحته ولعلّ هذا النحو عند العرف ازين من احاطة الذهب لظواهرها اجمع

فعن مكارم الاخلاق للحسن بن فضل الطبرسى ره نقلا عن الحلبى عن ابى عبد الله

عليه السلام قال عن الثنيّة تنفصم سنه أيصلح له ان يشدها بالذهب وان سقطت أيصلح ان يجعل مكانها سنّ شاة؟ قال : نعم ، ان شاء ان يشدّها بعد ان تكون ذكيّة. ويستفاد من ذيله انّ الشدّ يطلق على جعل سنّ مكان سنّ آخر فانّ الراوى سئل عن الجعل فاجاب (ع) بقوله نعم ان شاء ليشدها الخ فكان تبديل سن بسن آخر نوع من شدّ السنّ باعتبار تجدده وزيادة عمله .

فالشدّ والتشبيك يحتمل احد معان ثلثة (احدها) ابرام اصولها بخيوط من الذهب (ثانيها) جعل الذهب فى خلال السن بمنزلة الشبكة بحيث يرى تحته (ثالثها) تبديلها وجعل سن آخر من ذهب او غيرها مكانه ، وحيث انّه لا يكون واحد منها مصداقا للبس فلا يشمل ادلّة حرمة لبس الذهب ولم نستفد من الاخبار كون المناط التزين به باىّ وجه اتفق فلا يشمله التعليلات المتقدمة فالاقوى جوازه بجميع هذه المعانى والله العالم .

واما قوله ره (بل الاقوى انّه لا بأس ... اجتنابه) فقد سمعت اخبار تحلية السيف وقلنا انّها مطابقة للقاعدة ايضا على وجه ، بناء على عدم صدق اللبس لكن قد عرفت انّ المستفاد من الموارد العديدة التعبير بلبس السيف ولذا يقال انّه صلّى فى السيف كما يقال صلّى فى الثوب .

ففى صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال سئلته عن السيف هل يجرى مجرى الرداء ايؤم القوم فى السيف قال : لا يصلح ان يؤم فى السيف .

(وفى رواية) وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه انّ عليا عليهم السلام قال : السيف بمنزلة الرداء تصلّى فيه ما لم تر دما والقوس بمنزلة الرداء وغيرهما .

فينحصر وجه الخروج بالاخبار (الا ان يقال) بانّه شبهة فى مقابل البديهة فانّه من المعلوم عدم كون الثوب واللباس صادقا على السيف ولذا لا يجوز تفسيره به فيما لو اقرّ بقوله (عندى او علىّ لباس) ثم امر الحاكم بتفسيره . او نذر اعطاء ثوب او لباس

وامّا النساء فلا اشكال فی جواز لبسهنّ وصلاتهنّ فيه ٠

من فقير مثلا ووجب عليه ذلك من اجل الكفّارة ونحوها والتعبير بلفظه (فی) فی الاخبار لعلّه باعتبار كون الثوب مشتملا عليها والسيف واقعا عليه فصحّ تجوّزا ان يقال صلّى فی السيف ، فهو خارج بمقتضى القاعدة لا للخبر ٠ وتظهر فائدة الوجهين فی خروج غير السيف من سائر آلات الحرب ٠

(فعلى ما ذكرنا) من مقتضى القاعدة يخرج مطلقا وظاهر الماتن رحه ايضا كونه كذلك حيث عمّم الحكم بمطلق السلاح وذكر السيف والخنجر من باب المثال فتأمل الّا ان يقال انّه على تقدير الخروج بمقتضى الاخبار يحكم بالخروج ايضا مطلقا الا لغاء الخصوصيّة لكن الاظهر هو ما ذكرنا ٠

((((٠((((الجهة الثانية من جهات البحث فی حكم النساء)))))))

ظاهر جملة من الاخبار المتقدّمة وان كان هو الاطلاق الّا انّها مقيّدة بقوله (ص) فيما تقدّم ــ انّ هذين حرام على ذكور امّتی ــ و قوله (ع) فی رواية موسى بن اكيل (فحرّم على الرجال لبسه والصلوة فيه) بل وظاهر رواية عمار ، فانّ الضمير فی قوله (ع) (ولا يصلّى فيه) يعود الى الرجل ٠ وكذا ظاهر ما ورد فی التختّم بالذهب خصوصا فيما ورد من خطابه (ص) لعلی (ع) بقوله (ص) : يا علی لا تتختّم الخ ، وكذا ظاهر صحيحة علی بن جعفر المروية عن قرب الاسناد ٠

هذا مضافا الى خصوص ما رواه الكلينی ره عن ابی علی الاشعری ، عن محمد بن عبد الجبّار ، عن محمد بن اسماعيل ، عن ابی الصباح ، قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الذهب يحلّى به الصبيان فقال : كان علی عليه السلام يحلّی ولده ونسائه بالذهب والفضّة ٠

(وعن) عدّة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد ، عن الوشّاء واحمد بن محمد بن ابی

نصر جميعا ، عن داود بن سرحان ، قال سئلت اباعبد الله عليه السلام ، عن الذهب يحلّى به الصبيان ، فقال : انّه كان ابى يحلّى ولده ونسائه بالذهب والفضّة فلا بأس به .

(وعن) محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن على بن الحكم ، عن العلاء ، عن محمد بن مسلم ، قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن حلية النساء بالذهب والفضّة فقال : لا بأس .

(وعن) حميد بن زياد ، عن الحسن بن محمد بن سماعة ، عن غير واحد ، عن ابان عن محمد بن مسلم ، عن ابى جعفر عليه السلام قال : لم يزل النساء يلبسن الحلىّ .

(وعن) محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد ، عن ابان ، عن محمد بن مسلم ، مثله .

(وتقدم) قوله (ع) فى رواية موسى بن اكيل : وجعل الله الذهب فى الدنيا زينة النساء بل ورد بطريق العلّة ايضا ذلك (فروى) ابو داود فى سننه مسندا عن عائشة قالت : قدمت على النبى (صلى الله عليه وآله) حلية من عند النجاشى اهداها له فيها خاتم من ذهب فيه فصّ حبشىّ ، قالت : فاخذه رسول الله يعود معرضا عنه او ببعض اصابعه ثمّ دعى امامه ابنة ابى العاص ابنة زينب ، فقال : تحلّى بهذا يا بنيّة . والاخبار فى ذلك كثيرة فراجع وتتبّع .

فلا يصغى حينئذ الى ما رواه ابو داود فى سننه مسندا عن اسماء بنت يزيد انّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال : ايّما امرئة تقلّدت قلادة من ذهب قلّدت فى عنقها مثله من النار يوم القيامة وايّما امرئة جعلت فى اذنها خرصا من ذهب جعل فى اذنها مثله من النار يوم القيمة .

فانّ هذا الخبر متروك العمل لما ذكر من الاخبار وللسيرة المستمرّة بين النساء المتشرّعات من العامّة والخاصّة على لبس الذهب بل هو من اعظم الزينة لها بل حكم غير واحد باستحباب التزيّن بها باخذه عند الصلوة . ولا دلالة على خلاف ما ذكرنا فيما رواه السرائر نقلا من رواية جعفر بن محمد بن قولويه عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام

وامّا الصبىّ المميّز فلا يحرم عليه لبسه ولكن الاحوط له عدم الصلوة فيه .

قال سئلته عن الرجل يحلّى اهله بالذهب ؟ قال : نعم النساء والجوارى .

وامّا الغلمان ، فلا ، لامكان حمله على التّنزيه اوعلى المراهقين من الغلمان الغير البالغين وسمّوا بالغلام مع انّه يسمّى فى اوائل بلوغه بذلك من باب مجاز المشارفة هذا مضافا الى ضعفه بالارسال لحذف الوسائط بين ابن بن قولويه وبين ابى بصير وكيف كان فما ذكره الماتن ره من جوازه لها يريد به الجواز بالمعنى الاعمّ المجامع للاستحباب سواء كان حال الصلوة اوغيرها لما ذكرنا من استحباب تزيّنها بها مطلقا

(((((((((الجهة الثالثة فى حكم الصبيان)))))))))

فبعد عدم الاشكال فى عدم حرمتها عليهم يقع الكلام فى صحّة صلوتهم حينئذٍ وعدمها وهل هم مشتركون مع الكبار من حيث الوضع ام لا ؟ ومنشأ الاشكال فى انّ مناط البطلان متحد مع مناط الحرمة ام لا ؟ (فان قلنا) بالاوّل فهى صحيحة لعدم الحرمة لهم (وان قلنا) بالثانى بان يقال انّ فى لبس الذهب خصوصيّة مقتضية للامرين (احدهما) تحريم اللبس (ثانيهما) بطلان الصلوة كان اللازم البطلان . ظاهر موثقة عمار وكذا رواية موسى بن اكيل حيث عطف الصلوة على النهى والتحريم هو الثانى (ففى الاولى لا يلبس الذهب ولا يصلى فيه (وفى الثانية) فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه وجعل العطف تفسيريّا خلاف الظاهر لانّ الاصل فى العطف المغايرة ويؤيّد مظاهر الفتاوى حيث انّهم ذكروا هذا الشرط فى عداد شرائط اللباس من حيث الوضع .

وامّا احتمال انّه تكليف الولىّ بالنسبة الى الصبىّ بان يجنّبه فليس هنا خطاب وضعى آخر (فمدفوع) بالاخبار المتقدّمة المصرحة بانّ عليّا عليه السلام كان يلبس الصبيان الذهب — وقول الصادق (ع) كان ابى (ع) يحلّى ولده ونسائه بالذهب وظاهر الادلّة ايضا حرمة اللبس لا الالباس فليس من قبيل النجس الذى يحرم اكله وايكاله

مسئلة ٢١ ــ لا بأس بالمشكوك كونه ذهبا فى الصلوة وغيرها .
مسئلة ٢٢ ــ اذا صلّى فى الذهب جاهلا اوناسيا فالظاهر صحّتها .
مسئلة ٢٣ ــ لا بأس بكون قاب الساعة من الذهب اذا لا يصدق عليه الآنية ولا بأس باستصحابها ايضا فى الصلوة اذا كان فى جيبه حيث انّه يعدّ من المحمول .

فلا تشكل تلك الادلّة للمقام اصلا نعم الاحوط للولى ترك البأس الصبى حال الصلوة فما هو ظاهر المتن من جعله احتياطا للصبى محمول على ما ذكرنا من ارادة الاحتياط للولى والّا فالصبىّ غير مكلّف بشئ كى يحتاط (اللّهمّ الّا ان يقال) بشمول اطلاق ما دلّ على الباس الائمّة عليهم السلام صبيانهم (ع) فيشمل حال الصلوة ايضا بمعنى انّه يشمل المميّزين ايضا بضميمة انّهم (ع) ماكانوا يتركون تمرين الصبيان بالعبادات ولا يبعد ذلك بمقتضى اتحاد السياق مع النساء والمفروض عدم البأس لهنّ فتأمل وما دلّ على بطلان الصلوة فيه منصرف اوظاهر فى المكلف ولا مانع من كون شئ شرطا للمكلف دون غيره والله العالم .

مسئلة ٢١ ــ اذا شكّ فى كونه ذهبا (فان قلنا) بانّ المناط فى البطلان حرمة لبسه فلا اشكال حينئذ فى عدمه (وان قلنا) بانّه شرط اومانع مستقلّ فكذلك ان قلنا بالملازمة بين فعليّة التكليف والوضع فحيث لا تكليف فلا وضع (وان لم نقل) بها كما هو ظاهر الصدوق فى لبس الحرير حيث حكم بجوازه للنساء دون الصلوة فيه فالقول فيه هو القول فى ما شكّ فى كونه غير مأكول اللحم وقد بسطنا القول فيه فى المسئلة الثامنة عشر وقلنا بجريان البرائة عقلا ونقلا بالنسبة الى الشرائط الخارجيّة فراجع .

مسئلة ٢٢ ــ البحث فى فرض الجهل بالموضوع اونسيانه بعينه هو البحث فيما تقدم فى التاسعة عشر وقلنا انّ المسئلة مبتنية على الشرطية الواقعيّة التى لم نقل بها هذا مع انّه على الاحتمالين الاولين فى المسئلة السابقة لا مانع واقعا لعدم الحرمة ح وعليه يبتنى فرض الجهل بالحكم فتصحّ صلوته اذا كان جهلا مركبا بحيث يتمشى منه قصد التقرّب .

مسئلة ٢٣ ــ ذكر فيها احكاما ثلاثة (احدها) عدم البأس بجعل قاب الساعة من

الذهب لعدم صدق الآنية (ثانيهما) عدم حرمة حمله ايضا (ثالثها) حرمة التزيين بالذهب (اما الاول) فقد مرّ تفصيل الكلام فى الاولى وقلنا (١) انّ الآنة مرادفة للظرف واثبتناه هناك ولذا استشكلنا فى اكثر الامثلة التى مثّل بها الماتن استناداً الى عدم صدق الآنية ومنها الساعة وقلنا انّ فى غير المتصل اشكالا بل منعا لصدق الظرف عليه عرفا حسب اختلاف المظروف فانّ ظرفيّة شيئ لشيئ يختلف حسب اختلاف المظروفات فالقاب للساعة والقراب للخنجر والسكّين والغالية للكُحل وهكذا .

والعجب انّ كثيرا ممّن استشكل هناك من المحشّين لم يستشكل هنا وهو امّا اكتفاء بما سبق او للغفلة اعاذنا الله منها .

(واما الثانى) فقد مرّ آنفا وقلنا بعدم الدليل فى غير اللبس فلا نعيد .

(واما الثالث) فظاهر الماتن ره استفادة حرمة مطلق التزيين ولكن قد مرّ الكلام عليه عند تمثيل الماتن ره بما لا تتمّ بمثل الزر والخاتم ونزيد هنا توضيحا ، فنقول انّ الاخبار الناهية للذهب قد عبّر فيها ثلاث عبارات يمكن ان يكون بعضها قرينة على المراد من الآخر (فتارة) علّل النهى بقوله (ع) (زينتك فى الآخرة) كما فى رواية روح بن عبد الرحيم ورواية ابى الجارود (واخرى) بقوله ع (لانّه من لباس اهل الجنّة) كما فى رواية عمّار (وثالثة) بانّه (حلية اهل الجنة) كما فى رواية موسى بن اكيل المروية فى التهذيب و رواية حنان بن سدير فى قرب الاسناد .

فيستفاد من الثانية انّ المراد من الاولى والثالثة هو مطلق اللباس فانّ الزينة كثيرا ما يطلق عليه كما فى قوله تعالى : خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ، المفسّر به وغيرها (٢) فالزينة فى قوله (ع) بانّه زينتك هو اللباس لا زائدا عليه ممّا يتعلّق به من الزوائد فكأنّه (ع) قال فانّه لباسك والزينة الّتى تكون زائدة على اصل اللباس يعبّر عنها

(١) راجع ص ٢٩٣ من الجزء الثانى
(٢) تقدم فى مسئلة ستر المرئة اثبات ذلك بما لا مزيد عليه .

بالتبرّج ، قال تعالى : وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ، ولذا قال تعالى : وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ ، حيث اجاز تعالى وضع الثياب لهنّ بشرط ان لا يتبرّجن باظهار سائر ثيابهنّ فتأمل (١)

بل قد تقدّم في مسئلة ستر الوجه والكفّين دعوى جماعة انّ الزينة تطلق على نفس مواضع الزينة وهو البدن بنفسه لا الثياب فضلا عن شيئ آخر وان استشكلنا هناك في هذا المعنى وقلنا ان الظاهر ارادة الثياب واستعمالها في غيرها بقرينة لا يوجب حمل المطلق عليه .

(وبعبارة اخرى) قد تطلق ويراد بها ما يتعلّق على الثياب من التجمّلات ، وقد يراد بها ما يستر البدن وكأنّه زينة البدن وقد يراد نفس البدن والجسد والظاهر اختلافها حسب اختلاف المضاف اليه فاذا قيل زينة البدن يراد نفس الثوب ، اللباس واذا قيل زينة الثوب يراد بها ما هو زائد على اصل الثوب كالقلادة ونحوها واذا اطلق من غير ذكر المضاف اليه يحمل على اللباس كما شرحنا ذلك هنك و حيث انّه (ص) اضافها الى المخاطب بقوله (ص) (زينتك) ولم يقل زينة لباسك فالظاهر ارادة نفس اللباس .

ولا يبعد ان يقال اريد من قوله تعالى " غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ " نفس البدن فانّه تعم لمّا اجاز وضع الثياب لهنّ وذلك مستلزم لكشف بعض المواضع امّا الرأس بناء على ارادة المقنعة من الثياب او العنق وشيئ من محاسنهنّ بناء على ارادة الجلباب منها كما فسّر به بعض الاخبار قيّده بقوله تعالى " غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ " بمعنى ان لا يكون غرضهنّ من وضع الثياب التبرّج بكشف هذا الموضع الّذى عبّر عنه بالزينة . وبالجملة لم يثبت لنا بعد المراجعة الى كثير من موارد استعمال هذا اللفظ من

(١) اشارة الى ما يأتى بُعَيْدَ ذلك من احتمال معنى آخر للآية .

غير اراد ة الساتريّة بالنسبة الى ما يضاف اليه فالساتر يسمّى زينة سواء كان المستور البدن اوثوب آخر فقوله (ع) (لا تتختّم بالذهب) اى لا تلبس الذهب وقوله (ع) (فانّه زينتك فى الآخرة) معناه فانّه لباسك فيها ولذا فرع على قوله (ع) (جعل الله الذهب زينة النساء) قوله ع (فحرم على الرجال لبسه) حيث جعل حرمة اللبس عليهم ممّا يتفرّع على كونه زينة النساء والحاصل انّ ما هو الموضوع للحرمة هو اللبس فكلّما صدق عليه هذا العنوان فهو حرام والّا فلا .

نعم ربما يخطر بالبال انّ التعبير بالحلية فى صدر رواية موسى بن اكيل حيث قال : (والذهب انّه حلية اهل الجنّة) ربّما يكون ظاهرا فيما زاد على اصل اللبس فيشمل مطلق التزين ولو لم يكن بلباس فكأنّ كونه حلية صار منشأ لتحريم اللبس مطلقا . لكن يرد عليه (اولا) انّ التعبير بالحلية (تارة) وبكونه زينة (اخرى) وبكون لبسه حراما على الرجال (ثالثة) تفريعا على السابق ظاهر فى وحدة المراد وهو ما فرّعه عليه .

(وثانيا) عدم ثبوت كون الحلية موضوعة لمعنى غير ما وضع له لفظ الزينة بل الظاهر اراد ة اللباس منها ايضا ـ قال الله : وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا (فاطر / ٣٥) الا ترى انّه تعالى قال : حلية تلبسونها و لم يقل تتحلّون بها ، فالحلية ايضا هى اللباس يعنى انّ لباس اهل الجنّة هو الذهب كما فى رواية عمار .

(وثالثا) انّ الظاهر انّ قوله (ع) (فحرم على الرجال) تفريع على خصوص قوله (ع) (وجعل الذهب فى الدنيا زينة النساء) لا على قوله (ع) (انّه حلية اهل الجنة) فانّه هو الّذى يصلح لان يكون تفريعا لا الاوّل والّا فالمناسب ان يقول (فحرم على اهل الدنيا لبسه) فى مقابل اهل الآخرة لا على خصوص الرجال الّذين هم فى مقابل النساء يعنى انّ الذهب زينة للنساء فلا يكون للرجال ايضا زينة والّا لزم الاشتراك بينهما فى اللباس كما لا يخفى على من له ذوق سليم لفهم دقائق علمى المعانى والبيان .

نعم اذا كان زنجير الساعة من الذهب وعلّقه على رقبته او وضعه في جيبه لكن علّق رأس الزنجير يحرم لانّه تزيين بالذهب ولا تصحّ الصلوة فيه ايضا .

هذا مع انّه يرد على اصل الاستدلال عدم دلالته على حرمة مطلق الزينة فانّه ان كان يدلّ على تجويزه للنساء في مطلق الزينة الّا انّه لا يدلّ على منعه للرجال في مطلقها مثلا لو قال : لما كانت النساء ممنوعات من اكل الطعام الفلاني فالرجال ممنوعون ان يأكلوه بثلاث اصابع ، لا يكون هذا الكلام دالّا على حرمة ذلك الطعام للرجال مطلقا نعم يدلّ عليه مع ثلاث اصابع والمقام من هذا القبيل فكأنّه (ع) قال : لما كانت النساء غير ممنوعات من التزين بالذهب فالرجال ممنوعون من لبسه فلا دلالة فيه على حرمة مطلق التزين .

وقد يتخيّل ايضا دلالة مفهوم الموافقة فانّه كونه حلية اهل الجنّة اذا صار منشأ لحرمته على الرجال فكونه كذلك بالنسبة الى الزائد بطريق اولى (وفيه) انّه موقوف على تنقيح المناط القطعي الغير الثابت في المقام لاحتمال ان يكون في اللباس خصوصية لا تكون في غيره .

وقد يتوهّم ايضا امكان ان يكون وجه المنع عدم جعل ما جعله الله في الدنيا من الاموال التي يتداول بين الناس كي يتعطّل امور الدنيا من حيث التجارة و ينجرّ الى نوع اختلال في نظمها وح فلا فرق بينه وبين غيره من انواع التزين به (وفيه) انّه منقوض بجوازه للنساء مع انّهنّ اكثر افرادا في الخارج واكثر ميلا اليه واكثر استعمالا من غيرهنّ (وثانيا) انّ امثال هذه الاحتمالات في مقام الاستنباط من قبيل الخيالات الشعريّة كبحر من زيبق لا يناط بها الاحكام .

فتحصّل انّ اطلاق الحكم بحرمة التزيّن به في غاية الاشكال مع انّ الاصل العدم ولو في الشبهات المفهوميّة كما في المقام .

فما ذكره الماتن ره بقوله (اذا كان زنجير (١) الساعة (الى قوله) لانّه تزيين بالذهب)

---

(١) انّما عبّرنا بالزنجير تبعا للماتن والّا فالظاهر انّه فارسي والعرب يعبّر بالسلسلة

مسئلة ٢٤ ـ لا فرق فی حرمة لبس الذهب بین ان یکون ظاهرا مرئیّا او لم یکن ظاهرا .

مسئلة ٢٥ ـ لا بأس بافتراش الذهب ویشکل التدثر به .

محلّ نظر جدّا .

نعم حکمه بعدم صحّة الصلوة فیه لعلّه اقلّ اشکالا لانّ الممنوع التکلیفیّ هو اللبس والوضعیّ هو الصلوة فیه کما فی روایة عمّار (ولا یصلّی فیه) و فی روایة موسی بن اکیل (فحرم لبسه والصلوة فیه) وهو یصدق ولو علی تقدیر عدم صدق اللبس کما مرّ فی اجزاء غیر المأکول و قلنا انّ الصلوه فیه باعتبار احاطة المصلّی به بحیث یکون اللباس وما وقع علیه من الاجزاء محاطا فیصدق انّه صلّی فیه .

(الّا ان یقال) انّهما متلازمان ففی کلّ مورد ثبت الحرمة ثبت البطلان والمفروض عدم ثبوتها والمقام من قبیل الشکّ فی الشرط وقد مرّ جواز اجراء البرائة فیه ولو کانت شبهة حکمیّة فالمسئلة بکلا شقّیها تحتاج الی مزید تأمّل والله العالم .

مسئلة ٢٤ ـ ٢٥ ـ المناط فی التحریم والابطال صدق اللبس سواء کان بارزا ام لا کما انّه اذا لم یصدق اللبس لا اشکال فیه ولو کان بارزا کما فی حلیة السیف و زرّ الثوب علی وجه کما عرفت تفصیلا .

ومن هنا یظهر الوجه فی المسئلة اللاحقة لانّ الافتراش لا یصدق علیه اللبس بخلاف ما لو کان وظیفته التدثر به کما فی سائر شرائط اللباس (الّا ان یقال) انّ المراد من اللبس احاطة الملبوس باللباس لا مطلق الستر وفیه اشکال ، نعم بناء علی ما اختاره الماتن ره فی مسئلة زنجیر الساعة فاللازم الحکم بالبطلان من غیر استشکال

← قال تعم : ثمّ فی سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلکوه وقال تعم : انّا اعتدنا للکافرین سلاسل واغلالا ـ وحدیث سلسلة الذهب معروف نعم فی القاموس : والزنجیر و الزنجیرة بکسرها البیاض الذی علی اظفار الاحداث ، انتهی وهو غیر مرتبط بالمقام .

((السادس))

ان لا يكون حريرا محضا للرجال .

(((الشادس عدم كونه من حرير)))

وفيه بحثان (احدهما) فى الحكم التكليفى (ثانيهما) فى الوضعى (امّا الاوّل) : فالظاهر عدم الخلاف فى حرمته فى الجملة بين علماء الاسلام وان وقع فى بعض مسائله خلاف ولذا لم ينقل خلافا فى الخلاف وان نقل عن ابى حنيفة القول بجواز فرشه والجلوس عليه ولعلّه كذلك كما يأتى انشاء الله تعالى وبه صرّح فى المنتهى حيث قال : ويحرم الحرير المحض للرجال ، ذهب اليه علماء الاسلام انتهى وكذا فى المعتبر ، قال : امّا تحريم لبسه للرجال فعليه علماء الاسلام انتهى .

وكفاك شهادة مثل هذين العلمين الخبيرين المطلعين على مذاهب الاسلام فى تحقق الاتفاق والاخبار فى كتب الفريقين بلغت حدّ التواتر المعنوى ولنذكر بعضا منها تيمّنا :

روى الصدوق ره باسناده ، عن ابى الجارود ، عن ابى جعفر (ع) عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، انّه قال لعلىّ (فى حديث) : ولا تلبس الحرير فيحرق الله جلدك يوم تلقاه ، الحديث .

(وفى رواية) اسماعيل بن الفضل عن ابى عبد الله (ع) قال : لا يصلح للرجال ان يلبس الحرير الّا فى الحرب .

(وفى مرسلة) ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام قال : لا يلبس الرجل الحرير والديباج الّا فى الحرب .

(وارسل) الصدوق ره قال : لم يطلق النبى صلى الله عليه وآله لبس الحرير لاحد من الرجال الّا لعبد الرحمن بن عوف وذلك انّه كان رجلا قملا .

(وفي رواية) مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد ،عن ابيه انّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهاهم عن سبع وعدّ منها لباس الاستبرق والحرير والقزّ والارجوان(١) . وقد تقدّم فيما رواه ابو داود مسندا عن علي بن ابيطالب عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) انّه قال :انّ هذين (يعني الحرير والذهب) حرام على ذكور امّتي .

(وروى) عن مالك عن نافع ،عن ابن عمر انّه راى حلّة عند المسجد تباع فقال يا رسول الله الا نشتريها لك تلبسها يوم الجمعة ،اذا قدم عليك الوفد فقال (ص) :هذا لباس من لا خلاق له في الآخرة ،الحديث .

(وروى الكليني ره) عن محمد بن يحيى ،عن احمد بن محمد بن عيسى ،عن ابن فضال عن ابي جميلة ،عن ليث المرادي قال قال ابو عبد الله عليه السلام :انّ رسول الله صلى الله عليه وآله كسى اسامة بن زيد حلّة حرير فخرج فيها فقال :مهلا يا اسامة انّما يلبسها من لا خلاق له في الآخرة فاقسمها بين نسائك .

(وعن) حميد بن زياد ،عن الحسن بن سماعة عن غير واحد ،عن ابان الاحمر ، عن محمد بن مسلم ،عن ابي جعفر عليه السلام قال :لا يصلح لباس الحرير والديباج فامّا بيعهما فلا بأس .

(وروى) الشيخ ره باسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة عن محمد بن زياد ،عن عمار بن مروان ،عن سماعة بن مهران ،عن ابي عبد الله عليه السلام مثله الى غير ذلك من الاخبار .

وامّا الثاني (اعني البطلان) :فالظاهر انّه ممّا تفرّد به الامامية كما يظهر من الانتصار والمعتبر والمنتهى (ففي الاول) :وممّا انفردت به الامامية القول بانّ الصلوة لا تجزي في الثوب اذا كان من ابريسم محض لانّ باقي الفقهاء يخالفون في ذلك ،انتهى ثمّ استدلّ بالاجماع وبانّ النهي عنه مستلزم للفساد قال :ومن احكام

---

(١) هو بضمّ الهمز والجيم اللون الاحمر شديد الحمرة قيل هو معرّب وقيل الكلمة عربية والالف والنون زائدتان .

هذا اللبس المحرّم صحّة الصلوة فيجب ان تكون الصلوة به فاسدة لانّ كلّ حكم نهى عنه يجب ان يكون فاسدا على ظاهر النهى الّا ان يمنع ذلك دلالة انتهى .

(وفى المنتهى): ذهب علمائنا اجمع الى بطلان الصلوة فى الحرير المحض للرجال الّا مع الضرورة وفى الحرب وهو اختيار احمد فى احد الروايتين وفى الاخرى انّه يصحّ وان كانت حراما وهو مذهب ابى حنيفة والشافعى ولعلّ المراد ببعض الحنابلة هو احمد بن حنبل الذى نقل عنه الخلاف فى ذلك فلا اختلاف بين نقل العلمين والامر سهل .

ويظهر من استدلال السيد عدم اعتنائه بما ورد من الاخبار الكثيرة من النهى عن الصلوة فيه حيث تمسّك باطلاق النهى الموجب للفساد والّا فالروايات الدالّة على ذلك كثيرة تصريحا وتلويحا كما يأتى انشاء الله الّا ان يكون المراد النهى عن الصلوة فيه لا النهى المطلق لكنه ليس كذلك كما يظهر من استدلال القائلين بالجواز بانّ النهى غير مختصّ بالصلوة وجواب العلامة بانّ تحريم الشيئ يستلزم فساد المشروط فيعود النهى فى الحقيقة الى الصلوة انتهى فلو تمسّكوا بالاخبار الناهية عن الصلوة فيه لم يحتج الى امثال هذه التكليفات اللهمّ الّا ان يكون نظرهم الى الاستدلال فى مقابل العامّة القائلين بعدم الاشتراط كما هو دأب السيد ره بل العلامة (قده) خصوصا فى المنتهى والتذكرة فكأنّهما نظرا الى تطبيق ذلك مع القواعد مع قطع النظر عن الاخبار الخاصّة .

بل ربما يقال (١) انّ غرض السيد فى الانتصار والناصريات من التمسّك بالاجماع هو انّ فى المسئلة اخبارا الاتفاق الكل عليه فلا اشكال .

وكيف كان فالاولى نقل الاخبار وهى على اربع طوائف (منها) ما دلّ على المنع مطلقا من غير تقييد بالخلوص او حال الحرب او البرد وغيرها مثل ما فى رواية اسماعيل بن

(١) كان سيدنا الاستاذ الاكبر قدس سرّه مصرّا على ذلك فى بحث حجيّة الاجماع منه عفى عنه

سعد الاحرص عن الرضا (ع) (فی حدیث) (١) قال سئلته، هل یصلّی الرجل فی ثوب ابریسم؟ قال: لا.

وما رواه الشیخ ره باسناده، عن محمد بن احمد بن یحیی، عن یعقوب بن یزید، عن عدّه من اصحابنا، عن احمد بن محمد، عن علی بن اسیاط، عن ابی الحارث قال: سئلت الرضا علیه السلام، هل یصلّی الرجل فی ثوب ابریسم؟ قال: لا.

وباسناده عن احمد بن محمد بن عیسی عن اسماعیل بن سعد الاشعری قال سئلته عن ثوب الابریسم هل یصلّی فیه الرجال؟ قال: لا.

وفی موثقة عمّار عن ابی عبد الله علیه السلام (فی (٢) حدیث) قال وعن الثوب یکون علیه دیباج (علمه دیباجاخ ل)؟ قال: لا یصلّی فیه.

وروایة جرّاح المدائنی (فی حدیث) عن ابیعبد الله (ع) قال: ویکره لباس الحریر ـ بناء علی ارادة الحرمة لا الکراهة المصطلحة فتأمل.

وفی صحیحة علی بن جعفر المرویّة فی قرب الاسناد عن اخیه موسی بن جعفر قال سألته عن الرجل هل یصلح لباس الطیلسان فیه الدیباج والقزکان علیه حریر؟ قال: لا.

بناء علی ارادة خصوص الصلوة کالسابقة والّا فهما من اقسام النهی المطلق عن اللبس فتأمل وکذا کل ما تقدم ممّا دلّ علی حرمة لبس الحریر مطلقا ویأتی ما یدلّ علیه فی جمیع اخبار التفصیل بین حال الحرب وغیرها من الاخبار.

ومنها ما دلّ علی الجواز مطلقا مثل ما رواه الشیخ ره باسناده، عن سعد عن احمد بن محمد، عن محمد بن اسماعیل بن بزیع، قال سئلت ابا الحسن (ع) عن الصلوة فی ثوب دیباج فقال: ما لم یکن فیه الثمانیل فلا بأس. بناء علی ارادة الحریر من الدیباج

---

(١) تقدم صدره فی بحث الصلوة فی جلود السباع.

(٢) تقدم صدره فی بیان حرمة لبس الذهب.

(٣) هی الثیاب المتخذة من الابریسم سدا ولحمته فارسیّ معرّب مجمع قال الشاعر بالفارسیّة: دیبا نتوان بافت از این پشم که رشتیم.

كما هو الظاهر .

ومثل قوله (ع) في رواية جرّاح عن الصادق عليه السلام قال : ويكره لباس الحرير ، بناء على ارادة الظاهر من اللفظ ذلك لما كان اصل الحكم بالحرمة اجماعيّا فاللّازم حملها على ارادة الحرمة بان يراد الكراهة اللّغويّة المجامعة لها .

وقوله (ع) في رواية ابن هلال الشامي المتقدّمة في جواز زرّ الثوب بالذهب : اما علمت انّ يوسف نبيّ ابن نبيّ كان يلبس اقبية الديباج ويمكن جعل ما تقدّم في المسئلة السابعة والعشرين من هذا القسم حيث انّه يدلّ على جواز الصلوة في ثوب حشوه قز لعمومه للخالص وغيره في حال الحرب وغيرها .

ومنها ما دلّ على التفصيل بين كونه محضا وعدمه بالبطلان في الاول فقط مثل ما رواه الكليني ره عن احمد بن ادريس ، عن محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد (ع) اسئله ، هل يصلّى في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج ؟ فكتب : لا تحلّ الصلوة في حرير محض . ورواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن يعقوب .

وباسناده عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسئله ، هل يصلّى في قلنسوة عليها وبر مالا يؤكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب ؟ فكتب : لا تحلّ الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيّا حلّت الصلوة فيه انشاء الله .

وباسناده ، عن محمد بن علي بن محبوب ، عن العباس بن معروف عن علي بن مهزيار عن فضالة بن ايّوب ، عن موسى بن بكر ، عن زرارة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الّا ما كان من حرير مخلوط بخزّ لحمته او سداه خزا وكتان او قطن وانّما يكره الحرير المحض للرجال والنساء ، بناء على ان يكون النهي للصلوة فيه لا مطلقا والّا كان الخبر وارداً في بيان الحكم التكليفي لا الوضعي .

وروى الصدوق ره باسناده عن يوسف (۱) بن محمد بن ابراهيم عنه (ع) انّه قال :

(۱) يوسف هذا مجهول .

لا بأس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وانما يكره الحرير المبهم (١) للرجال (٢)
وروا ما الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن يوسف بن ابراهيم .
وروى الطبرسي في الاحتجاج نقلا عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام انه قال كتبت يتخذ باصفهان ثياب معتابيه على عمل الوشي من قز وابريسم ، هل تجوز الصلوة فيها ام لا ؟ فاجاب : لا تجوز الصلوة الا في ثوب سداه او لحمته قطن او كتان . ومن هذا القسم ما يأتي من الاخبار الدالة على حكم الحرير الممتزج فانها تدل التزاما او تضمنا على تسلم النهي بقول مطلق في المحض منه .

منها ما دل على التفصيل بين حال الحرب وغيرها من الضرورات وبين غيرها ، روى الكليني ره ، عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن فضال ، عن ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال : لا يلبس الرجل الحرير والديباج الا في الحرب .

(وعن) عدة من اصحابنا ، عن احمد بن ابي عبد الله ، عن عثمان بن عيسى ، عن سماعة بن مهران قال سئلت اباعبد الله عن لباس الحرير والديباج ، فقال : اما بالحرب فلا بأس وان كان فيه تماثيل وروا ه الشيخ ره باسناده عن سعد عن محمد بن عيسى عن سماعة بن مهران مثله .

و روى الحميري في قرب الاسناد عن الحسن بن ظريف عن ابن علوان عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان لا يرى بلبس الحرير والديباج في الحرب اذا لم يكن فيه التماثيل ، بأسا .

وفي الفقيه ولم يطلق للرجال لبس الحرير والديباج الا في الحرب فلا بأس به وان كان فيه تماثيل روى ذلك سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام .

---

(١) في الحديث قلوب المؤمنين مبهمة على الايمان اى مصمتة مثل قولهم فرس مبهم اى مصمت كانه اراد بقوله اى لا يخالطها شيئ سوى الايمان المجمع .

(٢) وعليه هذا السند فالخبر بحكم الصحيح لكون صفوان من اصحاب الاجماع .

و روى الكلينى ره عن محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد بن عيسى عن على بن الحكم عن ابان بن عثمان عن اسماعيل بن الفضل عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا يصلح للرجل ان يلبس الحرير الا فى الحرب .

وقد تقدّم عن الصدوق مرسلا : ولم يطلق النبىّ صلى الله عليه وآله لبس الحرير لاحد من الرجال الا لعبد الرحمن بن عوف وذلك انّه كان رجلا قملا . وروى ابو داود (فى باب لبس الحرير لعذر) من سننه مسندا عن قتادة عن انس قال رخّص رسول الله صلى الله عليه وآله لعبد الرحمن بن عوف وللزّبير بن العوام فى قمص الحرير فى السفر من مكّة كانت بهما .

والظاهر عدم التعارض بين الطائفة الاولى الدالّة على المنع مطلقا وبين الاخيرة المفصّلة ، فانّ احد شقّى التّفصيل بمنزلة الاستثناء من العموم كما انّ ما دلّ على الاستثناء لاجل الحكّة والقمل كذلك فانّ حاصل الطائفتين حرمة لبسه وبطلان الصلوة اختيارا من غير ارادة يوجب تحفّظ النفس من عدوّ او مرض او حيوان موذٍ .

كما لا تعارض ايضا بين المانعة فى غير حال الحرب وبين الطائفة الثالثة الدالّة على اشتراط المحوضة والخلوص فانّ ذلك يرجع الى انّ الموضوع للحرمة ليس نفس عدم الحرب مطلقا بل كونه محضا ايضا دخيلا فى ثبوته فيكون بمنزلة التقييد .

كما انّ جواز حال الحرب اولدفع الحكّة والقمل بمنزلة التخصيص ولا يلاحظ النسبة بين ما دلّ على المنع بعد اخراج حال الحرب وبين ما دلّ على اعتبار المحوضة بالعموم من وجه بان يقال انّ الاول اعمّ من كونه محضا فيرجع الى عموم دلّة الجواز فى الحرير او فى مطلق اللباس .

وذلك لانّ دلّة المحوضة بمنزلة مخصّص آخر لا دلّة المنع بعد فرض كونه مخصّصا تارة بادلّة استثناء حال الحرب وذلك مثل ما ورد اكرم العلماء وورد ايضا لا تكرم فسّاقهم و ورد ايضا لا منجّمهم ، يكون حاصل المجموع وجوب اكرام العلماء غير الفاسقين وغير

المنجّمين ولا يلاحظ النسبة بين العموم بعد التخصيص وبين المخصص الآخر بالعموم من وجه كي يقع التعارض في المنجّم العادل بل يكون قد خرج تارة مطلق الفاسق منجّما او غيره واخرى المنجّم مطلقا عادلا او غيره فيبقى العالم العادل الغير المنجّم فلا يجب اكرام المنجّم مطلقا كما لا يجب اكرام الفاسق مطلقا والمقام من هذا القبيل فلا بأس بلبس الحرير في حال الحرب مطلقا محضا او غيره كما لا بأس في لبس غير المحض مطلقا في حرب كان او لا — والسرّ فيه انّ ذلك بناء العقلاء في محاوراتهم بل هو من القوانين المتعلّقة بنظم الامور كذا بين الموالي والعبيد في تشخيص مرادتهم ، هذا مع انّه لو لوحظ النسبة كذلك لزم اختلال نظم فهم المرادات من الاوامر وغيرها كما لا يخفى .

فيبقى التعارض بين ادلّة المنع بعد خروج ما خرج وبين ادلّة الجواز مطلقا فيمكن حمل الثانية على احد امرين امّا على حال الحرب بقرينة الطائفة الاخيرة او على غير المحض بقرينة الطائفة الثالثة ولعلّ الاخير اولى وانسب هذا مع انّ التأمّل فيما دلّ على الجواز يثبطنا عن الحكم بها من وجه آخر فانّ الرواية الاولى اعني رواية ابن بزيع عن الرضا (ع) معارضة بما ورد عنه (ع) ايضا بطرق عديدة ممّا دلّ على المنع المطلق فانّها كلّها عن الرضا (ع) الّا موثقة عمّار حيث انّها عن الصادق ع فيمكن حملها على التقيّة كما عرفت انّ هذا الحكم اعني البطلان من متفرّدات الامامية الّا ما عن بعض الحنابلة في غير الساتر منه كما في المنتهى او مطلقا كما في المعتبر وقد نبّه على ما ذكرنا الشيخ ره في التهذيب فانّه بعد نقل رواية ابن بزيع قال فاوّل ما في هذا الخبر ، انّا قد روينا عن الرضا (ع) ما ينافي هذا الخبر ولا يجوز ان يختلف قوله عليه السلام انتهى . ثمّ احتمل ارادة حال الحرب او غير الخالص هذا مع انّ قوله (ع) (ما لم يكن فيه تمثال) فيها نوع وهن في دلالتها على الجواز فانّ مفهوم القيد عدم جوازه اذا كان فيه تمثال ولم يفتوا به فتأمّل (١)

(١) اشارة الى عدم المنافاة بعد العمل بهذا الحكم المستفاد من الرواية كما قرّر في بحث حجية الخبر الواحد من انّ التبعيض لا مانع منه ، منه عفي عنه .

والرواية (١) الثانية اعنى رواية جرّاح قد عرفت ما فى دلالتها من الاجماع على خلافها حيث عبّر فيها بالكراهة وقد اجمع علماء الاسلام على حرمة لبس الحرير المحض فليحمل قوله (ع) (ويكره لباس الحرير) على الكراهة اللغويّة (ودعوى) حملها على المصطلحة وتقييدها بغير الخالص (وان كانت) ممكنة الّا انّها غير مستقيمة فيما عبّر فيه بلفظ الكراهة مع التقييد بالمحض كما فى موثقة زرارة الآتية فى مسئلة جواز للنساء من قوله (ع) (ويكره الحرير المحض للرجال والنساء) فجعلها على اللغويّة مطلقا واخراج النساء بدليل آخر اولى من الحمل على المصطلحة واخراج الرجال بدليل آخر فانّ الثانية اتفاقيّة بخلاف الاولى لفتوى جماعة من العامّة بحرمة الحرير على النساء ايضا فالتصرّف بما لا يلزم منه مخالفة الاجماع اولى فتأمّل جيّدا .

والرواية الثالثة اعنى رواية ابن هلال الشامى الدالّة على لبس يوسف النبى ع اقبية الديباج غير معمولة عليها بالنسبة الى هذا المضمون باجماع الامّة وان كنّا قد استدللنا بها فى جواز جعل الزرور من الذهب كما سبق .

واما الاستدلال بما دلّ على جوازها فى ثوب حشوه قزّ فسيأتى الكلام ـ ويرد على الكلّ ايضا انّ الاصحاب اطبقوا كما عرفت على بطلان الصلوة فيه فى الجملة فالخروج عن مضمونها لازم البتّة فتحصّل انّ عمدة ما هو المستند فى البطلان هى الاخبار الناهية عن الصلوة الظاهرة فى الحكم الوضعى كما فى سائر شرائطها فلو فرضنا عدم حرمة لبس الحرير ايضا لكفت فى اثبات البطلان .

فلا حاجة الى التمسّك بايجاب النهى للفساد كى يجاب بانّه تعلّق بامر خارج عن ماهيّتها (ولا) الى اشتراط الستر على النحو المشروع ومع فرض الحرمة فهو غير مستحق وعند عدم الشرط يعدم المشروط كى يجاب بانّها خصّ من المدّعى حيث انّ بطلانها مطلقا ولو كان فى غير الساتر كما سيأتى (ولا) الى دعوى عدم حصول قصد

(١) عطف على قولنا فانّ الرواية الاولى فلا تغفل وكذا قولنا فيما بعد والرواية الثالثة

سواء كان ساترا للعورة او كان الساتر غيره .
وسواء كان ممّا تتمّ فيه الصلوة ام لا على الاقوى كالتكّة والقلنسوة ونحوهما .

التقرّب مع فرض الحرمة فانّه لا يكون المبعّد مقرّبا كي يجاب بانّه مبنيّ على عدم اجتماع الامر والنهي في موضوعين تصادقا في فرد وهو ممنوع في المقام وكيف كان فلا اشكال في اصل المسئلة .

نعم وقع الكلام في مواضع (الاول) هل الحكم مختصّ بالساتر ام يعمّ غيره ؟ مقتضى (١) الاستدلال في اصل المسئلة بانّه منهيّ عن الستر به والنهي يدلّ على فساد المنهيّ عنه (او انّ) ستر العورة عبادة متلقاة من الشرع وقد نهى عن هذا المخصوص والنهي في العبادات يدلّ على الفساد ومع فساد الشرط يفسد المشروط قطعا ، هو الاختصاص بالساتر وحيث قد عرفت انّ العمدة هي الاخبار فلا كلام في العموم بل المناط صدق الصلوة فيه ولو كان غير ساتر فعلا بل التمثيل بالقلنسوة يرشدنا الى عدم اشتراطه .

البحث الثاني : في عمومها لما لا تتمّ ـ واعلم انّ الاخبار الواردة على التعبيرات المختلفة على انحاء (منها) ما عبّر فيه بالثوب كرواية اسماعيل بن سعد الاحوص ورواية ابي الحارث ورواية عمار وروراية يوسف بن ابراهيم و رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع ومكاتبة الحميري الى الصاحب (ع) .

(ومنها) ما عبّر فيه باللباس كرواية علي بن جعفر و رواية ابن هلال ورواية سماعة و رواية اسماعيل بن الفضل و رواية عبيد بن زرارة و رواية زرارة ورواية جرّاح المدائني ورواية ابي الجارود ورواية مسعدة بن صدقة ورواية جابر بن يزيد الجعفي ومرسلة ابن بكير ومرسلة الصدوق ره و رواية حسن بن علوان وحديث المناهي .

(ومنها) عبّر فيه بحلّة حرير كرواية ليث المرادي .

(ومنها) ما نهي عنه فيه من الحرير من دون اضافة الثوب او اللباس او الحلّة اليه كمكاتبة محمد بن عبد الجبار ورواية الحلبي حيث نهي عن الصلوة في الحرير .

(١) الاول في المعتبر والثاني في المنتهى .

كما انّها مختلفة من جهات اخرى كالتعبير بالابريسم والحرير والقز والديباج والقرمز (على وجه) حتى ورد السئوال فى بعضها عن الفرق بين الابريسم والقز فاجاب بالمساوات ــ روى الكلينى ره عن عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن على عن العباس بن موسى عن ابيه قال سئلته عن الابريسم والقز قال : هما سواء ــ بل ورد فى بعض الاخبار التعبير بالاستبرق والسندس.

والمستفاد من مجموع الاخبار وكلمات اهل اللغة انّ (الابريسم) او القز بمنزلة المادة الاصلية التى لم ينسج بعد و (الحرير) بمنزلة الهيئة اعنى ما نسج منه و (الديباج) هو الذى سداه ولحمته من الابريسم فكأنّه الحرير الضخيم و (السندس) نوع من الديباج والاستبرق بمعناه ايضا غاية الأمر انّ الفرق بينهما انّ الاوّل رقيق الديباج والثانى غليظه.

كما انّ الظاهر انّ الثوب يطلق على المنسوج اعنى الحرير واللباس اعم منه فانّه على ما فى المجمع كلّ شيئ يستر انتهى وكلّ شيئ يستر البدن فهو لباس سواء كان منسوجا اولا ــ فالنهى عن لباس الحرير لا يختصّ بما كان منسوجا (الّا ان يقال) انّ لباس الحرير معناه لبسه المنسوج فحينئذ اذا قيل لبست ثوب الحرير فهو مساوق لقوله لبست الحرير ويكون اضافة الحرير فى الاول بيانيّة.

واعمّ من الجميع ما ورد فيه بلفظ النهى عن الحرير من دون ذكر الثوب او اللباس لشموله الجميع مطلقا حتى ما لا تتمّ فيه الصلوة وغيره كما انّ التعبير باللباس ايضا عامّ للساتر وغير ما تتمّ وما لا تتمّ اذا كان ممّا يستر به البدن ولو شأنا ولا يبعد دعوى ظهور الثوب فى الساتر ولو شأنا فلا يشمل مثل التكّة والمنطقة والزر والقياطين ونحوها لكن الظاهر عدم المنافات بين هذه التعابير المختلفة وصحّة الاخذ بما هو اعمّ اعنى الصلوة فى الحرير مطلقا لكن بحيث يصدق الصلوة فيه لانّ التعابير المختلفة من مصاديق هذا المطلق وليست من قبيل المطلق والمقيد كما لا يخفى (فدعوى) عدم دليل عامّ لما لا تتمّ (فى غير محلّها) خصوصا اذا كان ما لا تتمّ ممّا يصدق عليه اللباس

ويؤيّد العموم ما يستفاد من بعض الاخبار ففي رواية اسماعيل بن الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام في الثوب يكون فيه الحرير فقال : ان كان فيه خلط فلا بأس .

(وجه التأييد) انّ الراوي مع فرضه الكلام في ثوب يكون فيه الحرير قد اجاب بالاما مع بانّ الحرير ان كان فيه خلط فلا بأس يعني لو كان الحرير الذي في ثوبه حريرا ايضا ولو قطعة من الثوب فيه بأس سواء كانت هذه القطعة ساترة تامة كما انّه في عكس المفروض يكون الحكم بالعكس ففيما اذا كان فيه خلط فلا بأس به سواء كان ساترا ام لا .

(وفي مكاتبة) محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام ، اسئله هل يصلّى في قلنسوة حرير محض او قلنسوة دياج (١) فكتب (ع) : لا تحلّ الصلوة في حرير محض . (وجه التأييد) انّ السئوال عن قلنسوة الحرير المحض او الدياج وان كان ظاهرا في مفروغيّة معلوميّة اصل الحكم عند السائل الّا انّ الجواب بقوله (ع) لا تصلّ في حرير محض ظاهر في عدم علمه بذلك وظهور الجواب مقدّم على ظهور السئوال عند التعارض كما لا يخفى فيكون المعنى انّ فهم حكم المسئلة غير مختصّ بمورد السؤال بل هو عامّ لمطلق الحرير المحض فلو لم يكن الجواب ناظرا الى خصوص مورد السؤال فلا اقل من عمومه فيشمل ما لا تتمّ لا انّ المفروض انّ مورد السؤال اعني حكم القلنسوة منه ونحوه في الدلالة والتأييد مكاتبته الاخرى قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسئله هل يصلّى في قلنسوة عليها وبر مما لا يؤكل لحمها وتكّة حرير محض او تكّة من وبر الارانب ؟ فكتب : لا تحلّ الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيّا حلّت الصلوة فيه .

نعم تفوح منها رائحة التقيّة حيث انّه عليه السلام جوّز الصلوة في وبر الذكيّ مع

---

(١) افاد سيدنا الاستاذ الاكبر البروجردي قدّس سرّه انّ الترديد امّا من محمد بن عبد الجبّار بمعنى انّه لا يدري انّه سئل عن ذا او ذاك او جعلهما على سبيل الترديد مورداً للسؤال وامّا من الراوي عنه وهو احمد بن ادريس بمعنى انّ ابن الجبّار كتب ذا او ذاك انتهى .

اقول الظاهر الوجه الاول بعيد جدّاً مع انّه كاتب بنفسه والثاني بعيد فالثالث اوجه الوجوه .

فرض كونه ممّا لا يؤكل وقد تقدّم المنع مطلقا ولكن يرد ها انّ الظاهر تعلّق الحكم بعدم حلّيّة الصلوة فيه بما هي صلوة لا بما هو لبس الحرير فلا وجه للحمل عليها بعد عدم فتواهم بالبطلان فلو كان المراد الحكم التكليفيّ فقط لكان التعبير بمطلق اللبس اقرب الى قولهم والتعبير بالصلوة ما رادة التصرّف حالها فيه باعتبار مطلق اللبس فيكون موافقا لهم كأنّها كل من لقفا (فدعوى) انّ العدول عن جواب خصوص القلنسوة الى الحكم العامّ انّما هو للتّقيّة (في غير محلّها) بعد عدم موافقة هذا التعبير لها نعم لو قام الدليل على جوازها فيما تتمّ فالانصاف عدم معارضتها من حيث الدلالة لعدم صراحة فيها عن جواب خصوص القلنسوة غاية ما في الباب شموله له فهو قابل للتخصيص.

ولعلّه لذلك كلّه اطلق جماعة بالمنع مطلقا من غير استثناء كالمقنعة والمراسم والوسيلة والغنية والمحكيّ عن الصدوق الاول ، بل صرّح الثاني ايضا في الفقيه حيث قال : ولا يجوز الصلوة في تكّة رأسها من ابريسم انتهى وكذا المحكيّ عن الديلمي والاسكافي وهو صريح المخ والمنتهى وعن القواعد والايضاح وفي شرح الارشاد المقدس الاردبيلي قده وتلميذ صاحب المدارك فيها وكذا صاحب الرياض والمحقق المجلسي والمحقق الخراساني صاحب الذخيرة والمحدث الكاشاني ره في المفاتيح وصاحبي الحدائق والوسائل ، نعم في الاخير جعلها حوط ويظهر من الجواهر الميل اليه واختاره الماتن ره ووافقه كثير ممّن علّق عليه من معاصريه وغيرهم ولكن صريح المبسوط في موضعين منه والنهاية والسرائر والمعتبر والشرائع والتذكرة والارشاد والتلخيص والذكرى والدروس والرياض والروضة والمحكيّ عن ابي الصلاح هي الكراهة واختارها في المحكيّ عن الفاضل الآبي والمحقق الكركي والفاضل المقداد والميسي والعلامة الطباطبائي في منظومته ، وهي ظاهر كشف الغطاء ومصباح الفقيه وجمع ممّن تأخّر ممّن عاصر الماتن ره وتأخّر عنه.

واستدلّ في المخ للقائلين بالجواز بوجوه : (احدها) الاصل يعني اصالة عدم التكليف التحريمي او الوضعي بالاجتناب.

(وفيه) انّه وان كان جاريا في مثل المقام ممّا الشكّ فيه في الشرطيّة ولو من حيث الوضع خلافا لمن اوجب الاحتياط لقاعدة الاشتغال الّا انّ العمومات المذكورة وغيرها كافية في ردّه

(ثانيها) القياس بالعفو عمّا لا تتمّ في النجاسة (وفيه) انّه قياس محض لا نقول به وكونه اولى او مساويا ممنوع بل يمكن العكس كما نبّه عليه في المختلف بانّ المانع فيها عرضيّ وفي المقام ذاتيّ وان كان في هذا الجواب باطلاقه تأمّل بل منع لو قلنا بانّ المنع عن الميتة لكونها نجسة فيشمله عموم ادلّة العفو فتأمّل .

(ثالثها) ما رواه الشيخ ره باسناده عن سعد (يعني بن عبد الله) عن موسى بن الحسن عن احمد بن هلال عن ابي ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال : كلّما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس بها الصلوة ، فيشمل التكّة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلّى فيه (واورد) عليه في المخ بانّ في طريقه (١) احمد بن هلال وهو غال وابن الغضائري وان عمل بروايته فيما يرويه عن ابن ابي عمير والحسن بن محبوب الّا انّ غلوّه عندنا يمنع من قبول روايته وروايته محمد بن عبد الجبّار قويّة فان الاقوى المنع انتهى .

وقريب منه ما ذكره في القسم الثاني من الخلاصة في ترجمة احمد بن هلال فانّه بعد ذكر بعض ترجمته قال وتوقّف ابن الغضائري في حديثه الّا ما يرويه عن الحسن بن محبوب من كتاب المشيخة ومحمد بن ابي عمير من نوادره وقد سمع هذين الكتابين عن جلّ اصحاب الحديث فاعتمدوه فيها وعندي انّ روايته مقبولة انتهى .

اقول : والظاهر انّ الوجه في ردّ روايته هو ما صرّح به في المخ بناءً على ما هو المعروف من مذهبه ومذهب من تبعه من عموم آية النبأ لفاسد المذهب لا الخدشة في وثاقته فلا ينافي ما يأتي من النجاشي من قوله فيه من انّه صالح الرواية يعرف وينكر .

هذا ولكن التتبّع التامّ في كلمات الاصحاب الاصوليين منهم والاخباريين يقتضي

(١) يعني في طريق الشيخ الى سعد احمد بن هلال .

بانّ د أبهم ليس ردّ الرواية بمجرّد ضعف الراوى بأىّ وجه كان بل المناط فى حجّيّة الخبر عندهم وثاقة الراوى مطلقا ولو كان فاسد المذهب .

ولذا ترى كثيراً ما انّهم افتوا فى حكم مع انّه يظهر بعد التتبّع والتأمّل انّ مستند فتواهم ليس الّا خبر واحد غير موصوف بالصحّة المصطلحة المتأخّرة عن ابن نما (استاذ المحقق قدهما) واستقرّ من العلامة ره ولذا تريهم قد عملوا بروايات جماعة من الواقفة كعثمان بن عيسى وسماعة وموسى بن بكر واضرابهم والفطحيّة كمسعدة بن صدقة وعمار بن موسى وابن فضال وابيه ونظرائهم حتى ورد فى حقهم عن العسكرى عليه السلام (خذوا ما رووا وذروا ما راوا) وقيل فى حقهم انّ الفطحيّة كلّهم ثقات وبالجملة فمجرّد فساد العقيدة غير قادح فى حجّيّة الخبر اذا كان راويه موثوقا به هذا مع انّ اختلاف ما نسبوه اليه ربما يوجب الوهن فى ثبوت اصل المطلب .

(فتارة) قيل فى حقّه انّه رجع عن القول بالامامة الى القول بالوقف كما عن ابى على بن همام (واخرى) الى النصب كما حكى عن سعد بن عبد الله (وثالثة) الى الغلوّ كما عن رجال الشيخ ره ويقال انّه قد خرج اللعن عليه تارة بيد ابى القاسم الحسين بن روح واخرى بيد القسم بن العلا كما فى رجال الكشى .

(الّا ان يقال) انّ القدر الجامع المشترك بين هذه الحكايات صيرورته منحرفا عن الطريقة المستقيمة واعتقاد الحق وخروج اللعن من ناحية العسكرى عليه السلام او الصاحب عجّل الله فرجه فلا يقدح فى فساد عقيدته فالعمدة هو عدم الملازمة بين الضعف الاعتقادى وردّ روايته ولم يثبت ذلك .

بل الظاهر امكان اثبات خلافه (فامّا اوّلا) فلامكان ايداعه الرواية فى نوادره قبل انحرافه ويشهد لذلك نقله عن ابن ابى عمير الّذى هو من اصحاب الاجماع ومن الاجلّاء وكان المعوّل فى زمانه بل وبعده الى زمن صواحب الكتب الاربعة واجازه صاحب الكتاب للراوى عنه ومن البعيد اجازة مثل ابن ابى عمير لمثل من خرج اللعن والطرد من الناحيتين المذكورتين (ع) .

(الّا ان يقال) انّ الرواية بنحو الوجادة والسماع العمومى لا بنحو الاجازة والسماع الخصوصي بان يقرئها عليه بالخصوص ثمّ يجيزله فى النقل ·

(وامّا ثانيا) فلما نبّه عليه سيدنا الاستاذ الاكبر قدس الله سره من انّ الراوى عنه موسى بن حسن وهو من اجلّاء اصحابنا وثقاتهم وهو ممّا يوجب الاعتماد على الرواية ·

(وامّا ثالثا) فلما افاده قدهٔ ايضا من انّ ابن هلال يروى عن كثير من الاصحاب ويروى عنه كثير منهم وقد قرّرنا فى محلّه واثبتنا انّ من الامور التى يمكن احراز حال الراوى من حيث الوثاقة فى النقل كثرة الرواية عنه وكثرته لها ويستدلّ بها على حال الراوى فرواية الكشى فى حقه الطعن عليه بمجردها لا تكفى لرفع اليد عن القرائن الكثيرة الدالّة على صحّتها بمعنى حصول الاطمينان بصدورها على حدّ الاطمينان الّذى يحصل بقولهم ، فلان ثقة مثلا ·

(وامّا رابعا) فلدلالة ما ذكره النجاشى على صلاحية روايته للعمل وان كان هو يعرف وينكر — فانه قال — احمد بن هلال ابو جعفر العبرتائى صالح الرواية يعرف منها وينكر وقد روى ذموم من سيدنا ابى محمد العسكرى عليه السلام ولا اعرف الّا كتاب يوم وليلة وكتاب النوادر انتهى ·

ويؤيّده ايضا استثناء ابن الغضائرى ره الذى هو معروف عند اهل الفن انّه يناقش فى الروات بمجرد بعض المناقشات فيهم ما (١) يرويها ابن هلال عن الحسن بن محبوب وابن ابى عمير من نوادره ولم يردّ باقى رواياته بل توقف فيه — ولم يتعرّض الشيخ ره فى رجاله لرواياته بل ذكر انّه غال فتأمّل ·

نعم ذكر فى التهذيب ما يدلّ على ردّ روايته فانّه نقل عنه (فى باب الوصيّة لاهل الضلال) خبرا يدلّ على وجوب ردّ ما ادّعى اليهودىّ لاهل دينه الى الامام عليه السلام ثمّ ردّه بذلك فقال : فامّا ما رواه محمد بن على بن محبوب عن ابى محمد الحسن بن على الهمدانى عن ابراهيم بن محمد قال كتب احمد بن هلال الى ابى الحسن ع يسئله عن يهودىّ مات واوصى لديانهم فكتب (ع) : اوصله الىّ وعرّفنى لا نفذه

(١) مفعول لقولنا استثناء ·

فيما ينبغي انشاء الله تعالى فاوّل ما في هذا الخبر انّه ضعيف الاسناد جدّاً لانّ رواته كلّهم مطعون عليهم وخاصّة صاحب التوقيع احمد بن هلال فانّه مشهور بالغلوّ واللعنة وما يختصّ بروايته لا نعمل عليه انتهى موضع الحاجة .

ولكن لا يخفى ما يرد عليه من وجوه لما فيه (اوّلا) من عدم كون محمد بن علي بن محبوب مطعوناً فيه (وثانياً) انّ مجرّد الطعن في المذهب لا يوجب كما ارشدنا هو رضوان الله تعالى عليه اليه ونبّه به في عدّة الاصول ردّ الخبر (وثالثاً) خصوصيّة ضعف ابن هلال لا يوجب طعناً آخر في الرواية فانّ ابراهيم بن محمد لم ينقله عنه بل هو اخبر انّه كتب بذلك اليه (ع) فكان ابراهيم شهد بالكتابة وضعف الكاتب او قوّته غير دخيل في ضعف الخبر و قوّته وقد اشبعنا الكلام في نظيره في الجزء الاول فراجع (١) مسئلة نجاسة الميّت الآدمي عند نقل الاحتجاج للطبرسي وعلى اىّ تقدير يكون الراوي مردود الخبر عند الشيخ لكن قد سمعت عدم موافقة دليلهم لمدّعاه في سائر الموارد التي منها ما نحن فيه فانّه افتى في النهاية والمبسوط والتهذيب بجواز الصلوة فيما لا تتمّ مع عدم الدليل لها سوى هذا الخبر الّذي رواه ابن هلال .

واما ما ذكره في المختلف والخلاصة فهو استنباط من العلامة من عموم آية النبأ لانّه اخبار بضعفه وشهادة عليه في مقام النقل والحجّة في المقام ما كان على النحو الثاني دون الاول كما نبّهنا على ذلك في ديباجة الجزء الاول وقلنا بعدم جواز الاستناد للمجتهد في مقام الاستنباط الى التضعيفات الاستنباطيّة لانّها ليست من باب الاخبار والشهادة بل هي استظهار من القرائن كما في سائر الاستظهارات من ظواهر الادلّة فانّها ليست بحجّة لمجتهد آخر .

ولعلّه لما ذكرنا من الوجوه لم يطعن المحقق في المعتبر في الخبر مع انّ دأبه قد ه فيه ذلك غالبا بل اكتفى بعد نقل المكاتبة ورواية الحلبي بما هذا لفظه : لكن لما تعارضت الاحاديث قضى بالكراهة توفيقا انتهى .

(١) ص ٢٢٤ منه الى ص ٢٢٦

فتحصّل انّ الاشكال فى المكاتبة من حيث السند غير سديد (واما) من حيث الدلالة فمع قطع النظر عن التمثيل بقوله عليه السلام (مثل التكة الابريسم الخ) فالرواية من حيث الصدر مجملة فانّ قوله عليه السلام (كلّما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس بالصلوة فيه وحده) لا معنى محصّل له الّا ان يكون قد اراد المتكلّم طروّ الاحلال فى بعض شرائطه ككونه نجسا او ممّا لا يؤكل او حريرا فيكون المنهىّ حينئذٍ انّه لا بأس به اذا كان الثوب من الممنوع فيه الصلوة اذا كان ساترا فكلّ شيئ غير ساتر لا يجب ان يجتمع فيه شرائط الساتر كالطهارة وعدم كونه ممّا لا يؤكل او حريراً ونحوها فيكون الخبر عامّا بجميع الشرائط ٠

(وقوله ع) مثل التكة الابريسم ، مثال للعامّ المذكور كما انّ ذكر الخفّ مثال للقذر وذكر القلنسوة والزنّار محتمل الامرين فما مثل به فيه للمقام انّما هو التكّة فقط ولم يثبت لنا الى الآن انّ التكّة المعمولة فى ذلك الزمان هل كانت منسوجة تامّا وهل كان عرضها زائدا على مقدار الكف المستثنى على قول كما يأتى انشاء الله تامّا لا ـ فانّ معناها اللغوى مطلق ما يرتبط به السروال ٠

قال الفيروزآبادى فى القاموس: والتكّة بالكسر رباط السراويل انتهى وكونها منسوجة غير معلوم مع انّ قوله (ع) والزنّار يكون فى السراويل مضطرب المعنى فانّ التكة تكون فى السراويل لا الزنّار بل هو فى الوسط قال فى القاموس: والزنّار هو ما على وسط النصارى والمجوس كالزنارة انتهى وفى المجمع: زُنّار كتُفّاح شيئ يكون على وسط النصارى واليهود والجمع زنانير ومنه نقطع زنّارة انتهى ٠

ولا يبعد التقديم والتأخير فلعلّه عليه السلام قال: والتكة الابريسم فى السروال فاخّره الراوى فى مقام النقل ٠

واما ذكر القلنسوة فقد تقدّم انّه يحتمل ان يكون لاجل وقوع القذر عليها او غيره وعلى تقدير العموم ولو بقرينة خلاف المتعلق فتأمل لا يعلم كونها منسوجة تامّا بل الظاهر عدم النسج كما هو المعمول فى امثال زماننا من القلنسوات حيث انّها تتّخذ

من النمط وهو غير منسوج .

(ان قلت) ان مورد السئوال فى مكاتبة محمد بن عبد الجبار فرض كون القلنسوة من الحرير المحض او الديباج فيدل على ان صنعتها منهما كان معمولا فى ذلك الزمان

(قلت) نعم الا ان المقام بمنزلة العام فيخصص بها فيكون حاصل الكلام ان مثل القلنسوة لا يشترط فيه شرائط لباس المصلى الا ما خرج بالدليل ككونها حريراً او ذهباً او غصباً او ميتةً فلا يبقى حينئذٍ الا اشتراط الطهارة فتأمل (١) .

واما مثال الخف فاوضح فى عدم الدلالة — وبالجملة الامثلة المذكورة فى هذا الخبر للكلية المذكورة لا يفيد نا فى المقام شيئا الا التكة وقد عرفت الحال فيها ايضا فبمثل هذه الدلالة الضعيفة لا يرفع اليد عن العمومات الواردة مطلقا او فى خصوص الصلوة البالغة حد التواتر معنى بل وخصوص مكاتبة محمد بن عبد الجبار اللتين حكم الاصحاب بصحتهما سنداً فعلى تقدير الدلالة فهما اظهر دلالة واصح سنداً واكثر عدداً لتفرد الحلبى بنقلها واشتهر عملا الى زمن المحقق لعدم فتوى صريح من غير الشيخ وتبعه فى السرائر وربما ينسب الى المفيد ره ايضا ولعله فى غير المقنعة بعد العثور عليه فيها وكيف كان قلم يثبت النسبة ويؤيده ايضا ما فى الفقه الرضوى ع ولا تصل فى ديباج ولا فى حرير ولا فى وشى ولا فى ثوب من ابريسم محض ولا فى تكة ابريسم انتهى .

هذا مع امكان حملها على ما ذكره فى شرح الارشاد حيث قال : وضعف سند هذه باحمد بن هلال ووحدتها واطلاقها فتحمل على المقيد بالممتزج او الضرورة او الحر انتهى وان كان فيه تأمل لوضوح عدم الفرق فى الثلاثة الاخيرة (٢) بين ما تتم وما لا تتم .

(ودعوى) عدم ارادة المفهوم فى امثال المقام (مجازفة) فالعمدة ما ذكرنا من عدم وضوح الدلالة وعلى تقديره فالمعارض اوضح .

---

(١) اشارة الى انه حينئذٍ اشبه شيئى بتخصيص الاكثر كما لا يخفى .

(٢) القلنسوة — والخف — والزنار .

وقد يورد (١) على القائل بالجواز مع حمل النهي على الكراهة بانّه (ان اريد) بها انّ الصلوة فيما لا تتمّ اذا وقعت في الحرير فهي مكروهة بهذا العنوان (ففيه) انّ القائل بها لا يلتزم بذلك بل هو مخالف للاجماع (وان اريد) بها كراهتها في خصوص القلنسوة من الحرير مثلا لما ورد المنع في صحيحتي محمد بن عبد الجبار (ففيه) انّه خلاف ظاهر الدليل لانّه عليه السلام لم ينه عنها بهذا العنوان بل حكم (ع) بعنوان العموم بعدم حلّيّة الصلوة في حرير محض فلا وجه لحمله على الكراهة في بعض افراد الحرير.

وقد يقال تأييداً للمنع بانّ رواية ابن الجبار مخالفة للعامّة حيث انّ ظاهرها في بطلان الصلوة في الحرير مطلقا المخالف لجميع فقهاء العامّة.

واورد (٢) على هذا القائل بانّها غير متضمّنة لبطلان الصلوة بل عدم الحلّيّة الّذي هو اعمّ منه وهذا بخلاف رواية الحلبي فانّ الحكم بعدم البأس فيما لا يجوز الصلوة فيه وحد مظاهر في انّ عنوان ما لا تتمّ له حكم مستقل غير حكم اصل اللباس (وبعبارة اخرى) عدم جوازها فيما لا تتمّ من متفردات الامامية اذا لم يكن لفقهاء العامّة تعرّض لها اصلا لا في النجاسات ولا في المقام بل حكموا بالعموم جوازا ومنعا فالتفصيل في المسئلة بين ما تتمّ وما لا تتمّ ممّا اختصّ به الامامية.

وهذا بخلاف حكم الصلوة في الحرير المحض فانّ العامّة عنونوها فذهب المشهور منهم الى الصّحّة مطلقا وقد حكي عن احمد قولا نعم من قال منهم بعدم الجواز قال بملاك آخر وهو استلزام الحرمة للبطلان لا بملاك النقل عن النبي صلى الله عليه وآله وح اذا دار الامر بين حمل ما يكون مخالفا لهم رأسا بحيث لا يكون له عند هم اسم ولا اثر على التقيّة اعني رواية الحلبي وما يكون مخالفا للمشهور منهم مع عنوانهم له في كتبهم الفقهيّة ومع قابليته للحمل على معنى لا يكون مخالفا لهم اصلا وهو الحمل على الحكم التكليفي اعني رواية ابن الجبّار، فالمتعيّن هو الثاني.

(١) و (٢) المورد سيدنا الاستاذ الاكبر البروجردي قده.

بل يحرم لبسه فى غير حال الصلوة الا مع الضرورة لبرد او مرض وفى حال الحرب وحينئذ تجوز الصلوة فيه ايضا وان كان الاحوط ان يجعل ساتره من غير الحرير .

فما عن صاحب الحدائق وغيره من حمل رواية الحلبى عليها دون رواية ابن الجبار فى غاية الضعف انتهى ما افاده المورد قدس سرّه اللطيف .

وحاصله انّا اذا فرضنا دلالة رواية الحلبى على الجواز ورواية ابن الجبّار على المنع ودارا الامر بين رفع اليد عن احديهما لاجل التقيّة فى احدهما فالمتعيّن هو الثانى . ولكن الكلام فى الدلالة وقد سمعت عدم الدوران وانّ رواية ابن الجبار متعيّنة العمل من وجوه وقد كان سيدنا الاستاذ قده متأمّلا فى المسئلة من حيث عدم قيام الشهرة على العمل برواية الحلبى وكان قده لم يكن متأمّلا فى الدلالة والسند نعم كان متأمّلا فى حصول الاعراض عنها من حيث عدم الفتوى الّا من الشيخ ره كما عرفت وكيف كان فالاظهر هو القول بالمنع وفاقا لمن سمعت ولما اختاره الماتن رحمه الله والله العالم .

(((البحث الثالث)))

فى تحريم لبسه مطلقا ولو فى غير حال الصلوة وقد سمعت الاخبار الدالّة عليه فى اوّل المسئلة فلا نعيد فراجع الطائفة الاولى والرابعة فانّ المستفاد من مجموع الطائفتين حرمة لبسه مطلقا الّا فى حال الحرب (١) واذا توقف دفع الاذى من مثل القمل نعم يقع التعارض فى بدو النظر بين قوله (ع) لا يلبس الرجل الحرير الّا فى الحرب وقوله (ع) لا يصلح للرجل ان يلبس الحرير الّا فى الحرب وقوله (ع) فى رواية جابر الآتية : وحرام ذلك على الرجال الّا فى الجهاد (وبين) قول الصدوق ره (ولم يطلق النبى صلى الله عليه وآله لبس الحرير لاحد من الرجال الّا لعبد الرحمن بن عوف) . لكن يمكن دفعه بانّ الاول فى مقام بيان الحكم الكلّى والثانى فى مورد الشخصى والاذن الخصوصى يعنى لم يصادف فى زمن النبى (ص) ان يأذن لاصحابه لبس

(١) وعلله فى المعتبر مضافا الى الاخبار الخاصة بانّه موجب لقوّة القلب .

الحرير الّا لعبد الرحمن وذلك لا ينافي الحكم بجوازه على نحو العموم في حال الحرب اذا اضطرّ الى لبسه فانّ من المعلوم انّ الحرب بما هو ليس مجوّزا للبسه بل فيما اذا اضطرّ الى لبسه ولو للحفظ عن تأثير سلاح العدوّ في بدنه .

هذا مع انّ الظاهر انّ الصدوق لم ينسب الرواية الى احد من الائمة فهو اخذه من كتب العامّة وقد عرفت انّ الموجود ترخيصه لعبد الرحمن والزبير بن العوام ولم يكن فيه حصر وقد ادّعى بعض المتأخرين بعد وجدان هذا المضمون في احاديث الامامية بعد التتبّع التامّ مع اختلاف حكمة الترخيص فجعلها في الفقيه كثرة القمل وفي سنن ابي داود حكّة بدنه .

ويؤيّد ما ذكرنا من عدم الاختصاص ما ورد في جواز لبسه في البرد فروى الكليني ره (في باب ما يجوز للمحرم ان تلبسه الخ) عن عدّة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم ، عن ابي الحسن الاحمس ، عن بيعبد الله عليه السلام قال سئلته عن العمامة السابريّة فيها علم حرير تحرم فيها المرئة؟ قال نعم انّما اكره ذلك اذا كان سداه ولحمته جميعا حريرا ثمّ قال ابو عبد الله عليه السلام : قد سئلني ابو سعيد عن الخميصة (١) سداها الابريسم ان البسها وكان وجد البرد فامرتها ان يلبسها .

ولكن لا دلالة فيها على جواز لبس الحرير المحض حال البرد ولعلّ قوله (ع) قد سئلني ابو سعيد الخ ، دفع لما توهّمه بعض من جواز لبس الحرير فردّه بانّ ذلك كان في غير المحض اوّلا وكان في البرد ثانيا ويأتي في موثقة سماعة ما يدلّ على جواز لبسه في البرد في الامر الرابع .

وبالجملة يستفاد من المجموع ومن عموم ادلّة تسويغ الضرورة لما حرّمه الله تعالى كقوله (ع) في حديث الرفع وما اضطرّوا اليه وقوله (ع) في موثقة سماعة ، ما من شيء

(١) الخميصة هي ثوب خزّ او صوف مربع معلّم ، قيل ولا تسمّى الّا ان تكون سوداء معلّمة ، قاله في النهاية مجمع .

ولا بأس للنساء بل يجوز صلوتهن فيها ايضا على الاقوى
حرمة الله الا وقد احله لمن اضطر اليه وغيره ذلك جواز لبسه فى حال الضرورة مطلقا .
واما الصلوة فيه حالها فان قلنا بالملازمة بين حرمة اللبس وبطلان الصلوة فلا اشكال
فى صحتها (وان قلنا) باختلاف الموضوعين وعدم الملازمة بين حكميهما فهل يجوز
الصلوة ايضا ام لا ، وجهان ، لا يبعد التمسك باطلاق ما دل على جواز لبسه فى حال
الحرب والقمل والحكة والبرد مع ان المقام مقام البيان على صحتها ايضا فى تلك
الاحوال فاما فى غير ذلك الاحوال من سائر الضرورات المبيحة للبس فالاحوط تركها
فى سعة الوقت وفى ضيقه جعل الساتر من غيره مع الامكان والا فلا يبعد جوازها وصحتها

((((البحث الرابع))))

فى جوازه تكليفا ووضعا للنساء — اما الاول فالظاهر عدم الخلاف بين الامامية فى
جوازه وان كان ظاهر بعض الاخبار المنع مطلقا لكن قد ورد الترخيص فى اكثر الاخبار
تصريحا بل ظاهر المنتهى عدم الخلاف بين المسلمين ، قال لا بأس بلبسه للنساء
وذهب اليه كل من يحفظ عنه العلم وفى لبسه لهن فى الصلوة خلاف بين علمائنا
والذى ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى واتباعهم الجواز والذى ارتضاه ابو
جعفر بن بابويه التحريم انتهى والاخبار اطلاقا وتقييدا على اقسام اربعة نقلناها
فى اول المسئلة :

(احدها) المنع مطلقا فيشمل النساء ايضا كموثقة عمار وصحيحتى محمد بن عبد
الجبار ورواية جراح المدائنى وموثقة سماعة ورواية مسعدة بن صدقة وصحيحتى على
بن جعفر المرويتين فى قرب الاسناد ومكاتبة الحميرى المروية فى الاحتجاج و رواية
محمد بن مسلم المعبرة بقوله (ع) لا يصلح لباس الحرير .

(ثانيها) المنع مع التقييد بالرجال سؤالا (١) وجوابا كرواية اسماعيل بن سعد
الاحوص وصحيحة على بن جعفر و رواية ابى الحارث و رواية اسماعيل بن الفضل
و رواية يوسف بن ابراهيم المروية فى التهذيب ومرسلة ابن بكير ورواية حسين بن

(١) الثلاثة الاولى سؤالا والبواقى جوابا .

علوان بقرينة ذكر الحرب المختص بالرجال و رواية محمد بن مسلم ورواية ابى الجارود
(ثالثها) المنع لخصوص النساء (امّا) مطلقا كما فى موثّقة زرارة ، قال سمعت اباعبد
الله عليه السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الّا ما كان من حرير مخلوط
بخزّ لحمته او سداه خزّا وكتانا وقطنا وانّما يكره الحرير المحض للرجال والنساء
(وامّا) فى خصوص الصلوة كما فى رواية جابر بن يزيد الجعفى عن ابى جعفر عليه السلام
المرويّة فى الخصال (فى حديث طويل يذكر فيه جملة من مختصّات النساء الى ان ،
قال ع) ويجوز للمرئة لبس الحرير والديباج فى غير صلوة واحرام وحرّم ذلك على
الرجال الّا فى الجهاد .

فانّه يدلّ مفهوما انّه لا يجوز لبسهما فى غير تينك الحالتين لها كما لا يجوز للرجال
مطلقا فالمستثنى للنساء فى الحالتين وللرجال فى حالة واحدة .

ويمكن ان يكون من هذا القسم ايضا ما ورد فى غير واحد من الاخبار من النهى عن احرام
المرئة فى الحرير بضميمة ما ورد من انّ ما يجوز الصلوة فيه يجوز فيه الاحرام فبعكس النقيض
يدلّ على انّ ما لا يجوز فيه الاحرام لا يجوز الصلوة فيه والمفروض دلالة الاخبار على عدم
جواز الاحرام فيه للمرئة فيثبت المطلوب .

امّا ما دلّ على الصغرى فمستفيض مثل رواية ابى عيينة قال سئلت اباعبد الله (ع)
ما يحلّ للمرئة ان تلبس وهى مُحرمة ؟ قال الثياب كلّها ما عدا القفازين (١) والبرقع (٢)
والحرير ، الحديث (وفى رواية) عيص بن القاسم قال قال ابوعبد الله عليه السلام
المرئة المحرمة تلبس ما شائت من الثياب غير الحرير ، الحديث (وفى رواية) ابى
الحسن الاحمسى عن ابيعبد الله عليه السلام قال سئلته عن العمامة السابريّة فيها
علم حرير تحرم فيه المرئة ؟ قال : نعم ، انّما كره ذلك اذا كان سداه ولحمته جميعا حريرا
(وفى رواية) اسماعيل بن الفضل قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن المرئة هل

(١) القفّاز كرُمّان شيئ يعمل لليدين يحشى بقطن تلبسها المرئة للبرد (ق) .
(٢) البرقع للدواب ونساء الاعراب قال الجوهرى : وكذلك البرقوع مجمع .

تصلح لها ان تلبس ثوبا حريراً وهي محرمة؟ قال : لا ولها ان تلبسها في غير احرامها الى غير ذلك .

(واما) ما دل على الكبرى فمثل ما في صحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال : كل ثوب يصلى فيه فلا بأس ان يحرم فيه .

ومن العجب ان العلامة عليه الرحمة في بحث احرام المخ استدل بهذا الخبر على جواز احرام النساء في الحرير مع عدم ورود رواية واحدة لثبوت الصغرى بالخصوص وانما قال من قال بجواز صلوتها بالعموم فكأنه رحمه الله استدل على مطلوبه بصغرى استنباطية من الاطلاق والعموم وكبرى وجدانية قد وردت في الاخبار مع ان من الواضح توقف اثبات النتيجة المطلوبة على كون الصغرى والكبرى كليهما ثابتة علما او ما هو قائم مقامه كخبر الثقة مثلا .

وهذا بخلاف ما استدل للنا به على اثبات المطلوب فان كلتا المقدمتين قد وردتا في الاخبار كما عرفت فيقال : المرئة لم يجز لها الاحرام في الحرير وكل من لم يجز له الاحرام في الحرير لم يجز لها الصلوة فيه فالمرئة لا يجوز لها الصلوة فيه . (اما الصغرى) فبالاخبار المستفيضة (واما الكبرى) فبصحيحة حريز فبهاتين المقدمتين يصح الاستدلال والاحتجاج بهما على المولى .

بخلاف العكس بان يقال : المرئة يجوز لها الصلوة في الحرير وكل من يجوز له الصلوة فيه يصح احرامه فيه ، فالمرئة يصح احرامها فيه . وذلك فان الكبرى وان كانت ثابتة بمقتضى الصحيحة الا ان الصغرى غير ثابتة الا بالاطلاق والعموم بمقتضى الاستنباط لا النص . نعم ما ذكرناه من ثبوت الكبرى لم يرد في النص بهذا اللفظ لكنه عكس نقيض القضية وهو من المداليل الاستلزامية العقلية ، بل ومن الدلالات اللفظية الوضعية الالتزامية التي يصح لدى العقلاء الاحتجاج بها فلا ضير فيه .

(رابعها) التصريح بجواز اللبس في الجملة وقد ورد هذا المضمون من طرق الفريقين :

فمن طريق العامّة ، ما رواه ابو داود في سننه مسنداً عن علي عليه السلام ، قال : اهديت الى رسول الله صلى الله عليه وآله حلّة سراء فارسل بها الىّ فلبستها فرأيت الغضب في وجهه وقال : انّى لم ارسل بها اليك لتلبسها وامرني فاطرتها (١) بين نسائي ـ وغيرها .

ومن طريق الخاصّة ، ما تقدّم في اوائل اصل المسئلة من رواية ليث (٢) المرادي عن ابي عبد الله انّ رسول الله صلى الله عليه وآله ، كسى اسامة بن زيد حلّة حرير فخرج فيها فقال : مهلا يا اسامة انّما يلبسها من لا خلاق له في الآخرة فاقسمها بين نسائك و رواية اسماعيل بن الفضل عن الصادق وفيها : ولها ان تلبسه في غير احرامها .

و رواية الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال : ويجوز للمرئة لبس الحرير والديباج في غير صلوة ولا احرام و رواية ابي داود يوسف بن ابراهيم المروية في الكافي عن ابي عبد الله (ع) قال : لا تكره ان يكون سدا الثوب ابريسم ولا زرّه ولا علمه انّما يكره المصمت من الابريسم للرجال ولا يكره للنساء (وفي حديث مناهي النبي صلى الله عليه وآله ونهى عن لبس الحرير).

و روى الكليني ره (في باب لبس الحرير والديباج) عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير ، عن بعض اصحابنا ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : النساء يلبسن الحرير والديباج الّا في الاحرام .

(وروى) الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جدّه علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئلته عن الديباج هل يصلح لبسه للنساء ؟ قال : لا بأس .

والظاهر انّ هذه الاخبار كلّها او بعضها هو مراد الصدوق ره في الفقيه بقوله : وقد وردت الاخبار بجواز لبس النساء الحرير انتهى وقد ورد ايضا ما يوهم المنع في غير حال الضرورة مثل ما رواه الكليني ره (في الباب المذكور) عن محمد بن يحيى

(١) اطرتها يعني قسمتها

(٢) لا يبعد اتحادهما وان الحق ما رواه الاصحاب .

عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابى ايّوب عن سماعة عن ابى عبد الله عليه السلام قال : لا ينبغى للمرئة ان تلبس الحرير المحض وهى محرمة وامّا فى الحرّ والبرد فلا بأس (١)

ويمكن ان يجعل من هذا القسم ايضا ما ورد فى النهى عن لبسهنّ لمحال الاحرام الدالّ على جوازه فى غيره .

اذا سمعت هذه الاقسام الاربعة وعرفتها — فتقول بعون الله تعالى — لا معارضة بين الطائفة الاولى الدالّة على المنع مطلقا وبين الثانية الدالّة على المنع للرجال خاصّة منطوقا لانّهم من مصاديق ما اريد من الاولى نعم يقع التعارض بينهما مفهوما فيمكن رفع اليد عن ظهور مفهوم الثانية فى جواز لهنّ بالطائفة الثالثة المصرّحة بالمنع فيحمل الجواز حينئذٍ على الضرورة .

(ودعوى) انصراف المنع الى الرجال (مدفوعة) باشتراكهنّ لهم فى الاحتياج الى البيان هذا مع انّ كثيرا من الاحكام المشتركة بينهما قد خوطب للرجال مع عمومها لهنّ ايضا كاشتراط طهارة الثوب وعدم كونه ممّا لا يؤكل واشتراط الوقت والقبلة والساتر وجملة من اوصافه وغير ذلك .

(ان قلت) مورد السئوال فى صحيحة ابن الجبار هى الصلوة فى القلنسوة وهى من مختصّات الرجال فلا عموم فيها كما نبّه عليه فى الحدائق وغيره (قلت) فيه (اوّلا) انّ العبرة بعموم الجواب لا بخصوص السئوال كما قرّر فى الاصول .

(وثانيا) بانّ صحيحته الاخرى غير مشتملة على ذكرها قال : كتبت الى ابى محمد ع اسئله هل يصلّى فى قلنسوة عليه وبر ما لا يؤكل او تكة حرير محض او تكة من وبر الارانب ؟ فكتب : لا تحلّ الصلوة فى الحرير المحض فذكرها فيها لفرض كون وبر ما لا يؤكل عليها والّا فقد مثّل للحرير بتكة حرير محض .

(وثالثا) ما ذكر فيه عموم الحكم لا يختصّ بالصحيحتين لدلالة موثقة عمار عليه ايضا

---

(١) فى الحدائق بعد نقلها قال : وفيها اشعار ما بعدم لبسه فى الصلوة انتهى .

قال : وعن الثوب يكون عليه ديباج (علمه ديباج خ ل)؟ قال : لا يصلّى فيه .

ورواية اسماعيل بن سعد وابى الحارث لا تدلّ على أزيد من عدم جواز الصلوة الرجل فى الابريسم . بل يمكن التمسّك باطلاق مفهوم صحيحة ابن ابى نصر قال سئل العبد الصالح القيام ابا الحسن (ع) عن الثوب الملحم بالقز والقطن والقز اكثر من النصف أ يصلّى فيه؟ قال : لا بأس قد كان لابى الحسن منه جُبّات ، فانّ قوله (ع) فى الموثقة لا يصلّى فيه وقول السائل أيصلّى فيه ، فى الصحيحة بصيغة المجهول عامّ لهنّ ايضا هذا مضافا الى اعتضادها بالطائفة الثالثة الدالّة على منع خصوص النساء من اللبس الشامل باطلاقه لحال الصلوة (ودعوى) التعبير فى موثقة زرارة الدالّة عليه بالكراهة بقوله (ع) انّما يكره الحرير المحض للرجال والنساء (مدفوعة) (اوّلا) بعد ثبوت الكراهة المصطلحة فى زمان الصدور واشتراكها لغة بينها وبين الحرمة قال الله تعالى : حُبِّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ وقال تعالى : كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ وقال عزّوجلّ : عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لكم — الى غير ذلك من موارد الاستعمال فى القرآن الكريم وغيره فى الكراهة اللغوية وهى كثيرة جدّا .

(وثانيا) بانّ صدرها هكذا : قال زرارة سمعت اباعبد الله عليه السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء ، حيث انّ بلفظ النهى الظاهر فى التحريم فما يصلح للقرينة على ارادة المجاز موجود فلا يحمل على ظاهره لو سلّم كونه ظاهرا فى الكراهة المصطلحة .

(وثالثا) بانّ قوله : وانّما يكره ، من كلام الراوى لا الامام (ع) وهذا بخلاف قوله (ع) ينهى فى الصدر فانّه وان كان من كلامه ايضا الّا انّه اخبار بانّه (ع) اتى بصيغة النهى اوبمادته وكلاهما يدلّ على الحرمة فلا ضرورة حينئذٍ فى حملها على اختلاف المعنيين بالنسبة الى الرجال والنساء كما فى المخ وتبعه كثير ممّن تأخّر عنه .

مضافا الى خصوص رواية جابر الجعفى المتقدمة التى صدورها لاجل ذكر مختصات

النساء معتضدة بما ذكرنا من استفادة الحكم من صحيحة حريز ـ كل ثوب يصلّى فيه فلا بأس ان تحرم فيه بضميمة ما ورد من نهيهنّ عن لبس الحرير فى الاحرام كما مرّ تحقيقه بل يمكن ان يقال بجعله دليلا مستقلاً على المطلوب لعدم قصوره عن التمسّك بالاطلاق الذى تمسّك غير واحد به فى طرف الجواز فتحصّل انّه لا تعارض بين الطوائف الثلاث الاول .

وانّما التعارض بينها وبين الطائفة الرابعة المصرّحة بجواز لبسهنّ فانّ بين اطلاق ما دلّ على المنع واطلاق ما دلّ على الجواز عموماً من وجه فيتعارضان حال الصلوة (فامّا) ان يقيّد دليل الجواز لهنّ بغير حال الصلوة (وامّا) ان يخصّص دليل المنع بغيرهنّ .

ولا شاهد للاوّل الّا دعوى انصراف ادلّة المنع اليهم والّا ما دلّ على تخصيص الرجال فى الطائفة الاولى (امّا الاوّل) فقد عرفت انّه ممّا لا وجه له (وامّا الثانى) فقد عرفت عدم ورود خبر يدلّ على اختصاصهم بتحريم الصلوة فيه وكلّ ما ورد من هذا القبيل فانّما هو عموم او اطلاق ، قابل للتخصيص او التقييد والمفروض وجود ما يصلح ان يكون مقيّدا كما عرفت من الطائفة الثالثة .

نعم قد يدّعى دلالة مرسلة ابن بكير المتقدمة عن ابى عبد الله عليه السلام قال : النساء يلبسن الحرير والديباج الّا فى الاحرام ـ بل جعلها فى الجواهر كالنص فى الدلالة على الجواز فانّ الاستثناء دليل العموم فى المستثنى منه فيدلّ على جواز لبسه لهنّ فى غير حال الاحرام ونحوها فى الدلالة رواية اسماعيل بن الفضل المتقدمة عن الصادق (ع) قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن المرئة هل يصلح لها ان تلبس ثوبا حريرا وهى محرمة ؟ قال : لا ولها ان تلبسه فى غير احرامها .

لكن يرد عليه وقوع التعارض بينهما وبين قوله عليه السلام فى صحيح حريز : (كل ثوب تصلّى فيه فلا بأس بان تحرم فيه) فانّه لو فرض جوازها فى الحرير فاللازم بمقتضى هذه الصحيحة جواز الاحرام ايضا لكن التالى منتف بالنص فى الاستثناء

فالمقدّم مثله فالمتعيّن ارادة الصلوة ايضا من المستثنى ويكون المراد الاحرام وما هو بحكمه اعنى الصلوة التى قد ثبت الملازمة بينهما بمقتضى الصحيحة.

فتحصّل انّ ما يمكن الاستدلال به على عدم الحكم لهنّ وجوه (احدها) اطلاق المنع (ثانيها) خصوصه الوارد فى خصوص المرئة بالنسبة الى اللبس المطلق (ثالثها) خصوص رواية جابر الجعفى عن ابى جعفر عليه السلام (رابعها) الملازمة بين المنع فى الاحرام مع المنع فى الصلوة، المستفاد من المقدمتين اللتين سمعتهما كراراً وما يمكن الاستدلال به على الجواز وجوه ايضا (احدها) اطلاق الحكم بالجواز فى غير الاحرام (ثانيها) الترخيص كما فى الطائفة الرابعة (ثالثها) التقييد بخصوص الرجال فى عدّة اخبار كما فى الطائفة الثانية (رابعها) خصوص مرسلة ابن بكير و رواية اسماعيل بن الفضل الدالّتين على تعميم الجواز فى غير حال الاحرام.

لكن قد عرفت انّه بعد ردّ بعضها الى بعض انّ دلّة المنع ارجح خصوصاً بعد التصريح فى رواية جابر والملازمة بين الصلوة والاحرام جوازاً ومنعاً مع ثبوت المنع حسب الاخبار فى الاحرام.

والحاصل انّه لمّا كان الدليل على بطلان الصلوة فى الحرير خصوص الاخبار الواردة فى الصلوة لا عمومات تحريم اللبس كان اللازم فى مقام الاستثناء الاستناد الى خصوص الخبر المجوّز لهنّ والمفروض انتفائه بل الدليل على خلافه ولا يكفى مجرّد الدليل على الجواز التكليفى لعدم ثبوت اصل المسئلة بالمنع التكليفى.

ومن جميع ما ذكرنا تعرف انّ الصدوق ره قد احسن فى الاستدلال على المنع بقوله ره: قد وردت الاخبار بالنهى عن لباس الديباج والحرير والابريسم المحض والصلوة فيه للرجال ووردت الرخصة فى لبس ذلك للنساء ولم ترد بجواز صلوتهنّ فيه فالنهى عن الصلوة فى الابريسم المحض على العموم للرجال والنساء حتّى يخصّهنّ خبر بالاطلاق لهنّ فى الصلوة كما خصّهنّ لبسه انتهى كلامه رفع مقامه.

كما انّك تقدر بما ذكرنا من اوّل المسئلة الى هنا على دفع ما استدلّ به فى المعتبر على الجواز بقوله ره : (وهل تحرم عليها الصلوة فيه؟) قال ابو جعفر بن بابويه نعم واجازه الثلاثة واتباعهم لانّ الامر بالصلوة مطلق فيكون التقييد منافياً له لكن ترك العمل بالاطلاق فى حق الرجل فيبقى معمولاً به فى المرئة وقال ابن بابويه النهى عن الصلوة فى الحرير مطلق فيتناول المرئة باطلاقه والجواب المنع لما ادّعاه من اطلاق النهى عن الصلوة فى الحرير والرواية التى يشير اليها لا تبلغ حجّة فى تقييد الاوامر القرآنيّة انتهى كلامه زيد فى علوّ مقامه .

فانّ فيه وجوهاً من الاشكال امّا (اوّلاً) فلعدم ورود الاوامر القرآنيّة فى مقام الاطلاق من حيث الشرائط كما قرّره المتأخرون من الاصوليين خصوصاً استاذ المتأخرين عنه الشيخ المحقق الانصارى قدس الله نفسه الزكيّة ، بل هى فى مقام جعل وبيان اصل التكاليف فلا يصحّ التمسّك باطلاق قوله تعالى (اَقِيمُوا الصَّلٰوةَ) ونظائره عند الشكّ فيها او فى الجزئية بان تنفى به .

(وامّا ثانياً) فلورود اطلاق ما ورد من النهى عن الصلوة فى الحرير على اطلاق القرآن ولذا يصحّ التمسّك به فيما لو شكّ فى اعتبار كونه محضاً او فى فروع ما لا تتمّ او فى غير الساتر ونحوها ولذا نقل هو رحمه الله عن الراوندى قبل تلك العبارة باسطر عموم المنع على من كان قملاً فمنع من جواز لبسه لدفع القمل مع انّه قد ورد الترخيص فيه لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام قال قده بعد اختيار جواز لبسه : وقال الراوندى فى الشرائع لم يرخص لبس الحرير لاحدٍ الّا لعبد الرحمن فانّه كان قملاً والمشهور الترخيص لعبد الرحمن والزبير ويعلم من الترخيص بطريق العلّة الترخيص لغيرهما بفحوى اللفظ ويقوى عندى عدم التعدية انتهى ولا وجه للتقوية المذكورة الّا التمسّك باطلاق المنع فلِمَ لا يردّ عليه بانّه مخالف لاطلاق القرآن والسنة؟

(وامّا ثالثاً) فلانّ قوله قده والرواية التى يشير اليها لا تبلغ حجّة فى تقييد الاوامر القرآنيّة عجيبٌ منه قده فانّها لو لم تبلغ حجّة فكيف قيّدت حكم صلوة الرجال

ولو اراد بلوغ حجّيّة المقيّد بالنسبة الى كلّ فرد من افراد المقيّد بالفتح او كلّ نوع من انواعه (فهو) مع انّه لا محصّل له اعجب فانّ الاطلاق والتقييد متعلّقان باصل الطبيعة والماهيّة لا بالافراد فاذا فرضنا انّ مانعيّة الصلوة قد قيّدت بعدم وقوعها فى الحرير فاخراج بعض الافراد وهى المرئة يحتاج الى المقيّد كما هو واضح .

وبالجملة لم اجد وجهاً وجيهاً لما حققه قدماؤنا فعليك بالتأمّل فى عبارته لعلّك تقدر على توجيهها بما يوافق القواعد ويرضى صاحبها والله العالم .

فيا ليته رحمه الله تمسّك بالعمومات الواردة فى اللباس وستر العورة وان كان فيه ايضا اشكال الّا انّها اولى ممّا تمسّك به .

ومع ذلك فى النفس شيئ من حيث شهرة القول بالجواز حتى ادّعى غير واحد الاجماع وقد عرفت انّ المحقق نسبه الى الثلثة (المفيد ، والطوسى ، والمرتضى) واتباعهم حتى قال فى الرياض انّه اجماع قطعىّ لا يكاد ينكر ومع ذلك معاضدٌ بالاصل السليم عن المعارض انتهى ويؤيّده السيرة العملية بين المتشرّعات من النساء حيث لا يكاد يبالهنّ احتمال الفرق بين حال اللبس فى غير الصلوة وبينه فيها .

و يؤيّده ايضا ما ذكره فى الجواهر بقوله ره : (بل قصر السؤال فى بعض النصوص على الرجال كالصريح فى ذلك ضرورة اولويّة النساء منهم فى السئوال باعتبار حلّيّة لبسه لهنّ المقتضية بالاستصحاب باطلاق ما دلّ عليه من النصوص منطوقاً ومفهوماً كالمنطوق جوازه فى الصلوة ايضا مضافاً الى اصالة عدم المانعيّة) انتهى كلامه .

و يؤيّده ايضا ما ذكره فى مصباح الفقيه بقوله ره : (انّ المناسبة بين حرمة اللبس وبين المنع عن الصلوة فيه مانعة عن ان يستفاد من الاخبار الناهية عن الصلوة فيه حرمة مستقلّة تعبّديّة مباينة للحرمة المتعلّقة بلبسه فلا يفهم منها الّا مانعيّة لبسه عن الصلوة عند كونه محرماً فيختصّ ذلك بالرجال) انتهى كلامه زيد فى علوّ مقامه .

وان كان ما ذكره هؤلاء الاعلام قدّست اسرارهم لا يخ عن اشكال الّا انّه ممّا يوجب التوقّف فى الحكم بالعموم بضميمة الشهرة الفتوائيّة وان كان لا مانع من مخالفة

بل وكذا الخنثى المشكل .

امثال هذه الشهرات التى لم يقم عليها خبر خاص دالّ على ما اشتهروا نمّا قاله به من قال لاجل الاستظهار من الادلّة كما يظهر فى المقام من استدلالهم (تارة) باطلاق الآية كما فى المعتبر (واخرى) بعدم العموم كما فى مصباح الفقيه (وثالثة) بعدم الدليل على المنع (ورابعة) بكونه مقتضى الجمع بين الاخبار كما عن غير واحد ومثل هذه الشهرة التى استندت الى وجوه مختلفة غير كاشفة عن وجود النصّ المعتبر كما قرّر فى محلّه .

فتحصّل انّا (لو لم نكن) من القائلين بالجواز صريحاً كالصدوق ره والمحكى عن ابى الصلاح وان قال فى الجواهر انّى لم اتحققه ، وكصاحب الحدائق والمائلين اليه كالمقدس الاردبيلى عليه الرحمة فى شرح الارشاد والمحكىّ عن الفاضل البهائى ره (فلا اقلّ) من كوننا من المتوقّفين فى المسئلة كالعلامة فى المنتهى حيث قال : (بعد نقل القولين والاستدلال من الطرفين) والقولان قويّان فنحن فى هذا من المتوقّفين انتهى وكابن ابى مجد الحلبى فى اشارة السبق حيث قال : وهل يجوز للنساء الصلوة فى الحرير المحض ام لا فيه روايتان انتهى بل يمكن استفادة الميل الى الجواز من المفاتيح للمحدث الكاشانى ره قال : واما للنساء فقولان من اطلاق المنع وتبادر انصرافه الى الرجال ويؤيّد الثانى العمومات ، واصالة عدم تكليف نزعهنّ ايّاه حال الصلوة انتهى اقول : اما العمومات فقد عرفت واما اصالة عدم التكليف بالنزع ففيه (اولاً) انّه موقوف على عدم الدليل (وثانياً) تبدّل الموضوع ان كان المراد الاستصحاب وعدم حجّيّة هذا الاصل برأسه ان كان غيره والله العالم .

((((البحث الخامس))))

فى حكم الخنثى لعلّك تقدر ان تعرف من جميع ما ذكرنا فى المرئة حكم الخنثى وانّه يجب عليها الاجتناب فى الصلوة بلا اشكال نعم فى حرمة لبسه لها اشكال من حيث

وكذا الابأس بالممتزج بغيره من قطن او غيره مما يخرجه عن صدق الخلوص والحوضة

عموم الادلة والخارج المرئة ولم يحرز ان الخنثى مرئة (ومن) اصالة البرائة لكن المعروف بين كلمات الاصحاب وجوب الاحتياط على الخنثى فيما يختص بالرجال والنساء من حيث مادة اللباس او هيئته، ولذا حكموا بوجوب الاجتناب عن العمامة والقلنسوة والمنطقة التي هي من مختصات الرجال ومن المقنعة والازار (چادر) التي هي من مختصات النساء بناء على حرمة تشبه كل واحد منهما بالآخر فيما يختص به كما يجب عليه ستر جميع بدنه في الصلوة للشك في صدق الامتثال بغيره وللعلم الاجمالي بتوجه احد الخطابين اليه وان كان مختلفاً نوعاً.

ولكن يرد (على الاول) ما تقدم بيانه في بحث اللباس المشكوك من كون الشك في الشرطية مرجعه البرائة لا الاشتغال بعد صدق عنوان الصلوة (وعلى الثاني) ما اورده في مصباح الفقيه بقوله انه لا اثر لمثل هذا العلم الاجمالي الا عند الجمع بين الوظيفتين ولو حكما بان كان كل منهما مورد الابتلائه والا فلا يتنجز في حقه التكليف الا بما يعلم بتوجه خطاب به اليه على اي تقدير انتهى.

وفيه ان المدعى اعني عدم تنجز التكليف الا بما ذكره وان كان حقاً الا ان منع كون لبس الحرير مع لبس العمامة محللاً له محل منع فانه يكفي كونه معرضاً لذلك ولو شأناً بان لم يكن له هناك صارف عنها فعلاً والا فكثيراً ما لا يكون اطراف المعلوم بالاجمال مورد الابتلاء التكليف فعلا بان كان يريد احدهما كذلك فالاحوط الاجتناب في اللبس ايضا والله للعالم.

(((((البحث السادس)))))

في حكم الممتزج ـ والظاهر عدم الخلاف الا عن الشافعي في زوال تحريم اللبس اذا كان ممتزجاً بغيره مما لا يحرم لبسه كالقطن والكتان بل الظاهر عدم الخلاف في الجملة فان ما نقلوه عن الشافعي اشتراط تساوي الخليط وكونه اكثر في الحلية

لا الانكار المطلق ـ وكيف كان فالاخبار مستفيضة لولم تكن متواترة .

(ففي موثقة) زرارة المتقدّمة ، سمعت اباعبد الله عليه السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الّا ماكان من حرير مخلوط بخز لحمته اوسداه خزّاوكتان اوقطن وانّما يكره الحرير المحض للرجال والنساء .

(وفي مصححة) يوسف بن ابراهيم عنه (ع) انّه قال لا بأس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريراً وانّما يكره الحرير المبهم للرجال (وفي روايته) الاخرى قوله ع لانكره ان يكون سداه الثوب ابريسم .

(وفي جواب مكاتبة) الحِمْيَرِيّ الى الصاحب عليه السلام ، لا تجوز الصلوة في ثوب سداه اولحمته قطن اوكتان .

(وروى) الكليني ره (في باب لبس الحرير) عن عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئل الحسن بن قياما ابا الحسن (ع) عن الثوب الملحم (۱) بالقز والقطن والقز اكثر من النصف ، ايصلّى فيه؟ قال لا بأس قد كان لابي الحسن (ع) منه جُبّات .

وقوله في السئوال (والقز اكثر من النصف) لا دلالة فيه على القيد كما لا يخفى لكون القيد في كلام السائل ويمكن ان يكون وجه التقييد في كلامه (ع) ما اشتهر عن الشافعي من التقييد بذلك حيث انّ مذهبه كان معروفاً ومشتهراً في زمانه عليه السلام .

ويدلّ عليه ايضا ما رواه الكليني عن العدة عن احمد بن محمد عن ابيه عن القاسم بن عروة عن عبيد بن زرارة عن ابيعبد الله عليه السلام ، قال لا بأس بلباس القز اذا كان سداه ولحمته مع القطن اوالكتان .

(وعن) علي بن ابراهيم عن صالح بن السندي عن جعفر بن بشير عن ابي الحسن الاحمسي عن ابيعبد لله عليه السلام قال سئله ابوسيعيد عن الخميصة وانا عنده

(۱) الظاهر ان المراد بالملحم كون لحمته مركبا من القز والقطن فهو من المشتقات الجعليّة السماعيّة كتمار وحجار دون القياسيّة لانّ مبدء اشتقاقها من الجوامد منهي عنه

سداها الا بريسم أيلبسها وكان وجد البرد ، فامر ان يلبسها .

(وعن) حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة عن غير واحد عن ابان عن اسماعيل بن الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام في الثوب يكون فيه الحرير فقال (ع) ان كان فيه خلط فلا بأس .

ويدل عليه ايضاً جميع ما قيد فيه الحكم بالمحوضة فالحكم في الجملة مما لا كلام فيه على اختلاف التعابير الواردة في الاخبار كالخالص والمحض والمبهم والمصمت وعدم الخلط وعدم كون سداه ولحمته من غير الحرير .

نعم يقع الكلام في ان المراد المنسوج منه ومن غيره كما هو جملة من الاخبار الدالة على انه لا بأس اذا كان سداه (١) اولحمته من قطن اولحمته من قطن مثلا كما سمعت اوكونه بحيث يطلق عليه ان هذا النوع من الثوب كالقميص والجبة اوغيرهما مثلا من الحرير والديباج (فعلى الاول) لا بأس به اذا كان ملفقاً منهما ولو كان بعضه منسوجاً سداه ولحمته جميعاً من الابريسم وبعضه الآخر من غيره (وعلى الثاني) يبطل الصلوة فيه .

(وبعبارة اخرى) بعد الفراغ بان مادة الابريسم بما هي ليست مانعة من صحتها كغير المأكول بل المانع الهيئة المنسوجة (فهل المراد) من الهيئة الممنوعة لبسها المانعة لصحتها اجتماع اللحمة والسدا متصلة بعضها ببعض ولو كان باقي الثوب من قطن كما هو ظاهر جملة من الاخبار او صدق انه ثوب حرير بحيث لم يشذ منه شيء غيره فلو كان قطعة من الثوب منسوجاً سداه ولحمته من الابريسم وقطعة اخرى منسوجاً من غيره (فعلى الاول) يبطل الصلوة و يحرم لبسه لعدم صدق ان هذا الثوب حرير محض دون الثاني لصدق ان فيه حريراً محضاً .

(ويحتمل ثالث) وهو كفاية الخلط بكل واحد من المعنيين في عدم الباس وعدم البطلان فتصح فيما كان منسوجاً من ابريسم سداه ولحمته من غيره او في ثوب منسوج

(١) السدا واللحمة يعبر عنهما بالفارسية بـ (تار ـ پود) .

بعضه من الابريسم المحض وبعضه من غيره ولو فرض كون هذا البعض سداه ولحمته كليهما منه .

(ورابع) بان يكون المراد كون كلّ واحد من اللحمة والسدا مخلوطاً بغير الابريسم (وبعبارة اخرى) يكون خيوط كلّ واحد مغزولاً منهما فلو كان سدا الثوب كلّه من ابريسم كذلك فهو مانع من صحّة الصلوة كلّ محتمل وان كان الاخير بعد الاحتمالات المخالفته لظاهر كثير من الاخبار الدالّة على نفي البأس اذا كان سداه او لحمته من الابريسم .

نعم لو كان الثوب منسوجاً كذلك فلا اشكال فيه قطعاً فما يترائى من ظاهر صحيحة ابن ابي نصر المتقدّمة من فرض الراوي مورد السئوال الثوب المنسوج كذلك بان كان لحمته فقط من قطن وقرّ لا دلالة فيه على الاختصاص كي يكون دليلاً على رابع الاحتمالات .

نعم في رواية الاحمسي المتقدّمة ما يوهم ذلك حيث قال سئله ابو سعيد عن الخميصة وانا عندنا سداها الابريسم أيلبسها وكان وجد البرد ، فامر ان يلبسها . فانّ تقييده بانّه كان وجد البرد مشعر باختصاص الحكم بهذه الصورة فيدلّ بالمفهوم على عدم الجواز في غير البرد مع انّ المفروض كون سداه فقط ابريسم .

واوضح منها ما رواه الكليني رحمه هذا المضمون في ذيل خبر آخر مسنداً بطريق آخر عن الاحمسي ، فروى (في باب ما يجوز للمحرم ان تلبسه الخ) عن عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ابي الحسن الاحمسي عن ابي عبد الله (ع) قال سئلته عن العمامة السابريّة فيها علم حرير تحرم فيه المرئة قال نعم انّما كره ذلك اذا كان سداه ولحمته جميعاً حريراً ثم قال ابو عبد الله عليه السلام قد سئلني ابو عبد الله (ع) عن الخميصة سداها ابريسم ان لبسها وكان وجد البرد فامرته ان يلبسها .

والظاهر وحدة الخبر ، غاية الامر اختلف الناقلون عن الاحمسي في كيفيّة نقله

فنقل جعفر بن بشير في الاوّل قطعة منه ناقلاً لها الى المعنى ونقل علي بن الحكم في هذا السند تمام الحديث من دون نقل وتغيير(١) .

و وجه الاوضحيّة كون التقييد بالبرد في كلام الامام عليه السلام فكأنّ مجرّد كون سداه بريسماً لا يكفي في الجواز بل المجوّز في الحقيقة هو كونه واجداً للبرد لكن على تقديره فهو معارض مع منطوق كثير من الروايات المصرّحة بجواز الاكتفاء بكون احديهما غير حرير امّا اللحمة والسدى كموثّقة زرارة ومصحّح يوسف بن ابراهيم ومكاتبة الحميري ورواية عبيد بن زرارة وغيرها و تقييد جميعها بكون المراد صورة الاضطرار بعيد جدّاً مع كونها في مقام بيان الحكم الواقعيّ و مع الحصر المستفاد من قوله (ع) انّما يكره الحرير المحض كما في الموثقة او المبهم كما في رواية يوسف بن ابراهيم فلا اشكال في عدم اعتبار الخلط والمزج بالمعنى الرابع.

نعم يستفاد من قوله (ع) انّما يكره الحرير المحض في مقابل فرض سداه ولحمته انّه لو كان منسوجاً لحمته وسداه منه فهو محض من غير فرق بين كون جميعه كذلك ام لا حتى لو فرضنا قميصاً طرف مقدمه حرير منسوج كذلك وطرف مؤخره غير حرير فلبسه حرام والصلوة باطلة لصدق الحرير المحض في مقابل كون سداه ولحمته غير حرير.

(وبعبارة اخرى) لا يعتبر ان يكون كلّ واحد من قطعات الثوب حريراً محضاً مستقلاً بل المناط ان يكون فيه الحرير ولعلّ هذا المعنى ازيد من رواية اسماعيل بن الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام في الثوب يكون فيه الحرير الخ بمعنى انّ السائل فرض ثوباً يكون ملفّقاً من امرين حرير محض وغير حرير فهل يجوز الصلوة او اللبس باعتبار تلك القطعة من الحرير المحض؟ فقوله (ع) في الجواب ان كان فيه خلط فلا بأس، يريد ان كان في تلك القطعة المفروضة حرير مخلوط بان يكون سداه

(١) لا يخفى انّ هذا من الامور التي يوجب زيادة الوثوق بالراوي فيقدم رواية من هذا حاله على من ذلك حاله عند التعارض.

وكذا لا بأس بالكفّ به ٠

اولحمته من غيره فلا بأس فالشرط للتنويع لا للتوضيح ٠

نعم لو كان مراد السائل من قوله فيه الحرير كون بعض خيوطه من السدى او اللحمة حريراً فالشرط توضيحيّ سيق لتحقّق الموضوع لكنه خلاف الظاهر من لفظ الحرير فانّه على ما قيل وتقدّم منّا ايضا في الموضع الاول اسم للمنسوج من الابريسم لا الخيوط فقط ويؤيّد ما ذكرنا من كفاية القطعة الواحدة موثقة عمّار ، عن الثوب يكون عليه ديباج (علمه ديباج خ ل) قال عليه السلام : لا يصلّى فيه فانّه فرض ثوباً يكون فيه او عليه قطعة من الحرير الخالص الذى يسمّى بالديباج ايضاً اذا كان غليظاً وسنداً اذا كان رقيقاً كما مرّ ٠

فتحصّل انّ اظهر الاحتمالات المستفادة من النصوص هو الاول بل هو ظاهر كلمات الاصحاب ولعلّه المفهوم من اللغة فانّ المحوضة وصف للمنسوج بهيئته المركّبة من اللحمة والسدى ومجرّد كون سداه فقط اولحمته فقط من الابريسم لا يوجب اطلاق انّ هذا الثوب حرير ويوضح ذلك التعبير بالديباج الّذى تقدّم انّه ما يكون سداه اولحمته من ابريسم ٠

وعليه يتفرّع مسائل قد تعرّض بعضها في هذه المسئلة وكثير منها عنونها مستقلّة في المسائل اللاحقة :

(احدها) استثناء الكفّ (١) بالثوب فعلى ما استظهرنا من الدليل يحتاج استثنائه الى دليل والّا فمقتضى اطلاق الدليل ان كان كلّ قطعة من قطعات الثوب اذا كان منسوجاً سداه ولحمته من الابريسم فلا يجوز لبسه والصلوة فيه الّا اذا قام الدليل على استثنائه نعم ذكر الشيخ ره في النهاية والمبسوط : انّه يكره ان يصلّى الانسان في قميص مكفوف بديباج او حرير محض انتهى ٠

(١) يأتى معناه ٠

ولعلّه رهنظرا الى ما رواه في التهذيب عن احمد بن محمد البرقي عن ابيه عن النضر بن سويد عن القسم بن سليمان عن جرّاح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام انّه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج ويكره لباس الحرير ولباس الوشي ويكرّ المثيرة الحمراء فانّه سرّ ابليس ورواه الكليني ره عن محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد الخ . وعن عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي الخ وفيه مثيرة ابليس.

ولكن تقدّم انّ لفظ الاكراه لا يراد منه الكراهة المصطلحة ويشهد له قوله ويكره لباس الحرير مع انّه حرام ومجرّد ذكر امور آخر اريد منها التنزه من دون حرمة لا يكون دليلاً على المدّعى فالكراهة بمعنى مطلق المرجوحيّة (ودعوى) عدم صدق الثوب الحرير (مدفوعة) لما تقدّم من عدم اعتبار ذلك بعد صدق الحرير وبالجملة رواية جرّاح لو لم تدلّ على الحرمة بقرينة ذكر الحرير لا تدلّ على الجواز والكراهة المصطلحة .

هذا مع امكان موافقتها للتقيّة لما رواه ابو داود (في باب ما جاء في لبس الحرير) مسنداً عن ابي عثمان النهدي قال كتب عمر الى عتبة بن فرقد انّ النبيّ (ص) نهى عن الحرير الّا ما كان هكذا وهكذا اصبعين وثلاثة واربعة (وفي باب الرخصة في العلم) مسنداً عن ابي عمر مولى اسماء بنت ابي بكر قال : رأيت ابن عمر في السوق اشترى ثوباً شامياً فرآى فيه خيطاً آخر فردّه فاتت اسماء فذكرت لها فقالت يا جارية ناولينى جبّة رسول الله فاخرجت جبّة طيالسة مكفوفة (١) الجيب والكمين والفرجين بالديباج فتأمل (٢) .

---

(١) كفّ كلّ شيئ حاشيته والكفف الحواشي (الى ان قال) قال الاصمعي كلّ مستدير فهو بالكسر نحو كفة اللثة وهو ما انحدر منها وكلّ مستطيل فهو بالفتح نحو كفة الثوب وهي حاشيته (مجمع) وفي المعتبر الكف ما يجعل في رؤس الاكمام واطراف الاذيال وحول الزيف انتهى .

(٢) اشارة الى انّ مجرّد موافقة الرواية لروايات التقيّة لا يوجب بل لا يجوّز الحمل على

نعم في جملة من الاخبار استثناء العَلَم ففي صحيح يوسف بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام ، لا بأس ان يكون سداه و زرّه وعلمه حريراً و روى ابو داود مسنداً عن ابن عباس قال انّما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الثوب المصمت من الحرير فامّا العلم وسدا الثوب فلا بأس به . وقد ورد كثير من روايات لبس الاحرام جوازه فيما فيه علم ففي صحيحة الحلبي قال سئلته عن الرجل يحرم في ثوب له علم فقال : لا بأس به .

وفي صحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس فيما يحرم الرجل في الثوب المعلم ، وفي الفقيه سئله الليث المرادي عن الثوب المعلم هل يحرم فيه الرجل قال انّما يحرم (يكره خ ل) الملحم وباسناده عن سماعة انّه سئل ابا عبد الله عن المحرمة تلبس الحرير فقال لا يصلح ان تلبس حريراً محضاً لا خلط فيه فامّا الخزّ والعلم في الثوب فلا بأس ان تلبسه وهي محرمة الحديث .

وفي رواية الاحمسي عن الصادق (ع) قال سئلته عن العمامة السابرية فيها علم حرير تحرم فيها المرئة قال نعم انّما تكره ذلك اذا كان سداه ولحمته جميعاً حريراً .

ويستفاد من مجموع الاخبار انّ ما يحرم فيه لبس الحرير كالصلوة والاحرام لا بأس به اذا كان علمه حريراً ولم يبيّن المراد من العلم في خبر نصّاً ولا ظاهراً وذكر سيّدنا الاستاذ الاكبر البروجردي قدس سرّه انّا كلّما تتبّعنا في كلمات العرب واهل اللّغة لم يستبن لنا المراد منه بحيث يمكن الاعتماد عليه فهل هو عبارة عن الابريسم المخيط على الاكمام واذيال الثياب او قطعة من الحرير يلصق بها للزينة او غير ذلك انتهى ما افاده قدّه .

اقول : يمكن ان يستفاد من موارد استعماله انّ المراد منه كون الثوب ذا طرائق بان يكون بعض طرائقه حريرا وبعضها غيره فيكون معنى كون علمه حريراً انّه منسوج من حرير وغيره لا بمعنى ان يكون سداه ولحمته منه بل بمعنى انّ بعض قطعاته من من الحرير وبعضها الآخر من غيره .

(ففي المجمع) قوله تعالى في البحر كالاعلام، فسّر بالجبال الطوال واحدها علم والعلم الرائة والاعلم مشقوق الشفة العليا وقال الاعلام جمع عَلَم وهو الجبل الّذي يعلم به الطريق وفي وصف الغدير وهو الّذي نصب فيه اميرالمؤمنين عَلَماً للنّاس انتهى.

(وفي القاموس) والعلم محرّكة الشقّ في الشفة العليا او في احد ي جانبيها (الى ان قال) ومنصوب في الطريق يهتد ي به وقال العلم محرّكة الجبل الطويل او عامّ ج أعلام وعَلام انتهى.

(وفي النهاية) المعلم ما جعل علامة للطريق والحدود مثل اعلام الحرم ومعالمه المضروبة عليه وقيل المعلم الاثر انتهى.

فهذه الكلمات كما سمعت لم يفسّر في واحد منها كونه الا بريسم المخيط على الاكمام واذيال الثياب او كونه قطعة من الحرير الملصق كما احتمل كلّاً منها سيدنا الاستاذ قدّس سرّه والحاصل انّ المستفاد من اللغة والاخبار الوارد ة في المسئلة خصوصاً ما ورد منها في جعل العلم مقابلاً للمصمت كما في رواية ابن عبّاس المرويّة في السنن ورواية ليث المراد ي بناء على ارادة الخالص من قوله الملحم وموثقة سماعة، انّ العلم عبارة عن الطريق الّذي في الثوب يشبه الجبال الطوال او مطلقا سواء كان من حرير او غيره ولذا وقع السئوال عن جواز الاحرام فيه مطلقا في صحيحة الحلبي ومعوية بل و رواية ليث المراد ي على وجه.

نعم يقع الكلام والاشكال في عدم حدّ العلم بهذا المعنى الّذي كان معمولاً بين النّاس في زمن الصادع بالشرع و وصيّه (ع) ولا اطلاق في الاخبار في جوازها في كلّ ثوب معلم باي نحو من انحاء العلم كما لا يخفى بل الاخبار ناظرة الى ما كان معمولاً بينهم فالتمسّك بها في اثبات جواز كفّ الثوب وجعل حاشيته من الحرير اذا كان يصدق عليه الثوب مشكل.

هذا مع معارضتها الموثقة عمّار على بعض النسخ قال سئل عن الثوب يكون عَلَمه

د يباجاً (عليه د يباج خ ل) قال: لا يصلّى فيه، الظاهر في الحكم الوضعيّ الآبى عن الجمع بينهما وبين ما سبق بالحمل على الكراهة في الاحكام الوضعيّة ولم نجد في كلماتهم غير الشيخ ره في النهاية والمبسوط ومن تبعه من تعرّض لها وقد عرفت انّ تمسّكه برواية جرّاح لا يخ عن اشكال من حيث الدلالة فالاستثناء في فرض كون الكف ثوباً مشكل نعم لا بأس به اذا كان خيوطاً من الابريسم مخيطةً على الكم او الذيل لعدم صدق الثوب واللباس وهو المتيقّن من روايات العلم بل لعلّه المراد من رواية جرّاح المذائني المتقدّمة.

و يؤيّد هذا الاحتمال قصّة ابن عمر المنقولة في سنن ابى داود حيث قال (رأيت ابن عمر في السوق اشترى ثوباً شامياً فرآى فيه خيطاً احمر) فانّ ابن عمر قد تخيّل انّ مطلق الخيط الاحمر ولو لم يصدق عليه الثوب قد نهاه النبى صلى الله عليه وآله اذا كان من ابريسم (فلمّا سمعت اسماء ذلك اخرجت جبّة رسول الله صلى الله عليه وآله مكفوفة الجيب والكمّين والفرجين بالد يباج) فكأنّها ارادت رفع التوهّم المذكور من ابن عمر فبيّنت اشتراط كونه منسوجاً، لكنّه منافٍ للتعبير بالد يباج الّذى هو منسوج سداه ولحمته من الحرير كما تقدّم.

فالانصاف دلالته على المدّعى لكنّه ضعيف سنداً وان كان ويؤيّد ما روايةجرّاج لكنه (ع) عبّر فيها بالكراهة المشتركة بين المصطلحة والحرمة.

هذا مع معارضتها مع صحيحتى محمد بن عبد الجبّار والدالّة احديهما على المنع من القلنسوة والاخرى على المنع من التكّة مع انّ الشيخ ره واتباعه لن يقيّد الكف بكونها اربع اصابع فيشمل اطلاق كلامه لما اذا كان سعة القلنسوة بذاك المقدار او ازيد وعلى تقدير عدم شمول الصحيحة الاولى فالثانية شاملة لمثل مقدار الكف قطعاً لانّ التكّة اعنى ما يربط به السروال اقلّ من مقدار الكف سعة قطعاً فبناءً على ما استشكلنا في خروج مالا تتمّ عن المنع لمطلق فاللازم عدم خروج مقدار الكفّ.

وان زاد علی اربع اصابع وان کان الاحوط ترک ما زاد علیها .

ولا بأس بالمحمول منه ایضا وان کان ممّا تتمّ فیه الصلوة .

مسئلة ٢٦ ـ

لا بأس بغیر الملبوس من الحریر کالافتراش والرکوب علیه والتدثر به ونحو ذلک فی حال الصلوة وغیرها ، ولا بزرّ الثیاب واعلامها ، والسفائف(١) والقیاطین الموضوعة علیها وان تعدّدت وکثرت .

(وظنّی وان کان لا یفید شیئاً للغیر) انّ روایة جرّاح محمولة علی التقیّة لموافقتها لعمر وابنه ، وان افتی بمجماعة ممّن تأخّر عن الشیخ رحمه المحقق والعلّامة والشهیدان .

وعلیه فیسقط البحث فی انّه هل یعتبر کون الکف اقلّ من اربع اصابع اولم یکن اکثر منها تمسّکاً بما رواه العامّة کما سمعت من سنن ابی داود اولا یعتبر شیئ من الاقلّ او عدم الاکثر استناداً الی اطلاق روایة جرّاح او انّه هل یختصّ باطراف الاذیال وحواشیه اویستثنی هذا المقدار مطلقا فی ای موضع من الثوب کان .

ومن جمیع ما ذکرنا تعرف وجه ما افتی به الماتن ره من عدم البأس بالکف مطلقاً ولو زاد علی اربع اصابع تمسّکاً باطلاق الروایة الّتی قد عرفت ما فیها .

کما انّک ممّا ذکرنا تعرف وجه حکمه ره بعدم البأس بالمحمول مطلقاً لعدم الدلیل علی منع غیر اللبس وهذا هو الثانی ممّا یتفرّع علی ما استفدنا ممن الاخبار .

(ثالثها ـ ٢٦) ما ذکره الماتن ره فی المسئلة اللاّحقة من التصریح بعدم البأس بغیر الملبوس من الحریر کالافتراش والرکوب والتدثر ونحوها ممّا لا یصدق علیه اللبس لغة وعرفاً ولا بزرّ الثیاب الخ ما ذکره ره . وظاهر الشرائع التردّد قال فی کتاب الشرائع : وفی التکأة علیه والافتراش علیه تردّد والجواز مرویّ انتهی ویدلّ علیه مضافاً الی عدم الدلیل علی غیر اللبس الغیر الصادق علی المذکورات بعض الاخبار

---

(١) جمع سفیف وهو کما فی المجمع حزام الرجل .

فی خصوص الافتراش والزرّ .

فروی الکلینی ره (فی باب الفرش من کتاب الزیّ والتجمّل) عن محمد بن یحیی عن العمرکی بن علی عن علی بن جعفر قال : سئلت اباالحسن صلوات الله علیه عن الفراش ومثله من الدیباج والمصلّی والحریر ومثله من الدیباج هل یصلح للرجل النوم علیه والتکأة والصلوة؟ فقال : یفترشه ویقوم علیه ولا یسجد علیه .

و رواه الشیخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن موسی بن القاسم وابی قتادة جمیعاً عن علی بن جعفر عن اخیه علیهما السلام (فی حدیث طویل) مثله .

و روی الصدوق ره باسناده عن مسمع بن عبد الملك البصری عن الصادق علیه السلام انّه قال : لا بأس ان یأخذ من دیباج الکعبة لیجعله (فیحملخ ل) غلاف مصحف اویجعله مصلّی یصلّی علیه .

واما الثانی فقوله (ع) فی مصحّح یوسف بن ابراهیم المتقدّم ، لا بأس بالثوب ان یکون سداه و زرّه وعلمه حریراً وقد تقدّم فی بحث لبس الحریر روایة العباس بن بلال الشامی عن الرضا (ع) انّ یوسف النبی ابن النبی کان علیه اقبیة الدیباج مزرورة بالذهب ، بناءً علی اتّحاد حکم الذهب والحریر او اشدّیّة حکمه من حکم الحریر وعلی التقدیرین یدلّ علی جواز الزرّ .

واما الاعلام فقد عرفت دلالة غیر واحد من الاخبار هنا وفی اخبار لباس الاحرام علی عدم الاشکال وقلنا انّ المتیقّن منها کون ظاهر الثوب مخیطاً من الابریسم وکذا السفائف والقیاطین لا اشکال فی عدم صدق الثوب واللباس بل عدم النسخ فیهما غالباً ولو فرض کون الحزام مثلا منسوجاً حریراً ففیه اشکال فما مثل بها لماتن ره بقول مطلق مبنیّ علی ما اختاره من استثناء الکف المنصوص فغیره من المذکورات بطریق اولی واما علی ما استظهرنا من کون المناط کون الشیء منسوجا فلا فرق بین المکفوف وغیره فی عدم الاستثناء .

مسئلة ٢٧ــ لا یجوز لبس الثّوب الّذی احد نصفیه حریر وکذا اذا کان طرف العمامة منه اذا کان زائداً علی مقدار الکف بل علی اربعة اصابع علی الاحوط.

مسئلة ٢٨ــ لا بأس بما یرقّع به الثوب من الحریر اذا لم یزد علی مقدار الکف وکذا الثوب المنسوج طرائق بعضها حریر وبعضها غیر حریر اذا لم یزد عرض الطرائق من الحریر علی مقدار الکف، وکذا لا بأس بالثوب الملفّق من قطع بعضها حریر وبعضها غیره بالشرط المذکور.

(رابعها م ــ ٢٧) ما ذکره الماتن ره من عدم جواز جعل البطانة من الحریر مطابق للقاعده علی ما ذکرنا بل علی ما ذکره ایضا لعدم صدق الکف والفروض کونه حریراً محضاً وکذا ما ذکره من الثوب الّذی احد نصفیه حریر والآخر غیره وقد تقدّم تفصیل ذلک بما لا مزید علیه وکذا فی العمامة مطلقاً بناءً علی ما تقدّم من عدم الدلیل علی اخراج مقدار الکف، هذا مضافاً الی عدم صدق الکف فی العمامة فانّه علی ما تقدّم ویظهر من اللغة ایضا حاشیة الثوب کالقمیص والقباء فلا یشمل مثل العمامة و التحدید باربعة اصابع لا دلیل علیه سوی ما تقدم من روایة ابی داود مسنداً عن عمر ولم تصل الی حدّ الحجّیّة لعدم العمل علیها بخصوصها فانّ الشیخ الّذی هو العماد فی اصل استثناء الکف لم یقیّده بذلک کما تقدّم واللّه العالم.

(خامسها م ــ ٢٨) عدم جواز جعل رقعة الثوب من الحریر الخالص امّا مطلقاً بناءً علی ما تقدّم من عدم جواز زائداً علی مقدار الکف ولیت شعری کیف فهم الماتن ره من روایة جرّاح المدائنی الذی ورد فی استثناء الکف بناء علی تسلیمه استثناء مقدار الکف مطلقا فی ای موضع من مواضع الثوب ولو کان بعنوان الرقعة، واشکل منه کونه منسوجاً کذلک بعضها حریر وبعضها غیره لما تقدّم فی روایة اسماعیل بن الفضل وموثقة عمّار من فرض الثوب الذی فیه الحریر ومع ذلک قد حکم فیها بعدم الجواز امّا مطلقاً کما فی الثانیة او ان کان فیه خلط علی احد الاحتمالین بل اظهر کما فی الاولی واشکل منهما قوله ره

مسئلة ۲۹ ــ لا بأس بثوب جعل الابريسم بين ظهارته وبطانته عوض القطن ونحوه واما اذا جعل وصلة من الحرير بينهما فلا يجوز لبسه ولا الصلوة فيه .

وكذا لا بأس بالثوب الملفّق من قطع بعضها حرير وبعضها غيره فانّه رمع فرضه انّه ثوب كذلك فكيف يشمله قوله (ع) ويكره المكفوف بالديباج .

م ــ ۲۹ (سادسها) عدم الاشكال فيما لم يصدق انّه ثوب منسوج ولو كان كثيرا سواء كان بارزاً كالوخيط خيوطاً الابريسم على ظواهر الفرو والقبا وغيرهما او مستتراً كما مثّل به الماتن ره من جعل الابريسم (وهو المغزول قبل نسجه) بين الظهارة و البطانة وهو الّذى تدعبّر فيه في الاخبار بحشو القز والثوب المحشوّ بالقزّ .

ففى صحيحة ريّان بن الصلت قال رأيت ابا الحسن الرضا (ع) عن الفراء والسمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها والمناطق والكيمخت والمحشوّ بالقزّ والخفاف من اصناف الجلود فقال لا بأس بهذ اكلّه الّا بالثعالب وكثير ممّا ذكر في هذا الخبر وان لم يكن معمولاً عليه كما تقدّم في المسئلة السابعة عشر الّا انّه لم يثبت عدم العمل في المحشوّ بالقزّ فتأمّل .

و روى الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد قال قرأت في كتاب محمد بن ابراهيم الى ابى الحسن الرضا (ع) يسئله عن الصلوة في ثوب حشوه قزّ فكتب اليه قرأته لا بأس بالصلوة فيه .

(وروى) الكلينى ره عن على بن ابراهيم عن احمد بن عبد يل عن ابن سنان عن عبد الله بن جندب عن سفيان السمط عن ابيعبد الله (ع) (فى حديث) قال وقرأت في كتاب محمد بن ابراهيم الى ابى الحسن (ع) يسئله عن الفنك (الى ان قال) و كتب يسئله عن ثوب حشوه قزّ يصلّى فيه فكتب لا بأس به .

(وفى الفقيه) وكتب اليه (يعنى ابراهيم بن مهزيار) فى الرجل يجعل فى جبّته بدل القطن قزّاً ، هل يصلّى فيه؟ فكتب (ع) نعم لا بأس . قال الصدوق ره يعنى به قزّ

مسئلة ٣٠ ـ لا بأس بعصابة الجروح والقروح وخرق الجبيرة وحفيظة السلوس والمبطون اذا كانت من الحرير .

المعزلا قزّالا بريسم انتهى .

اقـــول: ويظهر منه انّه قده يرى عدم جواز جعله من الا بريسم كذلك وربما يظهر من التهذيب ايضا حيث ذكر بعد نقل الخبر المذكور مضمون ما ذكره في الفقيه فكأنّه جعله توجيهاً للحديث وهو توجيه وجيه ان كان المستفاد من الادلّة حرمة لبس مطلق ما كان من هذه المادّة سواء كان منسوجاً ام لا ـ لكن قد عرفت انّ المستفاد منها اخصّ من ذلك (فلا حاجة الى) التوجيه الّذي ذكره الصدوق وارتضاه على الظاهر في التهذيب (ولا الى) تضعيف سند الاولى كما في المعتبر حيث قال بعد نقل الخبر الاوّل : فالرواية ضعيفة لاسناد الراوي الى ما وجده في كتاب لم يسمعه من محدّث انتهى .

و قد مرّ غير مرّه انّ امثال هذه التعبيرات لا يوجب ضعف الخبر اذا كان القارى للمكتوب (وهو الحسين بن سعيد في هذا الخبر) مثلا ثقة ، فراجع (١) . والعجب انّ الماتن رحمه الله افتى هنا بعدم جواز جعل وصلة من الحرير بين الظهارة والبطانة وافتى في المسئلة الثالثة والعشرين بعدم البأس بما يرقّع من الثوب الخ فلاحظ .

(سابعها ـ م ـ ٣٠) ما افتى به الماتن ره من عدم البأس بعصابة الجروح والقروح الخ اذا كانت من حرير مشكل على ما ذكرنا اذا كانت العصابة ممّا يعدّ لبساً للمحلّ . و وجه ما ذكره الماتن ره من نفي البأس (امّا) عدم صدق اللباس او عدم الشوب (وامّا) دعوى انصراف الادلّة الى اللبسة المتعارفة (او) دعوى عدم العثور على اطلاق يدلّ على المنع مطلقاً والاوّل ممنوع اذا كان منسوجاً وكذا الثاني بعد ورود السؤال عن تكّة بريسم مع انّها ليست من اللبسة والثياب المتعارفة وكذا الثالث

---

(١) ص ٢٢٤ من الجزء الاوّل عند نقل خبر الاحتجاج .

فانّ قوله (ع) لا تصلّ فى الحرير المحض فى صحيحة ابن الجبّار وقوله (ع) لا يصلّى فيه (اى العلم) كما فى موثّقة عمّار (كافٍ) فى الاطلاق ٠

نعم يمكن كون نظره الى كون المذكورات ممّا لا تتمّ فيه الصلوة لكنّه مشكل فى فرض حفيظة المسلوس والمبطون لانّ فرض كونه حفيظة للعورتين ملازم لفرض كونه ساترا وممّا تتمّ فيه الصلوة ـ او يكون نظره الى استفادة حكمها من رواية جرّاح الدالّة على استثناء الكف بضميمة ما رواه العامّة من اعتبار كونه ازيد من اربع اصابع لكنه مضافا الى مخالفة هذا الاحتمال لاطلاق كلام الماتن ره حيث لم يقيّد المذكورات بكونها باذاك المقدار ممنوع لعدم احراز انّ الملاك استثناء المقدار كى يطرد الامكان لامكان خصوصية فى كونه كفّا يوضع فى حواشى الالبسة واطرافها للتزين اوللاستحكام اوغيرهما ٠

وبالجملة مقتضى قوله (ع) لا تصلّ فى الحرير بضميمة ما دلّ على عدم البأس بحشو القزّ وما دلّ على ثبوته فيما اذا كان قطعة منه حريرا كما فى رواية اسماعيل بن الفضل وموثّقة عمّار عموم الحكم لكلّ ما يسمّى لبسا للحرير ولوفى بعض الاعضاء بل الظاهر انّ الحكم فى الساتر اوضح فمن العجب انّه استثنى حفيظة المسلوس والمبطون الّتى هى ساترة للعورتين حقيقة مع تعميمه الحكم فى اوّل المسئلة بل التصريح بعدم الفرق فى المنع بين الساتر وغيره وما تتمّ وما لا تتمّ ٠

ويوضح ما ذكرنا من الاشكال لو فرضنا عدم لبسه ثوبا فى غير تلك الحفيظة مثل ما اذا كان فى الحمّام مثلا واراد الصلوة معها فلازم ما ذكره الماتن ره صحّة صلوته ولو مع انحصار الساتر بالحرير والتزامه بذلك بعيد جدّا نعم يمكن ان يقال انّ الحكم فى مثل العصابة والخرق كذلك من حيث انّه محمول وقد مرّ عدم الاشكال فى حمله لكنّه متكل ايضا باعتبار المنع فى مثل التكّة الّتى هى آلة ربط السروال فلو كان مجرّد كون الشيئ آلة ربط سببا لرفع المنع لما ثبت ذلك فيها لكن التالى باطل فالمقدّم مثله اعنى كون مثله غير ممنوع فيرجع الكلام ايضا الى النزاع الى اختلاف المبنى فيناء

مسئلة ٣١ ـ يجوز لبس الحرير لمن كان قملا على خلاف العادة لدفعه والظاهر جواز الصلوة فيه حينئذ .

مسئلة ٣٢ ـ اذا صلّى فى الحرير جهلا او نسيانا فالاقوى عدم وجوب الاعادة وان كان احوط .

على استثناء مالا تتمّ يصحّ الحكم المذكور والّا فلا والمفروض انّ لما تنره من القائلين بالثانى وبالجملة لم اجد وجها لاطلاق الحكم باستثناء العصابة والخرق ولا لاستثناء الحفيظة للحديثين بل الثانى واضح المنع كما ذكرنا والله العالم .

مسئلة ٣١ ـ تقدّم ما يدلّ عليه فى اوائل المسئلة عند ذكر الاخبار وقلنا انّ الوجه هو تجويز النبىّ صلّى الله عليه وآله لعبد الرحمن والزبير وقلنا بتعميم الحكم وان كان نقل فى المعتبر عن القطب الراوندى اختصاص الحكم بهما ولكنه متفرد ظاهرا لما قلنا من عدم الاختصاص خصوصا مع التعليل المتقدم بالقمل فلاحظ .

مسئلة ٣٢ ـ اذا صلّى فى الحرير غير متعمّد (فان قلنا) انّ منشأ البطلان هو الحرمة التكليفيّة فلا اشكال فى صحّتها ولو كان جاهلا بالحكم اذا كان مركّبا لا بسيطا (وان قلنا) انّه سبب مستقلّ كما استظهرنا من الاخبار فان قلنا بالملازمة العادية المغروسة فى الاذهان ولو باعتبار المناسبة الملحوظة بين الحكم والموضوع ، والتعليل الوارد فى بعض الاخبار المشعر بانّه مُنِعَ لاجل عدم التزيّن كما مرّ فى الذهب كما يستفاد من مصباح الفقيه فالحكم ايضا كذلك كما ذكرنا وان لم نقل بهذا وقلنا بانّ وجود ما لواقعى مانع عن الصحّة فمقتضى القاعدة البطلان .

وحيث انّ الادلّة غير ظاهرة فى المانعيّة المستقلّة ويحتمل احتمالا مساويا كون البطلان لاجل الحرمة التكليفيّة وان كانت الاخبار الواردة فى خصوص الصلوة مغنية عن التكليف بالاستدلال باستلزام الحرمة للبطلان عقلا امّا من باب عدم اجتماع الامر والنهى وامّا من باب النهى فى العبادة مفسد لها او غير ذلك كما تقدّم فى محلّه

مسئلة ٣٣ــ يشترط فى الخليط ان يكون ممّا تصحّ فيه الصلوة كالقطن والصوف ممّا يؤكل لحمه فلو كان من صوف اووبر مما لا يؤكل لحمه لم يكف فى صحّة الصلوة وان كان كافيا فى رفع الحرمة ويشترط ان يكون بمقدار يخرجه عن صدق المحوضة فاذا كان يسيرا مستهلكا بحيث يصدق عليه الحرير المحض لم يجز لبسه ولا الصلوة فيه ولا يبعد كفاية العشر فى الاخراج عن الصدق ٠

فاللّازم الحكم بالصحّة فى صورتى الجهل والنسيان لعدم احراز كونه مانعا واقعيّا كما مرّ فى الذهب نعم اطلاق عبارة الماتن ره فى قوله ره (جهلا) محمول على الجهل البسيط ٠

هذا مع امكان دعوى انّ الحكم الوضعىّ اعنى البطلان اذا كان ملازما فى مقام الجعل مع التكليفىّ اعنى الحرمة فلا اطلاق فى دليله فى كونه مانعا واقعيّا بل الظاهر كونه لاجل الحرمة وان كان دليلها بنفسه قاصرا عن اثبات البطلان به الّا بضميمة القواعد العقليّة مثل مسئلة الاجتماع اوالاستلزام اوكون الامر بشيئ مستلزما للنهى عن ضدّه الخاصّ اوالنهى عنه مستلزما للامر بضدّه ونحوها من القواعد الّتى قاصرة عن اثبات البطلان ٠

لكن المقام ليس كذلك بل الدليل على البطلان هو اخبار النهى الّا انّها منزّلة على مورد النهى التكليفىّ ولا اقلّ من الشكّ فيتمسّك بالقدر المتيقّن لوجود ما يصلح للقرينيّة اعنى النهى التكليفىّ فلا اطلاق فيها نعم فيما اذا كان جاهلا بالحكم بسيطا فالظاهر عدم تمشّى القصد والله العالم ٠

مسئلة ٣٣ــ وجه الحكم فى المسئلة واضح بعد ما تقدّم فى بحث غير المأكول من انّ وجود الشئ من اجزائه موجب للبطلان وما فى اخبار الحرير من نفى البأس عن الصلوة فيه اذا كان فيه خلط لا اطلاق فيه حتى اذا كان خلطه فى الموانع المستقلّة كما لا يخفى كما انّه اذا كان الخليط حراما مستقلّا كما اذا كان ذهبا فلا اشكال فى

حرمته لانّ واحدا منهما اذا كان حراما مستقلّا فالمجموع المركّب منهما لايرتفع منه الحكم كما هو واضح نعم الظاهر انّ المحوضة والخلوص والابهام والصمت ونحوها ممّا ورد فى الاخبار يرجع فيها الى الصدق العرفىّ كما نبّه عليه الماتن رهـ لكونه من الموضوعات الصرفة ولا اشكال فى انّهم يتسامحون فى تسمية المسمّيات كما فى بلوغ الغلّات الى حدّ النصاب مع اشتماله على مقدار من الجنس الخارج عن حقيقة ما هو البالغ كالتراب والتبن فانّه لا ينافى ذلك صدق بلوغ النصاب ٠

وهذا بخلاف مثل النقدين فانّهما لو اشتملا على غيرهما من الفلزّات لايصدق ذلك فانظارهم مختلفة فى التسامح وعدمه باختلاف الموارد وكذا فى الاوزان والمساحات فربما يتسامحون فى بلوغها الى حدّ معيّن كالمنّ والفرسخ مثلا فيسمّونه منّا او فرسخا مع زيادته او نقصانه عنهما بيسير وهذا بخلاف التحديدات الواردة فى الشرع ٠

مثلا لو حكم الشارع بوجوب القصر على من بعد عن وطنه بمقدار ثمانية فراسخ امتداديّة او ملفّقة فاللازم كونها حقيقة لا تسامحيّة ولذا صرّح غير واحد بلزوم الاتمام على تقدير كون المساحة دونها ولو بقليل وان كان يتسامح فى نظر العرف فى تسميتها ذلك المقدار فى طرفى الزيادة او النقصان وحينئذٍ نقول فهل اعتبار المحوضة فى المقام تقريبىّ كنصاب الغلّات مع خلطها بغيرها بما لا يخرجها عن ذلك النصاب عرفا او تحقيقىّ كما فى نصاب النقدين اذا اختلطا بغير جنسهما حيث انّه قادح فى الصدق (وبعبارة اخرى) هل التحديد شرعىّ فلا تسامح فيه او عرفىّ؟ وجهان ، اوجههما الثانى وفاقا للماتن رهـ لانّ المستفاد من مجموع الاخبار انّ المحوضة والخلوص ونحوهما انّما قيّدت فى مقابل ما يكون سدا او لحمته من ابريسم بمعنى انّه لو كان بحيث يصدق عند العرف انّ سداه

مسئلة ٣٤ــ الثوب الممتزج اذا ذهب جميع ما فيه من غير الابريسم من القطن او الصوف لكثرة الاستعمال وبقي الابريسم محضا لا يجوز لبسه بعد ذلك ٠

مسئلة ٣٥ــ اذا شك في ثوب انّ خليطه من صوف ما يؤكل لحمه او ممّا لا يؤكل فالاقوى جواز الصلوة فيه وان كان الاحوط الاجتناب عنه ٠

مسئلة ٣٦ــ اذا شك في ثوب انّه حرير محض او مخلوط، جاز لبسه والصلوة فيه على الاقوى ٠

مسئلة ٣٧ــ الثوب من الابريسم المفتول بالذهب لا يجوز لبسه ولا الصلوة فيه ٠

مسئلة ٣٨ــ اذا انحصر ثوبه في الحرير فان كان مضطرّا الى لبسه لبرد او غيره فلا بأس بالصلوة فيه والّا لزم نزعه وان لم يكن لمساتر غيره فليصلّ حينئذ عاريا وكذا اذا انحصر في الميتة او المغصوب او الذهب، وكذا اذا انحصر في غير المأكول واما اذا انحصر في النجس فالاقوى جواز الصلوة فيه وان لم يكن مضطرّا الى لبسه والاحوط تكرار الصلوة بل وكذا في صورة الانحصار في غير المأكول فيصلّي فيه ثمّ يصلّي عاريا ٠

ولحمته ذلك فهو محرّم والّا فلا، فقرينة المقابلة تقتضي جواز الاكتفاء بعدم كون احدهما منه وهذا المعنى يصدق ولو بكون بعض احدهما كذلك واما التحديد بالعشر او اقلّ فلم نجد له وجها وجيها والله العالم ٠

مسئلة ٣٤ــ الوجه في حكمها واضح بعد كون المناط في حرمة اللبس رصدق الحوضة حين اللبس ولو كان النسج غير محض ٠

مسئلة ٣٥ــ قد مرّ الكلام فيها في بحث اللباس المشكوك تفصيلا، فلاحظ ٠

مسئلة ٣٦ــ كأنّها من مصاديق المسئلة السابقة فانّ مرجعهما الى الشكّ في وجود المانع في هذا الثوب الملبوس او الّذي اريد لبسه وعدمه ٠

مسئلة ٣٧ــ قد اشرنا الى وجهها في اوّل المسئلة الثالثة والثلثين، فراجع ٠

مسئلة ٣٨ــ اذا انحصر لباسه في الحرير فقد تقدّم في الموضع الثالث من

مسئلة ٢٧ــ لا یجوز لبس الثّوب الّذی احد نصفیه حریر وکذا اذا کان طرف العمامة منه اذا کان زائداً علی مقدار الکف بل علی اربعة اصابع علی الاحوط.

مسئلة ٢٨ــ لا بأس بما یرقّع به الثوب من الحریر اذا لم یزد علی مقدار الکف وکذا الثوب المنسوج طرائق بعضها حریر وبعضها غیر حریر اذا لم یزد عرض الطرائق من الحریر علی مقدار الکف، وکذا لا بأس بالثوب الملفّق من قطع بعضها حریر وبعضها غیره بالشرط المذکور.

م ــ ٢٧ (رابعها) ما ذکره الماتن ره من عدم جواز جعل البطانة من الحریر مطابق للقاعده علی ما ذکرنا بل علی ما ذکره ایضا لعدم صدق الکف والفروض کونه حریراً محضاً وکذا ما ذکره من الثوب الّذی احد نصفیه حریر والآخر غیره وقد تقدّم تفصیل ذلک بما لا مزید علیه وکذا فی العمامة مطلقاً بناءً علی ما تقدّم من عدم الدلیل علی اخراج مقدار الکف، هذا مضافاً الی عدم صدق الکف فی العمامة فانّه علی ما تقدّم ویظهر من اللغة ایضا حاشیة الثوب کالقمیص والقباء فلا یشمل مثل العمامة و التحدید باربعة اصابع لا دلیل علیه سوی ما تقدم من روایة ابی داود مسنداً عن عمر ولم تصل الی حدّ الحجّیّة لعدم العمل علیها بخصوصها فانّ الشیخ الّذی هو العماد فی اصل استثناء الکف لم یقیّده بذلک کما تقدّم واللّه العالم.

م ــ ٢٨ (خامسها) عدم جواز جعل رقعة الثوب من الحریر الخالص امّا مطلقاً بناءً علی ما تقدّم من جوازه زائداً علی مقدار الکف ولیت شعری کیف فهم الماتن ره من روایة جرّاح المدائنی الذی ورد فی استثناء الکف بناء علی تسلیمه استثناء مقدار الکف مطلقا فی ای موضع من مواضع الثوب ولو کان بعنوان الرقعة، واشکل منه کونه منسوجاً کذلک بعضها حریر وبعضها غیره لما تقدّم فی روایة اسماعیل بن الفضل وموثقة عمّار من فرض الثوب الذی فیه الحریر ومع ذلک قد حکم فیها بعدم الجواز امّا مطلقاً کما فی الثانیة او ان کان فیه خلط علی احد الاحتمالین بل اظهر کما فی الاولی واشکل منهما قوله ره

مسئلة ۲۹ ــ لا بأس بثوب جعل الابريسم بين ظهارته وبطانته عوض القطن ونحوه واما اذا جعل وصلة من الحرير بينهما فلا يجوز لبسه ولا الصلوة فيه .

وكذا لا بأس بالثوب الملفّق من قطع بعضها حرير وبعضها غيره فانّه رمع فرضه انّه ثوب كذلك فكيف يشمله قوله (ع) ويكره المكفوف بالديباج .

(سادسها) عدم الاشكال فيما لم يصدق انّه ثوب منسوج ولو كان كثيرا سواء كان بارزاً كما لو خيط خيوطاً الابريسم على ظواهر الفرو والقبا وغيرهما او مستتراً كما مثّل به لما تنره من جعل الابريسم (وهو المغزول قبل نسجه) بين الظهارة و البطانة وهو الّذى قد عبّر فيه فى الاخبار بحشو القز او الثوب المحشوّ بالقزّ .

ففى صحيحة ريّان بن الصلت قال رأيت ابا الحسن الرضا (ع) عن الفراء والسمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها والمناطق والكيمخت والمحشوّ بالقزّ والخفاف من اصناف الجلود فقال لا بأس بهذ اكلّه الّا بالثعالب وكثير ممّا ذكر فى هذا الخبر وان لم يكن معمولاً عليه كما تقدّم فى المسئلة السابعة عشر الّا انّه لم يثبت عدم العمل فى المحشوّ بالقزّ فتأمّل .

و روى الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد قال قرأت فى كتاب محمد بن ابراهيم الى ابى الحسن الرضا (ع) يسئله عن الصلوة فى ثوب حشوه قزّ فكتب اليه قرأته لا بأس بالصلوة فيه .

(وروى) الكلينى ره عن على بن ابراهيم عن احمد بن عبد يل عن ابن سنان عن عبد الله بن جندب عن سفيان السمط عن ابى عبد الله (ع) (فى حديث) قال وقرأت فى كتاب محمد بن ابراهيم الى ابى الحسن (ع) يسئله عن الفنك (الى ان قال) و كتب يسئله عن ثوب حشوه قزّ يصلّى فيه فكتب لا بأس به .

(وفى الفقيه) وكتب اليه (يعنى ابراهيم بن مهزيار) فى الرجل يجعل فى جبّته بدل القطن قزّاً ، هل يصلّى فيه؟ فكتب (ع) نعم لا بأس . قال الصدوق ره يعنى به قزّ

مسئلة ٣٠ ـ لا بأس بعصابة الجروح والقروح وخرق الجبيرة وحفيظة السلوس والمبطون إذا كانت من الحرير .

المعزلا قزّا لا بريسم انتهى .

اقـــول: ويظهر منه انّه قد ه يرى عدم جواز جعله من الا بريسم كذ لك وربما يظهر من التهذ يب ايضا حيث ذ كر بعد نقل الخبر المذ كور مضمون ما ذ كره في الفقيه فكأنّه جعله توجيهاً للحد يث وهو توجيه وجيه ان كان المستفاد من الا د لّة حرمة لبـس مطلق ما كان من هذ ه المادّة سواء كان منسوجاً ام لا ـ لكن قد عرفت انّ المستفاد منها اخصّ من ذ لك (فلا حاجة الى) التوجيه الّذ ى ذ كره الصد وق وارتضاه علـى الظا هر في التهذ يب (ولا الى) تضعيف سند الاولى كما في المعتبر حيث قـال بعد نقل الخبر الاوّل : فالروا يةضعيفة لا سناد الراوى الى ما وجد ه في كتاب لم يسمعه من محدّث انتهى .

و قد مرّ غير مرّه انّ امثال هذ ه التعبيرات لا يوجب ضعف الخبر اذا كان القـارى للمكتوب (وهو الحسين بن سعيد في هذ ا الخبر) مثلا ثقة ، فراجع (١) . والعجب انّ الماتن رحمه الله افتى هنا بعدم جواز جعل وصلة من الحرير بين الظها رة والبطا نة وافتى في المسئلة الثالثة والعشرين بعدم البأس بما يرقّع من الثوب الخ فلاحظ .

(سا بعهـــا م ـ ٣٠) ما افتى به الماتن ره من عدم البأس بعصابة الجروح والقروح الـخ اذا كانت من حرير مشكل على ما ذ كرنا اذا كانت العصابة ممّا يعدّ لبساً للمحلّ .

و وجه ما ذ كره الماتن ره من نفي البأس (امّا) عدم صد ق اللباس او عدم الثـوب (وامّا) دعوى انصراف الا د لّه الى الالبسة المتعارفة (او) دعوى عدم الحشور على اطلاق يد لّ على المنع مطلقاً والاوّل ممنوع اذا كان منسوجاً وكذ ا الثاني بعد ورود السؤال عن تكّة بريسم مع انّها ليست من الالبسة والثياب المتعارفة وكذ ا الثالث

---

(١) ص ٢٢٤ من الجزء الاوّل عند نقل خبر الاحتجاج .

فانّ قوله (ع) لا تصلّ فى الحرير المحض فى صحيحة ابن الجبّار وقوله (ع) لا يصلّى فيه (اى العلم) كما فى موثّقة عمّار (كافٍ) فى الاطلاق.

نعم يمكن كون نظره الى كون المذكورات ممّا لا تتمّ فيه الصلوة لكنّه مشكل فى فرض حفيظة المسلوس والمبطون لانّ فرض كونه حفيظة للعورتين ملازم لفرض كونه ساترا وممّا تتمّ فيه الصلوة او يكون نظره الى استفادة حكمها من رواية جرّاح الدالّة على استثناء الكف بضميمة ما رواه العامّة من اعتبار كونه ازيد من اربع اصابع لكنه مضافا الى مخالفة هذا الاحتمال لاطلاق كلام الماتن ره حيث لم يقيّد المذكورات بكونها بذاك المقدار ممنوع لعدم احراز انّ الملاك استثناء المقدار كى يطرد الامكان لامكان خصوصية فى كونه كفّا يوضع فى حواشى الالبسة واطرافها للتزين او للاستحكام او غيرهما.

وبالجملة مقتضى قوله (ع) لا تصلّ فى الحرير بضميمة ما دلّ على عدم البأس بحشو القزّ وما دلّ على ثبوته فيما اذا كان قطعة منه حريرا كما فى رواية اسماعيل بن الفضل وموثّقة عمّار عموم الحكم لكلّ ما يسمّى لبسا للحرير ولو فى بعض الاعضاء بل الظاهر انّ الحكم فى الساتر اوضح فمن العجب انّه استثنى حفيظة المسلوس والمبطون الّتى هى ساترة للعورتين حقيقة مع تعميمه الحكم فى اوّل المسئلة بل التصريح بعدم الفرق فى المنع بين الساتر وغيره وما تتمّ وما لا تتمّ.

ويوضح ما ذكرنا من الاشكال لو فرضنا عدم لبسه ثوبا فى غير تلك الحفيظة مثل ما اذا كان فى الحمّام مثلا واراد الصلوة معها فلازم ما ذكره الماتن ره صحّة صلوته ولو مع انحصار الساتر بالحرير والتزامه ره بذلك بعيد جدّا نعم يمكن ان يقال انّ الحكم فى مثل العصابة والخرق كذلك من حيث انّه محمول وقد مرّ عدم الاشكال فى حمله لكنّه متكل ايضا باعتبار المنع فى مثل التكّة الّتى هى آلة ربط السروال فلو كان مجرّد كون الشيئ آلة ربط سببا لرفع المنع لما ثبت ذلك فيها لكن التالى باطل فالمقدّم مثله اعنى كون مثله غير ممنوع فيرجع الكلام ايضا الى النزاع الى اختلاف المبنى فيناء

مسئلة ٣١ ـ يجوز لبس الحرير لمن كان قملا على خلاف العادة لدفعه والظاهر جواز الصلوة فيه حينئذ ٠

مسئلة ٣٢ ـ اذا صلّى فى الحرير جهلا او نسيانا فالاقوى عدم وجوب الاعادة وان كان احوط ٠

على استثناء مالا تتمّ يصحّ الحكم المذكور والّا فلا والمفروض انّ لما تنزره من القائلين بالثانى وبالجملة لم اجد وجها لاطلاق الحكم باستثناء العصابة والخرق ولا لاستثناء الحفيظة للحديثين بل الثانى واضح المنع كما ذكرنا والله العالم ٠

مسئلة ٣١ ـ تقدّم ما يدلّ عليه فى اوائل المسئلة عند ذكر الاخبار وقلنا انّ الوجه هو تجويز النبىّ صلّى الله عليه وآله لعبد الرحمن والزبير وقلنا بتعميم الحكم وان كان نقل فى المعتبر عن القطب الراوندى اختصاص الحكم بهما ولكنه متفرد ظاهرا لما قلنا من عدم الاختصاص خصوصا مع التعليل المتقدم بالقمل فلاحظ ٠

مسئلة ٣٢ ـ اذا صلّى فى الحرير غير متعمّد (فان قلنا) انّ منشأ البطلان هو الحرمة التكليفيّة فلا اشكال فى صحّتها ولو كان جاهلا بالحكم اذا كان مركّبا لا بسيطا (وان قلنا) انّه سبب مستقلّ كما استظهرنا من الاخبار فان قلنا بالملازمة العادية المغروسة فى الاذهان ولو باعتبار المناسبة الملحوظة بين الحكم والموضوع والتعليل الوارد فى بعض الاخبار المشعر بانّه مُنِعَ لاجل عدم التزيّن كما مرّ فى الذهب كما يستفاد من مصباح الفقيه فالحكم ايضا كذلك كما ذكرنا وان لم نقل بهذا وقلنا بانّ وجوده الواقعى مانع عن الصحّة فمقتضى القاعدة البطلان ٠

وحيث انّ الادلّة غير ظاهرة فى المانعيّة المستقلّة ويحتمل احتمالا مساويا كون البطلان لاجل الحرمة التكليفيّة وان كانت الاخبار الواردة فى خصوص الصلوة مغنية عن التكليف بالاستدلال باستلزام الحرمة للبطلان عقلا امّا من باب عدم اجتماع الامر والنهى وامّا من باب النهى فى العبادة مفسد لها او غير ذلك كما تقدّم فى محلّه

مسئلة ٣٣ ـ يشترط فى الخليط ان يكون ممّا تصحّ فيه الصلوة كالقطن والصوف ممّا يؤكل لحمه فلو كان من صوف اووبر مالا يؤكل لحمه لم يكف فى صحّة الصلوة وان كان كافيا فى رفع الحرمة ويشترط ان يكون بمقدار يخرجه عن صدق المحوضة فاذا كان يسيرا مستهلكا بحيث يصدق عليه الحرير المحض لم يجز لبسه ولا الصلوة فيه ولا يبعد كفاية العشر فى الاخراج عن الصدق ٠

فاللّازم الحكم بالصحّة فى صورتى الجهل والنسيان لعدم احراز كونه مانعا واقعيّا كما مرّ فى الذهب نعم اطلاق عبارة الماتن ره فى قوله ره (جهلا) محمول على الجهل البسيط ٠

هذا مع امكان دعوى انّ الحكم الوضعىّ اعنى البطلان اذا كان ملازما فى مقام الجعل مع التكليفىّ اعنى الحرمة فلا اطلاق فى دليله فى كونه مانعا واقعيّا بل الظاهر كونه لاجل الحرمة وان كان دليلها بنفسه قاصرا عن اثبات البطلان به الّا بضميمة القواعد العقليّة مثل مسئلة الاجتماع اوالاستلزام اوكون الامر بشئ مستلزما للنهى عن ضدّه الخاصّ اوالنهى عنه مستلزما للامر بضدّه ونحوها من القواعد الّتى قاصرة عن اثبات البطلان ٠

لكن المقام ليس كذلك بل الدليل على البطلان هو اخبار النهى الّا انّها منزّلة على مورد النهى التكليفىّ ولا اقلّ من الشكّ فيتمسّك بالقدر المتيقّن لوجود ما يصلح للقرينيّة اعنى النهى التكليفىّ فلا اطلاق فيها نعم فيما اذا كان جاهلا بالحكم بسيطا فالظاهر عدم تمشّى القصد والله العالم ٠

مسئلة ٣٣ ـ وجه الحكم فى المسئلة واضح بعد ما تقدّم فى بحث غير المأكول من انّ وجود الشئ من اجزائه موجب للبطلان وما فى اخبار الحرير من نفى البأس عن الصلوة فيها اذا كان فيه خلط لا اطلاق فيه حتى اذا كان خلطه فى الموانع المستقلّة كما لا يخفى كما انّه اذا كان الخليط حراما مستقلّا كما اذا كان ذهبا فلا اشكال فى

حرمته لانّ واحدا منهما اذا كان حراما مستقلّا فالمجموع المركّب منهما لايرتفع منه الحكم كما هو واضح نعم الظاهر انّ المحوضة والخلوص والابهام والصمت ونحوها ممّا ورد فى الاخبار يرجع فيها الى الصدق العرفىّ كما نبّه عليه الماتن رح لكونه من الموضوعات الصرفة ولا اشكال فى انّهم يتسامحون فى تسمية المسمّيات كما فى بلوغ الغلّات الى حدّ النصاب مع اشتماله على مقدار من الجنس الخارج عن حقيقة ما هو البالغ كالتراب والتبن فانّه لا ينافى ذلك صدق بلوغ النصاب .

وهذا بخلاف مثل النقدين فانّهما لو اشتملا على غيرهما من الفلزّات لايصدق ذلك فانظارهم مختلفة فى التسامح وعدمه باختلاف الموارد وكذا فى الاوزان والمساحات فربما يتسامحون فى بلوغها الى حدّ معيّن كالمنّ والفرسخ مثلا فيسمّونه منّا او فرسخا مع زيادته او نقصانه عنهما بيسير وهذا بخلاف التحديدات الواردة فى الشرع .

مثلا لو حكم الشارع بوجوب القصر على من بعد عن وطنه بمقدار ثمانية فراسخ امتداديّة او ملفّقة فاللازم كونها حقيقة لا تسامحيّة ولذا صرّح غير واحد بلزوم الاتمام على تقدير كون المساحة دونها ولو بقليل وان كان يتسامح فى نظر العرف فى تسميتها ذلك المقدار فى طرفى الزيادة او النقصان و حينئذٍ نقول فهل اعتبار المحوضة فى المقام تقريبىّ كنصاب الغلّات مع خلطها بغيرها بما لا يخرجها عن ذلك النصاب عرفا او تحقيقىّ كما فى نصاب النقدين اذا اختلطا بغير جنسهما حيث انّه قادح فى الصدق (وبعبارة اخرى) هل التحديد شرعىّ فلا تسامح فيه او عرفىّ؟ وجهان ، اوجههما الثانى وفاقا للماتن رح لانّ المستفاد من مجموع الاخبار انّ المحوضة والخلوص ونحوهما انّما قيّدت فى مقابل ما يكون سدا او لحمته من ابريسم بمعنى انّه لو كان بحيث يصدق عند العرف انّ سداه

مسئلة ٣٤ــ الثوب الممتزج اذا ذهب جميع ما فيه من غير الابريسم من القطن او الصوف لكثرة الاستعمال وبقي الابريسم محضا لا يجوز لبسه بعد ذلك ٠

مسئلة ٣٥ــ اذا شك في ثوب انّ خليطه من صوف ما يؤكل لحمه او ممّا لا يؤكل فالاقوى جواز الصلوة فيه وان كان الاحوط الاجتناب عنه ٠

مسئلة ٣٦ــ اذا شك في ثوب انّه حرير محض او مخلوط، جاز لبسه والصلوة فيه على الاقوى ٠

مسئلة ٣٧ــ الثوب من الابريسم المفتول بالذهب لا يجوز لبسه ولا الصلوة فيه ٠

مسئلة ٣٨ــ اذا انحصر ثوبه في الحرير فان كان مضطرّا الى لبسه لبرد او غيره فلا بأس بالصلوة فيه والّا لزم نزعه وان لم يكن لها ساتر غيره فليصلّ حينئذ عاريا وكذا اذا انحصر في الميتة او المغصوب او الذهب، وكذا اذا انحصر في غير المأكول وامّا اذا انحصر في النجس فالاقوى جواز الصلوة فيه وان لم يكن مضطرّا الى لبسه والاحوط تكرار الصلوة بل وكذا في صورة الانحصار في غير المأكول فيصلّي فيه ثمّ يصلّي عاريا ٠

ولحمته ذلك فهو محرّم والّا فلا، فقرينة المقابلة تقتضي جواز الاكتفاء بعدم كون احدهما منه وهذا المعنى يصدق ولو بكون بعض احدهما كذلك وامّا التحديد بالعشر او اقلّ فلم نجد له وجها وجيها والله العالم ٠

مسئلة ٣٤ــ الوجه في حكمها واضح بعد كون المناط في حرمة اللبس صدق الخوضة حين اللبس ولو كان النسج غير محض ٠

مسئلة ٣٥ــ قد مرّ الكلام فيها في بحث اللباس المشكوك تفصيلا، فلاحظ ٠

مسئلة ٣٦ــ كأنّها من مصاديق المسئلة السابقة فانّ مرجعهما الى الشكّ في وجود المانع في هذا الثوب الملبوس او الّذي اريد لبسه وعدمه ٠

مسئلة ٣٧ــ قد اشرنا الى وجهها في اوّل المسئلة الثالثة والثلثين، فراجع ٠

مسئلة ٣٨ــ اذا انحصر لباسه في الحرير فقد تقدّم في الموضع الثالث من

بانّك جعفرىّ وعليه فلا ربط له بالمقام نعم فيما يأتى بانّ لبس ما هو موجب للاشتهار مطلقا غير مرضىّ للشرع .

(ثانيهما) اراد قانّ لبس المعصفر حيث انّ لونه احمر يصير سببا لاشتهارك بين المسلمين بحيث يشار اليك بالبنان بانّ فلانا لابس الاحمر فلا ينبغى لبسه فيدلّ على عدم رضاء الشارع بلبسه بناء على حمل الكراهة على اللغويّة بدعوى عدم بلوغها فى تلك الازمنة الى حدّ الاصطلاحيّة كما لعله الاظهر لكن الاحتمال الاول اظهر لما ذكرنا من الشاهد .

(ومنها) ما دلّ على كونه مبغوضا للّه تعالى مثل (١) ما رواه الكلينى ره ، عن على بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابى عمير ، عن ابى ايّوب الخزّاز ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال : انّ اللّه تبارك وتعالى يبغض شهرة اللباس .

والظاهر اطلاقه من حيث الموضوع فهل يدلّ على الحرمة او على مطلق المرجوحيّة ؟ وجهان لا يبعد ترجيح الثانى لكثرة استعمال لفظة البغض فى غير الحرام كما ورد فى البطن المملوّ ، والطلاق مع التيام الاخلاق ، والبيت الّذى لا خلّ فيه وغيرها من الموارد الّتى اريد منها الكراهة ، هذا مع امكان دعوى عدم ظهور لفظ البغض فى الحرمة كى يكون كثرة الاستعمال فى غيرها قرينة اراد قا لخلاف .

بل الظاهر انّ هذه اللفظة بنفسها اعمّ منهما فاراد قا حدهما يحتاج الى القرينة المعيّنة والمفهمة على الوجهين فى كونها مشتركا لفظيّا او معنويّا وبعبارة اخرى هذا اللفظ يدلّ على عدم رضاء المتكلّم بهذا العمل اعمّ من كونه على وجه المنع عن النقيض .

ونحو فى الكلام ما فى المستدرك نقلا عن سبط الطبرسى ره عن المحاسن عن ابى

---

(١) هذا الخبر صحيح او حسن .

← انّ عبد اللّه بن هلال مجهول كما فى تنقيح المقال ويحتمل كون نسخة الاصل عبد اللّه بن يحيى الكاهلى كما روى هذا الخبر بعينه فى الفقيه باسناده عن الكاهلى واللّه العالم

عبد الله (ع) قال : انّ الله يبغض الشهرتين شهرة اللباس وشهرة الصلوة . ولعلّ المراد بالثانى تطويلها بحيث صار مشتهرا بانّ فلانا يصلّى كذا مثلا .

(ومنها) ما دلّ على انّه موجب للخزى (وبعبارة اخرى) ما بيّن فيه اثره الوضعىّ مثل ما رواه ايضا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد ، عن محمد بن اسماعيل ، عن ابى اسماعيل السراج ، عن ابن مسكان ، عن رجل عن ابى عبد الله عليه السلام قال : كفى بالمرء خزيا ان يلبس ثوبا يشهّره او يركب دابّة تشهّره . ولسان الخبر آب عن الدلالة على الحرمة كما لا يخفى حيث قال (ع) كفى بالمرء الخ وليس من دأبهم عليهم السلام بيان المحرّمات بمثل هذا اللسان والتعبير كما لا يخفى على من آنس بكلماتهم (ع)

(ومنها) ما ورد بلفظ النهى عنه مقرونا بقرينة مانعة عن الظهور فى التحريم المطلق مثل ما رواه ايضا (فى باب لباس المعصفر) عن عدّة من اصحابنا ، عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد ، عن ابن القدّاح ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام : نهانى رسول الله صلى الله عليه وآله عن لبس ثياب الشهرة ولا اقول نهاكم عن لباس المعصفر المفدم (١) وكأنّ قوله ولا اقول الخ اشارة الى تطبيق المنهىّ عنه مع هذا المصداق اعنى لبس المعصفر وكأنّه عليه السلام اراد انّه صلّى الله عليه وآله نهانى فقط عن ذلك لا انّه صلّى الله عليه وآله نهى سائر الأمّة فيكون حكمنا تنزيهيّا لا تحريميّا الّا ان يقال انّ المراد انّ مجرّد كون الثوب معصفرا مفدما لا يكون متعلّقا للنهى النبى (ص) وانّما المنهىّ لباس الشهرة ولا يبعد هذا المعنى

(ومنها) ما دلّ على انّ الشهرة بنفسها فى النار او لبس لباسها موجب لها ، فروى ايضا (فى باب كراهية الشهرة) عنهم ، عن احمد بن محمد بن خالد ، عن عثمان بن عيسى ، عمّن ذكره ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال : الشهرة خيرها وشرّها فى النار

(وعن) محمد بن يحيى عن احمد بن محمد ، عن محمد بن سنان ، عن ابى الجارود عن ابى سعيد ، عن الحسين (ع) قال : من لبس ثوبا يشهره كساه الله يوم القيامة

(١) المفدم الاحمر المشبع حمره او حمرته شديدة .

ثوبا من النار .

(وروى) ابو داود فى سننه بسندين عن ابن عمر قال فى حديث شريك يرفعه قال : من لبس ثوب شهرة البسه الله يوم القيامة ثوبا مثله (ثم تلهب (١) فيه النار) .

وظاهر هذا القسم الحرمة معتضدا بالاخبار المتقدّمة خصوصا ما ورد بعنوان النهى وقد اشرنا الى عدم العثور على كلمات الاصحاب فى الكتب الفقهيّة نعم قال فى المبسوط (فى بيان معنى العدالة) من كتاب الشهادات : فالمروّة ان يكون مجتنبا للامور الّتى تسقط المروّة مثل الاكل فى الطرقات ومدّ الرجل بين الناس ولبس الثياب المصبغة وثياب النساء وما اشبه ذلك انتهى . وقد مثل غير واحد من الاصحاب للخروج عن المروّة بلبس الفقيه لباس الجندىّ وبالعكس ويظهر من هذه العبارات انّه ليس بعنوانه الاوّلى محرّما بل بعنوان آخر مثل الخروج عن الزىّ والدخول فى زىّ آخرين الّذين ليس من شأنه ان يدخل فيهم فيكون لباس الشهرة من هذا القبيل بمعنى انّه يريد ان يجعل نفسه بهذا اللّباس مشهورا ومحسوبا مع تلك الطائفة المشبّه بها مع انّه ليس فى الواقع منهم بناء على احد الاحتمالات فى المراد من لباس الشهرة كما يأتى بيانه انشاء الله تعالى .

والى هذا المعنى ينظر ما ذكره كاشف الغطاء قده فى كشفه (فى شرائط لباس المصلّى بقوله : (السابع ان لا يكون محرّما من جهة خصوص الزىّ كلباس الرجال للنساء وبالعكس ولباس الشهرة البالغة حدّ النقص والفضيحة) ، والحاصل انّه كلّما عرضت له صفة التحريم بوجه من الوجوه لا تصحّ به الصلوة على الاقوى انتهى) .

وحاصله انّ هذه العناوين ليست بمحرّمة ذاتيّة نظير حرمة الخمر والقمار بحيث لا تتبدّل ، بل هى تابعة لتحقّق عنوان الخروج عن الزىّ حال التلبّس ولو لم تكن كذلك بالنسبة الى ما قبل هذا الزمان فليس المراد انّ كلّ لباس كان فى صدر الاسلام على

(١) هذه الجملة ليست فى احد السندين .

العرب فلابدّ ان يبقى تلك الهيئة الى الابد ولولغيرهم من المسلمين نظير ما ذكروه في المكيل والموزون من انّه كلّما كان كذلك في زمانه صلّى الله عليه وآله فلابدّ من اعتباره كذلك في الاعصار والامصار الأُخر ويجري فيه الربا ، بل يمكن الاشكال في لبس العجم لباس العرب فانّ خروج عن الزيّ الّا لطائفة مخصوصة كانت معروفة بلبس هذه الهيئة من الاوّل حفظا للهيئة المعروفة من النبي صلى الله عليه وآله والائمّة عليهم السلام بما هم سفراء عن الله فكأنّه عنوان ثانوي عرض على العنوان الاوّلي فلباس العجم اوّلا وبالذات لابدّ ان يكون على زيّهم ولا يجوز لهم الخروج عنه الّا بعنوان ثانوي والمفروض انّ اصل الحرمة الاوّليّة كانت بعنوان ثانوي .

ويشهد لما ذكرنا تمثيل الفقهاء بلبس الجندي لباس الفقيه وبالعكس مع انّ لباس الفقيه لباس النبي والائمة عليهم السلام وسائر المسلمين الّذين كانوا في صدر الاسلام خصوصا الأعراب ولكنّه لمّا يصير منشأ للالتباس والاشتباه بالعنوان الآخر فقد منع عنه بهذا العنوان الثانوي ، بل ظاهر الدروس انّ اللبس المذكور من الدنائة ، حيث قال : والمروّة فهي تنزيه النفس عن الدنائة الّتي لا تليق بامثاله كالسخريّة (الى ان قال) ولبس الفقيه لباس الجندي وبالعكس انتهى .

ولا كلام فيه في الجملة ، انّما الكلام في انّ الخروج عن الزيّ حرام مطلقا ام اذا بلغ حدّ الخروج عن المروّة كما في المبسوط او بلغ السخريّة كما في الدروس (او) النقص والفضيحة كما في كشف الغطاء (او) صار موجبا لالتباس دخول هذا اللّابس الّذي هو من صنف آخر كما هو ظاهر تمثيلهم بلبس الجندي لباس الفقيه وبالعكس فانّه موجب لالتباس احدهما بالآخر فربما يترتّب الناس آثار احدهما على الآخر ؟ وجوه واقوال .

ثمّ على التقادير ، هل الحكم ثابت في مطلق الخروج عن الزيّ من حيث جنس اللباس او قيمته او وضعه وكيفيّة فصله وخياطته او لونه مثلا كما مثل به في المبسوط ؟ وجوه

ثمّ هل حرمة الخروج عن الزيّ مختصّة باللباس في الجملة او مطلقا ام يعمّ سائر

الحركات والسكنات والافعال الغير اللائقة بحاله من حيث الصنف مثل وضع الرجال القرامل على رؤسهم واللحية للنساء اوتكلم العرب كالعجم مع انه يتكلم بالعجمية من حيث الكيفية وبالعكس؟ كل محتمل .

وقيل التكلم فى مفاد الاخبار ، نقول ان مقتضى القاعدة انه ان كان الخروج يوجب تحقق موضوع آخر لاحكام مترتبة على ذلك الموضوع بحيث يوجب الاغراء القبيح عقلا فهو حرام شرعا ايضا بقاعدة الملازمة فتأمل مثل ان يكون هناك املاك موقوفة على اهل العلم والطلاب مثلا فيلبس العامى المحض لباس اهل العلم ليلتبس الامر ويصير من مصاديق الموقوف عليهم فهذا حرام قطعا لاستلزامه لتفويت حقوق الغير فالخروج عن الزى حرام بهذا العنوان لا بعنوانه الذاتى الاولى والا فمجرد لبس لباس غير اهله غير موجب لتبدل العنوان وترتب آثاره فلا يصح عقلا فلا حرمة شرعا لذاتا لعدم الدليل ولا عرضا لعدم الالتباس كما هو المفروض .

ولعل هذا هو مراد الاصحاب حيث رتبوا الحكم على الخروج عن المروة وايجابه للسخرية والنقص والدناءة والفضيحة فان ايجاد هذه العناوين اختيارا قبيح عقلا بل الظاهر ان الشهرة التى وردت فى الاخبار يراد بها ذلك ايضا لا مجرد البروز والظهور بل ظاهر كلمات اهل اللغة ايضا ذلك .

(ففى القاموس) الشهرة ظهور الشيئ فى شنعة انتهى (وفى نهاية ابن الاثير) ذلك مع زيادة قوله حتى يشهره الناس ، هذا كله بمقتضى القاعدة .

واما مع ملاحظة الاخبار فنقول: ان مادة هذه اللفظة اعنى (ش ه ر) وان كانت بمعنى مطلق الظهور ولذا ذكر فى النهاية ان الشهر الهلال سمى به لشهرته وظهوره انتهى . فالمراد بالشهرة المنهى عنها ظهور الشيئ على غير ما يليق ان يظهر ولذا قال (ع) (الشهرة خيرها وشرها فى النار) ولعل المعنى (والله العالم) وقائله عليه السلام — ان عنوان الشهرة بنفسها شر بالعنوان الثانوى وان كان متعلقها خيرا فقوله عليه السلام (خيرها فى النار) يراد به ان العنوان الثانوى

الّذى طرء عليها قد اذهب الخيريّة الّتى كانت فيه لعنوانه الاوّلى الذاتىّ ومن المقرّر فى محلّه عدم المعارضة بين العنوان الاولى والثانوى ولا يكون من المتزاحمين ولا يلاحظ الاهمّ والمهمّ بل يقدّم العنوان الثانوى فى فعليّة الحكم على الاولىّ دائما بمعنى انّ دليله حاكم على دليله نظير حلّيّة الغنم بالعنوان الاوّلى الطارئ عليه الغصبيّة فاذا فرضنا انّ الشهرة بذاك اعنى بلوغها الى حدّ الشنعة مبغوضة فالحكم الفعلى مبغوضيّة العمل وان كان العمل بنفسه محبوبا ذاتيّا ولهذا قد جعل الجزآء مناسبا للعمل حيث قال (ع) (من لبس ثوبا يشهّره كساه الله ثوبا من النار) فكما انّ الشهرة الظاهريّة قد التبست امره فى الدنيا فكذا تصير هذه الشهرة بمنزلة ثوب من النار يكسوه فى الآخره كما كسته فى الدنيا ، والحاصل مطابقة الجزاء للعمل فانّ العمل فى الدنيا لما كان لباسا غير مناسب لبدنه يجعله فى الآخرة ايضا لباسا غير مناسب له ويستفاد منه انّ المبغوض هو ما اذا وصل الى حدّ يلتبس على الناس واقع الامر كما يستر اللباس البدن فكأنّ هذه الشهرة قد اوجبت ستر الواقع على الناس فيتخيّلونه على خلاف ما هو عليه واقعا .

فتحصّل انّ المستفاد من الاخبار ايضا قريب لما هو مقتضى القاعدة وحاصله تبدّل العنوان الاوّلى بالثانوى بحيث كان ظهوره وبروزه بالعنوان الثانوى الّذى قد صار العنوان الاولى مستورا وهذا المعنى مبغوض مستقلّ بنفسه وان كان نفس لباس الجندىّ بما هو لباس جندىّ ولباس الفقيه بما هو لباس فقيه ، غير مبغوض اصلا ، بل هو مرغوب اليه مطلوب فى محلّه .

فعلى هذا فلا فرق بين تحقّق هذا المعنى فى مادّة اللباس او هيئته او ثمنه بل لا فرق بين تحقّقه فى اللباس وغيره حتى فى كيفيّة التكلّم كما مثّلنا فانّه يصير بمنزلة السخريّة كما عبّر بها فى الدروس ويشهد لما ذكرنا ما ورد فى غير واحد من الاخبار فى انّ امثال عباد بن كثير وسفيان الثورى وغيرهما من المتصوّفة المتزهّدة كانوا يعيبون على مولينا الصادق عليه السّلام بلبسه الالبسة الفاخرة وكان (ع) يجيبهم بانّ لباس اهل

هذا الزمان لا بدّ ان يكون هكذا ، ولنذكر بعضها تيمّنا :

فروى الكليني ره (في باب اللباس) عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن محمد بن يحيى ، عن حماد بن عثمان قال كنت حاضرا لا بيعبد الله (١) عليه السلام اذ قال له رجل اصلحك الله ذكرت انّ علي بن ابيطالب (ع) كان يلبس الخشن يلبس القميص باربعة دراهم وما اشبه ذلك ونرى عليك اللباس الجيّد؟ فقال لي : انّ علي بن ابيطالب عليه السلام كان يلبس ذلك في زمان لا ينكر ولو لبس مثل ذلك لشهر به فخير لباس كلّ زمان لباس اهله غير قائمنا (عج) اذا قام لبس لباس علي وسار بسيرته .

الا ترى انّه عليه السلام علّل ترك لبس الفاخر بانّه لو فعله لكان يشهر به بذلك فكان محذور ترك اشتهاره على خلاف اهل زمانه حمله على ترك لبس الفاخر لا انّ لتركه بنفسه خصوصيّة وفضيلة فيستفاد منه انّ مبغوضيّة التشهر ولو باخراج نفسه بصورة الفقراء مع انّه ليس كذلك واقعا .

بل يمكن ان يستفاد من قوله (ع) (فخير لباس كلّ زمان لباس اهله) مبغوضيّة التشهر حتى من حيث الكيفيّة ايضا بوضع مخصوص او خياطة خاصّة به ونحوهما وان كان مورد الخبر من حيث القيمة قلّة وكثرة فالمعيار في لباس كلّ زمان معروفيّة ذلك في ذلك الزمان بحيث لو خولف لشهر به من حيث الصنف او الفرد اذ ليس في الشرع ضابط في كيفيّة الالبسة من حيث القيمة او الخياطة او اللون الّا ما ورد في استحباب لبس البياض لكونه من لباس اهل الجنّة حتى ورد استحباب تكفين الموتى به او كراهة التكفين بالسواد معلّلا بانّه لباس اهل النار او مخترعات بني العباس كما يأتي تفصيله في المقام الثالث انشاء الله .

وقوله تعالى : وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ، بناء على ارادة (فَقَصِّرْ) كما هو احد التفسيرين انّما هو مقدّمة للصلوة حيث انّ القصر موجب لتجنّبه عمّا يوجب التلويث تسمية

(١) هكذا في النسخة ولعلّ الاولى عند ابيعبد الله عليه السلام منه عفي عنه .

وكذا يحرم على الاحوط لبس الرجال ما يختصّ بالنساء وبالعكس .

للشيئ باسم مسبّبه كما لا يخفى .

نعم ظاهر الخبر المذكور حيث عبّر باسم التفضيل هو اولويّة ترك امثال تلك الالبسة الموجبة للشهرة . فحاصل جوابه (ع) انّ عليّا (ع) انّما يفعل لئلّا يخرج عن متعارف اهل زمانه ونحن ايضا نلبس الثياب الفاخرة لهذا الغرض فالغرض واحد ولو كان طريق الوصول اليه مختلفا حسب اختلاف الازمان والّا فلبس الفاخر او الخَلِق ليس في نفسه ممنوعا بل قد ورد في الترغيب الى الاوّل اخبار كثيرة لعلّها تبلغ حدّ التواتر المعنوىّ بل يستفاد منها كلّما كان اللباس اغلى واعلى وافخر كان احسن وافضل واحبّ ما لم يخرج عن زىّ اهل زمانه .

كما يشير اليه ما رواه الكلينى ره (في باب التجمّل) عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن اسلم ، عن هرون بن مسلم ، عن بريد بن معوية قال قال ابو عبد الله عليه السلام لعبيد بن زياد اظهار النعمة احبّ الى الله من صيانتها فايّاك ان تتزيّن الّا فى احسن زىّ قومك قال فما رأى عبيد الّا فى احسن زىّ قومه حتّى مات والله العالم واماتنا الله باحسن الزىّ صورة ومعنى بهداية موالينا الائمّة الهداة عليهم السلام .

((المقام الثانى))

فى حكم لبس الرجال ما يختصّ بالنساء وبالعكس وقد سمعت من المبسوط عدّة منافيا للمروّة ومن كشف الغطاء جعله من شرائط صحّة الصلوة وهو المصداق الواضح للباس الشهرة فيشمله جميع ما ورد فيه وما ذكرنا من الوجه العقلى جار فيه ايضا ومن العجب انّ الماتن ره قد افتى على سبيل البتّ بحرمة لباس الشهرة مطلقا ولو من حيث الوضع والتفصيل والخياطة وحكم فى لبس لباس النساء للرجال

---

(١) فى تنقيح المقال فى احوال عبيد بن زياد عند نقل الروايه بدل قوله من صيانتها

وبالعكس على نحو الترديد مع انّ الغرض من لبسه لباسهنّ ليس من حيث جنس اللباس اولونه لاشتراك كثير من الرجال والنساء فيهما بل هو في الوضع والخياطة والتفصيل (الّا ان يقال) انّ المراد من الاوّل خياطته على نحو لا يلبسه النساء بل يلبسه صنف آخر من الرجال كما مثل بلبس الفقيه لباس الجندىّ فانّ اللّباسين كليهما من لباس الرجال وان كان كلّ واحد منهما مختصّا بصنف من الناس لكنّه لا يدفع الاشكال فانّ حرمة لباس الجندىّ على الفقيه والعكس ليس لاجل خصوصيّة فيهما قطعا بل لاجل خروج هذا اللباس عن زىّ الطائفتين وهذا المعنى موجود في لبس الرجال لباس النساء بطريق اولى فهذا من اكبر مصاديق لباس الشهرة وان كان هو اعمّ من ذلك من حيث شموله للصنفين من اللباس ٠

نعم لو تزيّن بما يختصّ بالنساء كالسوار والخلخال والمنطقة وغيرها من الثياب المختصّة بهنّ يمكن ان يقال بتحقّق عنوان آخر للحرام فانّ لبس الحرير مثلا مطلقا حرام سواء تزيّن بها ام لا فاذا تزيّن فهو حرام آخر حيث انّه تجاهر بهذا الحرام ٠ وبهذا يندفع الاشكال الّذى اورده الماتن في الحاشية على المكاسب عند قول المحقق الانصارى قده (في عداد المحرّمات) (تزيين الرجل بما يحرم عليه) بما هذا لفظه: لا يخفى انّ عنوان المحرّم ليس هو التزيين بل لبس الحرير والذهب ولو لم يكن للتزيين وايضا التشبّه ولو لم يكن يقصد التزيين فلا تغفل انتهى ٠

وجه الاندفاع انّ لبسه وان كان حراما الّا انّ التزيين تظاهر بالحرام فيؤكّد مع انّ الشيخ قده في مقام بيان المكاسب المحرّمة، فالمحرم هو المعنى المصدرى القائم بالمزيّن الفاعلى غير ما هو قائم بالمتزيّن بالمعنى الاسمى كما لا يخفى ٠

وكيف كان (فما ذكره) شيخنا الانصارى قده في المكاسب، من انّه اعترف غير واحد

← قوله ع (من ضياعها) ثمّ نقل عن الوحيد انّ فيما شعارا بحسن عبيد ثم وجهه كلامه ره بانّه لاجل اطاعته لمولاه غاية الاطاعة و قبوله لوصيّته عليه السلام الى آخر عمره، منه عفى عنه ٠

بعدم العثور على دليل لهذا الحكم بعد النبوي المشهور المحكي عن الكافي والعلل لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال انتهى (محل نظر) بل منع بل يدل عليه اخبار النهي عن الشهرة ايضا ، امّا بالاطلاق ، او بالفحوى كما بيّنّا .

ولعلّ وجه حرمة التشبيه ايضا بعنوان انّه يوجب الشهرة وهي ممنوعة بالمعنى الّذي ذكرناه عقلا واستظهرناه من الاخبار وكلمات اهل اللّغة نقلا فانّ اخراج نفسه من صورة الرجال من حيث اللباس الى صورة النساء يوجب وقوع من هو في صنفه من الرجال او غير صنفه من النساء في الاشتباه وهو اغراء بالجهل فهو قبيح كما انّه لو صار هذا العمل سببا لترتّب احكام المشبّه على المشبه به من عدم تستر النساء فيهم وبالعكس بحيث اشتهر بذلك فهو من مصاديق قوله عليه السلام : من لبس ثوبا بشهرة الخ وقوله (ع) : من لبس ثوب شهرة الخ فعليه كذا . لصيرورته سببا للالتباس بل يمكن ان يقال بدلالة لفظ التشبّه الوارد في الاخبار ايضا على ذلك بناء على كونه مأخوذا من الاشتباه لا من الشباهة .

وبالجملة قوله (ع) (ايّاك ان تتزيّن الّا في احسن زيّ قومك) حيث اضاف القوم اليه وقوله (ع) (فخير لباس كلّ زمان لباس اهله) وسائر ادلّة لباس الشهرة ظاهره في ما ذكرنا من مصاديق الشهرة .

ففيما اذا صدق الشهرة لا اشكال في حرمته وامّا اذا لم يصدق ذلك ، فهل هو حرام ام لا ؟ وجهان ، لكن في تحقق انصراف المذكور اشكال فانّ كلّ رجل لبس ثوب المرئة المختصّ بها من حيث الجنس والوضع والخياطة فهو يشهّر بذلك بان يقال في حقّه انّ فلانا قد لبس ثوب النساء وبالعكس نعم لو فرض تحقّقه فالانصاف انّ دلالة الاخبار الواردة في المسئلة محلّ اشكال كما استشكله الشيخ المحقق الانصاري قدّه ولا بأس بذكرها لينظر انّا ظر فيها :

فنقول انّها على اقسام (منها) ما ورد في النهي عن التشبّه من غير ذكر سبب مثل ما رواه الطبرسي (١) ره في مكارم الاخلاق عن ابي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يزجر الرجل ان يتشبّه بالنساء وينهى المرئة ان تتشبّه بالرجال .

(ومنها) ما ورد في التشبّه من حيث طول الثوب مثل ما رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يجرّ ثيابه قال انّي لأكره ان يتشبّه بالنساء ورواه في المكارم (٢) عن سماعة عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام .

ويرد على الاولى مضافا الى ضعفهما بالارسال عدم دلالة قوله (ع) (يزجر) على الحرمة نعم قوله (ع) (وينهى) ظاهر فيها الّا انّ قوله (ع) في الثانية موهن للدلالة هذا مضافا الى دلالة غير واحد من الاخبار انّ مجرّد جرّ الثياب على الارض غير محرّم وقد عنون في الوسائل (باب استحباب تقصير الثوب) فراجع ابواب الملابس من كتاب الطهارة فتأمل ، فعلى تقدير عدم ظهور لفظ الكراهة في المصطلحة يصرف عنه بما ذكرنا من القرينة .

(ومنها) ما ورد في تطبيق ما ورد من انّ رسول الله صلى الله عليه وآله فسّر التشبيه بالتخنّث مثل ما رواه الكليني ره (في باب من امكن من نفسه) من كتاب النكاح ، عن عدّة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد بن خالد ، عن محمد بن علي ، عن علي بن عبد الله وعبد الله بن محمد ، عن ابي خديجة ، عن ابي عبد الله ، قال : لعن رسول الله صلى الله عليه وآله المتشبّهين من الرجال بالنساء والمتشبّهات من النساء بالرجال قال وهم المخنّثون واللاتي ينكحن بعضهنّ بعضا .

(وفي باب السحق من كتاب النكاح) عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن علي بن قاسم

(١) ئل باب ١٣ من ابواب احكام الملابس وكذا ما بعده (٢) باب ٢٢ منها .

عن جعفر بن محمد ، عن الحسين زياد ، عن يعقوب بن جعفر ، قال : سئل رجل اباعبد الله عليه السلام او ابا ابراهيم عن المرئة تساحق المرئة ، وكان متكيا فجلس فقال ملعونة ملعونة : الراكبة والمركوبة ، وملعونة حتى يخرج اثوابهما الراكبة والمركوبة فانّ الله تبارك وتعالى والملائكة واوليائه يلعنونهما وانا ومن بقي في اصلاب الرجال وارحام النساء فهو والله الزنا الاكبر ، ولا والله مالهنّ توبة قاتل الله لأقيس بنت ابليس ماذا جائت به فقال الرجل هذا ما جاء به اهل العراق فقال : والله لقد كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله قبل ان يكون بالعراق وفيهنّ قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لعن المتشبّهات بالرجال من النساء ولعن المتشبّهين من الرجال بالنساء .

وفي الخبر الثاني دلالة على انّ ابتداء صدور هذا الكلام من رسول الله صلى الله عليه وآله كان في مثلهم من الرجال والنساء بل ظاهره الانحصار حيث قال وفيهنّ الخ حيث قدّم الظرف على العامل وفيه نوع دلالة على الحصر وكذا الاوّل حيث بيّن الامام عليه السلام انّ المراد ذلك ابتداء من دون سبق سئوال فكأنّه اريد من التشبّه فيما يختصّ بالنساء بحسب الجعل الاوّلي الطبيعيّ العادي ، نعم قوله (ع) في الثانية : (لعن الله المتشبّهين من الرجال بالنساء) بلا مورد بل لا يستقيم الكلام على الظاهر .

فانّ المعنى بعد اسقاط المعطوف عليه وقيام المعطوف مقامه يصير هكذا وفيهنّ قال (لعن الله المتشبّهين من الرجال بالنساء) مع انّه لا محصّل له كما لا يخفى ولعلّ في الكلام سقطا او اراد عليه السلام نقل كلام رسول الله صلى الله عليه وآله الّذي كان صدوره لتخويف الطائفتين اللذين ذكرا في الخبر الاول وان كان مورد الاستشهاد لكلامه (ع) هي الجملة الاولى والجملة الثانية الّتي صدرت في حقّ المخنّثين ذكرها الامام (ع) تطفّلا .

وحيث انّهما تصلحان ان تكونا قرينة على الاطلاق (فما) ورد في رواية جابر المرويّة

فى الكافى (فى حديث طويل) عن ابى جعفر عليه السلام عن رسول الله (ص) قال: لعن الله المحلّل والمحلّل له (الى ان قال) والمتشبّهين من الرجال بالنساء والمتشبّهات من النساء بالرجال الحديث (محمول) على الموردين فلا اقلّ من الشكّ فى العموم لوجود ما يصلح للقرينيّة فيه.

وعلى تقدير دعوى انّ ذلك فى الكلام المتّصل لا المنفصل، لانعقاد العموم فيه كما قرّر فى محلّه، نقول انّ الخبر المذكور ضعيف السند لم يثبت انجباره فانّ الموجود فى كلام من تعرّض للمسئلة من الاصحاب هى حرمة تزيين كلّ من الرجال والمرئة بما يحرم على الآخر بمعنى انّه اذا ثبت بدليل آخر انّه حرام عليه احدهما فهو حرام على الآخر وهذا غير ما نحن فيه بصدده من اثبات حرمة مطلق التشبّه كما لا يخفى (ومنها) ما ورد فى بيان خصوص بعض الافعال الصادرة من النساء لا بلفظ التشبّه مثل ما رواه الكلينى ره فى اواخر (باب النوادر من كتاب الحدود) عن على بن ابراهيم عن ابيه، عن النوفلى، عن السكونى، عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال اميرالمؤمنين عليه السلام: اذا كان الرجل كلامه كلام النساء ومشيه مشية النساء ويمكّن من نفسه فينكح كما تنكح المرئة فارجموه ولا تستحيوه.

والظاهر ولو بقرينة قوله (ع) (ويمكّن من نفسه) انّ المراد من الكلام المشى ما هو المناسب لتحريك شهوات الرجال ليرغّبهم الى النكاح كنكاح المرئة لا انّ كلّ واحد من هذه الافعال يوجب الرجم للقطع على عدم ارادة ذلك فكأنّه (ع) اراد بيان ذى المقدّمة اعنى النكاح، غاية الامر انّه متوقّف على مقدّماته اعنى التكلّم بكلام رقيق مع التخضع او مشى خاصّ بالنساء ليحرّك شهوات الرجال نحوه وبالجملة حيث انّ الجزاء اعنى الرجم قد رتّب على المجموع الّذى يكفى فى عليّة بعض اجزائه اعنى النكاح فلا دلالة فيه على حرمة كلّ واحد من الاجزاء فضلا عن ايجابه للرجم. نعم فيه دلالة على انّه لا ينبغى للرجل ان يجعل كلامه ومشيه كالنساء خوفا من انجرار

الى ما هو حرام فهو حكم ارشادى كالامر بالاجتناب عن المشتبهات .

(ومنها) ما ورد فى تطبيق ما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله من اللعن على من به تأنيث او مطلقا من غير تطبيق مثل ما رواه فى العلل (فى باب نوادر العلل) عن ابيه رحمه الله قال محمد بن يحيى عن محمد بن احمد قال حدّثنى ابو جعفر احمد بن ابى عبد الله عن ابى الجوزاء عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن على عن آبائه عن على عليهم السلام ، انّه رأى رجلا به تأنيث فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : اخرج من مسجد رسول الله يا من لعنه رسول الله ، ثمّ قال على (ع) : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : لعن الله المتشبّهين من الرجال بالنساء والمتشبّهات من النساء بالرجال .

قال فى العلل وفى حديث آخر : اخرجوهم من بيوتكم فانّهم اقذر شيئ ، قال : (وبهذا الاسناد) عن على عليه السلام قال : كنت مع رسول الله صلى الله عليه وآله جالسا فى المسجد حتى اتا مرجل به تأنيث فسلّم عليه فردّ عليه ثمّ اكبّ رسول الله صلى الله عليه وآله فى الارض يسترجع ثم قال : مثل هؤلاء فى امّتى؟ انّه لم يكن مثل هؤلاء فى امّتى الّا عذّبت قبل الساعة .

وظاهر شيخنا المحقق الانصارى حملها على كون المراد تأنّث الرجل وتذكّر المرئة فانّه بعد نقل النبوّى المنقول فى الكافى كما ذكرنا قال : وفى دلالته قصور لانّ الظاهر من التشبيه ، تأنّث الذكر وتذكّر الانثى لا مجرّد لبس احدهما لباس الآخر مع عدم قصد التشبّه ويؤيّده المحكىّ عن العلل ثمّ نقل الروايتين .

وذكر الماتن رفى الحاشية فى توجيهها احتمالات (الى ان قال) الثانى كون المراد خصوص تأنّث الذكر وتذكّر الانثى سواء كان باللباس او بغيره بان يدخل نفسه فى عداد هنّ او تدخل نفسها فى عدادهم ويشهد له المحكىّ عن العلل ، انتهى .

وحاصل كلام هذين العَلَمين جواز حمل رواية العلل على المعنى الّذى ذكراه .

لكن الظاهر انّ المراد بالتأنّث قبول الانوثيّة من التفعّل بمعنى المطاوعة يعنى يفعل ما يفعل بالانثى وهذا يعبّر عنه بالتأنّث ويشهد لما رواه فى العلل بسند صحيح (فى باب علّة تحريم اللواط) عن ابى بصير عن احدهما (ع) فى قول لوط (ع): إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفاحِشَةَ ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعالَمِينَ (العنكبوت/ ٢٨) فقال (ع) انّ ابليس اتاهم فى صورة حسنة فيه تأنيث عليه ثياب حسنة فجاء الى شباب منهم فامرهم ان يقعوا به ولو طلب اليهم ان يقع بهم لا بوا عليه ولكن طلب اليهم ان يقعوا فلمّا وقعوا التذّوه ثمّ ذهب عنهم وتركهم فاحال بعضهم على بعض.

فقوله (ع) (فى صورة حسنة فيه تأنيث) كناية عن انّ له رغبة الى العمل الّذى يفعل بالانثى، ولذا حكى (ع) بقوله (فامرهم ان يقعوا به) فانّ الامر بالايقاع انّما يتمشى اذا كان كذلك.

ويشهد لما ذكرنا فهم اصحاب الحديث ذلك ايضا فانّ صاحب الوسائل اورد رواية العلل (فى باب تحريم اللواط على المفعول) وبهذا المضمون روايات كثيرة دالّة على انّ نظرهم عليهم السلام الى التنبيه على العمل المخصوص وبيان مفاسده و لذا قال صلى الله عليه وآله بعد الاسترجاع لم يكن (مثل هؤلاء فى امّتى الّا عذّبت قبل الساعة) فانّ مجرّد تشبّه الرجال بالنساء او بالعكس ولبس احدهما لباس الآخر لا يوجب هذا المقدار من العذاب ولا يحتاج الى الاسترجاع الّذى هو كناية عن هلاك دين من ابتلى به فكان المبتلى قد مات وهلك فانّا لله الخ.

فتحصّل انّه لا دليل على حرمة لبس الرجل لباس المرئة اذا لم يبلغ حدّ لباس الشهرة بحيث يوجب الاغراء كما ذكرنا ويترتّب عليه جواز لبس الرجال فى التعزية لمولينا سيد الشهداء الحسين بن على صلوات الله عليهما بعض الالبسة المختصّة بالنساء موقّتا بحيث يعرف انّه رجل ولا يصير متأنّثا بذلك بل يترتّب مصلحة تذكّر مصيبته بل مصيباته سلام الله عليه ومصيبات اصحابه وكون مجرد لبسه منافيا للمروّة ايضا محلّ تأمّل بعد كون الغرض منه ترتّب اثر عقلائى واىّ عقلائى فلا يشمله عبارة

والاحـوط ترك الصلوة فيهما وان كان الاقـوى عدم البطلان .

المبسوط والذكرى وكشف الغطاء وغيرهم ممّن مثّل له باللبس المذكور كما عرفت .
والحاصـل انّ حرمة لبس الرجل لباس المرئة لا بدّ ان تكون لاحد امور (احدهـا) اللبس بما هو لبس من غير انطباق عنوان آخر (ثانيها) كونه مصداقا للباس الشهرة والتشهر به (ثالثها) كونه تأنّثا بالمعنى المذكور (رابعها) كونه تشبّها . والاوّل لا دليل عليه على اطلاقه والثانى وان كان حقّا فى الجملة الّا انّ صدقها مطلقا فى كلّ مورد ممنوع والثالث لا يحتاج الى اثبات حرمة عنوان التشبه بل هو من المحرّمات الذاتيّة الّتى نهى عنها فى الكتاب والسنة المتواترة والرابع ايضا حقّ الّا انّ المتيقّن هو فيما اذا صار مصداقا للشهرة بالمعنى المذكور وعليه يكفى ادلّه حرمة لبـاس الشهرة فلا يحتاج الى التمسّك بادلّة التشبّه وان كانت مؤيّدة فى الجملة ، هذا .
ولكن الاحوط الاجتناب عن التشبه مطلقا ولو لم يصل الى حدّ الشهرة لانّه خلاف ما هو المرتكز بين المسلمين من اختصاص كلّ طائفة بلباس وحفظا للحدود المقرّرة لكلّ واحد منهما وتمسّكا ببعض الاطلاقات المتقدّمة وخروجا عن مخالفة جماعة اطلقوا الحكم والله العالم .

(((المقـام الثالـــث)))

فى لبس لباس اعداء الدين المعبّر فى كلام جماعة بالتشبّه بالكفّار وسيأتى انشاء الله فى مسئلة العشرين فيما يكره من اللباس تفصيل الكلام من حيث الحكم التكليفىّ .
ثـمّ انّه بناء على الحرمة فى الاوّلين فهل يبطل الصلوة بهما ام لا ؟ وجهان بل قولان ظاهر الاصحاب الجواز لعدم ذكرهم لمثل المفروض فى عداد شرائط لباس المصلّى صحّة وفسادا بل قد صرّح فى الشرائع بعد بيان اشتراط اللباس بعدم كونه من الميتة ومالا يؤكل والحرير والمغصوب ـ قال كلّ ما عدا ما ذكرنا يصحّ الصلوة فيه بشرط ان يكون مملوكا ومأذونا وان يكون طاهرا انتهى وقد سمعت من كشف الغطاء

قد جعل الله تعالى للقيام بدلا بمقتضى قوله تعالى : الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ (آل عمران/ ١٩١) بناء على تفسير الذكر بالصلوة فاذا توقف ستر العورة على القعود تعيّن ذلك لدرك المصلحتين ـ الستر ـ وبدل القيام الّذى جعله الله بدلا منه عند عدم التمكّن ولو شرعا فمقتضى القاعدة تقديم القعود ولا ينافى ما ذكرنا آنفا من انّ مقتضاها عند الشكّ اصالة الاحتياط فانّ الكلام هناك فى المرجع بعد تعارض الدليلين وهنا فى تقديم احد الدليلين فالبحث هناك متأخّر عن البحث هنا .

نعم لو قلنا انّ من كان وظيفته القيام يجب عليه الركوع والسجود ولا يجزى الايماء فاللازم تقديم القيام لاحرازه مع القيام بالقيام لكن الظاهر تسالم الاصحاب على سقوط الركوع والسجود لاختيار يين وانّما يجب الايماء بدلهما .

نعم قد وقع الكلام فى انّه على تقدير القيام هل يجب الايماء للسجود قاعداً أو قائماً ، قال فى الذكرى هل يؤمى للسجود قائماً ام قاعداً ؟ اطلق الاصحاب والرواية وكان شيخنا عميد الدين يقوّى جلوسه لانّه اقرب الى هيئته الساجد فيدخل تحت (فأتوا منه ما استطعتم) ، ويشكل بانّه تقييد للنّص ويستلزم للتعرّض لكشف العورة فى القيام والقعود فانّ الركوع والسجود انّما سقطا لذلك فيسقط الجلوس الّذى هو ذريعة الى السجود ولانّه يلزم القول بقيام المصلّى جالسا يؤمى للركوع بمثل ما ذكره ولا اعلم به قائلا فالتمسّك بالاطلاق اولى انتهى .

و يزيد ما ذكرنا من الاشكال انّ القعود فى كلّ ركعة للسجود على خلاف الوضع المعهود من الصلوة فيحتاج الى دليل مفقود فتحصّل انّ مقتضى القاعدة تقديم القعود مطلقا سواء كان هناك ناظر محترم اما فانّ وجوب ستر العورة فى الصلوة حكم مستقلّ غير وجوب سترها مطلقا عن الناظر لما تقدّم فى محلّه من امكان اصطياد العموم من الموارد المتفرّقة فيها مضافا الى الوجوه العشرة المتقدّمة فى محلّه على اعتباره .

فاذا ورد ما يدلّ على جوازها قائما مع الامن من الناظر فهو على خلاف القاعدة من جهتين (احديهما) مخالفته لما دلّ على انّ القعود بدل شرعيّ عند عدم القدرة و لو شرعا عليه (ثانيتهما) مخالفته لما دلّ على وجوب الستر مستقلّا في الصلوة مع قطع النظر عن وجود الناظر ولذا يجب مطلقا ولو كانت صلوته في ظلمة لا يراه احد او بيت خلوة كذلك — فاللازم ذكر اخبار المسئلة فنقول بعون الله انّها على اقسام :

منها ما يدلّ على وجوب القيام مثل قوله (ع) في صحيحة (١) زرارة او حسنته يصلّي (اي العاري) ايماء ان كانت امرئة جعلت يديها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوئته ثمّ يجلسان فيؤميان ايماء ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما ايماء برؤسهما .

وظاهرها وجوب وضع اليد على السوئتين حال الجلوس ايضا فالحكم بالجلوس لاجل تحفّظ الدبر وامّا القبل فيستره باليد فمجرّد مستوريّة الدبر بالاليتين كما في بعض اخبار ستر العورة في غير الصلوة غير كاف ، ويستفاد ايضا كون حفظ العورة اهمّ من مراعات القيام وقوله (ع) (فيبدو ما خلفهما) يدلّ على انّ وجه الوجوب نفس حيثيّة عدم بدوّ العورة لا غير فلو فرض عدم بدوّهما بنفسهما من غير جلوس فلا بأس به ايضا .

و منها ما يدلّ على وجوبه مطلقا مثل قوله (ع) في صحيحة (٢) علي بن جعفر — وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو قائم .

وروى الصدوق ره باسناده عن عبد الله بن سنان انّه قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ليس معه سراويل فقال : يحلّ التكّة منه ويضعها على عاتقه ويصلّي وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليقلّد السيف ويصلّي قائما .

فانّ الظاهر انّ قوله (ع) (وليس معه ثوب) يراد به عدم ثوب اصلا ولكن معه سيف

(١) تقدّمت في المسئلة السادسة عشر من الفصل السابق (٢) تقدّمت ايضا هناك

بقرينة انّ الراوى فرض اوّلا ان ليس معه الّا سراويل فكأنّه عليه السلام اراد بيان انّ تقلّد السيف وجعل شيئ شبه القلادة فى عنقه امر مرغوب اليه مطلقا سواء كان ثوب آخر امّا لا ـ (الّا ان يقال) انّه ليس فى مقام بيان وظيفة العارى بل استحباب شيئ على عنقه كقوله (ع) فى خبر زرارة عن ابى جعفر (ع) (ادنى ما يجزيك ان تصلّى فيه بقدر ما يكون على منكبك مثل جناحى الخطاف) .

فقوله ع (ليس معه ثوب) يمكن ان يكون محمولا على الثوب الّذى يجعله على العاتق لا مطلقا يعنى ان لم يكن معه ثوب آخر غير ما هو ساتر العورة يلقيه على عاتقه فليتقلّد السيف وهذا لعلّه لأجل صدق لبس الثوبين الّذى قد ورد فى غير واحد من الاخبار انّهما اقلّ ما يجزى فى الصلوة كما فى الاحرام احدهما بمنزلة الازار والآخر بمنزلة الرداء فكان تقليد السيف قائم مقام الارتداء فلا دلالة فيهما على حكم خصوص العارى مطلقا فضلا عن اطلاقه بالنسبة الى وجود الناظر ولا اقلّ من الاجمال لوجود ما يصلح للقرينيّة فى صدر الخبر فلا اطلاق .

ومنها ما يدلّ على التفصيل بين وجود الناظر وعدمه بالقيام فى الثانى دون الاوّل مثل ما رواه الشيخ ره باسناده ، عن محمد بن على بن محبوب ، عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابى عمير ، عن ابن مسكان ، عن بعض اصحابه ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، فى الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال : يصلّى عريانا قائما ان لم ير احدا فان رأى احدا صلّى جالسا ورواه الصدوق .

ولا يضرّ الارسال بعد كون ابن ابى عمير بل ابن مسكان من اصحاب الاجماع مع انّه قد اشتهر انّ مراسيل ابن ابى عمير كمسانيده فضلا عن روايته عن مثل ابن مسكان الّذى قال فى حقّه الشهيد فى الذكرى انّه من اجلّاء الثقات من اصحاب الكاظم فانّه رحمه الله بعد اختيار التفصيل ونقل احتمال التخيير من المعتبر لتعارض الروايتين من الجانبين وضعف التفصيل بالارسال قال : وامّا المراسيل

فاذا تأيدت بالشهرة صارت فى قوّة المسانيد وخصوصا مع ثقة المراسيل وعبد الله بن مسكان من اجل الثقات من اصحاب الكاظم (ع) وروى قليلا عن ابى عبد الله (ع) قال الشيخ الجليل ابو النصر محمد بن مسعود العيّاشى قدس الله روحه وكان ابن مسكان لا يدخل على ابى عبد الله شفقة ان لا يوفّيه حقّ اجلاله وكان يسمع من اصحابه ويأبى ان يدخل قلت لعلّه انّما دخل على الكاظم (ع) مع امتناعه عن الدخول على ابيه (ع) لترقيه فى قوّتى العلم والعمل حتى صار فى زمان الكاظم (ع) اهل الدخول عليه انتهى ما فى الذكرى .

وغرضه من الشهرة ان كانت شهرة المتأخّرين عن الشيخ ره فهو فى محلّه والّا فقد عرفت انّ المحكىّ عن السيد المرتضى اختيار الجلوس وكذا ظاهر المقنعة بل ظاهر الصدوق ره فى المقنع لكن الانصاف انّه لم يقم الشهرة على التفصيل فالاعراض ايضا غير ثابت لما قد عرفت من عمل الشيخ ، والقاضى ، وسلّار ، وابن حمزة ، وابن زهرة مع دعواه الاجماع بل الصدوق فى الفقيه ايضا بقرينته نقله للخبر المذكور فتأمل .

وكيف كان فقد نقل الخبر المذكور فى المحاسن ، عن ابيه ، عن ابن ابى عمير ، عن محمد بن ابى حمزة ، عن عبد الله بن مسكان ، عن ابى جعفر عليه السلام فى رجل عريان ليس معه ثوب قال اذا كان حيث لا يراه احد فليصلّ قائما .

ولكن فيه وجوه من الاختلاف لما تقدّم نقله عن الشيخ ره من كتاب محمد بن على بن محبوب (احدها) نقل ابن ابى عمير عن ابن مسكان فيه بالواسطة وفى ذاك معها (ثانيها) نقل ابن مسكان عن الصادق (ع) فيه بنفسه وفى ذاك عن بعض اصحابه عنه (ع) (ثالثها) ذكر احد طرفى فرض المسئلة فيه وكليهما هناك (ودعوى) تعدّد الرواية بان يكون ابن مسكان (تارة) سمعه بلا واسطة منه ع (واخرى) بواسطة بعض اصحابه (بعيدة) جدّا بعد وحدة الراوى والمروىّ عنه على ما يأتى ووحدة الحكم وموضوعه ولا يخفى اولويّة (١) الاوّل من حيث المؤلّف (بالكسر) والمؤلّف (بالفتح)

(١) (امّا) المؤلف فلانّه شيخ الطائفة الّذى فى الجلالة والنباهة كالشمس فى

وسند الخبر ومتنه ودلالته لكنّ الّذى يسهل الخطب عدم المعارضة بينهما مفهوماً
(ويؤيّده) ما روي عن نوادر الراوندى بسنده المتّصل الى موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام فى العريان ان رآه الناس صلّى قاعداً وان لم يره الناس صلّى قائماً.
(ويؤيّده) ايضا الاخبار الواردة فى كيفيّة اتيانها جماعة كما يأتى فى المسئلة الخامسة والاربعين حيث امر فى اكثرها بالجلوس وماذاك الّا ملاحظة وجود الناظر او كون العورة فى معرض نظر الغير وبذلك كلّه يرفع اليد عمّا ذكرنا من ان مقتضى القاعدة هو الجلوس مطلقا وعن اطلاق صحيحة او حسنة زرارة الدالّة على الجلوس مضافاً الى معارضتها بصحيحة على بن جعفر فيجمع بينهما بالتفصيل.
(ان قلت) ما ورد فى انحصار الثوب فى النجس يدلّ على وجوب الجلوس مطلقا بل ظاهرها فرض وحدة المصلّى فهى معارضة بالخصوص لاحد طرفى رواية ابن مسكان
(ففى) موثقة سماعة سألته عن رجل يكون فى فلاة من الارض وليس عليه ثوب واحد واجنب فيه وليس عند ماء كيف يصنع؟ قال: يتيمّم ويصلّى عريانا قاعداً يؤمى ايماء
(وفى) صحيحة محمد بن على الحلبى عن ابى عبد الله (ع) فى رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الّا ثوب واحد واصاب ثوبه منىّ قال: يتيمّم ويطرح ثوبه فليجلس مجتمعا فيصلّى قيؤمى ايماء.

(١) رابعة النهار (واما) المؤلّف فلكونه من الكتب الاربعة الّتى عليها مدار فقه الامامية (واما) سند الخبر فلأنّه قليل الرواية عن ابى عبد الله (ع) حتى قيل انّه لم يرو عنه عليه السلام الّا رواية واحدة وهى قوله (ع): من ادرك المشعر فقد ادرك الحج. وان كانت هذه الدعوى خلاف المشاهد الّا انّ روايته عنه (ع) بالواسطة اكثر قطعا فيحمل على الاغلب. واما روايته عن ابى جعفر ع فلم يذكره احد ولم يرفى كتاب حديث ولا فى رجال سواء كان المراد اباجعفر الباقر او اباجعفر الجواد اما الاوّل فلأنّه كان من شباب اصحاب ابى عبد الله ع ولم يكن فى زمن الباقر ع او كان صغيراً جدّاً واما الثانى فلتصريح المنقول عن الشيخ رحمه الله بانّه مات فى ايّام ابى الحسن ع قبل الحادثة انتهى فلم يبق الى زمن الرضا ع فضلا عن زمن الجواد ع (واما) متنه ودلالته فلأنّ الخبر الاوّل قد تضمّن كلتا الجملتين بخلاف ما رواه البرقى فيكون ما دلّ منها على جواز اتيانها

قائما فقط معارضا لما دلّ على الجلوس والعكس ـ منه عفى عنه.

(قلت) (اولا) تعارضها فى اصل جواز الصلوة عاريا فى موردها اعنى انحصار الثوب فى النجس بصحيحة على بن جعفر عن اخيه (ع) الدالّة على وجوب الصلوة فيه المصرّحة بعدم الصلوة عارياً وسائر الاخبار الدالّة على جوازها فيه الساكتة عن نفيه عريانا وقد تقدّم (١) فى محلّه تفصيل القول فيه وقلنا انّه الاقوى (وثانيا) امكان حملها على صورة وجود الناظر او كونه معرضا لذلك كما يشهد له فرض المسئلة فى الفلاة الّذى معرض لذلك غالبا بالمارّة فانّ الظاهر انّ ادلّة وجوب الستر فى غير الصلوة عامّة ومطلقة الّا اذا قطع او اطمئنّ بالعدم (وثالثا) امكان تقييدها بمرسلة ابن مسكان وغيرها فالتفصيل بحمد الله وجيه .

نعم يبقى حينئذ جهات من البحث

(الاولى) اطلاق قوله ع: (فان راما حد صلّى جالسا) وان اقتضى عدم الفرق بين من يحرم نظره الى عورته وعدمه الّا انّه منصرف الى من يحرم عليه ذلك فلا يشمل الزوجة والمملوكة كما انّ اطلاق قوله ع (ان لم يره احد) يشمل السلب بانتفاء الموضوع بان لم يكن هناك اوكان ولم يبصره اونعلم انّه لا ينظر اليه على اشكال فى الاخير حيث انّ وجوب الستر على تقدير وجود الناظر حكم نفسى وان كان هذا الحكم لأجل التحفّظ عن النظر الّا انّه بمنزلة العلّة فاذا فرض وجود الناظر الّذى يمكن بحسب العادة ان ينظر اليه وان كان له ملكة رادعة عنه فاللازم ستره عنه .

(وبعبارة اخرى) عند وجود الناظر يتوجه اليهما تكليفان وجوب الستر وحرمة النظر ومجرّد عمل احدهما بتكليفه لا يوجب سقوط تكليف الآخر .

(الثانية) على تقدير القيام والقعود لا بدّ ان يؤمى للركوع والسجود على ما هو المتراءى من ظواهر الاخبار وكلمات الاصحاب وان كان يمكن دعوى انصراف قوله عليه السلام (يصلّى قائما) الى القيام الّذى يتعقّبه الركوع والسجود الاختيارى حملا

(١) راجع ص ٩١ من الجزء الثانى .

للّفظ على المتعارف بل ظاهر كلام الشهيد ره في الذكرى تسلّم المسئلة حيث جعل الخلاف في انّه اذا صلّى قائما مؤميا فهل يؤمي في حال القيام للسجود ام يجلس ثمّ يؤمي ونقل عن شيخه عميد الدين وجوب الجلوس حين السجود تمسّكا بقوله ص (اذا امرتكم بشيئ فأتوا منه ما استطعتم) وقد قدّمنا نقل عبارته آنفا عند ذكر اقوال الخاصّة في المسئلة وقلنا انّ ما ذكره السيد عميد الدين مضافا الى منافاته للاطلاق منافٍ لوضع هيئة الصلوة ٠

وكيف كان يستفاد من كلامه اتّفاق الاصحاب على وجوب الايماء ويدلّ عليه مضافا الى ظهور دعوى الالتفات في حال القيام قوله (ع) في صحيحة علي بن جعفر المتقدّمة عن اخيه : (وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو قائم) وفي الجلوس قوله (ع) في صحيحة زرارة وحسنته : (ثمّ يجلسان فيؤميان يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما) بل يستفاد من قوله (ع) (فيبدو ما خلفهما) انّ الملاك عدم بدوّ الخلف فيعمّ القيام ايضا بل فيه بطريق اولى كما لا يخفى غاية الامر مقيّد اطلاق الامر بالجلوس في الحسنة والقيام في الصحيحة بوجود الناظر وعدمه ٠

(ودعوى) انّه اذا فرض عدم الناظر فكما لا اشكال في لزوم القيام فلا بأس بلزوم اتيانها صلوة المختار (مدفوعة) بما تقدّم من انّ المستفاد من الادلّة الوجوب الاستقلالي في ستر العورة بالنسبة الى الستر الصلوتي مطلقا كما تقدّم مرارا ٠

فالامر بالجلوس عند الناظر لأجل التحفّظ في اصل الستر، ووجوب الايماء لأجل التحفّظ من بدوّ العورة الممنوع في الصلوة مطلقا فلا منافاة بين جواز القيام حال عدم الناظر ووجوب القيام لانّ هذه الحيثيّة مشتركة بين التكليفين ـ القيام ـ و ـ الجلوس ـ والحاصل انّ مرسلة ابن مسكان المفصّلة مقيّدة لاطلاق القيام والجلوس من الطرفين بالنسبة الى الستر اللازم في غير الصلوة لا مطلقا فيعمل في القيام بصحيحة علي بن جعفر والعموم المستفاد من التعليل في حسنة زرارة وفي الجلوس بالحسنة لتسالمهما عن المعارضة من هذه الحيثيّة ٠

(ان قلت :) انّ موثّقة اسحاق الآتية فى مسئلة جماعة العارى دالّة على وجوب الجلوس والايماء على الامام ، والركوع والسجود على المأموم على النحو المتعارف لقوله (ع) بعد السئوال عن كيفيّة صلوتهم (فيجلس ويجلسون خلفه فيؤمى ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم) فانّه كالصريح فى التفصيل بين الامام والمأموم فى كيفيّة الركوع والسجود وليس تجويز ذلك للمأموم الّا لأجل فرض عدم الناظر كما انّ تعيّن الايماء على الامام ليس الّا لأجل كون المأموم حاضراً فيقع نظره اليه اويكون معرضا لذلك وان لم ينظر هوا ومطلقا بناء على ما استظهرناه من انّ وجود من يمكن ان يقع نظره موجب لوجوب الستر وان علم بعدم نظره اليه .

وعلى اىّ تقدير فمقتضى الجمع بين الموثّقة وبين ما تقدّم من صحيحة على بن جعفر وحسنة زرارة تقيّدها بعدم وجود الناظر و وجوده والحاصل انّ هنا مطلقين و مقيّدين (بالكسر) (فالاوّل) اطلاق الامر بالقيام فى الصحيحة ، واطلاق الامر بالجلوس فى الحسنة (والثانى) مرسلة ابن مسكان المقيّدة للاطلاقين بوجود الناظر وعدمه ، وموثّقة اسحاق بن عمّار المفصّلة بين الامام والمأموم وبعد الغاء الخصوصيّة من حيث الامامة والمأموميّة واستفادة انّ المناط فى القيام وعدمه وجود الناظر وعدمه وفى الايماء وعدمه بعكس القيام بمعنى انّه اذا قام يؤمى واذا جلس يركع و يسجد فيحكم فى صورة وظيفة الجلوس بالركوع والسجود ، وفى صورة وظيفة القيام بالايماء لهما .

فعند وجود الناظر يقيّد دليل القيام من جهتين (احديهما) من حيث الجلوس (ثانيتهما) من حيث كيفيّة الركوع والسجود وعند عدمه دليل الجلوس كذلك . فيصير حاصل الكلام وجوب القيام والايماء للركوع والسجود عند عدم الناظر ووجوب الجلوس والركوع والسجود عند وجوده .

قد جعل الله تعالى للقيام بدلا بمقتضى قوله تعالى : الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ (آل عمران/ ١٩١) بناء على تفسير الذكر بالصلوة فاذا توقف ستر العورة على القعود تعيّن ذلك لدرك المصلحتين ـ الستر ـ وبدل القيام الّذى جعله الله بدلا منه عند عدم التمكّن ولو شرعا فمقتضى القاعدة تقديم القعود ولا ينافى ما ذكرنا آنفا من انّ مقتضاها عند الشكّ اصالة الاحتياط فانّ الكلام هناك فى المرجع بعد تعارض الدليلين وهنا فى تقديم احد الدليلين فالبحث هناك متأخّر عن البحث هنا .

نعم لو قلنا انّ من كان وظيفته القيام يجب عليه الركوع والسجود ولا يجزى الايماء فاللازم تقديم القيام لاحرازه مع القيام لكن الظاهر تسالم الاصحاب على سقوط الركوع والسجود لاختاريين وانّما يجب الايماء بدلهما .

نعم قد وقع الكلام فى انّه على تقدير القيام هل يجب الايماء للسجود قاعداً أو قائماً ، قال فى الذكرى هل يومى للسجود قائماً ام قاعداً ؟ اطلق الاصحاب والرواية وكان شيخنا عميد الدين يقوّى جلوسه لانّه اقرب الى هيئته الساجد فيدخل تحت (فأتوا منه ما استطعتم) ، ويشكل بانّه تقييد للنّص ويستلزم للتعرّض لكشف العورة فى القيام والقعود فانّ الركوع والسجود انّما سقطا لذلك فيسقط الجلوس الّذى هو ذريعة الى السجود ولانّه يلزم القول بقيام المصلّى جالسا يومى للركوع بمثل ما ذكره ولا اعلم به قائلا فالتمسّك بالاطلاق اولى انتهى .

و يزيد ما ذكرنا من الاشكال انّ القعود فى كلّ ركعة للسجود على خلاف الوضع المعهود من الصلوة فيحتاج الى دليل مفقود فتحصّل انّ مقتضى القاعدة تقديم القعود مطلقا سواء كان هناك ناظر محترم اما فانّ وجوب ستر العورة فى الصلوة حكم مستقلّ غير وجوب سترها مطلقا عن الناظر لما تقدّم فى محلّه من امكان اصطياد العموم من الموارد المتفرّقة فيها مضافا الى الوجوه العشرة المتقدّمة فى محلّه على اعتباره .

فاذا ورد ما يدلّ على جوازها قائما مع الامن من الناظر فهو على خلاف القاعدة من جهتين (احديهما) مخالفته لما دلّ على انّ القعود بدل شرعيّ عند عدم القدرة و لو شرعا عليه (ثانيتهما) مخالفته لما دلّ على وجوب الستر مستقلّا في الصلوة مع قطع النظر عن وجود الناظر ولذا يجب مطلقا ولو كانت صلوته في ظلمة لا يراه احد او بيت خلوة كذلك — فاللازم ذكر اخبار المسئلة فنقول بعون الله انّها على اقسام :

منها ما يدلّ على وجوب القيام مثل قوله (ع) في صحيحة (١) زرارة او حسنته يصلّي (اي العاري) ايماء ان كانت امرئة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوئته ثمّ يجلسان فيؤميان ايماء ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما ايماء برؤسهما .

وظاهرها وجوب وضع اليد على السوئتين حال الجلوس ايضا فالحكم بالجلوس لاجل تحفّظ الدبر وامّا القبل فيستره باليد فمجرّد مستوريّة الدبر بالاليتين كما في بعض اخبار ستر العورة في غير الصلوة غير كافٍ ، ويستفاد ايضا كون حفظ العورة اهمّ من مراعات القيام وقوله (ع) (فيبدو ما خلفهما) يدلّ على انّ وجه الوجوب نفس حيثيّة عدم بدوّ العورة لا غير فلو فرض عدم بدوّهما بنفسهما من غير جلوس فلا بأس به ايضا .

و منها ما يدلّ على وجوبه مطلقا مثل قوله (ع) في صحيحة (٢) علي بن جعفر — وان لم يصب شيئا يستر به عورته اوما وهو قائم .

وروى الصدوق ره باسناده عن عبد الله بن سنان انّه قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ليس معه سراويل فقال : يحلّ التكّة منه ويضعها على عاتقه ويصلّي وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليقلّد السيف ويصلّي قائما .

فانّ الظاهر انّ قوله (ع) (وليس معه ثوب) يراد به عدم ثوب اصلا ولكن معه سيف

(١) تقدّمت في المسئلة السادسة عشر من الفصل السابق (٢) تقدّمت ايضا هناك

بقرينة أن الراوي فرض أولا ان ليس معه الا سراويل فكأنه عليه السلام اراد بيان ان تقلد السيف وجعل شيئ شبه القلادة في عنقه امر مرغوب اليه مطلقا سواء كان ثوب آخر امام لا ـ (الا ان يقال) انه ليس في مقام بيان وظيفة العاري بل استحباب شيئ على عنقه كقوله (ع) في خبر زرارة عن ابي جعفر (ع) (ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبك مثل جناحي الخطاف) .

فقوله ع (ليس معه ثوب) يمكن ان يكون محمولا على الثوب الذي يجعله على العاتق لا مطلقا يعني ان لم يكن معه ثوب آخر غير ما هو ساتر العورة يلقيه على عاتقه فليتقلد السيف وهذا لعله لأجل صدق لبس الثوبين الذي قد ورد في غير واحد من الاخبار انهما اقل ما يجزي في الصلوة كما في الاحرام احدهما بمنزلة الازار والآخر بمنزلة الرداء فكان تقليد السيف قائم مقام الارتداء فلا دلالة فيهما على حكم خصوص العاري مطلقا فضلا عن اطلاقه بالنسبة الى وجود الناظر ولا اقل من الاجمال لوجود ما يصلح للقرينية في صدر الخبر فلا اطلاق .

ومنها ما يدل على التفصيل بين وجود الناظر وعدمه بالقيام في الثاني دون الاول مثل ما رواه الشيخ ره باسناده ، عن محمد بن علي بن محبوب ، عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير ، عن ابن مسكان ، عن بعض اصحابه ، عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال : يصلي عريانا قائما ان لم ير احدا فان رأى احدا صلى جالسا ورواه الصدوق .

ولا يضره الارسال بعد كون ابن ابي عمير بل ابن مسكان من اصحاب الاجماع مع انه قد اشتهر ان مراسيل ابن ابي عمير كمسانيده فضلا عن روايته عن مثل ابن مسكان الذي قال في حقه الشهيد في الذكرى انه من اجلاء الثقات من اصحاب الكاظم فانه رحمه الله بعد اختيار التفصيل ونقل احتمال التخيير من المعتبر لتعارض الروايتين من الجانبين وضعف التفصيل بالارسال قال : واما المراسيل

فاذا تأيّدت بالشهرة صارت فى قوّة المسانيد وخصوصا مع ثقة المراسيل وعبد الله بن مسكان من اجل الثقات من اصحاب الكاظم (ع) وروى قليلا عن ابى عبد الله (ع) قال الشيخ الجليل ابو النصر محمد بن مسعود العيّاشى قدس الله روحه وكان ابن مسكان لا يدخل على ابى عبد الله شفقة ان لا يوفّيه حقّ اجلاله وكان يسمع من اصحابه ويأبى ان يدخل قلت لعلّه انّما دخل على الكاظم (ع) مع امتناعه عن الدخول على ابيه (ع) لترقيه فى قوّتى العلم والعمل حتى صار فى زمان الكاظم (ع) اهل الدخول عليه انتهى ما فى الذكرى .

وغرضه من الشهرة ان كانت شهرة المتأخّرين عن الشيخ ره فهو فى محلّه والّا فقد عرفت انّ المحكىّ عن السيد المرتضى اختيار الجلوس وكذا ظاهر المقنعة بل ظاهر الصدوق ره فى المقنع لكن الانصاف انّه لم يقم الشهرة على التفصيل فالاعراض ايضا غير ثابت لما قد عرفت من عمل الشيخ ، والقاضى ، وسلّار ، وابن حمزة ، وابن زهرة مع دعواه الاجماع بل الصدوق فى الفقيه ايضا بقرينته نقله للخبر المذكور فتأمل .

وكيف كان فقد نقل الخبر المذكور فى المحاسن ، عن ابيه ، عن ابن ابى عمير ، عن محمد بن ابى حمزة ، عن عبد الله بن مسكان ، عن ابى جعفر عليه السلام فى رجل عريان ليس معه ثوب قال اذا كان حيث لا يراه احد فليصلّ قائما .

ولكن فيه وجوه من الاختلاف لما تقدّم نقله عن الشيخ ره من كتاب محمد بن على بن محبوب (احدها) نقل ابن ابى عمير عن ابن مسكان فيه بالواسطة وفى ذاك معها (ثانيها) نقل ابن مسكان عن الصادق (ع) فيه بنفسه وفى ذاك عن بعض اصحابه عنه (ع) (ثالثها) ذكر احد طرفى فرض المسئلة فيه وكليهما هناك (ودعوى) تعدّد الرواية بان يكون ابن مسكان (تارة) سمعه بلا واسطة منه ع (واخرى) بواسطة بعض اصحابه (بعيدة) جدّا بعد وحدة الراوى والمروىّ عنه على ما يأتى ووحدة الحكم وموضوعه ولا يخفى اولويّة (١) الاوّل من حيث المؤلّف (بالكسر) والمؤلّف (بالفتح)

(١) (امّا) المؤلف فلانه شيخ الطائفة الّذى فى الجلالة والنباهة كالشمس فى

وسند الخبر ومتنه ودلالته لكنّ الّذى يسهل الخطب عدم المعارضة بينهما مفهوماً (ويؤيّده) ما روى عن نوادر الراوندى بسنده المتّصل الى موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام فى العريان ان رآه الناس صلّى قاعداً وان لم يره الناس صلّى قائماً. (ويؤيّده) ايضا الاخبار الواردة فى كيفيّة اتيانها جماعة كما يأتى فى المسئلة الخامسة والاربعين حيث امر فى اكثرها بالجلوس وماذاك الّا ملاحظة وجود الناظر او كون العورة فى معرض نظر الغير وبذلك كلّه يرفع اليد عمّا ذكرنا من انّ مقتضى القاعدة هو الجلوس مطلقا وعن اطلاق صحيحة او حسنة زرارة الدالّة على الجلوس مضافاً الى معارضتها بصحيحة على بن جعفر فيجمع بينهما بالتفصيل.

(ان قلت) ما ورد فى انحصار الثوب فى النجس يدلّ على وجوب الجلوس مطلقا بل ظاهرها فرض وحدة المصلّى فهى معارضة بالخصوص لاحد طرفى رواية ابن مسكان (ففى) موثقة سماعة سألته عن رجل يكون فى فلاة من الارض وليس عليه ثوب واحد واجنب فيه وليس عند ماء كيف يصنع؟ قال: يتيمّم ويصلّى عريانا قاعداً يومى ايماء (وفى) صحيحة محمد بن على الحلبى عن ابى عبد الله (ع) فى رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الّا ثوب واحد واصاب ثوبه منىّ قال: يتيمّم ويطرح ثوبه فليجلس مجتمعا فيصلّى قيومى ايماء.

(١) رابعة النهار (واما) المؤلّف فلكونه من الكتب الاربعة الّتى عليها مدار فقه الامامية (واما) سند الخبر فلأنّه قليل الرواية عن ابى عبد الله (ع) حتى قيل انّه لم يرو عنه عليه السلام الّا رواية واحدة وهى قوله (ع): من ادرك المشعر فقد ادرك الحج. وان كانت هذه الدعوى خلاف المشاهد الّا انّ روايته عنه (ع) بالواسطة اكثر قطعا فيحمل على الاغلب. واما روايته عن ابى جعفر فلم يذكر احد ولم يرفى كتاب حديث ولا فى رجال سواء كان المراد ابا جعفر الباقر او ابا جعفر الجواد اما الاوّل فلأنّه كان من شباب اصحاب ابى عبد الله ع ولم يكن فى زمن الباقر ع وكان صغيراً جدّاً واما الثانى فلتصريح المنقول عن الشيخ ره بانّه مات فى ايّام ابى الحسن ع قبل الحادثة انتهى فلم يبق الى زمن الرضا ع فضلا عن زمن الجواد ع (واما) متنه ودلالته فلأنّ الخبر الاوّل قد تضمّن كلتا الجملتين بخلاف ما رواه البرقى فيكون ما دلّ منها على جواز اتيانها قائما فقط معارضا لما دلّ على الجلوس والعكس ــ منه عفى عنه.

(قلت) (اولا) تعارضها فى اصل جواز الصلوة عاريا فى مورد ها اعنى انحصار الثوب فى النجس بصحيحة على بن جعفر عن اخيه (ع) الدالّة على وجوب الصلوة فيه المصرّحة بعدم الصلوة عارياً وسائر الاخبار الدالّة على جوازها فيها لساكتة عن نفيه عريانا وقد تقدّم (١) فى محلّه تفصيل القول فيه وقلنا انّه الاقوى (وثانيا) امكان حملها على صورة وجود الناظر او كونه معرضا لذلك كما يشهد له فرض المسئلة فى الفلاة الّذى معرض لذلك غالبا بالمارّه فانّ الظاهر انّ ادلّة وجوب الستر فى غير الصلوة عامّة ومطلقة الّا اذا قطع او اطمئنّ بالعدم (وثالثا) امكان تقييد ها بمرسلة ابن مسكان وغيرها فالتفصيل بحمد الله وجيه .

نعم يبقى حينئذ جهات من البحث

(الاولى) اطلاق قوله ع: (فان راما حد صلّى جالسا) وان اقتضى عدم الفرق بين من يجرم نظره الى عورته وعدمه الّا انّه منصرف الى من يحرم عليه ذلك فلا يشمل الزوجة والمملوكة كما انّ اطلاق قوله ع (ان لم يره احد) يشمل السلب بانتفاء الموضوع بان لم يكن هناك او كان ولم يبصره او نعلم انّه لا ينظر اليه على اشكال فى الاخير حيث انّ وجوب الستر على تقدير وجود الناظر حكم نفسى وان كان هذا الحكم لأجل التحفّظ عن النظر الّا انّه بمنزلة العلّة فاذا فرض وجود الناظر الّذى يمكن بحسب العادة ان ينظر اليه وان كان له ملكة رادعة عنه فاللازم ستره عنه .

(وبعبارة اخرى) عند وجود الناظر يتوجه اليهما تكليفان وجوب الستر وحرمة النظر ومجرّد عمل احدهما بتكليفه لا يوجب سقوط تكليف الآخر .

(الثانية) على تقدير القيام والقعود لا بدّ ان يؤمى للركوع والسجود على ما هو المتراءى من ظواهر الاخبار وكلمات الاصحاب وان كان يمكن دعوى انصراف قوله عليه السلام (يصلّى قائما) الى القيام الّذى يتعقّبه الركوع والسجود الاختيارى حملا

(١) راجع ص ٩١ من الجزء الثانى .

اللّفظ على المتعارف بل ظاهر كلام الشهيد ره في الذكرى تسلّم المسئلة حيث جعل الخلاف في انّه اذا صلّى قائما مؤميا فهل يؤمي في حال القيام للسجود ام يجلس ثمّ يؤمي ونقل عن شيخه عميد الدين وجوب الجلوس حين السجود تمسّكا بقوله ص (اذا امرتكم بشيئ فأتوا منه ما استطعتم) وقد قدّمنا نقل عبارته آنفا عند ذكر اقوال الخاصّة في المسئلة وقلنا انّ ما ذكره السيد عميد الدين مضافا الى منافاته للاطلاق منافٍ لوضع هيئة الصلوة ٠

وكيف كان يستفاد من كلامه اتّفاق الاصحاب على وجوب الايماء ويدلّ عليه مضافا الى ظهور دعوى الالتفات في حال القيام قوله (ع) في صحيحة علي بن جعفر المتقدّمة عن اخيه : (وان لم يصب شيئا يستتر به عورته اومأ وهو قائم) وفي الجلوس قوله (ع) في صحيحة زرارة وحسنته : (ثمّ يجلس ان فيؤمي ان يسجد ان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما) بل يستفاد من قوله (ع) (فيبدو ما خلفهما) انّ الملاك عدم بدوّ الخلف فيعمّ القيام ايضا بل فيه بطريق اولى كما لا يخفى غاية الامر مقيّد اطلاق الامر بالجلوس في الحسنة والقيام في الصحيحة بوجود الناظر وعدمه ٠

(ودعوى) انّه اذا فرض عدم الناظر فكما لا اشكال في لزوم القيام فلا بأس بلزوم اتيانها صلوة المختار (مدفوعة) بما تقدّم من انّ المستفاد من الادلّة الوجوب الاستقلالي في ستر العورة بالنسبة الى الستر الصلوتي مطلقا كما تقدّم مرارا ٠

فالامر بالجلوس عند الناظر لأجل التحفّظ في اصل الستر، ووجوب الايماء لأجل التحفّظ من بدوّ العورة الممنوع في الصلوة مطلقا فلا منافاة بين جواز القيام حال عدم الناظر ووجوب القيام لانّ هذه الحيثيّة مشتركة بين التكليفين ـ القيام ـ و ـ الجلوس ـ والحاصل انّ مرسلة ابن مسكان المفصّلة مقيّدة لاطلاق القيام والجلوس من الطرفين بالنسبة الى الستر اللازم في غير الصلوة لا مطلقا فيعمل في القيام بصحيحة علي بن جعفر والعموم المستفاد من التعليل في حسنة زرارة وفي الجلوس بالحسنة لتسالمهما عن المعارضة من هذه الحيثيّة ٠

(ان قلت :) انّ موثّقة اسحاق الآتية فى مسئلة جماعة العارى دالّة على وجوب الجلوس والايماء على الامام ، والركوع والسجود على المأموم على النحو المتعارف لقوله (ع) بعد السئوال عن كيفيّة صلوتهم (فيجلس ويجلسون خلفه فيؤمى ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم) فانّه كالصريح فى التفصيل بين الامام والمأموم فى كيفيّة الركوع والسجود وليس تجويز ذلك للمأموم الّا لأجل فرض عدم الناظر كما انّ تعيّن الايماء على الامام ليس الّا لأجل كون المأموم حاضراً فيقع نظره اليه اويكون معرضا لذلك وان لم ينظر هوا ومطلقا بناء على ما استظهرناه من انّ وجود من يمكن ان يقع نظره موجب لوجوب الستر وان علم بعدم نظره اليه .

وعلى اىّ تقدير فمقتضى الجمع بين الموثّقة وبين ما تقدّم من صحيحة على بن جعفر وحسنة زرارة تقيّدها بعدم وجود الناظر و وجوده والحاصل انّ هنا مطلقين و مقيّدين (بالكسر) (فالاوّل) اطلاق الامر بالقيام فى الصحيحة ، واطلاق الامر بالجلوس فى الحسنة (والثانى) مرسلة ابن مسكان المقيّدة للاطلاقين بوجود الناظر وعدمه ، وموثّقة اسحاق بن عمّار المفصّلة بين الامام والمأموم وبعد الغاء الخصوصيّة من حيث الامامة والمأموميّة واستفادة انّ المناط فى القيام وعدمه وجود الناظر وعدمه وفى الايماء وعدمه بعكس القيام بمعنى انّه اذا قام يؤمى واذا جلس يركع و يسجد فيحكم فى صورة وظيفة الجلوس بالركوع والسجود ، وفى صورة وظيفة القيام بالايماء لهما .

فعند وجود الناظر يقيّد دليل القيام من جهتين (احديهما) من حيث الجلوس (ثانيتهما) من حيث كيفيّة الركوع والسجود وعند عدمه دليل الجلوس كذلك . فيصير حاصل الكلام وجوب القيام والايماء للركوع والسجود عند عدم الناظر ووجوب الجلوس والركوع والسجود عند وجوده .

(قلت:) هذا غاية ما يمكن ان يوجّه به وجوب الركوع والسجود الاختياريين حال الجلوس لكن التأمّل التامّ في مجموع اخبار المسئلة يقتضي الحكم بالتعارض ظاهرا والرجوع الى المرجّحات ولنذكرها ليتضح الحال فانّها على اقسام:

(منها) ما اطلق فيها الحكم بالقيام كقوله ع في صحيحة عبد الله بن سنان فليتقلّد السيف ويصلّي قائما وفي مرسلة ابن مسكان يصلّي عريانا قائما ان رآه احد.

(ومنها) ما قيّد القيام فيه بالايماء كقوله ع في صحيحة علي بن جعفر: (او مأوهو قائم) فيحمل الأوّلة عليها ايضا فمقتضى الجمع بين الطائفتين انّ وظيفة القائم هو الايماء والمفروض انّ تلك الوظيفة شرّعت فيما اذا كان هناك ناظر فعند وجود الناظر يصلّي قائما مؤميا.

ويشهد لما ذكرنا من الجمع موثّقة سماعة الواردة في انحصار الثوب في النجس حيث جمع فيها بين القيام والايماء ففي موثّقة سماعة المرويّة في الكافي، قال سألته عن رجل يكون في قلاة من الارض وليس معه الّا ثوب فاجنب فيه و ليس يجد الماء قال: يتيمّم ويصلّي عريانا قائما يؤمي ايماء.

وحينئذ فلو فرضنا قيام دليل على وجوب الركوع او السجود على الطريق المعهود لكان معارضا له. وهذا الكلام بعينه جار في الجلوس بل هنا اوضح لكثرة ما ورد من التقييد بالايماء حال الجلوس ففي بعضها اطلق الجلوس كقوله (ع) في مرسلة ابن مسكان: (وان رآه احد صلّى جالسا) وفي رواية الراوندي (ان رآه الناس صلّى قاعدا) وفي كثير منها قيّد فيه الجلوس بالايماء.

(ففي حسنة زرارة) ثمّ يجلسان فيؤميان ايماء (وفي صحيحة الحلبي فيجلسن مجتمعاً ويؤمين ايماء (وفي خبره الآخر) الوارد في الثوب المنحصر بالنجس (فيجلس مجتمعاً فيصلّي فيؤمي ايماء) (وفي موثقة) سماعة (ويصلّي عريانا قاعدا يؤمي ايماء) كما في التهذيب (وفي موثقته الاخرى) ويصلّي عريانا قاعدا فيؤمي ايماء (وفي رواية ابن البحتري) الآتية

فى المسئلة السادسة والاربعين صلّى عريانا جالسا يؤمى ايماء يجعل سجوده اخفض من ركوعه ٠

فيكون حاصل المجموع وجوب الجلوس ايماء عند وجود الناظر بعد تقييد اطلاق المرسلة من حيث الايماء وعدمه بتلك الاخبار الّتى فيها الصحيح والموثّق وتقييد اطلاق هذه بالمرسلة المعمول بها من حيث وجود الناظر وعدمه فكلّ واحد من الطائفتين له جهة اطلاق وجهة تقييد فيقيّد اطلاق احدى الجهتين بقيد الاخرى فيصير المعنى حينئذ انّه اذا جلس لوجود الناظر وجب عليه ايضا الايماء لئلّا يبدو خلفه فيبطل الصلوة ، فلو فرضنا قيام دليل على وجوب الركوع والسجود حينئذ لكان معارضاً (فما فى موثق اسحاق) الآتى من قوله عليه السلام (فيؤمى ــ الامام ــ ايماء بالركوع والسجود وهم ــ المأمومون ــ يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم) (معارض) للاخبار المذكورة فلا وجه للجمع بينهما لما ذكر من حمله على صورة وجود الناظر لانّ المفروض انّها قد قيّدت بصورة فرض وجود الناظر ومع ذلك قد حكم فيها بالايماء والمستفاد من قوله ع (فيبدو خلفه) انّ مجرّد بدوّ الخلف موجب للحكم بالايماء جالسا ايضا لعدم الفرق فى بطلان الصلوة ببدوّ العورة بين كون وظيفة القيام باعتبار عدم الناظر او الجلوس باعتبار عدمه وحينئذ فمقتضى الاخبار المتقدّمة كفاية الايماء للركوع والسجود حال الجلوس ومقتضى موثقة اسحاق الآتية وجوب الركوع والسجود فيتعارضان ٠

والترجيح للاخبار بوجوه (لكثرتها) عددا (واصحّيتها) سندا (واشهريّتها) عملا بل هى المشهور حيث اطلقوا القول بالجلوس مؤميا (واوضحيّتها) دلالة لامكان حمل قوله ع ويركعون ويسجدون على وجوههم على ما حمله عليه مولينا المجلسى عليه الرحمة قال فى المحكىّ بعد نقل الموثق : ظاهره اختصاص الايماء بالامام و ينبغى حمل قوله (على وجوههم) على الايماء بالرأس فتأمل انتهى ٠

ولعلّ وجه الامر بالتأمل كونه خلاف ظاهر التفصيل فى الرواية بين الامام والمأموم

بلزوم الايماء في الاول والركوع في الثاني فانه على هذا الحمل حكمها واحد وكيف كان فالعمدة من هذه الوجوه عدم عمل الاصحاب على اطلاقه بل يمكن منعه في موردها ايضا كما يأتي انشاء الله في المسئلة اللاحقة.

والعجب من الماتن قده حيث احتاط في القيام بالجمع بين صلوة المختار والايماء مع عدم ورود خبر يدل على وجوب الركوع والسجود على الهيئة المعهودة الا اطلاق بعض الاخبار القابل للحمل على المقيد ولم يحتط في صورة الجلوس مع دلالة ظاهر الموثق على تعين الركوع والسجود المعهودين بعد الغاء خصوصية المأمومية. ولا يكاد ينقضي تعجبي ممن ادعى امكان الغاء الستر في الصلوة للعارى حال كونه مأمونا من النظر مع هذه التصريحات بوجوب الايماء في الجلوس والقيام وهل هذا الا الغاء النصوص من دون وجه وهل هو الا اجتهاد في مقابله النص عصمنا الله واياكم من الزلل والخطل في الفهم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

فالاولى لمن يريد الاحتياط ان يجمع بين الصلوة مؤميا في حال الجلوس عملا بالاخبار المذكورة وبين الصلوة مع الركوع والسجود المختارين عملا بموثق اسحاق الآتي لاحتمال سقوط ستر العورة حينئذ ليشترك مع القيام بل للتعبد بالرواية ويحتمل اختصاص الحكم بالجماعة وعليه فيتعين الايماء ولا يجتاط باتيان صلوة المختار حال الجلوس باتيان الركوع والسجود بل يمكن ان يقال بانه خلاف الاحتياط حيث انه خلاف المعهود من الشرع في كيفية الحضور عنده مع ابداء العورة والله العالم.

(الثالثة) كفاية مطلق الايماء فلا يلزم الانحناء اصلا ولو لم يستلزم بدو الخلف لكن ظاهر حسنة زرارة حيث قال فيها (ولا يسجد ان ولا يركعان فيبدو خلفهما) ان المناط بدو الخلف يعني لا يلزم الانحناء بهذا المقدار بل يكفي الايماء بالرأس فقوله ع بعد (يكون صلوتهما ايماء برؤسهما) يراد في مقابل وضع الجبهة يعني لا يلزم وضعها عليها بل يكفي الانحناء فقط بالرأس وحينئذ فاللازم مراعاة الانحناء الى هذا الحد

وفى صورة القيام يجعل يده على قبله على الاحوط التخيير
مسئلة ٤٤ــ اذا وجد ساتر الاحدى عورتيه ففى وجوب تقديم القبل او الدبر او وجوها وجهها الوسط ٠

وهذا مقتضى قاعدة الميسور وقوله ص (فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ) وقوله ع (ما لا يدرك كله لا يترك كله) واطلاقات الامر بالركوع بناء على ان معناه اللغوى مطلق التواضع مع الانحناء اليسير ٠
بل يمكن ان يقال بتحقق اول درجة الركوع فى حال الجلوس وبهذه الادلة يحكم بلزوم المراعاة مهما امكن ولو بالايماء بالرأس او العين ونحوهما كما ان قوله (ع) فى رواية البختري (ويجعل سجوده اخفض من ركوعه) شاهد لما ذكرنا كما انه مع الامكان يرفع موضع السجود كما ورد فى المريض وغيره ٠
ويظهر من الذكرى نوع تأمل فى هذا الحكم حيث قال: ولم اظفر فى هذه كلها بكلام سابق فى هذا الباب نعم ذكره الشيخ ره فى المبسوط فى المريض ثم نقل عبارة المبسوط والمعتبر والتذكرة وبعض الروايات الواردة فى المريض فى حال العجز عن السجود وكيف كان فالتفصيل خصوصيات محل آخر لعلك تسمع بعضها فى المسئلة الخامسة عشر من فصل القيام فانتظر ٠

(الرابعة) مقتضى ما ذكرنا من كون وجوب الستر فى الصلوة تكليفا مع قطع النظر عن الناظر فالملازم وضع يده على قبله اذا كان وظيفته القيام بل وكذا فى الجلوس كما يدل عليه قوله ع فى حسنة زرارة ان كانت امرئة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوئته بل لو فرض ان جلوسها وقيامها مجتمعا يوجب تحفظ عورته عن البدو بنفسه يلزم ذلك كما يشير اليه بل يدل عليه قوله ع فى صحيحة الحلبى (فيجلس مجتمعا) وكذا فى روايته الاخرى الواردة فى الثوب المنحصر النجس ٠ فما ذكره الماتن ره من كونها حوط مبنى على القول باحتمال الغاء الستر عند عدم الناظر وقد عرفت انه فى غير محله وحينئذ فالاقوى وجوب وضع اليد فى الحالتين والله العالم ٠
مسئلة ٤٤ــ قال فى المعتبر لو وجد ما يستر احدى العورتين وجب وصلى كالعارى

لانّ ستر العورتين واجب فلا يسقط وجوب احديهما بفوت الاخرى وستر القبل اولى لانّ الدبر مستور بالاليتين انتهى (وفى التذكرة) ولو كان الموجود يكفى احديهما خاصّة فالقبل اولى وبه قال الشافعىّ لظهوره واستقبال القبلة به ولا يجوز صرفه فى غير ستر العورة خلافا لبعض الشافعيّة انتهى ٠

(وفى المنتهى) (بعد عنوان المسئلة والحكم بوجوب ستر احديهما) قال : وهل يتخيّر فى ستر ايّهما شاء ام لا ؟ قال قوم يتخيّر لعدم الاولويّة وقال آخرون الاولى ستر الدبر لانّها فحش ويتفرّج فى الركوع والسجود وقال آخرون القبل اولى لانّه يستقبل القبلة والدبر مستور بالاليتين والآخر عندى اقرب لانّ ركوعه وسجوده بالايماء انتهى (وفى الذكرى) الاولى صرفه الى القبل لبروزه من استقبال القبلة به والآخر مستور بالاليتين الّا انّه يؤمى لبقاء العورة ولو صرفه الى الآخر فالاولى البطلان لتحقّق المخالفة والشيخ ره قال ان وجده يستر بعض عورته وجب عليه ستر ما قدر عليه واطلق انتهى ٠

ويؤيّد ما ذكره هؤلاء الاعلام من تقديم القبل قوله (ع) فى بعض اخبار التخلّى : واما الدبر فمستور بالاليتين فاذا استترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة وقوله (ع) فى حسنة زرارة او صحيحته (وان كانت امرئة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سئوته) فتأمل الّا ان يقال انّ مورد ها الامر بالجلوس وهو موجب لمستوريّة الدبر فلا ترجيح حينئذ فتأمّل ولعلّ فى نظر العرف افحش ايضا فيقدّم ٠

واعلم انّ الكلام فى المسئلة انّما هو فيما اذا لم يكن هناك ناظر والّا فيتعيّن عليه الجلوس وستر القبل بلا كلام ومعه فلا ينبغى الاشكال فى تقديمها ايضا لعدم بروز الدبر الّذى هو عورة الّا بالانحناء للركوع والسجود والمفروض كون وظيفته الايماء لهما الّا ان يستشكل كون وظيفته القيام بدعوى انصراف الادلّة عن هذه الصورة فانّ مورد ها العريان او العارى وهو ظاهر فى فاقد الستر مطلقا فلا يشمل فاقد احدهما الّا ان يقال يكون الحكم فيه ذلك بفحوى الكلام فانّه اذا وجب القيام مع عدم التمكّن من

سترهما مع عدم الناظر ففيما اذا تمكّن من ستر احدهما فهو بطريق اولى فالوظيفة هي القيام والمفروض اشتراك الفرض مع الاصل الّذي هو مورد النصّ في وجوب الايماء وكيف كان فعند الدوران فالترجيح لما ذكره المشهور والظاهر انّ ما في المنتهى من نقل القول بالتخيير وتقديم الدبر انّما هو من العامّة والّا فلم نجد في كلمات الاصحاب من تقدّم على العلّامة وكلّ من عنون ذلك فقد قدّم ستر الدبر .

فما رجّحه الماتن رحمه الله من تقديم ستر الدبر لم نجد له وجهاً وجيهاً ولعلّ نظره الى فرض كون وظيفته الركوع والسجود المعهودين والانحناء موجب لبروز الدبر بخلاف القبل لامكان ستره بين الفخذين كما يشير اليه ما نقله في المنتهى من التعليل لتقديم الدبر عن قوم بقوله قده : لانّه فاحش ويتفرّج في الركوع والسجود انتهى .

وقد عرفت انّ مقتضى ادلّة الايماء قائماً واراكعاً للعاري مطلقاً ولو كان بظهور احدى عورتيه والفحوى هو الايماء في المقام وعليه فلا وجه لهذا الاستدلال الّا ان يقال انّ ما هو الموجب للانتقال الى الايماء هو عدم التمكّن من الركوع والسجود شرعاً بالانحناء والمفروض تمكّنه منه في المقام فيكون وظيفته القيام لتمكّنه ولا يجوز اعدامها هو موجب للانتقال الى الايماء من الركوع والسجود اختياراً هذا مع تمكّنه من ستر القبل باليدين كما دلّت عليه حسنة زرارة المتقدّمة فيرجع الى انّه قادر على ستر هما معاً الدبر بالساتر والقبل باليد .

و حينئذٍ يدور الامر بين مراعات ستر القبل والصلوة مؤمياً او الدبر مع الركوع والسجود التامّين ولا دليل على اسقاط الركوع الاختياري مع اشتراك الفرضين في محفوظيّة احدى العورتين على كلّ حال .

فما ذكره الماتن ره حسن بل متعيّن في الجملة الّا انّه لا بدّ من التقييد بما اذا لم يكن وظيفته الجلوس والّا فلا اشكال في تعيين تقديم القبل لمستوريّة الدبر حينئذٍ بنفس الجلوس وذلك فيما اذا كان هناك ناظر ولم يتمكّن من ستر القبل باليد .

فالحقّ في المسئلة هو التفصيل بين كون وظيفته مع قطع النظر عن ترجيح احدهما

مسئلة ٤٥ ــ يجوز للعراة الصلوة متفرقين ويجوز بل يستحب لهم الجماعة و ان استلزمت الصلوة جلوسا و امكنهم الصلوة مع الانفراد قياما ٠

القيام مطلقا لوجود الناظر ولو الى القبل فيقدم ستر الدبر لتمكنه من الركوع و بين كونها هو الجلوس لوجوده وبين كونها على تقدير تقديم ستر الدبر هو الركوع و السجود التامين فالترجيح لتقديم ستر القبل بلا اشكال حينئذ فيها صلا و منه يظهر ان اطلاق كلام الماتن ره لا يخلو عن اشكال والله العالم ٠

مسئلة ٤٥ ــ قد وقع الخلاف بين الامامية وبين غيرهم فى جواز الجماعة للعراة فعن قتادة واحمد بن حنبل الجواز وعن ابى حنيفة ومالك والاوزاعى والشافعى فى القديم المنع ــ والظاهر ان دليل الثانى ترجيح جانب مراعاة القيام على درك فضيلة الجماعة لكونها مستحبة والقيام واجب شرطى فيقدم ٠

ولكن يمكن دعوى ان استحباب الجماعة متعلق باصل الطبيعة بمعنى جواز اتيان هذه الطبيعة بهذه الهيئة فبعد تنوعها الى نوعين وجواز اختيار كل واحد منهما تخييرا عقليا او شرعيا يقع الكلام فى كيفية اتيان هذا الفرد فان كان قادرا يأتى به قائما كصلوة المختار والا فجالسا فليس اتيانها جماعة فى عرض اتيانها جالسا ومن انواعها فى تقسيم اصل الطبيعة كى يقع التزاحم بين المستحب والواجب بل ادلة الجماعة فى الرتبة المتقدمة شاملة للابس والعارى نعم العارى امّا يتعين عليه الجلوس او القيام او يتخير بينهما والتفصيل بين وجود الناظر وعدمه فالاول فى الاول والثانى فى الثانى كما تقدم تفصيلا فى الثالثة والاربعين ٠ ولذا تمسكنا صحاحا فى مشروعيتها مطلقا باطلاق ادلة الجماعة ٠

وكيف كان فقد وقع الاتفاق والاطباق على مشروعيتها بل واستحبابها للعراة ايضا بل ادعى فى المعتبر الاجماع وكذا فى المنتهى والتذكرة والمخ والذكرى وغيرها و هو دليل آخر على ذلك لو نوقش فى الاطلاق او العموم كما ان ما يأتى من رواية اسحاق دليل ثالث عليه فلا اشكال فى اصل المسئلة ٠

فيجلسون ويجلس الامام وسط الصفّ ويتقدّمهم بركبتيه ويؤمون للركوع والسجود

انّما الكلام فى كيفيّتها ــ فظاهر المقنعة ، والمراسم ، والغنية ، والمنقول عن علم الهدى ، وصريح السرائر ، والشرائع تعيّن الجلوس على الامام والمأموم معاً بل ادّعى فى السرائر الاجماع عليه (وفى النهاية) ، والمبسوط ، والوسيلة ، والمعتبر التفصيل بين الامام فيؤمى جالساً والمأموم فيركع ويسجد جالساً وكلاهما مشتركان فى وجوب الجلوس عليهما (وظاهر) التذكرة والمخ التردّد وحيث نقلا القولين من غير ترجيح بل هو ظاهر الذكرى كما يأتى بل ظاهر الروض فيما يضا توقع تردد .

ومنشأ الخلاف اختلاف ظواهر الاخبار ــ وقد يقال باطلاق ما دلّ على الايماء فى الامامة والمأمومية والانفراد لكنّه ممنوع لظهورها فى فرض الوحدة فانّه (تارة) فرضه فى الفلاة من الارض كموثّقة سماعة وصحيحة الحلبى و (اخرى) بانّه ان كان رجلا فكذا وان كان امرئة كحسنة زرارة و (ثالثة) فرضه مطلقاً كصحيحة على بن جعفر وغيرها و بالجملة فالاطلاقات منصرفة عن صورة فرض الجماعة لو لم تكن ظاهرة فى غيرها فيمكن ان يكون فى الجماعة خصوصيّة اقتضت الفرق بين الامام والمأموم فى الايماء وعدمه كما اشار اليه فى الروضة فى مشروعيّة اصل الجماعة للعراة فانّه بعد ان نقل رواية اسحاق وعبد الله بن سنان الآتيتين الدالّتين على جواز صلوة الجماعة للعارى قال :

واللازم من ذلك امّا عدم وجوب تحرى العارى موضعاً يأمن فيه المطّلع بل يتخيّر مع امكانه بينه فيصلّى قائماً وبين ما لا يأمن فيه منه فيصلّى جالساً او خروج مسئلة الجماعة من ذلك بدليل خارجىّ لتأكيد فضلها وخصوص النصّ عليها ولعلّه المراد لما فى تحصيل الموضع الخالى من كمال الحال بالقيام وامن المطّلع الّذى يتمّ معه الغرض من وجوب الستر انتهى .

وحاصل مرامه انّ لازم ما دلّ على مشروعيّة الجماعة احد امرين على سبيل منع الخلوّ : (احدهما) عدم وجوب تحصيل الخلوة ليأمن الناظر بل هو موكول الى نفسه فان عدم

(قلت :) هذا غاية ما يمكن ان يوجّه به وجوب الركوع والسجود الاختياريين حال الجلوس لكن التأمّل التامّ في مجموع اخبار المسئلة يقتضي الحكم بالتعارض ظاهرا والرجوع الى المرجّحات ولنذكرها ليتضح الحال فانّها على اقسام :

(منها) ما اطلق فيها الحكم بالقيام كقوله ع في صحيحة عبد الله بن سنان فليتقلّد السيف ويصلّي قائما وفي مرسلة ابن مسكان يصلّي عريانا قائما ان رآه احد .

(ومنها) ما قيّد القيام فيها بالايماء كقوله ع في صحيحة علي بن جعفر : (او مأوهو قائم) فيحمل الأوّلة عليها يضا فمقتضى الجمع بين الطائفتين انّ وظيفة القائم هو الايماء والمفروض انّ تلك الوظيفة شرّعت فيما اذا كان هناك ناظر فعند وجود الناظر يصلّي قائما مؤميا .

ويشهد لما ذكرنا من الجمع موثّقة سماعة الواردة في انحصار الثوب في النجس حيث جمع فيهما بين القيام والايماء ففي موثّقة سماعة المرويّة في الكافي ، قال سألته عن رجل يكون في قلاة من الارض وليس معه الّا ثوب فاجنب فيه و ليس يجد الماء قال : يتيمّم ويصلّي عريانا قائما يؤمي ايماء .

وحينئذ فلو فرضنا قيام دليل على وجوب الركوع او السجود على الطريق المعهود لكان معارضا له . وهذا الكلام بعينه جار في الجلوس بل هنا اوضح لكثرة ما ورد من التقييد بالايماء حال الجلوس ففي بعضها اطلق الجلوس كقوله (ع) في مرسلة ابن مسكان : (وان رآه احد صلّى جالسا) وفي رواية الراوندي (ان رآه الناس صلّى قاعدا) وفي كثير منها قيّد فيه الجلوس بالايماء .

(ففي حسنة زرارة) ثمّ يجلسان فيؤميان ايماء (وفي صحيحة) الحلبي فيجلسن مجتمعاً ويؤمين ايماء (وفي خبره الآخر) الوارد في الثوب المنحصر بالنجس (فيجلس مجتمعاً فيصلّي فيؤمي ايماء) (وفي موثقة) سماعة (ويصلّي عريانا قاعدا يؤمي ايماء) كما في التهذيب (وفي موثقته الاخرى) ويصلّي عريانا قاعدا فيؤمي ايماء (وفي رواية ابن البحتري) الآتية

فى المسئلة السادسة والاربعين صلّى عريانا جالسا يومئ ايماء يجعل سجوده اخفض من ركوعه .

فيكون حاصل المجموع وجوب الجلوس ايماء عند وجود الناظر بعد تقييد اطلاق المرسلة من حيث الايماء وعدمه بتلك الاخبار الّتى فيها الصحيح والموثّق وتقييد اطلاق هذه بالمرسلة المعمول بها من حيث وجود الناظر وعدمه فكلّ واحد من الطائفتين له جهة اطلاق وجهة تقييد فيقيّد اطلاق احدى الجهتين بقيد الاخرى فيصير المعنى حينئذ انّه اذا جلس لوجود الناظر وجب عليه ايضا الايماء لئلّا يبدو خلفه فيبطل الصلوة ، فلو فرضنا قيام دليل على وجوب الركوع والسجود حينئذ لكان معارضا (فما فى موثق اسحاق) الآتى من قوله عليه السلام (فيومى ـ الامام ـ ايماء بالركوع والسجود وهم ـ المأمومون ـ يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم) (معارض) للاخبار المذكورة فلا وجه للجمع بينهما لما ذكر من حمله على صورة وجود الناظر لانّ المفروض انّها قد قيّدت بصورة فرض وجود الناظر ومع ذلك قد حكم فيها بالايماء والمستفاد من قوله ع (فيبدو خلفه) انّ مجرّد بدوّ الخلف موجب للحكم بالايماء جالسا ايضا لعدم الفرق فى بطلان الصلوة ببدوّ العورة بين كون وظيفة القيام باعتبار عدم الناظر او الجلوس باعتبار عدمه وحينئذ فمقتضى الاخبار المتقدّمة كفاية الايماء للركوع والسجود حال الجلوس ومقتضى موثقة اسحاق الآتية وجوب الركوع والسجود فيتعارضان .

والترجيح للاخبار بوجوه (لكثرتها) عددا (واصحّيتها) سندا (واشهريّتها) عملا بل هى المشهور حيث اطلقوا القول بالجلوس مؤميا (واوضحيّتها) دلالة لا مكان حمل قوله ع ويركعون ويسجدون على وجوههم على ما حمله عليه مولينا المجلسى عليه الرحمة قال فى المحكىّ بعد نقل الموثق : ظاهره اختصاص الايماء بالامام و ينبغى حمل قوله (على وجوههم) على الايماء بالرأس فتأمل انتهى .

ولعلّ وجه الامر بالتأمل كونه خلاف ظاهر التفصيل فى الرواية بين الامام والمأموم

بلزوم الايماء في الاول والركوع في الثاني فانّه على هذا الحمل حكمها واحد وكيف كان فالعمدة من هذه الوجوه عدم عمل الاصحاب على اطلاقه بل يمكن منعه في موردها ايضا كما يأتي انشاء الله في المسئلة اللاحقة.

والعجب من الماتن قده حيث احتاط في القيام بالجمع بين صلوة المختار والايماء مع عدم ورود خبر يدلّ على وجوب الركوع والسجود على الهيئة المعهودة الّا اطلاق بعض الاخبار القابل للحمل على المقيّد ولم يحتط في صورة الجلوس مع دلالة الظاهر الموثق على تعيّن الركوع والسجود المعهودين بعد الغاء خصوصيّة المأمومية.

ولا يكاد ينقضي تعجّبي ممّن ادّعى امكان الغاء الستر في الصلوة للعاري حال كونه مأمونا من النظر مع هذه التصريحات بوجوب الايماء في الجلوس والقيام وهل هذا الّا الغاء النصوص من دون وجه وهل هو الّا اجتهاد في مقابلة النص عصمنا الله وايّاكم من الزلل والخطل في الفهم وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين.

فالاولى لمن يريد الاحتياط ان يجمع بين الصلوة مؤميا في حال الجلوس عملا بالاخبار المذكورة وبين الصلوة مع الركوع والسجود المختارين عملا بموثّق اسحاق الآتي لاحتمال سقوط ستر العورة حينئذ ليشترك مع القيام بل للتعبّد بالرواية ويحتمل اختصاص الحكم بالجماعة وعليه فيتعيّن الايماء ولا يحتاط باتيان صلوة المختار حال الجلوس باتيان الركوع والسجود بل يمكن ان يقال بانّه خلاف الاحتياط حيث انّه خلاف المعهود من الشرع في كيفيّة الحضور عنده مع ابداء العورة والله العالم.

(الثالثة) كفاية مطلق الايماء فلا يلزم الانحناء اصلا ولو لم يستلزم بدوّ الخلف لكن ظاهر حسنة زرارة حيث قال فيها (ولا يسجد ان ولا يركعان فيبدو خلفهما) انّ المناط بدوّ الخلف يعني لا يلزم الانحناء بهذا المقدار بل يكفي الايماء بالرأس فقوله ع بعد (يكون صلوتهما ايماء برؤسهما) يراد في مقابل وضع الجبهة يعني لا يلزم وضعها عليها بل يكفي الانحناء فقط بالرأس وحينئذ فاللازم مراعاة الانحناء الى هذا الحدّ

وفى صورة القيام يجعل يده على قبله على الاحوط التخيير
مسئلة ٤٣ ــ اذا وجد ساتر الاحدى عورتيه ففى وجوب تقديم القبل او الدبر او وجوها وجهها الوسط .

وهذا مقتضى قاعدة الميسور وقوله ص (فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ) وقوله ع (ما لا يدرك كله لا يترك كله) واطلاقات الامر بالركوع بناء على ان معناه اللغوى مطلق التواضع مع الانحناء اليسير .

بل يمكن ان يقال بتحقق اول درجة الركوع فى حال الجلوس وبهذه الادلة يحكم بلزوم المراعاة مهما امكن ولو بالايماء بالرأس او العين ونحوهما كما ان قوله (ع) فى رواية البحترى (ويجعل سجوده اخفض من ركوعه) شاهد لما ذكرنا كما انه مع الامكان يرفع موضع السجود كما ورد فى المريض وغيره .

ويظهر من الذكرى نوع تأمل فى هذا الحكم حيث قال: ولم اظفر فى هذه كلها بكلام سابق فى هذا الباب نعم ذكره الشيخ ره فى المبسوط فى المريض ثم نقل عبارة المبسوط والمعتبر والتذكرة وبعض الروايات الوارد ة فى المريض فى حال العجز عن السجود وكيف كان فالتفصيل خصوصيات محل آخر لعلك تسمع بعضها فى المسئلة الخامسة عشر من فصل القيام فانتظر .

(الرابعة) مقتضى ما ذكرنا من كون وجوب الستر فى الصلوة تكليفا مع قطع النظر عن الناظر فاللازم وضع يده على قبله اذا كان وظيفته القيام بل وكذا فى الجلوس كما يدل عليه قوله ع فى حسنة زرارة ان كانت امرئة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوئته بل لو فرض ان جلوسها وقيامها مجتمعا يوجب تحفظ عورته عن البدو بنفسه يلزم ذلك كما يشير اليه بل يدل عليه قوله ع فى صحيحة الحلبى (فيجلس مجتمعا) وكذا فى روايته الاخرى الوارد ة فى الثوب المنحصر النجس . فما ذكره الماتن ره من كونها حوط مبنى على القول باحتمال الغاء الستر عند عدم الناظر وقد عرفت انه فى غير محله وحينئذ فالاقوى وجوب وضع اليد فى الحالتين والله العالم .

مسئلة ٤٤ ــ قال فى المعتبر لو وجد ما يستر احدى العورتين وجب وصلى كالعارى

لانّ ستر العورتين واجب فلا يسقط وجوب احديهما بفوت الاخرى وستر القبل اولى لانّ الدبر مستور بالاليتين انتهى (وفى التذكرة) ولو كان الموجود يكفى احديهما خاصّة فالقبل اولى وبه قال الشافعىّ لظهور مواستقبال القبلة به ولا يجوز صرفه فى غير ستر العورة خلافا لبعض الشافعيّة انتهى ٠

(وفى المنتهى) (بعد عنوان المسئلة والحكم بوجوب ستر احديهما) قال: وهل يتخيّر فى ستر ايّهما شاء ام لا؟ قال قوم يتخيّر لعدم الاولويّة وقال آخرون الاولى ستر الدبر لانّها فحش ويتفرّج فى الركوع والسجود وقال آخرون القبل اولى لانّه يستقبل القبلة والدبر مستور بالاليتين والآخر عندى اقرب لانّ ركوعه وسجوده بالايماء انتهى (وفى الذكرى) الاولى صرفه الى القبل لبروزه من استقبال القبلة به والآخر مستور بالاليتين الّا انّه يؤمى لبقاء العورة ولو صرفه الى الآخر فالاولى البطلان لتحقّق المخالفة والشيخ ره قال ان وجده يستر بعض عورته وجب عليه ستر ما قدر عليه واطلق انتهى ٠

ويؤيّد ما ذكره هؤلاء الاعلام من تقديم القبل قوله (ع) فى بعض اخبار التخلّى: واما الدبر فمستور بالاليتين فاذا استرت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة وقوله (ع) فى حسنة زرارة او صحيحته (وان كانت امرئة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سئوته) فتأمل الّا ان يقال انّ مورد ها الامر بالجلوس وهو موجب لمستوريّة الدبر فلا ترجيح حينئذ فتأمّل ولعلّه فى نظر العرف افحش ايضا فيقدّم ٠

واعلم انّ الكلام فى المسئلة انّما هو فيما اذا لم يكن هناك ناظر والّا فيتعيّن عليه الجلوس وستر القبل بلا كلام ومعه فلا ينبغى الاشكال فى تقديمها ايضا لعدم بروز الدبر الّذى هو عورة الّا بالانحناء للركوع والسجود والمفروض كون وظيفته الايماء لهما الّا ان يستشكل كون وظيفته القيام بدعوى انصراف الادلّة عن هذه الصورة فانّ مورد ها العريان او العارى وهو ظاهر فى فاقد الستر مطلقا فلا يشمل فاقد احدهما الّا ان يقال بكون الحكم فيه ذلك بفحوى الكلام فانّه اذا وجب القيام مع عدم التمكّن من

سترهما مع عدم الناظر ففيما اذا تمكّن من ستر احدهما فهو بطريق اولى فالوظيفة هى القيام والمفروض اشتراك الفرض مع الاصل الّذى هو مورد النصّ فى وجوب الايماء وكيف كان فعند الدوران فالترجيح لما ذكره المشهور والظاهر انّ ما فى المنتهى من نقل القول بالتخيير وتقديم الدبر انّما هو من العامّة والّا فلم نجد فى كلمات الاصحاب من تقدّم على العلّامة وكلّ من عنون ذلك فقد قدّم ستر الدبر .

فما رجّحه الماتن رحمه الله من تقديم ستر الدبر لم نجد له موجهاً وجيهاً ولعلّ نظره الى فرض كون وظيفته الركوع والسجود المعهودين والانحناء موجب لبروز الدبر بخلاف القبل لامكان ستره بين الفخذين كما يشير اليه ما نقله فى المنتهى من التعليل لتقديم الدبر عن قوم بقوله قده : لانّه افحش ويتفرّج فى الركوع والسجود انتهى .

وقد عرفت انّ مقتضى ادلّة الايماء قائماً واراكعاً للعارى مطلقاً ولو كان بظهور احدى عورتيه والفحوى هو الايماء فى المقام وعليه فلا وجه لهذا الاستدلال الّا ان يقال انّ ما هو الموجب للانتقال الى الايماء هو عدم التمكّن من الركوع والسجود شرعاً بالانحناء والمفروض تمكّنه منه فى المقام فيكون وظيفته القيام لتمكّنه ولا يجوز اعدام ما هو موجب للانتقال الى الايماء من الركوع والسجود اختياراً هذا مع تمكّنه من ستر القبل باليدين كما دلّت عليه حسنة زرارة المتقدّمة فيرجع الى انّه قادر على ستر هما معاً الدبر بالساتر والقبل باليد .

و حينئذٍ يدور الامر بين مراعات ستر القبل والصلوة مؤمياً او الدبر مع الركوع والسجود التامّين ولا دليل على اسقاط الركوع الاختيارىّ مع اشتراك الفرضين فى محفوظيّة احدى العورتين على كلّ حال .

فما ذكره الماتن ره حسن بل متعيّن فى الجملة الّا انّه لا بدّ من التقييد بما اذا لم يكن وظيفته الجلوس والّا فلا اشكال فى تعيين تقديم القبل لمستوريّة الدبر حينئذٍ بنفس الجلوس وذلك فيما اذا كان هناك ناظر ولم يتمكّن من ستر القبل باليد .

فالحقّ فى المسئلة هو التفصيل بين كون وظيفته مع قطع النظر عن ترجيح احدهما

مسئلة ٤٥ ــ يجوز للعراة الصلوة متفرّقين ويجوز بل يستحبّ لهم الجماعة و ان استلزمت الصلوة جلوسا و امكنهم الصلوة مع الانفراد قياما .

القيام مطلقا لوجود الناظر ولو الى القبل فيقدّم ستر الدبر لتمكّنه من الركوع و بين كونها هو الجلوس لوجوده وبين كونها على تقديرتقديم ستر الدبر هو الركوع و السجود التامّين فالترجيح لتقديم ستر القبل بلا اشكال حينئذٍ فيها صلا و منه يظهر انّ اطلاق كلام الماتن ره لا يخلو عن اشكال والله العالم .

مسئلة ٤٥ ــ قد وقع الخلاف بين الامامية وبين غيرهم فى جواز الجماعة للعراة فعن قتادة واحمد بن حنبل الجواز وعن ابى حنيفة ومالك والاوزاعى والشافعى فى القديم المنع ــ والظاهر انّ دليل الثانى ترجيح جانب مراعاة القيام على درك فضيلة الجماعة لكونها مستحبّة والقيام واجب شرطىّ فيقدّم .

ولكن يمكن دعوى انّ استحباب الجماعة متعلّق باصل الطبيعة بمعنى جواز اتيان هذه الطبيعة بهذه الهيئة فبعد تنوّعها الى نوعين وجواز اختيار كلّ واحدٍ منهما تخييراً عقلياً او شرعياً يقع الكلام فى كيفيّة اتيان هذا الفرد فان كان قادراً يأتى به قائماً كصلوة المختار والّا فجالساً فليس اتيانها جماعة فى عرض اتيانها جالساً ومن انواعها فى تقسيم اصل الطبيعة كى يقع التزاحم بين المستحبّ والواجب بل ادلّة الجماعة فى الرتبة المتقدّمة شاملة للّابس والعارى نعم العارى امّا يتعيّن عليه الجلوس او القيام او يتخيّر بينهما والتفصيل بين وجود الناظر وعدمه فالاوّل فى الاوّل والثانى فى الثانى كما تقدّم تفصيلاً فى الثالثة والاربعين . ولذا تمسّكنا صحاحنا فى مشروعيّتها مطلقا باطلاق ادلّة الجماعة .

وكيف كان فقد وقع الاتفاق والاطباق على مشروعيّتها بل واستحبابها للعراة ايضاً بل ادّعى فى المعتبر الاجماع وكذا فى المنتهى والتذكرة والمحكى والذكرى وغيرها و هو دليل آخر على ذلك لو نوقش فى الاطلاق او العموم كما انّ ما يأتى من رواية اسحاق دليل ثالث عليه فلا اشكال فى اصل المسئلة .

فيجلسون ويجلس الامام وسط الصفّ ويتقدّمهم بركبتيه ويؤمون للركوع والسجود

انّما الكلام فى كيفيّتها ــ فظاهر المقنعة ، والمراسم ، والغنية ، والمنقول عن علم الهدى ، وصريح السرائر ، والشرائع تعيّن الجلوس على الامام والمأموم معاً بل ادّعى فى السرائر الاجماع عليه (وفى النهاية) ، والمبسوط ، والوسيلة ، والمعتبر التفصيل بين الامام فيؤمى جالساً والمأموم فيركع ويسجد جالساً وكلاهما مشتركان فى وجوب الجلوس عليهما (وظاهر) التذكرة والمخ التردّد وحيث نقلا القولين من غير ترجيح بل هو ظاهر الذكرى كما يأتى بل ظاهر الروض فيهما يضا توع تردد ٠

ومنشأ الخلاف اختلاف ظواهر الاخبار ــ وقد يقال باطلاق ما دلّ على الايماء فى الامامة والمأمومية والانفراد لكنّه ممنوع لظهورها فى فرض الوحدة فانّه (تارة) فرضه فى انّه فى فلاة من الارض كموثّقة سماعة وصحيحة الحلبى و (اخرى) بانّه ان كان رجلا فكذا وان كان امرئة كحسنة زرارة و (ثالثة) فرضه مطلقاً كصحيحة على بن جعفر وغيرها و بالجملة فالاطلاقات منصرفة عن صورة فرض الجماعة لو لم تكن ظاهرة فى غيرها فيمكن ان يكون فى الجماعة خصوصيّة اقتضت الفرق بين الامام والمأموم فى الايماء وعدمه كما اشار اليه فى الروضة فى مشروعيّة اصل الجماعة للعراة فانّه بعد ان نقل رواية اسحاق وعبد الله بن سنان الآتيتين الدالّتين على جواز صلوة الجماعة للعارى قال :

واللازم من ذلك امّا عدم وجوب تحرى العارى موضعاً يأمن فيه المطّلع بل يتخيّر مع امكانه بينه فيصلّى قائماً وبين ما لا يأمن فيه منه فيصلّى جالساً او خروج مسئلة الجماعة من ذلك بدليل خارجىّ لتأكيد فضلها وخصوص النصّ عليها ولعلّه المراد لما فى تحصيل الموضع الخالى من كمال الحال بالقيام وامن المطّلع الّذى يتمّ معه الغرض من وجوب الستر انتهى ٠

وحاصل مرامه انّ لازم ما دلّ على مشروعيّة الجماعة احد امرين على سبيل منع الخلوّ : (احدهما) عدم وجوب تحصيل الخلوة ليأمن الناظر بل هو موكول الى نفسه فان عدم

مسئلة ٥٠ــ الاقوى جواز الصلوة فيما يستر ظهر القدم ولا يغطى الساق كالجورب ونحوه .

وان لم يتحقّق واحد منهما بل تقدّم فيما لا يؤكل عدم اعتبار صدق ذلك بل يكفى فى البطلان كونه معه حال الصلوة كما انّ الامر فى المغصوب ايضاً كذلك من صدق اللّبس او الصلوة فيه او معه او حركته بحركاتها ، نعم يكفى فى ما لا يؤكل صدق الثلثة الاُوَل ولا عبرة بالحركة بل وكذا فى الحرير والذهب .

ولعلّ ما ذكرنا يرجع الى ما فرضه ابن البرّاج فى جواهر الفقه ، قال : اذا كان له عمامة على طرفها الواحد نجاسة فجعل الطرف الآخر على رأسه والقى الطرف الآخر ، وباقيها على الارض وصلّى هل تصلح صلوته كك ام لا ؟ (الجواب) صلوته كذلك صحيحة لانّه ليس بحامل لما فيه نجاسة انتهى .

فانّه ره علّل الصحّة بعدم حمله للنجاسة لا عدم صدق اللبس ونحوه ما ذكر فى المنتهى قال : لو كان وسطه مشدوداً بطرف حبل وطرفه الآخر مشدوداً فى نجاسة و صلّى لم تبطل صلوته لانّه ليس بحامل للنجاسة انتهى موضع الحاجة .

والحاصل انّ ما كان حرمة الصلوة فيه بملاك حرمة التصرّف فالمعيار صدق اللبس او الصلوة فيه او معه او الحركة بالحركة الصلوتيّة وما كانت بملاك حرمة اللبس كالحرير والذهب كما تقدّم انّ المعيار صدق الصلوة فى الحرير لا غير وما كانت لا بملاك الحكم التكليفىّ بل بملاك آخر لكونه فى الواقع ذا مفسدة اقتضت بطلانها فالميزان احد الثلاثة الاُوَل وذلك مثل النجس على اشكال فى المعيّة وما لا يؤكل لحمه ومنه يظهر ما فى عبارة المتن نقضاً وابراماً فانّه محكم فى صورة عدم صدق لبسه بصحّتها فى جميع المذكورات مع انّ فى بعضها يكفى غير اللبس ايضاً كما ذكرنا فلو فرضنا انّه شدّ وسطه بحبل متّصل بمهد للصبى مغصوب فتحرّك المهد المغصوب بالحركة الصلوتيّة يبطل الصلوة ولو لم يصدق اللبس ولا الصلوة فيها ومعه .

مسئلة ٥٠ــ قال فى المقنعة : ولا بأس للرجل ان يصلّى فى النعل العربيّة بل صلوته

فيها افضل ولا يجوز ان يصلّى فى النعل السنديّة حتى ينزعها ولا تجوز الصلوة فى الشمشك (١) ويصلّى فى الخفّ والجرموق (٢) اذا كان لهساق انتهى .

وظاهره انّ فى النعل السندىّ خصوصيّة اقتضت بطلان الصلوة من حيث ذاتها لا من حيث هيئتها ولذا قال حتى ينزعها فيمكن ان يكون الوجه فيه كونه من الجلود الّتى يؤتى بها من بلاد الكفر كما يؤيّده انّ السند على ما فى القاموس وغيره بلاد والواحد السندى .

ويحتمل ان يكون الوجه كونها مصنوعة على هيئة لم يصحّ معها السجود بشرائطه الّتى منها وصول الابهام الى الارض ويحتمل غير ذلك فليس الوجه فيه كونه ممّا لا ساق له كما فهمه المحقق ره فى المعتبر ونسبه اليه قال : ولا تجوز الصلوة فيما يسترظهر القدم ليس لهساق كالنعل السندى والشمشك ولا بأس فيما لهساق كالخفّين والجرموق انتهى موضع الحاجة نعم حكمه ره فى الشمشك بجواز ها فيه اذا كان لهساق يفهم منه على نحو الاشعار انّ المناط فى البطلان عدم الساق له لكن ليس فيه انّه ممّا يسترظهر القدم كما قيّده بذلك فى المعتبر كما سمعت عبارته .

والحاصل انّ ما نسبه فى المعتبر الى المفيد ره محلّ منع من وجهين (احدهما) عدم تقييده بكون النعل السندى ممّا كان لهساق (ثانيهما) عدم تقييده فى كلامه مطلقا بما اذا كان يسترظهر القدم .

واشكل منه نسبته الى نهاية الشيخ مع انّه لم يزد على قوله : لا يصلّى الرجل فى الشمشك ولا النعل السندى انتهى كلاماً من غير تقييد بكونه ممّا يسترظهر القدم او ممّا لهساق لا منطوقاً ولا مفهوماً .

واشكل منهما تعميم الحكم لكلّ ما يسترظهر القدم اذا لم يكن لهساق كما هو ظاهر المحقق فى كتبه الثلاثة — فانّ الحكم فى مورد كلام الشيخين لم يجز كونه لاجل ذلك فضلاً عن

(١) بضمّ الشين وكسر الميم قيل انّه الشاية البغداديّة وليس فيه نصّ من اهل اللغة مجمع

(٢) كعصفور خفّ واسع قصير يلبس فوق الخف مجمع اقول : ولعلّه معرّب (چاروق) بالفارسية

تعميمه لغيره هذا الكلام سواء أكان غيرهما ممّن عاصرهما أو من تلامذتهما كسلّار تلميذ المفيد وابن حمزة تلميذ الشيخ ره على ما قيل فهو أخفى ظهوراً من كلامهما ففي الدراسم للأوّل: فأمّا النعل السندي والشمشك فلا صلوة فيهما إلّا الصلوة على الموتى انتهى فانّه لم يقيّده بكونه ممّا لا ساق أو يستر ظهر القدم وفي الوسيلة للثاني (بعد عدّ الصلوة فيهما ممّا يكره الصلوة فيه) و روي أنّ الصلوة محظورة في النعل السنديّة والشمشك انتهى وليس في هذه المرسلة أيضاً هذا القيد. وليت شعري من أين جاء هذا القيد مع أنّه ليس من نسب اليهما أعني المفيد ره والشيخ ولا في المرسلة.

والعجب من فحول أصحابنا كيف تبعوا المحقق ره من غير تقييد حيث عنونوا في كلامهم هذه المسئلة بعين ما عنونها المحقق وحكموا بحرمة الصلوة، كالعلامة في كثير من كتبه، والشهيدين في الذكرى واللمعة، وفي المفاتيح للمحدث الكاشاني نسبه الى أكثر القدماء، وعن جامع المقاصد الى كبراء الاصحاب، وعن البيان الى الاشهر وعن المسالك أنّه المشهور.

ومنشأ ذلك كلّه ما ذكره الشيخان والمذكور في كلامهما كما سمعت النهي عن الصلوة فيهما مطلقاً سواء سترت ظهر القدم أم لا وسواء كان لساق أم لا إلّا ما سمعت من ذيل عبارة المفيد ره مع أنّه يحتمل أن يكون اشارة الى نوع خاصّ معمول في ذلك بأن يكون الخف أو الجرموق الّذي ليس لساق مصنوعاً على هيئة قاد حفي الصلوة من حيث الشرائط المشروطة أمّا لكونه من الجلود الّتي يؤتى بها من بلاد الكفر أو كونه مانعاً من تحقّق السجود مع شرطه أو غير ذلك وكيف كان فلم يحرز لنا من المفهوم الّذي يستفاد من عبارة المقنعة أنّ الوجه في المنع حيثيّة كونه ساتراً لظهر القدم مع عدم كونه ذا ساق هذا مع عدم دلالته على البطلان بل الحرمة أيضاً فانّ مجرّد قوله (ولا يجوز) لا ظهور له على أحد الامرين بعد كثرة استعمال هذه اللفظة في كثير من المكروهات في ذلك مثل قوله ره ولا يجوز الصلوة في بيوت الغائط وبيوت الخمور، وعلى جوادّ الطرق، و في معاطن الابل، وفي الارض السبخة، مثل قوله: (لا يجوز للرجل أن يصلّي و

عليه لثام) وقوله : (لا يجوز للرجل ان يصلّى و عليه قباء مشدود) وغيرذ لك من الموارد ومنه يظهر ايضاً عدم دلالة عبارة النهاية بل هى اضعف من عبارة المفيد من حيث الدلالة لعدم التعبير بعدم الجواز بل قال ره : لا يصلّى الرجل فى الشمشك ولا النعل السندى مع انّه رحمه الله قد استعمل ايضاً هذه الجملة فى كثير من المكروهات كالصلوة فى بيوت الغائط وبيوت النيران ، وبيوت الخمور ، وعلى جواد الطرق ، وفى معاطن الابل ، وفى ارض السبخة ، وفى اللثام ، والقباء المشدود ، وارض السبخة والثلج وفى بيوت المجوس ، والى الانسان ، وبين يديه صورة وتماثيل ، وفى قبلته سلاح ، و فى قنديل معلّق ، وصلوة المرئة ، وفى يديها اورجلها خلاخل .

الى غيرذ لك من موارد استعمال لفظة لا يصلّى فى الكراهة وان شئت فراجع (باب ما يجوز الصلوة فيه من الثياب) من النهاية .

فنسبة عدم الجواز الى الشيخين رحمهما الله باىّ عنوان لا يخلو عن نظر ، نعم ظاهر عبارة المراسم البطلان حيث عبّر بقوله ره (لا صلوة فيهما الّا الصلوة على الموتى) وان كان حمله على نفى الكمال الغير المنافى للكراهة غير بعيد كما انّ ما فى الوسيلة من قوله روى انّ الصلوة محظورة ظاهر فيه .

ولعلّ امثال هذه العبارات صارت سببا لنسبة المحقق والعلامة الحرمة اليهما حيث انّ التلميذ اعرف بمرام الاستاذ ــ نعم لو فرض انّ المراسم والوسيلة ايضا اخذا ذ لك من المقنعة والنهاية فحكما بالحرمة تبعا لهما يزد عليهما ما ورد على المحقق من عدم دلالة العبارة .

فتحصّل انّ الحكم بالبطلان لم يثبت واوّل من جزم بالحرمة هو المحقق فى كتبه زاعماً موافقته للشيخين ره واستدلّ من قبلهما بترك النبى (ص) والصحابة والتابعين ذ لك مع انّ المقرّر فى محلّه انّ ما هو الحجّة هو فعل المعصوم او قوله او تقريره اللّذان يرجعان الى الفعل لا تركه والّا يلزم الاقتصار على ما كان متعارفاً من الالبسة وغيرها فى زمن الصادع بالشرع او الائمّة (ع) مع الجزم على خلافه .

و(دعوى) الالتزام بذلك الّا ماخرج (خالية) عن الشاهد نعم لا بأس فى الحكم بالكراهة لمرسلة الوسيلة و خروجاً عن مخالفة من حكم بذلك كالمحكّى عن ابن البرّاج على مافى المختلف و عن الشيخين على مازعم وعن المراسم والوسيلة و الشرائع والنافع والمعتبر والارشاد واللمعة وغيرها وفاقاً للمختلف والمنتهى ،والتذكرة والروض، والروضة حتى قال فى الذكرى والمعنى ضعيف فانّه شهادة على النفى غير المحصور ومَن الّذى احاط علماً بانّهم كانوا لا يصلّون فيما هو كذلك وتبعه فى الروض و اكثر من تأخّر عن الشهيدين .

نعم قد مال سيّدنا الاستاذ الاكبر البروجردى قدّس سرّه الى المنع استناداً الى استكشاف النصّ من فتوى مثل الشيخين فى مثل هذا الحكم الّذى ليس للعقل اليه سبيل بل هو تعبّد محض حتى انّه قدّس سرّه كان يقول انّ المحقق رحمه الله مع تبحّره فى العلم والتتبّع ونشوه فى مركز الحوزة العلميّة والمجمع العلمى اعنى الحلّة و كثرة باعه و قدرته على الاستنباط حتى لأجل هذه الامور سمّى بالمحقق لم يجترء على المخالفة فافتى بالحرمة والبطلان و وافقهما بل وكذلك العلامة ره ايضاً فى بعض كتبه و كان قدّس سرّه يقول : و هذا هو الّذى اشرنا اليه من امكان استكشاف النصّ من فتاوى الاصحاب الّذين لا يفتون الّا بما وصل اليهم من الائمّة عليهم السلام .

اقول : ما افاده سيدنا الاستاذ قدّس الله سرّه ،حسن متين جدّاً الوسلّم دلالة كلامهما على الحرمة والبطلان على النحو الّذى قدّمنا من كونه لأجل كونه ممّا يستر ظهر القدم ولا ساق له لا لوجه آخر والّا فمجرّد استكشاف النصّ لا يجدى نفعاً فانّ غايه الأمر انّه يستكشف النصّ بعين هذه العباره الّتى وصلت الينا من عبارتهما قدهما ،والمفروض انّه لو كان نصّاً عن الائمّة عليهم السلام فلا دلالة فيه على البطلان نصّاً او ظهوراً فاصالة عدم الشرطيّة محكّمة مالم يثبت الخلاف كما انّ البرائة ايضاً جاريه فى المقام لو ادّعى الحرمة التكليفيّة والله العالم .

(فصل فيما يكره من اللباس حال الصلوة)

وهى امور (احدها) الثوب الاسود حتى للنساء عدا الخف والعمامة والكساء ومنه العباء .

فَصْلٌ فِيمَا يُكْرَهُ مِنَ اللِّبَاسِ حَالَ الصَّلٰوةِ

لمّا فرغ الماتن ره من بيان شرائط لباس المصلّى شرع فى بيان ما هو مكروه او مستحب وعقد لكلّ واحدة فصلاً مستقلاً فقد جعل الله من حكمته وتفضّله احكاماً اُخَر للباس المصلّى الّتى لها دخل فى تحقّق الكمال النفسانىّ للعبّاد بالعبادة المفترضة من حيث المادة والهيئة او طروّ عناوين اُخَر لها للاهتمام بشأن الصلوة ليلاحظ جميع ما له دخل فى تأثيرها فى تكميل النفوس البشريّة فله المنّة والحمد .

فقد وصل الينا من طرق اهل البيت عليهم السلام جملة منها وقد انهى الماتن ره مكروهاتها الى ثلثة وثلثين ولعلّك تسمع بعض ما لم يذكر فى آخر الفصل ونحن نتبع اثره بتوفيق الملك العلّام .

فاعلم انّ عدّة ممّا ذكره الماتن ره منها محلّ البحث والكلام بين الاعلام فى جوازه وعدمه كاستصحاب الحديد (١٢) ولبس الخلخال (١٣) والقباء المشدود (١٤) والثوب ذى تماثيل (١٨) والبسة الكفّار (٢٠) وما يسترظهر القدم وليس له ساق (٢٣) وثوب لاصق بوبر الارانب او جلدها (٣٣) .

فانّ عدم الجواز فى الاوّل نسب الى نهاية الشيخ وفى الثانى الى ابن البرّاج وفى الثالث الى ظاهر المفيد ره والشيخ وابن البرّاج وفى الرابع الى المبسوط وفى الخامس الى جماعة منهم كاشف الغطاء وفى السادس الى الشيخين وجملة ممّن تأخّر عنهما وفى السابع الى بعض المتأخّرين . ولكن فى دلالة كلام من نسب اليهم الخلاف على عدم الجواز نظر وعلى تقديره فالمتّبع الدليل . وكيف كان فلنشرع فى بيان ما ذكره الماتن ره :

فنقول : (الاوّل) الثوب الاسود وقد ذكر الماتن ره فيه امورًا :

(احدها) عموم الحکم للنساء ایضاً (ثانیها) استثناء الخفّ والعمامة والکساء (ثالثها) کراهة المصبوغ بالزعفران والعصفر ایضاً (رابعها) کراهة مطلق المصبوغ امّا الاوّلین فیدلّ علیه ما رواه الکلینی ره عن عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمد رفعه عن ابی عبد الله علیه السلام قال: یکره السواد الّا فی ثلثة الخفّ والعمامة والکساء و رواه بهذا الاسناد فی باب لبس السواد من کتاب الزیّ والتجمّل الّا انّ فیه قال: کان رسول الله صلّی الله علیه وآله یکره الخ قال وروی لا تصلّ فی ثوب اسود.

و عن علی بن محمد عن سهل بن زیاد عن محسن بن احمد عمّن ذکره عن ابی عبد الله علیه السلام قال قلت له اصلّی فی القلنسوة؟ فقال: لا تصلّ فیها فانّها لباس اهل النار ــ والتعلیل وان کان موهناً للدّلالة علی الحرمة ومؤیّد الارادة الکراهة لکنّه مفید العموم لکلّ سواد وان کان مورد السئوال خصوص القلنسوة.

و عن ابی علی الاشعری عن بعض اصحابه عن محمد بن سنان عن حذیفة بن منصور قال کنت عند ابی عبد الله علیه السلام بالحیرة فاتاه رسول ابی جعفر الخلیفة یدعوه فدعا بمِمْطَرٍ(۱) احد وجهیه اسود والآخر ابیض فلبسه ثمّ قال ابو عبد الله علیه السلام امّا انّی البسه وانا اعلم انّه لباس اهل النار.

و روی الصدوق ره مرسلاً قال، قال امیر المؤمنین علیه السلام فیما علّم اصحابه: لا تلبسوا اسود فانّه لباس فرعون قال وقد روی انّ جبرئیل هبط علی رسول الله (ص) فی قباء اسود ومنطقة فیها خنجر فقال یا جبرئیل ما هذا؟ فقال هذا زیّ ولد عمّك العبّاس یا محمّد ویل لولدك من ولد عمّك العبّاس فخرج رسول الله صلّی الله علیه وآله الی العباس فقال صلی الله علیه وآله: ویل لولدی من ولدك فقال یا رسول الله افاجبّ نفسی؟ (۲) فقال جزی (جف خ ل) القلم بما فیه.

---

(۱) کمنبر ما یلبس فی المطر یتوقّی به مجمع.

(۲) هذا یدلّ علی کمال ایمان العبّاس بالنبیّ صلّی الله علیه وآله.

والمشبع منه اشدّ كراهة وكذا المصبوغ بالزعفران اوالعصفر بل الاولى اجتناب مطلق المصبوغ ٠

ولسان هذه الاخبار كما ترى ناديةٌ باعلى صوتها على الكراهة كما عبّر بلفظها تارةً وعلّله بتعليل مؤيّد لها اخرى كما فى نظائره من المكروهات ودلالة الاخيرة على كون الحكم لأجل التشبّه بالظلمة ثالثة ولم يثبت حرمة التشبّه بمطلق الظالم حتى بالمسلم كما فى مفروض الخبر حيث انّه ولد العباس ويستفاد منه انّ الوجه طروّ عنوان آخر لا انّ فيه حزازة ذاتيّة، هذا مضافاً الى دلالة بعض الاخبار صريحاً على الجواز فيجمع بالكراهة روى فى العلل مسنداً عن داود الرقى قال كانت الشيعة تسئل ابا عبد الله عليه السلام عن لبس السواد قال فوجدناه قاعداً عليه جبّة سوداء و قلنسوة سوداء وخطّ سود مبطّن بسود ثمّ فتق ناحية فقال اما انّه قطنه اسود واخرج منه قطناً اسود ثمّ قال بيّض قلبك والبس ما شئت وحمله على التقيّة بعيد جدّاً خصوصاً مع ملاحظة انّه (ع) جعل حشوها يضاً من السواد المستفاد من قوله مبطن بسود هذا مضافاً الى ظهور قوله (ع) بيّض قلبك الخ فى عدم الحرمة لولا كونه نصّاً ٠ و روى الكلينى ره عن عدّة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن سليمان بن رشيد عن ابيه قال رأيت على بن الحسين ع عليه دراعة سوداء وطيلسان (١) ازرق ٠

والظاهر انّ قوله (ع) فى الخبر الاوّل (يكره السواد) شامل للنساء ايضاً وان كان قد يوهم الاستثناء كونه مختصّاً بالرجل لذكر امور مختصّة به كالعمامة والخفّ والكساء وعلى ظهوره فيه نقول يكفى فى العموم التعليل بقوله (ع) (فانّه لباس اهل النار) وممّا ذكرنا يعرف حكم الثانى اعنى الاستثناء ٠

واما الاخيرين فالاخبار الواردة جوازاً ومنعاً فيهما كثيرة جدّاً نذكر بعضها وان شئت

(١) مثلّث اللام واحد الطيالسة وهو ثوب محيط بالبدن ينسج للبس خال عن التفصيل والخياطة وهو من لباس العجم والهاء فى الجمع للعجمة لانّه فارسى معرّب (تاج العروس)

فراجع باب لباس المعصفر من کتاب الزیّ والتجمّل من الکافی او باب ۱۷ من ابواب احکام الملابس من الوسائل ۰

فروی الکلینی ره (فیه) عن ابی علی الاشعری عن محمد بن عبد الجبّار عن ابن فضّال عن ابن بکیر عن زرارة عن ابی جعفر علیه السلام قال: صبغنا البهرمان[1] وصبغ بنی امیّة الزعفران ۰

و عنه عن ابن الجبّار عن صفوان عن برید بن معاویة عن مالک بن اعین قال دخلت علی ابی جعفر علیه السلام و علیه ملحفة سمراء جدیدة شدیدة الحمرة فتبسّمت حین دخلت فقال کأنّی اعلم لم ضحکت من هذا الثوب الّذی هو علیّ انّ الثقفیّة اکرهتنی علیه وانا احبّها فاکرهتنی علی لبسها ثمّ قال انّا لا نصلّی فی هذا ولا تصلّوا فی المشبع المضرّج[2] قال ثمّ دخلت علیه وقد طلّقها فقال سمعتها تبرء من علی علیه السلام فلم یسعنی ان امسکها وهی تبرء منه ۰

و عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن فضّال عن حمّاد بن عثمان عن ابی عبد الله علیه السلام قال: تکره الصلوة فی الثوب المصبوغ المشبع المفدم ۰

و عنه عن احمد عن ابیه عن عبد الله بن المغیرة عمّن حدّثه عن یزید بن خلیفة عن ابی عبد الله انّه کره الصلوة فی المصبغ بالعصفر والمضرّج بالزعفران ۰

و عن الحسین بن محمد عن معلی بن محمد عن الوشاء عن محمد بن حمران و جمیل بن درّاج عن محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال: لا بأس بلبس المعصفر ۰

وقد تقدّم فی بحث لباس الشهرة قول علی علیه السلام (فی روایة ابن القداح عن ابی عبد الله ع عنه ع) نهانی رسول الله صلی الله علیه وآله عن لبس ثیاب الشهرة و لا اقول نهاکم عن لباس المعصفر المفدم و روی ایضا عن عدّة من اصحابنا عن سهل بن زیاد عن محمد بن عیسی عن النضر بن سوید عن القاسم بن سلیمان عن جرّاح المدائنی عن ابی جعفر علیه السلام قال: انّا نلبس المعصفرات والمضرّجات ۰

(۱) البهرم کجعفر العصفر کالبهرمان ق۰
(۲) الملطّخ به من التضریج وهی التدمیة والتلطیخ مجمع۰

(الثانى) الساتر الواحد الرقيق .

(الثالث) الصلوة فى السروال وحده وان لم يكن رقيقاً كما انه يكره للنساء الصلوة فى ثوب واحد وان لم يكن رقيقاً .

واما كراهة لبس مطلق المصبوغ فلا دلالة فى امثال هذه الاخبار عليها نعم يمكن التمسك باطلاق قوله (ع) فى رواية حماد بن عثمان ـ تكره الصلوة فى الثوب المصبوغ والمشبع المفدم ـ بناءً على ان يكون كل واحد من هذه الاوصاف له دخل فى الكراهة كما هو الظاهر غاية الامر عند الاجتماع يكون الحكم آكد ولا بأس به .

(الثانى) الثوب الرقيق الذى بحيث لا يحكى ما ورائه والا فالصلوة باطلة اذا كان كذلك فى محاذات العورة ، وقد تقدم فى المسئلة الثالثة من بحث الستر قوله (ع) : (لا تصل فيما شف اوسف يعنى الثوب الصيقل) بعد حمله على ما ذكرنا وقوله (ع) فيما رواه فى الخصال (فى حديث الاربعمأة) قال : عليكم بالصفيق من الثياب فانه من رق ثوبه رق دينه لا يقومن احدكم بين يدى الرب جل جلاله وعليه ثوب يشف .

(الثالث) السروال الواحد مطلقاً للرجال وفى الثوب الواحد ولو فى غير السروال مطلقاً وان لم يكن رقيقاً ـ يدل على جميع المذكورات اطلاق موثقة سماعة قال سئلته عن الرجل يشتمل فى صلوته بثوب واحد قال : لا يشتمل بثوب واحد فامّا ان يتوشح فيغطى منكبيه فلا بأس .

بناءً على اراد قلبس الثوب الواحد مطلقاً من الاشتمال لا الالتفات ويؤيد ما ذكرنا ما فى الخصال فى حديث الاربعمأة عن على عليه السلام قال : تجزى الصلوة للرجل فى ثوب واحد يعقد طرفيه على عنقه وفى القميص الصفيق يزره عليه .

و يدل على خصوص حكم المرئة ما ورد فى غير واحد من الاخبار ان المرئة تصلى فى ثلاثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا يضرها بان تقنع بالخمار فان لم تجد فثوبين تتزر باحدهما و تقنع بالآخر .

(الرابع) الاتزار فوق القميص .

وعلى خصوص الاوّل مافى صحيح على بن جعفر المروىّ فى قرب الاسناد عن اخيه (ع) قال سئلته عن الرجل هل يصلح له ان يصلّى فى السراويل وحده وهو يصيب ثوباً قال : لا يصلح ، وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما (ع) فى حديث ، قال اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئاً ولو حبلاً فتأمّل .

نعم يستفاد من بعض الاخبار رفع الكراهة اذا كان متّصلاً الى فوق السرّة بحيث يستر الثندوتين (١) ففى صحيح رفاعة قال حدثنى من سمع اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّى فى ثوب واحد متزرّاً به قال لا بأس به اذا رفعه الى الثندوتين . والاخبار الواردة فى كفاية الواحد مطلقا كثيرة جدّاً فراجع باب ٢٢ و ٢٣ من ابواب لباس المصلى من الوسائل .

(الرابع) الاتزار فوق القميص فقد ورد انّه من زىّ الجاهليّة وانّه من عمل قوم لوط وانّه من زىّ اليهود كما فى المنتهى قال وقد نهى النبى صلى الله عليه وآله عن ذلك فقال لا تشتمل اشتمال اليهود .

فروى الكلينى ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن على بن الحكم عن هشام بن سالم عن ابى بصير عن ابيعبد الله عليه السلام قال : لا ينبغى ان يتوشح بازار فوق القميص وان تصلّى ولا تتزر بازار فوق القميص اذا انت صلّيت فانّه من زىّ الجاهليّة .

و روى الشيخ ره باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابنا عن احدهما قال ، قال : الارتداء فوق التوشح فى الصلوة مكروه والتوشح فوق القميص مكروه .

وباسناده عن احمد بن محمد عن على بن الحكم عن مالك بن عطيّة عن زياد بن المنذر

(١) هما كالثديين للمرئة .

(الخامس) التوشح وتتأكد كراهته .
وهو ادخال الثوب تحت اليد اليمنى والقائه على المنكب الأيسر بل او الأيمن .

عن ابى جعفر عليه السلام قال سئله رجل وانا حاضر عن الرجل يخرج من الحمّام او يغتسل فيوشح ويلبس قميصه فوق الازار فيصلّى وهو كذلك قال : هذا عمل قوم لوط وقد حمل غير واحد من الاصحاب هذه الاخبار على الكراهة بقرينة ما دلّ صريحاً على الجواز مثل ما رواه الشيخ ره باسناده عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن موسى بن عمر بن بزيع قال قلت للرضا ع : اشدّ الازار والمنديل فوق قميص في الصلوة؟ فقال : لا بأس به . وعنه عن ابن عيسى عن موسى بن القاسم قال رأيت ابا جعفر الثانى (ع) يصلّى فى قميص قد اتزر فوقه .

(الخامس) التوشح وقد سمعت فى السابق ما يدلّ عليه فى رواية ابى بصير ، ومرسلة ابن اسماعيل ، ورواية زياد بن المنذر (وفى حديث الاربعمأة) عن على ع قال : لا يصلّى الرجل فى قميص متوشحاً به فانّه من افعال قوم لوط ع .
(وفى العلل) مسنداً عن يونس بن عبد الرحمن عن جماعة من اصحابه عن ابى جعفر و ابيعبد الله عليهما السلام انّه سئل ما العلّة الّتى من اجلها لا يصلّى الرجل وهو متوشح فوق القميص؟ فقال : لعلّها الكبر فى موضع الاستكانة والذلّ .
وفى رواية الهيثم بن واقد عن ابيعبد الله عليه السلام قال : انّما كره التوشح فوق القميص لانّه فعل الجبابرة .
فيحمل تلك الاخبار على الكراهة بقرينة ما رواه الشيخ ره باسناده عن سعد عن على بن اسماعيل عن حمّاد بن عيسى قال كتب الحسن بن على بن يقطين الى العبد الصالح ع هل يصلّى الرجل وعليه ازار متوشح فوق القميص؟ فكتب (ع) : نعم .
قال الصدوق (١) قال رويت رخصة فى التوشح بالازار فوق القميص عن العبد الصالح

(١) فى الحدائق وما ذكره من الرواية عن ابيجعفر الثانى و عن ابى الحسن الثالث فلم تصل الينا فيما وصل من المنقول ولكنه الصدوق فيما يقول انتهى .

(السادس) فى العمامة المجردة عن السدل وعن التحنّك اى التلحّى .

وعن ابى الحسن الثالث وعن ابى جعفر الثانى (ع) وبهما آخذ وافتى انتهى .

ونقل فى الوسائل من كتاب على بن جعفر (ع) قال سئلته عن الرجل يتوشح بالثوب فيقع على الارض اويجاوز عاتقه ايصلح ؟ قال : لا بأس . وتقدّم فى الثالث قوله فى موثقة سماعة فامّا ان يتوشح فيغطّى منكبيه فلا بأس .

وامّا معنى التوشح ففى المجمع انّه من الوشاح ككتاب وهو شيئ ينسج من اديم عريضاً ويرصع بالجواهر ويوضع شبه قلادة تلبسه النساء يقال وشح الرجل بثوبه اوبازاره وهو ان يدخله تحت ابطه الايمن ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعله المحرم و كما يتوشح الرجل بحمائل سيفه فتقع الحمائل على عاتقه اليسرى وتكون اليمنى مكشوفة انتهى .

وفى النهاية لابن الاثير يتوشح بها اى يتغشى بها انتهى .

وفى القاموس توشح بسيفه و ثوبه تقلّد انتهى .

وامّا شدّة الكراهة للامام فلما رواه عمّار فى الموثّق قال سئلت اباعبد الله عن الرجل يؤم بقوم يجوزله ان يتوشح قال : لا يصلّى الرجل بقوم وهو متوشح فوق ثيابه و ان كانت عليه ثياب كثيرة لانّ الامام لايجوزله الصلوة وهو متوشح الحديث ، بحمله على الكراهة الشديدة بقرينة اطلاق الروايات المصرّحة بالجواز وبعدم القول بالفصل بين المنفرد والمأموم وبين الامام جوازاً ومنعاً .

(السادس) فى العمامة المجرّدة عن السدل والحنك — وهل المراد فعليّة السدل والتحنّك (او) كونها بحيث يمكن ان يفعل بها ذلك ، وعلى التقدير ين هل هما مستحبّان مطلقا (او) فى خصوص حال الصلوة ؟ المستفاد من الاخبار الواردة من طرق الفريقين هو الاوّل من كلّ من الفرضين ، بل قد قيل وشاع بين الاصحاب عدم

الدليل على استحبابه في خصوص الصلوة الا اطلاق الدليل وشموله لحالها و آخرون بما نقل عن الصدوق ره فانّه قال : سمعت مشايخنا رضى الله عنهم يقولون لا تجوز الصلوة في الطابقيّة ولا يجوز للمعمّم ان يصلّي الّا وهو متحنّك انتهى بضميمة انّ مشايخه لم يكونوا يفتون بشيئ اذا لم يكن في خصوص مورد الفتوى رواية .

ويدلّ على خصوص الصلوة فعل الرضا ع يوم الخروج الى صلوة العيد ففي الخبر المنقول في العيون بعد ذكر خروجه عليه السلام الى العيد (الى ان قال) فلمّا طلعت الشمس قام (ع) فاغتسل وتعمّم بعمامة بيضاء من قطن القى طرفاً منها على صدره وطرفاً بين كتفيه وتشمّر ثمّ قال لجميع مواليه : افعلوا مثل ما فعلت الحديث فتأمل .

واما ما ورد ممّا يدلّ عليه باطلاقه فكثير جدّاً فقد روى من طرق العامّة عن ركانة انّه قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم على القلانس .

و روى الصدوق ره مرسلاً قال ، قال النبي (صلى الله عليه وآله) الفرق بين المسلمين والمشركين التلحّي بالعمائم قال الصدوق ره وذلك في اوّل الاسلام وابتدائه وقد نقل عنه صلى الله عليه وآله لاهل الخلاف انّه امر بالتلحّي و نهى عن الاقتعاط (١) انتهى .

و روى ابو داود في سننه مسنداً عن عبد الرحمن بن عوف يقول عمّمني رسول الله (صلى الله عليه وآله) فسدل لها بين يدىّ ومن خلفي ، وعن عمرو بن حريث عن ابيه قال رأيت النبي (صلى الله عليه وآله) على المنبر وعليه عمامة سوداء قد ارخى طرفها بين كتفيه .

و روى الكليني ره والشيخ ره باسناده عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عمّن ذكره ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : من تعمّم ولم يتحنّك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومنّ الّا نفسه .

(١) يأتي معناه عن قريب .

ويكفي في حصوله ميل المسدول الى جهة الذقن ولا يعتبر ادارته تحت الذقن و غرزه في الطرف الآخر وان كان هذا ايضاً احد الكيفيّات له .

و عن عدّة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن موسى بن جعفر عن عمرو بن سعيد عن علي بن حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال : من اعتمّ فلم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء له فلا يلومنّ الّا نفسه .

(و روى) الكليني ره عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن ابي همام ، عن ابي الحسن عليه السلام في قول الله عزّوجلّ (مسوّمين) قال : العمائم ، اعتمّ رسول الله صلّى الله عليه وآله فسد لها من بين يديه ومن خلفه واعتمّ جبرائيل فسد لها من بين يديه ومن خلفه .

و عن عدّة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله عن الحسين بن علي العقيلي عن علي بن ابي علي اللهبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال : عمّم رسول الله صلى الله عليه وآله عليّاً بيده فسد لها من بين يديه وقصرها من خلفه قدر اربع اصابع ثم قال ادبر فادبر ثم قال اقبل فاقبل ثم قال هكذا تيجان الملائكة .

و عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله : العمائم تيجان الملائكة . وروى انّ الطابقيّة (١) عمّة ابليس لعنه الله والاخبار الواردة في استحباب التحنّك والاسدال كثيرة جدّاً .

واما الخصوص الصلوة فقد نقل عن عوالي اللآلي في المستدرك انّ النبي صلّى الله عليه وآله قال : من صلّى بغير حنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومنّ الّا نفسه ، وعن الكراجكي في روضة الواعظين نقلاً عن خطّ الشهيد ره : ويكره الصلوة في عمامة لا حنك لها الّا ان ينقص طولها سبعة اذرع . قال في المستدرك الظاهر انّ ما ذكره هو الخبر ومعناه انتهى ولم نعثر على خبر في خصوص الصلوة على غير هذين فتتبّع لعلك تجده .

وكيف كان فالظاهر انّ الغرض من النهي عن عدم التحنّك ان لا تكون العمامة

(١) في المجمع في مادة قعط ، الاقتعاط شدّ العمامة على الرأس من غير ادارة تحت الحنك يقال تعمّم ولم يقتعط وهي العمّة الطابقيّة .

(السابع) اشتمال الصمّاء .

بلا اسدال اصلاً كالطابقيّة فى مقابل ما كان له اسدال فعليه يكفى مطلق الاسدال ولو من طرف واحد وان كان ذلك من الطرفين مستحبّاً كما فى روايتى ابى همام او بين يديها كما فى رواية اللهبى فلا يحتاج الى تحقيق انّ التحنّك المستحبّ هل هو ادارة الحنك من احد الطرفين واخراجه من الطرف الآخر والقائه من الايسر الى الايمن او اسداله مرسلاً من غير ادارة وكونه يحتاج الى ادارة ما ولو جزءاً وغير ذلك لانّ ذلك كلّه مصداق له وان كان العمل بما فى الاخبار اولى نعم ظاهر قوله ع فى خبر عيسى بن حمزة (فلم يدر العمامة الخ) كونه عبارة عن ادارة العمامة تحت الحنك بحيث لو لم يدرها كذلك يترتب عليها الا لم الكذائى فلا يكفى حينئذٍ مجرّد الاسدال ولكنّه بقرينة اطلاق الاسدال امّا مطلقاً او من احد الطرفين محمول على شدّة الاستحباب او على شدّة كراهة تركه فما يظهر من الماتن ره من اعتبار ميل المسدول الى جهة الذقن فى تحقّق الاستحباب محلّ نظر بل منع بعد تصريح الاخبار بكفاية الاسدال بين يديه او من خلفه والله العالم .

(السابع) اشتمال الصمّاء وقد ورد فى بعض الاخبار التحاف الصمّاء والمعنى واحد على الظاهر والفرق بينه وبين التوشح انّ هذا ادخال الثوب تحت الجناح وجعله على المنكب ، وذاك ادخاله تحت الايمن والقائه عليها والايسر كما تقدّم فيمكن ارجاعهما الى معنى فارد وهو ادخال الثوب تحت اليدين او احداهما و القائه على المنكب ولعلّه لذا لم يذكر كثير منهم الّا الاخير لكونه اعمّ .

ويؤيّد ما انّ الشيخ ره ذكر اخبار التوشح واخبار الاشتمال فى باب واحد وعليه فيدلّ جميع اخبار التوشح فى الجملة .

مضافاً الى قوله ع فى خبر ابى بصير عن ابيعبد الله عليه السلام قال : لا بأس ان يصلّى الرجل وثوبه على ظهره ومنكبيه فيسبّله الى الارض ولا يلتحف به واخبرنى من رآه

بان یجعل الرداء علی کتفه وادارة طرفه تحت ابطه والقائه علی الکتف ۰

یفعل ذلک ۰

والی ما رواه الکلینی رهوالشیخ رهباسناده عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن حماد بن عیسی عن حریز عن زرارة عن ابی جعفر علیه السلام انّه قال: ایّاک والتحاف الصمّاء قلت وما التحاف الصمّاء؟ قال: ان تدخل الثوب من تحت جناحک فتجعله علی منکب واحد ۰

(و روی الصدوق ره) فی معانی الاخبار مسنداً عن القسم بن سلام رفعه عن النبی صلی الله علیه وآله: انهی عن لبستین اشتمال الصمّاء وان یجتنی الرجل بثوب لیس بین فرجه وبین السماء شیئ ۰

وفی الوسائل بعد نقل الخبر قال وقال الصادق علیه السلام: التحاف الصمّاء هو ان یدخل الرجل رداءه تحت ابطه ثمّ یجعل طرفیه علی منکب واحد ۰

ویظهر من النهایة لابن الاثیر معنی آخر له فقال: وهو (ای اشتمال الصمّاء) ان یتجلّل الرجل بثوبه ویرفع منه جانباً انتهی ۰

وفی المجمع قال الاصمعی: اشتمال الصمّاء عند العرب ان یشتمل الرجل بثوب فیجلّل به جسده کلّه ولا یرفع عنه جانباً فیخرج منه ید ه ۰ واما الفقهاء فانّهم یقولون هو ان یشتمل الرجل بثوب واحد لیس علیه غیره ویرفعه من احد جانبیه فیضعه علی منکب منه یبد ومنه فرجه، کذا ذکره فی معانی الاخبار وفی ص قال ابوعبیدة: واشتمال الصمّاء ان تجلّل جسدک بثوبک نحو شملة الاعراب باکسیتهم وهو ان یرد الکساء من قبل یمینه علی ید ه الیسری وعاتقه الایسر ثم یرد ثانیة من خلفه علی ید ه الیمنی وعاتقه الایمن فیعطفها جمیعاً انتهی (ثمّ نقل ما نقلناه عن الصدوق رهمرسلاً فی معانی الاخبار عن الصادق علیه السلام ثم قال) وهذا هو الاولی فالاخذ به اولی انتهی ۰

اقول: ولعلّه یطلق علی معانی متعدّدة والکلّ یسمّی اشتمال الصمّاء ولذا

(الثامن) التحزّم للرّجل .

سئل زرارة مع انّه من اهل اللّسان عن معنا مبمعنى انّه ع اىّ معنى من المعانى اراد لا لأجل اجماله فكأنّه عليه السلام اجاب بارادة فرد خاصّ لا انّه معناه وماهيّته واما ماذكره الماتن ره من جعل الرداء على كتفه وادارة طرفه تحت ابطه والقائه على الكتف ، فالظاهر انّ قوله جعل الرداء على كتفه مستدرك فانّ الرداء يجعل على الكتف لاغير والله العالم .

(الثامن) التحزّم للرجل — من حزمت الدابّة من باب ضرب شد وتها بالحزام كما فى المجمع والحزام مايشدّ به الظهر والبطن والصدر وقد فسّر التوشح بذلك ايضاً بجعله فى الوسط بحيث يشبه الزنّار الّذى يفعله النصارى كما فى المستند والظاهر انّه من افراد القباء المشدود كما يأتى فى الرابع عشر كما ذكرهما فى المستند تحت عنوان واحد ولذا عبّر تارة به واخرى بذلك .

وقد حكى فى الخلاف الاجماع على كراهة كونه مشدوداً الوسط ، وظاهر المفيد ره عدم الجواز — قال : ولا يجوز لأحد ان يصلّى وعليه قباء مشدود الّا ان يكون فى الحرب فلا يتمكّن من حلّه فيجوز ذلك للاضطرار انتهى ونحوها فى النهاية ، قال ولا يصلّى الرجل وعليه قباء مشدود الّا ان يحلّه فى حال الحرب انتهى وفى التهذيب بعد نقل ما فى المقنعة قال ذكر ذلك على بن الحسين بن بابويه وسمعناها من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف به خبراً انتهى وفى الذكرى بعد نقل ما فى التهذيب قال قلت قد روى العامّة انّ النبى (صلى الله عليه وآله) قال : لا يصلّى احدكم وهو محزّم وهو كناية عن شدّ الوسط انتهى وحيث سمعت بانّ شدّ الوسط والقباء المشدود والتحزّم كلّها من وادٍ واحد فلا يرد على ما فى الذكرى ما اورده فى الحدائق بقوله ره : ورد بانّه (اى الاستدلال بالنبوىّ) فاسد لانّ شدّ القباء غير التحزّم انتهى نعم يمكن المناقشة فى السند بكونه عامّياً ولم يثبت الاستناد اليه بل الظاهر العدم كما سمعت من الشيخ

بانّه لم يعرف خبراً مسنداً (الّا ان يقال) بانّ عدم وجدان المستند لا يلازم عدم وجدان المرسل ايضاً فيصحّ التمسّك بالنبوّى (او يقال) بانّ مراد الشيخ عدم وجدانه من طريق الخاصّة عن اهل البيت عليهم السلام (او يقال) بكفاية موافقة الفتوى للنبوّى ولو لم يثبت الاستناد او احراز العدم هذا ، ولكن قال فى الحدائق وبالجملة فانّ الحكم لا مستند له ولا دليل عليه كما عرفت فتطويل البحث فيه ممّا لا ثمرة له مهمّة انتهى .

اقول : ويمكن ان يتمسّك بما تقدّم فى لبس السواد من انّ جبرئيل نزل على رسول الله صلى الله عليه وآله فى قباء اسود ومنطقة فيها خنجر (الى ان قال) هذا زىّ ولد عمّك عبّاس بناءً على كون مجموع هذه الهيئات سبباً لتعلّق الكراهة كما هو الظاهر لا خصوص لبس السواد كما هو المعروف وحينئذٍ يكون وجود المنطقة سبباً لمزيد الكراهة كما انّ لبس السواد ايضاً سبب آخر لها وحمل السلاح ايضاً فى الصلوة سبب ثالث .

قال فى الحدائق ، ومنهم من حمل القباء المشدود على القباء الّذى شدّت ازراره مع انّهم صرّحوا بكراهة حلّ الازرار فى الصلوة وانّه من عمل قوم لوط الّا ان يخصّ كراهة حلّ الازرار بالقميص الواسع الجيب انتهى .

ويؤيّد ما ذكرنا من الاستثناء ما فى نهاية ابن الاثير (فى مادة حزم) فى الحديث نهى ان يصلّى الرجل بغير حزام اى من غير ان يشدّ ثوبه عليه وانّما امره بذلك لانّهم قلّما يتسرولون ومن لم يكن عليه سراويل وكان عليه ازار وكان جيبه واسعاً ولم يتلبب ولم يشدّ وسطه ربما انكشفت عورته وبطلت صلوته ومنه الحديث نهى ان يصلّى الرجل حتى يحتزم اى يتلبّب ويشدّ وسطه والحديث انّما مر بالتحزّم فى الصلوة انتهى .

فعلى ما ذكره يرجع الكلام الى التحفّظ فى ستر العورة فيرجع النزاع لفظيّاً فانّه ان لم يكن شدّ الوسط والتحزّم دخيلاً فى حفظ العورة فلا يشمله ما ذكره ابن الاثير

(التاسع) النقاب للمرئة اذ الم يمنع من القرائة والّا ابطل .

(العاشر) اللثام للرجل اذ الم يمنع من القرائة .

و ان كان دخيلاً فلا يكره الشدّ قولاً واحداً ويؤيّده ما يضاً ما ورد من انّ حلّ الازار من عمل قوم لوط حيث انّه فى معرض كشف العورة الّذى منشأ لتحريك شهواتهم ولذا قد ورد السئوال فى انّ من صلّى محلوله الازار ويداه داخلتان فى القميص فهل هو بحكم العارى ؟ فاجاب (ع) بنفى البأس عن ذلك دفعاً للملازمة بين حلّها وكشف العورة لامكان كونه ضيّق الجيب ولا تكون الازرار المحمولة محاذية للعورة وكيف كان فالحكم الكراهة بناءً على عموم من بلغ لفتوى الفقيه خصوصاً من لا يفتى لغير الحديث كما فى فتاوى على بن بابويه الّذى اشتهر انّ الاصحاب عند اعوازالنصوص يعتمدون على فتاواه واعتماد الشيخين والمرتضى على المحكّى معتضداً بما ذكرنا من قصّة جبرئيل بضميمة ما اشتهر من المسامحة فى ادلّة السنن والمكروهات فتأمل

(التاسع) النقاب للمرئة ولم اجد وجهاً لكراهته الّا قوله ع فى الموثقة المتقدّمة فى بحث الستر وان اسفرت فهو افضل وفى دلالته على الكراهة نظر بل يدلّ على استحباب الاسفار لا كراهة النقاب الّا ان يقال انّ ترك المستحبّ مكروه ولم يثبت وهكذا الكلام فى العاشر اعنى اللثام للرجل ، روى سماعة فى الموثق قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّى فيتلو القرآن وهو متلثّم فقال : لا بأس به و ان كشف عن فيه فهو افضل الحديث .

وقد ورد فى غير واحدٍ من الاخبار جواز اللثام من غير نهى عنه والحاصل انّ ملاك استفادة الكراهة النهى عن الفعل لا الأمر بضدّه .

نعم فى صحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت له ايصلّى الرجل وهو متلثّم ؟ فقال : امّا على الارض فلا وامّا على الدابّة فلا بأس .

ولعلّ الوجه فى التفصيل انّه اذا كان على الارض يسجد عليها واذا كان على الدابّة

يشير للرّكوع والسجود فلا يحتاج الى كشف موضع السجود بناءً على انّ اللثام بمعنى النقاب وهو ملازم السترا لوجه الّذى منه موضع السجود (١) (ففى المجمع) لثمت المرئة من باب تعب لثما كفلس وتلثمت والثمت اى تنقبت انتهى وفى (مادة نقب) وانتقبت غطّت وجهها ، فيكون حاصل المعنى انّه اذا كان وظيفته السجود على الارض فلا يجوز النقاب والّا فلا بأس وح فما ورد فى بعض الاخبار من لزوم كشف الوجه و لو على الدابّة محمول على الاستحباب .

فروى الصدوق رمبا سناده عن سعيد بن يسار انّه سئل اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّى صلوة الليل وهو على دابّته أله ان يغطّى وجهه وهو يصلّى ؟ قال امّا اذا قرء فنعم وامّا اذا اومأ بوجهه للسجود فليكشفه حيث اومت به الدابّة .

وامّا البطلان فى فرض ما نعيّته عن القرائة فوجهه واضح مضافاً الى ما فى صحيحة الحلبى قال سئلت اباعبد الله عليه السلام هل يقرء الرجل فى صلوته وثوبه على فيه؟ فقال : لا بأس بذلك اذا سمع اذنيه ولعلّ التقييد بالسماع مع انّ مورد السئوال فى ما نعيّة كون الثوب على فيه فرض كونه فى صلوة الجماعة فاذا فرضنا سماع همهمة الامام فلا يلزم بل لا يجوز القرائة بخلاف فرض عدم السماع لجواز بل وجوب القرائة حينئذٍ على قولٍ فلا بدّ من عدم منعه من القرائة ويحتمل ارادة تقدير السماع على تقدير القرائة .

ويحتمل ارادة سماع همهمة صوت ويكون ذلك كناية عن بيان حدّ الموضوع فيكون المعنى انّ الثوب الّذى على فيه ان كان بحيث يمنع من القرائة والتلفّظ بالفاظها بحيث يمنع من سماعه صوت نفسه فلا يجوز والّا فلا بأس والله العالم .

ولكنّه مبنىّ على اعتبار سماع قرائة نفسه ولو همهمة وهو مشكل اللهمّ الّا ان يجعل طريقاً نوعيّاً لتحقّقها بمعنى انّه اذا لم يسمع يكشف عن عدم وجودها النفس الامرى وكيف كان فالظاهر حمل سائر ما ورد من اطلاق نفى البأس على التقييد باىّ معنى كان .

مثل ما وراه الصدوق ره باسناده عن عبد الله بن سنان انّه سئل اباعبد الله (ع)

(١) قال فى الوافى لعلّ الوجه فى الفرق انّ الرّاكب ربما يتلثّم لئلّا يدخل فاه الغبار فيلزمه ذلك بخلاف الواقف على الارض انتهى اقول وهو بعيد بل ربما يكون بالعكس كما لا يخفى .

(الحادى عشر) الخاتم الّذى عليه صورة .

هل يقرء الرجل فى صلوته وثوبه على فيه فقال : لا بأس بذلك وغيره من الاخبار (الحادى عشر) الخاتم الّذى عليه صورة ففى حديث مناهى النبى صلّى الله عليه وآله المروىّ فى الفقيه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان ينقش شيئ من الحيوان على الخاتم ومثله ما رواه باسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابيه وظاهره الحرمة ولو فى غير الصلوة .

واظهر منه ما فى موثق عمّار عن ابى عبد الله (ع) انّه سئله عن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال : لا تجوز الصلوة فيه ولكنّه محمول لضعف السند والدلالة على الكراهة ولو نوقش فى الاول لوثاقة الراوى فلا محيص عن الثانى بقرينة وحدة السياق حيث انّه ذكر فى ضمن امور اريد فى اكثرها ذلك ولا جابر لسنده من الاصحاب لعدم تعرّض كثير منهم للمسئلة ومن تعرّض حكم بالطهارة هذا مضافاً الى امكان استفادة اطلاق الجواز من ما ورد فى ثياب ذات التماثيل الشامل باطلاقه للخاتم .

وخصوص ما رواه الحميرى فى قرب الاسناد باسناده عن على بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال سئلته عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل سبع او طير أيصلّى فيه؟ قال: لا بأس وامّا ما رواه فى الوسائل (فى هذا الباب) عن محمد بن يعقوب ، عن عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابى نصر ، عن ابى الحسن الرضا ع فى حديث(١) انّه رأى خاتم ابى الحسن عليه السلام وفيه وردة وهلال فى اعلاه فليس فيه دلالة على المقام نفياً واثباتاً لاختصاص المقام كما عنونه الماتن ره مختصّة بما

(١) الحديث هكذا قال كنت عند ابى الحسن الرضا ع فاخرج الينا خاتما ابو عبد الله عليه السلام وخاتم ابى الحسن ع وكان على خاتم ابيه عبد الله ع انت ثقتى فاعصمنى من الناس ونقش خاتم ابى الحسن (حسبى الله) وفيه وردة وهلال فى اعلاه .

(الثانى عشر) استصحاب الحديد البارز .

اذا كان فيه صورة والظاهر ارادة صورة الحيوان لا مطلقاً فالحكم بالكراهة فى غير ما فيه حيوان مشكل بل ممنوع لعدم شمول النهى له فلا يحتاج الى الاستثناء .

فما عنونه فى الوسائل بقوله ره (باب جواز لبس الخاتم الّذى فيه صورة وتمثال أو وردة أو هلال أو حيوان أو طير والصلوة فيه على كراهية) محلّ منع ان كان قوله على كراهية قيداً للجميع كما هو الظاهر والله العالم .

(الثانى عشر) استصحاب الحديد البارز فقد ورد فى غير واحد من الاخبار النهى عن التختّم به حتى ورد ما طهرت يد فيها خاتم حديد وفى بعضها لا يتختّم به الرجل فانّه لباس اهل النار كما فى موثقة عمّار وفى بعضها حلية اهل النار كما فى رواية موسى بن اكيل وقال (بعد استثناء الحرب والضرورة والخوف والنسيان) وفى غير ذلك لا يجوز الصلوة فى شيئ من الحديد فانّه نجس ممسوخ .

وهذه الاخبار ظاهرة فيما اذا كان بارزاً كما هو مورد ها من التختّم والتكّة مضافاً الى بعض الاخبار الدالّ على عدم البأس بالمفتاح اذا كان فى غلاف كما فى مرسلة الكلينى ره و بقرينة ما ورد فى عدم البأس بالصلوة فى السيف مع انّه يكون بارزاً يحمل هذه الاخبار على الكراهة جمعاً وان كان ظاهر بعض قدماء الاصحاب عدم الجواز لكنه محمول ايضاً عليها فيسرى فى جميع الازمان والاعصار على الصلوة مع التكّة من الحديد و لم يمنعهم احد منع الزام مع استثناء السكّين والمنطقة للمسافر فى وقت الضرورة والمفتاح عند خوف الضياع والنسيان كما فى خبر موسى بن اكيل النميرى بل مطلقاً بالنسبة الى بعض المذكورات كما فى مكاتبة الحميرى الى الصاحب ع وجواز التختّم بالحديد مطلقاً كما فى خبر عبد خير المروّى فى العلل قال كان لعلى بن ابيطالب ع

(الثالث عشر) لبس النساء الخلخال الّذى له صوت .

(الرابع عشر) القباء المشدود بالزرور الكثيرة وبالحزام .

(الخامس عشر) الصلوة محلول الازرار .

اربعة خواتيم يتختّم بها ياقوت ـــ وفيروزج لنصره والحديد الصينى لقوته والعقيق لحرزه الحديث .

(الثالث عشر) استصحاب لبس النساء الخلخال الّذى له صوت لما فيه اوّلاً من اشغال المصلّى بصوته والصحيحة على بن جعفر عن اخيه ابى الحسن ع (فى حديث) قال سئلته عن الخلخال هل يصلح للنساء والصبيان لبسها ؟ فقال : ان كنّ صمّاً فلا بأس وان كان لها صوت فلا .

فانّ اطلاقها شامل للمقام وان كان المترائى فى بدو النظر هو اصل اللبس وعلى ما ذكرنا يمكن ان يتمسّك لمبكراهة مطلق الشاغل المستفاد من الموارد العديدة فتأمل .

(الرابع عشر) القباء المشدود وقد تقدّم البحث فيه فى الثامن فلاحظ .

(الخامس عشر) الصلوة محلول الازرار لما فيه من التعرّض لكشف العورة بناءً على ما هو المعمول بين اكثر العرب فى صدر الاسلام من عدم لبسهم السروال بل الآن كذلك بين كثير منهم من اهل البوادى والخيام وغيرهم ، ولطروّ عنوان زىّ الجاهليّة الّذى من الاربعة الّتى هى من عمل قوم لوط ، ولخصوص ما رواه الشيخ رحمه باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن عبد الله بن بكير عن ابراهيم بن الاحمرى قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن رجل يصلّى وازراره محلّلة ؟ قال : لا ينبغى ذلك .

وبضميمة ما ورد من التصريح تحمل على الكراهة جمعاً ، مثل قوله (ع) فى رواية زياد بن سوقة عن ابى جعفر عليه السلام قال : لا بأس ان يصلّى احدكم فى الثوب الواحد وازراره محلّلة انّ دين محمد حنيف .

وفى موثقة عبد الله بن بكير انّه سئل اباعبد الله ع عن الرجل يصلّى ويرسل جانبىْ ثوبه قال : لا بأس وغيرهما من الاخبار واما ما رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن على

(السادس عشر) لباس الشهرة اذا لم يصل الى حدّ الحرمة اوقلنا بعدم حرمته.

(السابع عشر) ثوب من لا يتوقّى من النجاسة خصوصا شارب الخمر.

بن محبوب عن محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه ع قال: لا يصلّى الرجل محلول الازرار اذا لم يكن عليه ازار.

فهو محمول على تقدير صحّة السند على ما اذا استلزم الكشف كما هو ظاهر القيد فانّه اذا لم يكن عليه ازار والمفروض عدم وجود السروال لما يضاً كما هو عادتهم ففيما اذا كان واسع الجيب فهو مستلزم لما ذكرنا ما احتمل ذلك الشيخ ره في التهذيب واحتمل حمله على الاستحباب او التقيّة ايضاً والاوّل اظهر والله العالم.

(السادس عشر) لبس لباس الشهرة وقد تقدّم الكلام فيه مستقصى في المسئلة الثانية والاربعين فلاحظ.

(السابع عشر) لبس ما لا يتوقّى من التلوّث والتنجّس كثوب الحائض وشارب الخمر بل مطلق المتنجّس ولم اجد بهذا العنوان خبراً يدلّ على ذلك نعم قد ورد في موارد متفرّقة النهي عن امثال هذا الثوب بحيث يمكن اصطياد العموم منها كالامر بالاجتناب عن الثوب الّذي اعاره من الذمّي حتى يغسل، وبالاجتناب عن ثوب المرئة الحائض خصوصاً اذا لم تكن مأمونة، وعن اواني المشركين اذا كانوا يأكلون الميتة والخنزير ويشربون الخمر، وعن ثوب ظنّ اصابة الدم عليه مع عدم علمه بها كما في صحيحة زرارة المشتملة على سئوالات ستّة، وعن ثياب يعملها المجوس وعن ثياب اليهود والنصارى (اى الّتي لبسوها) وعن بيع اليهود وكنائس النصارى قبل ان يرش بالماء والامر بتشمير الثوب وتقصيره الى نصف الساق حذراً عن وقوع التقذر عليه وغيرها من الموارد التي حكم بالتجنّب لأجل الشبهة.

نعم يحمل كلّ هذه الموارد على الاستحباب لأجل القاعدة المسلّمة الّتي لا يشوبها ريب من اصالة الطهارة في غير المعلوم ونحوها ممّا يتوقّف طهارته على التذكية.

وكذا المتهم بالغصب .

(الثامن عشر) ثوب ذو تماثيل .

واما الاجتناب عن المتهم بالغصب فالاخبار فيه كثيرة كجميع ما ورد فى الاجتناب عن الشبهات وان ارتكابها موجب للوقوع فى المحرمات والهلاك من حيث لا يعلم وخصوص قوله عليه السلام فى وصيته لكميل : يا كميل انظر فيمَ تصلّى وعلى مَ تصلّى ان لم يكن من وجهه وحلّه فلا قبول ، تكفى فى اثبات كراهة الصلوة فى لباس المتهم

(الثامن عشر) ثوب ذو تماثيل ، والبحث فيه فى مقامات (احدها) فى صنعة التماثيل (ثانيها) فى اقتنائها (ثالثها) فى جواز الصلوة معها او فيها او اليها او عليها . والبحث فى الاولين موكول الى محلّه فلنصرف الكلام الى الثالث ، وحيث ان المسئلة من المنصوصات وكلّ من قال شيئاً فانما هو بالنظر الى فهمه منها فلا ضير فى ترك نقل الاقوال والاقتصار على نقل الاخبار فنقول بعون الله انها على طوائف (منها) ما يدلّ على كراهة الصلوة فى ثوب هى فيه مطلقاً مثل ما رواه الكلينى ره عن على بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن عبد الله بن سنان ، عن ابى عبد الله عليه السلام انه كره ان يصلّى وعليه ثوب فيه تماثيل .

وفى الموثق عن عمّار عن ابى عبد الله عليه السلام وعن الثوب يكون فى علمه مثال طير او غير ذلك ويصلّى فيه قال : لا و رواه البرقى فى المحاسن عن موسى بن القاسم عن على بن جعفر عن اخيه قال : وسئلته عن الثوب يكون فيه التماثيل او فى علمه أيصلّى فيه؟ قال ، لا يصلّى فيه ورواه الصدوق ره باسناده عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن ابى الحسن الرضا ع انه سئله عن الصلوة فى الثوب المعلم فكره ما فيه من التماثيل (ومنها) ما يدلّ على كراهتها معها مطلقاً مثل ما رواه الصدوق ره باسناده عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى عبد الله عليه السلام انه سئل عن الدراهم السود تكون مع الرجل وهو يصلّى مربوطة او غير مربوطة فقال : ما اشتهى

ان يصلّى ومعه هذه الدراهم الّتى فيها التماثيل ثمّ قال عليه السلام : ما للنّاس بدّ من حفظ بضايعهم فان صلّى وهى معه فلتكن من خلفه ولا يجعل شيئاً منها بينه و بين القبلة وفى الكافى بعد نقل رواية حمّاد بن عثمان الآتية قال : وفى رواية عبد الرحمن بن الحجّاج عنه قال قال لا بدّ للنّاس وذكر مثل ذيله وقوله (ع) ما اشتهى الخ ظاهر فى الكراهة .

فما ورد ممّا يدلّ على نفى البأس يراد به نفى الحرمة لا الكراهة فلا معارضة مثل ما رواه الشيخ رحمه باسناده ، عن على بن مهزيار والكلينى ره ، عن الحسين بن محمد ، عن عبد الله بن عامر ، عن على بن مهزيار ، عن فضالة ، عن حماد بن عثمان قال : سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الدراهم السود فيها التماثيل أيصلّى الرجل وهى معه؟ فقال : لا بأس بذلك اذا كانت موارة .

وباسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن العلا ، عن محمد بن مسلم قال : سئلت اباجعفر عليه السلام عن الرجل يصلّى وفى ثوبه دراهم فيها تماثيل فقال : لا بأس بذلك و رواه البرقى بالاسناد المشار اليه قال : سئلته عن البيت فيه الدراهم السود اوتحت فراش اوموضوعة فى جانب البيت فيها التماثيل هل تصلح الصلوه فيه؟ قال : لا بأس .

وفى رواية ليث المرادى عن ابيعبد الله (ع) قال : اذا كانت معك دراهم سود فيها تماثيل فلا تجعلها من بين يديك واجعلها من خلفك .

وفى حديث الاربعمأة المروى فى الخصال عن على عليه السلام قال : ولا يعقد الرجل الدراهم الّتى فيها صورة فى ثوبه وهو يصلّى يجوز ان تكون الدراهم فى هميان فى ثوب اذا خاف ويجعلها فى ظهره .

(ومنها) ما يدلّ على كراهتها اذا صلّى عليها اوكانت قدّامه الّا اذا القى عليها وغطاها شيئ فيرتفع الكراهة من رأس او تخفّف وعدم البأس اذا كانت تحت قدميه اوخلفه اواحد طرفيه مثل ما فى الحديث الاربعمأة عن على عليه السلام قال :

لا يسجد الرجل على صورة ولا على بساط فيه صورة ويجوز ان تكون الصورة تحت قدميه او يطرح عليها ما يواريها .

(و روى) الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن محمد بن سنان ، عن عبد الله بن مسكان ، عن ليث المرادى ، قال قلت لابي عبد الله عليه السلام : الوسائد تكون في البيت فيها التماثيل عن يمين او شمال ؟ فقال : لا بأس ما لم تكن تجاه القبلة فان كان شيء منها بين يديك مما يلي القبلة فغطه وصل الحديث (١)

وباسناده عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن الحسن بن محبوب عن العلاء ، عن محمد بن مسلم قال : قلت لابي جعفر عليه السلام أصلي والتماثيل قدامي وانا انظر اليها ؟ قال : لا ، اطرح عليها ثوباً ولا بأس بها اذا كانت عن يمينك او شمالك ، او خلفك او تحت رجليك او فوق رأسك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوبا فصل .

وباسناده عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن محمد بن مسلم ، عن ابي جعفر قال : لا بأس بان تصلي على المثال اذا جعلته تحتك وروا ما ايضاً باسناده عن محمد بن علي بن محبوب ، عن العباس ، عن عبد الله بن المغيرة ، عن علاء ، عن محمد بن مسلم .

و روى الكليني ره عن جماعة ، عن احمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن صفوان بن يحيى ، عن العلاء ، عن محمد بن مسلم ، قال سئلت احدهما (ع) عن التماثيل في البيت فقال : لا بأس اذا كانت عن يمينك و عن شمالك ومن خلفك او تحت رجليك وان كانت في القبلة فالق عليها ثوباً .

فهذه الاخبار تدل على نفي البأس اذا كانت التماثيل في غير القدام وفيها ايضاً اذا القي عليه ثوباً او غيره بحيث يستر كما ان في جملة من اخبار الطائفة الاولى ايضاً دلالة على نفي البأس عن الدراهم السود التي فيها اذا كانت مواراة وفي هميان او

(١) تقدم بعضه في القسم السابق ويأتي بعضه عن قريب انشاء

فى ثوب ويصير حاصل المجموع كراهة الصلوة فى الدراهم السود التى تماثيلها بارزة وكذا اليها اذا كانت بارزة دون غيرها .

ولكن قد ورد فى خصوص ما وقع تحت الرجلين النهى عن الصلوة عليها مثل ما رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد ، عن سعد بن اسماعيل ، عن ابيه ، قال سئلت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن المصلّى (بالفتح) والبساط يكون عليه تماثيل و يقوم عليه فيصلّى ام لا ؟ فقال : واللهانّى لأكره وعن رجل دخل على رجل وعنده بساط عليه تماثيل فقال اتجد هيهنا ؟ فقال : لا تجلس عليه ولا تصلّ عليه .

و قد حملها الشيخ ره على الكراهة وكأنّه رحمه الله لا يستشكل فيه وانّما الاشكال فى ظاهر من الحرمة ولا بأس بما ذكره بعد عدم التقييد فى ادلّة المكروهات و المستحبّات لعدم احراز وحدة المطلوب فيكون البارز اشدّ كراهة .

(ومنها) ما يدلّ على كراهة المحاذات للتماثيل البارزة مثل ما رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن عثمان ، عن ابن مسكان ، عن الحلبى قال قال ابو عبد الله عليه السلام : ربما قمت فاصلّى و بين يدىّ الوسادة و فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبًا .

(ومنها) ما يدلّ على بيان الموضوع وانّ المراد منها ما هو مثل ما رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد ، عن موسى بن عمر ، عن محمد بن ابى عمير ، عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئلته عن التماثيل تكون فى البساط لها عينان وانت تصلّى فقال : ان كان لها عين واحدة فلا بأس وان كان لها عينان فلا ورواه الكلينى ره عن على بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابى عمير ، عن بعض اصحابه عن ابى عبد الله مثله الّا انّ فيه انّه قال : تقع عينك عليه وانت تصلّى .

(وفى رواية) ليث المتقدّمة قال وسئل عن التماثيل تكون فى البساط تكون لها عينان وانت تصلّى فقال : ان كان لها عين واحدة فلا بأس وان كان لها عينان وانت تصلّى فلا

(وروى) البرقى فى المحاسن ، عن ابيه ، عن ابن ابى عمير ، رفعه ، قال : لا بأس

بالصلوة والتصاوير تنظر اليها اذا كانت بعين واحدة .

ولعلّ هذا المعنى هو المراد من تغييز الصورة الّذى قد ورد فى غير واحد من الاخبار نفى البأس عنه مثل ما رواه الشيخ رمبا سناده عن محمد بن على بن محبوب ، عن محمد بن الحسين ، عن عبد الله ، عن العلاء ، عن محمد بن مسلم ، عن ابى جعفر عليه السلام قال : لا بأس ان تكون التماثيل فى الثوب اذا غيّرت الصورة منه .

و روى الحميرى فى قرب الاسناد باسناده عن على بن جعفر ، عن اخيه قال وسئلته عن البيت فيه طيرا وسمكة او شبههه يلعب بها هل البيت هل تصلح الصلوة فيه قال لا حتّى يقطع رؤسه او يفسده وان كان قد صلّى فليس عليه اعادة ، قال و سئلته عن مسجد يكون فيه تصاوير وتماثيل يصلّى فيه؟ فقال : تكسر رؤس التماثيل وتلطخ رؤس التصاوير وتصلّى فيه ولا بأس .

(و روى) الكلينى ره عن محمد بن يحيى ، عن العمركى بن على ، عن على بن جعفر ، عن ابى الحسن عليه السلام قال سئلته عن الدار والحجرة فيها التماثيل أيصلّى فيها فقال : لا تصلّ فيها وفيها شيئ يستقبلك الّا ان لا تجد بدّاً فتقطع رؤسها والّا فلا تصلّ فيها .

فتحصّل انّ التماثيل تصير سبباً لكراهة الصلوة فى موارد (احدها) فى ثوب هى فيه مطلقاً بمقتضى الطائفة الاولى (ثانيها) اذا كانت معه مع مستوريّتها وعدم بروز صورها سواء كانت ملصقة بثوبها م لا كما هو مفاد رواية عبد الرحمن بن الحجّاج المتقدّمة فى الطائفة الثانية (ثالثها) كراهتها عليها او اليها مع بروزها كما هو مفاد جملة من الطائفة الثالثة (رابعها) جعلها تحت قدميه ولو كانت موارة كما هو مفاد رواية سعد بن سعد عن ابيه عن الرضا عليه السلام المتقدّمة فى الثالثة ويستفاد من الطائفة الاخيرة انّ الكراهة انّما هى فى تامّ الصورة لا الناقص ولو بنقص عين واحدة او بحيث يصدق عليه تغييرها .

ثمّ لا يخفى انّ البحث فى كراهة الصلوة ليس دائراً مدار حرمة صنعتها بل يمكن لحكم

بجواز تصوير الحيوان غير المجسّم كما هو فتوى جماعة مع كراهة الصلوة فيه او اليه او عليه او معه ولعلّ الوجه فيه كونه شاغلاً عن الصلوة ولكنّه مندفع بثبوت الحكم حتى فى صورة جعلها تحت قدميه بارزاً او غير بارز فتأمّل .

(بقى طائفة اخرى)

تدلّ على انّ الملائكة لا تدخل بيتاً فيه تمثال (او) صورة انسان (او) كلب (او) تمثال جسد (او) بول مجتمع (او) جنب على اختلاف التعبيرات والعمل بها على اطلاقها بعد تصريح كثير من الاخبار بجعل ما فيه التمثال فى خلفه او احد طرفيه الّا ان يحمل على مراتب الكراهة بمعنى انّها فى غير المستور اشدّ فيكون الحاصل انّ كلّ بيت فيه تمثال فالصلوة فيه مكروهة مطلقاً سواء كانت مستورة ام لا .

لكنّه مشكل جدّاً لعدم خلوّ اكثر البيوت عن التصاوير او التماثيل ولو غير مستورة الّا ان يكون المراد تمثال مجسّم لا مطلقاً كما فى رواية محمد بن مروان عن ابى عبد الله (ع) قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اتانى فقال انّا معاشر الملائكة لا ندخل بيتاً فيه كلب ولا تمثال جسد ولا اناء يبال فيه وفى بعضها فسّرها بصورة انسان ففى موثقة ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام انّ جبرئيل قال انّا لا ندخل بيتاً فيه صورة و لا كلب يعنى صورة انسان ولا بيتاً فيه تماثيل .

فانّ قوله ع يعنى الخ امّا منه عليه السلام او من الراوى وقد فهمه بقرينة المقام و بعد ان يكون من كلام الكلينى الّذى نقله فى الكافى او الرواة الاخر وكيف كان فاختصاص الحكم بالمجسّم مع كثرة ما ورد فى النهى عن التمثال واريد منه غير المجسم كما يكون على البساط والمصلّى او الوسادة او غيرها فتكون هذه معارضة بظاهرها لما نفى البأس عن كونها فى خلفه او يمينه او شماله او بين يديه ولو مع التغطية لقد قال انّه صلّى فى بيت يكون فيه تمثال الّا ان يقال انّ مجرّد عدم دخول الملائكة فى بيت يكون فيه احد الاشياء المذكورة لا يستلزم كراهة الصلوة فى ذلك البيت نعم تدلّ هذه الاخبار على كراهة اقتنائها مطلقاً سواء كانت بارزة ام لا كما يكره اقتناء الكلب .

(التاسع عشر) الثوب الممتزج بالابريسم .

نعم ما رواه الصدوق ره مرسلا يوهم الاستلزام ، قال وقال الصادق عليه السلام لا تصلّ (لا يصلّى خ ل) فى دار فيها كلب الّا ان يكون كلب صيد واغلقت دونه باباً فلا بأس فانّ الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب ولا بيتاً فيه تماثيل ولا بيتاً فيه بول مجموع فى آنية ولا تجوز الصلوة فى بيت فيه خمر محصور وجه الايهام انّه ع جعل وجه الكراهة قوله (ع) فانّ الملائكة لا تدخل الخ فيستفاد الملازمة بين عدم دخول الملائكة والنهى عن الصلوة .

(وفيه) اوّلاً امكان ان يكون ذلك استنباطاً من الصدوق ره نسبه اليه ع وانّ ما هو الصادر منه عليه السلام هو عدم دخول المذكورات ففهم النهى الصلوتىّ لكنه بعيد جدّاً (وثانياً) عدم النهى فى هذا الكلام عن الصلوة فى بيت فيه تمثال وانّما تعلّق بدار فيها كلب غايته الامر انّه علّل ذلك بعدم دخول الملائكة وعطف عليه جملة من الدور التى لا يدخل فيها الملك .

واما كراهتها فى جميع تلك الدور فلا دلالة فيها فافهم (وثالثاً) عدم مقاومة المرسلة لجميع ما ورد فى النفى الظاهر فى النفى الكراهى لا الجواز فقط بقرينة اثبات البأس فيما اذا صلّى اليها ولم تغطّها بثوب على انّ الجواز بالمعنى الاعمّ ثابت فيها ايضاً كما لا يخفى فاثبات الكراهة الشرعيّة بمعنى تعلّق النهى الشرعىّ مشكل جدّاً .

نعم يمكن ان يقال انّ البيت اذا صار بحيث لا يدخل فيه الملك فلا ينبغى الصلوتفى مثله لقلّة نزول الرحمة فيه فيقلّ ثواب العبادة فى مثل ذلك المكان ولا معنى لكراهة المصطلحة الّا هذا والله العالم .

(التاسع عشر) الثوب الممتزج بالابريسم وقد تقدّم تفصيلاً فى الموضع السادس من السادس وقلنا انّ الحرام هو المحض منه وما ورد من النهى عن غيره ايضاً يحمل على الكراهة فراجع .

(العشرون) البسة الكفار واعداء الدين .

(العشرون) البسة الكفّار واعداء الدين وقد عبّر جماعة بالتشبّه بالكفّار وقد تقدّم في المسئلة الثانية والاربعين امكان ادراجه في لباس الشهرة بحيث شهّر نفسه به وعليه فالمناسب الحرمة لكن صدق لباسها بذلك مشكل فانّ الظاهر منه هو كونه على هيئة مخصوصة على خلاف ما هو المعهود بين الناس سواء كانوا مسلمين ام لا فلو فرض لبس المسلمين جميعاً على نحو يلبسه الكفّار مادّة وهيئة فليس هناك شهرة فاثبات الحكم من هذه الجهة مشكل بل ممنوع .

فالاولى الرجوع الى الاخبار وقد ورد في كثير منها التنبيه على ترك بعض الهيئات في الثياب والحذاء والوانهما معلّلاً باستلزامه التشبّه بهم بحيث يستفاد من مجموعها مبغوضيّة هذا العمل لدى الائمّة عليهم السلام .

لا نقول بانّ لهيئة التلبّس والاحتذاء حقيقة شرعيّة ليمنع بعدم الثبوت بل عدمها ثابت (بل نقول) انّ كلّ زمان قد اختصّ الكفّار بلباس مخصوص مادّة وهيئة او زيّ مخصوص في ثيابهم وسائر حركاتهم وافعالهم فلا ينبغي للمسلمين ان يتشبّهوا بهم في هذا الزيّ والهيئة وان كان هذا الزيّ مخصوصاً بهم قبل هذا الزمان فلو فرضنا مثلاً انّ التلبّس بلباس الروحانيّين مثلاً صار شعاراً او زيّاً لصنف من الكفّار بحيث عرفوا و تميّزوا بذلك فادلّة النهي عن التشبّه تشمله ايضاً فتأمّل (١)

والحاصل انّ هيئة اللباس امر عرضيّ اعتباريّ ليس كالمعاملات والعبادات قد ورد فيها اعتباراً وامر مخصوص لازم الاتّباع على المسلمين بحيث يشمله قوله عليه السلام (حلال محمّد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة) بل تختلف حسب اختلاف الاصقاع والنواحي والازمنة اختلافاً فاحشاً كما نجد مبالعيان في الثياب المعمولة المتعارف لبسها من زمن الصادع بالشرع الى زماننا حتى بالنسبة الى

(١) اشارة الى امكان صدق التشبّه بان صار الكفّار متشبّهين بالروحانيين فلا حرمة

المشرّعة المحتاطين فضلاً عن غيرهم فليس يجب حفظ هيئة الثياب المعمولة في زمن الائمّة عليهم السلام بل الظاهر اختلاف الالبسة في زمان واحد .

ولعلّه لذا ورد (خير لباس كلّ زمان لباس اهل زمانه) كما عرفت في بحث لباس الشهرة فلاحظ . ولعلّك تسمع ما يؤيّد المدّعى وحينئذٍ فلو فرضنا انّه نهي عن هيئة مخصوصة معلّلاً بانّها من زيّ اليهود او النصارى او الجاهليّة او زيّ قوم لوط او زيّ الاعاجم وكان كذلك في زمن الصدور ولم يكن فعلاً كذلك يشكل الحكم بحرمتها وكراهتها بل المناط فعليّة تزيّهم بذلك الّا ان يكون هناك دليل عامّ يدلّ على حرمة او كراهة مطلق التشبّه فلابدّ من الاشارة الى ما عثرنا عليه من الموارد الّتي حكموا عليهم السلام انّه تشبّه كليّاً او جزئيّاً او ورد من طريق العامّة .

فروى ابو داود في سننه (في باب لباس الشهرة) مسنداً عن ابن عمر قال قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) من تشبّه بقوم فهو منهم .

وهذا مع الاغماض عن ضعف سنده دالّ على انّ من جعل نفسه في حركاتها وافعاله وكيفيّة لباسه وطعامه وشرابه شبيهاً بقوم آخر غيرهم حقيقة يحكم ظاهراً انّه منهم وظاهره غير مفتى به قطعاً عند احد لعدم الحكم باجراء احكام الكافر ظاهراً بمجرّد تلبّسه كذلك فلابدّ من حمله على ترتّب بعض احكامهم وبعض الآثار الوضعيّة مثل تكثير سواد الكفّار وتقليل سواد المسلمين وانجراره الى الميل النفساني اليهم فانّ المجاز قنطرة الحقيقة .

ولعلّ هذا المعنى اريد ممّا رواه الصدوق ره في الخصال والفقيه باسناده عن اسماعيل بن مسلم ، عن الصادق عليه السلام انّه قال اوحى الله عزّوجلّ الى نبيّ من انبيائه : قل للمؤمنين لا يلبسوا ملابس اعدائي ولا يطعموا مطاعم اعدائي ولا يسلكوا مسالك اعدائي فيكونوا اعدائي كما هم اعدائي .

فانّ قوله ع (فيكونوا اعدائي) تفريع ونتيجة للتشبّه في الامور المذكورة والمعنى (والله العالم) انّ التشبّه بهم في المذكورات ينجرّ الى صيرورته عدوّاً لله تعالى

(نعوذ بالله) فانّ للاعمال الجوارحيّة تأثيراً في الجوانح الخ بمقتضى انّ (الظاهر عنوان الباطن) ولعلّ هذا المعنى اولى ممّا نقله الحدائق عن عيون الصدوق من انّ المراد ارتكاب المحرّمات فيما عدا اللباس وفي اللباس اراد لبس السواد.

والحاصل انّ التشبّه بهم عنوان عرضيّ يوجب حزازة في النفس قد نهى عنها لأجل مصالح يراها الشارع، ولولم يكن هذا الزيّ ممّا نهى عنه شرعاً بدليل مستقلّ.

فما يظهر من الحدائق من حمل الحديث على التشبّه بهم في المحرّمات والمكروهات بقوله: (والاظهر الحمل على ما هو اعمّ من التحريم والكراهة مثل لباس اليهود والنصارى ومآكلهم وكذا لباس المخالفين ومآكلهم المعلوم مخالفة ذلك للسنن النبويّة والشريعة المحمّديّة انتهى) (غير وجيه).

فانّه لو كان المراد ذلك لا يلزم ان ينهى عنه بعنوان التشبّه بل يكفي في حرمتها نفس ادلّة المحرّمات والمكروهات بعناوينها الاوّليّة فالاظهر انّ نفس عنوان التشبّه بهم منهيّ عنه حرمةً او كراهةً مطلقاً سواء كان العمل المشبّه به مخالفاً لما امر به الشريعة الاسلاميّة ام لا، بل سمعت امكان دعوى شموله لما اذا صار العمل الراجح شرعاً شعاراً لهم بحيث صاروا معروفين بذلك وتركه المسلمون فترتّب العنوان الثانوي اعني التشبّه ربّما يوجب مرجوحيّة فربّما يترتّب عليه مفسدة اقوى من مصلحة نفس العمل بعنوانه الاوّلي كما قرّر في محلّه وانّ العناوين الثانويّة تزاحم الاوّليّة فربما يترجّح عليها فحينئذٍ يتبع ما هو الاهمّ مصلحةً ومفسدةً في مقام الفعليّة وليس لدليل العنوان الاولى اطلاق شامل لفرض عروض احد اسباب العناوين الثانويّة.

نعم لا بدّ من استثناء المستقلّات العقليّة كالامانة، والصداقة، وحسن المعاشرة والاخلاق الحسنة فلو صار مثلاً حفظ الامانات وعدم الخيانة فيها عند المعاملة شعاراً لهم بحيث عرفوا وميّزوا به (كما قد يتوهّم بصيرورتهم في امثال زماننا كذلك) وان كان فيه ما فيه، فلا بأس بالتشبّه بهم في الاتّصاف بهذا الوصف وان صار سبباً في ان يقال انّه مثلهم فيها (اعاذنا الله من شرور انفسنا).

وامّا فی غیرها من التعبّدیّات فالمتّبع ما هو الاهم المحرز اثباتاً بظهور الدلیل او اظهریّته مع التعارض ویؤیّد ما ذکرنا من کون نفس التشبّه مورداً للنهی بل یدلّ علیه عدم ورود التعلیل فی المحرّمات الاصلیّة ککونه طعام الکفّار فلا یقال فی اکل لحم الخنزیر انّه متشبّه بالیهود مثلاً وکذا فی مثل شرب الخمر بل ولا فی المکروهات الاصلیّة نعم قد ورد النهی عن الصلوة فی بیوت النار معلّلاً بانّها تشبّه بعبدة النار ولکن امثال ذلک قلیل جدّاً ، وهذا بخلاف ما ورد فی النهی عن التشبّه بهم فی الملابس والمطاعم والمسالک ولا بأس بذکر بعضها تیمّناً فممّا ورد فی الملابس روایة طلحة بن زید المرویّة فی المحاسن ، عن ابی عبد الله علیه السلام ، عن آبائه انّ امیر المؤمنین علیه السلام کان لا ینخل الدقیق وکان یقول لا زال هذه الامّة بخیر ما لم یلبسوا ملابس العجم ویطعموا اطعمة العجم فاذا فعلوا ذلک ضربهم الله بالذلّ .

والظاهر انّ المراد من العجم هم الّذین لم یؤمنوا بالنبیّ (ص) فیرجع الی النهی عن التلبّس بلباس الکفّار لا انّ فی العجم بما هم کذلک خصوصیّة ولو مع فرض کونهم مسلمین کی یرجع الکلام الی العصبیّة القومیّة (تعالی قائله عن ذلک) وهذا ایضاً احد القرائن علی ما اشرنا الیه من کون المراد النهی عن عنوان التشبّه مطلقاً ولو کان العمل حلالاً اوراجحاً اذ من المعلوم عدم کون الغرض النهی عن لباس العجم کی یرجع البحث الی غرض طبیعیّ مادّی وهو حفظ حیثیّات العربیّة مطلقاً فی مقابل العجم کی یرجع الی اعمال التعصّب الّذی هو فی النار کما ورد بلسان اهل البیت علیهم السلام من انّ کلّ عصبیّة فی النار الّا عصبیّة حمزة حیث انّه رضوان الله علیه اسلم اوّلاً تعصّباً لحفظ ابن اخیه من اذی کفّار قریش فوفّقه الله سعادة الدارین حتّی لقب بسیّد الشهداء .

ویدلّ علی ما ذکرنا ایضاً روایة یزید بن خلیفة (المرویّة فی المکارم) قال رآنی ابو عبد الله علیه السلام اطوف حول الکعبه وعلیّ بُرْطُلَّة فقال : لا تلبسها حول الکعبة فانّها من زیّ الیهود .

(وروایة) حسن بن راشد (المرویّة فی باب الاحتذاء) من الکافی عن ابی عبد الله ع قال قال امیر المؤمنین علیه السلام: لا تتّخذوا الملس فانّها حذاء فرعون وهو اوّل من اتّخذ الملس (۱).

ویستفاد منه بقاء النهی ولو کان المشبّه به قد انعدم رأساً فانّ فرعون قد هلك و مع ذلك یحرم التشبّه به فی حذائه وهذا خلاف ما استظهرناه آنفاً من انّ المناط فعلیّة التشبّه وبقاء عمل من شبّه به فی عمله ولا یکفی مجرّد عمله فی زمان ما الّا ان یحمل الحدیث علی بقاء هذا العمل فی کفار زمن امیر المؤمنین وفراعنتهم.

(وروایة) منهال قال کنت عند ابی عبد الله علیه السلام وعلیّ نعل ممسوحة فقال هذا حذاء الیهود الحدیث (و روایتی علی بن سوید) قال نظر الیّ ابو الحسن ع وعلیّ نعلان ممسوحتان فاخذها وتلبّسها ثمّ قال: أتریدان تهوّد الحدیث.

(وروایة) زیاد بن المنذر عن ابی جعفر علیه السلام (المرویّة فی باب الخفّ) قال اما علمت انّ البیض من الخفاف یعنی المقشورة من لباس الجبابرة وهم اوّل من اتخذها والحمر من لباس الاکاسرة وهم اوّل من اتخذها والسود من لباس بنی هاشم وسنة.

(وروایته) الاخری عنه (ع) انّ حلّ الازرار فی الصلوة والخذف بالحصی و مضغ الکندر فی المجالس وعلی ظهر الطریق من عمل قوم لوط وهذا الخبر ایضاً نظیر خبر حسن بن راشد فی الدلالة علی النهی عن مطلق التشبّه من دون نظر الی وجود من یفعل کذلك من الکفّار فکأنّه یبیّن انّ نفس هذا العمل فعلاً مبغوض لکونه فی وقت من الاوقات کان من اعمال قوم لوط ویمکن انّ جعله من عمل قوم لوط کنایة عن کونه بمقتضی الشهوات النفسانیّة فی مقابل کونه من الاعمال العقلائیّة والله العالم وقائله وممّا ورد فی کیفیّة اللبس صحیحة ابی بصیر عن ابی عبد الله علیه السلام: ولا تتزرّ بازار

(۱) فی حاشیة الکافی نقلاً عن المجلسی ره هکذا: فی بعض النسخ الملس من الملاسة ای الّذی یساوی وسطه وطرفاه ولا یکون مخصرا وفی بعضها الملسن بالنون قال فی النهایة فیه ان نعله کانت ملسا ای کانت دقیقة علی شکل اللسان وقیل هی الّتی جعل لها لسان فی مقدّمها تهی.

فوق القميص اذا انت صلّيت و رواية الهيثم بن واقد انّما كره التوشح فوق القميص لانّه من فعل الجبابرة (ومرسلة للصدوق ره) قال ع (يعنى جبرئيل) هذا (اى لبس السواد) زىّ ولد عمّك العباس .

(وصحيحة زرارة) قال قال ابوجعفر عليه السلام : خرج اميرالمؤمنين عليه السلام على قوم فرآهم يصلّون فى المسجد قد سدلوا ارديتهم فقال لهم : مالكم قد سدلتم ثيابكم كأنّكم يهود قد خرجوا من فهرهم يعنى بيعتهم ايّاكم وسدل ثيابكم .

وعن الدعائم قيل لابى جعفر (ع) انّ المغيرة يقول لا يصلّى فى ثوب واحد الّا ومعه ازار فان لم يجد شدّ وسطه عقالاً فقال ابوجعفر عليه السلام : هذا فعل الرسول .

وممّا ورد فى كيفيّة المطاعم ماعن طبّ النبىّ صلى الله عليه وآله للمستغفرىّ عنه صلّى الله عليه وآله : لا تقطعوا اللحم بالسكّين على الخوان فانّه من فعل الاعاجم ، وما عن الدعائم عن على عليه السلام : لا تأكل متّكأ كما يأكل الجبّارون ولا يتربّع ، وما عن غوالى اللآلى عن النبى صلى الله عليه وآله : كل بيمينك فانّ الشيطان يأكل بشئ له فتأمّل .

وممّا ورد النهى فى النهى عن مسالك الاعداء رواية على بن غراب عن جعفر بن محمد عن ابيه ، عن رسول الله (المرويّة) فى معانى الاخبار قال : حفّوا الشوارب واعفوا اللحى ولا تشبّهوا بالمجوس .

(وفى مرسلة) عنه صلى الله عليه وآله : ولا تشبّهوا باليهود (بدل المجوس) (وروايتا سحاق بن عمّار) قال قال ابوعبد الله عليه السلام : اكنسوا افنيتكم ولا تشبّهوا باليهود .

(ورواية محمد بن الفيض) قال سمعت اباعبد الله عليه السلام ينهى عن النرجس فقلت جعلت فداك لِمَ ذلك ؟ فقال : لانّه ريحان الاعاجم الى غير ذلك مثلما ذكره فى الحدائق من ورود النهى عن الاكل بالملاعق كما يفعله الروم والمخالفون .

(الحادى والعشرون) الثوب الوسخ.

وهذه الاخبار وامثالها قرينة على عدم ارادة الحرمة من قوله (ص) من تشبّه بقوم فهو منهم وقوله تعالى فيما اوحى الله الى نبيّ من انبيائه ولا تلبسوا ملابس اعدائى الخ والّا فاللّازم الحكم بحرمة جميع المذكورات مع عدم القول بحرمة جلّها لو لا كلّها و دعوى الحمل عليها وخروج ما خرج كما ترى لاستلزامه تخصيص الاكثر نعم لو تشبّه نفسه بهم فى جميع المذكورات بحيث كان فى ملبسه ومطعمه ومسلكه بل ومنطقه وجميع شئون معيشته مثلهم فلا يبعد الحكم بالحرمة وابقاء النهى على ظاهره فانّ هذه المذكورات كلّها قد ورد فى التشبّه ببعض افعالهم واما التشبّه فى خصوص الالبسة او خصوص المطعم من حيث الكيفيّة او فى خصوص بعض مسالكهم فلا دليل على الحرمة بعد ما سمعت من ورود الاخبار فى كلّ واحد منها مستقلّا الدالّ على عدم الحرمة والله العالم هذا كلّه فى اصل التشبّه.

واما كراهة الصلوة معه فى اللباس فلما سمعت من صحيحة ابى بصير وصحيحة زرارة و رواية الهيثم من ورود ها فيها معلّلا للنّهى عن الازار فوق القميص والتوشح بانّه من زىّ اليهود او الجبابرة ولا خصوصيّة فى هذا التشبّه المخصوص فلو فرضنا انّ الزنّار من فعل النصارى فالصلوة فيه ايضاً مكروهة اعنى كراهته حالها وكذا سائر الالبسة.

(الواحد والعشرون) الثوب الوسخ كما يشير اليه "وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ" بناءً على ارادة ازالة مطلق الوسخ وتحصيل النظافة والتعليل الوارد فى الثياب البيض بقوله (ع) فى رواية ابن القدّاح ومثنى الحناط فانّه اطيب واطهر وفى مرفوعة ابى حمزة قال نظر امير المؤمنين الى فتى رثّ ازاره فقال يا بنىّ ارفع ازارك فانّه ابقى لثوبك وانقى لثوبك وفى رواية محمد بن مسلم قال نظر ابو عبد الله عليه السلام الى رجل قد لبس قميصاً يصيب الارض فقال ما هذا ثوب طاهر وفى حديث الاربعمأة عن على ع قال: تشمير الثياب طهور لها وفى رواية سفيان بن سمط قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول

(الثانى والعشرون) السنجاب (الثالث والعشرون) ما يسترظهر القدم من غير ان يغطّى الساق (الرابع والعشرون) الثوب الّذى يوجب التكبّر

الثوب النقى يكبت العدوّ وفى رواية السكونى عن ابيعبد الله عليه السلام قال، قال رسول الله: من اتّخذ ثوباً فلينظفه وفى رواية ابى بصير عن ابى عبد الله ع قال قال امير المؤمنين عليه السلام: التنظيف من الثياب يذهب الغمّ والحزن وهو طهور للصلوة وغيرها من الاخبار الواردة فى تطهير الثياب من الوسخ زائداً على ما يعتبر فى اصل التطهير وماذاك الّا لملاحظة حال الصلوة.

هذا مضافاً الى انّ الصلوة وفود على الله الملك المعبود فيناسب كون العبد طاهراً من القذرات مطلقا مع انّ تلك القذرات الوسخة لا تخلو عن مجاورة الشيطان و مماسّته كما يستفاد من مجموع ما ورد فى المواضع المتعدّدة مثل النهى عن الشرب من عند عروة الاناء او الاناء الغير المتروس او اليد الوسخة او بقاء بيت العنكبوت فى الدار ولبس الثياب الوسخة والاكل مع اليد الدسمة الى غير ذلك ممّا يستفاد منه انّ الوجه فيه هو وجود شيطان من الشياطين عند وجود احد تلك الاسباب وكلّما بعد الشيطان عن المصلّى تكون صلوته اقرب الى القبول.

(الثانى والعشرون) الصلوة فى جلد السنجاب واجزائه وقد تقدّم الكلام فيه تفصيلاً فى المسئلة السابعة عشر وكذا تقدّم الكلام فى الثالث والعشرين فى المسئلة الخمسين

(الرابع والعشرون) الثوب الّذى يوجب التكبّر ويدلّ عليه "وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ" بناءً على تفسيرها بتقصير الثوب لدفع الخيلاء وفى صحيحة ابى بصير عن ابى جعفر (ع) المرويّة (فى تشمير الثياب) من الكافى انّ النبىّ صلّى الله عليه وآله اوصى رجلاً من بنى تميم فقال له: اياك واسبال الازار والقميص فانّ ذلك فى المخيّلة والله لا يحبّ المخيلة وقد تقدّم قوله ع فى مرفوعة ابى حمزة: يا فتى ارفع ازارك فانّه ابقى لثوبك و انقى لقلبك وفى حديث منا هى النبى صلى الله عليه وآله قال ع نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يختال الرجل فى مشيه وقال: من لبس ثوباً فاختال فيه

(الخامس والعشرون) لبس الشائب ما يلبسه الشبّان.

(السادس والعشرون) الجلد المأخوذ ممّن يستحلّ الميتة بالدباغ.

خسف الله به من شفير جهنّم وكان قرين قارون لانّه اوّل من اختال فخسف الله به وبداره الارض ومن اختال نازع الله فى جبروته وقد تقدّم ايضاً فى بحث التشبّه بالكفّار انّ ارخاء الازار خيلاء من عمل قوم لوط وغيرها من الاخبار الكثيرة فهذه الاخبار بمنزلة صغرى القياس وكبراه قوله تعالى: انّما يتقبّل الله من المتّقين فكلّما كان الانسان ابعد عن التقوى ولو ببعض مراتبها يكون قبول عمله ابعد عن ساحة قدسه تعالى فيكون فعله مكروهاً فى الصلوة فتأمّل.

(الخامس والعشرون) لبس الشائب البسه الشبان ولم اجد له نصّاً خاصّاً الّا ما رواه فى الوسائل عن مكارم الاخلاق مرسلاً عن النبى صلى الله عليه وآله قال: خير شبابكم من تشبّه بالكهول وشرّ كهولكم من تشبّه بالشباب فبالتقريب المتقدّم يثبت الكراهة ويمكن ادخاله فى عموم النهى عن الدخول فى زىّ الآخر خرج تشبّه الشبان بالشائب وبقى العكس

(السادس والعشرون) الجلد المأخوذ ممّن يستحلّ الميتة بالدباغ وقد تقدّم الكلام فيه مستقصى فى الجزء الاوّل (ص ٢٥٦) فراجع وفى رواية ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام عن الصلوة فى الفراء فقال كان على بن الحسين عليه السلام رجلاً صرداً (١) فلا تدفئه (٢) فراء الحجاز لانّ دباغها بالقرظ كان يبعث الى العراق فيؤتى ممّا قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذى كان يليه فكان يسئل عن ذلك فيقول انّ اهل العراق يستحلّون لباس الجلود الميتة

---

(١) الصرد بفتح الصاد وكسر الراء المهملة من يجد البرد سريعاً ومنه فعل يصرّد لمن يشتدّ عليه البرد ولا يطيقه ويقال ايضا للقوى من البرد فهو من الاضداد مجمع

(٢) اى لا تقيه من البرد مجمع.

(السابع والعشرون) الصلوة فى النعل من جلد الحمار .
(الثامن والعشرون) الثوب الضيّق الملاصق بالجلد .

ويزعمون انّ دباغه ذكاته (١) وفى صحيحة الحلبى او حسنته عن ابى عبد الله (ع) قال: تكره الصلوة فى الفراء الّا ما صنع او ما علمت منه ذكوة .

(السابع والعشرون) الصلوة فى نعل من جلد الحمار او بغل لا يصلح ان يصلّى و هى معه الّا ان يتخوّف عليها ذهابها فلا بأس ان يصلّى وهى معه .

وفى نقل الشيخ ره فى التهذيب هل تجزيه صلوته او عليه اعادة؟ قال: لا يصلح ان يصلّى الخ ومورد الخبر وان كان الصلوة مع جلد الحمار مطلقا لا النعل المصنوع منه الّا انّه ايضاً كذلك بطريق اولى فانّ النعل يعدّ من اللباس كما تقدّم فى اخبار التشبّه فى الملابس ما يشهد لذلك وهذا بخلاف ما اذا كان النعل محمولاً والظاهر بل القطوع حمله على المذكّى والّا فالمناسب التعبير بقوله (لا يصحّ) لا بقوله (لا يصلح) هذا مع انّ عدم جواز الصلوة فيه كان معروفاً من مذهب اهل البيت عليهم السلام فلا يسئل عنه خصوصاً من مثل على بن جعفر الّذى كان من اجلّاء الفقهاء ، ثمّ لا يخفى انّ المناسب ذكر جلد البغل ايضاً لدلالة الصحيحة ايضاً .

(الثامن والعشرون) الثوب الضيّق ويظهر من كشف الغطاء انّه احد التفاسير القباء المشدود قال وفسره بعضهم بانّه ضيّق الكمّين مفرج المقدّم والمؤخر انتهى ويمكن ان يتشبّث ايضاً باخبار التوشح فوق الازار والاتزار فوق القميص حيث انّه موجب لمشدودية الازار والقميص الملازم لضيقه ولا ينافيه ما فى المستدرك عن كتاب الطبقات لمحمد بن سعد مسنداً عن ابن عباس عن على عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان ازارك واسعاً فتوشح واذا كان ضيّقاً فاتزر به لانّ ما ذكرنا هو انّ

(١) تقدم الاشكال فى انّه لم كان يلبسه فى غير الصلوة مع حرمة الانتفاع بجلود الميتة و بينا توجيهه فراجع الجزء الاول .

(التاسع والعشرون) الصلوة مع الخضاب قبل ان يغسل .

(الثلثون) استصحاب الدرهم الّذى عليه صورة .

التوشح موجب لضيق الازار والا تزار لضيق القميص وهذا الخبر يدلّ على جواز التوشح مع سعة الازار والا تزار مع ضيقه وكيف كان فلم اعثر الى الآن على خبر يدلّ على كراهة الصلوة فيه ولا بأس به رجاءً لما ذكرنا .

(التاسع والعشرون) الصلوة مع الخضاب مالم يغسل وقد ورد فى عدم البأس فى الصلوة مع الخضاب للرجل والمرئة اخبار كثيرة وكأنّ منشأ السئوال امّا توهّم ما نعيّة الخضاب عن وصول اليدين الى الارض او الوجه على ما يصحّ السجود عليها وكون نفس الحناء من موانع الصلوة او كونه ذا لون فيمكن ان يمنع عنه كما فى الثياب المصبوغة فكما نهى عن الثوب ذى اللون فكذا عن البدن وكيف كان فقد اجابوا عليهم السلام بنفى البأس نعم روى ابوبكر الحضرمى قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّى وعليه خضاب فقال : لا يصلّى وهو عليه ولكن ينزعه اذا اراد ان يصلّى قلت انّ حناه وخرقته نظيفة فقال : لا يصلّى وهو عليه والمرئة ايضاً لا تصلّى وعليها خضاب بها وقد حملها الشيخ ره على الكراهة وتبعه الجماعة بقرينة الاخبار المصرّحة ولا باس به

(الثلثون) استصحاب الدرهم الّذى عليه صورة لما تقدّم فى رواية عبد الرحمن بن الحجّاج فى الطائفة الثانية من الثامن عشر من قوله ع (ما اشتهى ان يصلّى ومعه هذه الدراهم الّتى فيها التماثيل) وقد مرّ الاشكال فى اطلاق الحكم بالكراهة ولو لم تكن بارزة بل الظاهر من اطلاق جملة من الاخبار فى نفى الكراهة فيما اذا كانت موارة فما حكم به الماتن ره من الاطلاق مشكل الّا ان يقال باطلاق رواية ابن الحجّاج والتقييد بالبارز متوقّف على احراز وحدة المطلوب المنتفى فى المقام لكنّك سمعت فى اواخر البحث هناك امكان دعوى ظهور المقيّدات فى نفى الكراهة من رأس لا التخفيف فى الكراهة ولذا استشكلنا فى ثبوت الكراهة فى بيت فيه تماثيل اذا كانت مستورة

(الواحد والثلثون) ادخال اليد تحت الثوب اذا لاصقت البدن.
(الثانى والثلثون) الصلوة مع نجاسة مما لا تتمّ فيه الصلوة كالخاتم والتكة والقلنسوة ونحوها
(الثالث والثلثون) الصلوة فى ثوب لاصق بوبر الارانب او جلد مع احتمال لصوق الوبر به.

او على خلف المصلّى او احد طرفيها ومحاذيها اذا كانت مغطّاة بالجملة لم يثبت الحكم فى غير البارز والله العالم.

(الواحد والثلثون) ادخال اليد تحت الثوب مع اللصوق بالبدن قد ورد فيه خبران
(احدهما) يدلّ على عدم البأس بترك اخراج اليد وانّ الاخراج احسن مثل ما رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن العلاء، عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلّى ولا يخرج يده من ثوبه فقال: ان اخرج يده من ثوبه فحسن وان لم يخرج فلا بأس فانّه ع حكم فى الاخراج بكونه حسناً وفى عدمه بعدم البأس فيكون الاخراج مستحبّاً بمقتضى الخبر.
(ثانيهما) يدلّ على عدم جواز الادخال تحت الثوب اذا لم يكن له الّا ثوب واحد مثل ما رواه الشيخ ره فى الموثق عن عمّار بن موسى الساباطى عن ابى عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يصلّى فيدخل يده فى ثوبه فقال ان كان عليه ثوب آخر ازارا وسراويل فلا بأس وان لم يكن فلا يجوز له ذلك وان ادخل يداً واحدة ولم يدخل الاخرى فلا بأس.
ولعلّ وجه التفصيل فى الخبر استلزام الادخال فى فرض الثوب الواحد لكشف العورة اذا كان واسع الجيب فيصير بحكم حلّ الازرار مع فرض وحدة الثوب، ولذا ورد كما تقدّم فيما رواه غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه قال لا يصلّى الرجل محلول الازرار اذا لم يكن عليه ازار ويحمل قوله ع فى صحيحة محمد بن مسلم (وان لم يخرج فلا بأس) على صورة تعدّد الثوب بقرينة الموثقة وح يكون اخراج اليدين من تحت الثوب مستحبّاً لا انّ ادخاله مكروه بل الادخال اما غير جائز ان استلزم الكشف ولا بأس به اصلاً ان لم يستلزم
(الثانى والثلثون) الصلوة مع ما لا تتمّ الصلوة فيه اذا كان نجساً وقد مرّ فى محلّه.
(الثالث والثلثون) الصلوة فى ثوب لاصق بوبر الارانب وقد تقدم ايضاً الكلام فيه

فيما لا يؤكل وقوله ع في رواية ابي علي بن راشد عند قوله أيصلّى في الثوب الذي يليه؟ قال عليه السلام: لا وما كتبه الحميري الى الصاحب ع قد رآى بعض العلماء عن معنى قول الصادق ع: لا تصلّ في الثعلب ولا في الارنب ولا في الثوب الذي يليه فقال ع انّما عنى الجلود دون غيرها (وفي مرسلة) علي بن مهزيار سئل الماضي عن الصلوة في جلود الثعالب فنهى عن الصلوة فيها وفي الثوب الذي يليه فلما رآى التو بين الذي يلصق بالوبر والذي يلصق بالجلد؟ فوقّع عليه السلام بخطّه: الثوب الذي يلصق بالجلد وذكر ابو الحسن (١) انّه سئله عن هذه المسئلة فقال: لا تصلّ في الذي فوقه، ولا في الذي تحته، وبعد ملاحظة مجموع ما ورد في الباب يحمل تلك الاخبار على شدّة التنزّه.

بقي مواضع لم يتعرّض لكراهتها الماتن ره

(احدها) الصلوة معقوص الشعر، لما رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن مصادف، عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلّى بصلوة الفريضة وهو معقص الشعر؟ قال: يعيد صلوته وفي المجمع عقص الشعر جمعه وجعله وسط الرأس وشدّه انتهى قال في الخلاف: لا يجوز للرجل لن يصلّى معقوص الشعر الّا ان يحلّه ولم يعتبر احد من الفقهاء ذلك دليلنا اجماع الفقهاء انتهى ثم نقل رواية مصادف وانكر عليه ابن ادريس اشدّ الانكار قال (بعد الحكم بالكراهة وخلاف الشيخ): واصول المذهب يقتضي ان لا اعادة عليه لانّ الاعادة فرض ثان وهذا خبر واحد لا يوجب علماً ولا عملاً وقد بيّنا انّ اخبار الآحاد عند اصحابنا غير معمول عليها ولا يلتفت اليها وكرّرنا القول في ذلك والاجماع غير حاصل على بطلان الصلوة ونواقضها مضبوطة محصورة وقد حصرها فقهاء اصحابنا ولم يعدّد وا في جملة ذلك الشعر المقصوص للرجال بل سلّار قال في رسالته: ويكره الصلوة في شعر مقصوص انتهى وقد يردّ بضعف السند كما يشعر بذلك ما ذكره في المنتهى حيث انّه بعد نقل الخبر

(١) والظاهر كونه هكذا يه علي بن مهزيار الاهوازي.

قال : والجواب بعد تسليم صحّة السند انّه محمول على الاستحباب انتهى و لعلّه لمجهوليّة مصادف لكنه محكوم بالصحّة لكون الراوى عنه ابن محبوب الّذى هو من اصحاب الاجماع ثمّ اقول الخبر يحتمل وجوهاً (احدها) بطلان الوضوء الموجب لبطلان الصلوة لكونه مجتمعاً فى محلّ المسح واجتمع اليه عن غير محلّه الاصلى الطبيعى فالحكم باعادة الصلوة باعتبار عدم اجتماع شرائطها التى منها رفع الحدث (ثانيها) كون العقيصة ممّا يختصّ به النساء فجعلها للرجل يوجب تشبيهه بها فيحرم فيبطل الصلوة (ثالثها) ما ذكره فى المنتهى وهو كونها مستلزمة لاجتماع الشعر على محلّ السجود فيبطل قال والعقص الضفر قال فى الصحاح عقص الشعر ضفره وليّه على الرأس على الجملة ، فعلى هذا يكون ما ذكره الشيخ حقّاً لانّه يمنع السجود انتهى كلامه رفع مقامه .

وتوجيه الكلام العظيم الّذى صدر من العظيم كما فعله العلامة ره اولى واحوط من ايراد عليه بما لا يناسب مقامه كما فعله ابن ادريس وحيث انّا لم نجد قبل الشيخ ره ولا بعده من افتى بوجوب الاعادة فالاولى ردّ علمها الى اهلها ان ابقيت على ظاهرها والّا فما فى المنتهى احسن الوجوه اويحمل على الكراهة كما فعله سلّار وابن ادريس و العلامة وغيرهم .

(ثانيها) الصلوة فى منديل تمندل بها غيره لما رواه الكلينى عن محمد بن يحيى رفعه عن ابى عبد الله عليه السلام قال صلّ فى منديلك الّذى تتمندل به ولا تصلّ فى منديل يتمندل به غيرك .

(ثالثها) قال فى الذكرى قال فى التذكرة : يكره التصليب فى الثوب لانّ عائشة قالت انّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان لا يترك شيئاً فيه تصليب الّا قصّه يعنى قطعه ولما فيه من التشبيه بالنصارى انتهى وفى النهاية لابن الاثير فيه (اى الحديث) نهى عن الصلوة فى الثوب المصلّب هو الّذى فيه نقش امثال الصلبان ومنه الحديث كان اذا راى التصليب فى موضع قصّه انتهى (وفى المجمع) وصليب النصارى هيكلا

مربّع يدّعون النصارى انّ عيسى صلب على خشبة على تلك الصورة وفى المغرب هو شيئ مثلّث كالتماثيل تعبّدها النصارى وفى الخبر نهى عن الصلوة فى الثوب المصلّب بالتشديد وهو الّذى فيه نقش امثال الصلبان انتهى.

و يستفاد من المجموع انّ الثوب المصلّب ما فيه شبه الصلب مربّعاً او مثلّثاً، فما فى كشف الغطاء (فى تعداد المكروهات) من قوله (وفى الثوب المصلب الّذى فى طرفيه خطوط) لا يخلو عن مناقشة لانّ مجرّد كون الخطوط فى طرفيه لا يوجب صدق التصليب المصطلح.

(رابعها) الصلوة فى القرمز وهو كما فى المجمع بكسر القاف والميم صبغ ارمنى يكون من عصارة دود يكون فى آجامهم انتهى روى الشيخ ره باسناده عن سعد عن الحسن بن على بن مهزيار قال كتبت الى ابى محمد ع اسئله عن الصلوة فى القرمز وانّ اصحابنا يتوقّفون عن الصلوة فيه فكتب ع لا بأس به مطلقاً والحمد لله و رواه الصدوق باسناده عن ابراهيم بن مهزيار وقيّده بما اذا لم يكن القرمز من حرير محض يمكن ان يكون وجه توقّف الاصحاب كونه اجزاء الحيوان الغير المأكول فيه كالدود وان يكون قياسهم ذلك بالابريسم الّذى هو من فضلات الدود ايضاً فكأنّهم احتملوا انّ كلّ ما يكون منه يكون الصلوة فيه ممنوعاً ولعلّه الاوجه وكيف كان فما ورد من النهى عنه مثل ما رواه الصدوق ره باسناده عن ابى الجارود عن ابيجعفر عليه السلام انّ النبىّ صلى الله عليه و آله قال لعلىّ (فى حديث تقدّم صدره فى لبس الحرير) لا تلبس القرمز فانّه من ازدية ابليس محمول على الكراهة بقرينة المكاتبة مضافاً الى ظهور الخبر بنفسه فى الكراهة بقرينة التعليل.

(خامسها) فى البُرطُلّة ذكره فى كشف الغطاء قال: لانّ الطواف بالبيت صلوة ولانّها من زىّ اليهود انتهى ولعلّه ره اراد بقوله ره لانّ الطواف الخ ما ورد فى النهى عن الطواف معها فيكون الصلوة ايضاً بحكمها فانّ الطواف صلوة ولا يخفى ما فى الاستدلال فانّ التشبيه يقتضى ترتّب اظهر آثار المشبّه به او جميعها على المشبّه

(فصل فيما يستحبّ من اللباس)

وهى ايضا امور (احدها) العمامة مع التحنّك.

دون العكس فقوله (ص) الطواف بالبيت صلوة يفيد انّ كلّ ما يشترط فى الصلوة وجوداً وكمالاً يشترط فى الطواف ايضاً الا انّه اذا نهى عن الطواف بوصف مخصوص يكون ذلك فى الصلوة ايضاً كما لا يخفى على المتدرّب نعم ما ذكره من كونه زىّ اليهود حقّ كما ترى فى الخبر.

فروى الشيخ ره باسناده، عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن يزيد بن خليفة قال رآنى ابو عبد الله عليه السلام اطوف حول الكعبة وعلىّ برطلّه فقال لى بعد ذلك قد رأيتك تطوف حول الكعبة وعليك برطلّه، لا تلبسها حول الكعبة فانّها من زىّ اليهود نعم يمكن الاستدلال بالتعليل بضميمة كبرى وهى كلّما كان من زىّ اليهود فهو مكروه فى الصلوة فيكون من مصاديق التشبّه الّذى تقدّم فلا يكون له خصوصيّة، وكيف كان (فما) فى موثق يونس بن يعقوب قال سئلت اباعبد الله عن الرجل يصلّى وعليه البرطلّة فقال لا يضرّ (محمول) على الاضرار البالغ حدّ الابطال فلا ينافى الكراهة التى صرّح بها مضافاً الى ما تقدّم فى صحيحة هشام بن الحكم او حسنته عن ابى عبد الله عليها السلام انّه كره لبس البرطلّة.

فَصْلٌ فِيمَا يُسْتَحَبُّ مِنَ اللِّبَاسِ

وقد انهاه الماتن ره الى اربعة عشر (الاوّل) العمامة مع التحنّك وهل هى ندب مستقلّ ام المندوب هى مع التحنّك معاً؟ وجهان من قوله صلى الله عليه وآله فيما رواه السكونى عن ابيعبد الله عليه السلام قال: العمائم تيجان الملائكة (ومن) انّ ظاهر اكثر الاخبار الواردة فى العمائم قد قيّد بما فيه حنك كما تقدّم فى السادس من المكروهات وكان المطلوب فى تلك الاخبار الترغيب الى التحنّك لا التعمّم فقط والّا فقد كانت العمامة معمولة بين المشركين ايضاً غاية الأمر لم يكن لعمائمهم حنك و

لذا ورد انّ الفرق بين المسلمين والمشركين التلحى بالعمائم نعم ظاهر ما رواه العامّة وجود الفرق فى اصلها فروى ابو داود فى سننه مسنداً عن ركانة عن النبى صلى الله عليه وآله وسلّم انّه قال فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم على القلانس وكأنّ الكفّار يكتفون بالقلانس واضاف اليها النبى العمائم هذا .

ولكن ما نقله اصحابنا انسب بسائر الاخبار الواردة فى المسئلة من طرق الفريقين ولذا ورد انّ الطابقيّة عمّة ابليس ألا ترى نسبة العمامة الى ابليس لكن بلاحنك هذا ولكن الاظهر هو الاوّل لما ذكر ولما ورد كما عن مكارم الاخلاق عن الصادق عليه السلام قال : اعتمّوا تزدادوا حلماً وعن النبى صلى الله عليه وآله قال : ركعتان مع العمامة خير من اربع ركعات بغير عمامة وما ورد فى تفسير قوله تعالى (مسوّمين) بقوله (ع) العمائم واطلاق قوله ع فيما رواه جابر عن ابى جعفر عليه السلام قال كانت على الملائكة العمائم البيض يوم بدر .

و روى (١) فى المستدرك نقلاً عن جامع الاخبار قال قال النبى صلى الله عليه وآله من صلّى ركعتين بعمامة فله من الفضل على من لم يعتمّ كفضلى على امّتى — ومن صلّى متعمّماً فله من الفضل على من صلّى بغير عمامة كمن جاهد فى البحر على من جاهد فى البرّ فى سبيل الله ولو انّ رجلاً متعمّماً صلّى بجميع امّتى بغير عمامة فضّل الله بصلوتهم جميعاً من كرامته عليه ومن صلّى متعمّماً وكّل الله سبعمأة الف ملك يكتبون له الحسنات ويمحون عنه السيّئات ويرفعون له الدرجات فحينئذٍ يحمل ما ورد من الأمر بالتحنّك او الاسدال على الاستحباب فهو مستحبّ فى مستحبّ وان كان هذا الحمل لا يلائم ما ورد (من انّه من تعمّم ولم يتحنّك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومنّ الّا نفسه) فانّه يستفاد منه انّه لو لم يعتمّ اصلاً لم يصبه ذلك الداء وانّما يصيبه لو تعمّم بلاحنك اللهمّ الّا ان يقال بانّ ذلك

(١) لايخفى انّ هذه الاخبار بعد تسليم سندها لا بدّ ان تحمل على انّ التعمّم فى زمنه (ص) كان من الاعمال الشاقّة من حيث تميّزهم بها عن غيرهم من الاعداء بحيث كان تحمّل مشاقّ ملامتهم كالجهاد فى سبيل الله والله العالم .

(الثانى) الرداء خصوصاً للامام بل يكره لو تركه .

باعتبار انطباق عنوان عرضى وهو التشبه بالكفار والمشركين الذين كانوا يتعممون بلاحنك وكأن ذلك هو الفارق بينهم وبين المسلمين .

وامّا فى امثال زماننا هذا من عدم تعمم الكفار اصلاً بل صار شعاراً للمسلمين خاصة امّا عموماً اولخصوص طائفة خاصة منهم فلا تشمله تلك الاخبار فكأن صدورها فى ذلك الزمان لأجل النهى عن التشبه بهم وبيان ما يوجب تميزهم عنهم ولو بالتحنك اوالاسدال فعليه لا يبعد الحكم بمطلوبية التعمم مطلقاً ولو بلاحنك غاية الأمر هو مستحب فى مستحب كما تقدم تفصيلاً فى السادس من المكروهات فلاحظ .

(الثانى) الرداء للمنفرد والمأموم والامام ، وفى الأخير آكد والمستفاد من الاخبار عدم ارادة الرداء المعمول فى زماننا هذا وان كان منه ايضاً ، بل المراد وضع شيئ على العنق والرقبة زائداً على الاتزار فان اصل الرداء ما يلقى على المنكبين مطلقاً سواء كان طويلاً بحيث يصل من الطرفين الى نصف الساق اواعلا اواخفض ام لا ، وكأنه (والله العالم) فى مقابل الصليب الذى يتعبد به النصارى ويجعلونه مربعاً اومثلثا معلقين له تحت رقبتهم اويشدونه فى اوساطهم على حسب اختلاف الازمنة والشارع حكم بالرداء فى مقابله فرقاً بينهم وبين النصارى .

وعلى هذا يحمل ما رواه الشيخ ره باسناده ، عن احمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان قال : سئل ابوعبد الله عليه السلام عن رجل ليس معه الا سراويل قال يحل التكة منه فيطرحها على عاتقه ويصلى ، قال : وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلى قائماً .

وعنه عن على بن حديد ، عن جميل قال سئل مرازما اباعبد الله عليه السلام وانا معه حاضر عن الرجل الحاضر يصلى فى ازار مؤتزراً به قال يجعل على رقبته مندیلاً او عمامة يرتدى به .

(وروى) الكليني ره عن علي بن محمد رفعه عن ابي عبد الله في رجل يصلّي في سراويل ليس معه غيره قال يجعل التكّة على عاتقه .

(وروى) الصدوق ره باسناده عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الدنى ما يجزيك ان تصلّي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف .

(وفي صحيحة) محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال : اذا البس السراويل فليجعل على عاتقه شيئاً ولو حبلاً ، فاطلاق هذه الاخبار يقتضي عدم الفرق بين الامام وغيره .

ويدلّ على استحبابه لخصوص الامام صحيحة سليمان بن خالد قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن رجل امّ قوماً في قميص ليس عليه رداء فقال : لا ينبغي الّا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها .

و صحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن الرجل هل يصلح له ان يؤمّ في سراويل وقلنسوة ؟ قال : لا يصلح ، بناء على ارادة عدم الصلاحية بلا رداء وغيرهما من الاخبار وتحمل على الاستحباب بقرينة التصريح بالجواز ففي صحيحة علي بن جعفر عن اخيه المرويّة في قرب الاسناد قال سئلته عن الرجل يؤمّ بغير رداء فقال : قد امّ رسول الله صلى الله عليه وآله في ثوب واحد متوشح به .

وفي صحيح زرارة قال صلّى بنا ابو جعفر عليه السلام في قميص بلا ازار ولا رداء فقال انّ قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون عليّ ازار ولا رداء .

وفي صحيح زرارة المرويّ في الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام انّه قال انّ آخر صلوة صلّاها رسول الله صلّى الله عليه وآله بالناس في ثوب واحد قد خالف بين طرفيه الحديث .

وما رواه في الوسائل من كتاب علي بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن الرجل هل يصلح له ان يؤمّ في ممطر وحده ما وجبّة وحدها ؟ فقال : اذا كان تحتها قميص فلا بأس الحديث الى غير ذلك من الاخبار .

(الثالث) تعدّد الثياب بل يكره فى الثوب الواحد للمرئة كما مرّ .

ثمّ لا يخفى انّ اطلاق عبارة المانن يقتضى استحباب الرداء للمرئة ايضاً ولم نجد فى الاصول الاربعة ولا فى الوسائل ما يدلّ عليه بالخصوص نعم روى فى المستدرك عن الكراجكى فى روضة الواعظين قال روى انّه كان يستحبّ للمرئة ايضاً الرداء الّا انّ يقال انّ اطلاقه كسابقه مثل الاخبار منصرف الى الرجل كما انّ مورد كثير من الاخبار فيهما ذلك فاثبات الحكم فى المرئة يحتاج الى دليل آخر غير مثل المرسلة .

(الثالث) تعدّد الثياب روى فى العلل عن ابيه عن على بن ابراهيم عن ابيه عن عبد الله بن ميمون ، عن جعفر بن محمد ، عن ابيه قال: انّ لكلّ شيئ عليك تصلّى فيه يسبّح معك قال وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اقيمت الصلوة لبس نعليه وصلّى فيهما ، وعن محمد بن الحسن بن مثيل ، عن محمد بن الحسن ، عن محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد ، عن جعفر بن محمد ، عن ابيه ، عن على عليه السلام قال: انّ الانسان اذا كان فى الصلوة فانّ جسده وثيابه وكلّ شيئ حوله يسبّح .

و يمكن ان يتمسّك (بما) روا فى الوسائل عن مكارم الاخلاق ، عن ابن سنان ، عن ابى عبد الله ع قال : كان لأبى ثوبان خشنان يصلّى فيهما صلوته واذا اراد ان يسئل الحاجة لبسهما وسئل الله حاجته .

(وبما) فى رواية حسين بن كثير الخزاز عن ابيه المرويّة فى الكافى قال رأيت اباعبد الله عليه السلام وعليه قميص غليظ خشن تحت ثيابه وفوقه جبّة صوف وفوقها قميص غليظ فمسّسها فقلت جعلت فداك انّ الناس يكرهون لباس الصوف فقال : كلّا كان ابى محمد بن على يلبسها وكان على بن الحسين يلبسها وكانوا عليهم السلام يلبسون اغلظ ثيابهم اذا قاموا الى الصلوة ونحن نفعل ذلك ونحوها رواية اخرى .

وفى رواية حريز عن ابيعبد الله ع قال اتخذ مسجداً فى بيتك اذا (فاذا خل) خفت

(الرابع) لبس السراويل .

(الخامس) ان يكون اللباس من القطن او الكتان .

شيئاً فالبس ثوبين غليظين من اغلظ ثيابك فصلّ فيهما (وعن الدعائم) عن رسول الله صلى الله عليه وآله كان له ص برد ان معزولان للصلوة لا يلبسهما الّا فيها (ومفهوم ما ورد النهى) عن الصلوة فى الثوب الواحد الملازم لاستحباب التعدّد فتأمّل

(الرابع) لبس السراويل روى فى الذكرى قال ركعة بسراويل تعدل اربعاً بغير و روى الصدوق ره فى العلل عن ابيه ، عن سعد بن عبد الله ، عن احمد بن محمد عن على بن الحكم ، عن ابان بن عثمان ، عن محمد الواسطى ، عن ابى عبد الله قال اوحى الله الى ابراهيم انّ الأرض قد شكت الى الحياء من رؤية عورتك فاجعل بينك وبينها حجاباً فجعل شيئا هو اكبر من الثياب من دون السراويل فلبس فكان الى ركبتيه مضافاً الى كونه اقرب الى الحياء من الله الستير الّذى يحبّ الستر .

(الخامس) ان يكون اللباس من القطن والكتان ولم اعثر الى الآن على خبر يدلّ على استحباب الصلوة بالخصوص مع القطن او الكتان نعم قد ورد على نحو العموم فيشمل المقام - فروى للكلينى ره عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن القاسم بن يحيى ، عن جدّه الحسن بن راشد ، عن ابى بصير ، عن ابى عبد الله قال قال امير المؤمنين عليه السلام : البسوا ثياب القطن فانّها لباس رسول الله وهو لباسنا و روا ما يضاً عن عدّة من اصحابنا عن سهل بن زياد ، عن محمد بن عيسى ، عن عبد الله بن عبد الرحمن ، عن شعيب ، عن ابى بصير مثله وزاد ولم يكن يلبس الصوف والشعر الّا من علّة .

(وفى باب الكتان) عدّة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد وابى على الاشعرى ، عن محمد بن عبد الجبّار جميعاً عن ابن فضال ، عن على بن عقبه ، عن ابيه قال قال ابو عبد الله عليه السلام : الكتان من لباس الانبياء وهو ينبت اللحم .

(السادس) ان يكون ابيض.

(السابع) لبس الخاتم من العقيق (الثامن) لبس النعل العربيّة.

ويدلّ عليه ايضا اطلاق اخبار البيض وهو (السادس) فروى الكلينى رحمه عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن ابن فضال، عن ابن القداح، عن ابى عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: البسوا البياض فانّها طيب واطهر وكفنوا فيه موتاكم وعن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن على، عن مثنى الحناط، عن بيعبد الله عليه السلام مثله وغيرها من الاخبار.

(السابع) لبس الخاتم من العقيق والاخبار الواردة فى استحباب لبس الخاتم مطلقاً فى غير ما نهى عنه وخصوص العقيق كثيرة جدّاً وقد عقد فى الوسائل ابوابًا عديدة له فراجع نعم لا بأس بالاشارة الى ذكر بعض ما ورد فى خصوص الصلوة فروى عن احمد بن فهد فى عدّة الداعى، عن ابى عبد الله عليه السلام قال: صلوة ركعتين بفصّ عقيق تعدل الف ركعة بغيره.

والمناسب ذكر استحباب الجزع اليمانى لورود ه فى الخبر فى خصوص الصلوة فروى فى العيون مسنداً عن الحسين بن محمد العلوى، عن الرضا عليه السلام، عن آبائه عن على عليه السلام قال خرج علينا رسول الله وفى يد مخاتم فصّه جزع (١) يمانى فصلّى بنا فيه فلمّا قضى صلوته رفعه الىّ وقال: ياعلىّ تختّم به فى يمينك وصلّ فيه اما علمت انّ الصلوة فى الجزع سبعون صلوة وانّه يسبّح ويستغفر واجره لصاحبه.

ولم نذكر باقى الاخبار الواردة ومن شاء فليراجع مظانّها.

(الثامن) لبس النعل العربيّة وقد قيّد ه بالعربيّة غير واحد من الاصحاب ولكن لم يوجد فى كتب الاصول الاربعة خبر قد قيّد فيه ذلك وهى مدار فتاوى الاصحاب نعم قد امر فيها بالصلوة فى نعليه من غير تقييد.

(١) بالفتح والسكون الخرز الذى فيه سواد وبياض تشبه العين الواحد ة الجزعة انتهى

(التاسع) ستر القدمين للمرئة .

(العاشر) ستر الرأس في الامة والصبيّة وامّا غيرهما من الاناث فيجب كما مرّ .

(الحادى عشر) لبس انظف ثيابه . سبعين صلوة

(الثانى عشر) استعمال الطيب ففى الخبر ما مضمونها لصلوة مع الطيب تعادل

ففى صحيحة عبد الرحمن بن ابى عبد الله ، عن ابى عبد الله ع انه قال : اذا صليت فصلّ فى نعليك اذا كانت طاهرة فانّ ذلك من السنّة وفى صحيحة معوية بن عمّار قال رأيت اباعبد الله ع يصلّى فى نعليه غير مرّة ولم اره ينزعهما قطّ .

وفى صحيحة على بن مهزيار قال رأيت اباجعفر ع حين زالت الشمس يوم التروية صلّى ست ركعات خلف المقام وعليه نعلاه لم ينزعهما .

وفى موثقة حسن بن على بن فضال قال رأيت اباالحسن ع عند رأس النبى ص صلّى ستّ ركعات او ثمان ركعات فى نعليه .

وفى صحيحة محمد بن اسماعيل قال رأيته يصلّى فى نعليه لم يخلعهما واحسبه قال : ركعتى الطواف الى غير ذلك من الاخبار ولعلّ الوجه فى التقييد فى المتن كون مورد الاخبار قولاً و عملاً هو النعل العربىّ وليعلم انّ ذلك ما لم يمنع من وصول رأس الابهام على الارض كما فى النعال الّتى يكون على ظهورها شراك فقط ولم يمنع من الوصول المذكور والظاهر انّ مورد الاخبار ذلك ولذا لم يقيّد فيها ذلك .

(التاسع) ستر القدمين للمرئة وقد تقدّم فى محلّه انّ ستر باطنها بل ظاهرهما احوط بل لا يخ من وجه ، وكذا الكلام فى (العاشر) اعنى ستر الرأس للأمة والصبيّة وقد تقدّم فى المسئلة السابعة والثامنة من فصل الستر وكذا تقدّم ما يدلّ على :

(الحادى عشر) اعنى لبس انظف ثيابه فى الحادى والعشرين من المكروهات وامّا (الثانى عشر) اعنى استعمال الطيب فاستحبابه فى الجملة ممّا تواتر به الاخبار فعلاً و قولاً بل تقريراً عن النبى ص والائمة ع حتى ورد انّه يعرف موضع سجود ابيعبد

(الثالث عشر) سترما بين السرة والركبة (الرابع عشر) لبس المرئة قلادتها .

(فصل فى مكان المصلّى)

والمراد بهما استقرّ عليه ولو بوسائط وما شغله من الفضاء فى قيامه وقعوده وركوعه وسجوده ونحوها .

الله بطيب ريحه فتأمّل (١) وفى رواية عبد الله بن الحارث قال: كان لعلى بن الحسين عليهما السلام قارورة مسك فى مسجده فاذا دخل فى الصلوة اخذ منه فتمسح به والخبر الّذى اشار اليه الماتن ره رواه فى ثواب الاعمال عن على بن احمد ، عن ابيه عن جدّه احمد بن ابى عبد الله ، عن ابيه عن المفضل بن عمر ، عن الصادق عليه السلام قال : ركعتان يصلّيهما متعطّرا افضل من سبعين ركعة يصلّيها غير متعطّر ، ويمكن ان يتمسّك فى خصوص الصلوة بناءً على ما ذكره الصدوق ره فى معنى رجوع الاولين الى الثالث فانّ التزوّج لكسر الشهوة وهو يوجب زيادة ثواب الصلوة كاستعمال الطيب فذكر الطيب قبل الصلوة من قبيل ذكر مقدّمة الشيئ معه .

(الثالث عشر) سترما بين السرّة والركبة ، وقد تقدّم تفصيلاً فى المسئلة الثالثة من فصل الستر فراجع .

(الرابع عشر) لبس المرئة قلادتها ، ففى رواية غياث بن ابراهيم ، عن جعفر ، عن ابيه ، عن على عليه السلام قال : لا تصلّى المرئة عطلاً و روى الصدوق ره مرسلاً عن الصادق عليه السلام انّه قال : لا ينبغى للمرئة ان تعطل نفسها ولو ان تعلّق فى عنقها قلادة ولا ينبغى لها ان تدع يدها من الخضاب ولو ان تمسّها بالحناء مسحاً و ان كانت سنةً وان كان فى دلالة الاخير نظر .

فَصْلٌ فِي مَكَانِ الْمُصَلِّي

و قد تعرّض الماتن ره فيه لأمرين (احدهما) بيان المراد منه تبعاً لغير واحد و

(١) لا يخفى عدم المعارضة بينها وبين ما تقدم من النهى عن الصلوة مع الخضاب حتى المرئة لان المراد هناك الصلوة مع الخضاب بنفسه وهنا هى مع لونه فلا منافاة والله العالم .

(١) اشارة الى امكان المناقشة فى دلالة الاخير لامكان ارادة كونه عن بنفسه طيب الريح فتم

و يشترط فيها مور (احدها) اباحته فالصلوة فى المكان المغصوب باطلة سواء تعلّق الغصب بعينها وبمنافعه كما اذا كان مستأجرًا وصلّى فيه شخص من غير اذن المستأجر وان كان مأذونًا من قبل المالك اوتعلّق به حقّ كحقّ الرهن.

الظاهر عدم الحاجة الى البحث عنه لعدم ورود هذا اللفظ فى لسان الدليل والناط استقرار المصلّى عليه سواء كان على الارض بلا واسطة ومعها اوعلى غيرها كالطيّارة و السفينة ولا يشترط فى تحقّق المفهوم الاستقرار كالمثالين، وعلى فرض لزوم متابعة صدق هذا المفهوم المعنون فى كلامهم فنقول انّها امّا مصدر ميمىّ او اسم مكان وعلى التقديرين فهو محلّ الكون سواء كان مستقرًّا ام لا بل الاستقرار اوصاف الكون و حالاته لا من محقّقاته ومقوّماته ولعلّ هذا المعنى هو المراد ممّا فى الروضة من تفسيره والمراد به هنا ما يشغله من الحيّز ويعتمد عليه ولو بواسطة ووسائط انتهى

((ثانيهما))

وهو المهمّ الّذى انعقد الفصل لأجله فى شرائطه وقد انهاها الماتن رمه الى العشرة (١) الاباحة (٢) كونه قارًا (٣) عدم كونه معرضًا للتزلزل (٤) عدم كونه ممّا يحرم البقاء فيه من غير جهة الغصب والّا فهو الاوّل (٥) عدم حرمة الوقوف والقيام فيه او عليه (٦) امكان اداء الفعل فيه (٧) عدم علوّ المصلّى على قبر المعصوم (٨) عدم كونه نجسًا فى الجملة (٩) عدم كونه محلّ السجود اعلى من موضع القدم فى الجملة (١٠) عدم تقدّم المرئة على الرجل على تفصيل يأتى - واكثر هذه الشرائط منصوصة فى الجملة كما يأتى انشاء الله وبعضها على مقتضى القواعد وكيف كان فنحن نقتفى اثر الماتن رفى بيانها فنقول بعون الله تعالى.

(الاوّل) الاباحة بمعنى كون المصلّى جائز التصرّف فى الحركات الصلوتيّة اعمّ من كونه ملكًا له عينًا ومنفعةً وحقًّا او اباحة مالكيّة ولو تدريجًا بتدريج افعال الصلوة فلو اجاز له المالك الصلوة فيه بجزئها الاوّل بحيث يعلم المصلّى انّه يجيز له فى اتمامها

بعد الاحرام صحّت نعم لولم يحرز ذلك حين الاحرام جواز منحيث استلزامه للابطال اختياراً فتأمّل ، نعم لا بأس به اضطراراً بقاعدة الميسور ولازم هذا المعنى انّه مع عدم الاباحة باحد الوجوه المذكورة يبطل الصلوة سواء تعلّق الغصب بعين الملك اوالمنفعة اوبحقّ مالك احدهما اومالك المنفعة فقط كحقّ الرهن بناءً على ما هو المعروف بين الاصحاب من عدم جواز رهن المنفعة وكحقّ غرماء الميّت المتعلّق باحدهما اذ كما يكون المفلس بعد حجر الحاكم ممنوعاً من التصرّف فى الاعيان كذلك يكون ممنوعاً من التصرّف فى المنافع لوكانت وحدها مملوكة له كسكنى الدار المستأجرة وخدمة العبد الأجير له مثلاً وانّما منع منها لتعلّق حقّ الغرماء به فاذا صلّى احد فيها فقد تصرّف فيما تعلّق بهم ولوكانت العين والمنفعة كلاهما لايخرجان عن ملك المديون بمجرّد الحجر ولذا يجوز له اداء ديونهم من غيرها او ارضائهم بتأجيلها لوحلّت .

ومن هنا قد يناقش بعدم ثبوت كون حقّهم مانعاً اذ لم يتعلّق بالعين والمنفعة وانّما يؤثر حجر الحاكم منعه عن التصرّف النقلىّ لا اثبات حقّ متعلّق باعيان امواله فلو صلّى احد باذنه دون اذنهم لم يتصرّف فى الحق المتعلّق باموالهم ، نعم يجب عليه ان يؤدّى دينه من هذه الاموال هذا .

ولكن يمكن ان يورد عليه (اوّلاً) بالنقض بما اذا بقى العين حيث انّ المعروف كون صاحب العين احقّ بعينه امّا مطلقاً او اذا كان يكفى باقى اموال المديونه بناءً على ثبوت الحجر فيما اذا كان ديونه مساويةً لاموال والنقض بحقّ الرهانة فانّ على الراهن خروجه ممّا عليه من دين المرتهن مطلقاً سواء كان بنفس اداء هذا الرهن ام بغيره ام يرضى الراهن بتأجيله مع انّ المستشكل لم يستشكل هنا .

(وثانياً) بالحلّ فانّ ظاهر كلمات الاصحاب انّ حجر الحاكم موجب لتعلّق حقّ الغرماء باموال ولذا يحكمون بكون بيعه وشرائه لعينها فضولياً ويجوّزون له البيع

و حقّ غـرماء الميّت .

والشراء في الذمة ويحكمون بان لهم تقسيم امواله بينهم بنسبة ديونهم من دون اذنه الظاهر انّ حقّهم اقوى من حقّ الراهن من العين المرهونة لعدم محجوريّته من التصرّف فيها وبيعها عند حلول الأجل بقصد اداء الدين وليس لهم ذلك ، نعم حال الرهن قبل حلول اجل دين الراهن حال الحجر بعد حلول اجل دين الغريم هذا مع انّ (دعوى) انّ حكم الحاكم بالحجر لا يفيد الّا ممنوعيّته من التصرّف دون ثبوت حقّ للغريم بالنسبة الى اموال المحجور (ممنوعة) فانّ مجرّد الممنوعيّة كانت ثابتة شرعاً من دون حجر ايضاً بمعنى عدم جواز اتلاف مال الغير بغير عوضه المساوى فما اثر الحجر في الحكم الوضعيّ بالنسبة الى الغرماء وهو ثبوت حقّ لهم وضعاً وبالجملة لم اجد فرقاً بين حقّ الرهن الّذي يناقش فيه دون غرماء المفلس .

ومنه يظهر الكلام في حقّ غرماء الميّت ايضاً بل الظاهر انّ الاشكال فيها شدّ اذ ليس هنا حجر من الحاكم يفيد بحسب الوضع ممنوعيّة المديون ، وانّما حكم الشارع بوجوب اداء ديونه مقدّماً على الارث وهو ظاهر قوله تعالى في اربعة مواضع في بيان كيفيّة التوارث : مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَا اَوْ دَيْنٍ - وَ يُوصِينَ بِهَا اَوْ دَيْنٍ - وَتُوصُونَ بِهَا اَوْ دَيْنٍ - وَ يُوصِى بِهَا اَوْ دَيْنٍ . فانّ لسان الدليل لسان بيان التكليف لا الوضع يعنى يجب على الورثة اداء دين الميّت قبل تقسيم التركة اللهمّ الّا ان يتمسّك بما ورد من انّ الدين المؤجّل يحلّ بموت المديون فانّ الظاهر تعلّق حقّ الدائن بعين مال المديون بالموت والّا فلا وجه لحلوله مع فرض كونه متعلّقاً بذمّة الورثة .

(وبعبارة اخرى) امّا ان يكون موت المديون سبباً لانتقال الحقّ الى ذمّة الوارث او متعلّقاً بعين المال ، والثانى اقرب الى الاعتبار ، فانّ المال في حال الحيوة محسوب مالاً له ومضاف اليه اضافة الملكيّة ، وظاهر الدليل ايضاً ذلك فانّ الحكم تعلّق بحلول الدين الظاهر في الوضع ولم يخاطب به الورثة ليصير ظاهراً في التكليف .

وحقّ الميّت اذا اوصى بثلثة ولم يفرز بعد ولم يخرج منه .

وحقّ السبق كمن سبق الى مكان من المسجد او غيره فغصبه منه غاصب على الاقوى ونحو ذلك .

وبالجملة لما كانت المناط فى صحة الصلوة هى اباحة التصرف كان اللازم فيما اذا تعلّق به حقّ الغير عدمها بمقتضى قوله عليه السلام : (لا يحلّ مال امرء المسلم الّا بطيب نفسه) الشامل لمراتب المال و مراتب الحليّة بمعنى انّه لا يحلّ بجميع مراتب الحلية المتعلّقة بالمال بجميع مراتبه ومنها الحق الّذى هو مرتبة ضعيفة من المال و منه يظهر حكم تعلّق حقّ الميّت بثلث ماله فانّ ظاهر الادلّة اضافة الثلث اليه و كونه له بعد الموت اذا اوصى فقبل تعيينه فى مال معيّن مع عدم تعيين الوارث يكون حقّه متعلّقاً للمال مشاعاً كسائر الشركاء ، نعم يمكن ان يقال انّ امره موكول الى الوصىّ او ولىّ امر الميّت فلو اجازا كان ماضياً فيجوز ولو قبل تعيين حقّه ، الّا ان يقال انّ التكليف متوجّه اليه بعدم التصرّف قبل تعيينه بالتقسيم او غيره .

بقى الكلام فى حقّ السبق الى المسجد او السوق فلو صلّى فهل تبطل الصلوة ؟ وجهان بل قولان نسب فى الحدائق الى المشهور بقاء الحق مطلقاً حتى لو كان ناوياً للعود وجعله فى التذكرة اقرب قال لو سبق الى مكان لأجل الصلوة كان احق به وليس لغيره ان يزعجه فان فارقها جاز له لمن دعاه اولرعاف اولقضاء حاجة او تجديد وضوء فالاقرب انّ اختصاصه لا يبطل وهو اصحّ وجهى الشافعى لما روى العامّة عن النبى صلى الله عليه وآله قال : اذا قام احدكم من مجلسه فى المسجد فهو احقّ به اذا عاد اليه ، ومن طريق الخاصّة قول اميرالمؤمنين عليه السلام : سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق الى مكان فهو احق به الى الليل (الى ان قال) ولا فرق بين ان يترك ازاره فيه وبين ان لا يتركه ولا بين ان يطرء العذر بعد الشروع فى الصلوة وقبله انتهى وظاهر الاحقّية هو الوضع كما هو المستفاد من لفظ الحق فى امثال المقام فحينئذٍ لو ازعجه فصلى فيه كان غاصباً لحقه فيبطل العمل (ودعوى) انّه بمجرّد الازعاج يزول

حقّه فلا يكون بعد متعلّقاً لحقّه فيصحّ العمل العبادىّ (مدفوعة) بانّ مجرّد الازعاج لا يوجب ذلك مع امكان استفادة ذى الحق من حقّه بعد الازعاج ووجوب رفع المانع على المزعج فوراً ففوراً ففى جزء من اجزاء الصلوة يكون المتصرّف قد اتلف حقّه فهذا الجزء متّصف بعدم الصحّة لأجل تعلّق الحق به وغاية ما يمكن دعواه الشكّ فى زواله فيستصحب، نعم القدر المتيقّن منه هو الموضع المعدّ للعبادة كالمسجد، نعم لا يبعد الحاق مطلق المصلّى به.

واما غيرهما من الاماكن المشتركة فهل كذلك ام لا؟ وجهان ظاهر بعض الاخبار التعميم روى الكلينى رفى الصحيح، عن محمد بن اسماعيل، عن بعض اصحابه، عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له نكون بمكّة او بالمدينة او الحيرا والمواضع الّتى يرجى فيها الفضل فربّما خرج الرجل يتوضّأ فيجيئ آخر فيصير مكانه قال ع: من سبق الى موضع فهو احقّ به يومه وليلته.

وظاهر السئوال كلّ مكان يكون فيه الفضل شرعاً لا مطلقاً فشموله لمثل الصحراء والقفر والمغازة المجرّدة عن الفضل مشكل فاطلاق حكم الماتن ره لا يخلو عن اشكال الّا ان يقال انّ العبرة بعموم الجواب فى قوله ع من سبق الى موضع الخ لو لم يدّع انصرافه الى مثل مورد السئوال ويؤيّده التشبيه بالسوق فى الخبر المتقدّم من قول على (ع) سوق المسلمين كمسجدهم الخ فكأنّ الملاك والمناط كونه مشتركاً مطلقاً والله العالم فتحصّل من جميع ما ذكرنا من اوّل المسئلة الى هنا عدم الفرق بين غصب العين او المنفعة او الحق باقسامه فى انّها تبطل.

والدليل على اصل الحكم هى الوجوه السبعة المتقدّمة فى الثوب المغصوب وقد عرفت انّ العمدة منها هو الثانى اعنى عدم تمشّى قصد القربة المعتبرة فى متعلّق الامر بل الظاهر انّ الامر هنا اوضح منه هناك فانّ المكان معتبر فى تحقّق المأمور به بتمام اجزائه على نحو الجزئيّة لها بخلاف الثوب فانّ اعتباره انّما هو باعتبار الشرطيّة و

وانّما تبطل الصلوة اذا كان عالمًا عامدًا وامّا اذا كان غافلًا او جاهلًا او ناسيًا فلا تبطل

الجزء اقرب الى الكلّ من الشرط وان كان يرجع هو فى الحقيقة اليها يضًا فالكون المعتبر فى السجود والقيام والركوع جزء من الصلوة والستر شرط فيها فاذا قد ثبت بطلانها فى الثوب المغصوب ففى المكان المغصوب بطريق اولى كما لا يخفى .

نعم يظهر من السيد علم الهدى قده والشيخ ره وغيرهما من المدّعين للاجماع عدم الفرق حيث عنونوها وادّعوا عليها الاجماع ولا حاجة الى التطويل بعد ما نقّحنا البحث هناك (١) وفى شرائط الوضوء فلاحظ (٢)

هذا كلّه مع العلم بالحكم والموضوع معًا وامّا الجهل بهما او باحدهما او النسيان او الغفلة كذلك ، ففى ثبوت الحكم مطلقًا او عدمه مطلقًا او التفصيل بين الجهل بالحكم فالاوّل او الموضوع فالثانى او التفصيل بين الغاصب وغيره فلا يعذر الاول فى الجاهل بالحكم مطلقًا بخلاف الثانى فيعذر مطلقًا وكذا التفصيل بين الناسى وغيره بالنسبة الى الغاصب وغيره وجوه كلّ محتمل .

قال فى المعتبر (بعد التمسّك للبطلان بالنهى الدالّ على الفساد) اذا ثبت هذا كان البطلان تابعًا للنهى فلا يتحقّق مع عدم العلم بالغصب فخرج من هذا الجاهل والمضطرّ انتهى وقوله ره مع عدم العلم بالغصب ظاهر فى فرض الجهل بالموضوع فيشمله تعليله للناسى له والغافل عنه امّا الجاهل بالحكم والناسى له او الغافل عنه فلا وقوله ره فخرج من هذا الخ تفريع على قوله البطلان تابع للنهى لا على قوله (مع عدم العلم بالغصب) فانّ المضطرّ عالم به وحينئذٍ فاللازم الحكم بخروج الجاهل بالحكم والناسى له والغافل لاشتراكهم معه فى عدم فعليّة النهى فانّ التبعيّة للنهى انّما هو فى الفعليّة لا فى المقام فكأنّ لفظة بالغصب فى قوله ره مع عدم العلم بالغصب مستدرك فالمعيار هو العلم بهما الموجب لفعليّة المنهى

(١) يعنى فى بحث الثوب المغصوب (٢) لاحظ ص ١٧٤ من المجلّد الثالث

نعم لا يعتبر العلم بالفساد فلو كان جاهلاً بالفساد مع علمه بالحرمة والغصبيّة كفى فى البطلان
ولا فرق بين النافلة والفريضة فى ذلك على الاصحّ .

فكما انّ الجهل بالموضوع مانع عنها فكذا الجهل بالحكم فانّ فعليّة الحكم عبارة عن كون مخالفته موجباً لاستحقاق العقوبة وهذا يتوقّف على صغرى وجدانيّة وكبرى شرعيّة كليّة فيقال هذا غصب وهذا وجدانىّ وكلّ غصب منهىّ عنه وهذا اكلّى شرعىّ والمفروض انّ النهى عبارة عن زجر المكلّف عن الاقدام على الفعل المنهىّ عنه وهذا لا يتحقّق الّا مع العلم به موضوعاً وحكماً فلا فرق حينئذٍ فى عدم البطلان بين الجهلين ولا بين نسيان الحكم والموضوع نعم فى صورة الجهل بالحكم لا بدّ ان يكون بحيث ينتهى بنواهى المولى لو علمها فلو كان غير مبالٍ بحيث يكون الجهل والعلم متساويين عنده فى الاقدام على المخالفة فهذا فى قوّة النهى الفعلىّ بل ظاهر المنتهى البطلان فى الجهل بالحكم مطلقاً عند الاماميّة قال امّا لو كان عالماً بالغصبيّة و جاهلاً بالتحريم فانّه لا يكون معذوراً ولا يصحّ صلوته عندنا انتهى اقول وفى اطلاقه تأمّل .

كما انّه فى صورة نسيان الغاصب غصبه يمكن ان يقال انّ النهى الاوّل مقتض لترتّب العقوبة فانّ المناط استحقاقه فى صورة العلم استناد التصرّف اليه وهذا المعنى بعينه موجود فى صورة الغصب فتحصّل انّ الحقّ عدم الفرق بين الحالات الثلاثة مطلقاً الّا فى الجاهل الغير المبالى والناسى الذى يكون هو الغاصب كما تقدم فى بحث لباس المصلّى ايضاً .

واما قول الماتن رحمه الله (نعم لا يعتبر العلم بالفساد الخ) فهو حقّ فانّ المناط فى البطلان استحقاق العقوبة بهذا الفعل الغير المجامع مع قصد القربة و امّا الفساد فهو مترتّب على الحرمة ومتأخّر عنها رتبةً فلا يعتبر تحقّقه فى الفساد .
(وبعبارة اخرى) فساد الصلوة بمنزلة اثر التكليف ولا يعتبر فى ترتّب الاثر العلم

مسئلة ١ـ اذا كان المكان مباحاً ولكن فرش عليه فرش مغصوب فصلّى على ذلك الفرش بطلت صلوته وكذا العكس.

مسئلة ٢ـ اذا صلّى على سقف مباح وكان ما تحته من الارض مغصوباً فان كان السقف معتمداً على تلك الارض تبطل الصلوة عليه والّا فلا لكن اذا كان الفضاء الواقع فيه مغصوباً او كان الفضاء الفوقانى الذى يقع فيه بدن المصلّى مغصوباً بطلت فى الصورتين.

بالترتب ايضاً بل يكفى العلم بالمترتب عليه بالحمل الاولى.

ومنه يعلم الوجه فى قوله رحمه الله (ولا فرق بين النافلة والفريضة) فانّ البطلان اذا صار من الآثار المترتبة على الحرمة فهو بمنزلة خروج الحدث بالنسبة الى نقض الوضوء فلا فرق بين الوضوء الواجب والمستحبّ فى هذا الاثر وليس تكليفاً مستقلاً بمغنى انّ هنا حكمين تكليفيّين (احدهما) حرمة التصرّف (ثانيهما) وجوب الاعادة والاوّل وان كان ثابتاً فى النافلة الّا انّ الثانى غير متحقّق لعدم وجوب اتيانها اوّلاً اصلاً فكيف يجب اعادتها بل هنا تكليف و وضع والمفروض تسلّم التكليف فى الفريضة والنافلة، والوضع ايضاً مترتّب على التكليف فلا يتحقّق الاثر عن المؤثر والله العالم بحقائق الامور.

(مسئلة ١) ما ذكره الماتن رحمه الله من بطلانها اذا صلّى على الفرش المغصوب مع اباحة المكان او بالعكس وجهه واضح بعد ما سمعت من معنى المكان من كونه اعمّ من كونه مع الواسطة وعدمها والملاك استلزامه التصرّف المنهىّ عنه الّذى لا يجامع قصد التقرّب.

(مسئلة ٢) اذا كان هناك سقف مباح على ارض مغصوبة فان قام على اساطين ذاك السقف وكان تلك الاساطين واقعة (اعنى معتمدة) على ارض مغصوبة بمعنى كون مقرّ تلك الاساطين مغصوبة فالظاهر بطلان الصلوة بل هو بمنزلة احد شقّى المسئلة السابقة فانّ الاعتماد ينتهى بالاخرة الى المغصوب وان كان الفضاء الواقع

مسئلة ٣ - اذا كان المكان مباحاً وكان عليه سقف مغصوب فان كان التصرّف فى ذلك المكان يعدّ تصرّفاً فى السقف بطلت الصلوة فيه والّا فلا - فلو صلّى فى قبّةٍ سقفها اوجدرانها مغصوب وكان بحيث لا يمكنه الصلوة فيها ان لم يكن سقف اوجدار او كان عسراً او حرجاً كما فى شدّة الحرّ وشدّة البرّ بطلت الصلوة وان لم يعدّ تصرّفاً فيه فلا - وممّا ذكرنا ظهر حال الصلوة تحت الخيمة المغصوبة فانّها تبطل اذا عدّت تصرّفاً فى الخيمة بل تبطل على هذا اذا كانت اطنابها او مسامیرها غصباً كما هو الغالب اذ فى الغالب يعدّ تصرّفاً فيها والّا فلا .

تحت موضع قيام المصلى مباحاً مع فرض غصبية الاسطوانة فهل يبطل الصلوة باعتبار اتّصال السقف بالاسطوانة الّتى وقعت على الارض مغصوبة ام لا (لانّ) المفروض اباحة السقف والفضاء الواقع تحته وليس يستلزم الصلوة حركة ولا تصرّفاً فى تلك الارض المغصوبة ومجرّد الاتصال غير قادح اذ لم يصدق التصرّف وجهان اوجههما الثانى لما ذكر، اذ ليس فى المقام اطلاق يتمسّك به والعمدة هى حرمة التصرّف الغير اللازم من جهة الصلوة هناك .

ومن هنا يظهر انّ اطلاق حكم الماتن ره بالبطلان اذا كان السقف معتمداً على تلك الارض لا يخ من نظر الّا ان يكون المراد ما ذكرنا من الشقّ الاوّل (ويظهر) ايضاً انّ الفضاء اذا كان مغصوباً مطلقاً او ببعض مراتبه كما مثل به الماتن ره تبطل الصلوة لكن فى صحّة فرض كون الفضاء فقط مغصوباً دون السقف والارض تأمّل واشكال فانّ غصبيّة الفضاء تابع لغصبيّة الارض او السقف والمفروض اباحتهما .

(مسئلة ٣) لا يخفى انّ ما ذكره الماتن ره من كون الصلوة تحت السقف المغصوب او الخيمة المغصوبة تصرّفاً مانعاً من صحّتها محلّ نظر فانّ المناط فى صدق التصرّف المانع فى المقام كون المغصوب بحيث كانت الصلوة فيه ومعه وعليه موجبة لزيادة التصرّف اللازم فى طبيعة العمل، ومجرّد الانتفاع (كما افاده سيّدنا الاستاذ، الاعظم قده) فى تعليقته غير ملازم له فالحكم بالبطلان مشكل جدّاً الّا ان التصرّف

مسئلة ٤ - تبطل الصلوة على الدابّة المغصوبة بل وكذا اذا كان رحلها او سرجها او وطاؤها غصباً بل ولو كان المغصوب نعلها .

مسئلة ٥ - قد يقال ببطلان الصلوة على الارض التى تحتها تراب مغصوب ولو بفصل عشرين ذراعاً وعدم بطلانها اذا كان شيئ آخر مدفوناً فيها والفرق بين الصورتين مشكل وكذا الحكم بالبطلان لعدم صدق التصرف فى ذلك التراب او الشيئ المدفون نعم لو توقف الاستقرار او الوقوف فى ذلك المكان على ذلك التراب او غيره يصدق التصرف و يوجب البطلان .

عبارة عن صرف الشيئ وتقلبه من حال الى حال ومجرّد كونه تحت السقف لا يوجب ذلك كما لا يخفى وكذا قوله ع (لا يحلّ مال امرء مسلم الّا عن طيب نفسه) لتعلّق الحكم بعدم حلية المال .

الّا ان يقال انّ حذف المتعلّق يفيد عموم المنع عن الانتفاع الصادق بكونه تحت سقفه مثلاً (لكن) يدفعه انّ مجرّد حرمة الانتفاع ليس موضوعاً للبطلان بل صدق التصرف المصداقى بمعنى صيرورة الانتفاع سبباً لنحو من التقلّب المفقود فى المقام نعم لو كان تصرّفه فيه بعنوان الاستيلاء عليه بحيث لا يتمكّن مالك السقف مثلاً الاستقلال فيه يتّجه الحكم المذكور لاستلزامه للاتلاف ولو من جهة المنفعة والحق وهو نوع من التصرّف عرفاً كما لا يخفى .

وممّا ذكرنا يظهر حكم فرض مغصوبيّة الاطناب والمسامير المنصوبة وانّها لا تبطل بدون صدق احد الامرين امّا التصرّف او الاستيلاء المستلزم للمنع من الانتفاع عيناً او منفعةً او حقاً والله العالم .

(مسئلة ٤) ما افتى به الماتن ره من الحكم ببطلان الصلوة على الدابة المغصوبة واضح اذا كانت وظيفته الصلوة على الارض والّا ففيه منع وعلى تقدير عدم الانحصار تبطل الصلوة من جهة اخرى وهى كونه على الدابة لا من جهة الغصب الّا مع فرض وقوفها والتمكن من الركوع والسجود الاختياريين وان كان الفرض بعيداً نعم لا بأس بفرض حكم فرض كون السرج او الرحل مغصوباً فان البطلان مستند الى الغصب فقط .

(مسئلة ٥) لعلّ وجه الفرق بين المسئلتين انّه اذا كان الشيئ الّذى تحت الارض

مسئلة ٦ - اذا صلّى فی سفينة مغصوبة بطلت وقد يقال بالبطلان اذا كان لوح منها غصباً وهو مشكل على اطلاقه ، بل يختصّ البطلان بما اذا توقّف الانتفاع بالسفينة على ذلك اللوح .

مسئلة ٧ - ربما يقال ببطلان الصلوة على دابّة خيط جرحها بخيط مغصوب وهذا ايضاً مشكل لانّ الخيط يعدّ تالفاً ويشتغل ذمّة الغاصب بالعوض الّا اذا امكن ردّ الخيط الى مالكه مع بقاء ماليّته .

من جنسها تكون عرفاً متحدة مع ذاك المغصوب فالتصرّف فيها تصرّف فی ذلك التراب المغصوب عرفاً بخلاف ما اذا كان من غير جنسها لتعدّدها عرفاً فلا يصدق انّه تصرّف فی ذلك الشیٔ ، لكن التحقيق انّ الملاك صدق كونه عليه بلا واسطة او معها مع ملاحظة ما اشار اليه الماتن ره وهو كون الاستقرار متوقفاً عليه ، فلو فرض انّه لو اخرج التراب او غيره من ذلك الموضع لم يبق الاستقرار بان كان الفصل قريباً كانت باطلة والّا فلا ، ففی مثل ما فرضه الماتن ره من فصل عشرين ذراعاً يشكل الحكم بالبطلان مطلقاً سواء كان الشیٔ تراباً او غيره كما نبّه عليه الماتن ره ايضاً بقوله : وكذا الحكم بالبطلان .

(مسئلة ٦) اذا صلّى فی سفينة فيها غصب فان كان مقرّ صلوته كذلك فالبطلان وان كان غيره سواء وقف على وجود المغصوب امر لا فلا ، ومجرّد اتّصال الشیٔ المغصوب لو كان موجباً للبطلان يلزم الحكم ببطلان صلوة الجار لو كان دار جاره مغصوبة اذا اتّصلت بتلك الدار المباحة ، بل يلزم الحكم ببطلان جميع الصلوات لو كانت متقطعة من الارض مغصوبة مع انّه واضح البطلان (ودعوى) كون المناط صدق الوحدة المكانيّة كما فی السفينة تحكّم ولا شاهد له بل الشاهد على خلافه ، وقد تقدم انّ مجرّد الانتفاع لا يلازم صدق كونه عليه او انّه متصرّف فيه كما لا يخفى .

(مسئلة ٧) اذا خيط جرح الدابّة بخيط مغصوب فامّا ان يكون لبقاء الخيط دخل

مسئلة ٨ - المحبوس فى المكان المغصوب يصلّى فيه قائماً مع الركوع والسجود اذا لم يستلزم تصرّفاً زائداً على الكون فيه على الوجه المتعارف كما هو الغالب، واما اذا استلزم تصرّفاً زائداً فيترك ذلك الزائد ويصلّى بما امكن من غير استلزام، واما المضطرّ الى الصلوة فى المكان المغصوب فلا اشكال فى صحّة صلوته.

فى استقرار الركوب عليها ام لا (فعلى الاوّل) يبطل (وعلى الثانى) اما ان يتوقف عليه الانتفاع ام لا - فعلى الاوّل تبنى المسئلة على انّ المنع من الانتفاع هل يوجب البطلان كما عند الماتن وجماعة فتبطل ايضاً وعدمه كما عند اخرى وهو المختار ايضا كما اشرنا اليه فى المسئلة الثالثة فلا (وعلى الثانى) فلا تبطل الّا على القول بانّ مجرّد اتّصال المغصوب ولو مع الواسطة قادح وقد مرّ الاشكال فيه.

واما ما بنى الماتن رحمه المسئلة عليه واستشكل عليه من كون الخيط يعدّ تالفاً فلا اشكال على كلّ تقدير ففيه انّ الملاك فى البطلان ليس بقاء المالية بل صدق انّه صلّى عليه او فيه او معه بحيث يتوقّف الاستقرار عليه فما دام الملك او الاولوية باقياً يحكم ببطلانها اذا صارت مستلزمة لاتلافه او اتلاف منافعه او حقّه ولو فى جزء من الزمان والحاصل انّ المناط ليس هو اتلاف المال بل اعمّ منه ومن بعض مراتب اتلاف الحق كما تقدّم.

(مسئلة ٨) اذا صار محبوساً فى مكان مغصوب (فامّا) ان يكون باختياره او لا، (فعلى الاوّل) يبطل صلوته وان كان حين الصلوة مضطرّاً الى الصلوة فيه لاستناد التصرّف المضطرّ اليه الى اختياره اوّلاً (وعلى الثانى) فامّا ان يكون كونه فيه متساوياً مع صلوته فيه ام تستلزم الصلوة زيادة تصرّف (فعلى الاوّل) يصلّى صلوة المختار (وعلى الثانى) فمقتضى ما يستفاد من الادلّة انّها لا تترك بحال وجوبها فى الجملة بالنسبة الى التصرّف الغير الزائد واما الزائد اللازم من افعالها كالركوع والسجود وغيرهما فالظاهر سقوطه وعدم لزومه والاكتفاء بالايماء لهما لتقدّم حقّ الناس على

مسئلة ٩- اذا اعتقد الغصبيّة وصلّى فتبيّن الخلاف فان لم يحصل منه قصد القربة بطلت والّا صحّت واما اذا اعتقد الاباحة فتبيّن الغصبيّة فهی صحيحة من غير اشكال.

مسئلة ١٠- الاقوی صحّة صلوة الجاهل بالحكم الشرعیّ وهی الحرمة وان كان الاحوط البطلان خصوصاً فی الجاهل المقصّر.

مسئلة ١١- الارض المغصوبة المجهول مالكها لا يجوز التصرّف فيها ولو بالصلوة ويرجع امرها الی الحاكم الشرعی وكذا اذا غصب آلات وادوات من الآجر ونحوه وعمّر بها دارا او غيرها ثمّ جهل المالك فانّه لا يجوز التصرف ويجب الرجوع الی الحاكم ←

حفظ شرائط الصلوة او بعض اجزائها فما دام يصدق عليها ذلك ولو كان ذلك الصدق مستفاداً من دلّة اخر كادلّة صلوة المريض والعاجز عن القيام وغيرها من المعذورين وهذا بخلاف اصل الصلوة فانّه يصلّيها وان كان مستلزماً للتصرّف الزائد ومن هنا تعرف انّ اطلاق كلام الماتن ره من قوله فيترك الزائد غير جيّد، بل يترك ما دام صدق الصلوة محفوظاً والّا فالصلوة فيه جائزة، ولعلّ المراد من قوله ره فی آخر كلامه (والمضطرّ الی الصلوة فی المكان المغصوب الخ) وعليه فلا اشكال فی صحّه صلوته.

(مسئلة ٩) حيث انّ المناط فی هذا الشرط الحرمة الفعليّة المتوقفة علی احراز النهی فاللازم ترتّب آثاره من البطلان والاثم ووجوب الاعادة وافق الواقع ام لا غاية الامر انّه لو لم يوافقه يتحقّق التجری دون العصيان الواقعی واما البطلان ووجوب الاعادة فهما مترتّبان علی الاحراز فقط كما انّ الامر فی العكس بالعكس حتی فی عدم العصيان فلو اعتقد الاباحة فی المغصوب الواقعی لا يبطل ولا يأثم ويسقط نعم الظاهر ترتب الضمان لو كان له ذلك عرفاً وفی الاولی عدمه كعدم العصيان الواقعی واما فرض حصول اعتقاد الغصبيّة فلعلّه يمكن فيما لو كان عالماً بالموضوع دون الحكم تكليفاً ووضعاً

(مسئلة ١٠) تقدم الكلام فيها قبل المسئلة الاولی.

الشرعيّ

مسئلة ١٢ - الدار المشتركة لا يجوز لواحد من الشركاء التصرّف فيها الّا باذن الباقين

مسئلة ١٣ - اذا اشترى داراً من المال الغير المزكّى او الغير المخمّس يكون بالنسبة الى مقدار الزكوة والخمس فضوليّاً فان امضاه الحاكم ولاية على الطائفتين من الفقراء والسادات يكون لهم .

(مسئلة ١١) اذا جهل مالك الارض المغصوبة فمن حيث كونها مغصوبة لا يجوز فيها الصلوة ولو كان المغصوب منه معلوماً ، ومن حيث الجهل بمالكها تكون فى حكم سائر الاموال المجهولة مالكها فيرجع الى من له التصدّى فى ذلك من الامام او المنصوب من قبله عموماً او خصوصاً او الفقيه الجامع للشرائط ان قلنا بانّ له تصدّى ذلك ولكن هل للحاكم اجازة التصرّف فيها مع فرض انّها مغصوبة ام لا ؟ نظراً الى انّ المتيقّن من جواز تصدّيه فى المجهول هى هذه الحيثيّة فلو ضمّ اليه حيثيّة اخرى يشكل الحكم بذلك لانّ حكومته انّما ثبتت من حيث الجهل بالمالك لا مطلقا . والتفصيل فى محلّه .

(مسئلة ١٢) الوجه فى حكم المسئلة عموم قوله ع : (لا يحلّ لاحد ان يتصرّف فى مال اخيه الّا باذنه) للشريك فى المشاع والمال فى قوله (مال اخيه) وقوله (لاخيه)

(مسئلة ١٣) اذا اشترى داراً من المال الغير المزكّى او الغير المخمّس فهل يصحّ البيع مطلقاً ام يكون فضوليّاً بالنسبة الى مقدار صاحب الحق من الزكوة والخمس ؟ وجهان بل قولان مبنيّان على كيفيّة تعلّق الزكوة والخمس فهل هو متعلّق بالعين على سبيل الاشاعة (او على) سبيل الكلّى فى المعيّن (امّا) تعلّق لها بالعين و انّما يشبه منذور التصدق به فانّه مع كونه واجب الوفاء لا يصير ملكاً للمنذور له ، او على وجه آخر يأتى انشاء الله فى محلّه (فعلى تقدير تعلّقه) بالعين يكون فضوليّاً اذا قلنا بكون التعلّق على سبيل الاشاعة او مطلقاً اذا تعلّق المعاملة بمجموع ما

فيه احدهما ؟ (١)

الذى يخطر بالبال عاجلاً الى ان يقع التأمّل فى محلّه تعلّقها بالعين على سبيل الاشاعة

الوجوه (احدها) جعل متعلّق الزكوة فى لسان الادلّة هى الاموال ففى صحيحة الفضلاء عن ابيجعفر عليه السلام وابى عبد الله عليه السلام قالا : فرض الله الزكوة مع الصلوة فى الاموال وسنّها رسول الله صلى الله عليه وآله فى تسعة اشياء .

و فى صحيحة محمد بن مسلم وزرارة عن ابى عبد الله ع (فى حديث طويل) انّ الله فرض للفقراء فى اموال الاغنياء ما يسعهم وقوله ع : انّهم لم يؤتوا من قبل فريضة الله ولكن اتوا من منع حقّهم ممّا فرض الله لهم .

وفى صحيحة عبد الله بن مسكان ، عن ابى عبد الله ع قال : انّ الله عزّوجلّ جعل للفقراء فى اموال الاغنياء ما يكفيهم .

وفى صحيحته الاخرى : انّ الله فرض فى اموال الاغنياء للفقراء ، والاخبار بهذا المضمون كثيرة جدّاً .

(ثانيها) تعلّق الامر بزكوة الاموال بمعنى تطهيرها من الادناس وهو انّما يحصل باخراج بعض الاجزاء الدنسة المصوّرة بصورة الجزء الحقيقى مع عدم كونه منها ففى صحيحة عبد الله بن سنان ، عن ابى عبد الله ع (فى حديث) قال : فنادى مناديه ص فنادى فى المسلمين ايّها المسلمون زكّوا اموالكم تقبل صلوتكم وغيرها من الاخبار

(ثالثها) ادلّة تخيين المقدار المخرج كالعشر ونصفه وغيرهما فانّ وزان هذه الاخبار وزان ادلّة الارث حيث ذكر فيها انّ لفلان نصفاً ولآخر ثلثاً او سدساً الى غير ذلك ، فكما انّ عين الموروث مشترك بين الورثة ولو كان بعضهم اقلّ نصيباً من البعض كذا المقام ويشهد له ايضاً قوله ع فى كلّ مأتى درهم خمسة ومن كلّ عشرين ديناراً نصف دينار .

(رابعها) ظواهر ادلّة اصل الزكوة فى الجملة فانّها ظاهرة فى تعلّقها بالعين كقوله ع فى رواية ابى بكر الحضرمى وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكوة

(١) يأتى فى مسئلة ٣١ من زكاة الغلّات انّ التعلّق على وجه آخر .

فيجب عليه ان يشترى هذا المقدار من الحاكم واذا لم يمض بطل و تكون باقية على ملك المالك الاوّل .

مسئلة ١٤ - من مات وعليه من حقوق الناس كالمظالم او الزكوة او الخمس لايجوز لورثته التصرّف فى تركته ولوبالصلوة فى داره قبل اداء ماعليه من الحقوق .

على تسعة اشياء (١) وهذا المضمون قد ورد فيه ايضاً اخبار كثيرة ويأتى فى محلّه انشاء الله تعالى بعض الوجوه الاخر

فحاصل الكلام انّ التكليف متعلّق باعيان الاموال المقتضية للاشتراك فيترتّب عليه امور منها صيرورة البيع فضولياً .

فيصير امره فى مفروض المسئلة الى الحاكم الشرعى من الامام او المنصوب من قبله خصوصاً او عموماً على القول به فانّ امضاء الحاكم وقلنا انّ الاجازة كاشفة يكون عليه قيمة هذا السهم من حين البيع وان قلنا بالنقل يكون على البايع قيمة هذا الحصّة من حين الامضاء للطائفتين ، و على التقديرين يجب على الحاكم بيع حصّتهم واخذ ثمنه وصرفه لهم فالتكليف متوجّه الى الحاكم لا الى المشترى فما فرع عليه الماتن ره بقوله فيجب عليه ان يشترى هذا المقدار من الحاكم انتهى ليس بجيّد وذلك لجواز ان يبيع الحصّة من غير المشترى هذا كلّه اذا اشترا بالعين امّا لو اشترى فى الذمّة وادّى الثمن من هذا المال الغير المزكّى مثلاً كما هو الغالب فالثمن كلّه ثابت على ذمّة المشترى و تكون ذمّته مشغولة بالنسبة الى مقدار الزكوة او الخمس و يكون المبيع كلّه ملكاً للمشترى وليس للحاكم ح الامضاء او الردّ .

(مسئلة ١٤) قد تقدّم الكلام فى هذا الشرط فى اوائل هذا الفصل و نزيده هنا انّ الملاك فى جواز التصرّف و لوبالصلوة ابراء ذمّة المديون و لوبالاسقاط للبراءة و ليس مخصوصاً بالاداء ، ولعلّ ماذكره الماتن من باب المثال وبيان اوضح الافراد

---

(١) حيث اثنى عليها السلام بلفظة (على) الواردة على نفس الاشياء التسعة .

مسئلة ١٥ - اذا مات وعليه دين مستغرق للتركة لا يجوز للورثة ولا لغيرهم التصرف في تركته قبل اداء الدين ، بل وكذا في الدين المستغرق الا اذا علم رضا الديان بان كان الدين قليلا والتركة كثيرة والورثة باذنين على اداء الدين غير متسامحين والا فيشكل حتى الصلوة في داره ، ولا فرق بين الورثة وغيرهم .

وكذا اذا لم يكن عليه دين ولكن كان بعض الورثة قصيرا او غائبا او نحو ذلك .

(مسئلة ١٥) مقتضى ما ذكرنا من الاستظهار من آيات الارث الدالة على ان الارث بعد الدين حرمة التصرف قبل براءة ما في ذمة الميت امّا بالاداء او الاسقاط او الضمان او غير ذلك من اسباب حصول البرائة ، اذ ليس المراد بالبعدية التكوينية الزمانية لانتقال المال الى الورثة بالموت على احد التفسيرين واصحهما ولذا يجوز الاداء من غير التركة ثم التصرف في جميعها فتأمل .

بل الظاهر كون المراد بها الرتبية بمعنى ان رتبة تقسيم التركة متأخرة عن رتبة اداء الدين والعمل بالوصية ، فكما انه لو اوصى بالثلث او الربع او الخمس مشاعا يكون الموصى به مشاعا في جميع المال كذلك الدين غاية الامر ان للورثة اداء مقدار الوصية او الدين من غير التركة ايضا ليتملكوا اعيان التركة فيرجع الامر الى الشركة في مقدار الماليّة فكأن الديان والموصى له شركاء للورثة في مقدار الماليّة نظير شركة الزوجة في قيمة البناء والاخشاب مع سائر الورثة فلا يجوز للورثة اتلاف المال لتعلق حق الغير به قبل تحصيل اسباب البرائة من غير فرق بين المستغرق وغيره ولا بين قلة الدين وكثرته ولا بين قلة المأكول وكثرته ومجرد كون الدين قليلا والمال كثيرا لا يلازم الرضا بتأخير الاداء .

والحاصل ان الديان شركاء في عين المال او في مقدار ماليته او تعلق حقهم به كتعلق حق الرهن وغرماء المفلس ، وعلى كل تقدير فلا يجوز التصرف قبل احراز رضا الديان ومما ذكرنا يظهر الحكم في مال من لا ينفذ رضايته في جواز التصرف كالصغير والسفيه

مسئلة ۱۶ـ لا يجوز التصرّف حتى الصلوة فى ملك الغير .

اولا يتمكّن من الاستيذان منه كالغائب فانّه لا يجوز التصرف قبل اخراج سهامهم و افرازها مع ولىّ امرهم .

(مسئلة ۱۶) لا اشكال فى انّ حرمة التصرف فى مال الغير بغير اذنه عقلىّ بمعنى حكمه بالقبيح لكونه تعدّياً وتجاوزاً وظلماً وقبحها عقلىّ ، والعقول مع قطع النظر عن الشرائع حاكمة ، وضرورة الاديان كلّها خصوصاً دين الاسلام قائمة ، والآيات القرآنية ناطقة ، والاخبار متواترة :

قال الله : وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ (۱) وقال عزّ من قائل : وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (۲) وقال جلّ وعزّ : وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَبِدَاراً أَنْ يَكْبَرُوا الآية (۳) وقال عمّ نعمائه : وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ (۴) وقال جلّت عظمته حكاية عن شعيب ع مخاطباً لقومه : وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (۵) وقال كثرت آلائه : وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ (۶) الى غير ذلك من الآيات و قد اشتهر عنه صلى الله عليه وآله (فى خطبة حجّة الوداع المنقولة من طرق الفريقين) المؤمنون بعضهم اكفاء بعض انّ حرمة دمائهم واعراضهم واموالهم كحرمة يومى هذا ، وشهرى هذا ، وعنه (ص) : انّ الناس مسلّطون على اموالهم وقد خرج من الناحية المقدّسة قوله ع : لا يحلّ لاحد ان يتصرّف فى مال اخيه الّا باذنه و قوله ع : لا يحلّ مال امرئ مسلم لامرئ مسلم الّا باذنه و فى حديث حماد بن عيسى طويل الوارد فى الانفال عن بعض اصحابنا ، عن العبد الصالح ع : انّ الغصب

(۱) النساء/ ۲۹ (۲) البقره/ ۱۸۸ (۳) النساء/ ۶
(۴) النساء/ ۱۹ (۵) هود / ۸۵ (۶) المطفّفين/ ۱ ، ۲ ، ۳

الّا باذنه الصريح او الفحوى او شاهد الحال والاوّل كأن يقول اذنت لك بالتصرف فى دارى بالصلوة فقط او بالصلوة وغيرها ، والظاهر عدم اشتراط حصول العلم برضاه بل يكفى الظنّ الحاصل بالقول المزبور ، لانّ ظواهر الالفاظ معتبرة عند العقلاء

مردود وفى رواية الدارودى عن الصادق عليه السلام : ليس لعرق ظالم حقّ الى غير ذلك من الاخبار .

اذا عرفت ذلك فاعلم انّ ظاهر آية التراضى وما صدر عن الناحية المقدّسة توقف جواز التصرف على الرضا وطيب النفس الذى هو راجع الى الواقع ايضاً وهو مطابق للاعتبار العقلى فانّ ما هو الموجب للقبح عدم الرضا الواقعى فالدافع هو لاغير فاذا علمناه فلا اشكال فى جوازه وقد ذكر الاصحاب لاحرازه اموراً ، بعضها باعتبار ايجابه للظنّ وبعضها للتعبّد وبعضها لحصول العلم ، فالمعيار العلم او الظنّ المعتبر الفعلى او الشأنى والنوعى .

(الاوّل) الاذن الصريح فى التصرّف وقد مثل الماتن رحمه الله لهبقوله : (اذنت لك التصرف فى دارى بالصلوة فقط او اعمّ) وهذا هو من المتيقّن من اسباب الرضا الباطنى وعليه مدار عمل العقلاء فى ابراز مراداتهم و ترتيب الآثار على مجرّد الاظهار عندهم ممّا لا يحتاج الى دليل وقد عرفه الله الاوّل النعم بعد نعمة الوجود بقوله تعالى : خَلَقَ الْإِنْسانَ عَلَّمَهُ الْبَيانَ (١) فلولا كونه حجّة فلامنّة فى ذكر انّه تعم اعطاه لعباده ، وعلى هذا فلافرق بين ان يفيد الظنّ وعدمه ولا يخفى انّ تعليله ره بقوله : (لانّ ظواهر الالفاظ معتبرة عند العقلاء) منافٍ لما اعاده من اعتبار حصول الظنّ من الاذن القولى لعدم تقيّد حجيّة الظواهر بذلك عند العقلاء كيف و لواعتبر تقييده به لا يكون له خصوصيّة بالقول فالحقّ هو العمل بتعليله ره فلا يعتبر حصول الظنّ الّا ان يكون مراده الظنّ النوعى فتأمل فالمتكلّم مأخوذ

(١) الرحمن / ٢ ، ٣

والثانى كأن يأذن فى التصرّف بالقيام والقعود والنوم والاكل من ماله ففى الصلوة بالاولى يكون راضياً وهذا ايضاً يكفى فيه الظنّ على الظاهر لانّه مستند الى ظاهر اللفظ اذا استفيد منه عرفاً والّا فلابدّ من العلم بالرضا ، بل الاحوط اعتبار العلم مطلقاً

بظواهر الفاظه مطلقاً مالم يقم على خلافه امّا مثله او اقوى.

(الثانى) الفحوى وقد مثّل له فى الشرائع بالاذن بالكون فيه ولا يخفى انّ مجرّد ذلك لا يوجب الفحوى فانّ المراد على ما هو المعروف فى مصطلحهم مفهوم الموافقة كدلالة آية النهى عن الاُفّ على سائر انواع الاذى ومجرّد الاذن فى الكون فيه لا يدلّ بالفحوى على جواز الصلوة فيها مع فرض اشتمالها على التصرّف الزائد على اصل الكون بل الظاهر انّ الامر بالعكس كما لا يخفى .

و قد وجهه فى الجواهر باحتمال ارادة المصنف الكون الذى ليس بصلوتىّ المستفاد منه الكون الصلوتى بالفحوى لا مطلق الكون الذى احد افراده الكون الصلوتى فيكون من مدلول عبارة الاذن لا مستفاداً من الفحوى انتهى ـ و مثل الماتن بالاذن فى التصرّف بالقيام ، والقعود ، والنوم ، والاكل من ماله انتهى .

وكأنّه رحمه الله اراد بذلك بيان الاذن فى اتلاف المال المستلزم للاذن فيما دونه بالفحوى ولكنه ايضاً محلّ تأمّل لعدم الاستلزام العقلى ولا العادى الغير المنفكّ لامكان الاذن فى المذكورات كثيراً امّا مع عدم رضائه بالصلوة فيه لمصالح يراها لنفسه .

والحاصل انّه (ان اريد) انّ الاذن فى بعض تلك التصرّفات اذن فى التصرف الصلوتىّ تضمّناً او التزاماً عقلياً او عادياً فهو ممنوع (وان اريد) حصول القطع فى بعض الموارد بذلك فلا بحث لكن لا يستند جواز الكون الصلوتى الى الاذن المذكور بما هو اذن بل الى القطع الحاصل منه سواء حصل بالاذن المذكور او غيره من المراتب الدون او المساوى او الاشد وليس من قبيل القسم الاول الّذى يكون المناط فيه

ظهورا للفظ اذ ليس هناك حجّة فى مقام الاثبات والدلالة على الآذن فانّ الحجّة عبارة عمّا يحتج به العقلاء بعضهم على بعض نعم لو اطلق الاذن ولم يعيّن تصرّفاً خاصّاً يكون حجّة باطلاقه .

ولعلّه الى هذا ينظر ما ذكره فى المعتبر بقوله ره : (لو اذن فى الدخول الى داره و التصرّف له ان يصلّى لانّه من جملة التصرّف انتهى) الا ترى انّه ره عمّم المثال بالاذن فى الدخول والتصرّف مطلقاً لا الاذن فى التصرّف الخاص كالقيام والقعود والاكل و نحوها .

و كيف كان فهل يكفى الرضا التقديرىّ بمعنى انّه لو علم المالك بتصرّفه الصلوتىّ لأذن له قطعاً ام لا ؟ بل لا بدّ من الفعلىّ ؟ وجهان قطع بالاوّل فى الجواهر قال وامّا دليل جواز غير الناقل من التصرف بالقطع المزبور فالسيرة القطعيّة بل يمكن دعوى الضرورة من المذهب بل الدين سواء كان للرضا المقطوع فعلياً او تقديرياً بمعنى انّه لو علم رضى به انتهى .

اقول : وكأنّ وجهه رجوعه الى الفعلى فى الحقيقة فانّ المفروض انّ المانع احتمال عدم طيب نفسه الواقعىّ المفروض وجوده على تقدير علمه ، وكأنّ سبب علمه بالرضا فعلىّ وكون نفس المعلوم اعنى الرضا شأنياً و تقديرياً فهذا نظير قولهم عصير العنب اذا غلى ينجس غاية الامر انّه تعليق فى الحكم والمقام تعليق فى الموضوع ، بل يمكن دعوى استلزامه للعلم الفعلىّ الكلّى وانّما هو المجهول هو الرضاء الشخصىّ المتعلّق بهذا المكان مثلاً لأجل عدم علمه واطّلاعه والرضا الكلّى غير متوقف على العلم بالموضوع الشخصى فتأمل .

و كيف كان فقد ذكر فى الجواهر انّ فى بعض الاخبار ايماء الى كفاية هذا الرضاء التقديرىّ مثل خبر سعيد بن الحسن قال قال ابو جعفر عليه السلام : أيجيئ أحدكم الى كيس اخيه فيدخل يده فى كيسه فيأخذ حاجته فلا يدفعه ؟ قلت ما اعرف ذلك

والثالث كأن يكون هناك قرائن وشواهد تدلّ على رضاه كالمضائف المفتوحة الابواب والحمّامات والخانات ونحوذلك ولابدّ فى هذا القسم من حصول القطع بالرضا لعدم استناد الاذن فى هذا القسم الى اللفظ ولا دليل على حجّيّة الظنّ الغير الحاصل منه

فينا فقال ابوجعفر: فلا شيئ اذا ، قلت فالهلاك اذا ؟ فقال : انّ القوم لم يغطّوا احلامهم ، والمروىّ عن كتاب الاختصاص (١) للمفيد ره عن ابان بن تغلب ، عن ربعى ، عن يزيد العجلى قال قيل لابى جعفر ع انّ اصحابنا بالكوفة بجماعة كثيرة فلو امرتهم لأطاعوك واتّبعوك قال : يجيئ احدهم الى كيس اخيه فيأخذ منه حاجته؟ فقال : لا ، قال : هم بدمائهم ابخل ثمّ قال : انّ الناس فى هدنة ، تناكحهم وتوارثهم حتى اذا اقام القائم (صلوات الله عليه) جائت المزائلة واتى الرجل الى كيس اخيه فيأخذ حاجته فلا يمنعه - هذا .

ولكن حملها على صورة الاذن فى هذا العمل بل هو الظاهر فانّه ع فى مقام بيان شدّة المواساة بين المؤمنين وانّ القاديستعمل قدرته للعاجز فذ والمال يأذن لغيره فى اخراج حاجته من كيسه وهو الذى يناسب المواساة لا انّ غير ذى المال يطمئنّ بعدم تعرّض ذى المال لو فعله كذلك كما لا يخفى على من له ممارسة فى فنّ البلاغه .

فتحصّل انّه ليس كسابقه فى عدم اعتبار حصول العلم فانّ الاوّل بالدلالة اللفظيّة التى هى حجّة بنفسها وهذا بالفحوى اعنى مفهوم الموافقة ، ومن هنا يظهر انّ ما ذكره الماتن ره بقوله ره : وهذا يكفى فيه الظنّ على الظاهر لا يلائم كونه بالفحوى الذى هو عبارة عن ثبوت الحكم فى الثابت للاصل للفرع بطريق اولى نعم الظاهر انّ ثبوته فى الاصل مستند الى ظاهر اللفظ الذى لا يفيد غير الظنّ واما الفرع الذى هو محل البحث فهو مقطوع كما لا يخفى .

(الثالث) شاهد الحال كالأذن فى الدخول فى المضايف والخانات والحمّامات

(١) ص ٢٢ طبع جديد .

مسئلة ١٧ - يجوز الصلوة فى الاراضى المتّسعة اتّساعاً عظيماً بحيث يتعذّر او يتعسّر على الناس اجتنابها وان لم يكن اذن من ملّاكها.

و مرجعها ايضاً الى ظواهر الالفاظ فيكفى فيها الظنّ فكأنّه اكتفى باطلاق الاذن فى الدخول فى المذكورات الشامل للصلوة وغيرها فما ذكرناه لما تن ره من اعتبار حصول القطع فى ذلك ممنوع فانّ المناط فى هذا القسم ظهور اطلاق الدليل ويكفى فيه الظهور النوعى والله العالم.

نعم لو فرض انّه اراد دخول الحمام لخصوص الصلوة وفى الخانات كذلك لا للمنزل او المضائف لاشتراء ما يحتاج فلابدّ من الاذن اللفظى او العلم بالرضا اذ لا شاهد حال حينئذٍ بعد فرض عدم ارادة الداخل لأجل ما وضع ذلك الموضع له كالاستحمام او النزول او شراء المأكول، نعم لو فرض دخوله لأجلها يمكن ان يقال بكفاية الظهور العملى فى الرضا ولو لم يكن هناك ظهور لفظى كما نبّه عليه سيّدنا الاستاذ الاكبر قدّس الله نفسه الزكيّة فى تعليقته.

(مسئله ١٧) قال فى المعتبر: يجوز الصلوة فى البساتين والصحارى مالم يكره المالك لانّ الاذن معلوم بالعادة انتهى وظاهره عدم الاستثناء بل هو على طبق القاعدة اعنى فرض حصول العلم بالرضا ولكنه مشكل باطلاقها اذ لو فرض كونها لغير المسلم يشكل دعوى حصوله عادة ومثله بعينه فى التذكرة مع زيادة قوله ره: (ولو كانت مغصوبة لم تصحّ الّا مع صريح الاذن انتهى).

اقول: لو فرض انّ الدليل على جواز فى الاراضى المتّسعة هو حصول العلم بالعادة للمصلّين من غير عدوان فلا فرق حينئذٍ بين كونها مغصوبة وغيرها فانّ المفروض انّه غير غاصب اللهمّ الّا ان يكون مراده من عدم الصحّة بالنسبة الى صلوة غاصب خصوص تلك الاراضى لا مطلقاً.

ويظهر من المنتهى انّ الصحّة من باب شاهد الحال قال: لو دخل ملك غيره بغير

اذنه وعلم بشاهد الحال انّ المالك لا يكره الصلوة فيه جاز له ان يصلّى لانّه مأذون فيه عادة ، وعلى هذا تجوز الصلوة فى البساتين والصحارى وان لم يعرف اربابها لانّ الاذن معلوم بالعادة الّا ان يعرف كراهية المالك انتهى .

الا ترى انّه ره فرّع الصلوة فى البساتين على فرض وجود شاهد الحال والفرق بينه وبين ما فى المعتبر والتذكرة كون العلم فيهما نوعيّاً وفى المنتهى شخصيّاً وبنى المسئلة على شاهد الحال فى الذكرى ايضاً وكذا كثير ممّن تأخّر عنهم وحكموا بالبطلان على تقدير العلم بالكراهة وقال فى الروض : وقد صرّح الاصحاب بانّ المصلّى لو علم الكراهة من صاحب الدار امتنعت الصلوة انتهى (وفى الحدائق) الظاهر انّه لا خلاف بين الاصحاب فى جواز الصلوة فى الصحارى والبساتين اذا لم يتضرّر المالك بها ولم تكن امارة تشهد بعدم الرضا وان لم يأذن المالك صريحاً او فحوًى انتهى.

ولم أرَ من صرّح بجوازها فى صورة المنع من المالك الى زمن كاشف الغطاء حيث جوّزها مع فرض عدم رضا مايضاً - قال فى كشفه : ولا بأس بالصلوة ومقدّماتها وغيرها من العبادات فيما يلزم الحرج بلزوم اجتنابه من غير فحص عن رضاء المالك وعدمه وعن كونه مولّى عليه اولا ، بل لو منع لا يسمع منعه لانّ المالك للملك اذن فى ذلك كما فى الاراضى المتّسعة المؤدّى فيها المنع الى لزوم الحرج العامّ فيسرى الى الخصوص كما فى المياه ان لم يترتّب ضرر على بعض المالكين اوالعابرين والشاربين وقد يلحق بذلك نحو الجسر واشباهه انتهى .

وتبعه فى الجواهر قال : فالتحقيق حينئذٍ التفصيل فى الافراد وتمييزها بحسب قيام السيرة (فمنها) ما يجوز التصرف فيه بالصلوة ونحوها وان كره المالك (ومنها) ما قد عرفت من انّ مقتضى السيرة فيه عدم مراعاة كون المالك ممّا له الاذن اولا وممّن يأذن له اولا بل المدار عدم علم الكراهة انتهى ولم اجد من تعرّض للمسئلة مطلقاً فى الكتب المعدّة لنقل ما تلقّوه من فتاوى الائمّة عليهم السلام كالمقنع ، والهداية الكليّة وغيرها فكلّ من قال بالجواز او عدمه من المتأخرين قال بمقتضى ما استفاد من القواعد

فحينئذٍ نقول : انّ هنا بحثين (احدهما) فى بيان محلّ البحث اعنى ما يحكم بجوازه هل هو مقيّد بصورة عدم العلم بالكراهة ام مطلق (ثانيهما) فى ذكر دليل كلّ واحد من الامرين ، امّا الاوّل فمقتضى القاعدة المستفادة من عمومات حرمة التصرّف فى مال الغير كما تقدّم بعضها عدم الجواز فى صورة العلم بالكراهة وبها يخرج عن عموم جواز التصرّف مطلقاً لو فرض وجوده وهذا العموم حاكم عليه بل مقتضاها عدم الجواز مع عدم العلم بالرضا بعد فرض كون عدم الجواز على القاعدة كما لا يخفى وجهه و امّا الثانى اعنى الدليل فالّذى يمكن ان يجعل دليلاً عليها امور (احدها) لزوم العسر والحرج المنفيّين لو لزم الاجتناب وفيها اوّلاً انّ ذلك فيما لو كان الصلوة فى مثل هذا المكان موردا بتلائه غالباً (وثانياً) عدم لزوم العسر من ناحية امر الشارع فتأمّل .

(ثانيها) السيرة المستمرّة المتّصلة الى زمن المعصوم بل الصادع بالشرع صلى الله عليه وآله على اتيانها فى الصحارى والبساتين والمزارع المتّسعة من غير نكير منهم عليهم السلام ومن غير سئوال اصحابهم عن الجواز وعدمه بحيث يستفاد منه مفروغيّة الجواز بل قد ينقل من فعل بعض الائمة عليهم السلام بانفسهم ، (وفيه) عدم ثبوتها فى محلّ النزاع اعنى صورة العلم بالكراهة ومع الشكّ يرجع الى القاعدة المذكورة .

(ثالثها) عموم قوله صلى الله عليه وآله : (جعلت لى الارض مسجداً وترابها طهوراً) خصوصاً زيادة قوله صلى الله عليه وآله فى بعضها اينما ادركتنى الصلوة أتيمّم واصلّى وفيه ما نبّه عليه فى المستند بقوله : من انّ المراد منه جواز الصلوة جواز السجود والصلوة فى كلّ موضع من الارض لا مانع منه من غير هذه الجهة فى مقابل اهل بعض الاديان الاخر حيث لم يجز لهم الصلوة الّا فى عيد خاصّ انتهى اقول مضافاً الى الالتزام بالتخصيص فى الاراضى الغير الوسيعة قطعاً لا عتبار العلم بالرضا فيها فضلاً عن عدم قادحيّة العلم بالعدم والمفروض انّ المخصّص ليس الّا العمومات التى هى اعمّ من وجه من تلك الاخبار فيتعارضان فيرجع الى اصالة

بل وان كان فيهم الصغار والمجانين .
بل لا يبعد ذلك وان علم كراهة المُلاّك وان كان الاحوط التجنّب حينئذٍ مع الامكان
مسئلة ١٨ - يجوز الصلوة فى بيوت من تضمّنت الآية جواز الاكل فيها بلا اذن مع عدم العلم بالكراهة كالأب والأم والأخ والعمّ والخال والعمّة والخالة ومن ملك الشخص مفتاح بيته والصديق .

عدم جواز التصرّف فى مال الغير من غير علم بالرضا .
بل يمكن ان يقال انّ غاية ما فى الباب جواز ما لم يعلم الكراهة امّا لو علمها فلا اطلاق فى تلك الاخبار اصلاً فانّه صلى الله عليه وآله فى مقام الامتنان على الامّة ولا منّة فى جواز الصلوة فى كلّ موضع اراد المصلّى ولو لم يكن مالكه قد اذن فيه فتحصّل انّه لا دليل على تخصيص القاعدة والعمومات مضافاً الى الشهرة المحققة والاجماع المنقول فى لسان بعض المتأخرين على التقييد بعدم العلم بالكراهة .
ثمّ انّه لا فرق فيما ذكرناه تبعاً للمشهور من زمن المحقق ره من الجواز ما لم يعلم الكراهة بين احتمال وجود المجانين والصغار والقصّر وعدمهم .
و من جميع ما ذكرنا من الوجوه الثلاثة للتعميم تعرف الدليل على المختار اعنى جواز ما لم يعلم الكراهة للشهرة بين المتأخرين من غير نكير بل ادّعى فى الجواهر الضرورة الدينيّة وللسيرة المستمرّة مؤيداً بما استدلّوا عليه اوّلهم فيما اعلم صاحب الحدائق ره من قوله ص جعلت لى الارض (وفى بعضها) ولكم مسجداً وترابها طهوراً .
وامّا مع العلم بالكراهة كما نفى عنه البعد فى المتن فلا دليل فى مقابل اصالة احترام مال المسلم وغيرها كما عرفت .
(مسئلة ١٨) قال الله تعالى فى اواخر سورة النور (آية / ٦١) : لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِن بُيُوتِكُمْ

اَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ اَوْ بُيُوتِ اُمَّهَاتِكُمْ اَوْ بُيُوتِ اِخْوَانِكُمْ اَوْ بُيُوتِ اَخَوَاتِكُمْ اَوْ بُيُوتِ اَعْمَامِكُمْ اَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ اَوْ بُيُوتِ اَخْوَالِكُمْ اَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ اَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ اَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا اَوْ اَشْتَاتًا الآية .

ظاهرها بناء على عطف قوله (ولا على انفسكم) على السابق دون جعله كلاماً مستأنفاً نفى الحرج عن المؤاكلة بعضهم مع بعض كما هو احد التفاسير على ما يظهر من مجمع البيان ، اى لا بأس بأن تأكلوا وانتم الاصحّاء مع هذه المرضى فى بيوت هؤلاء او بيوت انفسكم اوبيوت المرضى اوبيوت الاصحّاء يعنى لا حرج فى مؤاكلتكم فى بيوت هذه المرضى اوبيوت انفسكم الاصحّاء .

لكن قوله تعالى فى ذيل الآية : (ان تأكلوا جميعاً او اشتاتاً) يفيد نفى البأس عن الاكل فى كل واحد من هذه البيوتات منفرداً عن الآخر فيصير المعنى لا جناح فى الاكل فى بيتكم بمعنى بيت الاهل والعيال اوالاولاد على اختلاف التفسيرين مجتمعاً او منفرداً ولا فى بيوت آبائكم كذلك وهكذا .

وعلى كلّ تقدير فهل تدلّ الآية على جواز الاكل مجاناً ولو من دون احراز الرضا ام لا دلالة فيها الّا على نفى البأس عن المؤاكلة من غير نظر الى جواز الاكل مطلقاً حتى مع عدم احراز الرضا اوالظنّ بعدمه ؟ وجهان يظهر من بعض ما نقلوه فى وجه نزول الآية الثانى ففى المجمع نقلاً عن ابن عباس انّهم كانوا يتحرّجون من مؤاكلة المرضى و يقولون انّ الاعمى لا يبصر فنأكل جيّد الطعام دونه والاعرج لا يتمكّن من الجلوس والمريض يضعف عن الاكل انتهى .

وهذا المعنى لا يلازم جواز الاكل من دون الرضا فانّه فى مقام جواز المؤاكلة ونقل عن سعيد بن المسيّب والزهرى انّ المسلمين كانوا اذا غزوا خلّفهم زمناهم و كانوا يدفعون اليهم مفاتيح ابوابهم ويقولون قد احللنا لكم ان تأكلوا ممّا فى بيوتنا فكان اولئك يتحرّجون من ذلك و يقولون لا ندخلها وهم غيّب فنفى الله سبحانه الحرج

عن الزمنى فى اكلهم من بيت من يد فع اليهم المفاتيح اذا خرجوا للغزو انتهى.
و هذا اوضح من السابق فى عدم الدلالة على الجواز.
نعم ما نقله عن ابن زيد والحسن والجبا رمن انّ قوله تعالى: (ولا على انفسكم) كلا مستأنف وانّ صدرها راجع الى الجهاد وانّه لا حرج فى تركه على الطوائف الثلث يؤيّد دلالة الآية على الجواز كما لا يخفى ويؤيّد هذا التفسير ما رواه الكلينى ره، عن ابى على الاشعرى، عن محمد بن عبد الجبّار، عن صفوان بن يحيى، عن عبد الله بن مسكان، عن محمد الحلبى قال: سئلت اباعبد الله ع عن هذه الآية: (ليس عليكم جناح ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم الخ) قلت ما يعنى بقوله (او صديقكم) قال: هو والله الرجل يدخل فى بيت صديقه فيأكل بغير اذنه.
و عن عدّة من اصحابنا، عن احمد بن محمد بن خالد، عن ابيه، عن صفوان عن موسى بن بكر، عن زرارة، عن ابى عبد الله ع فى قول الله عزّوجلّ: (او ما ملكتم مفاتحه او صديقكم) قال: هؤلاء الّذين سمّى الله عزّوجلّ فى هذه الآية تأكل بغير اذنهم من التمر والمأدوم وكذلك تطعم المرئة من منزل زوجها بغير اذنه فامّا ما خلا ذلك من الطعام فلا.
و قوله عليه السلام (فاما ما خلا الخ) يستفاد منه شيئان (احدهما) اختصاص الرخصة بالأكل فقط دون غيره من انواع التصرّف (ثانيهما) اختصاصه بما هو متعارف من حيث الطعام والادام فلا يشمل المأكول الغير المتعارف كأكل لحم الطير مثلا نعم ما هو دون من التمر والمأدوم يشمله بطريق اولى.
ولكن يظهر من بعض الاخبار ما يعارض الاوّل فروى الكلينى ره، عن عدّة من اصحابنا عن سهل بن زياد، عن احمد بن محمد بن ابى نصر، عن جميل بن درّاج، عن ابيعبد الله ع قال: للمرئة ان تأكل و تتصدّق وللصديق ان يأكل فى منزل اخيه ويتصدق فانّ قوله عليه السلام (ويتصدّق) يدلّ على جواز غير الاكل ايضا فكأنّه نبّه بهذا الكلام

وامّا مع العلم بالكراهة فلايجوزبل يشكل مع ظنّها ايضاً.

مسئلة ١٩ – يجب على الغاصب الخروج من المكان المغصوب وان اشتغل بالصلوة فى سعة الوقت يجب قطعها.

انّ الله و ان خصّ ذكر الجواز بالأكل الّا انّه من باب المثال بل يجوز سائر انواع التصرّفات ايضاً فالأكل فى الآية نظير قوله تعالى (لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ) حيث انّه كناية عن مطلق التصرّف والتقلّب.

ونحوها موثّق زرارة قال سئلت احد هما ع عن هذه الآية (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ الآية) قال: ليس عليك جناح فيما اطعمت او اكلت ممّا ملكت مفاتيحه مالم تفسده.

الّا ان يقال انّ المراد بالتصدّق والاطعام هو الشيئ اليسير الّذى يتعارف فيه ذلك عند الأكل للسائل ونحوه لا مطلقاً مضافاً الى عدم شموله لغير ما هو المأكول عادةً كالتصدّق بالثمن او غيره ممّا هو المأكول فلا يشمل الخبر ان انواع التصرّفات الغير المرتبطة بالاكل والا يكال ولا المرتبطة بها اذا خرجت عن العادة ولذا قيّده فى الموثق بعدم الافساد فالتمسّك بهما لجواز الصلوة فى بيوت من تضمّنته مشكلٌ.

بل فى موردها ايضاً اعنى خصوص الاكل اذا علم الكراهة فلا اطلاق حتى يشمل صورة العلم بالكراهة ويقال انّ مالك الملوك قد اسقط اذنهم فى جواز التصرّف فى اموالهم نعم شمولها حتى لصورة الشك او الظن بالعدم وان كان يستشمّ ممّا ورد فى معنى الصديق انّ المذكورين باعتبار حصول العلم النوعى بالرضاء فهم للتعبّد كما يشير اليه (او ما ملكتم مفاتيحه) فانّ المالك للمفتاح يكون مأذوناً غالباً فى جواز التصرّف مطلقاً بل نفس ما لكيته المفتاح اطلاق عملى من مالك المفتاح على جواز مطلقاً وكيف كان فاختصاص الحكم بمن تضمّنت الآية محلّ تأمّل لورود المرئة ايضاً بالنسبة الى زوجها فى الاخبار كما سمعت.

(مسئلة ١٩) قد تقدّم فى المسئلة الثامنة انّ الغصب اذا كان عمداً فلا يجوز الصلوة

وان كان فى ضيق الوقت يجب الاشتغال بها حال الخروج مع الايماء للركوع والسجود ولكن يجب عليه قضائها ايضاً اذ لم يكن الخروج عن توبة وندم بل الاحوط القضاء وان كان من ندم وبقصد التفريغ للمالك .

فيه وان صار محبوساً بعد ملقاعد قالا متناع بالاختيار لا ينافى الاختيار و امّا قول الماتن ره : وان اشتغل بالصلوة فى سعة الوقت الخ فهو بظاهره لا يخلو عن مناقشة لانّ المفروض انّه عامد فى الاشتغال فيبطل ولا يحتاج الى وجوب القطع بل لا تنعقد الصلوة كى يحتاج الى القطع الّا ان يحمل على غير العامد نعم لو ضاقت الوقت و كان الدخول فيه من غير عمدٍ فقد تقدّم وجوب الاشتغال بالصلوة والخروج بل الظاهر وجوب الخروج ولو مع سعة الوقت اذا تخلّص من الغصب لازم الّا انّه حينئذٍ لا يجوز له الشروع فيها ، نعم فيما لو شرع غفلة او اعتقاداً او سهواً لضيقه وبعد الشروع تبيّن بقاء الوقت لا يبعد ان يقال بجوازها كذلك ووجوب الخروج ، وكيف كان فيؤمى للركوع والسجود حال الخروج بل مطلقاً اذ افرض لزوم زياد التصرف بالنسبة الى اصل القيام .

وهل يكتفى بهذه الصلوة مطلقاً ، ام لا مطلقاً ، ام التفصيل بين خروجه مع الندم والتوبة فالاوّل والّا فالثانى ؟ وجوه مترتّبة على من دخل المكان المغصوب اوّلاً عملاً والّا فلا ذنب فلا ندم فلا بطلان فلا قضاء اختار الماتن ره الاخير لتقييد وجوب القضاء بعدم كون الخروج عن توبة وندم ولعلّ وجهه انّ الندم كما يسقط الذنب السابق اللاحق ايضاً ولو كان يجب عليه حينئذٍ الخروج ولو مع الندم ويمكن ان يشكل بانّ ذلك بمنزلة شرب تتمّة المسكر اذا اوصله الى حلقه ثمّ ندم فانّ الظاهر انّ باقى ما يصل الى جوفه حيث انّه مستندٌ الى عمله الّذى اوجده ابتداءً اختياراً يقع مبغوضاً ولو كان نادماً فعلاً ، والندامة انّما تؤثر فى اعفاء ذنبها السابق الذى وجد فى الخارج لا فى الذى يقع بعد ولو بلا اختيار .

مسئلة ٢٠ - اذا دخل فى المكان المغصوب جهلاً او نسياناً او بتخيّل الاذن ثم التفت وبان الخلاف فان كان فى سعة الوقت لا يجوز له التشاغل بالصلوة وان كان مشتغلاً بها وجب القطع والخروج وان كان فى ضيق الوقت اشتغل بها حال الخروج سالكاً اقرب الطرق مراعياً للاستقبال بقدر الامكان ولا يجب قضائها و ان كان احوط - لكن هذا اذا لم يعلم برضاء المالك البقاء بمقدار الصلوة والّا فيصلّى ثم يخرج وكذا الحال اذا كان مأذوناً من المالك فى الدخول ثم ارتفع الاذن برجوعه عن اذنه او بموته والانتقال الى غيره .

والحاصل انّ المناط فى وجوب القضاء وقوعها على حركة مبغوضة خارجاً ولو كان ناد ماً فعلاً لكن يبقى الاشكال فى وجوب الصلوة مع عدم الندم عند المباشرة ومطلقاً على ما ذكرنا بل يمكن استناد الاشكال الى المباشرة ايضاً بناءً على ان يكون قوله بل الاحوط القضاء احتياطاً وجوبياً كما هو الظاهر - وجه الاشكال انّه اذا فرض وجوب القضاء فاىّ فائدة فى وجوب الصلوة مع الايماء حال الخروج نعم لو قلنا انّ الندم يسقط الذنب اللاحق ايضاً يتوجّه القول بوجوب الشروع فيها .

(مسئلة ٢٠) يظهر ممّا ذكرناه فى السابقة حكم هذه المسئلة ولقد اجاد رحمه الله حيث صرّح بعدم وجوب القضاء فيما اذا دخلها على وجه يجوز له الدخول فيها ثمّ عرض عليه المنع باحد اسبابه فانّ مقتضى القاعدة جواز الاكتفاء بها حال الخروج ويسقط التكليف ولعلّ وجه الاحتياط احتمال سقوط التكليف بعروض المنع لعدم القدرة الشرعيّة لكن قد ادّعى غير واحد الاجماع على عدم السقوط - بالتوسط فى الارض المغصوبة .

ويظهر من المنتهى انّ الوجه فيه سقوط التكليف التحريمى لا التخصيص فى شرطيّة الاباحة فى المكان - قال لو كان مضطرّاً الى الصلوة فى المكان المغصوب بان كان محبوساً او شبهه من المضطرّين صلّى فى المكان المغصوب لانّ التحريم يزول مع

مسئلة ٢١ ـ اذا اذن المالك بالصلوة (١) خصوصاً او عموماً ثم رجع عن اذنه قبل الشروع فيها وجب الخروج في سعة الوقت وفي الضيق يصلّي حال الخروج على ما مرّ وان كان ذلك بعد الشروع فيها فقد يقال بوجوب اتمامها مستقراً وعدم الالتفات الى نهيه وان كان في سعة الوقت الّا اذا كان موجباً لضرر عظيم على المالك لكنه مشكل بل الاقوى وجوب القطع في السعة والتشاغل بها خارجاً في الضيق خصوصاً في فرض الضرر على المالك.

الكراهية وهل يجب عليه التأخير الى آخر الوقت فيه خلاف بين علمائنا انتهى. وظاهر المعتبر انّ الوجه كونه جمعاً بين الحقّين قال من حصل في ملك غيره فامره بالخروج فان كان الوقت واسعاً لم يصلّ وان ضاق صلّى وهو خارج جمعاً بين الحقّين انتهى قوله ره جمعاً الخ يحتمل ان يكون وجهاً للتفصيل بين سعة الوقت وضيقه يعني اذا حكمنا بوجوب الخروج في السعة راعينا حقّ المالك واذا حكمنا بعدم وجوبه الّا مصلّياً في الضيق راعينا حق الله تعالى فالتفصيل بينهما جمع و يحتمل ان يكون وجهاً لقوله صلّى وهو خارج في فرض ضيق الوقت يعني انّ الجمع بين الصلوة والخروج جمع بين حق الله تعالى وحق المالك وهذا هو اظهر الاحتمالين.

(مسئلة ٢١) اذا اذن المالك في الدخول في ملكه بحيث يشمل الصلوة فيها ايضاً لا اشكال في انّ له ان يرجع عن اذنه قبل الشروع فيها مع السعة وهل له ذلك بعده مطلقاً او مطلقاً ام يتوقف عدم الجواز على الشروع والضيق معاً بحيث لو انتفى احدهما يجوز الرجوع؟ وجوه يمكن ان يقال انّ مقتضى القاعدة عدم جوازه مع احد الامرين امّا الشروع او ضيق الوقت لتعلّق حق الله تعالى به بعد الشروع والمفروض حرمة قطع الصلوة خصوصاً في ضيق الوقت نظير عدم جواز رجوع المولى

(١) كذا في نسختين عندى ولعل الصحيح (للصّلوة)

مسئلة ٢٢ – اذا اذن المالك فى الصلوة ولكن هناك قرائن تدلّ على عدم رضاه وانّ اذنه من باب الخوف او غيره لا يجوز ان يصلّى كما انّ العكس بالعكس.

مسئلة ٢٣ – اذا دار الامر بين الصلوة حال الخروج من المكان الغصبى بتمامها فى الوقت او الصلوة بعد الخروج وادراك ركعة وازيد فالظاهر وجوب الصلوة فى حال الخروج لانّ مراعاة الوقت اولى من مراعاة الاستقرار والاستقبال والركوع و السجود الاختياريين.

عن اذنه بعبده فى الحج بعد تلبّسه به ويحتمل جواز الرجوع مطلقا لاطلاق ادلّة السلطنة مضافاً الى الفرق بين المقام وبين مثال الحجّ بامكان اتيانها بعد رجوعه ايضاً بمقتضى تكليفه الظاهرى ولو بالايماء بخلاف الحج لعدم تمكّنه من الاتمام لو فرض صحّة رجوعه وكيف كان فالمسئلة ذات وجهين.

وظاهر الماتن ره وجود القائل بمنع تأثير رجوعه وان كان فى سعة الوقت لكنه مشكل جدّاً الامكان اتيانها فى غير المكان تامّة الافعال والشرائط وكيف كان فما قوّاه الماتن من وجوب القطع فى السعة مع التشاغل محلّ نظر والله العالم.

(مسئلة ٢٢) وجه ما ذكره الماتن ره اصلاً وعكساً واضح بعد ما عرفت فى اوائل المسئلة من كون المناط طيب النفس والرضا وانّما جعل اللسان عليه دليلاً فهو دليل ما لم يكن قرينة على خلافه كسائر الموارد الّتى يرتب العقلاء الآثار (وبعبارة اخرى) فى مفروض المسئلة يقع التعارض بين الظهورين وظهور القرائن اقوى بل هو بمنزلة الشاهد على ارادة خلاف ما هو الموضوع لهذا اللفظ فهو واضح.

(مسئلة ٢٣) اذا وقع فى المغصوب ودار الامر (بين) الصلوة فيه حال الخروج مع تمام اجزائها من حيث الكم مع نقصانها من حيث الكم ونقصانها من حيث الكيف امّا بالايماء للركوع والسجود ان لزم تصرّف زائد وامّا استقرار البدن (وبين) اتيانها خارج المكان تامّة من هذه الحيثيّات ولكن مع النقصان من حيث الوقت

(الثانی) من شروط المكان) كونه قاراً فلا يجوز الصلوة على الدابّة او ←
بمعنى وقوعها غير ركعة منها خارج الوقت.
(فان) كان دخوله فيها عملاً ثمّ ضاق الوقت فمقتضى القاعدة وجوب الخروج اذ لا مجوّز للتصرّف فعلا مع كونه مستنداً الى اختياره والمفروض تمكّنه من اتيانها ولو بوظيفته الاضطراريّة وكونها قائمة مقام الاختياريّة عند الاضطرار و ای اضطرار اعظم من الفرار من التصرّف فی المغصوب ؟
(وان) كان من غير عمد ففی تقديم الاوّل نظراً الى كونه وظيفته الفعليّة ذلك و المفروض عدم العصيان بل فعله يتّصف بالوجوب من باب المقدّمة (او) الثانی نظراً الى اطلاق قوله ع : (من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت) فهو متمكّن من اتيانها من جميع شرائطها غير اتيان بعض ركعاتها فی غير الوقت و المفروض عدم كونه قادحاً لدی الضرورة ؟ وجهان اوجههما الثانی لانّ الخطاب بالصلوة انّما يتوجّه بعد تحصيل شرائطها بقدر المقدور ومن الشرائط باحقا المكان فالمتوسط فی الارض المغصوبة يجب عليه اوّلاً التخلّص من الغصب فما دام مشتغلاً بذلك لم يتنجّز عليه الخطاب الى ان لا يبقى وقت اضطراری ايضاً.
و ما تقدّم فی المسئلة الخامسة والعشرين من مسوّغات التيمّم من اختصاص قاعدة من ادرك بما اذا لم يبق من الوقت الّا بمقدار ركعة فلا يشمل التأخير العمدی فانّما هو فيما لم يزاحم حقوق الناس كما فی المقام فمقتضى القاعدة وجوب التأخير و ليس الامر دائراً بين مراعاة الاستقرار والاستقبال والركوع والسجود الاختياريين و بين مراعاة الوقت كی يقال بانّ الثانی اولی بل يلزم التصرف المبغوض من وقوع المأتیّ به متقرّباً به الى الله تعالى مع التمكّن من اتيان بدله والمفروض تمكّنه.

الثانی من شروط المكان استقراره

واعلم انّ فی المقام امرين (احدهما) اشتراط الطمأنينه فی الافعال والاقوال (ثانيهما) اشتراط القرار فی المكان ولم اجد فی كلمات القدماء التعرّض للثانی

الا رجوحة(١) اوفى السفينة ونحوها ممّا يفوت معه استقرار المصلّى .

نعم عنونوا الصلوة فى السفينة او على الراحلة تبعاً للرواية لكن يظهر من الذكرى كون اصل الحكم مورد التسالم وانّ القرار من اركان القيام قال : جوّز الفاضل الصلوة فى السفينة فرضاً ونفلاً مختاراً فى ظاهر كلامه وان كانت سائرة وهو قول ابن بابويه وابن حمزة وكثير من الاصحاب وجوّزوه ولم يذكروا الاختيار (الى ان قال) والاقرب المنع الّا لضرورة لانّ القرار ركن فى القيام وحركة السفينة تمنع من ذلك انتهى ثمّ نقل عن الفاضل الجواب بانّه حركة عرضيّة ونقل ما اختاره عن ابى الصلاح وابن ادريس فى باب صلوة المسافر و قبل الذكرى ما فى المعتبر حيث علّل وجوب الطمأنينة فى السجود بقوله ره لانّ الذكر فيهما واجب فيجب الطمأنينة انتهى فانّه يستفاد منه تسلم الحكم فى كلّ ذكر والّا لم يصحّ التعليل لخصوص السجود ايضاً وادّعى فى بحث الركوع الاتفاق على وجوبها فيه بقدر الواجب .

والظاهر انّ استقراره يرجع الى الطمأنينة فى البدن (الّا ان يقال) انّ الاستقرار فى مقابل الحركة الأينيّة كالصلوة فى السفينة وعلى الدابّة والطرّادة والطمأنينة فى مقابل الحركة الوضعيّة كاضطراب البدن .

وقال كاشف الغطاء فى كشفه (فى عداد الشرائط) السادس ان يكون مستقرّاً بتمام بدنه غير متحرّك تبعث حركته على حركة المصلّى استقلالاً كما اذا قضى بعدم استقراره وصدق اضطرابه عرفاً اوتبعاً كدابّة اوسفينة سائرتين او ارجوحة(١) او سقف او تبن اورمل او كديس او بيدر اوطين ومحشوّ او ذات زلزلة ومحل اوعرّادة او حطب او قصب اونبات ونحوها غير مستقرّة فى الفريضة دون النافلة ومع الاختيار دون الاضطرار انتهى فلك ان تجعل جملة من امثلته بل اكثرها من قبيل الحركة الوضعيّة مع انّها مثال لاعتبار الاستقرار .

(١) الارجوحة والمرجوحة بفتح الميم لغة مثال يلعب به الصبيان وهو ان يوضع وسط خشبة على تلّ ويقعد غلامان على طرفيها (مجمع البحرين) .

والحقّ انّ شرطيّة قرار المكان هي عين اشتراط الطمأنينة في الجملة في افعال الصلوة واقوالها نعم يتفارقان في خصوص الاقوال بان كان المصلّي لا يتمّ ركوعه و سجوده وينقر كنقر الغراب فيهما فالطمأنينة منفيّة وان كان مكانه قارّاً وفي خصوص الافعال بان لم يكن حال ركوعه ولو غير حال الذكر بان نسيه او غفل عنه مستقرّاً بدنه وان كان مكانه قارّاً فعدم استقرار المكان من محققات عدم الطمأنينة فهي اخصّ وجوداً من قرار المكان فعدمها اعمّ من عدمه فكلّما تحقّق الطمأنينة يتحقّق القرار ايضاً ولا عكس لتخلّفه فيما اذا صلّى على مكان مستقرّ مع حركة بدنه حال الذكر او الشروع قبل استقرار بدنه فاستقرار المكان غير استقرار البدن وفي الاخبار اشارة الى كليهما .

فممّا اشير فيه الى قرار المكان ، ما ورد من عدم جواز الصلوة في السفينة اختياراً ، ففي رواية علي بن ابراهيم المرويّة في التهذيب قال سئلته عن الصلوة في السفينة قال يصلّي وهو جالس اذا لم يمكنه القيام في السفينة ولا يصلّي في السفينة وهو يقدر على الشطّ .

(وفي صحيح) حماد بن عيسى قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يسئل عن الصلوة في السفينة فيقول : ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدر فاخرجوا فان لم تقدروا فصلّوا قياماً الحديث .

(وفي رواية محمد بن عذافر) (وفي طريقها احمد بن هلال) عن ابي عبد الله (ع) قال قلت لابي عبد الله ع رجل يكون في وقت الفريضة لا يمكنه الارض من القيام عليها ولا السجود عليها من كثرة الثلج والماء والمطر والوحل أيجوز له ان يصلّي الفريضة في المحمل؟ قال : نعم هو بمنزلة السفينة ان لم يمكنه قائماً الحديث .

ومن هذا القسم ايضاً ما ورد في عدم جواز الصلوة على البيدر امّا مطلقاً او اذا لم يكن مطيناً - فروى الحميري في قرب الاسناد باسناده عن علي بن جعفر ، عن اخيه

موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئلته عن الرجل هل يصلح له ان يصلّى على البيدر مطيّن عليه؟ قال : يصلح .

و فى رواية عمر بن حنظلة قال قلت لابى عبد الله عليه السلام يكون الكدس من الطعام مطيّناً مثل الطسّ قال : صلّ عليه فانّها تدلّ بمفهومها على انتفاء الحكم عند انتفاء التطيين .

بل فى بعض الاخبار اطلق الحكم على عدم جوازها على المطيّن ، مثل ما رواه الشيخ بإسناده ، عن محمد بن على بن محبوب ، عن احمد ، عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن حسين بن عثمان ، عن ابن مسكان ، عن محمد بن مضارب ، عن ابى عبد الله (ع) قال سئلته عن كدس حنطة مطيّن اصلّى فوقه؟ فقال : لا تصلّ فوقه فقلت فانّه مثل السطح مستوٍ فقال : لا تصلّ عليه .

و حمله الشيخ ره على ضرب من الكراهة - اقول : لعلّ وجه النهى احترام الحنطة وانّ الوقوف عليها هتك لها كما يستفاد ممّا ورد فى احترام الخبز بل مطلق الطعام فيكون دليلاً على الشرط الخامس الآتى انشاء الله .

و يؤيّد ما رواه البرقى ره فى المحاسن ، عن محمد بن على ، عن ابن ابى عمير عن هشام بن سالم قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن صاحب لنا يكون على سطحه الحنطة والشعير فيطأون فيصلّون عليه فغضب وقال : لولا انّى ارى انّه من اصحابنا للعنته فانّ المفروض كونه يصلّى على السطح وهو مستقرّ قطعاً ومع ذلك كان عمله ذلك موجباً لاستحقاق اللعن فتأمّل جيّداً .

ومن هذا القسم ايضاً ما ورد فى عدم جواز السجود على الطين او السبخة اذا لم تثبت الجبهة على الارض فانّه يرجع الى عدم استقرار المكان فى الجملة (ففى موثّقة) عمّار عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئلته عن حدّ الطين الّذى لا يسجد عليها هو فقال اذا غرقت الجبهة ولم تثبت على الارض (وفى صحيحة الحلبى) عن ابى عبد الله ع

قال سئلته عن الصلوة فى السبخة فكرهها لان الجبهة لا تقع مستوية عليها فان كانت الارض مستوية فلا بأس (وفى صحيحة) ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام نحوه وغيرها مما ورد فى هذا المعنى يجده المتتبع كما فى الثلج والماء وغيرهما كما يأتى فى التاسع من الامكنة المكروهة .

ومما يشير اليه فى خصوص الطمأنينة فى خصوص الافعال والاقوال دون قرار المكان ما رواه الكلينى ره فى الصحيح او الحسن (بابن هاشم) عن زرارة ، عن ابى جعفر (ع) قال بينا رسول الله صلى الله عليه وآله جالس فى المسجد اذ دخل رجل فقام يصلى فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير دينى .

و يمكن المراد من عدم التمام عدم الاتيان على الوجه المعتبر من الهيئة المعهودة شرعاً والذكر الواجب و عدم رفع الرأس قبل تمام الذكر - ولكن قوله صلى الله عليه وآله (نقر كنقر الغراب) قرينة ارادة عدم اتيانه مع سكون البدن و عدم استقراره بقدر الذكر الواجب لانه لم ينحن بقدر الواجب ولذا قال ع (ولم يتم ركوعه ولا سجوده) مع ان السجود وضع الجبهة على الارض ولا معنى لعدم اتمامه بهذا المعنى فلا بد من ارادة السرعة حين اتيانه بسائر واجباته .

فتحصل ان قرار المكان من الشرائط الشرعية المستفادة من الاخبار وحاصله عدم صحتها حال الاختيار على مكان غير قار ولو مع فرض سكونه البدن واطمينانه كما قد يتفق فى السفينة والسيارة والطيارة او القطار او على الدابة ولو فرض عليها ذلك (فما) ورد مما ظاهره المنافاة (فلا بد) من حمله على ما يوافق ما استظهرناه من الاخبار مثل ما رواه الشيخ رحمه بسناده عن احمد بن محمد ، عن العباس بن معروف عن على بن مهزيار ، عن ايوب بن نوح ، عن عبد الله بن المغيرة ، عن يمنية ، عن براهيم بن ميمون ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال : ان صليت وانت تمشى كبرت ثم مشيت

نعم مع الاضطرار ولو لضيق الوقت عن الخروج عن السفينة مثلا لا مانع .

فقرأت فاذا اردت ان تركع أومأت ثم اومأت بالسجود فليس في السفر تطوع .
والظاهر ان قوله ع (فليس في السفر تطوع) للتنبيه على ان ما ذكر ما ولا من التكبير حال المشي انما هو في الفريضة فتأمل فعلى تقدير الدلالة فلا بد من حمله على حال الضرورة او النافلة هذا .

ولكن يمكن ان يقال ان حقيقة اشتراط قرار المكان يرجع الى اعتبار الطمأنينة فان السفينة والدابة والطين والحنطة الغير المطينة الواردة في الاخبار كما قدمنا كلها من مصاديق عدم تحققها فلو فرضنا مكانا سائرا بحيث لا يتحرك البدن اصلا ولا يقدر على الاستقبال في جميع الافعال يشكل الحكم بالبطلان حينئذ لان ما ورد فيما تقدم من الاخبار باعتبار عدم استقراره غالبا اما الحنطة الغير المطينة او الثلج الرخو والجامدة ببرودة الهواء فواضح واوضح منهما كونه على الدابة واما السفينة فالظاهر تحركها كثيرا ما بامواج البحر وتلاطمه بحيث لا يبقى اطمينان للبدن عرفا فكون حركة المكان من دون حركة المكين مانعا مستقلا عن صحتها بعيد جدا .

وكيف كان فلا اشكال في جوازها على غير المستقر لدى الضرورة كما سمعت حمل رواية ابن ميمون عليها وهو مقتضى القاعدة لدوران الامر بين سقوط المشروط من رأس وبعض شرائطه فتعين الثاني وكذا النافلة للاخبار المستفيضة بل المتواترة على جوازها ماشيا او في السفينة او على الدابة بتعبيرات مختلفة (فتارة) حكم بجواز صلوة الليل (واخرى) هي مع الوتر (وثالثة) هي مع ركعتي الفجر (ورابعة) بجواز النافلة بقول مطلق ولا حاجة الى ذكر الاخبار وما ورد في بعضها من عدم الصلاحية او عدم الجواز يحمل على الكراهة بقرينة بعض ما ورد الدال على ان ذلك احب اليه ففي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع قال سئلته عن النافلة في الحضر على الدابة اذا خرجت قريبا من بيات الكوفة او كنت مستعجلا بالكوفة فقال

و يجب عليه حينئذٍ مراعاة الاستقبال.

ان كنت مستعجلًا لا تقدر على الزوال وتخوّفت فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والّا فانّ صلوتك على الارض احبّ الىّ.

فحينئذٍ لو صلّى الفريضة حال الاضطرار على غير المستقرّ كالسفينة والدابّة ونحوهما ممّا يد وروا لا يبقى على مسير واحد فلا بدّ من مراعاة الاستقبال يقدر الامكان.

و اجمع خبر يد لّ على لزوم مراعاة الاستقبال مهما امكن ما رواه الصدوق ره باسناده عن عبيد الله بن على الحلبى انّه سئل اباعبد الله عليه السلام عن الصلوة فى السفينة فقال: يستقبل القبلة ويصف رجليه فاذا دارت واستطاع ان يتوجّه الى القبلة والّا فليصلّ حيث توجّهت به وان امكنه القيام فليصلّ قائماً والّا فليقعد ثمّ يصلّى، ونحوه صحيحة حماد بن عثمان، عن ابى عبد الله عليه السلام المرويّة فى الكافى.

(وروى) (١) الصدوق ره باسناده عن يونس بن يعقوب انّه سئل اباعبد الله (ع) عن الصلوة فى الفرات وما هو اصغر منه من الانهار فى السفينة فقال: ان صلّيت فحسن وان خرجت فحسن قال وسئلته عن الصلوة فى السفينة وهى تأخذ شرقاً وغرباً فقال: استقبل القبلة ثمّ كبّر ثمّ دُر مع السفينة حيث دارت بك وروا الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن الحسن بن على بن فضال عن المفضل بن صالح قال سئلت اباعبد لله عليه السلام وذكر نحوه الى قوله (وان خرجت فحسن).

(و روى) الصدوق ره ايضاً مرسلًا انّه اذا عصفت الريح بمن فى السفينة ولم يقدر على ان يد ور الى القبلة صلّى الى صدر السفينة.

و قوله ع: ان صلّيت فحسن، لا بدّ ان يحمل على الاضطرار والّا فقد تقدّم عدم جواز ها فيها اختياراً الّا انّه ينافيه قوله ع (وان خرجت فحسن) فانّ المستفاد من انّه قادر على الامرين فعلًا وهذا من الشواهد على ما ذكرنا من انّ المناط فى هذا الشرط

(١) اورده فى باب الصلوة فى السفينة.

والاستقرار بقدر الامكان فيدور حيثما دارت الدابة والسفينة وان امكنه الاستقرار في حال القرائة والاذكار والسكوت خلالها حين الاضطراب وجب ذلك مع عدم الفصل الطويل الماحي للصورة والا فهو مشكل.

مسئلة ٢٤ - يجوز في حال الاختيار الصلوة في السفينة او على الدابة الواقفتين مع امكان مراعاة جميع الشروط من الاستقرار والاستقبال ونحوهما بل الاقوى جوازها مع كونهما سائرتين اذا امكن مراعاة الشروط ولو بان يسكت حين الاضطراب عن القرائة والذكر مع الشروط المتقدمة ويدور الى القبلة اذا انحرفت عنها ولا تضر الحركة التبعية بحركتهما وان كان الاحوط القصر على حال الضيق والاضطرار تحقق الطمأنينة ويأتي بعض الكلام فيها يضاً في المسئلة الثامنة من القيام.

واما لزوم الاستقرار بقدر الامكان فالظاهر انه من جهة قاعدة الميسور وقاعدة ما لا يدرك والامر بالاتيان بقدر الاستطاعة ولم اجد دليلاً خاصاً لذلك كما ان التقييد بقوله مع عدم الفصل الطويل الماحي للصورة ايضاً على طبق القاعدة وحينئذٍ فلو دار الامر بين اتيان الذكر في خلال الحركة بحيث يستقر بدنه مع لزوم الفصل الطويل الماحي للصورة وبين اتيانه حال الحركة (وبعبارة اخرى) دار الامر بين مراعاة الموالاة ومراعاة الاستقرار ففي تقديم الاول او الثاني وجهان ومعنى تقديم الاستقرار عدم اعتبار الموالاة في مثل المفروض ومعنى تقديم الموالاة عدم اعتبار الاستقرار وتقييد الدلة الاستقرار بغير هذه الصورة.

والذي يختلج بالبال رجوع عدم الاستقرار ايضاً الى استلزامه للخروج عن هيئة الصلوة فالموالاة فيهما مستلزمان للخروج عن الهيئة المعهودة من غير ترجيح فالمسئلة محل اشكال.

(مسئلة ٢٤) ما تقدم في المنع عن الصلوة في السفينة لأجل استلزامها الحركة لا ان لها بهيئتها الخاصة دخلاً في المانعية ويترتب عليه عدم وجوب الاستقرار

بمعنى اعتبار لصوق محلّ المصلّى الى اجزاء الارض بحيث يحصل الفصل بينه و بينها لعدم الدليل عليه لو لم يكن على خلافه فقد ورد جوازها على الرفّ المعلّق بين النخلتين وعلى السرير.

فروى الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد، عن موسى بن القاسم وابى قتادة جميعاً عن على بن جعفر، عن اخيه موسى بن جعفر قال سئلته عن الرجل هل يصلح له ان يصلّى على الرفّ المعلّق بين نخلتين ؟ قال: ان كان مستوياً يقدر على الصلوة فيه فلا بأس الحديث.

فقوله ع ان كان مستوياً الخ يدلّ على انّ المناط استواء المكان فلا يضرّ كونه عالياً او سافلاً فمعنى اعتبار الاستقرار عدم الحركة فى مقابل السكون لا اتّصال بعضها مع بعض ولذا ورد جوازها على السرير.

(فروى) الصدوق ره باسناده عن ابراهيم بن ابى محمود انّه قال للرضا ع هل الرجل يصلّى على السرير فوق ساج ويسجد على الساج ؟ قال: نعم.

(و روى) الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد، عن على بن احمد بن اشيم، عن محمد بن ابراهيم الحصينى قال سئلته عن رجل يصلّى على السرير وهو يقدر على الارض فقال: لا بأس صلّ فيه فيستفاد منهما جواز الصلوة فى السفينة ونحوها اذا كانت واقفة - واما اذا كانت سائرة فقد قوّى الماتن رهما الجواز والّذى يمكن ان يستدلّ له امور قد اشرنا اليها (احدها) عدم الدليل فالاصل يقتضى الجواز (ثانيها) انصراف ادلّة الصلوة فى السفينة وعلى الدابّة على المعهود من كونها مضطربة غالباً بحيث يوجب اضطراب بدن المصلّى (ثالثها) رواية يونس بن يعقوب المتقدّمة و سند الصدوق اليه لم يثبت ضعفه وليس فى طريقه الّا الحكم بن مسكين الّذى قد قيل انّ رواياته من الحسان باعتبار كونه كثير الرواية عنهم ع كما ورد: اعرفوا منازل الرجال منّا بقدر رواياتهم عنّا، فيعرف انّ له منزلةً وشأناً عندهم عليهم السلام مضافاً الى ما حكى عن الشهيد الاول و جماعة من العمل برواياته ويؤيّدها ايضاً

رواية المفضل بن صالح المرويّة فى التهذيب .

و كيف كان فقد صرّح فيها بانّك ان صلّيت فيها فحسن و ان خرجت فحسن وقلنا انّ ظاهر المساواة بينهما فعلاً من حيث القدرة (رابعها) اطلاق ما دلّ على جوازها فى السفينة مع الامر بمراعاة القبلة مهما امكن كما تقدّم فى صحيحة عبيد الله بن على الحلبى المرويّة فى الفقيه وصحيحة حماد بن عثمان المرويّة فى التهذيب و غيرهما (خامسها) خصوص ما روا ما الصدوق ره باسناده عن جميل بن درّاج انّه قال لابى عبد الله ع تكون السفينة قريبة من الجدر (الجدخل) فاخرج و اصلّى؟ قال : صلّ فيها اما ترضى بصلوة نوح ع؟ (وما) روا ما الشيخ ره باسناده عن محمد بن على بن محبوب ، عن محمد بن الحسين ، عن جعفر بن بشير ، عن صالح بن الحكم قال سئلت اباعبد الله ع عن الصلوة فى السفينة فقال انّ رجلاً سئل ابى عن الصلوة فى السفينة فقال : اترغب عن صلوة نوح ؟ فقال آخذ مدرتها سجد عليها ؟ فقال : نعم فانّه فرض انّ الجدر قريب ومع ذلك اجاز الصلوة فيها و حملها على حال الضرورة بقرينة تنظيره بصلوة نوح وهو قد صلّى فيها حال الضرورة لعدم تمكّنه من الخروج بكثرة الماء منافٍ لفرض الراوى انّ الجدر قريب كما لا يخفى (سادسها) ما ورد فى صلوة الجماعة فى السفينة ويأتى انشاء الله فى المسئلة الرابعة عشرة من الفصل الاخير فى الجماعة وليس فى المقام دليل على التقييد الّا روايتان (احديهما) رواية على بن ابراهيم روى الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن القسم بن محمد عن ابن ابى حمزة ، عن على بن ابراهيم قال سئلته عن الصلوة فى السفينة قال يصلّى وهو جالس اذا لم يمكنه القيام فى السفينة ولا يصلّى فى السفينة وهو يقدر على الشط الحديث .

و فيه (اوّلاً) جهات من الضعف لضعف بعض الروات ومجهوليّة آخرو اشتراك ثالث وكون الرواية مضمرة مع عدم كون المضمر ممّن لا يسئل عن غير الامام ع بل لا يعلم انّ على بن ابراهيم من هو بعد القطع بعدم كونه المعروف فى سند الكلينى ره

(وثانياً) امكان حملها على ارادة قدرته على اتيانها على الشط مع سائر شرائطها التي منها القيام فلا يصلّى حينئذٍ في السفينة ولا كلام فيه انّما الكلام في فوت خصوص حركة مكان المصلّي لا الاضطراب والقيام ونحوهما .

(ثانيتهما) ما رواه الشيخ ره باسناده عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن حماد بن عيسى قال سمعت اباعبد الله ع يسئل عن الصلوة في السفينة فيقول ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدر فاخرجوا فان لم تقدروا فصلّوا قياما فان لم تستطيعوا فصلّوا قعوداً وتحرّوا القبلة .

(وفيه) (اوّلاً) معارضتها لما رواه هذا الراوي بعينه من اطلاق الحكم بالجواز وكذا سائر الاطلاقات وحمل جميعها على غير المستطيع بعيد ومعارضتها بالخصوص مع صحيحة جميل ويونس بن يعقوب ورواية المفضل بن صالح وصالح بن الحكم

(وثانياً) امكان حملها على عدم التمكن من استقبال القبلة ولذا قال بعد التفصيل بالقيام والقعود مع القدرة وعدمها وتحرّي القبلة فيستفاد انّه مع الصلوة فيها لم يستطع على الاستقبال فالحكم لا لأجل عدم قراره بل لفوت الاستقبال وبالجملة لم اجد خبراً واضحاً في مقابل ما تقدّم مع انصراف اطلاقات المنع عن صورة استقرار المقرّ كما تقدّم .

والاجماع وان انعقد على عدم جوازها على الراحلة كما ادّعاه في المعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى وغيرها الّا انّ الظاهر انّه ايضاً ناظر الى ما ذكرنا من عدم اجتماع شرائط الصلوة من القيام على الطريق المعهود والاستقبال وقد صرّح بما ذكرنا في الذكرى قال : لا تصحّ الفريضة على الراحلة اختياراً اجماعاً لاختلال الاستقبال و ان كانت منذورة سواء نذرها راكباً او مستقرّاً على الارض لانّها بالنذر اعطيت حكم الواجب وكذا صلوة الجنازة لانّ ظهرها كانها القيام واقوى شروطها الاستقبال انتهى ثمّ نقل بعض الاخبار المانعة عن الصلوة عليها بغير ضرورة .

مسئلة ٢٥ - لا تجوز الصلوة على صبرة الحنطة و بيدر التبن و كومة الرمل مع عدم الاستقرار وكذا ماكان مثلها .

وأوّل من وجد ته تعرّض للمسئلة (اعنى الصلوة على الراحلة او فى السفينة مع استجماع باقى الشرائط) الشهيد ره فى الذكرى وقد عنونها واختار عدم الصحّة قال : لو تمكّن الراكب من الاستقبال واستيفاء الافعال كالراكب فى السفينة او على بعير معقول ففى صحّة صلوته وجهان (١) اصحّهما المنع امّا الاوّل فلعدم الاستقرار ولهذا لا يصحّ صلوة الماشى مستقبلاً مستوفياً للافعال لانّ المشى افعال كثيرة خارجة عن الصلوة فتبطلها و خرجت النافلة بدليل مع المسامحة وامّا البعير المعقول فلانّ اطلاق الامر بالصلوة ينصرف الى القرار المعهود وهو ماكان على الارض وما فى معناها كالزورق (٢) المشدود على الساحل لانّه بمثابة الارض وتحركه سُفلاً وصُعُداً كتحرّك السرير على وجه الارض وليست الدابّة للقرار عليها انتهى موضع الحاجة ولا يخفى ما فى هذا الاستدلال فانّ تنظيره بالماشى مع انّه متحرّك حسّاً حقيقة عجيب والاستدلال لعدم الصحّة على المعقول بانصراف الاطلاق الى المعهود من القرار اعجب لاقتضائها افتقار الصلوة على السطح مثلا الى دليل مستقل مع انّه كما ترى ، وكيف كان فحيث انّ المسئلة ليست من المنصوصات فاللازم العمل بما يستفاد من عمومات الادلّة والاظهر منها الجواز كما قوّيناه فى الماتن ره فيجوز الصلوة فى السفينة المتحرّكة ونحوها اذا فرض عدم اضطراب البدن والتمكّن من الاستقبال والركوع والسجود الاختياريّين والله العالم .

(مسئلة ٢٥) يعرف حكمها ممّا ذكرنا عند ذكر الدليل على شرطيّة قرار المكان و قد سمعت ما دلّ على جوازها على الصبرة المطينة وعدم جوازها على غيرها وما ذاك الّا لأجل عدم الاستقرار وسمعت ايضاً انّ ما دلّ على عدم الجواز على الحنطة مطلق محمول على صورة لزوم الهتك بالنسبة الى الطعام كما ذكرنا فلا نعيد .

(١) فيما شارقا الى كونها اوّل من عنون المسئلة اذ لم يقل قولا ن .
(٢) الزورق على فوعل ضرب من السفن وقد جاء فى الحديث (مجمع البحرين)

(الثالث) ان لا يكون معرضاً لعدم امكان الاتمام والتزلزل فى البقاء الى آخر الصلوة كالصلوة فى الزحام المعرض لابطال صلوته وكذا فى معرض الريح او المطر الشديد ونحوها فمع عدم الاطمينان بامكان الاتمام لا يجوز الشروع فيها على الاحوط - نعم لا يضرّ مجرّد احتمال عروض المبطل.

الشرط الثالث: عدم كونه معرضاً للتنزل

مقتضى القاعدة بضميمة ما دلّ على حرمة قطع الصلوة اختياراً كما يأتى انشاء الله فى محلّه من الاجماع وآية النهى عن ابطال الاعمال لو قلنا بدلالتها عليه، عدم جواز الشروع فيها فى الاماكن التى يقطع بعروض القاطع فيها فكما يحرم القطع فى الاثناء اختياراً يحرم الشروع فى مكان ينجرّ اليه، ويؤيّده ما يأتى فى السادس عشر من الامكنة المكروهة من النهى عن الصلوة فى الطريق فانّه ليس الّا لأجل مزاحمة المصلّى للمارّة فيحرم البقاء فيبطل فلا يجوز الشروع ايضاً ابتداءً على تقدير المزاحمة او كونها معرضاً غالبياً لها، ولكن لمّا كان عمدة الدليل على حرمة القطع الاجماع فالمتيقّن منه ما اذا شرع فيها ليصدق القطع ولعلّه لذا لم يفت بها الماتن ره صريحاً بل جعلها احوط ويمكن ان يقرّر البطلان ببيان آخر وهو انّه يشترط فى الصلوة كما يأتى النيّة قبل هى من اركانها وكذا التقرّب بها اليه تعالى ومعناها نيّة عنوان الصلوة المتوقف تحقّقه على احضار جميع اجزائها وشرائطها الاختياريّة فى ذهن المصلّى بان ينوى اتيانها الموجب لتحقّق ذلك العنوان خارجاً فاذا فرض عدم الاطمينان بتحقّقها لكونها فى معرض المزاحمة لا يتمشّى من تلك النيّة لعدم احرازها لتمكّن من الاتمام والمفروض عدم تعلّق الامر بكلّ واحد من الاجزاء مستقلّاً ومنفرداً بل فى ضمن الامر بالكلّ فلا يتمشى منه نيّة الامتثال ايضاً لانّ ما تعلّق به الامر لم يحرز امكانه وما قصد لم يتعلّق به امر ويؤيّده ايضاً النهى عن الصلوة فى بطن الوادى وفى مجرى المياه فانّ الظاهر انّ الوجه فيه هو كونه معرضاً لنزول الماء فلا يطمئنّ النفس باتمامها لكن الاصحاب حكموا بكراهتها فى الامكنة المذكورة لا بالحرمة، نعم المحكىّ عن المفيد ره وابن بابويه

(الرابع) ان لا يكون ممّا يحرم البقاء فيه كما بين الصفّين من القتال او تحت السقف او الحائط المنهدم او في المسبعة ونحو ذلك ممّا هو محلّ للخطر على النفس.

عدم الجواز في جواد الطرق، ولا يبعد ان يكون الوجه في فتوى المشهور بالكراهة دلالة الاخبار صريحاً على الجواز كما تأتي انشاء الله في محلّه، وكيف كان فلا ريب في كون الترك احوط ويحمل تلك الاخبار الآتية على صورة عدم كون الامكنة المذكورة بحيث يحصل التزلزل للمصلّي والله العالم.

الرابع: عدم حرمة البقاء فيه او عليه

من غير جهة الغصب والّا فهو الشرط الاوّل ذكره كاشف الغطاء في كشفه قال: الرابع ان يكون غير مخوف خوفاً يبعث على حرمة المكث والاستقرار والهرب عنه والفرار عن النفس المحترمة او العرض او البدن من جرح او كسر او مال يضرّ بالحال كانهدام سقف او جدار او حصول سبع او سارق لا يستطاع دفعها او تقيّة لا تبعث على صحّة العمل او الظنّ او الاحتمال القوي فمن صلّى مخاطراً بطلت صلوته انتهى و يمكن ارجاع هذا الشرط الى الآتي وجعلهما واحداً وهو حرمة الكون في ذلك المكان امّا لخصوصيّة في نفس الكون اقتضت الحرمة كالامثلة المذكورة او في خصوص المكان كالوقوف على ورق القرآن او على قبر معصوم عليه السلام او غيره ممّا يعدّ هتكاً عند العرف لحرمته والقدر الجامع وجوب الانتقال عن هذا المكان لاحد الامرين وهل تبطل الصلوة فيهما، ام لا فيهما، ام تبطل في الثاني دون الاوّل؟ وجوهٌ ولا يحتمل العكس لاستلزام الحكم بالبطلان في الثاني البطلان في الاول بطريق اولى.

و يمكن ابتناء المسئلة على وجه الحكم بالبطلان في الغصب، وانّه هل هو وجوب الانتقال عنه تكليفاً ام استلزامه لتضييع حقّ الغير ولو كان ملازماً شرعاً وعقلاً للوجوب المذكور (فعلى الاول) يبطل الصلوة في المقامين (وعلى الثاني) فلا لعدم تعلق حق احدٍ به وان وجب عقلاً وشرعاً على سبيل منع الخلوّ الانتقال وتخليته نفسه،

(الخامس) ان لا يكون ممّا يحرم الوقوف والقيام والقعود عليه كما اذا كتب عليه القرآن وكذا على قبر المعصوم او غير ممّن يكون الوقوف عليه هتكاً لحرمته.

ظاهر كلمات الاصحاب هو الاوّل فانّهم يستدلّون للبطلان بالنهي الموجب للفساد (او) عدم اجتماع الامر والنهي (او) عدم تمشّي قصد القربة مع النهي غاية الامر كون منشأ النهي تعلّق حقّ الغير على وجه التعليل لا التقييد فحيثيّة تعلّق حقّ الغير تعليليّة لا تقييديّة.

و يؤيّده ما تقدم في الشرط الثاني من النهي عن الصلوة على الحنطة في رواية محمد بن مضارب المرويّة في التهذيب، ورواية هشام بن سالم المرويّة في المحاسن مع كون المفروض في الثانية كون الحنطة على سطح فلا يقال انّه لأجل عدم الاستقرار وفي الاولى فرض كونه مستوياً مثل السطح فاذا فرضنا انّ النهي في مسئلة الحنطة لأجل حرمة الوقوف عليها لكونه هتكاً عرفاً فلا فرق حينئذٍ بينها وبين غيرها ممّا هو مساوٍ لها واقوى احتراماً كورق القرآن او قبر معصوم عليه السلام او بعض المؤمنين كالزهّاد والعلماء والصلحاء فاذا فرضنا انّ حيثيّة الحرمة هي الموجبة للبطلان فلا فرق بين المذكورات وبين حرمة نفس الوقوف ولو لم يستلزم الهتك اذا كان معرضاً للخطر فانّ الخطر الدنيوي اذا بلغ حدّ الاضرار يكون بمنزلة الخطر الاخروي في كونه منشأ للنهي.

والحاصل انّ الوجوه التي استدلّوا بها على البطلان في الغصب يأتي فيها وان كانت جهات النهي في الموارد الثلاثة مختلفة على نحو التعليل (ففي الغصب) تعلّق حق الغير (وفي فرض حرمة البقاء) عدم جواز التعرض للضرر (وفي فرض حرمة الكون) حرمة الهتك واختلاف جهات الحكم لا يوجب اختلافاً في الآثار المترتبة على الحكم في الجملة وان كان يمكن الفرق من بعض الجهات كالضمان ونحوه.

و ممّا ذكرنا يظهر وجه الشرط الخامس وهو عدم كونه ممّا يحرم الوقوف والقيام والقعود

(السادس) ان يكون ممّا يمكن اداء الافعال فيه بحسب حال المصلّى فلا يجوز الصلوة فى بيت سقفه نازل بحيث لا يقدر فيه على الانتصاب او بيت يكون ضيّقاً لا يمكن فيه الركوع والسجود على الوجه المعتبر، نعم فى الضيق والاضطرار يجوز و يجب مراعاتها بقدر الامكان.

ولو دار الامر بين مكانين فى احدهما قادر على القيام لكن لا يقدر على الركوع والسجود مؤمياً، وفى الآخر لا يقدر على الركوع والسجود عليه ويقدر عليهما جالساً فالاحوط الجمع بتكرار الصلوة، وفى الضيق لا يبعد التخيير.

عليه ويختلف ذلك باختلاف المقامات كما نبّه عليه فى كشف الغطاء قال وتختلف الحال باختلاف مراتب الاحترام (فمنها) ما ينافى احترامه مجرّد الكون عليه (ومنها) خصوص القيام (ومنها) خصوصه متنعّلاً وهكذا انتهى والله العالم و يؤيّده ما يأتى فى السابع من النهى عن السجود على قبر المعصوم ع على احد الاحتمالين الآتيين فانتظر.

السّادِس

امكان اداء الافعال والاقوال الواجبة ـ جعله من شرائط مكان المصلّى لا يخلو من خفاء فانّ مرجعه الى وجوب اداء الافعال والاقوال على الوجه المأمور به فلو خالف بطلت الصلوة من هذه الجهة لا من جهة الاخلال بالمكان ولذا ليس الدليل عليه الّا نفس ادلّة الشرائط والاجزاء فاذا دلّ الدليل على وجوب القيام مستقلاً منتصباً وخالفه لم يأت بهذا الجزء فتبطل.

واما ما ذكره من دوران الامر بين الايماء للركوع والسجود بين الجلوس والاتيان بهما حالته على وجهه فسيأتى فى المسئلة السابعة عشر من فصل القيام انشاء الله تعالى، ولكن الذى يقتضيه عاجل النظر انّه عند الاضطرار يقدم الاول بمقتضى ما ورد من قولهم لا صلوة لمن لم يقم صلبه واستلزام فوات القيام فوات امور واجبة زائداً

(السابع) ان لا يكون مقدماً على قبر معصوم ولا مساوياً له.

على ما يلزم من فوات الركوع والسجود الاختياريين فانّ في الاول يلزم فوات القيام والركوع والسجود وفي الثاني الركوع والسجود فقط فاذا قام مؤمياً يكون قد اتى بهما عدا الركوع والسجود الاختياريين بخلاف ما لو صلى جالساً مؤمياً فانّه يستلزم النقص في الجميع.

السّابعُ: عَدَمُ تَقَدُّمِهِ عَلَى قَبرِ مَعصُومٍ

اعلم انّ هنا مسائل (احديها) الصلوة على القبور فالمشهور الكراهة على قبر غير المعصوم عليه السلام (ثانيها) الصلوة بينها فالكراهة ايضاً الّا مع الحائل في الجملة (ثالثها) الصلوة اليها فعن المفيد ره، والفقيه، والمراسم الحرمة مطلقاً والمشهور الكراهة ايضاً في غير قبر المعصوم عليه السلام مع عدم الفصل (رابعها) الصلوة امامها بحيث يجعلها خلفه والمشهور عدم الكراهة في قبر غيره ع ولم اجد من القدماء من تعرّض حكمها بالنسبة الى قبره ع وان كان قد ورد في بعض الاخبار النهي ولذا حكم غير واحد ممّن تأخر بالحرمة عملاً بظاهر النهي، والمهمّ بيان الاخيرتين لعدم وجدان الخلاف في الاوليين.

امّا الاوّل منهما فاستدلّ على الحرمة في التهذيب لفتوى شيخه المفيد ره في المقنعة بما رواه باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى (احمد خ ل) عن معوية بن حكيم، عن معمر بن خالد، عن الرضا عليه السلام قال: لا بأس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر- وجه الاستدلال تقييد نفي البأس في كلامه عليه السلام بعدكون الصلوة الى القبر الدالّ بمفهومه على ثبوته اذا كانت اليها.

و فيه (اوّلاً) انّ المتبادر في اتخاذ القبر قبلة ليس مجرد الصلوة اليها مع ارادة الصلوة الى القبلة والكعبة بل المراد جعلها في مقابل الكعبة فكأنّه عليه السلام نبّه على عدم جعل المقابر قبلة بحيث يتوجّه اليها كما يفعله العوام بالنسبة الى قبور النبي صلى الله عليه وآله والوصيّ والوليّ.

و عليه يحمل ما ورد من النهي عن اتخاذ قبر النبي صلى الله عليه وآله قبلة حتى ورد اللعن وانّه عمل اليهود - فروى الصدوق ره مرسلاً قال قال النبي صلى الله عليه وآله : لا تتّخذوا قبري قبلة ولا مسجداً فانّ الله عزّوجلّ لعن اليهود حيث اتّخذوا قبور انبيائهم مساجد .

و روى هذا المضمون ايضاً في كتب العامّة ، عنه صلى الله عليه وآله - فانّ الظاهر ارادة قبر النبيّ ص لتعظيمه كما يفعله اليهود لا مجرّد مواجهتهم له مع جعل الكعبة قبلة ويؤيّده عطف قوله ص (ولا مسجداً) عليه اذ ليس المراد مجرد الصلوة عنده بل الظاهر جعله محلاً للسجدة بحيث يشبه السجدة لله تعالى.

(وثانياً) ما اجاب به في الذكرى من انّ ثبوت البأس اعمّ من المحرّم.

(وثالثاً) معارضتها مع مكاتبة الحميري الى الفقيه عليه السلام كما يأتي حيث صرحت بجواز جعل قبورهم ع امامه وكأنه رحمه الله اعرض عنها ولذا قال بعد الحكم بعدم الجواز مطلقاً مع الحائل - وقد روى لا بأس بالصلوة الى قبلةٍ فيها قبر امام والاصل ما ذكرنا ما انتهى ويظهر من المحقق في المعتبر الميل اليه حيث انّه بعد نقل هذا الكلام عن المفيد ره قال : (ولا ريب انّ اطراحه (اي المفيد ره) لهذه الرواية لضعفها و شذوذها واضطراب لفظها انتهى) بل الظاهر ميل الشيخ ابي جعفر الطوسي ره ايضا اليه حيث انّه نقل الكلام والرواية في التهذيب ساكتاً عن ردّه .

اقول : لا بدّ من نقل الرواية ثمّ بيانها سنداً ومتناً كي يعرف الحال على ما ذكره في المعتبر وانّه لا يخ عن نظر بل منع ، فنقول بعون الله : روى الشيخ ره باسناده ، عن محمد بن احمد بن داود ، عن ابيه قال : حدّثنا محمد بن عبد الله الحميري قال : كتبت الى الفقيه اسئله عن الرجل يزور قبور الائمّة هل يجوز له ان يسجد على القبر ام لا ؟ وهل يجوز لمن صلّى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة و يقوم عند رأسه ورجليه ؟ وهل يجوز ان يتقدّم القبر ويصلّي ويجعله خلفه ام لا ؟ فاجاب :

و قرأت التوقيع ومنه نسخت : امّا السجود على القبر فلا يجوز فى نافلة ولا فريضة و لا زيارة بل يضع خدّه الايمن على القبر ، وامّا الصلوة فانّها خلفه يجعله الامام ، ولا يجوز ان يصلّى بين يديه لانّ الامام لا يتقدم ويصلّى عن يمينه وشماله .

و روا ما لطبرسى ره فى الاحتجاج فى ضمن مكاتبات الحميرى ره الّتى كتبها الى الصاحب صلوات الله عليه الّا انّ فيه ولا يجوز ان يصلّى بين يديه ولا عن يمينه و لا عن يساره لانّ الامام عليه السلام لا يتقدم ولا يساوى .

(فنقول) امّا السند فالظاهر عدم كونه ضعيفاً فانّ سند الشيخ ره الى محمد بن احمد بن داود بن على القمى صحيح كما يظهر من مشيخة التهذيب ، وكذا المنقول من فهرسته فلاحظهما ، وامّا ابن داود هذا فقد قال فى حقه النجاشى ره انّه شيخ هذه الطائفة و عالمها و شيخ القميين فى وقته وفقيههم وحكى ابو عبد الله الحسين بن عبيد الله انّه لم ير احدا احفظ منه ولا افقه ولا اعرف بالحديث انتهى ووثقه ايضاً غير واحد ممّن تأخر عن النجاشى حتى قال فى تنقيح المقال ولا غمز فيه من احد انتهى وامّا ابوه (ابن على) فقد قال النجاشى انّه اخو شيخنا الفقيه كان ثقة كثير الحديث صحب ابا الحسن على بن الحسين بن بابويه انتهى و وثقه الشيخ ره فى الفهرست وابن شهر آشوب فى معالم العلماء والعلامة فى الخلاصة ونقل فى تنقيح المقال عن الجزائرى فى الحاوى بعد نقل عبارة النجاشى انّه قال : وصوابها ابو شيخنا (١) كما يستفاد من ترجمة ولده محمد بن احمد بن داود ثم قال : لانّه موجّه لانّه قد قيل فى حق محمد ابنه انّه شيخ القميين و فقيههم فى عصره وانّه لم ير افقه منه انتهى وهو جيّد الّا انّه يمكن ابقاء كلام النجاشى على ظاهره بان يكون المراد انّه اخوه فى الوثاقة ويكون قوله (شيخنا) منصرفاً الى المعهود فى الخارج وكيف كان يكفى فى وثاقته نقل ابنه عنه مع ما سمعت ما ذكروه فى حق ابنه فضلاً عما ذكروه فى حقه .

(١) يعنى انّ الصواب ان يقول بدل (اخو شيخنا) ابو شيخنا

و امّا الحميرى ره فقد قال النجاشى ايضا فى حقه كان ثقة وجها كاتب صاحب الامر و سئله مسائل فى ابواب الشريعة انتهى وناهيك نفس تقد مقا لسئوال اليه صلوات الله عليه واستقصاء الجواب منه (عج) مضافاً الى ما ذكرما بن ادريس من ان كتاب قرب الاسناد المعروف بين العلماء الذى يقرب ان يصل الى الكتب الاربعة فى الشهرة - وان كان ظاهر المجلسى ره اعتقاده انه لأبيه والراوى له هو عن ابيه وعليه فلا ضير فيما رميناه ايضاً.

و امّا الشذوذ (١) فهو ممنوع لموافقتها لكثير من الاخبار الدالة على هذا الضمون كموثقة عمار الآتية غايقا لامر مقد قيّد فيها بالحائل فيكون من قبيل المطلق و المقيّد مضافاً الى ما نبّه عليه المقدس الاردبيلى ره على نحو الاجمال وبيّنه تفصيلاً فى الحدائق.

قال فى شرح الارشاد (بعد نقل عبارة المفيد كما تقدم) ولعلّه يعنى به عدم الجواز مطلقاً وباقى الاصحاب على خلافه وعملهم مؤيّد، والاصل، والعمومات وما ورد من انّ الصلوة عند قبر الحسين عليه السلام تعدل كذا وكذا - وكذا التوقيع المنقول عن التهذيب (الى ان قال) وما وقع فى الروايات من الصلوة عند الرأس يؤيّد عدم عدم الكراهة فالقول بالكراهة غير بعيد لما مرّ و عدم التصريح بالتحريم الى القبر فى الصحيح المذكور يعنى صحيح معمر بن خلّاد ويؤيّد عدم الكراهة عند قبورهم الامر بصلوة الزيارة عند ها ولما ورد من اتمام الصلوة عند ما انتهى كلامه رفع مقامه.

وهو جيّد متين ولا حاجة الى نقل الاخبار الواردة فى الصلوة عند قبورهم ع امّا مطلقا اوبعد الزيارة فمن شاء فليراجع ابواب الزيارات من كتاب الحج من الوسائل وغيره

وامّا اضطراب المتن (٢) فاظاهر عدمه فانّ حاصل ما سئله ع عنه فى هذا التوقيع امور ثلثة (احدها) جواز السجود على قبور الائمة عليهم السلام بعنوان الزيارة فى

(١) يعنى اما الشذوذ الذى قاله المحقق ره فى المعتبر فهو ممنوع الخ.

(٢) يعنى اضطراب المتن الذى قال به المحقق ره ايضاً.

غير الصلوة فاجاب ع بعدم الجواز مطلقا حتى لو اراد الصلوة فلا يضع جبهته على القبر ولعلّ وجهه شباهته بالسجود للّه او استلزامه لهتك الحرمة بالنسبة الى قبر المعصوم ع (ثانيها) جعل قبورهم عليهم السلام قبلة حين الصلوة فاجاب ع بجوازه بمعنى مواجهتها حين الصلوة لا التوجه اليها (ثالثها) جعلها خلفه فاجاب ع بعدم الجواز معلّلاً بانّ الامام عليه السلام لا يتقدم فتأمل.

فظهر عدم الاجمال والاضطراب فيها ولعلّ نظر المحقق ره فى الحكم بالاضطراب الى امرين (احدهما) حكمه ع بجواز جعل الايمن على القبر مع حكمه ع بعدم جواز السجود (وفيه) عدم المنافاة بين منع السجود الذى هو عبارة عن وضع الجبهة على الارض و بين وضع الخدّ الايمن ، هذا مع انّه على نقل الطبرسى كما تقدم غير وارد للتصريح فيه بعدم الصلوة على اليمين واليسار فتأمل.

(ثانيهما) قوله ع واما الصلوة فانّها خلفه يجعلها الامام (فيه) انّه لا اجمال فيها ايضاً ولا اضطراب فيه فانّ المعنى انّ الصلوة تجعلها خلف القبر بحيث يجعل القبر امامه لا خلفه.

نعم قوله عليه السلام (ولا يجوز ان يصلّى بين يديه لانّ الامام لا يتقدم ويصلّى عن يمينه وشماله) لا يخلو عن خفاء فانّ التعليل بعدم التقدم على الامام لا يلائم الحكم بعدم جواز الصلوة بين يدى القبر فانّ الصلوة بين يديه عبارة عن جعله امامه لا خلفه اللهمّ الّا ان يكون المراد انّ الامام لا يجعل متقدماً فى الصلوة فيشبه فى النظر الصورى بانّه يعبده ويسجد له لا للّه فح يلائم المعنى ويؤيّده قوله (ع) (ويصلّى عن يمينه وشماله) ولكن يدفعه انّه لا يقال لمن صلّى خلف رجل انّه صلّى بين يديه بان جعله امامه بل الظاهر من جعله بين يديه تقدمه عليه فاذا فرضنا انّ انساناً قد جلس مستقبل القبلة وقام رجل امامه يقال انّه قام بين يديه ولا كذلك لو قام خلفه.

هذا مضافا الى لزوم التكرار فانّه حينئذٍ يكون عين السئوال الاول الذى اجاب ع عنه بعدم جواز السجود على القبر والى اختلاف المعنى فى لفظة (يتقدم) فى السئوال الثانى والثالث والمفروض انّه ع صرّح فى الثانى بقوله ره ويجعله خلفه انّ المراد تقدّم المصلى على الامام لا العكس فقوله ع (لا ن الامام لا يتقدم) يراد به ان المصلّى لا يتقدم عليه، ويؤيّده ما رواه فى الوسائل عن كامل الزيارة لابن قولويه مسنداً عن هشام بن سالم عن ابى عبد الله ع فى حديث طويل قال اتاه رجل فقال له يا ابن رسول الله هل يزار والدك؟ قال: نعم وتصلّى عنده وقال تصلّى خلفه ولا تتقدم عليه فانّ لفظة (عليه) قرينة على ما ذكرناه كما لا يخفى.

فتحصّل انّ الرواية صحيحه سنداً غير شاذّة فتوًى ولا مضطربة متناً فالقول بحرمة الصلوة الى قبر الامام ضعيف لوجوه (الاول) اطلاقات ما دلّ على جواز الصلوة بين القبور الشاملة للمقام (الثانى) خصوص رواية هشام المتقدمة عن كامل الزيارة (الثالث) خصوص مكاتبة الحميرى (الرابع) الشهرة بين الاصحاب خصوصاً بين المتأخرين (الخامس) اطلاقات ما ورد من الصلوة عند هم ع او عند رأس الحسين صلوات الله عليه كما نبّه عليه المحقق الاردبيلى رحمه الله.

و بذلك كلّه يرفع اليد عن ظاهر ما دلّ على عدم جواز جعل القبور مطلقاً او خصوص قبر الانبياء قبلة لو كان لها ظهور فى المنع والّا فقد عرفت منع الظهور فلا نعيد اليها هذا كلّه فى حكم المسئلة لا ولى من الاخيرتين من المسائل الاربع التى اشرنا

(واما الثانية) اعنى الصلوة امام قبر النبى ص او الولى او الى احد جانبيه فقد عرفت دلالة مكاتبة الحميرى و رواية هشام بن سالم النهى الصريح عن التقدم على الامام وهو يوافق الاعتبار ايضاً على ما هو الحق من مذهبنا من لزوم احترام الامام حيّاً وميّتاً.

و لا ينافى ما ذكرنا ما ورد من انّ الامام لا يبقى فى قبره بعد ثلثة ايّام من موته بعد

تصريحه ع في المكاتبة بانّه لا يتقدّم وتطبيقه على القبر بالخصوص ولم يثبت اعراض الاصحاب لعدم تعرّضهم لها نفياً واثباتاً فلعلّه لأجل تسلّم الحكم عندهم.

نعم ادّعى في المستند عدم الخلاف في مرجوحيّة الاستدبار قال: وفيها الحجّة انتهى ثمّ ايّده بصحيحة الحميري ثم قال: (وهل هي على وجه الكراهة او الحرمة؟ المشهور هو الاول بل ظاهر المنتهى عدم الخلاف فيه وقال بعض مشايخنا المحققين الظاهر اتفاقهم على ترك العمل بظاهر الصحيحة من عدم جواز الصلوة مقدماً على قبره وصرّح بعض مشايخنا المعاصرين بعدم وجدان القائل به واختار بعض(١) مشايخنا المحدّثين الثاني ونسبه الى المعتبر وشيخنا البهائي والمحدث المجلسي (الى ان قال) نعم نفى البعد في المفاتيح اخذاً بظاهر الخبرين (ويردّ) بانّ مخالفته لشهرة القدماء والمتأخرين بل الاجماع من الاولين اخرجته عن حيّز الحجّيّة فلا يصلح لاثبات الحرمة مضافاً الى انّ عطف التساوي في الخبر الاخير على التقدم واصالة عدم جواز استعمال اللفظ في المعنيين اخرجه عن الدلالة على الحرمة ايضاً فالكراهة هي الاظهر وان كان الاجتناب احوط انتهى.

اقول فيما ذكره بقوله: (ويردّ الخ) وجوه من الخلل ـــــ لعدم تعرّض قدماء الاصحاب لهذه المسئلة بالخصوص اصلاً بل لم اجد احداً منهم تعرّض لها نعم حكموا على الاطلاق بعدم البأس بالصلوة بين القبور اذا كان هناك حائل في الجملة والظاهر انصراف النصّ والفتوى بالنهي عن الصلوة الى القبور واليها او بينها او عن يمينها او يسارها من غير حائل عن قبر المعصوم عليه السلام بل يحتاج فيه تحريماً او تنزيهاً او استحباباً الى دليل آخر فكيف يدّعى الشهرة بل الاجماع على الجواز.

واما عطف التساوي فقد تقدم في رواية الطبرسي ره في الاحتجاج عن الحميري من قوله ع: (لان الامام لا يتقدم ولا يساوى انتهى) والظاهر اتحاد الخبرين بل

(١) صاحب الحدائق ره.

مع عدم الحائل المانع الرافع لسوء الإدب على الاحوط، ولا يكفي في الحائل الشبابيك و الصندوق الشريف و ثوبه.

من المقطوع ذلك، فما في الوسائل من قوله (الظاهر تعدّد الرواية والمروّي عنه والاولى محمولة على الجواز والثانية على الكراهة انتهى) ممنوع جدّاً فحينئذٍ لا بدّ من الحكم بأنّ الصادر احديهما و حيث انّ الثانية تنافي ما تقدّم من ورود غير واحد من الاخبار على جواز بل استحباب الصلوة عند قبورهم عليهم السلام او عند رأس الحسين عليه السلام فاللازم طرح هذا الحكم بالنسبة الى المساوات فلا حاجة الى اعمال اصالة عدم استعمال اللفظ في المعنيين مع انّه في غير محلّه ايضا لتعدّد النفي، فمن الممكن ارادة المعاني المختلفة من النفي المتعدّد بل الظاهر استحباب المساوات كما يظهر ممّا ورد من استحباب الصلوة عند الامام عليه السلام امّا مطلقا او صلوة الزيارة، وكما ورد افضليّة الصلوة عند الامير صلوات الله عليه من الصلوة في مسجد الكوفة، فتحصّل انّ الاحوط لو لم يكن اقوى الحرمة في التقدم، وعليه فيبطل الصلوة مطلقا لعين ما ذكرناه في الشرط الرابع و الخامس فلاحظ.

وامّا الحائل الرافع للكراهة والحرمة فلم نجد عليه خبراً واستدلّ في المنتهى بأنّ القبر يخرج عن كونه قبلة انتهى ولازم ذلك خروجه عن كونه خلفه ولكنه باطلاقه مشكل خصوصاً فيما مثل به من المقنعة حيث قال: لا يجوز الصلوة الى شيئ من القبور حتى يكون بين الانسان وبينه حائل ولو قدر لبنة او عنزة منصوبة او ثوب موضوع انتهى (وفي النهاية) فان صلّى الانسان في المقابر فليجعل بينه وبين القبر ساتراً و لو عنزة او ما اشبهها انتهى.

(وفي المراسم) ولا يصلّى الى القبور الّا اذا كان بينه وبين القبر حائل و لو قدر لبنة انتهى و نحوه في التذكرة واطلق في المعتبر والمنتهى.

الثامن ان لا يكون نجساً نجاسة متعدّية الى الثوب او البدن، وامّا اذا لم تكن متعدّية فلا مانع الّا مكان الجبهة فانّه يجب طهارته وان لم تكن نجاسته متعدّية لكن الاحوط طهارة ماعدا مكان الجبهة ايضاً مطلقاً خصوصاً اذا كانت عليه عين النجاسة.

التاسع ان لا يكون محلّ السجدة اعلى او اسفل من موضع القدم بازيد من اربع اصابع مضمومات على ما سيجيئ في باب السجدة.

العاشر ان لا يصلّي المرئة والرجل في مكان واحد بحيث تكون المرئة مقدمة

وحيث انّه لا دليل لفظيّاً هنا فاللازم في رفع الكراهة والحرمة هو كون الحائل بحيث لا يصدق انّه صلّى الى القبر او خلفه ولقد احسن الماتن ره في التعبير حيث جعل المناط، الرافع لسوء الادب ولكنّه انّما هو فيما كان الملاك سوء الادب وامّا مثل رفع الكراهة بالنسبة الى مواجهة القبر فلعلّه يكفي فيه مثل الستر او الباب المعلّق والجدار ونحوها.

نعم لا يعدّ من الحائل ما هو معدود من متعلّقات القبر الشريف كما مثل به الماتن ره لانّه جزء عرفاً فلا يكفي في رفع الحرمة او الكراهة والله العالم.

الثّامن : عدم نجاسته

قد ذكر الماتن رحمه حكما ما ثلثه (احدها) كون النجاسة المتعدّيه مانعة و وجهه ما تقدم في الجزء الثاني (ص ٤١) (ثانيها) اشتراط طهارة مكان الجبهة مط (ثالثها) عدم اشتراطها في غيره في غير المتعدّيه وقد تقدم البحث فيه في الجزء الثاني (ص ٤٥)

التّاسع : عدم كون محلّ السّجود الخ

يأتي في السابع من واجبات السجود انشاء الله تعالى فانتظر

على الرجل او مساوية له .

العاشر : عدم اتّحاد مكان الرجل والمرئة

و هذه المسئلة هى المعروفة على لسان الفريقين بمسئلة المحاذات و قد وقع الخلاف فيها بينهما - فعن الشافعى واحمد كراهة المساوات او تقدّم المرئة وعن ابى حنيفة التفصيل بين صلوة الفذ والجماعة بعدم البأس فى الاول وبطلان صلوتها فقط اذا قامت بين رجلين فى الثانى واذا قامت الى جانب الامام تبطل صلوتها و صلوة الامام فتبطل صلوة المأموم لأجل الملازمة بين صلوة الامام وصلوة المأموم فحاصل المنقول عنه الحكم بالصّحة مطلقاً الّا فى الموضعين المذكورين .

(واما الخاصّه) فقد اختلف كلماتهم صحّةً وبطلاناً مطلقاً وتفصيلاً وتردّداً ، و الّذى وقفت عليه منها وان كان ينتهى الى اقوال اربعة الّا انّها بعد التأمل يرجع الى قولين وهذه الاقوال كلّها اذ أكانا يصلّيان معاً فى وقت واحد والّا فالبحث فى البطلان وعدمه فى المتأخر فقط دون المتقدم لصحّة صلوته كما انّ الاقوال منعاً و صحّةً فى فرض محاذات المرئة وتقدّمها بعد عدم الخلاف فى الصحّة فى فرض كونها خلفه فى الجملة وان وقع الخلاف فى حدّ التاخر وانّه هل هو بتمام بدنها او يكفى ولو فى الجملة او بمقدار صدر الرجل او غير ذلك ممّا يأتى انشاء الله تعالى و كيف كان فلابدّ من الاشارة الى نقل الاقوال اجمالاً ثمّ نقل الاخبار لعموم البلوى بها فنقول : انّها اربع كما اشرنا اليه (احدها) المنع مطلقا وهو ظاهر المقنع والمقنعة والنهاية ، والمبسوط ، والخلاف مدّعياً عليه الاجماع ، وعن الغنية ايضا دعواه و ان لم اجد اصل المسئلة فراجع و تصفّح وكذا ظاهر الوسيلة ، والمحكّى عن ابى الصلاح الحلبى وابن البرّاج على ما فى المخ ، والمحكّى عن الفاضل فى تلخيصه و الجعفى فى الجملة كما يأتى نقل كلامه واسنده فى المستند الى قدماء الاصحاب وفى الحدائق الى المشهور بين المتقدمين واختاره هو .

(ثانيها) الكراهة كما عن السيد المرتضى فى مصباحه، واختاره فى السرائر، والمعتبر، والشرائع، والمخ، والمنتهى، والتذكرة، والارشاد، والذكرى، والدروس، واللمعه، والروضة، والروض، وشرح الارشاد، وايضاح القواعد، بل نسب الى معظم المتأخرين، واختاره فى الرياض، والمفاتيح، وكشف الغطاء، والجواهر، ومصباح الفقيه، واختاره الماتن ره وكثير ممّن علّق عليه بل كلّهم الّا سيّدنا الاستاذ الاكبر البروجردى قدس الله نفسه الزكيّة فحكم بتركه بالاحتياط اللزومى.

(ثالثها) التفصيل حكاه فى الذكرى عن الجعفى قال وقال الجعفى ومن صلّى وحياله امرئة وليس بينهما قدر عظم الذراع فسدت صلوته انتهى.

(رابعها) التردّد كما فى النافع والمحكىّ عن الشيخ حسين بن مفلح الصيمرى فى شرح الشرائع والفاضل المقداد فى التنقيح.

ولا يخفى انّ التردّد ليس فى عداد الاقوال كما انّ الثالث يرجع الى الاوّل مع قيد زائد، بل هو الاول فانّ القائل بالمنع ايضا لا يقول بالبطلان مطلقا بل مع عدم فصل عشرة اذرع كما صرّح به فى المقنع قال: ولا تصلّ وبين يديك امرئة تصلّى الّا ان يكون بينكما بعد عشرة اذرع ولا بأس ان تصلّى المرئة خلفك انتهى، بل فى الجواهر بلا خلاف معتدّ به اجده فيه كالحائل، بل عن المعتبر الاجماع على سقوط المنع انتهى.

وكذا مع الحائل فى الجملة وان اختلفوا فيما به يتحقّق، وفى الجواهر بلا خلاف اجده فيه، بل عن المعتبر وما تسمعه من المنتهى الاجماع، وعن البحار كأنّه لا خلاف فيه ومنه وغيره يعلم انّ ترك ذكره فى النهاية والخلاف والوسيلة والغنية والسرائر وكذا المقنعة والمبسوط على ما حكى عن البعض ليس للخلاف فيه انتهى فحينئذٍ يبقى القولان الاوّلان منعاً وجوازاً.

و منشأ الاختلاف اختلاف الاخبار (فنقول بعون الله تعالى) انّها على طوائف

(الاولى) ما دلّت على المنع اذا كانت تصلّي بحياله مطلقاً من غير تقييد بالحائل مطلقاً او الفصل او التقدّم او التأخّر مثل ما رواه الكليني ره، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن جعفر بن بشير، عن حماد بن عثمان، عن ادريس بن عبد الله القمي قال: سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّي و بحياله امرئة قائمة على فراشها جنبة (١) فقال: ان كانت قاعدة فلا تضرّه و ان كانت تصلّي فلا والظاهر انّ المراد ترك الصلوة سواء كانت قائمة او جالسة او غيرهما من الحالات بقرينة قوله ع: (و ان كانت تصلي) و رواه الشيخ ره باسناده، عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين، عن جعفر بن بشير، عن حماد بن عثمان، عن ادريس بن عبد الله القمي مثله الّا انّ فيه (وبحياله امرئة قائمة جنب على فراشها) و معنى قوله ع (فلا) بقرينة قوله ع (فلا تضرّه) نفي عدم الضرر و النفي في النفي اثبات و الاضرار في امثال المقام وضعيّ لا تكليفيّ فتبطل.

الّا ان يقال انّ الاضرار كما يصدق بالبطلان يصدق بنقصان الثواب و الكمال فانّه في مقابل النفع و معناه سلب الماليّة في الامور الماليّة او الثواب و الكمال في العباديّة فلا ظهور فيها في خصوص البطلان بل هو اعمّ منه و كيف كان فهي في خصوص احد الجانبين لا القدام فانّ الحيال من الحول بمعنى الجانب.

(الثانية) ما يدلّ على انّه اذا كان بينهما حاجز فلا بأس فيدلّ بالمفهوم على ثبوته مع عدمه مثل ما رواه الشيخ ره باسناده، عن احمد، عن الحجّال، عن العلا، عن محمد بن مسلم، عن ابي جعفر ع في المرئة تصلّي عند الرجل قال: اذا كان بينهما حاجز فلا بأس بها، و الانصاف ظهورها مع قطع النظر عن المعارضة في البطلان مع عدمه فانّه ع في مقام بيان الحكم الوضعيّ لا التنزيهيّ، و ظاهر الحاجز الحجاب

(١) في حاشيه نسخه الكافي المطبوع المنسوبه الى السيد رفيع الدين هكذا ـ ره ـ

المانع من رؤية احد هما للآخر كالسترة والجدار والحيطان وامثالها.
و يمكن شموله لمطلق الحاجز ولوكان يسيراً و حمله على مطلق الفصل ولولم يكن هناك شيئ خلاف الظاهر ففي النهاية الاثيرية: الحاجز الحائل بين الشيئين انتهى ومجرّد الفصل والبعد لا يسمّى حائلاً و اصله من الاحتجاز بمعنى الاعتصام من الحجزة مع شدّ الازار ثمّ قيل للازار حجزة كما في النهاية.
وهل يعتبر كونه حاجزاً من الطرفين كما هو ظاهر قوله عليه السلام (اذا كان بينهما حاجز) حيث اثبت الحكم فيما صدق انّه حاجز بين كليهما ام يصدق من احد الطرفين فمعنى قوله ع (بينهما) انّه يكون بحيث لا يرى كلّ واحد منهما الآخر و ان كان يرى احد هما الآخر وجهان يؤيّد الثاني صحيحة علي بن جعفر عن اخيه (في حديث) قال: سئلته عن الرجل يصلّي في مسجد حيطانه كوى كله قبلته و جانباه وامرئة تصلّي حياله يراها ولا تراه قال: لا بأس.
فالحديث دالّ على ثبوت البأس بدون الحائل مطلقاً سواء كان هناك بُعْدٌ ام لا كما انّ الظاهر كونه حاجزاً في جميع الحالات فلوكان حاجزاً حال الجلوس دون القيام فلا يشمله (الّا ان يقال) انّه حاجزاً يضاً في الجملة فلا يبعد صدقه اذا كان بمقدار يكون حائلاً حال الجلوس فقط لكن يبعّده انّ الغرض حصول الحيلولة بينهما فاذا فرض عدمها حال القيام بحيث يطلع احد هما على الآخر يصدق ذلك بل العمدة في الصلوة حال القيام لوقوع اكثر اركانها قولاً و فعلاً حاله فالاكتفاء به مشكل جدّاً الّا ان يدلّ دليل على خلافه.
فقد يتمسّك له بما رواه الحميري في قرب الاسناد باسناده الصحيح، عن علي بن جعفر، عن اخيه قال سئلته عن الرجل هل يصلح ان يصلّي في مسجد قصير الحائط وامرئة قائمة تصلّي وهو يراها و تراه؟ قال ان كان بينهما حائط طويل او قصير فلا بأس

قوله جنبة بالكسر على ان يكون التاء المثناة من فوق اى ناحية بدل اشتمال من فراشها و يؤيده ما وجده في بعض نسخ يب قائمة على جنب فراشها انتهى.

والظاهر انّ المراد من الطول والقصر كونه مانعاً في جميع الاحوال او بعضها لكن يضعف الاستدلال به تفرّد صاحب قرب الإسناد بنقله - مع امكان ان يكون هذا الخبر هو الذي نقلناه من التهذيب مع اختلاف الفاظه فتأمّل.

وكيف كان فهذه الطائفة كسابقتها في الدلالة على حكم احد الجانبين دون التقدّم فانّ المتفاهم من لفظة (عند) هي المحاذات من احد الطرفين لا التقابل كما لا يخفى على العارف باساليب الكلام.

(الثالثة) ما تدلّ على بطلان الصلوة في احد الطرفين ايضاً مفهوماً اذا لم يكن بينهما فصل اقلّ من موضع رحل او قدر ما لا يتخطى او عظم الذراع - مثل ما رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم، عن ابيه، عن حماد، عن حريز، عن ابي عبد الله ع في المرئة تصلّي الى جنب الرجل قريباً منه فقال: اذا كان بينهما موضع رحل فلا بأس

(و روى) في مستطرفات السرائر نقلاً من كتاب حريز، عن زراره، عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له: المرئة والرجل يصلّي كلّ واحد منهما قبالة صاحبه؟ قال: نعم، اذا كان بينهما قدر موضع رحل.

(وعن) زرارة ايضاً قال قلت له: المرئة تصلّي بحيال زوجها؟ قال: تصلّي بازاء الرجل اذا كان بينهما و بينه قدر ما لا يتخطى او قدر عظم الذراع فصاعداً.

(و روى) الاخير في الفقيه باسناده الى زرارة، عن ابي جعفر عليه السلام قال: اذا كان بينهما الخ و زاد بعد قوله (فصاعداً) فلا بأس ان صلّت بحذائه وحدها ولعلّه الى هذا الخبر نظر فافتى بعدم البأس مطلقاً اذا كان بينهما شيئ فقال: ولا بأس ان يكون بين يدي الرجل والمرئة وهما يصلّيان مرفقة او شيئ انتهى وكيف كان يدلّ الخبر بمفهومه على البطلان مع عدم الفصل اصلا.

(الرابعة) ما يدلّ على لزوم الفصل بشبر او ذراع مثل ما رواه الكليني ره عن علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن ابن سنان، عن ابن مسكان، عن ابي بصير، عن

ابی عبد الله ع فی الرجل والمرئة یصلّیان فی وقت واحد المرئة عن یمین الرجل بحذاه؟ قال: لا الّا ان یکون بینهما شبر او ذراع و رواه الشیخ ره باسناده عن الحسین بن سعید، عن فضالة، عن حسین بن عثمان، عن الحسن الصیقل، عن ابن مسکان، عن ابی بصیر قال سئلته عن الرجل و ذکر الحدیث وزاد فی آخره ثمّ قال: کان طول رحل رسول الله صلی الله علیه وآله ذراعاً فکان یضعه بین یدیه اذا صلّی لیستره ممّن یمرّ بین یدیه.

و هذا الخبر قد فرض فیه الصلوة الی احد جانبیه لا متقدّماً علی الرجل وحیث قد صرّح فیه بقوله (والمرئة عن یمین الرجل بحذاه) نعبر عن الیمین بالحذاء فلابدّ ان یحمل علیه ما ورد بدون هذا التصریح - ففی الفقیه سئل معویة بن وهب اباعبد الله علیه السلام عن الرجل والمرئة یصلّیان فی بیت واحد فقال: اذا کان بینهما قدر شبر صلّت بحذاه وحدها (۱) وهو وحده لا بأس - فقوله بحذاه یعنی عن احد جانبیه یمیناً او شمالاً.

و یمکن ان یجعل من هذا القسم ما رواه الشیخ ره باسناده، عن الحسین بن سعید، عن صفوان، عن العلا، عن محمد بن مسلم، عن احدهما ع قال سئلته عن الرجل یصلّی فی زاویة الحجرة وامرأته او ابنته تصلّی بحذاه فی الزاویة الاخری قال: لا ینبغی ذلک فان کان بینهما شبر اجزئه یعنی — اذا کان الرجل متقدّماً للمرئة بشبر - و رواه الکلینی ره عن علی بن محمد، عن سهل بن زیاد، عن احمد بن محمد بن ابی نصر، عن العلاء، عن محمد بن مسلم مثله لکن لیس فیه قوله: یعنی اذا الخ و زاد وسئلته عن الرجل والمرئة یتزاملان فی المحمل یصلّیان جمیعاً فقال: لا ولکن یصلّی الرجل فاذا صلّی صلّت المرئة - و قوله فی نقل الشیخ ره یعنی اذا کان الخ یحتمل ان یکون تفسیراً من الراوی او من صاحب الکتاب

(۱) ولعل وجه التقیید بالوحدة لاجل عدم صحتها جماعة باعتبار شرطیة تقدم الامام علی المأموم والمفروض کونهما متحاذیین فتأمل.

اعنى الحسين بن سعيد الاهوازى صاحب الكتب الثلثين اومن الشيخ ره وكيف كان فلاحاجة اليه بعد ورود هذا اللفظ فى هذا الموضوع بعينه واريد بها لفصل بينهما فى صلوتها الى احد جانبيه لا التقدّم فانّ الظاهر انّ الجواب انّما هو بالنسبة الى الحكم الكلى لا خصوص المورد فيشمل مفروض المسئلة بطريق اولى فانّه ع اجاب بانّ الفصل بمقدار الشبر يكفى فى عدم البأس فضلاً عمّا فرض من الفصل بمقدار زاوية الى زاوية الذى يكون اكثر من الشبر قطعاً والّا فلو كان دونهما فاللازم تلاصقهما.

فلاحاجة الى ماقد يقال كما فى بعض حواشى التهذيب المنسوبة الى المحقق الشيخ على بن عبد العالى الكركى بقوله والظاهر انّ لفظة (شبر) مصحف (ستر) بالمهملة المثناة من فوق و قد وجد فى بعض نسخ الكافى لاستبعاد ان يبلغ قدر الحجرة فى الضيق الى حدّ لا يبلغ البعد بين المصلين فى زاوية بينهما مقدار شبر انتهى.

و ذلك لدفع الاستبعاد المذكور بانّ الجواب حكم كلّى انطباقه على مفروض السؤال بطريق اولى كما ذكرنا ولا اشكال فيه انّما البحث فى قوله (لا ينبغى) هل هو ظاهر فى الاستحباب فيه يرفع اليد حينئذ عن جميع ما تقدم ممّا ظاهره منطوقاً او مفهوماً او ثبوت البأس الظاهر فى الوضع اعنى البطلان ام يحمل على الحرمة بقرينة الاخبار السابقة ؟ فقد عبّر (فى رواية) ادريس بالاضرار (وفى) روايات ابن مسلم وحريز و زرارة بثبوت البأس (وفى) روايتى ابى بصير و رواية معوية بن وهب النهى عن الصلوة منطوقاً او مفهوماً.

(و بعبارة اخرى) يدور الامر بين حمل هذه على خلاف ظواهرها بقرينة قوله ع (لا ينبغى) الظاهر فى الاستحباب و بين حمل (لا ينبغى) على خلاف ظاهره بقرينة المذكورات معتضداً بعمل جمع من القدماء خصوصا مثل المفيد ره وشيخ

الطائفة اللّتان هما من اركان الامامية فى الفقاهة والفتوى (وبدعوى) الاجماع فى الخلاف والمحكىّ عن الغنية لا يبعد ترجيح الثانى لعدم ثبوت الوضع اللغوىّ لهذه المادّة والهيئة للمعنى الظاهر كيف وقد استعمل فى المحال العقلى فضلاً عن الشرعى ـ قال الله تعالى : وَمَا يَنْبَغِى لِلرَّحْمٰنِ اَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً ـ ولم يثبت الوضع من زمن الصدور .

الّا ان يُقال بانّه مقتضى اصالة عدم النقل ، وبانّ الاخبار الواردة فى هذا المعنى اكثر عدداً وفيها الصحيح والموثق بل اوضح دلالة كما قرّرناه معتضداً بما ذكرنا من الاجماع المدّعى فى الخلاف نعم استشكل العلامة فى الاجماع فى المختلف بل تعجّب من ادّعائه بعد فرض المخالف وهو السيد المرتضى المعاصر بل المتقدّم على الشيخ ره فى الجملة فقال : ومن العجب استدلال الشيخ رحمه الله بذلك (بالاجماع) عقيب نقله عن السيد المرتضى خلافه انتهى .

اقول : ولا عجب فيه كما قدّمنا مراراً فى امثال المقام من انّ الناقل للاجماع يجعله دليلاً على خصمه فى مقام اثبات مدّعاه وليس للخصم دعوى عدم تحقّقه استناداً الى مخالفة نفسه ، فانّ المدّعى انّما يدّعيه مع قطع النظر عن فتاوى معاصريه كما اتّفق كثيراً لكثير من المعاصرين بعضهم مع بعض والّا فلا حاجة الى الاستدلال بالاجماع ولو كان موافقاً لانّه غير منكر للحكم فيلغو الاستدلال به على الخصم مطلقاً وهو كما ترى فافهم واغتنم .

و يؤيّد البطلان بل يدلّ عليه ما رواه الشيخ ره باسناده عن العياشى عن جعفر بن محمد قال حدثنى العمركى عن على بن جعفر ، عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئلته عن امام كان فى الظهر فقامت امرأته (١) بحياله تصلّى معه وهى تحسب انّها العصر؟ فقال : لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرئة (صلوتها) خ ل

(١) فى موضع من التهذيب امرأة .

الّا مع الحائل او البعد عشرة اذرع بذراع اليد على الاحوط وان كان الاقوى كراهته الّا مع احد الامرين.

فانّ ظهر احتمالات هذه الرواية انّ وجه البطلان كونها محاذية للامام لا لأجل عدم جواز اقتداء العصر بالظهر مطلقا او باعتقاد انّها العصر ثمّ انكشف كونها الظهر او غير ذلك - فانّ التعبير بالفساد (تارة) وبالاعادة (اخرى) ظاهر في البطلان.

واما وجه السئوال عن ذلك فالظاهر كونه لأجل فتوى ابى حنيفه ببطلان صلوة الامام الموجب لبطلان المأموم كما مرّ نقله في اوّل المسئلة فحكم ع بعدم فساد غير صلوة المرئة المحاذية من غير فرق بين كونها مأمومة او اماما او منفردة فبين ما اجاب ع به و فتوى ابى حنيفة عموم من وجه كما لا يخفى فما اجاب ع به موافق للقواعد المستفادة من السنّة لما ذكرنا في اوّل البحث من انّ مورد الكلام فيما اذا اخذا معا في الصلوة والّا فالحكم تحريما او تنزيها مختصّ بالمتأخّرة الفروض انّ صلوتها متأخرة اخذا عن صلوة الامام والمأموم فتبطل صلوتها دون صلوتهما و يؤيّده ايضا ما دلّ على نفي البأس اذا كان الرجل متقدما.

فتحصّل انّهما اذا صلّيا معا احدهما بحذاء الآخر بمعنى قيامهما معا في صف واحد من دون تقدم المرئة على الرجل فلا بدّ من الفصل بينهما باحد امرين (اما) الحائل كما في رواية محمد بن اسلم او الفصل بشيئ ولو شبرا كما في جملة من الاخبار واما ما دون ذلك فلا دليل على صحّتها و على هذا المقدار يحمل ما دلّ على جواز الفصل بموضع رحل معه اجماله وان كان هذا التعبير غير واضح المراد.

و اما باقي التقديرات كعظم الذراع و ما لا يتخطى او عشرة اذرع كما يأتي في رواية عمّار فهي محمولة على الفضيلة.

و اما حمل اخبار الشبر على فرض تقدّم الرجل بهذا المقدار كما يظهر من الاستبصار

فبعيد جدّاً فانّ فرض السئوال فيها هو صلوتها محاذية للمرئة و قد اجاز ذلك كذلك مع الفصل بالمقدار المذكور هذا كلّه فى محاذاتها عرفاً .

و امّا لو كانت المرئة متقدمة فلم اجد خبراً وارداً فى هذه المسئلة فى الكتب الاربعة الا موثقة عمّار عن ابى عبد الله عليه السلام انّه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلّى و بين يديه امرئة تصلّى ؟ قال : لا يصلّى حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه و عن يساره وجعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلّى خلفه فلا بأس وان كانت تصيب ثوبه وان كانت المرئة قاعدة او نائمة او قائمة فى غير صلوة فلا بأس حيث كانت .

و قوله ع (وان كانت تصيب ثوبه) يريد به وان كانت قريبة منه جدّاً بحيث تصيب ثوبه فلا يشترط فى التأخر حدّ محدود - و روى فى الوسائل من قرب الاسناد باسناده عن على بن جعفر ، عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئلته عن الرجل يصلّى ضحىً وامامه المرئة تصلّى بينهما عشرة اذرع ؟ قال : ليمض فى صلوته .

لكن الظاهر بقرينة جعل اليمين واليسار فى حكم القدّام مع انّك عرفت تفصيلاً كفاية الفصل و لو بشبر عدم لزوم تمام العشرة لاتحاد السياق - ولعلّ ما يظهر من السرائر من دعوى عدم ورود رواية دالّة على البطلان غير رواية عمّار الّذى فطحىّ مع مخالفتها للقواعد هو عدم ورودها مع هذه الخصوصيّة عنى لزوم الفصل من كلّ واحد من طرف القدّام واليمين واليسار بعشرة اذرع لا مطلقاً والّا فقد عرفت الاخبار المستفيضة كلّها مشتركة فى لزوم الفصل فى الجملة وكلمات القدماء ايضا خالية عن لزومه بعشرة اذرع وانّما ذكروا عدم جواز صلوة الرجل والمرئة متساويين فى المحاذات او اذا كانت المرئة متقدّمة وحكموا بانّها اذا اجتمعا فى مكان واحد صلّى الرجل اوّلا ثمّ المرئة وكيف كان فظاهر كلماتهم لا يلائم الاخبار و ما ذكر فى

الاخبار لم يذكره كثير منهم الّا ان يقال بانّ الفصل ولو بشبر يوجب عدم صدق وحدة المكان فتأمّل:

بَقِيَ اَخْبَارٌ:

(منها) ما يدلّ على نفي البأس مطلقا مثل ما رواه الشيخ ره باسناده، عن سعد بن عبد الله، عن يعقوب بن زيد، عن الحسن بن علي بن فضال، عمّن اخبره، عن جميل، عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلّي والمرئة تصلّي بحذاه قال: لا بأس و يمكن حملها مع قطع النظر عن ضعفها بالارسال على ما فصل من لزوم الفصل بمقدار شبر اقلّا و حملها الشيخ ره على احد امور ثلاثة (امّا) بفصل اكثر من عشرة اذرع حسب ما تضمّنته رواية عمّار اذا كان بينهما حائل اذا صلّت من ورائه و مثل ما رواه الصدوق ره باسناده عن جميل، عن ابي عبد الله ع انّه قال: لا بأس ان تصلّي المرئة بحذاء الرجل وهو يصلّي فانّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يصلّي وعايشة مضطجعة بين يديه و هي حائض الحديث.

وفيه (اوّلا) ما افاده سيدنا الاستاذ الاكبر البروجردي قدس الله نفسه الزكيّة من عدم ثبوت سند الصدوق ره الى خصوص جميل نعم ذكر في المشيخة سنده الى محمد بن حمران وجميل بطريق صحيح فتأمّل (وثانيا) عدم ملائمة التعليل لما حكم به اوّلا كما لا يخفى لخروجه عمّا هو محلّ الكلام من كونه فيما اذا صلّيا امكان حملها على التقيّة بقرينة استشهاده ع باضطجاع عايشة فتأمّل.

(ومنها) ما يدلّ على ثبوت البأس مطلقا ولو كان بينهما بمقدار شبر مثل ما رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد، عن صفوان وفضالة، عن العلاء، عن محمد، عن احدهما ع قال سئلته عن المرئة تزامل الرجل في المحمل يصلّيان جميعا قال: لا ولكن يصلّي الرجل فاذا فرغ صلّت المرئة - فانّ الغالب في المزاملة حصول الفصل بمقدار الشبر بين طرفي المحمل فلابدّ من حملها على نوع

الاستحباب ، ويؤيده انّ هذا السئوال قد وقع فى نقل الكلينى ره بعد السئوال عن الصلوة فى الروايتين وحكمه ع بعدم البأس اذا كان بينهما شبر كما تقدم فى الطائفة الرابعة فلاحظ بل تقدّم نقله عن الشيخ ره غايته الامر انّ الشيخ ره قطع الحديث و اورده الكلينى ره من دون تقطيع ، و كيف كان فالعمل باطلاق الخبر مشكل لعدم جوازها فى المحمل اختياراً فلابدّ من حملها على الاضطرار هذا مع حصول الحائل ايضا بينهما فى المحمل كما لا يخفى الّا ان يقال بكونه كالشبابيك و مثله لا يكفى فى صدق الحاجز الّذى ورد فى الخبر وقد تقدّم انّ المراد بالساتر و كيف كان فهذا الخبر لا يخ عن مناقشة من وجوه .

(و منها) ما ورد فى التفصيل بين بلدة مكّة (شرّفها الله) و غيرها بجواز المساواة فيها دون غيرها مثل ما رواه فى العلل ، عن محمد بن الحسن بن الوليد ، عن محمد بن الحسن الصفار ، عن العباس بن معروف ، عن على بن مهزيار ، عن فضالة ، عن ابان ، عن الفضل ، عن ابى جعفر عليه السلام قال : انّما سمّيت بكّة لانّها تبكّ فيها الرجال والنساء والمرئة تصلّى بين يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك و لا بأس بذلك و انّما يكره فى سائر البلدان .

و لكن (١) لم ار فى الفتاوى من فرق بين البلاد ، ومن الممكن استثناء كراهة المواجهة مع النساء حال الصلوة قد اختصّ بغير مكّة وعلى تقدير الشمول فالاولى ردّ علمها الى قائلها عليه السلام .

فتحصّل من مجموع ما ذكرنا من اوّل المسئلة الى هنا استفادة الحكم بالبطلان اذا صلّيا فى مكان واحد بحيث لم يفصل بينهما اصلاً ولو بشبر اولم يكن هناك حائل

(١) نعم رأيت الناس عملاً حين تشرّفى بمكة (زادها الله شرفاً) والمدينة المنوّرة انّ المأمورين والشرطة يحثون على تأخر النساء عن الرجال فى مسجد النبى (ص) دون المسجد الحرام ومسجد الخيف الذى هو بمنى وهو من حدود مكة (عظمها الله) فيمكن حملها على التقيّة والله العالم منه عفى عنه

و المدار على الصحيحة لولا المحاذاة دون الفاسدة لفقد شرط او وجود مانع.
والاولى في الحائل كونه مانعاً عن المشاهدة وان كان لا يبعد كفايته مطلقاً.
كما انّ الكراهة والحرمة مختصّة بمن شرع في الصلوة لاحقاً اذا كانا مختلفين في الشروع و مع تقارنهما تعمّهما.
و ترتفع ايضا بتأخر المرئة مكاناً بمجرد الصدق وان كان الاولى تأخرها عنها في جميع حالات الصلوة بان يكون مسجدها وراء موقفه.

(و بعبارة اخرى) كون المرئة كالرجل في جواز صلوتهما معا متقاربين كما يقوم اهل صفّ الجماعة متواصلين لم يثبت وامّا في غير هذه الصورة فالاظهر جواز الاكتفاء بمقدار الشبر و افضل منه الذراع وافضل منه ما لا يتخطى وافضل منه عشرة اذرع و بما ذكرنا كلّه يرفع اليد عن اطلاقات الأدلّة الّتي هي عمده ادلّة الصحّة مطلقا.
و امّا ما ذكره الماتن ره بقوله ره والمدار على الصلوة الصحيحة الخ فوجهه واضح بعد ملاحظة انّ الاحكام حيثيّة لا اطلاق في حكم من الاحكام.
نعم ما ذكره من اعتبار كون الحائل مانعاً عن المشاهدة حق في الجملة على تأمل فيه وقد تقدم في الطائفة الثانية.
و امّا ما ذكره من اختصاص الحكم بمن شرع فيها لاحقاً فقد سمعت منّا في اوّل المسئلة ويعلم وجهه من ملاحظة مجموع اخبار الباب فانّها كلّها ناطقة بفرض صلوتهما لا مطلقاً فمقتضى صحّة صلوة السابق استصحاباً بالبقاء الصحّة مضافاً الى خصوص رواية علي بن جعفر المتقدّمة.
ثمّ اعلم انّ المستفاد من عبارة الماتن ره انّ هذا الحكم تحريماً او تنزيهاً يرتفع باحد امور اربعة (احدها) الحائل (ثانيها) بالبعد (ثالثها) بتأخر المرئة عن الرجل (رابعها) ارتفاع مكان احدهما- وقد عرفت تفصيل الاولين و امّا الثالث فقبل نقل الاخبار نقول انّ الظاهر ممّا دلّ على النهي اذا صلّيا في مكان

واحد هو الوحدة العرفيّة لا العقليّة الخارجيّة فلو فرضنا تقدم الرجل على المرئة فى الجملة من دون الحائل والبعد المزبورين ولكن يصدق اتحاد مكانيهما فلا يزول الحكم تحريماً وتنزيهاً الّا اذا كان التقدم بمقدار يصدق عرفاً ذلك.

فما ذكره الماتن ره من كفاية الصدق يراد به العرفى لا العقلى ولو كان بمقدار رأس ابرة مثلا اوازيد يسيراً ـ والحاصل انّ لفظ الحبال ، والحذاء ، والازاء ، والجنب ، وكونها تصلّى عند الرجل ، وكون كلّ واحد منهما يصلّى قبالة صاحبه ، اوتصلّى عن يمينه اويساره ـ الواردة فى الاخبار تحمل على ما هو المتفاهم عرفاً منها فمفاد هذه الاخبار انّه اذا لم يصدق هذه المفاهيم المتقاربة المعانى فلا حكم فيرجع الى الاصل هذا مع انّه قد ورد فى المقام اخبار وهى على اقسام:

(منها) ما يدلّ على كفاية التقدم مطلقا مثل ما رواه الشيخ ره باسناده ، عن سعد بن عبد الله ، عن سندى بن محمد البزاز ، عن ابان بن عثمان ، عن عبد الله بن يعفور قال : قلت لابى عبد الله عليه السلام : اصلّى والمرئة الى جنبى وهى تصلّى فقال : لا بأس ان تتقدم هى او انت ولا بأس ان تصلّى وهى بحذاك جالسة او قائمة بناءً على ارادة التقدم المكانى وقد خرج تقدم المرئة بالاجماع والنصوص الاخر و بقى الرجل ، واما بناءً على ارادة الزمانىّ منه فالاستثناء منقطع فالمعنى انّه لا يصحّ الصلوة مطلقا فيقيّد بما دلّ على كفاية الحائل بما دلّ على كفاية او البعد و مثل ما رواه الشيخ ره ايضا باسناده ، عن محمد بن على بن محبوب ، عن يعقوب بن يزيد ، عن ابن ابى عمير ، عن عمر بن اذينة ، عن زرارة ، عن ابى جعفر عليه السلام قال سئلته عن المرئة تصلّى عند الرجل ؟ فقال : لا تصلّى المرئة بحيال الرجل الّا ان يكون قدّامها ولو بصدره ـ وقوله ع ولو بصدره بيان للفرد الخفىّ فكأنّه ع اشار بذلك على جواز الاكتفاء بما دون ذلك .

(ومنها) ما يدلّ على نفى البأس مع محاذاة موضع سجودها لموضع ركوعه ، مثل ما

رواه ايضا باسناده ،عن محمد بن علي بن محبوب ،عن محمد بن الحسين ،عن ابن فضال ،عمّن اخبره ،عن جميل ،عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلّي و المرئة بحذائه اوالى جنبه (جنبيه خ ل) فقال : اذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس.

و روى الكليني ره ،عن محمد بن يحيى ،عن احمد بن محمد ،عن ابن فضال ،عن ابن بكير ،عمّن رواه ،عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلّي والمرئة تصلّي بحذاه اوالى جانبه فقال :اذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس.

و الظاهر اتحاد الخبرين وان اختلف الالفاظ في الجملة والظاهر ارادة ما ذكرنا من التعبير من كون موضعهما مختلفين بالتقدّم و التأخّر فيصير المعنى انّ موضع رأسها حال سجدتها اذا كان محاذيا لموضع الانحناء للركوع اعني حقويه نظير السابق والمصلي في فرسي الرهان فيكون رأس الساجد محاذيا لصلوالراكع يكفي في التقدم وهو قريب من تقدّمه بالصدر لاستلزامه التقدم من الصدر الى آخر الرأس الذي لازمه هذا المقدار.

(و منها) ماورد في خصوص الجماعة من اعتبار التأخر بمقدار قريب من مجموع البدن مثل ما رواه الشيخ ره باسناده ،عن احمد بن محمد ،عن الحسين (يعني ابن سعيد) ،عن ابان ،عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع اصلّي المكتوبة بامّ علي؟ قال : نعم تكون عن يمينك قل نعم تكون عن يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك والمعنى يكون موضع سجودها محاذيا لموضع قدميك حال السجود و هذا قريب من التأخر المطلق.

(و منها) ماعبّر فيه بالخلف والوراء الظاهرين في تأخره بجميع بدنه حتى عن المحاذات المذكور مثل ما رواه الشيخ ره ايضا باسناده ،عن احمد بن محمد ،عن ابيه ،عن عبد الله بن المغيرة ،عن القسم بن الوليد قال : سئلته عن الرجل يصلّي

مع الرجل الواحد معهما النساء قال : يقوم الرجل الى جنب الرجل و يتخلّفن النساء خلفهما.

و باسناده عن سعد بن عبد الله ، عن احمد بن محمد ، عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن بكير ، عن بعض اصحابنا في الرجل يؤم المرئة قال نعم تكون خلفه الحديث

(و روى) الكليني ره عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن محمد بن سنان عن ابن مسكان ، عن ابي العباس قال سئلت اباعبد الله ع عن الرجل يؤم المرئة في بيته ؟ فقال : نعم تقوم و رائه .

والاستدلال باخبار الجماعة انّما هو بناءً على اتّحاد حكمهما كما اشرنا اليه والّا فلو قلنا انّ في الجماعة خصوصيّة اقتضت لزوم التأخّر لا من باب الرجوليّة و الانوثيّة بل بالامامة والمأموميّة ، فاللازم الاقتصار في هذا القدار بها والتمسك في غيرها باطلاق باقي الاخبار والّا يقع المعارضة مفهوماً ومنطوقاً بين اخبار الفرادى و اخبار الجماعة ، ويؤيّد الاخير ما ورد من قيام الرجل على الجنب الايمن من الامام ان كان واحدا و خلفه ان كانوا متعدّدين ، بل ذكر غير واحد استحباب ذلك فيعلم بذلك بانّ الحكم في المرئة باعتبار الانوثة مع الذكورة المجتمعين ، والّا فلو كانا كلاهما انثى فلا يقف المرئة المأمومة خلف المؤتم بها بل تقوم وسطهنّ كما ورد في غير واحد من اخبار صلوة الميّت و غيرها من انّها تقوم وسطهنّ كما تقدّم و يأتي ايضا في بحث الجماعة انشاء الله تعالى .

فالمستفاد من المجموع بعد التردد والدوران كون لزوم التأخر ممّا اختصّ بها المرئة المصلّية مع الرجل بما انّها مصلّية لا بما انّها مأمومة فلا فرق حينئذٍ بين الفذ ، و الجماعة و يوافقه الاعتبار حيث انّ الغرض عدم اطّلاع احدهما على الآخر بلا حائل ولا بعد لمصلحة رآها الشارع فيقع المعارضة (بين) ما دلّ على جواز الاكتفاء بالتقدّم في الجملة كصحيحة زرارة و مرسلتا ابن فضال و ابن بكير بل وموثقة ابن ابي

كما انّ الظاهر ارتفاعها ايضا بكون احدهما في موضع عال على وجه لا يصدق معه التقدم او المحاذاة وان لم يبلغ عشرة اذرع .

مسئلة ٢٦ - لا فرق في الحكم المذكور كراهةً وحرمةً بين المحارم وغيرهم والزوج والزوجة وغيرهما وكونهما بالغين او غير بالغين او مختلفين بناءً على المختار من صحّة عبادات الصبي والصبيّة .

يعفو على وجه تقدم (وبين) ما دلّ على اعتبار التأخر بجميع البدن منطوقاً ومفهوماً كصحيحة الفضيل بن يسار وصحيحة ابي العباس ومرسلة ابن بكير و مصحّحه (١) ابن الوليد

ويمكن الجمع برفع اليد عن مفهوم الطائفة الثانية بمنطوق الاولى مع انّ دلالتها على عدم الاكتفاء بغير التأخر الحقيقي انّما هو بمفهوم الوصف او اللقب و لم يثبت حجّيتها خصوصاً في امثال المقام ممّا ورد ما يعارضها وفيه الصحيح و الموثّق ، و الاصحاب لم يزيد واعلى اكثر من عدم جواز المحاذات او تقدم المرئة فاذا انتفيا عرفاً فالبطلان يحتاج الى دليل وليس هناك عموم او اطلاق يتمسّك به ، بل العموم او الاطلاق انّما هو في الفرضين والمفروض انتفائهما .

فالاظهر جواز الاكتفاء بالتأخر العرفي نعم ينبغي الاقتصار على ما مثل به الامام ع من مثل التقدم بالصدر او محاذات موضع سجود ها لموضع ركوعه ، واحوط منه التأخر بجميع البدن خصوصاً في الجماعة بل لا يترك الاحتياط فيهما لامكان دعوى الانصراف في المطلقات فتأمّل .

و ممّا ذكرنا اخيراً من انّ الملاك صدق الارتفاع يعلم الوجه فيما ذكره الماتن ره من رابع الامور التي يرتفع بها وهو كون احدهما في مكان عال لا يصدق احد المفهومين لاطلاق قوله ع الا ان يكون قدامها .

(مسئلة ٢٦) اطلاق الادلّة يقتضي عدم الفرق في الحكم بين اصناف المصلّين كما

(١) لوجود ابن المغيرة الذي من اصحاب الاجماع في طريقها .

مسئلة ٢٧ – الظاهر عدم الفرق ايضا بين النافلة والفريضة .

افاده الماتن ره هذا مضافاً الى خصوص صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في الطائفة الرابعة فانّ المفروض انّ امرئته او ابنته تصلّى بحذاه ، وصحيحة الفضيل حيث انّ المفروض انّه يصلّى بامّ على ، والظاهر كونها زوجته ، وامّ على كانت كنيتها وعلى ابنه كان منها ، و رواية على بن جعفر ، عن اخيه ع قال : سئلته عن امام كان في الظهر فقامت امرأته بحياله تصلّى معه الخ على ما في احد الموضعين من التهذيب نعم في الموضع الآخر امرأة بالتنوين ، وصحيحته ايضا قال سئلته عن الرجل يصلّى في مسجد حيطانه كوى كله قبلته وجانباه و امرأته تصلّى حياله الخ .

(مسئلة ٢٧) هل يشمل اطلاق الادلّة صلوة النافلة ايضا ام لا ؟ وجهان منشأهما صحّة دعوى الانصراف وعدمها ، ويؤيّد الثاني صحيحة الفضيل عن ابى جعفر (ع) انّه قال : المرئة تصلّى خلف زوجها الفريضة والتطوع وتأتمّ به في الصلوة ولعلّه لذا اورد ها في الوسائل (باب جواز صلوة الرجل ، والمرئة تصلّى معه اذا كان متقدماً عليها) وان كان في دلالتها على عنوان الباب نظر لكنها ممّا يؤيّد ذلك واستظهر الماتن ره عدم الفرق بينهما .

و يمكن ان يستدلّ على الاطلاق بما رواه الحميرى في قرب الاسناد في الصحيح عن على بن جعفر ، عن اخيه موسى بن جعفر قال : سئلته عن الرجل يصلّى ضحىً و امامه امرئة تصلّى ، بينهما عشرة اذرع قال : لا بأس ليمض في صلوته .

فانّ صلوة الضحى ، وان كانت بدعة عندنا بناءً على ان يكون المراد منها في السئوال ما هو المعروف عند الناس من اتيانها قبل الزوال ركعتين الّا انّه ممّا يؤيّد عموم الحكم اعنى المنع عن المحاذاة وان كان المراد صلوة النافلة فدلالتها اوضح نعم لو كان المراد صلوة الظهر وارید من قوله (ضحىً) الزوال فلا دلالة على المطلوب .

و يمكن ان يقرّر دليل الاطلاق بانّ الاصل في بيان الشرائط والاجزاء ان يكون لطبيعة

مسئله ٢٨
الحكم المذكور مختصّ بحال الاختيار ففى الضيق والاضطرار لا مانع ولا كراهة، نعم اذا كان الوقت واسعاً يؤخّر احدهما صلوته، والاولى تأخير المرئة صلوتها.

مسئلة ٢٩ ـ اذا كان الرجل يصلّى و بحذائه اوقدّامه امرئة من غير ان تكون مشغولة بالصلوة لا كراهة ولا اشكال، وكذا العكس فالاحتياط او الكراهة مختصّ بصورة اشتغالهما بالصلوة.

الصلوة بما هى من غير نظر الى كونه لازمه او غيرها، ولذا لا يحتاج صلوة النافلة الى دليل مستقلّ فى شرائطها واجزائها، نعم فى الاستثناء بالنسبة الى بعض الاحكام لا بدّ من دليل فالانصراف لو كان فانّما هو بدوىّ يزول بعد التأمّل فلا يبعد الحكم المذكور والله العالم.

(مسئلة ٢٨) لا شبهة فى كون مراعاة الوقت اهمّ من مراعاة اكثر الشرائط والاجزاء لولا كلّها، فاذا فرضنا ضيق الوقت عن اتيان الرجل والمرئة صلوتهما مترتّبتين فلا اشكال فى لزوم الاتيان معاً و سقوط مانعيّة المحاذات كما لا اشكال فى لزوم مراعاة الترتّب فى السعة مع افضليّة تقدم الرجل كما يشير اليه صحيحة محمد بن مسلم المرئة تزامل الرجل فى المحمل يصلّيان جميعا قال: لا ولكن يصلّى فاذا فرغ صلّت المرئة.

(مسئلة ٢٩) قد اسلفنا انّ الحكم المذكور انّما هو فيما اذا صلّيا جميعاً او التحق الثانى بالاول واما اذا كان احدهما غير مصلّ فلا تحريم ولا كراهة فى المحاذاة من احد الجانبين بل ولا فى القدام اذا لم يكن مواجهاً للمصلى كما يشير اليه بل يدلّ عليه موثقة عمار المتقدّمة عن ابى عبد الله ع قال وان كانت المرئة قاعدة او نائمة او قائمة فى غير صلوة فلا بأس.

و فى صحيحة ابن ابى يعفور المتقدم ولا بأس ان تصلّى وهى بحذاك جالسة او قائمة.

مسئلة ٣٠ - الاحوط ترك الفريضة علي سطح الكعبة .

(وروى) الكليني ره عن الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الوشا ، عن ابان بن عثمان ، عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع قال سئلت اباعبد الله (ع) عن الرجل يصلّى والمرئة بحذاه يمنة او يسرة قال : لا بأس بها اذا كانت لا تصلّى .

(وعن) محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن ابن فضال ، عن علي بن الحسن بن رباط ، عن بعض اصحابنا ، عن ابي عبد الله ع قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلّى وعائشة نائمة معترضة بين يديه وهي لا تصلّى .

(و روى) البرقي في المحاسن ، عن ابيه ، عن حماد بن عيسى وفضالة ، عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اقوم اصلّى والمرئة جالسة بين يديه اومارّة قال ، لا بأس بذلك انّما سمّيت بكّة لانّها تبكّ فيها الرجال والنساء .

ولعلّ قوله ع انّما سمّيت بكّة الخ قرينة على كون سئوال ابن عمّار عن الصلوة كذلك في خصوص مكّة (شرفها الله تعا) لا مطلقا كما تقدم نظير هذه العلّة في صحيحة الفضيل المرويّة في الكافي ، و يؤيّده انّ معاوية بن عمار كان من اصحاب الصادق ع وكان له كتاب الحج ولذا يكون كثير من روايات احكام الحج قد نقل من كتاب معوية فتامل

ثمّ اعلم انّ اطلاق موثقة عمار بل صحيحة ابن ابي يعفور بنا ء على شمول الحذاء للقدم ايضاً صريح رواية ابن عمار وان كان عدم الفرق بين كون المرئة مواجهة وعدمه الّا انّه يأتي في بحث الامكنة المكروهة كراهة مواجهة انسان للمصلّى فحكم الماتن بعدمها مطلقا كما ترى لكن يأتي عدم دليل صالح على الكراهة بل لعلّك تقدر على ان تجعل اطلاق هذه الرواية هنا على عدم الكراهة هناك فتأمل .

(مسئلة ٣٠) قد وقع الخلاف بين الأصحاب في جواز الصلوة على سطح الكعبة الشريفة و جوفها و عدمه و قد ادرج المسئلة كثير منهم في الامكنة المكروهة و الماتن ره عنونها هنا لما لم يفت صريحاً بجوازها بل جعل الاحتياط في الترك و

كأنّه شرط من شروط امكنة المصلّى ، وكيف كان فالظاهر اتحاد مناط الحكمين فانّ الصلوة فى سطحها اوجوفها مشتركتان فى خروج جزء من المصلّى عن الاستقبال وفى امكان اخراج محاذيه عن الكعبة بان يصلّى على سطحها مع جعل مسجده على ذات شفير حائطها بحيث يخرج جبهته عن محاذاتها وكذا بان يصلّى فى جوفها محاذيا الباب بحيث يخرجها عنها فمناط النهى على تقدير وجوده واحد وهو استلزامها لصيرورة بعض اجزائه فى بعض الفروض خارجاً عن الاستقبال .

وكيف كان فهل تجوز فيهما ام لا فيهما ام التفصيل بينهما وجوه (فنقول) انّ الظاهر عدم الخلاف بين الامامية فى الجواز فى الاول (اعنى الصلوة على سطحها فى الجملة وان اختلفوا فى كيفيتها - فحكم الشيخ ره فى الخلاف بجوازها مستلقياً على قفاه و المشهور بجوازها قائماً - (واما العامة) فعن الشافعى الجواز اذا كان للسطح سترة من نفس البناء وعدمه اذا لم يكن كذلك ، وعن ابى حنيفة الجواز اذا كان مستقبله سترة ولو من غير البناء . وكأنّهما توهما انّ القبلة هو نفس البناء ، وقد مرّ فى بحث القبلة بيان ما هو الحق وقلنا انّ القبلة هو الفضاء المحاذى لبناء الكعبة علواً وسفلاً فمن اعتبر السماء الى تخوم الارض واما حكم الشيخ ره بانّه يصلّى مستلقياً فالظاهر كونه على خلاف القاعدة اذ الاستلقاء يستلزم الاستدبار الى طرف السفل كما انّ القيام عليها يستلزم الاستدبار بالنسبة الى بعض اجزائها .

وكيف كان فيمكن دعوى انصراف الادلّة عن الصلوة على سطحها اوفى جوفها فانّ قوله تعالى فَأَيْنَمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ قِبَلَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ظاهر فى انّ المناط صدق انّه صلّى قِبَلَ المسجد ، ومن المعلوم ارادة نفس الكعبة تسمية للشىء ببعض اجزائها للاهتمام (الّا ان يقال) كما انّه اذا كان فى المسجد يصحّ ان يصلّى الى الكعبة مع انّها بعض ما هو مأمور بالصلوة اليه كذا اذا كان فى الكعبة يصلّى الى بعض اجزائها لحصول الامتثال فى الجملة لكن قد عرفت انّ المسجد الحرام اريد

و فی جوفها اختیاراً .

نعم بها الکعبة ولذا لا یصحّ للقریب الّذی یشاهد الکعبة ان یصلّی الی المسجد فقط قد جعل المسجد للبعید طریقاً الیها والی معرفتها .

و کیف کان فحیث یحتمل ان یکون للتوجّه الی مجموع الفضاء من حیث المجموع خصوصیّة اقتضت صحّة الصلوة فالتوجّه الی البعض یحتاج الی دلیل مع انّ الدلیل علی خلافه فی المسئلتین ففی حدیث مناهی النبی صلی الله علیه وآله قال نهی رسول الله صلی الله علیه وآله عن الصلوة علی ظهر الکعبة ، واطلاقه یقتضی عدم الجواز مطلقا لا الیها ولا مستلقیاً علی قفاه لما قلنا من الاشتراک فی الخروج عن بعض اجزائها ، و ما یأتی من روایة عبد السلام ، محمول علی حال الضرورة فالاحوط لو لم یکن اقوی ترک الصلوة علی سطحها .

نعم لا بأس بها فیما اذا کان مشرفاً علی الکعبة حتی لو رآی نفسه فوقها ، و علیه یحمل ما رواه الشیخ ره باسناده ، عن الطاطری ، عن محمد بن ابی عمیر (حمزة خ ل) عن عبد الله بن سنان ، عن ابی عبد الله ع قال سئله رجل قال صلّیت فوق ابی قبیس العصر ، فهل یجزی والکعبة تحتی ؟ قال : نعم انّها قبلة من موضعها الی السماء .

و باسناده عن الحسین بن سعید ، عن فضالة ، عن الحسین بن عثمان ، عن ابن مسکان عن خالد بن ابی اسماعیل قال قلت لابی عبد الله ع الرجل یصلّی علی ابی قبیس مستقبل القبلة فقال : لا بأس ـ هذا کلّه فی الاوّل .

(واما الثانی) اعنی الصلوة فی جوفها ففیه قولان للشیخ ره اختار عدم الجواز اختیاراً فی الخلاف و نسب الی ابن الجنید ، وفی النهایة والمبسوط والجمل والعقود الکراهة ، واختار الثانی اکثر المتأخرین وجملة ممّن عاصر الشیخ الطوسی وتلامذته واستدلّ فی المعتبر علی الجواز بقوله تعالی : وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (وفیه) انّ عطف الرکّع السجود علی الطائفین یقتضی تساویهما

معه فى الحكم فكما انّه حول البيت لا فيه فكذا هما فانّ الطواف بالبيت صلوة فتأمل والكعبة وان لم تكن اسماً لخصوص البنية الّا انّ الظاهر انّها اسم لمجموع الفضاء الذى وقع فيه الكعبة فيعتبر الاستقبال اليه بما هو المجموع لا الى كلّ جزء لعدم توهّم احد ذلك.

(فدعوى) انّ المقام نظير جواز الصلوة الى كلّ جزء من اجزاء الكعبة ولو فى خارج البيت بضميمة دعوى عدم الفرق حينئذٍ بين الخارج والداخل كما فى المعتبر حيث قال: (واما انّ القبلة جملة فلا نسلّم بل كلّ جزء منها فانّ المصلّى لو وقف على ظرف ركن من اركانها بحيث يكون مستنداً ببدنه تلك لكان مستقبلاً وان لم يكن مستقبلها على انّا نستقبالها باجمعها مستحيل فانّ المصلّى بازائها لا يحاذى منها الّا قدر بدنه والباقى خارج عن مقابلته انتهى) (فى غير محلّها) للفرق بين التوجه الى الشيئ من خارجه وبينه اليه فيه وبالجملة شمول اطلاقات الادلّة من الآيات والروايات مشكل جدّاً فلا بدّ من دليل آخر كما فى الاول وهو مع فقده على خلافه موجود:

فروى الكلينى ره، عن جماعة، عن احمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن ايّوب، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن احدهما عليهما السلام قال: لا تصلّى المكتوبة فى جوف الكعبة فانّ النبى صلى الله عليه وآله لم يدخل الكعبة فى حجّ ولا عمرة ولكنه دخلها فى الفتح فتح مكة وصلّى ركعتين بين العمودين ومعها سامة بن زيد ورواه ايضا باسناده عن الطاطرى عن محمد بن ابى حمزة عن معوية بن عمار وباسناده، عن الحسين بن سعيد، عن صفوان وفضالة، عن العلاء، عن محمد، عن احدهما ع قال: لا تصحّ صلوة المكتوبة فى جوف الكعبة وباسناده عن الطاطرى عن ابن جبلة، عن محمد بن مسلم، عن احدهما ع قال: لا تصحّ صلوة المفروضة (المكتوبة خ ل) فى جوف الكعبة.

وظاهر هذه الاخبار خصوصاً الاول عدم الصحّة وكأنّه عليه السلام اشار فى رواية معوية

ولا بأس بالنافلة بل يستحبّ ان يصلّى فيها قبال كلّ ركن ركعتين.
و كذا لا بأس بالفريضة حال الضرورة .

بن عمّار انّ الصلوة فى جوفها من خصائصه وقوله عليه السلام (لا تصحّ) قرينة على ارادة الكراهة لاستعمال هذا التعبير فى الحرام ايضاً خصوصاً فى الاحكام الوضعيّة (مضافاً) الى انّ لفظ الصلاح لغة عبارة عن كون الشيئ غير فاسد على تقدير معارضة الظهورين يرجع الى مقتضى القاعدة المستفادة من العمومات وقد قلنا انّها الصلوة اليها لا فيها فالاحوط تركها فيها ايضا .
نعم لا بأس بالنافلة كما صلّى رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الفتح وروى المفيد ره فى المقنعة مرسلاً قال قال ع : لا تصلّ المكتوبة فى جوف الكعبة ولا بأس ان تصلّى فيها النافلة - بناءً على ان يكون قوله ولا بأس من تتمّة الرواية .
و يدلّ عليه ايضا ما ورد من استحباب دخول الكعبة مغتسلاً والصلوة بين الاسطوانتين وفى كلّ زاوية ركعتين رواها معوية بن عمّار عن ابى عبد الله عليه السلام واسماعيل بن همام عن الرضا عليه السلام والحسين بن ابى العلاء عن الصادق (ع) وسعيد الاعرج عنه عليه السلام (١) ايضا وغيرهم من الروات مضافاً الى دعوى الاجماع عن غير واحد على الاستحباب فضلاً عن الجواز .
هذا كلّه فى حال الاختيار اما حال الاضطرار فلا اشكال فى الجواز لا هميّة مراعاة وقت المستفادة من سائر الموارد مضافاً الى ما ورد فى خصوص المسئلتين اعنى الصلوة على السطح وفى جوفها (اما الاولى) فروى الكلينى ره والشيخ ره ، عن على بن محمد ، عن اسحاق بن محمد ، عن عبد السلام بن صالح ، عن الرضا ع فى الذى يتدرّكه الصلوة وهو فوق الكعبة قال : ان قام لم يكن له قبلة ولكنه يستلقى على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويعقد بقلبه القبلة التى فى السماء البيت المعمور ويقرء فاذا اراد ان يركع غمّز عينيه فاذا اراد ان يرفع رأسه من الركوع فتح عينيه والسجود على نحو

(١) راجع الوسائل باب ٣٦ من ابواب مقدمات الطواف من كتاب الحج

ذلك والظاهر انّ قوله ع تدركه الصلوة يراد به آخر الصلوة لا اوّل وقتها.

و فيها شكال (من جهة اخرى) وهى انّ قوله ع (ان قام لم يكن له قبلة) فانّه مخالف للوجدان مع انّ استلزام الاستلقاء عدم القبلة للمستلقى اولى واوضح كما لا يخفى (ومن جهة ثانية) وهى الامر بفتح عينيه مع انّ فتح العين لا دخل له فى تحقّق الاستقبال فتأمّل (ومن جهة ثالثة) وهى قوله ع (ويعقد بقلبه القبلة الخ) فانّ عقد القلب غير دخيل مطلقا حتى فى الاستقبال اليها فى الارض لعدم اعتبار عقد القلب اليها بل المعتبر نفس كونه اليها (ومن جهة رابعة) وهى ضعف سندها فبجميع ما ذكرنا من الجهات لا تصلح سنداً للجواز اختياراً نعم تصلح للحمل على حال الاضطرار مع عدم اعتبار ما ليس له دخل فى الاستقبال كما نبّهنا عليه ولكن لا بدّ من التقييد بكون الاضطرار الى الاستلقاء لا للصلوة على فوقها والّا فلو كان متمكّناً من القيام فالظاهر عدم الجواز لاستلزامه فوات القيام والهيئة المعهودة من الركوع والسجود الاختياريّين مع استلزامه للاستدبار الى طرف اسفل فانّها قبلة الى تخوم الارض بخلاف القيام.

ولعلّ ما ذكرنا كلّه يرجع الى ما ذكره فى المعتبر فانّه بعد نقل الخبر قال وبالجملة فانّ الرواية مخصّصة لعموم الامر بالقيام ومنافية لقوله تعالى (وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) وقاضية بالاستدبار والاقتصار على الايماء فى الركوع والسجود مع القدرة وتخصيص العموم المقطوع به برواية الواحد غير جائز فيسقط اعتبارها انتهى كلامه رفع مقامه.

اقول: مضافاً الى عدم صلاحيتها للتخصيص بها لعدم الوصول الى حدّ الحجّية سنداً فلا تكون حجّة اصلاً نعم تصلح للتأييد لو كان هناك دليل.

واما الثانية اعنى الصلوة فى جوفها حال الاضطرار فروى الشيخ رحمه باسناده عن الحسين بن سعيد، عن الحسن بن على بن فضال، عن يونس بن يعقوب قال قلت لابى عبد

و اذا صلّى على سطحها فاللازم ان يكون قباله فى جميع حالاته شيئ من فضائها و يصلّى قائماً والقول بانّه يصلّى مستلقياً متوجّهاً الى البيت المعمور او يصلّى مضطجعاً ضعيف.

عبد الله عليه السلام حضرت الصلوة المكتوبة وانا فى الكعبة أفاصلّى فيها؟ قال: صلّ.

والانصاف ظهورها بقرينة التعبير بحضورها فى اوّل الوقت لكن حملها الشيخ رح على الضرورة ولولا كونها مخالفة للعمومات والاطلاقات الكثيرة الظاهرة فى الصلوة اليها لا فيها كما ذكرنا لكان العمل بها وجيهاً خصوصاً بعد عمل مثل الشيخ ره فى اكثر كتبه بل يمكن ان يقال برجوعه عن قول الخلاف فانّ المبسوط كما نبّهنا عليه مراراً (١) آخر ما صنفه فى الفقه لكن رفع اليد عن الظهور المستفاد من المقطوع بالخبر الّذى تفرّد فى نقله يونس بن يعقوب مع معارضتها مع خصوص الاخبار المتقدّمة الّتى هى اكثر عدداً واصحّ سنداً مشكل، فالاحوط تركه اختياراً فلابدّ من حملها على الاضطرار.

واما ما ورد ممّا يدلّ على الاستلقاء فى جوفها فلم اجد من افتى به من القدماء فهى يار معرض عنها مثل ما رواه الشيخ رح باسناده عن احمد بن الحسين، عن على بن مهز عن محمد بن عبد الله بن مروان قال رأيت يونس بمنى يسئل ابا الحسن (ع) عن الرجل اذا حضرته صلوة الفريضة وهو فى الكعبة فلم يمكنه الخروج من الكعبة قال: استلقى على قفاه و يصلّى ايماء وذكر قول الله عزّ وجلّ: أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ - والظاهر انّ المراد يونس بن عبد الرحمن لا يونس بن يعقوب - و كيف كان يكفى فى ردّها معارضتها لكثير من الاخبار المتقدمة نعم لا بأس بالحمل على صورة الاضطرار الى الاستلقاء والله العالم.

(١) راجع ص ٣٩٨ من الجزء الاول

(فصل في مسجد الجبهة من مكان المصلّى)

يشترط فيه مضافاً الى طهارته ان يكون من الارض.

فَصْلٌ فِي مَسْجِدِ الْجَبْهَةِ

وقد تعارف عند جمع من الاصحاب ذكر احكام مسجد الجبهة من مكان المصلّى و ان كان ذكرها في الابواب المتعلّقة بالسجود اولى فاعلم انّه يشترط في تحقق السجدة الشرعيّة امور (الاوّل) طهارة محلّ الجبهة (الثاني) وضع المساجد السبعة على الارض بمعنى تمكينها منها واستقرارها عليها (الثالث) عدم ارتفاع محل السجود عن محلّ القيام بازيد من لبنة على وجه يأتي في بحث السجود انشاء الله تعالى (الرابع) وضع الجبهة على شيئ قد ورد الاذن به من الشارع ولو على نحو العموم لو كان و عدم نهي الشارع عنه بالخصوص ويجب فيها امور اخر تأتي في محلّها.

والاوّل قد تقدّم البحث فيه تفصيلاً في الجزء الثاني والثاني والثالث يأتيان في فصل السجود انشاء نعم قد تعرّض الماتن ره مسئلة تمكين الجبهة على الارض في المسئلة الرابعة والعشرين من هذا الفصل ايضاً والّذي تعرّض له الماتن ره هنا هو الرابع و لا اشكال في عدم دخالته في تحقق المفهوم اللغوي، بل الظاهر عدم دخل الامور الاربعة باسرها في ذلك وانّما هي واجبات خارجة عن ماهيّتها نعم لما كانت السجدة مطلقاً في الصلوة و غيرها من العبادات الذاتيّة حيث انّه غاية التواضع للمسجود فلا يتوقف عباديته على الامر بل ينتزع العرف من مثل هذا التعظيم انّه عبد فلا جرم يعتبر في تحققها بهذا المعنى من امر من قِبَل الشرع بجميع خصوصيّتها كمّا وكيفا فانّ معنى العبادة للّه هو التعبّد بامتثال امره واذا فرضنا عدم الامر فلا جرم لا يطلق عليه انّه عبده.

و من هنا يظهر انّ جواز السجود (لاعدم جوازه) على اىّ شيئ ولو بعنوان نوعها و صنفه يتوقف على الدليل مع انّ الظاهر من النهاية الاثيريّة انّ السجود في الصلوة معناه

وضع الجبهة على الارض فوضعها على غيرها يحتاج الى دليل.

اذا عرفت هذا فاعلم انّه قد وقع الخلاف بين العامّة والخاصّة فيما يسجد عليه و الّذى استقرّ عليه مذهب الاماميّة قديماً وحديثاً بحيث كانوا يعرفون بذلك و صار من متفرّداتهم كما فى الانتصار والخلاف والغنية وغيرها، المنع من السجود على غير ما انبتت الارض و تمسّكوا لذلك بالاجماع وطريقة الاحتياط امّا الاجماع فواضح باىّ معنى اعتبر سواء كان المراد منه اتّفاق الكلّ او اشتماله على قول المعصوم عليه السلام او كشفه عن وجود حجّة معتبرة لو وصلت الينا او ارادة نفس الخبر الوارد فى المسئلة كما قد يقال (۱) فى اجماع السيّدين والشيخين.

وامّا طريقة الاحتياط فلعلّ المراد ما ذكرنا من عدم ورود دليل على جوازه على غير ما ذكرنا بحيث يكون حجّة فمقتضى كونه من الامور التّى تتوقّف تحقّقها فى الخارج بنظر الشارع على امور وجوديّة وسلبيّة عدم الحكم بوجوده من غير دليل ولو بنحو العموم على جوازه بل الدليل على خلافه من طرق العامّة والخاصّة.

(فروى) ابو داود فى سننه (فى باب الرجل يسجد على ثوبه) مسنداً عن انس بن مالك قال كنّا نصلّى مع رسول الله صلى الله عليه وآله فى شدّة الحرّ فاذا لم يستطع احدنا ان يمكّن وجهه من الارض بسط ثوبه فسجد عليه.

فانّ ظاهره كما نبّه عليه فى المعتبر وغيره انّ لزوم السجود على الارض كان مفروغاً عنه بين المسلمين حتى احتاجوا الى بسط الثوب عند عدم التمكّن ولا اشكال فى جوازه على غيرها فى الجملة عند الضرورة.

(وروى) البخارى فى صحيحه (فى باب الايراد بالظهر) مسنداً عن انس بن مالك قال كنّا اذا صلّينا خلف رسول الله صلى الله عليه وآله بالظهائر (۲) فسجدنا على ثيابنا اتقاء الحرّ.

(۱) افاده سيدنا الاستاذ الاكبر قدس الله نفسه الزكيّة

(۲) صلوة الظهر قيل سمّى بهمن ظهيرة الشمس وهو شدّة حرّها (مجمع البحرين)

(وفي باب السجود على سبعة اعظم) مسنداً عن البراء بن عازب قال: كنّا نصلّي خلف النبي (صلى الله عليه وآله) فاذا قال: سمع الله لمن حمده، لم يحنّ احد منّا ظهره حتى يضع النبي (صلى الله عليه وآله) جبهته على الارض (وفي باب السجود على الطين) عن ابي سعيد الخدري (في حديث طويل) قال فامطرنا فصلّى بنا النبيّ صلى الله عليه وآله حتى رأيت اثر الطين والماء على جبهة رسول الله (ص).

(وروى) ابو داود ايضاً في سننه (في باب السجود على الانف) مسنداً عن ابي سعيد الخدري انّ رسول الله (ص) رئي على جبهته وعلى ارنبته (١) اثر طين من صلوة صلّيها بالناس.

(وروى) في المعتبر عن رافع بن ابي رافع عن النبي (صلى الله عليه وآله) انّه قال لا تتمّ صلوة احدكم حتى يتوضّأ كما امره الله ثمّ يسجد ممكّناً جبهته من الارض (وعن)، خبّاب قال: شكونا الى رسول الله (صلّى الله عليه وآله) حرّ الرمضاء في جباهنا واكفّنا فلم يشكنا يعني لم يقبل شكواهم الى غير ذلك من الموارد الّتي يجدها المتتبّع في صحاحهم وغيرها ممّا يدلّ على انّ لزوم السجود على الارض كان امراً مسلّماً بحيث يكون تجويزه على غيرها متوقفاً على اذن من الرسول (صلى الله عليه وآله).

والعجب من جماعة من اخواننا المسلمين مع انّهم سمّوا انفسهم اهل السنّة مدّعين انّهم لا غير يعملون بسنّة النبي (صلى الله عليه وآله) مصرّون على السجود على غير الارض كالفرش ونحوه من غير ضرورة ولا حرّ ولا برد.

واعجب منه منعهم من السجود على التراب الّتي اخذت من الارض ولا يمنعون من السجود على قطع الثياب او الفرش مع انّها ليست من الارض مع انّ النبي صلّى الله عليه وآله قال: السجود على الارض وما ينبت منها، والفرش ليست من الارض ولا ممّا ينبت منها.

واعجب من الكلّ تسميتهم للسجود على التراب شركاً مع انّ الشرك عبارة عن عبادة

(١) الارنبة طرف الانف عند الكل (مجمع)

غير الله بغير امر الله وكيف يكون شركاً مع انّ المسلمين شكوا من حرّ الرمضاء فلم يأذن لهم النبى صلى الله عليه وآله السجود على غير الارض فنحن نؤاخذهم بانّه ما الفرق بين الشيئ اذا انفصل عن الارض وسمّى بالتربة او السبحة مثلاً وبينه اذا بقى متّصلاً فكيف يجوّزون الثانى دون الاول فكيف يصير الانفصال سبباً لتسميته شركاً ثمّ اىّ فرق بين القطعة الكبيرة والمنفصلة وبين الصغيرة فانّ الفرش التى يجوّزون السجود عليها منفصلة ايضا عن اصل الارض مع انّها ليست من جنسها اصلاً فكيف يشمله عموم قوله صلى الله عليه وآله السجود على الارض ولا يشمل الترب التى انفصلت من نفس الارض إِنْ هٰذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ وهل هو الّا تهافت هذا .

مع انّ التتبّع فى الصحاح وغيرها يقتضى انّ ما ورد من السجود على البساط والفرش فانّما هو بلفظ يصلّى عليه لا بلفظ يسجد (فعن ميمونة) انّه صلّى الله عليه وآله كان يصلّى على الخمرة (وعن انس بن مالك) انّه صلّى الله عليه وآله يصلّى على بساط لنا وهو حصير ننضحه بالماء (وعن) مغيرة بن شعبة قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلّى على الحصير والفروة المدبوغة - فمن الممكن ارادة مكان المصلّى لا موضع جبهته بل هو الظاهر من قولهم صلّى على كذا والّا فالمناسب ان يقول يسجد على كذا كما لا يخفى فتأمل فلو فرض جواز السجود على الفرش والبساط وغيرها من الاشياء الطاهرة فلم منع من السجود على الطينة والسبحة ؟ فلا اقلّ من التساوى . وهل هذا الّا تحكّم ونحن نسئل الله تعالى ان يوفق المسلمين للكلمة الجامعة : قُلْ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا - والى الوحدة الاسلاميّة فى مقابل الكفر للمعاندة لاساس الاسلام ونطرح ما كان يفعله آبائنا تعصّبا لبعض المتأخرين ونرجع فى افعالنا واقوالنا الى اهل بيت الوحى الّذين هم ادرى بما فى البيت الّذين امر الله بسئوالهم بقوله تعالى فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ والّذين اوجب الله مودّتهم بقوله تعالى قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ

عصمنا الله وايّاكم من الزلل والخطل فى القول والعمل.

ولنرجع الى البحث وامّا ما ورد بطريق الخاصّة فالاخبار مستفيضة، بل متواترة معنى على انّ السجود على الارض او ما ينبت منها بتعابير متعدّدة وقد اوره ها الماتن ره و نبّه عليها (احدها) كونه على الارض او ما ينبته الارض (ثانيها) استثناء المأكول والملبوس (ثالثها) جوازه على القرطاس (رابعها) عدم جوازه على المعادن (خامسها) ماخرج عن اسم النبات ولولم يكن من المعادن كالرّماد والفحم

(امّا الاوّل) فروى الكلينى ره عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن خالد والحسين بن سعيد عن القاسم بن عروة، عن ابى العباس الفضل بن عبد الملك قال قال ابوعبد الله عليه السلام: لا تسجد على الارض او ما انبتت الارض الّا القطن والكتان.

(روى) الصدوق ره باسناده، عن حماد بن عثمان، عن ابيعبد الله ع انّه قال: السجود على ما انبتت الارض الّا ما اكل ولبس.

(وروى) الشيخ ره باسناده، عن محمد بن احمد بن يحيى، عن العباس بن معروف عن محمد بن يحيى الصيرفى، عن حماد بن عثمان، عن ابى عبد الله ع مثله.

(وروى) الكلينى ره عن محمد بن يحيى باسناده قال قال ابوعبد الله ع: السجود على الارض فريضة وعلى الخمرة سنّة (ورواه) فى الفقيه مرسلاً عن الصادق (ع) الّا انّ فيه وعلى غير ذلك سنّة.

(وروى) الكلينى ره والشيخ، عن على بن ابراهيم، عن ابيه، عن ابن ابى عمير، عن عمر بن اذينة، عن الفضيل بن يسار وبريد بن معاوية، عن احدهما ع قال: لا بأس بالقيام على المصلّى من الشعر والصوف اذا كان يسجد على الارض فاذا كان من نبات الارض فلا بأس بالقيام عليه والسجود.

(وعن) محمد بن يحيى عن العمركى النيسابورى، عن على بن جعفر، عن اخيه موسى

او ما انبتته

بن جعفر عليهما السلام قال سئلته عن الرجل يصلّي على الرطبة النابتة قال فقال اذا الصق جبهته بالارض فلا بأس وعن الحشيش الثابت (١) النيل وهو يصيب ارضاً جدداً قال : لا بأس .

(وروى) في الخصال باسناده ، عن سليمان بن مهران الاعمش ، عن الصادق (ع) (في حديث شرائع الدين) قال ع : لا يسجد الّا على الارض او ما انبتت الارض الّا المأكول والقطن والكتان - ويأتي ايضاً في صحيحة هشام بن الحكم المرويّة في الفقيه الوارد في علّة النهي عن السجود على المأكول والملبوس .

واستدلّ ايضاً على ذلك بما ورد من طرق الفريقين من قوله صلى الله عليه وآله : (جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً) بناءً على كون المراد من المسجد محلّ السجود لكنّه محلّ تأمّل ، فانّ الظاهر انّ المراد بيان تعميم الحكم بجواز الصلوة في كلّ موضع وجواز جعله مسجداً من غير تخصيص بالبيع والكنائس المخصوصة لليهود والنصارى ولذا قال (ص) اعطيت خمساً لم يعطهنّ نبيّ قبلي الخ اللهمّ الّا ان يستدلّ عليه بالاطلاق فانّ اطلاق جعلها مسجداً له ص ملازم لجواز السجود على كلّ موضع منه هذا مع انّ لفظ المسجد حقيقة في محلّ السجود اعني موضع الجبهة واطلاقه على سائر المواضع تسمية للكلّ باسم الجزء فمعنى الحديث انّه يجوز لي ان اسجد على كلّ موضع من مواضع الارض فلا يبعد صحّة الاستدلال به ويأتي في روايات السجود على ما تنبت الارض ما يدلّ عليه هذا كلّه مضافاً الى تسلّم اصل الحكم بين عموم المسلمين بل هو من ضروريّات فقه الاسلام وانّما خالف من خالف من العامّة في تعيّنها وعدم جوازه على غيرها من السبحة والطينة كما عرفت .

واما جواز السجود على ما انبتته الارض فيدلّ عليه مضافاً الى صحاح الفضل وبريد بن معاوية وعلي بن جعفر وحديث شرائع الدين المتقدّمات ، والى ما ذكر من الاجماع

(١) نوع من النبات

غير المأكول و الملبوس

المنقول عن جماعة ما رواه الشيخ ره باسناده ، عن احمد بن محمد ، عن ابراهيم الخزاز عن محمد بن مسلم ، عن ابى جعفر عليه السلام قال : لا بأس بالصلوة على البوريا و الخصفة وكلّ نبات الّا الثمرة .

(و عنه) عن على بن الحكم ، عن الحسين بن ابى العلاء ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال ذكر انّ رجلاً اتى اباجعفر عليه السلام وسئله عن السجود على البوريا والخصفة والنبات قال : نعم .

(وروى) الحسن بن على بن شعبة فى تحف العقول (فى حديث طويل) قال وكلّ شيئ يكون غذاء الانسان فى مطعمه اومشربه وملبسه فلا يجوز الصلوة عليه ولا السجود الّا ما كان من نبات الارض من غير ثمر قبل ان يصير مغزولاً فلا يجوز الصلوة عليه الّا فى حال الضرورة .

و يظهر من بعض الاخبار تسلّم اصل الجواز بين المسلمين فى زمن الرضاع ـ روى الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد ، عن احمد بن اسحاق ، عن ياسر الخادم قال مرّ بى ابو الحسن عليه السلام وانا اصلّى على الطبرى وقد القيت عليه شيئاً اسجد عليه فقال لى مالك لا تسجد عليه اليس هو من نبات الارض .

(واما الثانى) اعنى استثناء المأكول والملبوس فالظاهر كونه من متفرّدات الامامية كما يظهر من الانتصار ، والخلاف ، والمعتبر ، والذكرى وغيرها وقد اجمع الفريقان فى هذه المسئلة على طرفى النقيض فاجمع الاصحاب على عدم الجواز واجمع العامة على جوازه وهو من العجائب ، واعجب منه اسناد هم الينا الشرك باعتبار تخصيص الجواز بالارض وما ينبت منه ويدّعون انّ وضع الطينة اوالسبحة شرك وما يتفطنون انّ الشرك ان كان فهو فى السجود على المأكول والملبوس اولى بان يتحقّق كما اشير اليه فيما رواه الصدوق ره باسناده ، عن هشام بن الحكم انّه قال لابى عبد الله (ع)

اخبرنى عمّا يجوز السجود عليهُ عمّا لا يجوز قال السجود لا يجوز الّا على الارض او على ما انبتت الارض الّا ما اكل اولبس فقال له جعلت فداك وما العلّة قال لانّ السجود خضوع لله عزّوجلّ فلا ينبغى ان يكون على ما يؤكل اويلبس لانّ ابناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون والساجد فى سجوده فى عبادة الله عزّوجلّ فلا ينبغى ان يضع جبهته على الارض افضل لانّه ابلغ فى التواضع والخضوع لله عزّوجلّ.

الا ترى الى قوله ع (لانّ ابناء الدنيا عبيد ما يأكلون الخ) حيث نبّه بهذا الكلام على انّ جواز ما قرب الى الشرك فى العبادة فالمعيار فى المنع هو الشرك بالله تعالى بل يستفاد من بعض الاخبار انّ المنع الّذى ورد فى بعض طرق العامّة انّما هو لاجل كونه علامة الشرك فاذا فرض انّ السجود عليه خالص منه فلا مانع اصلاً.

فروى الشيخ ره باسناده عن محمد بن على بن محبوب، عن ابن ابى عمير، عن عمر بن اذينة، عن زرارة، عن ابى جعفرؑ قال سئلته عن المريض فقال: يسجد على الارض او على المروحة اوعلى سواك يرفعه هو افضل من الايماء انّما كره من كره مَن اجل الاوثان الّتى تعبد من دون الله وانّا لم نعبد غير الله قطّ فاسجد على المروحة او على عود اوعلى سواك، قال المجلسى عليه الرحمة فى المحكىّ عنه فى حاشية التهذيب المطبوع: (قوله ع من اجل الاوثان الخ) كان المراد الصور المنقوشة انتهى.

وكيف كان يدلّ على عدم جواز السجود على المأكول والملبوس ما تقدّم فى القسم الاول مضافاً الى الاجماع (صحيحة) هشام بن حكم الواردة فى علّة النهى عنهما- و (صحيحة) الفضل بن عبد الملك المشتملة على استثناء القطن والكتان (وحديث) شرائع الدين حيث استثنا هما مع زيادة المأكول (وصحيحة) محمد بن مسلم المشتملة على استثناء الثمرة (ورواية) تحف العقول الدالّة على تعميم الحكم لغذاء الانسان و لباسه (وصحيحة) حماد بن عثمان المشتملة على استثناء المأكول والملبوس.

ويدلّ عليه ايضا قول على عليه السلام فى حديث الاربعمأة لا يسجد الرجل على كدس

نعم يجوز على القرطاس ايضا

فلا يصحّ على ما خرج عن اسم الارض كالمعادن مثل الذهب والفضة والعقيق والفيروزج والقير والزفت ونحوها

حنطة ولا شعير ولا على لون ممّا يؤكل ولا على الخبز وصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال : سئلته عن فراش حرير ومثله من الديباج ومصلّى حرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والتكأة والصلوة عليه قال : يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه الحديث .

ويؤيّد ما يأتى فى المسئلة الثالثة والعشرين من النهى عن السجود على القطن و الكتان وان كان معارضاً فانتظر زيادة توضيح لها ان شاء الله فاصل المسئلة فى الجملة ممّا لا شبهة فيه .

(واما الثالث) اعنى جوازه على القرطاس فسيأتى توضيحه فى المسئلة الثانية و العشرين انشاء الله تعالى .

(واما الرابع) اعنى عدم جوازه المعادن فيمكن ان يتمسّك لذلك بما دلّ على عدم جوازه على غير الارض فانّ الظاهر انّ المراد بها ما بقى على حالتها الاصليّة غير مستحيلة عمّا هى عليها من العناوين فلو تبدلّت الاجزاء بسبب من الاسباب الى عنوان آخر لم يصدق عليه الارض فلا يشمله تلك الادلّة فنفس عدم شمول الدليل يكفى فى عدم الحكم بالجواز بل الحكم بالعدم لما قلنا انّ السجود عبادة توقيفيّة يتوقّف على بيان من الشارع ولذا اجعل فى المعتبر عدم الجواز مثالاً لما يخرج عن اسم الارض فجعل فيه موضوع المسئلة عدم الجواز على ما لا يصدق عليها اسمها فقال لا يجوز ان يسجد على ما يخرج باستحالته عن اسم الارض كالمعادن لانّ مواظبة النبى صلى الله عليه وآله على السجود على الارض تقتضى الاقتصار على نقله لانّ ذلك من كيفيّات سجود الصلوة فيتبع لقوله (ص) صلّوا كما رأيتمونى اصلّى انتهى .

هذا مضافاً الى ورود غير واحد من الاخبار في النهي عن جملة من مصاديق المسئلة كالقير والصاروج (الساروج خ ل) والذهب والفضّة والزجاج والملح والزفت .

(فروى) الكليني ره ، عن احمد بن ادريس وغيره ، عن احمد بن محمد ، عن علي بن اسماعيل ، عن محمد بن عمرو بن سعيد ، عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال : لا تسجد على القير ولا على الساروج .

(وروى) الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد بن علي بن اسماعيل ، عن محمد بن عمرو بن سعيد ، عن ابي الحسن الرضا ع قال : لا تسجد على القفر ولا على القير ولا على الصاروج .

(وروى) الكليني ره عن علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن الوليد عن يونس بن يعقوب ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : لا تسجد على الذهب و لا على الفضّة و رواه الشيخ ره باسناده عن سهل بن زياد الخ و روى الكليني ره ايضا عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين انّ بعض اصحابنا كتب الى ابي الحسن الماضي عليه السلام يسئله عن الصلوة على الزجاج فلمّا نفذ كتابي اليه تفكرت و قلت هو ممّا انبتت الارض وما كان لي ان اسئله عنه فكتب اليّ لا تصلّ على الزجاج و ان حدثتك نفسك انّه ممّا انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان والظاهر انّ قوله ع وهما ممسوخان يريد به تبدّل لهما عمّا هما عليه من الاجزاء الارضيّة الى ما هو خارج عنها فعلاً فانّ المسخ عبارة عن تبدّل نوع من الموجود الى نوع آخر مع الاشتراك في الجنس لكن الاحكام تدور مدار الاسماء النوعيّة غالباً .

و روى الشيخ ره باسناده عن علي ، عن ابيه ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز ، عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اسجد على الزفت يعني القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على شيئ من الحيوان ولا على شيئ من الحيوان ولا على طعام و لا على شيئ من ثمار الارض ولا على شيئ من الرياش .

ولم اجد الى الآن ما يدلّ على النهي عن السجود على المعادن بهذا العنوان وان تداول في السن الاصحاب لكن الظاهر كما تقدّم عن المعتبر التصريح بذلك انّه من باب عدم صدق الارض فلا يحتاج الى تحقيق لمعنى المعدن وانّه هل يشمل الظاهرة والباطنة معاً ام يختصّ بالثاني فانّ الملاك في الجواز وعدمه صدق الارض وعدمه او صدق النبات وعدمه .

نعم اذا شكّ في الخروج عن الصدق يحكم بالجواز استصحاباً لما ثبت بل الظاهر جوازه اذا صدق عليه اسم الارض وان كان معدوداً من المعادن كالجصّ قبل طبخه فانّه نوع من التراب له خاصية وبالطبخ يخرج عن صدقه لا باصله كما يشير اليه بل يدلّ عليه ما ورد في التيمّم به .

ففي رواية السكوني ، عن جعفر ، عن ابيه ، عن علي عليهم السلام انّه سئل عن التيمّم بالجصّ فقال : نعم فقيل بالنورة؟ فقال : نعم فقيل بالرماد ؟ فقال : لا انّه ليس يخرج من الارض انّما يخرج من الشجر فالتعليل للعدم في الرماد بانّه ليس يخرج منها مشعر بانّ الجصّ والنورة خارجان منها بمعنى انّهما من اجزائها ومتكوّنان منهما ، نعم لا بدّ من التقييد بكونها قبل الطبخ لخروجه عن اسمها به كالرماد الذي يخرج عن اسم النبات بالطبخ والفحم الذي يخرج عن الخشب به على وجه يأتي .

فما في بعض الاخبار من جوازه عليه بعد محلّ تأمّل مثل ما رواه الكليني وعن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب قال سئلت ابا الحسن (ع) عن الجصّ يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثمّ يجصّص به المسجد أيسجد عليه؟ فكتب ع بخطّه : انّ الماء والنار قد طهّراه - ورواه الشيخ رهو الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب .

وهو وان كان صحيحاً سنداً الّا انّ فيه مناقشات من جهات عديدة (احدها) قوله عليه السلام الخ مع قوله في السؤال سئلت ابا الحسن ع لا يتلائمان كما لا يخفى فكتب

وحمل السئوال على ارادة الكتابة خلاف الظاهر فتأمل (ثانيها) عدم منعه من استعمال الاعيان النجسة كالعذرة وعظام الموتى مع اقتضاء المقام ذلك الّا ان يقال بجوازه وانّما الممنوع بيعه لا الانتفاع به كما حقّقه شيخ المتأخرين المحقّق الانصارى قده فى المستثنيات من بيع الاعيان النجسة فتأمل (ثالثها) دلالته على نجاسة الدخان مع استحالته بمقتضى حكمه عليه السلام بانّ الماء والنار قد طهّراه والتطهّر فرع النجاسة (رابعها) ابهام مرجع الضمير فى قوله عليه السلام قد طهّراه - فانّه ان كان المراد طهارة دخان العذرة بالنار فذكر الماء لا دخل له وان كان طهارة الجصّ بعد نجاسته بالدخان بالماء الذى يختلط مع الجصّ حين التجصيص فذكر النار اجنبىّ (خامسها) الحكم بمطهّريّة النار بمجرّد صيرورته سبباً للطبخ مع انّه لا استحالة والقدر المتيقّن من طهارة الشيئ بالنار صيرورته مستحيلاً (سادسها) دلالته على جواز السجود على الجصّ المطبوخ مع عدم صدق اسم الارض عليه فهذا الخبر من مصاديق ما اشتهر من انّه كلّما ازداد صحّة ازداد ضعفاً اللهمّ الّا ان يقال بعدم منافات الامور المذكورة لما هو الغرض من جواز السجود على الجصّ مطلقا (امّا الاوّل) فلامكان التعبير عن الكتابة بالسئوال كما هو المتعارف فى كلّ عصر ولذا اشتهر مثلاً المسائل التبّانيات والمسائل المصريات والمسائل الحائريات والمسائل المهنائيّة الى غير ذلك مع انّها كلّها مكاتبات شفاهيّة.

(وامّا الثانى) فلامكان القول بجواز الانتفاع بالنجس كما اشرنا اليه كما هو احد الاقوال فى المسئلة كما تقدم فى الجزء الاول ص ۲۶۸ وان اخترنا حرمة الانتفاع بالميتة مطلقاً الّا انّك عرفت التقييد بالانتفاع المعتدّ به بحيث يعدّ عند العرف انتفاعاً فلا يقدح فى عدم الصدق تسميد الزراعات والايقاد بها.

(واما الثالث) فلامكان حمل التطهير فى قوله (ع) (قد طهّراه) على عدم حصول النجاسة بمعنى انّ النار صارت سبباً لطهارة الدخان الذى يقع على الجصّ فلا حاجة

وكذا ماخرج عن اسم النبات كالرماد والفحم ونحوهما ولا على المأكول والملبوس كالخبز والقطن والكتان ونحوهما.

الى تطهيره وهذا النحو من الاستعمال مجاز شايع نحو قولهم ضيّق فم الرّكيّة.

(ومنه) يعلم دفع الرابع فانّ المرجع حينئذٍ الجصّ يعنى لا ينجس الجصّ بسبب ايقاد النار ويكون ذكر الماء لأجل رفع النجاسة المتوهّمة (وكذا) الخامس لعدم نجاسة الجصّ على ماذكرنا بل من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع (والسادس) فانّه عين المدّعى فلا يصحّ المناقشة فى المدّعى بجعله نقضاً له نفسه مع عدم تسلم السئلة للخصم.

و يؤيّده ماتقدّم من اطلاق رواية السكونى مع امكان دعوى انّ الجصّ لا يطلق الّا بعد الطبخ فقبله يسمّى حجر الجصّ و حجر النورة (اللهمّ) الّا باعتبار ما يؤل اليه وهذا القسم من المجاز شايع - هذا.

ولكن اطلاق كلام الاصحاب بعدم جواز السجود على المعادن مع كونه منها بعد الطبخ يثبطنا عن الفتوى بالجواز فالاحوط لو لم يكن اقوى تركه حال الاختيار.

(واما) ماورد فى بعض الاخبار من الحكم بجواز السجود على القير مثل ما رواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد، عن النضر، عن محمد بن ابى حمزة، عن معوية بن عمّار قال سئل المعلّى بن خنيس اباعبد الله عليه السلام وانا عنده عن السجود على القير فقال: لا بأس به و رواه الصدوق ره باسناده عن معلّى بن خنيس (فهو) مأوّل، لمعارضته فى خصوص المورد بما تقدّم من رواية عمرو بن سعيد و صحيحة زرارة وحسنته (او) مخالفته لما دلّ على عدم جوازه على غير الارض وما تنبته الارض (وكونه) خلاف المشهور (وكونه) اضعف سنداً من المعارض (وقابل) للحمل على حال الضرورة كما حمله الشيخ ره عليه.

(واما الخامس) اعنى عدم جوازه على ماخرج عن اسم النبات كالرماد والفحم فهو موقوف على بيان المراد من النبات وقد ورد هذا الحكم اعنى جوازه على النبات

بالفاظ مختلفة عن الائمّة عليهم السلام .

(ففى صحيحة) الفضل ،عن ابى عبد الله ع :لا تسجد الّا على الارض او ما انبتت الارض الّا القطن والكتان .

(وفى صحيحة) فضيل بن يسار و بريد بن معاوية ،عن احد هما عليهما السلام : فان كان من نبات الارض لا بأس بالقيام عليه والسجود عليه .

(وفى حديث) شرائع الدين عن الصادق ع :لا يسجد على الارض او ما انبتت الارض الّا المأكول والقطن والكتان .

(وفى رواية) محمد بن مسلم ،عن ابى جعفر ع :لا بأس بالصلوة على البوريا والخصفة وكلّ نبات الّا الثمرة .

(وفى رواية) ابن ابى العلاء سئل اباجعفر عليه السلام رجل عن السجود على البوريا والخصفة والنبات قال : نعم .

(وفى رواية) تحف العقول وكلّ شيئ يكون غذاء الانسان فى مطعمه و مشربه او ملبسه فلا يجوز الصلوة عليه ولا السجود عليه الّا ما كان من نبات الارض من غير ثمر قبل ان يصير مغزولاً .

(وفى رواية) ياسر الخادم عن الرضا عليه السلام (فى الطبرى) مالك لا تسجد عليه اليس هو من نبات الارض؟

(وفى صحيحة) هشام ،عن الصادق ع السجود لا يجوز الّا على الارض او على ما انبتت الارض الّا ما اكل ولبس .

(وفى صحيحة) زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قلت له اسجد على القير؟ فقال لا (الى ان قال) ولا على طعام ولا على شيئ من ثمار الارض ولا على شيئ من الرياش وحاصل ما يستفاد من هذه الاخبار التعبيران (احدهما) ما انبته الارض كما فى صحيحة فضل بن عبد الملك ، وحديث شرائع الدين ، وصحيحة هشام بن عبد

الملك (ثانيهما) نبات الارض كما في صحيحة فضيل بن يسار، وبريد بن معاوية، و رواية محمد بن مسلم، ورواية حسين بن ابى العلاء، ورواية تحف العقول ورواية ياسر الخادم.

والظاهر انّ المراد من النبات ما هو في مقابل الجماد فالغرض تجويز السجود على هذا النوع ايضا لدفع توهّم عدم الجواز فليس هو النبات الفعلى فكأنّهم عليهم السلام نبّهوا انّه من الارض التى يجوز عليها ما لم يتّصف باحد الامرين امّا المأكوليّة او الملبوسيّة ويرجع استثنائهما ممّا يخرج من الارض فكأنّهم حكموا بجواز السجود على كلّ شيئ الّا المأكول والملبوس وحيث انّ كثيراً من النباتات مأكولة للحيوان فلا جرم يكون المراد من مأكول الانسان والّا يلزم تخصيص الاكثر المستهجن لانّه قلّما يكون نبات لا يأكل انسان ولا حيوان.

والحاصل انّ عطف ما انبتت الارض عليها في مقام الذكر للتنبيه على عدم توهّم خروجه عن الاطلاق لا انّه في مقابلها عنوان آخر بل ذكره تمهيد لاستثناء المأكول والملبوس وحينئذٍ فليس لعنوان النبات خصوصيّة في مقابل الارضيّة بل الخصوصيّة في المنع في طرف المأكول والملبوس فعليه يشكل خروج الرماد عن جواز السجود لانّه داخل في غير المأكول والملبوس واولى منه خروج الفحم (الّا ان يقال) انّ المراد من النبات ما يخرج من الارض وينمو منها من دون انطباق عنوان آخر عليه وامّا معه ثمّ ينتقل منها الى عنوان الجماديّة فلا يشمله واحد من العنوانين امّا الارض فلانّ المفروض انّ اصله قد خرج منها وصار نباتاً وامّا النبات فلخروجه عنه ايضاً فلا يشمله دليل الارض ولا دليل النبات وعلى هذا فلا يصحّ السجود على الرميم الّذى كان عظماً اوّلاً لعين ما ذكرناه في الرماد.

و يؤيّده ما في رواية السكونى الواردة في التيمّم عن جعفر، عن ابيه، عن على (ع) انّه سئل عن التيمّم بالجصّ فقال: نعم، فقيل بالنورة؟ فقال: نعم، فقيل بالرماد؟

ويجوز السجود على جميع الاحجار اذا لم تكن من المعادن.

فقال: لانه ليس يخرج من الارض انما يخرج من الشجر فقوله ع (انه يخرج من الارض) بمنزلة اعطاء ضابطة كلية على ان المناط خروجه من الارض وبقائه على ذلك فعلاً بمعنى عدم تبدله الى عنوان آخر فالرماد وان كان قد خرج اصله من الارض الا انه لم يبق عنوانه الاولى فيرجع حاصل الكلام الى اعتبار احد امرين اما صدق الارض فعلاً او ماخرج منها كذلك والله العالم.

ومن جميع ماذكرناه يعرف وجه ماذكره الماتن ره بقوله ويجوز السجود على جميع الاحجار الخ لصدق الارض اولاً عليها وعدم صدق المستثنى اعنى المعادن ثانياً وورود بعض الاخبار من جوازه على الحصى ثالثاً بعد عدم خصوصية لها بما هى (فروى) الكلينى ره عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن محمد بن سنان عن ابن مسكان، عن الحلبى قال قال ابو عبد الله ع دعا ابى بالخمرة فابطأت عليه فأخذ كفاً من حصى فجعله على البساط ثم سجد.

(وعن) احمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن جميل بن درّاج، عن ابان، عن عبد الرحمن بن ابى عبد الله، عن حمران، عن احدهما عليهما السلام قال كان ابى يصلّى على الخمرة يجعلها (يحملها خ ل) على الطنفسة و يسجد عليها فاذا لم تكن خمرة جعل حصى على الطنفسة حيث يسجد، وروا ما الشيخ ره باسناده، عن الحسين بن سعيد مثله الا ان فيه بدل عبد الرحمن بن ابى عبد الله عبد الرحمن بن ابى عقبه.

(و روى) الصدوق ره باسناده عن يونس بن يعقوب قال رأيت اباعبد الله عليه السلام يسوّى الحصى فى موضع سجوده بين السجدتين.

(وباسناده) عن على بن بجيل انه قال رأيت جعفر بن محمد عليهما السلام كلما سجد رفع رأسه اخذ الحصى من الارض فوضعه على الارض.

مسئلة ١- لا يجوز السجود في حال الاختيار على الخزف والآجر والنورة والجصّ المطبوخين وقبل الطبخ لا بأس به.

مسئلة ٢- لا يجوز السجود على البلّور والزجاجة.

مسئلة ٣- يجوز على الطين الارمني.

والحصى كما في المجمع صغار الحجارة واحدها الحصاة - فاطلاق هذه الاخبار يقتضي عدم الفرق بين انواع الاحجار ما لم يصدق المعدن كحجر المرمر على ما قيل و يأتي في بحث خمس المعادن ما يدلّ على انّ الحجر المصفّى منها والله العالم.

(مسئلة ١) قد مرّ الكلام فيها في ذيل الامر الرابع من الامور الخمسة في البحث السابق، وقد علم انّ المناط في المسئلة صدق الارض او ما ينبت منها وان كان للأشكال في المنع عن السجود على الخزف والآجر محال، لعدم خروجهما بمجرّد الصلابة بالنار عن صدق الارض خصوصاً بضميمة ما ذكرنا في اوّل البحث من انّ المنساق من الادلّة، المنع من المأكول والملبوس والمعادن لاشتراط صدق الارض او ما ينبت منها فحينئذٍ يسهل الامر في المشكوك وكيف كان فالاحوط ما اختاره الماتن

(مسئلة ٢) الكلام فيه بعينه هو ما ذكرناه في الخزف والآجر فانّ اجزاء البلّور، و الزجاج ايضاً متبدّلة عن الاجزاء الارضيّة بالطبخ، نعم مقتضى ما تقدم في مسئلة السجود على المعادن من قوله عليه السلام في مرسلة محمد بن الحسين لا تصلّ على الزجاج وان حدثتك نفسك انّه ممّا انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل و هما ممسوخان انّ فيها شيئاً آخر غير الاجزاء الارضيّة فح يكون الوجه في المنع اشتمالها على الاجزاء المعدنيّة لا خروجهما عن صدقها بتبدّل عنوانها الى عنوان آخر، وكيف كان فلا شبهة في اصل المسئلة.

(مسئلة ٣) قد ذكر الماتن ره فيها جواز السجود على شيئين (احدهما) الطين الارمني وهو المنسوب الى المكان الذي هو فيه (ففي القاموس) ارمينيّة بالكسر وقد

والمختوم.

مسئلة ۴ - فى جواز السجدة على العقاقير والادوية مثل لسان الثور وعنب الثعلب والخبّة واصل السوس واصل الهند باء اشكال بل المنع لا يخلو عن قوّة.

تشدّد الياء الاخيرة كورة بالروم اواربعة اقاليم اواربع كور متّصل بعضها ببعض يقال لكلّ كورة اِرْمينيّة والنسبة اَرْمنىّ بالفتح انتهى (وفى المجمع) انّها كورة بناحية الروم والنسبة اليها ارمنى انتهى ولعلّ هذا الطين المعروف مأخوذ من تلك الكورة ويؤيّده انّ فى بعض الاخبار انّه من طين قبر ذى القرنين، وذو القرنين المعروف كان روميّاً فلعلّه صار مدفوناً فى تلك القرية التى كانت بناحية الروم.

(فروى) الطبرسى ره فى مكارم الاخلاق قال سئل ابوعبد الله ع عن طين الارمنى يؤخذ منه الاكسير والمبطون أيحلّ اخذه؟ قال: لا بأس به اما انّه من طين قبر ذى القرنين وطين قبر الحسين ع. ولا ينافى الحكم بجواز السجود ما ورد فى جواز الاستفاف ببعض الادوية واكله لجوازه عند التداوى كما فى سائر الترب، مثل ما رواه فى الوسائل نقلاً من طبّ الائمّة عليهم السلام مسنداً عن ابى حمزة، عن ابى جعفر عليه السلام انّ رجلاً شكا اليه الزّحير فقال له: خذ من الطين الارمنى واغله بنار لينة واستفّ منه (۱) فانّه يسكن عنك - وكيف كان فالظاهر انّه من اقسام الطين لا من المعادن التى خرجت عن صدق اسم الارض غايته الامر انّ له خاصية واثر مخصوص نظير قبر الحسين ع بل سائر ترب قبور الائمة عليهم السلام.

(ثانيهما) المختوم وهو كما يظهر من كتب اللغة، الطين المخصوص الذى يوضع على رؤس الاوانى و يختم عليه بخاتم او غيره (ففى القاموس) الختام ككتاب الطين يختم به على الشيئ والخاتم ما يوضع على الطينة انتهى (وفى المجمع) والخاتم الذى يختم به على رؤس الآنية والشمع الّذى يختم به الكتاب انتهى ويؤيّده قوله تعالى ختامه مسك بمعنى انّ ما يختم به ذلك هو المسك مكان الطين الذى كان فى الدنيا

(مسئلة ۴) قد عرفت دلالة غير واحد من الاخبار على منع السجود على المأكول

يختم به، وكيف كان فهو ايضا من اقسام الطين فلا اشكال فى السجود عليه.

(۱) كل دواء يؤخذ غير معجون فهو سفوف كرسول (مجمع البحرين)

مسئلة ٥ - لا بأس بالسجدة على مأكولات الحيوانات كالتبن والعلف.

مسئلة ٦ - لا يجوز السجدة على ورق الچاى ولا على القهوة وفى جوازها على الترياك اشكال.

بالتعابير المختلفة كالمأكول اوما يؤكل اوالطعام والمتيقن منها ولو بدعوى الانصراف مأكول الانسان فيبقى الباقى تحت اصالة الجواز المستفاد من العموم اوالاطلاق بلافرق بين المأكول النوعى اوغيره كالعقاقير والادوية ، وبالجملة المعيار كونه مأكولاً للانسان بحيث كان وضعه الاوّل لذلك وان كان لا يؤكل الّا نادراً لعدم الاحتياج اليه كما انّ ما لا يؤكل بمعنى عدم الاعداد للاكل بالعكس من ذلك كما نبّه عليه الماتن

(مسئلة ٥) المراد ما كان مختصّاً بكونه مأكولاً للحيوانات لا المشتركات كما فى جملة من الخضروات مثل الرطبة فى اوائل نبتها وكذا اوراق التوت واوراق بعض الاشجار ونحو من البقول.

(مسئله ٦) الظاهر انّ المراد من المأكول والمشروب اعمّ من مأكوليّة عينه وممّا يفنى من رأس او ينتفع به بحيث يصدق عليه احد العنوانين كما مثل به الماتن وامّا مجرد انتفاع الانسان به من دون الصدق كالتتن والترياك والجيگارة المعمولة فى زماننا ففى الحكم اشكال كما انّ الحكم ببطلان الصوم باستعمالها المتعارف من حيث صدق عنوان الاكل والشرب لا يخلو عن اشكال (الّا ان يقال) بانّ المناط اتلاف اعيان هذه الاشياء بالانتفاع بها من غير فرق بين ورودها فى المعدة وعدمه كتلقيح بعض مواد الادوية فى العروق مع عدم صدق الاكل اوالشرب عرفاً فلذا لا يجوز السجود عليها بلا اشكال فح يبقى الاشكال على الماتن ره فانّه حكم بجوازه على التنباك كما يأتى فى المسئلة الخامسة عشر واستشكل فى الترياك وأىّ فرق بينهما مع اشتراكهما فى عدم مأكولية عينهما والانتفاع بدخانهما الّا ان يقال انّ الترياك ايضا قد يصير مأكولاً بعينه فتأمّل.

ومنشأ الاشكال ح من كونه مأكولاً حيناً ما وحالاً ما ، وممّا تقدّم من عدم الفرق في المأكول بين كونه دائماً كذلك او حيناً ما ويقوّى الاشكال ما يأتي من الماتن ره في مفطرات الصوم من الحكم بالحاق دخان التنباك ونحوه بالغبار الغليظ من حيث صدق الاكل ولو كان حراماً افانّ لازم ذلك الحكم هناك الحكم بعدم جواز السجود عليه هنا (الّا ان يقال) انّه هناك بملاحظة ورود النصّ في الجملة ولو في الغبار الذي هو عبارة عن اجزاء ترابيّة صغار وهذا المعنى بعينه موجود في الدخان فانّه ايضاً اجزاء رماديّة صغار وهذا بخلاف القام فانّه باعتبار صدق الاكل او الشرب والحاصل انّ الفرق بين الترياك والتنباك بالجزم في الحكم في الثاني والتوقف في الاوّل مشكل جدّاً .

والّذي يخطر بالبال عاجلاً البطلان في المقامين (ودعوى) شمول النبات لورق التنباك و نحوه (مدفوعة) بانّ المفروض استثنائه من المأكول بمعنى انّهم ع حكموا بعدم جوازه على كلّ ما انبتته الارض الّا ما اكل كما في صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع انّه قال السجود على ما انبتت الارض الّا ما اكل ولبس (وفي حديث شرائع الدين) عن الاعمش عن الصادق ع قال : لا يسجد الّا على الارض او ما انبتت الارض الّا المأكول ونحوهما ممّا يجد المتتبّع فحينئذٍ ورق التنباك وان كان من النبات او الحشيش الّا انّ اطلاق الاستثناء او المستثنى مقدم على اطلاق المستثنى منه فانّ المنساق من الادلّة تعميم الحكم بجوازه على كلّ شيء الّا المأكول والمشروب و الملبوس في مقابل العامّة الّذين يجوّزونه على كلّ شيء مطلقا فكأنّهم ع نبّهوا على انّ ما يكون وسيلة لتغذّي الانسان لا يسجد عليه مطلقا سواء كان وسيلة على النحو المتعارف الّا ان يقال بانصراف الدليل عن مثل التنباك الذي لم يكن موجوداً اصلاً فيخرج من صدور الحكم لكنه كما ترى - هذا .

ولكن يمكن ان يقال انّ الاخبار الصادرة عنهم ع كلّها ناظرة الى منع العموم من جواز

مسئلة ٧ – لا يجوز على الجوز واللوز نعم يجوز على قشرهما بعد الانفصال ، وكذا نوى المشمش والبندق والفستق .

على كلّ شيئ على ما زعمه العامّة وبيان استثناء المأكول والملبوس في الجملة وامّا كونهم ع في مقام بيان عموم الاستثناء فلا – وحينئذٍ فلا مانع من التمسّك بعموم حكم المستثنى منه وعدم عموم او اطلاق المستثنى فالقدر المتيقّن ما كان مأكولا بالعادة او ملبوساً كذلك ولذا قيّده غير واحد كالمحقق والعلامة والشهيدين وغيرهم رضوان الله عليهم بذلك هذا غاية يمكن ان يوجه او يقرر دليل الجواز .
لكنّه مشكل ايضا فانّ صحيحة هشام المتقدّمة مسوقة للسئوال عمّا يجوز السجود عليه وعمّا لا يجوز حيث قال لابي عبد الله ع : اخبرني عمّا يجوز السجود عليه وعمّا لا يجوز فقال ع : السجود لا يجوز الّا على الارض او على ما انبتت الارض الّا ما أكل او لبس فقوله ع السجود لا يجوز الخ جواب عن السئوال فاذا فرض انّ ما اكل مطلق فلا بدّ من المنع على مثل الترياك والتنباك فالاحوط لو لم يكن اقوى المنع في المقامين .

(مسئلة ٧) بناءً على ما ذكرنا من عدم اعتبار فعليّة قابليّته للاكل والشرب واللبس بل المناط كون هذا الشيئ يعدّ من المأكولات او الملبوسات فعلاً عرفاً فيشمل الجوز واللوز ونحوهما ممّا لقشر مانع عن اكله كذلك بل يمكن ان يقال انّ المراد من المأكول او ما اكل وجود المأكول فيه لا انّه يؤكل كذلك بلا علاج والّا فليس شيئ مأكول الّا وفيه مانع فعلىّ عن اكله كما لا يخفى ويشهد ادلّة منع السجود على القطن والكتان مع النهى ممّا لا يلبسان فعلاً بلا علاج فما ذكره في التذكرة والمنتهى من الحكم بجوازه على الحنطة والشعير معلّلاً بانّ القشر حاجز بين المأكول والجبهة ثمّ قال : وكذا البحث في الملبوس كأنّه اجتهاد في مقابلة النصّ والله العالم .

مسئلة ۸ - يجوز على نخالة الحنطة والشعير و قشر الأرز .

مسئلة ۹- لا بأس بالسجدة على نوى التمر ، وكذا على ورق الاشجار و قشورها وكذا سعف النخل .

مسئله ۱۰- لا بأس بالسجدة على ورق العنب بعد اليبس و قبله مشكل .

(مسئلة ۸) هل المراد من المأكول فعليّة صلاحية اكله ولو بعد العلاج ام يكفى كونه ممّا من شأنه ان يؤكل ولو صار الى حالة لم يؤكل ذلك الشيئ فى تلك الحالة بحسب العادة كما مثل بما تنزه من نخالة الحنطة والشعير؟ (وبعبارة اخرى) (هل) يكون قشر الحنطة مثلا كقشر الجوز واللوز؟ فكما انّ الثانى اذا خرج منه اللّب يجوز السجود عليه ، كذلك الاوّل (ام لا) فانّ النخالة ايضا من المأكول ولو مع لبّ الحنطة اوالشعير وهذا بخلاف قشر اللوز ونحوه فانّه غير مأكول اصلا لا منفردا ولا منضمّا ؟ وجهان اوجههما الثانى فانّه مأكول فى الجملة ولو منضمّا ، والمفروض عدم اعتبار المأكوليّة الفعليّة .

(مسئلة ۹) قد عرفت انّ المناط صدق المأكول والملبوس فى الجملة ولو فى حال انضمامه الى شيئ آخر فلا بأس بالسجود على نوى التمر وغيره ممّا ذكره الماتن ره فانّه ليس مأكولا مطلقا لا منفردا ولا منضمّا ولا له شأنيّة الاكل نعم هو اكل لقالحيوانات اذا رقّ فى الطاحونة ونحوها اوبلادقّ كما ورد فى بعض الاخبار من انّه من الاسراف القاء النوى كما انّ الامر فى سعف النخل بالنسبة الى اللبس كذلك ، فانّه ليس بملبوس فعلا ولا اعدّ لذلك ولو كان قابلا له فى بعض الاحيان كما عند الفقر والحاجة .

ويؤيّد مما يدلّ عليه ما ورد فى انّ السجود على الخمرة سنّة ، روى الكلينى ره عن محمد بن يحيى باسناده قال قال ابوعبد الله ع السجود على الارض فريضة و على الخمرة سنّة . والخمرة كما فى المجمع بالضمّ سجادة صغيرة تعمل من سعف النخل وتزيل بالخيوط

(مسئلة ۱۰) قد عرفت انّ بعض الاوراق تكون مأكولة فى برهة من الزمان كورق

مسئلة ١١- الذى يؤكل فى بعض الاوقات دون بعض لا يجوز السجود عليه مطلقا، وكذا اذا كان مأكولاً فى بعض البلدان دون بعض.

مسئلة ١٢- يجوز السجود على الاوراد الغير المأكولة.

مسئلة ١٣- لا يجوز السجود على الثمرة قبل اوان اكلها.

مسئلة ١٤- يجوز السجود على الثمار الغير المأكولة اصلاً كالحنظل ونحوه.

مسئلة ١٥- لا بأس بالسجود على التنباك.

مسئلة ١٦- لا يجوز على النبات الذى ينبت على وجه الماء.

التوت والعنب و اوائل الرطبة من غير فرق بين كونه قبل اليبس اوبعده، فانّ المناط كونه مأكولاً كذلك، فكما انّه يؤكل فى حال رطبه كذلك بعد يبسه اذا اخذ و يبس كذلك، نعم لو بقى مدّة توجب سقوطه عن قابليّة الاكل، لا يجوز السجود عليه مطلقا ايضا قبله وبعده، فالتفصيل المترائى من كلام الماتن ره غير وجيه والله العالم.

(مسئلة ١١) يعلم ممّا ذكرنا فى المسائل السابقة وجه الحكم فى هذه المسئلة فلا نعيد.

(مسئلة ١٢) ما حكم به الماتن ره من الجزم بجوازه على الاوراد الغير المأكولة، مشكل فانّها بحكم العقاقير والادوية التى قد قوّى الماتن ره عدم الجواز الّا اذا اريد من كونها غير مأكولة مطلقا حتى للمداواة لكن الغرض حينئذٍ بعيد.

(مسئلة ١٣) يعلم وجهها ممّا ذكرنا فى تضاعيف الكلام من عدم اعتبار المأكوليّة الفعليّة بل يكفى قابليّته للاكل.

(مسئلة ١٤) الكلام فيها بعينه هو ما تقدم فى المسئلة الثانية عشر فانّ اطلاق الحكم مشكل

(مسئلة ١٥) قد مرّ تفصيل الكلام فيها فى المسئلة السادسة وقلنا بالتهافت والتنافى بين ما ذكره هنا من الجواز وما حكم به هناك من الاستشكال فى الترياك، وانّ الاحوط لو لم يكن اقوى المنع فلاحظ والله العالم.

(مسئلة ١٦) مقتضى اطلاق قولهم عليهم السلام (ما اكل) عدم الفرق بين انحاء

مسئلة ۱۷ - يجوز السجود على القبقاب والنعل المتخذ من الخشب ممّا ليس من الملابس المتعارفة وان كان لا يخلو عن اشكال وكذا الثوب المتخذ من الخوص

كيفيّة النبت من كونه على وجه الارض او الماء او الحجر فاذا كان مأكولاً فلا يجوز السجود عليه وهو المراد ممّا اطلقه الماتن ره من الحكم بالجواز والّا فلا خصوصيّة في خصوص النبات الّذي ينبت على وجه الماء كما لا يخفى الّا ان يدّعى انّه مأكول دائماً.

(مسئلة ۱۷) اعلم انّ عنوان اللبس قد ورد في عدّة روايات كصحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال: السجود على ما انبتت الارض الّا ما اكل ولبس، (ورواية) تحف العقول قال ع: وكلّ شيئ يكون غذاء الانسان في مطعمه او مشربه او ملبسه فلا يجوز الصلوة عليه ولا السجود، (وفي صحيحة) هشام عن الصادق ع قال لا يجوز السجود الّا على الارض او ما انبتت الارض الّا ما اكل او لبس (وقد ورد) في بعضها عنوان الثوب مثل صحيحة زرارة انّه قال لابي جعفر عليه السلام: اسجد على الزفت يعني القير؟ فقال: لا ولا على الثوب الكرسف، وفي عدّة منها ورد ما يكون منه احد هما كالقطن والكتان والرياش.

والظاهر عدم شمول العنوان الاولى اعني اللبس لمثل النعل للانصراف الى ما هو المتعارف فتأمل، وكذا العنوان الثاني لو فرضنا صنعه من جنس ما يلبس فضلاً عن صنعه من مثل الخشب لعدم صدقه كما انّ عدم شمول العنوان للثالث واضح فشمول الادلّة بعناوينها المختلفة لمثل النعل من الخشب مشكل جدّاً مع عموم او اطلاق قولهم ع السجود على ما انبتت الارض.

نعم يشكل ذلك في المتخذ من الخوص لتعارف ذلك في صدر الاسلام لكن يؤيّد الجواز ما تقدّم في مرسلة محمد بن يحيى الدالّة على انّ السجود على الخمرة سنّة وقد تقدّم عن المجمع انّها تعمل من سعف النخل، وفي صحيحة محمد بن مسلم:

مسئلة ١٨ - الاحوط ترك السجود على القنّب .

مسئلة ١٩ - لا يجوز السجود على القطن لكن يجوز على خشبه و ورقه .

مسئلة ٢٠ - لا بأس بالسجود على قراب السيف والخنجر ، اذا كان من الخشب ، وان كانا ملبوسين لعدم كونهما من الملابس المتعارفة .

لا بأس بالصلوة على البوريا والخصفة ، وفى رواية الحسين بن ابى العلاء ، عن ابى عبد الله ع قال ذكر ان رجلاً اتى اباجعفر ع وسئله عن السجود على البوريا والخصفة والنبات قال : نعم - والخصفة كما فى المجمع شيئ يعمل من خوص النخل - فبهذه الاخبار يحكم بجواز السجود على المتّخذ منها فلا اشكال فى المسئلة بحمد الله .

(مسئلة ١٨) القنّب كما فى المجمع بفتح النون المشدّدة نبات يؤخذ لحائه ثمّ يُفتَل حبالاً انتهى فالثوب المتخذ منه متخذ من حباله فهو بمنزلة المغزول فيشمله قوله ع فى رواية تحف العقول لا يجوز الصلوة ولا السجود عليه (يعنى غذاء الانسان و لباسه) الّا ما كان من نبات الارض من غير ثمر قبل ان يصير مغزولاً فاذا صار غزلاً فلا يجوز الصلوة عليه الّا فى حال الضرورة .

فقوله ع قبل ان يصير الخ مطلق شامل للنبات وغيره بل المتيقّن من مرجع الضمير فى قوله (قبل ان يصير) نبات الارض فيشمل الثوب المتخذ من القنب فانّه ح بمنزلة القطن الذى يصير غزلاً ثمّ ثوباً ثمّ لباساً - فجميع هذه المراتب ممنوعة السجود عليها ولولا هذه الرواية لكان للاشكال فى شمول دليل اللباس والثوب لفروض المسئلة مجال بعكس ما تقدم فى المسئلة المتقدمة ، ولكن الرواية لما كانت ضعيفة السند يشكل الفتوى ، فالاحوط كما ذكره الماتن ره الترك والله العالم .

(مسئلة ١٩) ما ذكرنا من عدم جواز السجود على مراتب ما يعمل منه اللباس انّما هو فيما اذا كان مادّة له لا مثل خشب القطن فانّه مادّة الثوب بل يكون منه القطن الذى هو مورد النهى فلا اشكال فى الجواز عليه .

(مسئلة ٢٠) قد اشار الماتن ره الى وجه الحكم و يزيد ما ذكرناه من عدم كون

مسئلة ۲۱ – يجوز السجود على قشر البطيخ والرقى والرمان بعد الانفصال على اشكال ولا يجوز على قشر الخيار والتفّاح و نحوهما.

مسئلة ۲۲ – يجوز السجود على القرطاس وان كان متّخذاً من القطن والصوف او الابريسم او الحرير وكان فيه شيئ من النور قسواء كان ابيض او مصبوغاً بلون احمر او اصفر او ازرق.

هذا اللبس ممّا يتعارف منه صنع اللباس فيكون وجه الحكم امرين (احدهما) عدم كون قراب السيف من الالبسة المتعارفة (ثانيهما) عدم كون اللباس المتّخذ من الخشب ولو كان بحسب الهيئة متعارفاً فى المواد المتعارفة المعدّة لاتّخاذ اللباس منه.

(مسئلة ۲۱) ماذكره رحمه الله من جوازه على الاشياء الثلاثة لا اشكال فى الثالث لكون قشر الرمّان بمنزلة قشر الجوز واللوز بخلاف الاوّلين لكونهما ممّا يؤكل فى اوّل وجودهما ثمّ يصيران غير مأكولين بالعرض لصلابتهما او لتغيّر طعمهما فكأنّهما بمنزلة نخالة الحنطة والشعير وقد تقدّم الكلام فيها فى الثامنة فلا يترك الاحتياط

(مسئلة ۲۲) الظاهر عدم الخلاف بين الاصحاب فى جواز السجود على القرطاس فى الجملة وان اختلفوا فى كونه على طبق القاعدة اولأجل النصّ نعم لم يتعرّض له بعض الاصحاب كالمفيد ره وسلّار والسيد المرتضى وانّما تعرّض له الشيخ ره فى النهاية والمبسوط و تبعه ابن حمزة فى الوسيلة وابن ادريس فى السرائر ومن تأخّر عنهم كالمحقق فى المعتبر والعلامة والشهيدين وغيرهم فحكموا بالجواز بلا كراهة مع عدم الكتابة ومعها اذا كان بصيراً يحسن القراءة لئلّا يشغله عن الصلوة و اوّل من استشكل فيه الشهيد فى الذكرى قال بعد نقل الجواز عن الشيخ وابن ادريس – وفى النفس من القرطاس شيئ من حيث اشتماله على النورة المستحيلة (۱) الّا ان نقول الغالب جوهر القرطاس او نقول جمود النورة يردّ اليها اسم الارض

(۱) اى عن اسم الارض بالاحراق كذا فى الروضة.

انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في علوّ مقامه و اورد عليه الشهيد الثاني في الروض والروضة بانّه لولا خروجه بالنصّ و عمل الاصحاب به لما كان لما اجاب به عن الاشكال بالامرين وجه ، قال : فانّ اغلبيّة جوهر القرطاس مع امتزاجه بالنورة و انبثاث اجزائها فيه بحيث لا يتميّز منه جزء لا يفيد شيئاً و اغرب منه قوله انّ جمود النورة يعيد اليها اسم الارض وبالجملة فالاقتصار فيما خرج عن الاصل على موضع الاتفاق وهو كونه متّخذاً من غير الملبوس طريق اليقين وسبيل البرائة انتهى.

اقول : لو عمل على المتيقّن لكان اللازم الاقتصار على المتّخذ من غير النورة طريق اليقين الّا ان يقال بانّه دائماً مأخوذ منه وهو ممّا لا بدّ منه.

و تفصيل الكلام بحيث يكشف عن المرام انّه امّا مأخوذ ممّا يصحّ السجود عليه اولا و على التقديرين امّا مكتوب اولا و على فرض كونه مكتوباً امّا ان يكون للكتابة جرم محسوس باللمس اولا - والاشكال في مقامين (احدهما) كونه مأخوذاً ممّا لا يصحّ السجود عليه كالنورة والقطن والحرير ونحوها (ثانيهما) ان يكون مكتوباً بكتابة لها جرم و لا اشكال في باقي الصور للنصّ و عمل الاصحاب فالمناسب نقل النص ثمّ الكلام فيهما فنقول : قد ورد اخبار ثلاثة (احدها) ما رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن علي بن مهزيار قال : سئل داود بن يزيد ابا الحسن ع عن القراطيس والكواغذ المكتوبة عليها هل يجوز السجود عليها ام لا ؟ فكتب : يجوز .

والظاهر بقرينة قوله ع (فكتب) انّ السئوال بالكتابة لا بالمشافهة - و يستفاد من السئوال بناءً على اتّحاد مفهومي الكاغذ والقرطاس كما هو الظاهر ، انّ جواز السجود على القرطاس كان مسلّماً وانّما سئله عن ما اذا صار مكتوباً فاجاب ع بالجواز ح ايضاً فكأنّه سئله ع عن القرطاس المكتوب بعد الفراغ عن جوازه عليه في الجملة فلا اطلاق فيه لعدم معلوميّة كونه من اىّ شيئ يصنع في زمن الكاظم عليه السلام فهذا الخبر منصرف الى ما كان متعارفاً في ذلك الزمان فاذا فرض كونه مأخوذاً ممّا لا يجوز السجود

عليه فلا يشمله الخبر باطلاقه فتأمل (۱) نعم يمكن ان يستدلّ به على المقام الثانى وان كان هذا الاحتمال ايضاً مندفعاً كما يأتى .

(ثانيها) ما رواه ايضا باسناده ، عن احمد بن محمد ، عن عبد الرحمن بن ابى نجران عن صفوان الجمّال قال رأيت اباعبد الله ع فى المحمل يسجد على قرطاس واكثر ذلك يؤمى ايماء .

وهذا الخبر ايضا حكاية فعل فلا اطلاق لعدم احراز انّ الذى كان ابوعبد الله ع يسجد عليه صنع من اىّ جنس (مضافاً) الى امكان الحمل على الضرورة بقرينة كونه عليه السلام فى المحمل ، ولعلّه لم يجد شيئاً غيره والشاهد قوله واكثر ذلك يؤمى ايماء بمعنى انّه ع لم يتمكّن من اصل السجود على المتعارف فتأمل .

(ثالثها) ما رواه ايضا باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن جميل بن درّاج ، عن ابى عبد الله ع انّه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتاب .

و يمكن ان يستدلّ باطلاق مفهومه على جوازه على كلّ قرطاس لم يكن مكتوباً بل بمنطوقه مطلقاً بناءً على حمل الكراهة على الكراهة المصطلحة بقرينة التصريح فى رواية داود بن ابى يزيد عليه - لكن يرد عليه انّه ليس من كلام المعصوم ع بل حكاية كراهة عمل منه ع (الّا ان يقال) بانّ جلالة شأن الراوى اعنى جميل الذى هو جميل فى الرجال وانّه من اصحاب الاجماع بل هو من فقهاء اصحاب ابى عبد الله ع تمنع من حكاية غير ما هو المتعارف فى زمانه ع قولاً او عملاً فتأمل (۲) فتحصّل عدم اطلاق فى النصوص ومنه يظهر ما ذكره فى الروض والروضة ردّاً على ما فى الذكرى من انّ اطلاق النصّ كافٍ فى المقام مع عمل الاصحاب .

فلنرجع الى مقتضى القاعدة (فنقول) امّا المقام الاوّل اعنى اتّخاذه ممّا لا يصحّ السجود عليه فان فرض استحالته عمّا هو عليه جار بمقتضى القاعدة وهو ظاهر

(۱) اشار قالى انّ ترك الاستفصال دليل العموم كما قرر فى محله والله العالم .
(۲) اشار قالى عدم وصول ما ذكر الى حدّ الحجّيّة .

الحدائق ـ قال رادّاً على الشهيدين في الايراد والردّ : لا ريب انّ القرطاس قد خرج عن تلك الاشياء المتّخذ منها كائنةً ما كانت الى حقيقة اخرى فلا يفيد كونه متّخذاً ممّا يصحّ السجود عليه فائدة الا ترى انّه قد امتنع عن السجود على المعادن وان كان اصلها الارض باعتبار الحيلولة والانتقال من الارضيّة الى حقيقة اخرى والقرطاس لا يصدق عليه انّه ارض ولا ما انبتت وكونه قبل الاستحالة الى هذه الحقيقة ممّا يسجد عليه لا يجدي نفعاً والّا لجاز السجود على المعادن بالتقريب المذكور والحق انّ استثناء القرطاس بهذه الاخبار من القاعدة المستفادة من تلك الاخبار(١) وجميع ما ذكراه تقييد للنصوص من غير دليل واضح ولا برهان لائح انتهى .

اقول : قد عرفت عدم اطلاق في البين بل المتيقّن جوازه على المعمول منه في زمن صدور الاخبار المفروض عدم معلوميّته والقدر المتيقّن منه خارجاً لا من الدليل ما اذا كان معمولاً من جنس ما يصحّ السجود عليه واما الاستحالة فلم تثبت بالمعنى الذي بيّناه في المطهّرات لما قلنا من انّها عبارة عن تبدّل نوع الى نوع آخر حقيقة بحيث يتبدّل خواصّه وآثاره المخصوصة بالمستحال منه الى خواص اخر للمستحال اليه لا مجرّد تغيير صورته النوعيّة وهذا المعنى غير ثابت في المقام وعلى تقدير ثبوت اثر آخر للقرطاس فلعلّه انّما هو لأجل التركيب المزجيّ كما في كلّ مركّب كالمعاجين الّتي تتركّب من ادوية مختلفة وكالسكنجبين بل الظاهر انّ المقام نظير الثياب المنسوجة من القطن فلو فرضنا عدم ورود دليل الّا على المنع من السجود على القطن مثلاً لكفى في المنع ولو صار لباساً وليس لقائل ان يقول انّ القطن استحال الى الغزل ثمّ الى النسج لعدم كونهما من الاستحالة بشيء بل هما من الحالات الطارية عليه والحاصل انّها عبارة عن وجود نوع لم يكن قبل والمفروض انّ تلك

(١) يعني اخبار السجود على الارض وما انبتت منها .

اومكتوباً عليه ان لم يكن مما له جرم حائل مما لا يجوز السجود عليه كالمتخذ من الدخان و نحوه.

الاحكام مترتبة على الحقيقة الذاتية لا على الصورة العرفية فلا يفيد دعواها عرفاً كما يظهر من المصباح للفقيه الهمدانى رحمه الله.

قال: ان حمل اطلاق النصوص والفتاوى على خصوص ما كان متخذاً من نبات يصح السجود عليه تقييد بفردٍ نادرٍ غير ممكن الاطلاع عليه غالباً وانه غير مجدٍ بعد قضاء العرف باستحالته عما هو عليه وانه ليس بالفعل من جنس الخشب او الحشيش او غيرهما من النباتات التى يفرض اتخاذه منها انتهى - وقد عرفت ما فى دعوى الاطلاق ولذ الو فرضنا اتخاذه من الجلود كما قد يدّعى ان الناس كانوا برهةً من الزمان يكتبون على الجلود المتخذة من جلد ثور وكان كاغذهم ذلك فمجرّد ورود الخبر على نفى البأس عن السجود عليه لا ينافى ما دلّ على المنع من السجود من القطن والكتان والابريسم ونحو ذلك فجوازه على المأخوذ منها مشكل جداً، و الله العالم.

واما المقام الثانى: اعنى جوازه على المكتوبة منه فان كانت الكتابة مما ليس جرم زائد على اصل القرطاس اوكان ولكن كان قليلاً جداً بحيث لا ينافى الصدق فلا بأس والا فهو مشكل والنص ايضاً على ما لم يكن كذلك وكذا سائر الاصباغ الموضوعة وبالجملة لا منافات بين ما دلّ على المنع من السجود على الدخان والرماد والدهن التى يكون المداد والحبر مأخوذين منها وبين خبر القرطاس المكتوب لامكان حمله على ان مجرّد الكتابة بما هى غير مانعة من جوازه وان كانت قد تكون مانعة من جهة اخرى كسائر الاصباغ الواقعة على ما يصح عليها السجود (وبعبارة اخرى) يعتبر ان يصدق انه سجد على القرطاس لا على الجرم الحائل بينه و بين الجبهة والله العالم.

و كذا لا بأس بالسجود على المراوح المصبوغة من غير جرم حائل.

مسئلة ٢٣ - اذا لم يكن عند ما يصحّ السجود عليه من الارض او نباتها او كان ولم يتمكن من السجود عليه لحرّ او برد او تقيّة او غيرها سجد على ثوبه القطن او الكتان.

واما قوله: وكذا لا بأس بالسجود على المراوح الخ فلعلّ وجه بيان المراوح بالخصوص للاشارة الى ردّ القائلين بالمنع من العامّة بدعوى كونه شركاً وانّه غير الارض لكن عرفت قوله ع في صحيحة زرارة انّما كره من كرّ ما السجود على المروحة من اجل الاوثان التي كانوا يعبدون من دون الله وانّا لم نعبد غير الله قطّ فاسجد واعلى المروحة و على السواك وعلى عود.

(مسئلة ٢٣) لا اشكال في انّ وضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه ليس من مقوّماته بل من واجباته فلا يسقط السجود عند عدم التمكّن منه عملاً بالتقيّة بان كان في موضع يرون جوازه على مطلق الفرش والثوب وكان التقييد بوضع الطين او غيره ممّا يصحّ السجود عليه منافياً لمذهبهم بحيث عرفوا كونه مخالفاً لهم فمقتضى القاعدة جواز موافقتهم فيه وجوازه على الثوب مقدّماً على ما لا يصحّ السجود عليه عندهم ايضاً كالفرش والطنافس مثلاً عند المالكي على ما نسبه اليه في الانتصار والخلاف واما اذا كان عدم التمكّن لأجل الحرّ او البرد او عدم الوجود اصلاً فمقتضى القاعدة جواز مبكّل ما يتمكّن منه من غير تقديم بعض الاشياء على بعض الّا انّه قد ورد في بعض الاخبار ما ظاهره التعيّن فلا بدّ من نقل جميع ما ورد في المقام:

فنقول انّها على اقسام (منها) ما دلّ على المنع على السجود على الثوب والكم وكور العمامة والقطن والكتان والحرير مثل ما تقدّم في بيان استثناء المأكول والملبوس ممّا انبتت الارض فراجع و يزيده ما رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن محمد بن يحيى، عن طلحة بن زيد، عن جعفر، عن ابيه، عن علي عليهم السلام انّه كان لا يسجد على الكمّين ولا على العمامة - والظاهر انّ عدم سجوده ع عليهما

باعتبار كونهما من جنس ما لا يسجد لا كونه حاملاً لهما كما توهّمه بعض العامّة.

(ومنها) ما يدلّ على جوازه عليه عند شدّة الحرّ او البرد مثل ما رواه الشيخ باسناده عن احمد بن محمد، عن احمد بن محمد بن ابى نصر، عن المثنى الحنّاط عن عتيبة (عيينة خ ل) بيّاع القصب قال قلت لابى عبد الله ع ادخل المسجد فى اليوم الشديد الحرّ فاكره ان اصلّى على الحصى فابسط ثوبى فاسجد عليه فقال: نعم ليس به بأس وباسناده عن احمد بن محمد، عن ابى طالب بن الصلت، عن القاسم بن الفضيل قال قلت للرضا ع جعلت فداك، الرجل يسجد على كمّه من اذى الحرّ والبرد قال: لا بأس به (عنه) عن عباد بن سليمان، عن سعد بن سعد، عن محمد بن القسم بن الفضيل، عن احمد بن عمر قال سئلت ابا الحسن ع عن الرجل يسجد على قميصه من اذى الحرّ والبرد او على رداءه اذا كان تحته مسح او غيره ممّا لا يسجد عليه فقال: لا بأس (عنه) عن عباد بن سليمان، عن سعد بن سعد، عن محمد بن القسم عن الفضيل بن يسار قال كتب رجل الى ابى الحسن ع هل يسجد الرجل على ثوبه تتّقى (تبقى خ ل) به على وجهه من الحرّ والبرد ومن الشيئ يكره السجود عليه فقال نعم لا بأس به.

(ومنها) ما يدلّ على جوازه على المسح (اى اللباس) عند التقيّة مثل ما رواه الشيخ ره باسناده عن سعد، عن محمد بن الحسين بن ابى الخطاب، عن وهب بن حفص عن ابى بصير قال سئلت اباعبد الله ع عن الرجل يسجد على المسح فقال: اذا كان فى تقيّة فلا بأس به - وباسناده عن احمد بن محمد، عن الحسن بن على بن يقطين، عن اخيه الحسين بن على، عن ابيه على بن يقطين قال سئلت ابا الحسن الماضى ع عن الرجل يسجد على النِسح والبساط فقال: اذا كان فى حال تقيّة فلا بأس.

(ومنها) ما يدلّ على ما تقدّم القطن على الثلج ومرجعه تقدّم الملبوس على المأكول مثل ما رواه الشيخ ره باسناده، عن محمد بن احمد بن يحيى، عن محمد بن عبد الحميد

عن سيف بن عميرة، عن منصور بن حازم، عن غير واحد من اصحابنا قال قلت لابي جعفر انّا نكون في ارض باردة يكون فيها الثلج افنسجد عليه؟ فقال: لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئاً قطناً او كتاناً.

و هذا الخبر وان لم يكن فيه جواز على الثلج بعد فرض عدم التمكّن من القطن او الكتان الّا انّه بضميمة رواية داود الصرمي يدلّ عليه (فروى) الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد، عن داود الصرمي قال سئلت ابا الحسن ع قلت له انّي اخرج في هذا الوجه وربما لم يكن موضع اصلّي فيه من الثلج فكيف اصنع؟ فقال: ان امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد عليه وان لم يمكنك فسوّه واسجد عليه - فيحمل قوله ع وان لم يمكنك على عدم الامكان حتى من القطن والكتان الذي من جنس الملبوس و مرجعه الى عدم التمكّن منه اصلاً لا مادّة ولا هيئة - ويشهد له موثقه عمّار قال سئلت اباعبد الله ع عن الرجل يصلّي على الثلج؟ قال: لا فان لم يقدر على الارض بسط ثوبه وصلّى عليه فتأمل.

نعم لو ورد دليل على تقدم بعض البدن كالكفّ ونحوه على الثوب فهو المتّبع لعدم المعارضة مثل ما رواه الشيخ ره باسناده، عن الحسين بن سعيد، عن القسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة، عن ابي بصير، عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اكون في السفر فتحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع؟ قال: تسجد على بعض ثوبك قال قلت له ليس عليّ ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه ولا ذيله قال: اسجد على ظهر كفّك فانّها احدى المساجد - فانّه دالّ على انّ السجود على ظهر الكفّ عند عدم التمكّن من الثوب لكن الظاهر عدم المعارضة وبين ما دلّ على جوازه على الثلج لانّ المفروض في هذا الخبر عدم تمكّنه من السجود على الارض لشدّة الحرّ فانتفاء الثلج مفروض فمن الممكن تقدّمه على ظهر الكف عند الدوران كما هو الظاهر في رواية داود الصرمي فانّه ممكن غالباً ومع ذلك حكم عليه السلام بانّه يسجد على الثلج مطلقاً

بعد التسوية وكيف كان ففي رواية ابي بصير دلالة على تقدّم الثوب على الكفّ و امّا في تقدم الثلج على ظهر الكفّ او العكس ففيه وجهان وجههما الاوّل .

وامّا ما قيّد ماالماتن رحمه الثوب بكونه من القطن او الكتان فلم نعرف وجهه لاطلاق ما دلّ على جوازه على الثوب مطلقا ولو كان من الحرير او غيره كالصوف والشعر ولذا لم يقيّده في الشرائع حيث قال : فان منعه الحرّ عن السجود على الارض سجد على ثوبه فان لم يتمكّن فعلى كفّه انتهى وان كان يرد عليه اطلاق الحكم بجوازه على الكفّ مع انّ النصّ قد عبّر بجوازه على ظهره ويمكن ان يكون وجه التقييد دلالة بعض الاخبار على جوازه على القطن والكتان من غير تقييد ولا ضرورة مثل ما رواه الشيخ ره باسناده ، عن سعد بن عبد الله ع عن احمد بن محمد ، عن داود الصرمي قال سئلت ابا الحسن الثالث ع فقلت هل يجوز السجود على القطن او الكتان من غير تقيّة؟ فقال : جائز وعنه عن عبد الله بن جعفر ، عن الحسين بن على بن كيسان الصنعاني قال كتبت الى ابى الحسن الثالث عليه السلام اسئله عن السجود على القطن والكتان من غير تقيّة فكتب الىّ ذلك جائز ولكنّهما معارضان بظاهرهما لما هو اصحّ سنداً واشهر عملاً بل الظاهر انعقاد الاجماع قبل السيد المرتضى ره وبعده كما نبّه عليه في المختلف على عدم جواز السجود على القطن والكتان اختياراً وانّما خالف السيد في بعض مسائله وقد خالفه هو في بعض كتبه الآخر فكأنّهما معرض عنهما عند الاصحاب فيمكن حملهما على الضرورة كما دلّت عليها روايات الجواز على الثوب على ما اذا كان من احدهما هذا غاية ما يمكن ان يوجّه به ما قيّده الماتن رحمه الله .

لكن يرد عليه (اوّلا) بكونه حملاً تبرعياً اذ لا شاهد له من الاخبار (وثانيا) بعد التصريح بجوازه من غير ضرورة والمفروض عدم كون الخبر المصرّح به معمولاً به فلا بدّ من اسقاطها من رأس لا اسقاط بعض مدلولها والعمل بالبعض الآخر الذى قد صرّح فيه بخلافه

وان لم يكن سجد على المعادن او ظهر كفّه ، والاحوط تقديم الاوّل .

مسئلة ٢٤ - يشترط ان يكون ما يسجد عليه ممّا يمكن تمكين الجبهة عليه ←

اذ ليس هذا من طريق الجمع كما لا يخفى فتحصّل انّه يقدّم الثوب على ظهر الكف مطلقا

ولكن يمكن ان يكون نظره الى ما رواه الحميرى فى قرب الاسناد بسنده الصحيح عن على بن جعفر ، عن اخيه ع موسى قال سئلته عن الرجل يؤذيه حرّ الارض وهو فى الصلوة ولا يقدر على السجود هل يصلح له ان يضع ثوبه اذا كان قطناً او كتّاناً ؟ قال اذا كان مضطرّاً فليفعل - الا ترى انّه قيّد الثوب بكونه من احدهما ولكن القيد من كلام الراوى دون الامام ع فتأمل .

ثمّ انّ ظاهر النصّ جواز السجود على ظهر الكفّ مطلقا ولو كان هناك معدن ولكن ظاهر الماتن ره هو التخيير بينهما مع الاحتياط فى تقدّم ظهر الكف و اورد عليه عدّة ممّن علّق عليه بانّ الاحوط اختيار المعدن ولعلّه الحقّ فانّ الثوب اذا كان من قطن فهو من مصاديق ما انبتته الارض وهو مقدم على المعدن كما يستفاد من مرسلة محمد بن الحسين ، عن ابى الحسن الماضى ع قال : لا تصلّ على الزجاج وان حدثتك نفسك انّه ممّا انبتت الارض ولكنّه من الملح والرمل فكأنّه عليه السلام قرره على انّه لو كان ممّا انبتت الارض لكان السجود عليه جائزاً وقد تقدّم فى محلّه انّ ما هو الموضوع لما يسجد عليه صدق الارض او ما انبتته ولا يلزم فى عدم جواز صدق المعادن بل يكفى عدم صدق احدهما ولو لم يصدق المعدن والمفروض انّ الثوب الذى من القطن اقرب الى صدق النبات من صدق الارض على المعدن فانّ المفروض انّ المعدن انّما يصدق اذا لم يصدق عليه الارض بخلاف القطن او الكتان لصدق انّه ممّا انبتته الارض والله العالم .

(مسئلة ٢٤) قد اشرنا فى اوّل الفصل الى انّ تمكين مواضع السجود الّتى منها الجبهة من الشرائط الشرعيّة وان لم يكن شرطاً فى تحقق مفهومه لغةً وعرفاً ، ويدلّ عليه

فلا يصحّ على الوحل والطين او التراب الّذى لا يتمكن الجبهة عليه ، ومع امكان التمكين لا بأس بالسجود على الطين لكن ان لصق بجبهته يجب ازالته للسجدة الثانية .

ما تقدم فى رواية الحسين بن حماد قال : سئلت اباعبد الله ع عن الرجل يسجد على الحصى قال : يرفع رأسه حتى يستمكن ، ونظيرها ما روا ما الشيخ رمبا سناده ، عن احمد بن محمد ، عن معاوية بن حكيم ، عن ابى مالك الحضرمى ، عن الحسين بن حماد قال : قلت لابى عبد الله ع اسجد فيقع جبهتى على الموضع المرتفع قال ارفع رأسك ثمّ ضعه بناءً على ارادة وقوعها على الموضع الغير المتمكن منه .

واوضح منه ما روا ما ايضا باسناده ، عن محمد بن على بن محبوب ، عن احمد ، عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة ، عن ابن مسكان ، عن حسين بن حماد ، عن ابى عبد الله ع قال قلت له : اضع وجهى للسجود فيقع وجهى على حجر او على شيئ مرتفع احوّل وجهى الى مكان مستوٍ؟ قال : جرّ وجهك على الارض من غير ان ترفعه .

واوضح منهما ما روا ما ايضا باسناده عنه ، عن احمد بن موسى بن القاسم وابى قتادة جميعاً ، عن على بن جعفر ، عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سئلته عن الرجل يسجد على الحصى ولا يمكّن جبهته من الارض قال : يحول (يحرك خ ل) جبهته حتى يمكن فينحّى الحصى عن جبهته ويرفع رأسه ، و (فى صحيحة اخرى له) قال سئلته عن الرجل يصلّى على الرطبة النابتة قال فقال : اذا لصق جبهته بالارض فلا بأس - هذا مضافاً الى عموم ما دلّ على لزوم الطمأنينة فى افعال الصلوة ، والى ما ورد من عدم جواز الصلوة على كدس حنطة وقوله ع فى مصححة اسحاق بن الفضل : انّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يحبّ ذلك ان يمكّن جبهته من الارض (۱) ، والى ما يأتى من التاسع فى مكروهات الامكنة من النهى عن الصلوة عليها معلّلاً بعدم كون محلّ

(۱) الوسائل باب ۱۷ حديث ۴ من ابواب ما يسجد عليه .

وكذا اذا سجد على التراب ولصق بجبهته يجب ازالته لها ، ولولم يجد الّا الطين الذى لا يمكن الاعتماد عليه سجد عليه بالوضع من غير اعتماد .

السجود مستوياً وعدم تمكّنه من الاستواء او غير ذلك ممّا يشرف الفقيه على القطع والمستفاد من قوله عليه السلام (حتى يستمكن جبهته) كما فى الخبر الاول او (يمكن) كما فى الاخير ان المناط تمكين الجبهة على اىّ شيئ كان اذا كان ممّا يصحّ السجود عليه فلا بأس بالوضع على الطين اذا تمكّن من ذلك .

و يؤيّده بل يدلّ عليه موثقة عمّار ، عن ابى عبد الله ع قال سئلته عن حدّ الطين الذى لا يسجد عليه ما هو؟ قال : اذا غرقت الجبهة ولم تثبت على الارض (١) فانّ المستفاد منها جوازه على الطين اذا لم يصل الى الحدّ المذكور .

واممّا ذكره الماتن ره من لزوم ازالة التراب او الطين اذا لصق بالجبهة للسجدة الاخرى فهو مقتضى القاعدة فانّ ظاهر الادلّة وضع الجبهة على الارض ، ومجرّد لصوق اجزائها بها لا يوجب صدق ذلك ، ويؤيّده وروده فى غير واحد من الاخبار (فروى) الشيخ ره باسناده ، عن احمد بن محمد ، عن ابن ابى عمير ، عن حماد بن عثمان ، عن عبيد الله الحلبى ، عن ابى عبد الله ع قال سئلته ايمسح الرجل جبهته فى الصلوة اذا لصق بها تراب ؟ فقال : نعم قد كان ابو جعفر عليه السلام يمسح جبهته فى الصلوة اذا لصق بها التراب .

(وروى) الصدوق ره باسناده عن على بن يقطين قال رأيت جعفر بن محمد كلّما سجد فرفع رأسه اخذ الحصى من جبهته فوضعه على الارض .

(ونقل) فى السرائر عن جامع البزنطى صاحب الرضا عليه السلام قال سئلته عن الرجل يمسح جبهته من التراب وهو فى صلوته قبل ان يسلّم قال : لا بأس .

ولولا كونه بمقتضى القاعدة لكان للاشكال فى دلالة هذه الاخبار على الوجوب مجال

(١) الوسائل باب ١٥ حديث ٩ من ابواب مكان المصلى .

مسئلة ۲۵ - اذا كان فى الارض ذات الطين بحيث يتلطّخ به بدنه وثيابه فى حال الجلوس للسجود والتشهد جاز له الصلوة مؤمياً للسجود ، ولا يجب الجلوس للتشهد ، لكن الاحوط مع عدم الحرج الجلوس لهما وان تلطّخ بدنه و ثيابه و مع الحرج ايضا اذا تحمّله صحّت صلوته.

كما لا يخفى ويأتى انشاء الله ما يناسب المقام فى المسئلة الثانية فى بحث السجود فانتظر وامّا ما ذكره بقوله ره (ولو لم يجد الّا الطين الخ) فهو ايضا بمقتضى قاعدة الميسور لوجوب السجود على الارض مع تمكين الجبهة فاذا لم يمكن الثانى لم يسقط الاوّل ولا ينتقل الى الثوب او ظهر الكف او المعادن الى آخر ما تقدم فى المسئلة السابقة

(مسئلة ۲۵) ما ذكره ره من جواز الانتقال الى الايماء بمجرّد استلزام الجلوس لتلطخ الثياب والبدن بالطين مشكل جدّاً ، بل ممنوع ما لم يستلزم ضرراً تالياً او حرجاً عمليّاً وليس فى المسئلة نصّ دالّ عليه تعبّداً نعم ورد انّه اذا لم يقدر على الطين يؤمى للسجود .

ففى موثقة عمّار ، عن ابى عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يصيبه المطر وهو فى موضع لا يقدر على ان يسجد فيه ولا يسجد موضعاً جافّاً قال : يفتتح الصلوة فاذا ركع فليركع كما يركع اذا صلّى فاذا رفع رأسه من الركوع فليؤم بالسجود ايماء وهو قائم يفعل ذلك حتى يفرغ من الصلوة و يتشهد وهو قائم ثمّ يسلّم.

و يؤيّده عموم ما دلّ على انّه اذا لم يقدر فليؤم ايماء للمقام مثل ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن هلال ، عن ابن مسكان ، عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله ع : من كان فى مكان لا يقدر على الارض فليؤم ايماء.

(وباسناده) عن محمد بن مسعود ، عن حمدويه ، عن محمد بن الحسين ، عن الحسن عن ابى ايّوب ، عن اسماعيل بن جابر قال سمعت اباعبد الله ع وسئله انسان عن الرجل تدركه الصلوة وهو فى ماء بحوضه لا يقدر على الارض؟ قال : ان كان فى حرب او سبيل

مسئلة ٢٦ - السجود على الارض افضل من النبات والقرطاس ولا يبعد كون التراب افضل من الحجر .

من الله فليؤم ايماء الحديث .

(وروى) الكلينى ره عن على بن محمد ، عن عبد الله ، عن ابن البرقى ، عن ابيه ، عن عبد الله بن الفضل ، عمّن حدّثه ، عن ابى عبد الله ع قال : عشرة مواضع لا يصلّى فيها الطين والماء الحديث .

ولا يخفى انّ عدم القدرة لا يصدق بمجرّد التلطخ ما لم يصل الى احد الامرين ولكن اذا استلزمه وصلّى كذلك فالظاهر صحّة الصلوة فانّ الظاهر انّ ذلك من باب الترخيص لا العزيمة مضافاً الى تعلق النهى فى الضرر المالى بامر خارج عن ماهيّة الصلوة واجزائها نعم لو وقع فى الطين بحيث لا يقدر على السجود تعيّن الايماء ولقد احسن الصدوق فى التعبير حيث قال : فاذا حصل الرجل فى الطين او الماء وقد دخل وقت الصلوة ولم يمكنه الخروج منه صلّى ايماء فيكون سجوده اخفض من ركوعه انتهى ، فانّه ره فرض المسئلة فى فرض وقوعه فى الطين وعدم قدرته على الخروج .

(مسئلة ٢٦) لا اشكال فى كون ما يسجد عليه ذات مراتب حسب اختلاف استلزامه لمراتب التذلّل والتخضّع وبحسب ما ينسب اليه ذلك الشيئ ، وقد ذكر الماتن مراتب ثلاثة (احدها) افضليّة التراب على الحجر (ثانيها) افضليّة الارض من التراب (ثالثها) افضليّة تربة الحسين سلام الله عليه من الجميع ويؤيّد ما ذكرنا بل يدلّ من كون ذلك حسب اختلاف التذلّل والتخضع قوله عليه السلام فى صحيحة هشام عن ابى عبد الله ع (فى مقام التعليل على عدم السجود على المأكول) : لانّ السجود خضوع لله عزّوجلّ فلا ينبغى ان يكون على ما يؤكل ويلبس لانّ ابناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون والساجد فى سجوده فى عبادة الله عزّوجلّ فلا ينبغى ان

وافضل من الجميع التربة الحسينيّة فانّها تخرق الحجب السبع و تستنير الى الارضين السبع.

يضع جبهته فى سجوده على معبود ابناء الدنيا الّذين اغترّوا بغرورها الحديث وفى مصحّحة اسحاق (۱) بن الفضيل انّه سئل اباعبد الله عليه السلام عن السجود على الحصر والبوارى فقال: لا بأس وان يسجد على الارض احبّ الىّ فانّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يحبّ ان يمكّن جبهته من الارض فانا احبّ لك ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحبّه.

وممّا ذكرنا تعرف وجه افضليّة التراب والارض من غيرها من ما انبتته الارض واما افضليّة التراب من الحجر فلم اعثر على نصّ خاصّ و يمكن ان يكون الوجه كونه ابعد من الارض بتصلّب اجزائه بعضها مع بعض باشراق الشمس او غيرها من الكواكب وغيره من نزول المطر و نحوه فيكون ابعد من التذلل والتخضع.

بَقِيَ اَنْ نَتَيَمَّنَ

بنقل بعض ما ورد فى فضيلة تربة مولينا الحسين روحى وارواح العالمين له الفداء كما اشار اليه الماتن ره (روى) فى الفقيه قال قال الصادق عليه السلام: السجود على طين قبر الحسين ينوّر الارضين السبعة (ينوّر الى الارض السابعة خ ل) و نقل فى الوسائل عن كتاب المصباح للشيخ الطوسى ره عن معاوية بن عمار قال: كان لابى عبد الله عليه السلام خريطة ديباج صفراء فيها تربة ابى عبد الله ع فكان اذا حضرته الصلوة صبّه على سجادته وسجد ثمّ قال ع: انّ السجود على تربة ابى عبد الله ع يخرق الحجب السبع.

وعن ارشاد الديلمى قال كان الصادق ع لا يسجد الّا على تربة الحسين ع تذلّلًا لله واستكانةً اليه والاخبار الواردة فى فضيلة تربة من قبره فى القلوب اكثر من ان تحصى

(۱) لا ن فى طريقها ابن ابى عمير وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلاحظ الوسائل باب ۱۷ حديث ۴ من ابواب (ما يسجد عليه)

مسئلة ٢٧- اذا اشتغل بالصلوة وفى اثنائها فقد ما يصحّ السجود عليه قطعها فى سعة الوقت وفى الضيق يسجد على ثوبه القطن والكتان والمعادن واوظهر الكف على الترتيب.

مسئلة ٢٨- اذا سجد على ما لا يجوز باعتقاد انّه ممّا يجوز، فان كان بعد رفع الرأس مضى ولا شيئ عليه وان كان قبله جرّ جبهته ان امكن، والّا قطع الصلوة فى السعة وفى الضيق اتمّ على ما تقدّم ان امكن والّا اكتفى به.

فراجع مظانّها سلام الله عليها.

(مسئلة ٢٧) مقتضى القاعدة وجوب تحصيل ما يصحّ السجود عليه ابتداءً واستدامةً لكونه من شرائط الوجود لا الوجوب فحينئذٍ يجوز قطعها لو تصادف فى الاثناء قطعة فى سعة الوقت وفى الضيق يدور الامر بين مراعات ما يصحّ عليه السجود و بين مراعاة الوقت وحيث انّه قد ثبت انّ احراز الوقت اهمّ من اكثر الشرائط بل كثير من الاجزاء كما فصّل فى محلّه فاللازم عدم جواز قطعها لتحصيله بل حكمه حكم عدم التمكّن ابتداء وقد تقدم التفصيل فى المسئلة الثالثة والعشرين وبالمراجعة تعرف ما فى ما ذكره هنا من تقييد الثوب بكونه من القطن او الكتان وكذا ما ذكره من الترتيب فراجع.

(مسئلة ٢٨) مقتضى القاعدة وجوب اعادة الصلوة اداء وقضاء اذا وضع رأسه على ما لا يصحّ السجود وتذكّر بعدها لكونه من الشرائط الواقعيّة لا العلميّة و وجوب قطعها اذا علم فى الاثناء مع السعة نعم مع الضيق يمكن ان يقال بسقوطه للعلم ببقاء التكليف فعلا فامّا ان يجب الاعادة بعد الوقت وامّا ان يكتفى به و الاوّل لا دليل عليه فيتعيّن الثانى بعد فرض كون مراعات الوقت اهمّ وعدم وجوب بل جواز تحصيل ما يصحّ السجود اذا استلزم خروج الوقت هذا ولكن قد ورد فى بعض فروع المسئلة نصّ يدلّ على وجوب جرّ الجبهة فى الاثناء اذا امكن.

و يستفاد من عبارة الماتن فروع اربعة (احدها) الالتفات الى ذلك بعد رفع الرأس فحكم بالصحّة (ثانيها) قبله مع امكان الجرّ فحكم بوجوبه مع الامكان

(ثالثها) الصورة مع عدم امكانه مع سعة الوقت فالقطع (رابعها) الصورة مع الضيق فالصحّة.

والثلاثة الاخيرة لا اشكال فيها لكون الاخيرتين على طبق القاعدة والاوّل قد ورد فيها النصّ المحمول على بقاء الوقت امّا للانصراف او الظهور او الجمع بينه و بين ما دلّ على كون الوقت اهمّ.

ففى رواية الحسين بن حماد، عن ابى عبد الله عليه السلام: اضع وجهى للسجود فيقع وجهى او على شيئ مرتفع احوّل وجهى الى مكان مستوٍ؟ قال: نعم جرّ وجهك على الارض من غير ان ترفعه.

و فى صحيحة على بن جعفر، عن اخيه ع قال سئلته عن الرجل يسجد على الحصى ولا يمكّن جبهته من الارض قال: يحول (يحرك خ ل) جبهته حتى يمكّن فينحّى الحصى عن جبهته ولا يرفع الحصى.

و روى الكلينى ره والشيخ رهما عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى، عن معاوية بن عمّار قال قال ابو عبد الله ع: اذا وضعت جبهتك على بنكة فلا ترفعها ولكن جرّها على الارض.

(واما) ما ورد من الحكم برفع الرأس مثل رواية الحسين بن حماد قال قلت لابى عبد الله عليه السلام: اسجد فيقع جبهتى على الموضع المرتفع قال: ارفع رأسك ثمّ ضعه (فهو) محمول على مورد لا يصدق السجود لغةً و عرفًا بان يكون الموضع عاليًا جدًّا كما يأتى بيانه فى محلّه و على تقدير المعارضة فالترجيح للادلّة لرواية هذا الراوى بعينه خلافه (مضافًا) الى صحّة سند الاخيرتين وموافقة الحكم للقاعدة المستفادة من ادلّة بطلان الصلوة بزيادة السجود عملًا او بمطلق الزيادة العمديّة.

(ودعوى) عدم دلالتها على المقام حيث انّ موردها فى كيفيّة الوضع لا وضعه

على مالا يصحّ كما هو مفروض المقام (مدفوعة) بانّ المناط تحقّق السجدة شرعاً من غير فرق بين كونه لأجل الكيفيّة ولأجل فقد الشرط بل يرجع هذا في الحقيقة الى الاوّل كما لا يخفى.

بقي الصورة الاولى الّتي حكم بصحّتها ولم اجد الى الآن في النصوص ما يدلّ عليه، بل ظاهر ما رواه الحميري عكس ذلك روى في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري انّه كتب الى الصاحب ع وسئل عن المصلّي يكون في صلوة الليل في ظلمة فاذا سجد يغلط بالسجاده ويضع جبهته على مسح اوقطع فاذا رفع رأسه وجد السجادة هل يعتدّ بهذه السجدة ام لا يعتدّ بها؟ الجواب: مالم يستوِ فلا شيئ عليه في رفع رأسه لطلب الخمر.

فانّ ظاهره وجوب الطلب مالم يستوجالساً وعدم القدح في زيادة الرفع والوضع مع الامكان ولا نعرّض لحكم صورة عدم امكان الفحص لولم يكن فيها شارة الى وجوب الاعادة كما انّ مفهومه وجوب الاعادة لوتمكّن من الفحص ولم يتفحّص.

(ولو) قيل بانّ عدم القدح في زيادة الدفع مالم يستوجالساً، مختصّ بمورد السئوال اعني صلوة الليل اومطلق النوافل دون الفرائض (فاللّازم) الرجوع في الفرائض الى مقتضى القاعدة وهو الاعادة (اللهمّ) الّا ان يتمسّك بقاعدة (لا تعاد) فانّ المفروض انّ اصل السجود الذي احد الخمسة المستثناة قد تحقّق لغةً وعرفاً، غاية الامر ترك شيئ من واجباته لا من مقوّماته والله العالم

تمّ المجلّد الثامن بحمد الله ومنّه و
يتلوه المجلّد التاسع انشاء الله
من قول الماتن رحمه فضل في الامكنة الخ
ومن قول الشارح لمّا فرغ الماتن رحمه الخ

في مورّخة ١٢ صفر الخير ١٤٠٠ الهجريّة - اقلّ الطلّاب: على پناه الاشتهاردى
على هاجرها آلاف التحية والثناء

العنوان	الصفحة
فصل فی شرائط لباس المصلّی	
فی انّ الشرائط ترجع الی مانعیّة ضدّها	۳
فی انّ شرائط لباس المصلّی ستّة	=
(الاول) الطهارة	۴
(الثانی) الاباحة وانّها هل شرط فی صحّة الصلوة مطلقا ام لا ؟	=
فی انّ الاقوال فی هذه المسئلة ثلاثة	=
فی انّ ما استدلّ به علی الاشتراط وجوه سبعة	۵
فی انّ المعتمد من الوجوه هو اعتبارها لأجل اعتبار قصد القربة	۷
فی عدم الفرق بین الساتر وغیره	=
فی بطلان الصلوة فی المغصوب ولو کان جاهلاً بالبطلان	۹
فی حکم ما اذا کان ناسیاً للغصب	۱۰
عدم الفرق بین انحاء الغصب	۱۱
حکم ما اذا صبغ بثوب مغصوب	=
حکم ما اذا صلّی مع الرطوبة الغصبیّة	۱۲
اذا اذن المالک للغاصب الصلوة صحّت الصلوة	۱۳
حکم المحمول المغصوب	=
حکم المضطرّ الی لبس المغصوب	=
حکم ما اذا تذکّر الناسی للغصب فی اثناء الصلوة	۱۴
حکم ما اذا استقرض ثوباً مع نیّة عدم اداء عوضه	۱۵

العنوان	الصفحة
حكم ما اذا اشترى بعين مال تعلّق به الخمس او الزكاة	١٨
(الثالث) عدم كونه من اجزاء الميتة	١٩
فى ذكر الادلّة على هذا الشرط	=
هل اشتراط هذا الشرط من حيث النجاسة؟	٢٠
هل الاشتراط مخصوص بالميتة النجسة ام مطلقا؟	٢٥
هل الدبغ مؤثّر فى رفع الاشتراط؟	=
المأخوذ من يد المسلم بحكم المذكّى	٢٦
حكم المأخوذ من يد الكافر	=
حكم استصحاب اجزاء الميتة	=
حكم ما اذا صلّى فى الميتة جهلاً بها	٢٧
حكم المشكوك فى كونه من جلد الحيوان	٢٨
(الرابع) عدم كونه من اجزاء ما لا يؤكل لحمه ونقل الاقوال	٢٩
فى نقل اخبار المسئلة	٣٠
فى حكم ماله لحم وليس له نفس سائله	٣٢
فى حكم ما لا تتمّ الصلوة من غير المأكول	=
فى حكم جلود الثعلب والارنب هل هى مستثناة؟	٣٧
حكم اجزاء الانسان	٤١ - ٥١
فى حكم استثناء الخزّ والسنجاب	=
فى انّ الحكم هل هو مختصّ بجلود السباع	=
عدم البأس بالصلوة فى اجزاء الحيوانات الّتى لا لحم لها	٤٦

العنوان	الصفحة
حكم الصلوة فى الصدف	۴۷
فى نقل كلام من بعض اساتيذنا السادة فى المراد من الصدف	۴۸
فى انّ الصدف غير مأكول اللحم	۴۹
فى حكم الصلوة فى اللؤلؤ	۵۱
عموم الحكم بجميع انواع استصحاب الاجزاء	۵۳
حكم استثناء الخزّ	۵۵
فى بيان المراد من الخزّ	۶۳
حكاية اشكال عن المجلسى عليه الرحمة فى صحّة الصلوة فى الخزّ	۶۵
فى عدم استثناء الخزّ المغشوش بوبر الارانب و الثعالب	۶۸
حكم السنجاب	۶۹
حكم السمور	۸۱
حكم القاقم	۸۳
حكم الفنك والحواصل	۸۴
حكم الصلوة فى اللباس المشكوك	۸۵
فى انّ اوّل من عنون هذه المسئلة المحقق فى الشرائع	=
فى اوّل من صرّح بمنع الصلوة فيه هو العلامة فى المنتهى	۸۷
فى انّ اوّل من فتح باب الجواز بعد العلامة ، المحقق الاردبيلى فى شرح الارشاد	۸۸
فى نقل استدلالات الاردبيلى قده على الجواز اجمالاً	=
فى تفصيل كلّ واحد منها وهى ثمانية	۸۹

العنوان	الصفحه
(الاول) الاصل و توضيح المراد منه	٨٩
(الثانى) اطلاق الأمر	٩٣
(الثالث) الشهرة العمليّة	٩٤
(الرابع) عمومات آيات التحليل	١٠٠
(الخامس) ادلّة حصر المحرّمات	=
(السادس) اخبار حلّية ما اشتبه	=
نقل ما نبّه عليه سيدنا الاستاذ الاكبر البروجردى قدس سره	
فى مواضع استعمال لفظة الحلّ	١٠٢
(السابع) ادلّة السعة	١٠٤
(الثامن) ادلّة نفى الحرج	١٠٥
فى انّ العمدة من هذه الوجوه هى الشهرة	=
فى حكم التشبّث بالاستصحاب فى مسئلة اللباس المشكوك	١٠٦
فى حكم التمسك بموثقة ابن بكير	١٠٧
حكم ما اذا صلّى فى غير المأكول جهلاً او نسياناً	١٠٨
عدم الفرق بين المحرم الاصلى والعارضى	١١٢
(الخامس) عدم كونه من الذهب	١١٤
فى حرمة لبس الذهب على الرجال ونقل الاخبار فى ذلك	١١٥
فى حرمة التختّم بالذهب على الرجال	١١٨
فى بطلان الصلوة فى الذهب	١٢٢
فى عدم الفرق بين الخالص وغيره حتى الملحم والمذهب	١٢٦

العنوان	الصفحه
حكم شدّ الاسنان بالذهب	۱۲۹
فی عدم حرمة الذهب علی النساء	۱۳۱
فی حكم الباس المميّز الذهب	۱۳۳
عدم البأس بالمشكوك ذهباً	۱۳۴
حكم ما اذا صلّی فی الذهب جاهلاً او ناسياً	=
لا بأس بما لا يصدق عليه الآنية اذا كان من الذهب	=
لا بأس باستصحاب الذهب اذا لم يكن بارزاً	=
حكم التزين بالذهب للرجال فی الصلوة وغيرها	۱۳۵
لبس الذهب حرام مطلقا بارزاً كان ام لا	۱۳۹
عدم البأس بافتراش الذهب	=
(السادس) عدم كونه حريراً محضاً	۱۴۰
فی حرمة لبس الحرير علی الرجال	۱۴۰ - ۱۶۰
فی بطلان الصلوة فی الحرير وعدمه	۱۴۱
فی نقل اخبار المسئلة وهی اربع طوائف	۱۴۲
بيان وجه الجمع بين الاخبار	۱۴۶
هل تشمل اخبار الحرير لما لا تتمّ ؟	۱۴۹
ذكر ادلّة القائلين بعدم الشمول	۱۵۲
تحقيق فی حال احمد بن هلال الواقع فی طريق رواية محمد بن عبد الجبّار	۱۵۳
البحث فی مضمونها	۱۵۷

العنوان	الصفحة
فی جواز لبس الحریر للنساء	١٦٢
نقل الاخبار من طرق الفریقین	١٦٤
فی مفاد ما ورد من ما یجوز الصلوة فیه ، یجوز فیه الاحرام	١٦٣
حاصل ما یمکن الاستدلال به علی عدم جواز لبسهنّ للحریر	١٦٩
نقل کلام جماعة فی المسئلة	١٧١
حکم الخنثی فی لبس الحریر	١٧٢
جواز لبس الممتزج من الحریر	١٧٣
استثناء الکف و بیان المراد منه	١٧٨
جواز غیر الملبوس من الحریر	١٨٣
حرمة لبس الحریر ولو ببعضه غیر الکف	١٨٥
جواز رقعة الثوب بالحریر اذا لم یزد علی مقدار الکف	١٨٥
جواز جعل بطانة الثوب من الحریر	١٨٦
جواز کون عصابة الجروح و نحوها من الحریر	١٨٧
جواز لبس الحریر للقمل	١٨٩
حکم ما اذا صلّی فی الحریر جهلاً او نسیاناً	=
اشتراط کون الخلیط ممّا تصحّ فیه الصلوة	١٩٠
حکم ما اذا شکّ فی الخلیط کونه ممّا تصحّ فیه الصلوة ام لا ؟	١٩٢
عدم جواز الصلوة فی الثوب المفتول من الذهب	=
حکم ما اذا انحصر ثوبه فی الحریر	=
حکم ما اذا اضطرّ الی لبس الحریر	١٩٥

العنوان	الصفحة
جواز الباس الولّى الحرير للصبىّ	١٩٦
وجوب تحصيل الساتر للصلوة	١٩٨
لِبَاسُ الشُّهْرَةِ	
ماورد فى لباس الشهرة من طرق الفريقين	٢٠٠
هل الخروج عن الزّى حرام مطلقا ام اذا نافى المروّة ؟	٢٠٤
بيان مقتضى القاعدة فى الخروج عن الزّى	٢٠٥
عدم الفرق فى الخروج عن الزّى بين كونه فى اللباس كمّاً وكيفاً و بين غيره	٢٠٦
ذكر عدّة من الاخبار فى ذلك	٢٠٧
لبس الرجال مايختصّ بالنساء وبالعكس	٢٠٨
هل الحكم من باب لباس الشهرة؟ وذكر الاخبار فى ذلك	٢١٠
لبس لباس اعداء الدين وهو التشبّه بالكفّار	٢١٦
حكم ماذا لم يجد المصلّى ساتراً و فيه ستّة صور تقدّمت ثلاث صور منها	٢١٨
(الرابعة) كيفيّة صلوة فاقد الساتر .	٢١٩
(الخامسة والسادسة) كيفيّة وظيفته مع وجود الناظر وعدمه و ذكر الاقوال فيهما	٢٢٠
نقل اخبار المسئلة و مايستفاد منها	٢٢٦
هل فرق بين كون الناظر محترماً وغيره ؟	٢٣٠
هل يجب الايماء للركوع والسجود على تقدير القيام والقعود ؟	=

العنوان	الصفحة
هل يكفي الايماء مطلقا ام مع الانحناء اليسير؟	٢٣٥
هل يلزم وضع اليد على العورتين ام لا مطلقا ام التفصيل بين القبل و الدبر ؟	٢٣٦
حكم ما اذا وجد ساتراً لاحدى عورتيه	=
جواز الجماعة للعراة و كيفيّة صلوتهم	٢٣٩
حكم ما اذا كانت العراة حال الصلوة في ظلمة	٢٤٥
وجوب التأخير مع احتمال وجود الساتر في آخر الوقت	=
صور الدوران بين ارتكاب مخالفة احد شرائط اللباس	٢٤٧
لا يشترط شرائط اللباس في الفراش او اللحاف اذا صلّى مستلقياً ونحوه	٢٤٨
حكم ما اذا كان احد طرفي الثوب والطرف الآخر على الارض	
حكم الصلوة في جورب لا ساق له	٢٤٩
نقل ما افاده سيدنا الاستاذ قدس سره في المسئلة	٢٥٣
فصل فيما يكره من اللباس	
ذكر الماتن ره ثلاثة و ثلثين مورداً	٢٥٤
(١) الثوب الاسود و نحوه	=
اخبار النبي صلى الله عليه وآله بابتلاء اولاده باولاد العباس	٢٥٥
(٢) الساتر الواحد الرقيق	٢٥٨
(٣) السروال الواحد مطلقا	=
(٤) الاتزار فوق القميص	٢٥٩
(٥) التوشيح	٢٦٠

العنوان	الصفحة
(٦) العمامة المجرّدة عن التحنّك والسدل	٢٦١
اقلّ مايجزى فى التحنّك	٢٦٣
(٧) اشتمال الصمّاء	٢٦٤
(٨) التحزّم للرجل	٢٦٦
(٩) النقاب للمرئة	٢٦٨
(١٠) اللثام للرجل	=
(١١) الخاتم الذى عليه صورة	٢٧٠
(١٢) استصحاب الحديد البارز	٢٧١
(١٣) لبس النساء الخلخال الذى له صوت	٢٧٢
(١٤و١٥) القباء المشدود وحلّ الازرار	=
(١٦) لباس الشهرة	٢٧٣
(١٧) ثوب من لا يتوقى من النجاسة والمتهم بالغصب	=
(١٨) ثوب ذو تماثيل مطلقا	٢٧٤
عدم دخول الملائكة بيتاً فيه تمثال	٢٧٩
(١٩) الثوب الممتزج بالابريسم	٢٨٠
(٢٠) البسة الكفار واعداء الدين وتحقيق فى معنى التشبه	٢٨١
(٢١) الثوب الوسخ	٢٨٧
(٢٢و٢٣) السنجاب - مايسترظهر القدم	٢٨٨
(٢٤) الثوب الذى يوجب التكبّر	=
(٢٥) لبس الشائب مايلبسه الشبان	٢٨٩

العنوان	الصفحة
(٢٦) الجلد المأخوذ ممّن يستحلّ الميتة	٢٨٩
(٢٧) الصلوة فى النعل من جلد الحمار	٢٩٠
(٢٨) فى الثوب الضيق	=
(٢٩) الصلوة مع الخضاب	٢٩١
(٣٠) استصحاب الدرهم الذى عليه صورة	=
(٣١) ادخال اليد تحت الثوب	٢٩٢
(٣٢) الصلوة مع مالا تتمّ فيه الصلوة	=
(٣٣) الصلوة فى ثوب يحتمل لصوق الوبربه	=
(٣٤) الصلوة معقوص الشعر	٢٩٣
(٣٥) الصلوة فى منديل تمندل به غيره	٢٩٤
(٣٦) التصليب	=
(٣٧و٣٨) الصلوة فى القرمز ـ والبرطلّة	٢٩٥
فَصْلٌ فيما يُسْتَحَبُّ مِنَ اللِّبَاسِ	
(١) العمامة مع التحنّك	٢٩٦
(٢) الرداء خصوصاً للامام	٢٩٨
(٣) تعدّد الثياب	٣٠٠
(٤) لبس السراويل	٣٠١
(٥) كون اللباس من القطن والكتان	=
(٦) كونه ابيض	٣٠٢
(٧) لبس الخاتم من العقيق	=

العنوان	الصفحة
(٨) لبس النعل العربيّة	٣٠٢
(٩و١٠) ستر الحرة قدمها - الامة رأسها	٣٠٣
(١١و١٢) لبس انظف ثيابه واستعمال الطيب	=
(١٣) ستر ما بين السرة والركبة	٣٠٤
(١٤) لبس المرئة قلادتها	=
فصل في مكان المصلّي	
بيان المراد من المكان هنا	٣٠٤
شرائط المكان عشرة	٣٠٥
(١) الاباحة وعموم الحكم للحقوق كلّها كحق الرهن وغرماء	
الميّت وحق الميت وحق السبق الى المسجد	=
بطلان الصلوة في الغصب مع العمد والعلم	٣١٠
عدم الفرق في ذلك بين النافلة والفريضة	٣١١
حكم الصلوة على فرش مغصوب	٣١٢
حكم ما اذا كان السقف فقط مباحاً	=
حكم ما اذا كان السقف فقط مغصوباً	٣١٣
الصلوة على الدابّة المغصوبة	٣١٤
الصلوة على الارض التي تحتها تراب مغصوب	=
الصلوة في سفينة مغصوبة	٣١٥
الصلوة على دابّة خيط جرحها بخيوط مغصوبة	=
صلوة المحبوس في المكان المغصوب	٣١٦

العنوان	الصفحة
الصلوة مع اعتقاد الغصبيّة وتبيّن الخلاف	=
حكم صلوة الجاهل بالغصب وللحكم	٣١٧
الصلوة فى الارض المجهولة مالكها	=
عدم جواز الصلوة فى الدار المشتركة مع عدم رضا بعض الشركاء	٣١٨
الصلوة فى الدار المشتراة بثمن غير مزكّى او غير مخمّس	=
حكم الصلوة فى دار من مات وعليه حقوق ماليّة	٣٢٠
اذا مات وعليه دين مستغرق	٣٢١
حرمة التصرف مطلقا فى ملك الغير الّا مع الاذن	٣٢٢
حكم الصلوة فى الاراضى المتّسعة	٣٢٧
حكم الصلوة فى بيوت من تضمّنت الآية جواز الاكل منها	٣٣٠
مفاد الآية فى مسئلة الاكل	٣٣١
حكم صلوة المتوسط فى الارض المغصوبة	٣٣٣
حكم ما دخل فى المكان المغصوب جهلًا او نسيانًا	٣٣٥
حكم ما لو رجع المالك عن اذنه	٣٣٦
حكم لو كان قرائن على عدم رضاء المالك مع اذنه ظاهراً	٣٣٧
(٢) اشتراط كون المكان قارّاً	٣٣٨
حكم الصلوة فى السفينة	٣٤٠
حاصل مفاد قرار المكان	٣٤٢
حكم الصلوة مع عدم القرار حال الضرورة	٣٤٣
وجوب مراعاة الاستقبال حال عدم القرار مهما امكن	٣٤٤

العنوان	الصفحة
جواز الصلوة فی السفینة حال الاختیار فی الجملة	
و تفصیل الکلام فیها	۳۴۵
حکم الصلوة علی الصبرة	۳۴۹
(۳) اشتراط عدم کون المکان معرضاً لعدم امکان الاتمام	۳۵۰
(۴) اشتراط عدم حرمة البقاء فیه	۳۵۱
(۵) اشتراط عدم حرمة الوقوف علیه	۳۵۲
(۶) اشتراط امکان اداء الافعال فیه	۳۵۳
(۷) اشتراط عدم کونه مقدماً علی قبر معصوم	۳۵۴
نقل روایة المسئلة و توضیحها سنداً و دلالةً	۳۵۵
ارتفاع المنع بوجود الحائل	۳۶۱
(۸) اشتراط عدم کون المکان نجساً فی الجملة	۳۶۲
(۹) اشتراط کون محل السجدة اعلی او اسفل فی الجملة	=
(۱۰) اشتراط عدم صلوة المرئة و الرجل فی مکان واحد	=
نقل اقوال الفریقین فی المسئلة	۳۶۳
نقل اخبار المسئلة و بیان مفادها	۳۶۵
رفع المنع بوجود الحائل او البعد فی الجملة	۳۷۱
نقل بقیّة اخبار المسئلة	۳۷۳
رفع المنع بتأخر المرئة	۳۷۵
عدم الفرق فی المسئلة بین المحارم و غیرها	۳۷۹
عدم الفرق بین النافلة و الفریضة	۳۸۰
عدم المنع حال الاضطرار عن محاذات المرئة للرجل	۳۸۱

العنوان	الصفحة
حكم الصلوة الفريضة على سطح الكعبة	٣٨٢
حكم الصلوة فى جوف الكعبة	٣٨٤
حكم النافلة فى سطح الكعبة او جوفها	٣٨٦
كيفيّة الصلوة على سطح الكعبة	٣٨٨
فصل فى مسجد الجبهة	
ذكر شروط تحقق السجدة	٣٨٩
ذكر ما يسجد عليه من الارض او ما ينبت منها	٣٩٠
ذكر نقل عجائب عن اخواننا المسلمين من اهل التسنّن	
فى مسئلة السجود على الارض	٣٩١
السجود على الارض او ما ينبت منها	٣٩٣
استثناء المأكول والملبوس	٣٩٥
حكم السجود على القرطاس	٣٩٧
عدم جواز السجود على المعادن	=
حكم السجود على الجص و النورة	٣٩٩
حكم السجود على ما خرج عن اسم النبات من المأكول والملبوس	٤٠١
بيان المراد من النبات	٤٠٢
جواز السجود على جميع الاحجار	٤٠٤
حكم السجود على الخزف والبلور والطين الارمنى	٤٠٥
حكم السجود على العقاقير و نحوها	٤٠٦
جواز السجود على مأكول الحيوانات	٤٠٧

العنوان	الصفحه
عدم جواز السجود على ورق الچاى والتنباك	۴۰۷
عدم جواز السجود على الجوز واللوز وجوازه على قشرهما	۴۰۹
حكم السجود على نخالة الحنطة والشعير و قشر الارز	۴۱۰
السجود على نوى التمر و ورق العنب	=
السجود على الاوراد والثمرة وماينبت على وجه الماء	=
جواز السجود على الخشب ولوصار نعلاً	۴۱۲
عدم جواز السجود على القنّب	=
جواز السجود على قراب السيف و نحوه اذا كان من الخشب	۴۱۳
حكم السجود على قشر الفواكه	۴۱۴
حكم السجود على القرطاس	=
حكم السجود على المكتوب على القرطاس	۴۱۸
حكم ما اذا لم يكن عنده ما يصحّ السجود عليه	۴۱۹
اشتراط تمكين الجبهة على مايسجد عليه	۴۲۳
حكم ما اذا لصق التراب بجبهته بالسجود	۴۲۵
حكم ما اذا كانت الارض مطيّنة حال السجود	۴۲۶
السجود على الارض افضل من النبات	=
افضل الترب للسجود تربة قبر الحسين عليه السلام	۴۲۸
حكم ما اذا فقد مايصحّ السجود عليه فى اثناء الصلوة	۴۲۹

تمّ الفهرس بحمد الله و منّه

++

9251

VETVS
NOVVM
TESTA-
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
JAN.-FEB. 1990
We're Quality Bound