



شِرْعَانِي

شِرْعَانِي

شِرْعَانِي

شِرْعَانِي

شِرْعَانِي

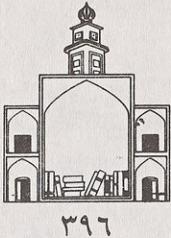
Princeton University Library



32101 061870224

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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



Muhāggīq al-Ḍāmād

٣٩٦

كتاب الصلاة

تقرير أبحاث فقيه أهل البيت «عليهم السلام»

آية الله العظمى

الحاج السيد محمد المحقق الداماد

«قدس سرّه»

تأليف

عبد الله الجوادى الطبرى الاملئ

الجزء الثاني

~~(Arab)~~

KBL

.M832

juz' 2

(RECAP)

الكتاب: تقرير أبحاث آية الله العظمى الحقن الدمام (قدس سره) في الصلاة

المؤلف: عبدالله الجوادی الطبری الاملي

الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بـ - قم المشرفة

المطبوع: ٥٠٠ نسخة

تاريخ النشر: جمادي الاول ١٤٠٥ هـ ق



وايام نستعين

الحمد لله رب العالمين وصَلَى اللهُ عَلَى جَمِيعِ الْأَبْيَاءِ وَاطْرَسْلِينَ سِيمَا خاتَمْهُمْ
وأَفْضَلْهُمْ مُحَمَّدٌ وَأَهْلَ بَيْتِهِ الطَّاهِرِينَ سِيمَا بَقِيَةُ اللهُ أَرْوَاحُ مِنْ سُوَادِ فَدَاهُ .
بعد : فيقول العبد المفتاق إلى مولاه الججاد عبد الله الجوادي الطبراني الآملي
غفر الله له ولكل من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا .

- ١ -

إن "الإنسان سائر إلى مولاه وكادح إلى ربّه كدحًا حتى يلاقيه ، فلا يتطرّق له
الوقوف أبداً ، كما لا يناله الزوال أصلًا ، إذا ملأه ليس إلا انتقالاً من دار إلى دار
آخر ، فلا يترك الإنسان سدى ، بل له سائق يسوقه إلى خالقه ، كما له قائد
يقوده إلى بارئه ، قال الله تبارك وتعالى :
«يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربّك كدحًا فملقيه»^(١) .

(١) سورة الانشقاق : ٦ .

«أيحسب الإنسان أن يترك سدى»^(١).

«وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد»^(٢).

-٣-

لابد للمسافر أن يتزود بزاد يتقوى به في السير و يسلك المسير بسرعة وسهولة، وحيث إن الصراط الذي يمر عليه الإنسان السالك إلى الله أدق من الشعر وأحد من السيف، فلامحicus عن زاد أرق من كل رقيق وألطف من كل لطيف، وليس ذلك إلا اتقاء الله حق تقائه حيث قال سبحانه : «... وَتَزَوَّدُوا فَإِنْ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى»^(٣) فكل من كان تقواه أشد فزاده أكثر وسلوكه أسرع وأسهل، ووصوله أيسر، وهو عند الله سبحانه أقرب منزلة وأخص زلفة^(٤) وقد أشار إلى مثال منه مولانا الحسن بن علي العسكري عليهما السلام في قوله : «إن الوصول إلى الله عز وجل سفر لا يدرك إلا بامتناع الليل»^(٥) وذلك لأن ناشئة الليل هي أشد رطاً وأقوم قياماً^(٦) فلذا لامطية كالليل وإحيائها، ولا متنع كامتناعها بالتهجد والقيام، فأشار إلى ذلك في هذا البيان الجامع الذي هو من غير أحد أحاديثنا الإمامية إلى أمور شتى.

-٤-

وحيث إن السالك إلى الله يطير إليه بجناحي العلم والعمل، فلابد له من

(١) سورة القيمة : ٣٦.

(٢) سورة ق : ٢١.

(٣) سورة البقرة : ١٩٧.

(٤) راجع دعاء الكميل.

(٥) أعيان الشيعة الطبع الحديث ٤٢/٢

(٦) سورة المزمل : ٦.

زاد علميًّا يعلمه ، و زاد عمليًّا يعمله ، حتى يتَّحد مع علمه و يتَّصوَّر بصورة عمله ويحشر على نيته إذ « لِكُلِّ امْرٍ مَا نُوِيَّ »^(١) كما « أَنْ لِيْسَ لِلْأَنْسَانَ إِلَّا مَا سَعَىَ »^(٢) وكُلٌّ ما يرجع إلى التعليم فهو بفيض من الله سبحانه إذ هو « عِلْمُ الْأَنْسَانِ مَا لَمْ يُعْلَمْ »^(٣) وكُلٌّ ما يرجع إلى التعلم والعمل فهو من الإنسان السالك إلىه تعالى ، وإن كان الكل منه كما قال : « وَمَا بِكُمْ مِنْ فَضْلٍ مِنْ اللَّهِ »^(٤) لأنَّ الْحَسَنَاتِ كُلُّهَا من الله كما أَنَّهَا من عند الله ، فلاتكون من الإنسان كما لا تكون من عنده لأنَّ ذاته وصفة الكمال و فعله الخير كُلُّها فانية في ذاته تعالى و صفة تعالى و فعله تعالى ، إذ لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ ذَا قَوْدَهُ وَصَفَّهُ وَحْدَهُ فَعَلًا ، فلذا قال تعالى : « وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَازَكَيْتُكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبْدَأْتُكُمْ لَكُنَّ اللَّهَ يَزْكُي مِنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعُ عَلِيهِمْ »^(٥) .

- ٤ -

انَّ مِنَ الْعِلْمَاتِ الَّتِي تَكْفِلُ لِبِيَانِ زَادِ التَّقْوَى هُوَ الْفِقْهُ ، لَأَنَّهُ بِالْمَعْنَى الْمُصْطَلِحُ مِنْهُ حِكْمَةٌ عَمَلِيَّةٌ يَتَعَلَّمُ بِهَا كِيفِيَّةُ ارْتِبَاطِ الْأَنْسَانِ مَعَ مَوْلَاهُ الَّذِي خَلَقَهُ وَسُوَّاهُ وَقَدَّرَهُ وَهَدَاهُ ، وَكَذَا كِيفِيَّةُ مُعَامَلَةِ الْأَنْسَانِ مَعَ غَيْرِهِ مِنْ أَفْرَادِ نَوْعِهِ ، فَلَا بُدُّ لِلسَّالِكِ أَنْ يَتَفَقَّهَ وَإِلَّا يَتَيَّهُ فِي أَرْضِ الْجَاهَلِيَّةِ الْجَهَلَاءِ ، وَيَرْتَقِمُ فِي نَارِ الْحَمِيمَةِ وَهُوَ الْأَهْمَنِيَّةُ ، وَقَدْ أَشَارَ إِلَى مَثَلِهِ مَوْلَانَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ أَفْضَلُ صَلَواتٍ الْمَصْلِحُونَ فِي قَوْلِهِ : « مَنْ اتَّبَعَ بِغَيْرِ فِقْهٍ فَقَدْ ارْتَقَمَ فِي الرِّبَا »^(٦) وَمِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّهُ

(١) وسائل الشيعة . ٣٥ / ١

(٢) سورة النجم : ٣٩

(٣) سورة العلق : ٥

(٤) سورة النحل : ٥٣

(٥) سورة النور : ٢١

(٦) نهج البلاغة قصار الحكم : ٤٤٧

لا اختصاص لضرورة الفقه بالاتجاهات بل تعممه وغيره من أي عمل فردي أو اجتماعي عبادي أو معاملي ، اقتصادي أو سياسي ، أخلاقي أو نظامي أو غير ذلك .

فمن أراد أن يروض نفسه بالتقى بغير فقه فقد ارتطم في الرهبة ، وهو لا يعلم أن رهبة إمة محمد عليهما السلام هو الجهد في سبيل الله .^(١) ومن أراد أن يسوس الناس بغير فقه فقد ارتطم في البغي والطغيان ، وهو لا يعلم أن رسول الله عليهما السلام قال : « لاطاعة مخلوق في معصية الخالق »^(٢) ومن أراد أن ينكح بغير فقه فقد ارتطم في السفاح ، ومن أراد أن يتغنى بغير فقه فقد ارتطم في تيه المذلة والمسكنة وهكذا ...

فعلى الإنسان الذي يريد أن ينال سعادة الدنيا والآخرة أن يتلقفه حتى يعلم ما يجب أو يحرم عليه وما يباح أو يحل له . نعم الفقه هو صل إلى السعادتين لا السعادة الآجلة فقط ، وإن كانت هي الأهم ، ولذا قال في المدارك : غايتها (أي الفقه) حفظ الشريعة وتصحيح الاعمال وإقامة الوظائف الشرعية والإرشاد إلى المصالح الدينية والدنيوية والارتفاع من حضيض الجهل وربقة التقليد ومر جعلها إلى تكميل القوى النفسانية واستجلاب المرافق الربانية .^(٣)

-٥-

وأيضاً أن رفي المجتمع الإنساني رهين معرفة أحكام الله والعمل بها ، إذ بها يتبعا في الإنسان عن دار الغرور وينتسب إلى دار الخلود ، ويستعد للموت قبل حلوله ، وبها يتعالى عن حضيض الأرض إلى أوج السماء . ويشهد له مارواه

(١) سفينة البحار : ٥٤٠/١

(٢) من لا يحضره الفقيه : ٣٨١

(٣) مقدمة المدارك .

عليٰ بن أبي طالب عليهما السلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنّه قال : «ما من عبد أهتمن بمواقيت الصلاة ومواضع الشمس إلّا ضمنت له الروح عند الموت وانقطاع الهموم والأحزان والنجاة من النار . كنا هرّة رغاء الأبل فصرنا اليوم رعاة الشمس » ^(١) .
و هذا من مآثر الإسلام القيمة حيث إنّه أوجب صعود المجتمع الراعي للأبال إلى عرش الرقي ^(٢) .

-٦-

إنّ الفقه كما تقدّم حكمة عملية يبتني عليها سعادة الدنيا والآخرة بلا اختصاص له بأحد يهما ، فلذا ملأ الحق الغرّالي الفقه بعلم الدنيا كالطلب ، وأ الحق الفقهاء بعلماء الدنيا كالاطباء ، قال الفيض - قدس سره - في تهذيب مقالته : ما ذكره أبو حامد من أول الفصل إلى آخره ليس على ماينبغى ، وليس معنى علم الفقه ما زعمه ، بل هو علم شريف إلهي نبوي مستفاد من الوحي ليساق به العباد إلى الله عز وجل وبه يترقى العبد إلى كل مقام أنسى ، فان تحصيل الأخلاق المحمودة لا يتيسّر إلّا بتهذيب الأخلاق وتنوير القلب بنور الشرع وضوء العقل ... ^(٣)

فليس الفقه من علوم الدنيا كما زعم الغرّالي ، بل من علوم الدنيا والآخرة كما حقّقه الفيض - قدس سره - ولعله لهذا قال في مقدمة « مفاتيح الشرائع » ... ورتّبته ... في فتّين : فن العادات والسياسات وفن العادات والمعاملات ^(٤) .
وقد تقدّم كلام صاحب المدارك : إن غاية الفقه حفظ الشريعة ... والارشاد

إلى المصالح الدينية والدنيوية ... ^(٥)

نعم ملأ كانت الآخرة خيراً وأبقى ، وما الحياة الدنيا في الآخرة إلّا متاع ، قد

(١) أمالى المفيد : المجلس ١٦ ص ١٣٦ .

(٢) المحجة البيضاء ٥٤/١ ص ٥٩٩ .

(٣) مفاتيح الشرائع ٧/١ .

(٤) مقدمة المدارك : الأمر الثاني .

يذ كر خصوص تحصيل سعادة الآخرة غاية للفقه كمافي الذكرى^(١) من دون اختصاص بها . والدنيا والأخرة وإن كانتا ضرّين بمعنى ، ولكنّهما متلازمتان بمعنى أدقّ^{*} فلا يمكن انفكاك سعادة إحديهما عن سعادة الآخرى . فلذا أدّينا القرآن الكريم بأن ندعوا الله سبحانه بما علّمنا من قوله تعالى: ربنا آتانا الدنيا حسنةً وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار^(٢) .

— 7 —

حيث إن "الفقه لتحصيل سعادة الدنيا والآخرة، ومن المعلوم أن" السعادة لا تحصل بمجرد العلم به ، فلا يكفي في تحقّقها تعليم الفقيه وإفتاؤه ، كما لا يكفي فيه تعلم المقلد واستقتاؤه ، بل حصول السعادة متوقف على العمل به ، ومن الواضح أن "كثيراً من المسائل الفقهية ترجع إلى الحكومة الإسلامية" ، كما أن "من أهم مناصب الفقيه الصائن لنفسه التارك لهواه المطين طولاً ، هو التصدّي منصب الحكومة الإسلامية التي لا يحكم فيها إلا الله دون غيره : «فلا وربّك لا يؤهّنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسّموا

وعلمون أن التصرف في النفوس والأموال العامة والخاصة والأطفال وغير ذلك من شؤون الولاية الالهية التي آتى رسول الله عليه السلام الأئمة المعصومين عليهم السلام ايها ، فالولاية لهم أولاً حتى في زمن الغيبة . ثم إنهم عليهم قد نصبوا الفقيه الجامع للشرع انت منصب التصدّي للحكومة

(١) الذکری :

٢٠١ : سورة البقرة (٢)

(٣) سورة النساء : ٦٥.

الالهية في زمن الغيبة ، وهذا هو المسمى بولاية الفقيه الممتازة عن وكيالته عن قبل الامة ، وبين الولاية والوكالة بون بعيد ، لأن "للحكمومة الاسلامية اموراً هامة ليس للناس فيها حق" حتى يوكلوا شخصاً لتصديقها ، إذا التوكيل عبارة عن التسبب فيما يصح للموكل تصدّيه مباشرة ، وأما إذا كان هناك امور لامجال للناس أن يدخلوا فيها كاجراء الحدود و تصديق القضاء والتصرّف في الأنفال والأموال والنقوص ونحو ذلك فلا يصح التوكيل .

فالفقيـهـ الجامـعـ للـشـرـائـطـ منـصـوبـ منـ قـبـلـ الـامـامـ المعـصـومـ الذـيـ هوـاليـومـ «حجـةـ بنـ الحـسنـ العـسـكـريـ المـهـدىـ» المـوـعـودـ بـقـيـةـ اللهـ» أـروـاحـ منـ سـوـاهـ فـدـاهـ .
فـأـسـنـىـ الـمـنـاصـبـ لـلـفـقـيـهـ الـجـامـعـ لـلـشـرـائـطـ هوـالـوـلاـيـةـ الـدـيـنـيـةـ التـامـةـ الـمـوـجـبةـ لـلـعـلـمـ بـأـحـكـامـ الـاسـلـامـ الـفـرـديـةـ وـالـاجـتـمـاعـيـةـ وـ.ـ.ـ.ـ لـامـجـرـ دـ الاـفـتـاءـ ،ـ لـأـنـهـ لـيـسـ هـامـاـ فيـ جـنـبـ تـلـكـ الـوـلاـيـةـ الـجـامـعـةـ ،ـ إـذـ يـسـتـوـيـ فـيـهـ الـفـقـيـهـ الـحـيـ وـالـمـيـتـ ،ـ لـأـنـهـ كـمـاـ يـجـوزـ تـقـلـيدـ الـحـيـ وـأـخـذـ الـفـتـوىـ مـنـهـ كـذـلـكـ يـجـوزـ الـبـقـاءـ عـلـىـ تـقـلـيدـهـ بـعـدـ موـتـهـ فـاطـمـهـ فـيـ النـظـامـ الـاسـلـامـيـ هوـ تـصـدـيـ "الـحـكـومـةـ الـمـوـجـبـةـ لـتـحـقـقـ جـمـيعـ قـوـاـدـ الـاسـلـامـ وـأـحـكـامـهـ:ـ مـنـ الـحـدـودـ وـالـقـصـاصـ وـالـدـيـاتـ وـالـقـضـاءـ وـالـدـفـاعـ وـمـاـ إـلـىـ ذـلـكـ مـنـ الشـؤـونـ الـاسـلـامـيـةـ فـيـ حـيـنـ تـحـقـقـ الـعـبـادـاتـ وـالـمـنـاسـكـ وـالـقـربـاتـ وـالـدـعـوـاتـ وـالـزـيـاراتـ وـغـيرـ ذـلـكـ .

-٨-

إن "أقصى درجات الكمال للمسالك إلى الله هو لقاءه سبحانه ، وهو لا يحصل إلا لصاحب النفس المطمئنة التي راضت ورضيت ما قضى الله لها في السرّ والضرّ" اعوصرت نفسه من رضيـةـ لهـ تـعـالـىـ ذاتـاـ وـصـفـةـ وـفـعـلـاـ ،ـ إـذـ يـؤـذـنـ مـنـ جـمـعـ هـذـهـ الـشـرـائـطـ أـنـ يـدـخـلـ فيـ عـبـادـهـ سـبـحـانـهـ وـيـدـخـلـ جـنـتـهـ كـمـاـ قـالـ تـعـالـىـ:ـ "يـاـ أـيـتـهـ النـفـسـ الـمـطـمـئـنـةـ اـرجـعـيـ

إلى ربّك راضية مرضيّة فادخلي في عبادي وادخلي جنتي»^(١).

والآية تدل على أنّ الوصول إلى الاطمئنان القلبي «النّام ليس هو الغاية القصوى للسائلك ، كما أن نيل مقام الرضوان بكلّا شقيقه أيضًا ليس كذلك ، بل له مقام أقصى من ذلك كله لا يخاطب لنيله إلا النفس الواحدة لتملك الدرجات الرفيعة ، بخلاف غير ذلك المقام فان المخاطب فيه هو الإنسان لا النفس المطمئنة وإن كان توجّه الخطاب مطلقاً إنما هو إلى النفس ، ولكن قد يصحبه البدن وقد لا يصحبه لانقول إنّ «الواصل إلى ذلك المقام السامي مجرّد عن البدن ، بل المراد أنّه لاحظ للبدن هنالك مع أنّ «الإنسان البالغ إليه ذوبدن أيضًا .

والغرض أنّه لا ينال ذلك المقام إلا بعد اجتماع شرائط : منها الرضا بكلّا طرفه ، و الرضا لا يحصل إلا ممن يخشى ربّه حيث قال تعالى : «رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك ممن خشي ربّه»^(٢). وهذه الخشية لا تحصل إلا بالعلوم الالهية ، قال سبحانه : «إنما يخشى الله من عباده العلماء»^(٣).

ومن تلك العلوم التي توجب الخشية - بعد معرفة الله وأوصافه الجمالية والجلالية و معرفة مظاهرها من الجنّة والنّار - هو العلم بما يجوز فعله وما لا يجوز والعلم بما يجب فعله وما لا يجب . . . وهذا هو الفقه الدارج ، فالفقه موجب للخشية ، والفقهي يخشى ربّه ويرضى ربّه عنه كما يرضى هو عن ربّه ويأذن له أن يدخل في عباده ويدخل جنته التي هي غير الجنّات التي تجري من تحتها الأنهر وكذا غيرها من جنан آخر كائنة ما كانت .

وهؤلاء الفقهاء الجامعون للعلم والعمل هم الذين سلم عليهم وأثني عليهم وبجلّهم العلامة الحلبـي ، الحسن بن يوسف بن المطهـر - رحمة الله عليه - حيث قال :

(١) سورة الفجر : ٣٠ - ٢٧ .

(٢) سورة البينة : ٨ .

(٣) سورة فاطر : ٢٨ .

«فإنَّ الفقهاء هم عمدة الدين و نقلة شرع رسول رب العالمين و حفظة فتاوى الأئمة المهدىين حملوا رسالات الله و سلامه عليهم أجمعين، وهم ورثة الانبياء والذين يفضل مدادهم على دماء الشهداء، وقد جعل رسول الله عليه السلام النظر إليهم عبادة و الم مجالسة لهم سعادة و اقتداء أثرهم سيادة، و الاكرام لهم رضوان الله و الاهانة لهم سخط الله...»^(١).

و كما أنَّ العمل بدون الاعتقاد غير ناجح، كذلك الاقرار بالمبده بدون العمل الصالح غير مجد، بل الذي يصعد اليه تعالى هو الاعتقاد الطيب والعمل الصالح، قال سبحانه : «إِلَيْهِ يَصُدُّ الْكَلَمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ بِرَفْعِهِ»^(٢) و قال أحدهما عليه السلام : «وَمَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَلَنْ يَلْجُ مَلَكُوت السَّمَاوَاتِ حَتَّى يَتَمَّ قَوْلُهُ بِعَمَلٍ صَالِحٍ»^(٣) فاطمأ من الصالح يرى ملكوت ربّه و ياجها و يشاهد ما فيها باراعة ربّه، وذلك كله من حسنات الفقاہة ، لعدم حصول تلك الدرجات إلا بها وإن كانت هي وحدتها أيضاً غير كافية في الفوز بها .

-٩-

إنَّ في بيان معنى الفقه وأنه ما هو؟ وأنَّ الفقيه من هو؟ تعاير متعددة لا تخلو عن معنى جامع وإن اختلفت المصطلحات حسب اختلاف العصور ، كما قال المولى محمد تقى المجلسي - قدس سره - : والظاهر من الفقيه في عرف القدماء : «المحدث العالم» و هو قريب من عرف المتأخرین و هو المتجهد ... وقد يطلق الفقيه على العالم التارك للدنيا الراغب في الآخرة أيضاً كما يظهر من الخبر . و من بديع ما

(١) تذكرة الفقهاء : ٢١ .

(٢) سورة فاطر : ١٠ .

(٣) أمالى الشيخ المفيد . المجلس الثالث والعشرون ص ١٨٤ .

أفاده - رحمة الله - هو أنه يجب على الفقيه إظهار كونه فقيهاً ليتبّعه الناس^(١) أقول : وقد تقدّم أن المهم "هو اتّباع الأمة الإسلامية و توّليهم للفقيه الجامع لشأنّ افتاء والهداية والتّدبر والإدارة وما إلى ذلك من الخصائص النفسيّة النفيّسة ، لامّا جرّ دأخذ الفتوى وتحصيل الوجود الكتبى والمفظى والذهنى للحاكم بل لتحقيق وجودها العيني في الجامع البشريّة بجهود جهيد لتصير كلمة الله هي العليا و الكلمة الذين كفروا هي السفلى .

قال شيخ مشايخنا العظام في « كشف الغطاء » : وإذا لم يحضر الإمام بأن كان غائباً أو كان حاضراً ولم يتمكّن من استيذانه وجب على المجتهدين القيام بهذا الأمر (الدفاع عن بيضة الإسلام ...) ويجب تقديم الأفضل أو مأذونه في هذا المقام ولا يجوز التعرّض في ذلك لغيرهم ، و يجب طاعة الناس لهم و من خالفهم فقد خالف إمامه ...^(٢) .

- ١٠ -

إن " التكامل الحقيقى للفقه رهين التطّور الحقيقى لاصول الفقه كما أن " توقفه وركوده وليد توقف اصول الفقه وركودها : و حيث إن " الله على الناس حجتين : العقل والوحي ، فكلما ادّى حق هاتين الحجتين بأن حكم بحجية العقل المصنون عن زيف القياس الظاهر عن رين الاستحسان القائم على ركن و ثيق من الاجتهاد والتّدبر والاستنباط ، وكذا حكم بحجية الخبر - المروي عن المعمصوم عليه - السالم عن وهن المتن وضعف السنّد الواجب لشرائط الاعتبار الراجع بعضها إلى أصل الصدور وبعضها إلى جهة الصدور وبعضها الآخر إلى الدلالة ، يتّسّع الفقه

(١) روضة المتقين ١٠١ .

(٢) كشف الغطاء : ٣٩٤ .

ويتكامل دائمًا لاوقوف له ولا ركود ، بل يجري مجرى الشمس والقمر إلى أن يirth الله الأرض ومن عليها .

والسر في ذلك : هوأن العقل الحر الذي لم يستعبد التقليد الحاكم على غير واحد ممتن ينتمي إلى العلم سراج منير ، والخبر المعتبر المأثور عن المعصرم عليهـ وهي ممثل ظاهره أنيق وباطنه عميق لانفاذ طعارفه ولا حد مطالعه لارتباطه إلى الله سبحانه ، الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض . فكما يقال لقاري القرآن : « إقرأ وارق »^(١) كذلك يقال للمجتهد الذي لم يأسر هواه عقله ولم يستعبد التقليد تحقيقه ولم يحكر مجرـ شهرة أمر عـ اجتهاده ولا صرف شيوخ حـ على استنباطـة : إقرأ الخبر المأثور عن أهلـ بيتـ الوـ حـ والعـ صـمهـ وارـقـ إلىـ معـنىـ أدقـ مـمـاـ فـهـمـ الـقـوـمـ ، إـذـ كـمـ تـرـكـ الـأـوـلـ لـلـآـخـرـ !ـ وـ مـثـاـلـ هـذـاـ الـمـجـتـهـدـ قـدـ يـسـتـبـطـ مـالـمـ يـعـهـدـ مـثـلـهـ مـعـ التـحـفـظـ عـلـىـ الـاسـوـلـ الـجـامـعـةـ لـلـاجـتـهـادـ وـالـسـرـ فيـ ذـلـكـ كـمـ اـشـيـرـ إـلـيـهـ هـوـأـنـ قـوـلـ الـمـعـصـومـ عـلـيـهـ حـبـلـ وـئـيقـ أـحـدـ طـرـفـ يـبـدـ النـاسـ وـالـطـرـفـ الـآـخـرـ يـبـدـ اللهـ سـبـحـانـهـ وـ تـعـالـىـ ، يـعـنـيـ أـنـهـ لـاـ انـقـطـاعـ لـلـعـارـفـ الـمـسـتـفـادـهـ مـنـهـ .ـ وـإـنـأـتـ بـشـاهـدـقـوـ مـاـ بـالـقـسـطـ وـهـوـمـارـوـاهـ الـمـفـيدـ .ـ قـدـ سـرـ مـ فيـ أـمـالـيـهـ .ـ عـنـ سـالـمـ بـنـ أـبـيـ حـفـصـةـ قـالـ : مـلـاـ هـلـكـ أـبـوـ جـعـفرـ مـحـمـدـ بـنـ عـاـيـ الـبـاقـرـ عـلـيـهـسـلـاـتـ رـضـيـهـ قـلـتـ لـأـصـحـابـيـ : اـنـتـرـ وـنـيـ حـتـىـ أـدـخـلـ عـلـىـ أـبـيـ عـبـدـ اللهـ جـعـفرـ بـنـ مـحـمـدـ عـلـيـهـسـلـاـتـ رـضـيـهـ فـاعـزـ يـهـ ، فـدـخـلتـ عـلـيـهـ فـعـزـ يـتـهـ ثـمـ قـلـتـ : إـنـاـ لـلـهـ وـإـنـاـ لـإـلـيـهـ رـاجـعـونـ ذـهـبـ وـالـلـهـ مـنـ كـانـ يـقـولـ : قـالـ رـسـوـلـ اللهـ وـالـلـهـ عـلـيـهـسـلـاـتـ رـضـيـهـ فـلـاـ يـسـأـلـ عـمـمـ بـيـنـهـ وـبـيـنـ رـسـوـلـ اللهـ وـالـلـهـ عـلـيـهـسـلـاـتـ رـضـيـهـ لـاـ وـالـلـهـ لـاـ يـرـىـ مـثـلـهـ أـبـدـاـ ، قـالـ : فـسـكـتـ أـبـوـ عـبـدـ اللهـ عـلـيـهـ سـاعـةـ ثـمـ قـالـ : قـالـ اللهـ عـزـ وـجـلـ إـنـ مـنـ عـبـادـيـ لـهـ مـثـلـ أـحـدـ ، فـخـرـجـتـ إـلـيـ أـصـحـابـيـ فـقـلـتـ : مـاـ رـأـيـتـ أـعـجـبـ مـنـ هـذـاـ كـنـاـ نـسـتـعـظـمـ قـوـلـ أـبـيـ جـعـفرـ عـلـيـهـ : قـالـ رـسـوـلـ اللهـ وـالـلـهـ عـلـيـهـسـلـاـتـ رـضـيـهـ بـلـاـ وـاسـطـةـ ، فـقـالـ لـيـ

أبو عبدالله عليه السلام : قال الله عز وجل " بلا واسطة ^(١) ."

ولَا ينال ما عند الله إلَّا بطي الدُّرُجات الرُّفِيعَةَ الَّتِي هِي الصُّحُفُ الْمَكْرُّمَةُ
بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ، كَرَامَ بِرَدَةٍ ، وَحِيثُ إِنَّ ذَلِكَ كُلُّهُ مِنَ الْقُرْآنِ وَمَعَارِفِهِ الْقِيمَةِ (لأنَّه
وَحْيٌ تَشْرِيعِي جَدِيدٌ) فَلِهِ مَا لِلْقُرْآنِ مِنَ الْمَآثِرِ وَالآثَارِ الَّتِي مِنْهَا مَا شَيْرَ إِلَيْهِ مِنْ أَنَّ
أَحَدَ طَرْفِيهِ بِيَدِ الْعِبَادِ وَالظَّرْفُ الْآخَرُ بِيَدِ اللَّهِ سَبِّحَاهُ ، فَلَمْ يَجْتَهِدْ أَنْ يَتَدَبَّرْ وَيَتَرَقِّي
إِلَى حِيثُ تَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْمَجَامِعُ الْبَشَرِيَّةُ فِي الْمَسَائِلِ الْمُسْتَحْدَثَةِ .

- ١١ -

كُلُّ "مَا يَنْطَوِي" بِالْتَّكَامِلِ فَهُوَ مَادِيٌّ ذَاتِاً أَوْ فَعَالًا كَالصُّورَةِ الَّتِي فِي الْمَادِّ وَالْعَرَضِ
الَّذِي عَلَى الْمَوْضَعِ وَكَالنَّفْسِ الَّتِي مَعَ الْبَدْنِ ، وَكُلُّ "مَا لَا مَسَاسَ لَهُ بِالْمَادِّ أَصْلًا
لَفِي أَصْلِ الذَّاتِ وَلَا فِي مَقَامِ الْفَعْلِ فَلَامِجَالُ لَتَطْوِي رَهُ التَّكَامِلِيُّ ، بَلْ هُوَ ثَابِتٌ بِحَالِهِ،
لَا أَنَّهُ سَاكِنٌ كَمَا أَنَّهُ لِيُسَ بِمِتْحَرِكٍ لِأَنَّ السَّكُونَ الْمُقَابِلُ لِلْحِرْكَةِ وَصَفْ سَلْبِيٌّ
لِلْمَوْجُودِ الْمَادِيِّ بِخَلَافِ الشَّيَاءِ لَأَنَّهُ وَصْفٌ وَجُودِيٌّ لِلْمَوْجُودِ الْمَجْرِيِّ .

وَحِيثُ إِنَّ الْعِلْمَ بِمَا هُوَ عِلْمٌ أَمْ مَجْرِيٌّ عَنِ التَّعْلِقِ بِالْمَادِّ بِأَيِّ نَحْوٍ مِنِ التَّعْلِقِ
فَلَامِجَالُ لَتَطْوِي رَهُ وَتَكَامِلُهُ بِلِ الْمَتَطْوِي رَهُ الْمَتَكَامِلُ إِنَّمَا هُوَ النَّفْسُ الْعَالَمَةُ الَّتِي يَنْكَشِفُ
لَهَا شَيْءٌ بَعْدَ شَيْءٍ ، لَا أَنَّ الْعِلْمَ تَطْوِي رَهُ وَتَكَامِلُ ، إِذْ هُوَ أَمْرٌ حَقِيقِيٌّ ثَابِتٌ بِحَيَالِهِ وَلِهِ
دَرَجَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ ، بَلْ الْعَالَمُ هُوَ الَّذِي يَنَالُ دَرْجَاتَهُ تَدْرِيْجًا وَ يَطْلُعُ عَلَيْهَا
حِينَاً بَعْدَ حِينٍ ، وَهَذَا الْأَمْرُ مُبْنِيٌّ عَلَى تَبَرِّعِ الْعِلْمِ وَ ثَبَاتِهِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ ، كَمَا
قَرَرَ فِي مُوْطَنِهِ . وَيُؤْسِدُهُ مَا نَجَدَهُ مِنْ ثَبَاتٍ عَلَوْمَنَا مَدِيَ الدَّهْرِ .

بِيَانِهِ : إِنَّ خَاصَّةَ التَّطْوِي رَهُ هِيَ أَنَّ الْمَوْجُودَ الْمَتَطْوِي رَهُ وَ إِنْ كَانَ مَنْ حَفِظَهُ فِي
جَمِيعِ أَدْوَارِ تَكَامِلِهِ بِمَا هُوَ الْجَامِعُ مِنْ رَاتِبِهِ ، وَلَكِنَّ لَا يَبْقَى شَيْءٌ مِنْ دَرَجَاتِهِ الْخَاصَّةِ

بخصوصيتها ، سواء في ذلك الجوهر المادي المتحرّك والعرض المادي المتجوّل ، مثلاً إذا صار التراب شجراً بالتطوّر الجوهري لا يكون شيء من حدود مسافاته الجوهريّة باقياً بحاله وإن كان أصل الوجود المنخفي بحاله باقياً وكذا إذا صار الماء البارد حاراً بالتحريك الكيفي لا يكون شيء من أجزاء مسافاته العرضية باقياً بحاله وإن كان السنخ الجامع الخارجي باقياً . وأمّا العلم فهو مع أي حدّ كان فهو منخفي بحاله بلا تحول فيه أصلاً ، مثلاً إذا تعلم إنسان في مطاوي عمره علوماً كثيرة مختلفة في درجات الكمال يكون جميع حدود علومه المتفاوتة في السهولة والصعوبة وفي السذاجة والعمق وفي الظهور والبطون . . . محفوظة بحالها إذ لم يتبدل شيء منها باخر ، بل النفس إنما تبدل و تطورت من حد منه إلى حد آخر منه ، إذ التعلم إنما هو لأن يتحرك العالم نحو العلم ، لا لأن العلم ينتقل إلى العالم ولا لأن ينتزع العالم الثابت بحاله شيئاً من العلوم ويجرّده أو يعممه أو غير ذلك مما يوهم تحول العلم وأنه يتحرك من المحسوس إلى المتخيل ثم منه إلى المعقول بل النفس إنما هي تنتقل من مرتبة الحس إلى مرتبة المثال والخيال ، ثم منها إلى مرتبة العقل ، وفي كل مرتبة تدرك ما يحاذيها من المعلومات .

ولا ميز في ذلك كله بين شخص واحد في أدواره العلمية وبين المجتمع في تطويراته الفكرية ، لأن المتطوّر في جميع ذلك إنما هي النفس العاملة لا العلم بما هو علم ، فتصنيف العلم بالتكامل من باب توصيف الشيء بوصف متعلقه لا بوصف نفسه ، فالاسناد مجازي .

نعم إذا صار العلم وصف النفس و اتحد بها كما اتحدت به انسحب حكم أحد المتجدين إلى الآخر وهذا الانسحاب هو الصحيح لاسناد التطوّر إلى العلم . ثم إن كل أمر أبدعه الفكر البشري فهو لا يخلو عن شوب نقص وقصور في بادئ أمره ، ثم يتطوير بالتكامل الموجب لخلو صه عن شائبة النقص إلى أن يصير كاملاً بحسبه في ختام أمره . وأمّا كل أمر أبدعه الوحي الإلهي فهو خالص عن أي

شوب ، وإنما التطور التكاملى للأفراد والمجتمعات عصرًا بعد عصر حتى يدركوه كما هو حقيقة ويصلوا إلى كنه مراده .

فمن كان قريباً من مبدء الوحي ولم يكن بينه وبين من أتى به حجاب ولم يكن في أذنه وقر ولم يكن قلبه في أكنته فهو يدرك المقصود ويعترف به ويعمل بمقتضاه ، سواء قرب عهده الزهانى بمبدء الوحي أو بعد عنه إذا المدار هو التقرب المعنوي لا القرب الزهانى المادى ، ومن لم يكن كذلك فهو محرر عن إدراكه كذلك ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى أن إمكان إدراك معارف الوحي ممن كان قريب العهد منه أو فر لقلة الوسائل أو فقدتها ، ولسهولة سؤال أهل الذكر المحقق عن المراد ، بخلاف من كان بعيد العهد عنه لتخلل الوسائل .

ومن ناحية ثالثة يعكس الأمر وهو أن كل من تأخر عهده عن طلوع أية صناعة علمية فهو في فسحة من التحقيق ، لا تفاعله بتجارب من تقدمه من المحققين واستفادته من النتائج المترتبة على مبانיהם وأصولهم المستنبطة . وإلى ذلك وأشار شيخ مشايخنا الإمامية في العلوم العقلية في إلهيات الشفا حيث قال - رحمه الله - : «إن كل صناعة فإن لها ابتداء نشأة تكون فيها نية فجة غير أنها تتضح بعد حين ، ثم إنها تزداد وتكميل بعد حين آخر ولذلك كانت الفلسفة في القديم ما اشتغل بها اليونانية خطبية ثم خالطها غلط وجدل وكان السابق إلى الجمود من أقسامها هو القسم الطبيعي ثم أخذوا يتتبهون للتعليمي ثم للالهي وكانت لهم انتقالات من بعضها إلى بعض غير سديدة»^(١) فكم فرق بين الفلسفة السابقة على عصره وبين الفلسفة المتجلية في عصره الذي كان هو المفكّر لها ببركة الإسلام .

وهذا التطور التكاملى إنما هو بلحاظ أصل الصناعة ولا ينافي ذلك أن يوجد في القديم أو حدي من أهل الحدس والتحقيق قلما يوجد مثله في الاعصار القادمة إذا الكلام إنما هو في التطور العلمي مع قطع النظر عن النوازع الذين يعدون

(١) الفصل الثاني من المقالة السابعة .

من نوادر الدهر .

و إلى هذا التطوير التكامل في صناعة الفقه أشار شيخ مشايخنا الإمامية في العلوم النقلية في المبسوط حيث قال - رحمة الله - :

« و كنت على قديم الوقت و حديثه هتشوّق النفس إلى عمل كتاب يشتمل على ذلك تتوق نفسي إليه فيقطعني عن ذلك القواطع و تشغلي الشواغل و تضعفني أيضاً فيه قلة رغبة هذه الطائفة فيه و ترك عنايتهم به لأنهم ألقوا الأخبار وماروه من صريح الألفاظ حتى أن مسألة لو غير لفظها وعبر عن معناها بغير اللفظ المتعادل لهم تعجبوا منها وقصر فهمهم عنها . . . » (١) .

فكم فرق بين الفقه السابق على عصر محمد بن الحسن الطوسي و بين الفقه المتأخر في عصره الذي كان له في تأسيسه و تنويره و تكثير فروعه وأطروحة استنباطه و ما إلى ذلك من آثار الفقهية سهم وافر ، لأنّه ورث أموراً هامة من قواعد الفقه و فروعه مالم يرثه همّن تقدّمه ، و ذلك فضل الله يوطئه من يشاء .

و هو - رحمة الله - مع كونه في عصر الفقاہة : عصر المشايخ العظام كالشيخ المفيد - رحمة الله - والسيد المرتضى - رحمة الله - . . . وقد أدر كفهم فقد بلغ حد الإبتکار و الابداع فوق ما ناله مشايخه . بحيث لم يسبقه الأولون و لم يدركه الآخرون إلى أبعد بعید ، و إن كان الكل قدبذوا جهودهم في صيانة ما ورثوه واستنباط ما أورثوه ، فلله تعالى درهم وعليهم رضوانه .

إن " التطوير العلمي " عوامل خارجية وداخلية بعضها أهم من بعض ، ولا ينبع في تأثير الحوزات العلمية التي تتشكل من جهابذة العلم وأساتذة الفن

والتلاميذ الذين كياء المجد بين المكتبات الجمّة التي فيها كتب قيّمة وما إلى ذلك من عناصر الرقي والتكميل في تطوير العالم وترقيّه ، إلّا أنّ ذلك كله عوامل خارجية لا بدّ من فرضها من حفظة بحالها ثمّ يبحث عما هو العامل الهام في التطور مع انحفاظ تلك العوامل ونحوها بحالها .

و الذي ينبغي أن يقال: هو أنّ العلم إذا كان مبنياً على صرح ممدد من المبني الراقية والبراهين الساطعة يرى ما لا يراه غيره وينال ما لا يحصل إليه أبداً غيره مما ليس له مبني متين ولا برهان رصين ، إذ العلم إنما يغتذى بالطبعي وينمو بالبرهان فيدور مدارهما حيث دارا .

ومن المعلوم: أنّ الفقه حكمة عملية تعتمد على النقل ، وإن كان للعقل فيه سهم وافر أيضاً إلا أنّ تأثيره إنما هو في حوزة النقل فقط ، وأما العقل الصراح القائم بنفسه بحيث لا تستند إلى مقدمة نقلية أصلاً فإنما هو في العلوم العقلية كالفلسفة الالهية والعلم الرياضي . . . فأساس الفقه هو النقل والاعتماد عليه والاستناد إليه والاستنباط منه والثقة به والدور معه والخوض فيه والسعى له وإن كان ذلك كله بالعقل ، ولكن بحيث ليس له إلا الأدراك ، وأما المواد المدركة فكلّها أوجلّها منقوله من الشرع الأنور .

فكمل عصر قوي أساس النقل واستحكم بنائه المرصوص رصنا فيه الاستنباط واشتد الاجتهاد وكثرت الفروع وأينعت ثمار الحوزات وما إلى ذلك من البركات كعصر الشيخ الطوسي - قد سر - من القدماء ، والعلامة الحلي - رحمة الله عليه - من المتأخرین ، وكل عصر ضعف أساس النقل واستوهن بنائه صعب الاستنباط وركد الاجتهاد كعصر السيد المدقضي - قد سر - مع كونه قريباً من عصر الشيخ - رحمة الله - ومتقدّماً عليه بيسير ، وهكذا عصر ابن زهرة وابن إدريس - رحمة الله - مع كونه بعد عصر الشيخ - رحمة الله - المتوقع أن يكون الاستنباط فيه أسهل والاجتهاد أكمل من العصر المتقدم .

والسر في ذلك: هو ما أُشير إليه آنفًا من أن "الفقه علم مبني" على براهين جلّها قليلاً من الكتاب والسنة ، والكتاب وان كان قطعى الصدور إلا أن "ما يرجع منه إلى المسائل الفقهية قليل جدًّا كما أن" نطاق هذا المقدار القليل ليس ناصيًّا بل أقصاه الظهور المحتمل للخلاف ، و المستفاد منه غالباً هو التشريع لا التبيين ، وعلى فرض التبيين ليس غالباً إلا العموم أو الاطلاق إن لم يكن مجملًا أو مهماً ومن المعلوم: تخصيص غير واحد من عموماته وكذا تقييد كثير من مطلقاته ، كما أن" من الواضح عدم جواز التمسك بشيء من ذلك قبل الفحص عن المخصوص أو المقيد و ما إلى ذلك من القرائن الدالة على إرادة خلاف الظاهر ، فلا يستفاد من القرآن الكريم إلا فروع قلائل .

وأما السنة : فالخبر المتواتر أو الواحد المحفوظ بالجريدة القطعية منها وإن كان مفيداً للقطع إن كان من حيث الدلالة نصًّا أو مفيداً للظنون" المعتبر عند الكل" إن لم يكن كذلك بل كان ظاهراً، إلا أنه قليل جدًّا أيضاً بحيث يمكن دعوى خلوه أكثر الفروع الفقهية عن ذلك .

فلم يبق من السنة إلا الخبر الواحد الظني" الواحد لشراط التجحية مما يرجع إلى السندي أو المتن . وهذا الدليل هو الأساس والأصل للفقه الإسلامي بحيث يدور معه حيثما دار ، ولا يمكن الاستغناء عن الخبر الواحد بسائر الأدلة كالعقل أو الإجماع أو الشهادة أو السيرة أو نحوها من الظنون الخاصة ، لأن" منها ما يتوقف اعتبره على حججية الخبر الواحد كالإجماع المنقول به ، فلامجال للاعتماد عليه مع فرض عدم حججية خبر الواحد . ومنها ما لا يتوقف اعتبره عليها، فيمكن الاستناد إليه مع كونه مفيداً للقطع أو الوثيق، لكنه أيضاً قليل جدًّا لا يغنى الفقيه عن الخبر الواحد . وأماماً إذا لم يكن مفيداً للقطع والوثيق فهو على فرض اعتبره دليل ليس بمؤيد بالتيقن منه ولا ظهور لفظي له حتى يصلح لاستنباط المسائل الكثيرة منه فلا يغنى عن الخبر الواحد أيضاً ، كما لا يخفى .

- ١٣ -

إنَّ الَّذِي تَقْدِمُ مِنْ رَصِيْصِهِ مِنْ أَنَّ الْحَجَرَ الْأَسَاسِيَّ لِتَطْوِيرِ الْفَقَهِ وَتَكَامُلِهِ إِنَّمَا هُوَ اعْتِبَارُ الْخَبَرِ الْوَاحِدِ، فَإِلَمْرَادُ مِنْهُ هُوَ الْاعْتِقَادُ بِحِجَّيَّتِهِ عَلَى صِرَاطِ الْأَصْوَالِيَّينَ، لِأَعْلَى سَبِيلِ الْأَخْبَارِيَّينَ، لِأَنَّ الْخَبَرَ الْوَاحِدَ وَإِنْ كَانَ صِرَاطًا يَهْدِي سَالِكَهُ إِلَى أَكْثَرِ الْأَحْكَامِ وَالْفَرْوَعِ إِلَّا أَنَّ طَيِّ ذَلِكَ الصِّرَاطَ وَالْإِنْتِقَاعُ بِهِ لَا يَتِيسِّرُ إِلَّا بِمَصْبَاحِ الْعُقْلِ، حِيثُ إِنَّ الْعُقْلَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَافِيًّا لِلْهُدَايَةِ إِلَى الْفَرْعَوْنِ التَّعْبُدِيَّةِ وَلَكِنْهُ لَازِمٌ لِأَدْرَاكَ مَا تَبْعِدُ بِهِ الشَّرْعُ، إِذْ هُوَ مَتْوَقِّفٌ عَلَى مَعْرِفَةِ الْمُحْكَمِ وَالْمُتَشَابِهِ وَإِرجَاعِهِ إِلَى الْمُحْكَمِ، وَمَعْرِفَةِ النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ وَتَقْدِيمِ النَّاسِخِ عَلَيْهِ، وَمَعْرِفَةِ الْمُطْلَقِ وَالْمُقِيدِ وَتَقْيِيدِ الْمُطْلَقِ بِهِ، وَهَكُذا الْأَمْرُ فِيمَا يُرْجَعُ إِلَى السَّنَدِ، لِلزُّوْمِ مَعْرِفَةِ الصَّحِيفِ وَالضَّعِيفِ، وَالظَّرْوِيِّ وَالْمَجْعُولِ وَالْمَنْقُولِ وَالْمَوْضُوعِ وَهَكُذا .

وَمِنْ هَنَا يَتَضَرُّعُ أَنَّ القَوْلَ بِاعْتِبَارِ الْخَبَرِ الْوَاحِدِ كَمَا أَنَّهُ مَوْجِبٌ لِتَطْوِيرِ الْفَقَهِ كَذَلِكَ مَوْجِبٌ لِتَكَامُلِ اصْوَالِ الْفَقَهِ، لِأَنَّ غَيْرَ وَاحِدٍ مِنَ الْمُبَاحِثِ الدَّقِيقَةِ الْأَصْوَالِيَّةِ مَتْوَقِّفٌ عَلَيْهِ .

فَإِذَا تَبَيَّنَ تَأْثِيرُ القَوْلِ بِحِجَّيَّةِ الْخَبَرِ الْوَاحِدِ فِي تَطْوِيرِ الْفَقَهِ وَتَكَامُلِهِ، يَتَضَرُّعُ سَرُّ تَكَامُلِ الْفَقَهِ فِي مَدْرَسَةِ الشَّيْخِ الطَّوْسِيِّ - رَحْمَهُ اللَّهُ - وَعَدْ تَكَامُلِهِ فِي مَدْرَسَةِ أَسْتَاذِهِ السَّيِّدِ الْمُرْتَضَى - رَحْمَهُ اللَّهُ - وَكَذَلِكَ عَدْ تَحْوِيلِهِ فِي مَدَارِسِ السَّيِّدِ ابْنِ زَهْرَةِ وَابْنِ إِدْرِيسِ وَغَيْرِهِمْ مِنْ مُنْكَرِي حِجَّيَّةِ الْخَبَرِ الْوَاحِدِ مِمَّنْ تَقْدِمُ عَلَى الشَّيْخِ - رَحْمَهُ اللَّهُ - أَوْ تَأْخِرُ عَنْهُ .

فَلَيْسَ سَرُّ ذَلِكَ التَّحْوِيلِ وَالتَّكَامُلِ نَبْوَغُ الشَّيْخِ - رَحْمَهُ اللَّهُ - فَقَطْ وَإِنْ كَانَ لَهُ سَهْمٌ وَافِرٌ، إِذْ لَوْفَرَ مِنْ اعْتِقَادِ الشَّيْخِ بِمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ أَسْتَاذُهُ مِنْ عَدْمِ حِجَّيَّةِ الْخَبَرِ الْوَاحِدِ مَا أَتَيَحَتْ لَهُ فَرْصَةُ الْبَسْطِ وَالْإِسْتِنبَاطِ وَالتَّخْرِيجِ، إِذْ لَيْسَ فِي وَسْعِ سَائِرِ

الادلة كالاجماع والعقل أن يتكفل ما يتضمن الخبر الواحد، كما تقدم توضيحه.

-١٤-

ليس إنكار ابن إدريس - رحمه الله - لحجية الخبر الواحدراجعاً إلى خصوص الخبر الضعيف و نحوه مما هو فاقد لشرط الاعتبار، لأنّه غير معتبر عند القائل بحجية الخبر الواحد أيضاً، بل إنكاره إنّما هو لأصل اعتباره، و الشاهد لذلك هو استدلاله بما استدلّ به السيد المرتضى - قدس سره - في بعض رسائله: منها: ما في أوجوبة المسائل الموصليات الثالثة^(١) ومنها: ما في أوجوبة المسائل التبيانات^(٢) من أنّ "الخبر الواحد لا يجب علمًا ولا عملاً لأنّ" الخبر الواحد إذا كان عدلاً فغاية ما يقتضيه خبره هو الظن بصدقه ومن ظننت صدقه يجوز أن يكون كاذباً فانّ الظن لا يمنع من التجويز ، فعاد الأمر في العمل بأخبار الآحاد إلى أنه إقدام على مالا نأمن من كونه فساداً أو غير صلاح .

ومالتبع إذا طابق ما في مقدمة «السائل» مع ما في رسائل السيد المرتضى - قدس سره - يذعن بتطابق رأيهم ، ومن المعلوم: أنّ السيد - قدس سره - قائل بعدم اعتبار خبر العدل الواحد في الأحكام ولم يخص ذلك بالخبر الضعيف فكذا ابن إدريس - رحمه الله - .

نعم : قال السيد - رحمه الله - بعدم امتناع تعبد الشرع بالقياس و بالخبر الواحد خلافاً لمن قال : باستحالته ، حيث قال في الموصليات الثالثة : «... وقد تجاوز قوم من شيوخنا - رحهم الله - في إبطال القياس في الشريعة والعمل بأخبار الآحاد أن قالوا : إنه مستحيل من طريق العقول العبادة بالقياس في

(١) رسائل السيد ، المجموعة الأولى : ٢٠٢ .

(٢) رسائل السيد ، المجموعة الأولى : ٧٤ - ٢١ .

الأحكام وأحالوا أيضاً من طريق العقول العمل بأخبار الآحاد و عولوا على أن العمل يجب أن يكون تابعاً للعلم و إذا كان غير متيقن في القياس وأخبار الآحاد لم تجد العبادة بها . والمذهب الصحيح هو غير هذا ، لأن "العقل لا يمنع من العبادة بالقياس والعمل بخبر الواحد ، ولو تعبد الله تعالى بذلك لساغ و لدخل في باب الصحة" - إلى أن قال - وإنما منعنا من العمل بالقياس في الشريعة وأخبار الآحاد مع تجويز العبادة بهما من طريق العقول لأن الله تعالى ما تعبد ولا نصب دليلاً عليهما ، فمن هذا الوجه أطر حنا العمل بهما ونفياناً كونهما طرفيين إلى التحريم والتحليل» . والأمر اللائج من كتب السيد و رسائله هو جعل الخبر الواحد كالقياس ممنوع الاستناد إليه جداً ، ووافقه ابن إدريس بلا اختصاص للمنع بالخبر الضعيف .

- ١٥ -

إن "القائل بعدم حجية الخبر الواحد قد يعتمد على الاجماع و يستند إليه مع أن" الاجماع نفسه كثيراً ما مستند إلى الخبر الواحد الموجود في المسألة أو يتحمل قوياً استناد المجمعين إليه ، و كذلك قد يعتمد على السيرة الدارجة بين المتشربة أو الشهرة القائمة بين الأصحاب مع استناد تلك السيرة أو هذه الشهرة إلى خبر العدل الواحد .

فكم فرق ! بين الاعتماد على الخبر الواحد العاجد لشروط الحجية وجعل الاجماع مستنداً إليه ومؤيداً له - كما هو دأب المحققين من المتأخرین الناهجين على صراط الأصوليين - و بين الاتكال على الاجماع أو الشهرة أو السيرة أو العقل - إن أمكن - مع الاعراض عن خبر العدل الواحد ، إذ القول الأول مبني على أساس الحجية وبنيان الاعتبار ، و القول الثاني " مبني على الاعراض عن الأساس ومبني على الاعتماد على الفرع .

وحيث إنَّ الاجماع ونحوه على فرض اعتباره دليل لبُّي لانطاق له ، لا يمكن توسيع محتواه وتكيير نتاجه ، ولهذا - ولغيره - لامجال لتطوُّر الفقه و تكامله على مبني عدم اعتبار الخبر الواحد .

- ۱۶ -

إذا تبيّن اتحاد مقالتي السيد طرطضي المتقدّم على الشيخ الطوسي
وابن إدريس المتأخر عنه يتضح النبوغ العلمي "الذى ناله الشيخ - رحمه الله - أوّلًا،
وكذا سر " تكامل الفقه في مدرسته دون مدرستهما ثانياً .

وأيضاً لما تبيّن أنّ من أهمّ عوامل تطوير الفقه هو القول بحججية الخبر الواحد على طريق الأصوليين لاعلى سبيل الأخباريين يظهر سرّ تكامل الفقه في مدرسة العالّامة الحلّي والشهيدين والاستاذ الكبير وصاحب الجو اهر والشيخ الأنصاري من المتأخرين ومن اقتدى بهم ومشى مشيهم . دون مدرسة غيرهم همّ من يمشي هشّي الأخباريين .

ولذا قال العالّامة - قدس الله نفسه الر كيّة - في كتابه الفيّم : هنّتهي المطلّب
في تحقيق المذهب : « . . . فشر عنافي عمل هذا الكتاب المحتوي على المسائل اللطيفة
والمباحث الدقيقة الشريفة وإن كان أصحابنا المتقدّمون وعلماؤنا السابقون
- رضوان الله عليهم - قد أوضحوا سبيل كل خير ونهجوا طريق كل فائدة خصوصاً
شيخنا الأقدم والأمام الأعظم المستوجب للكرامة والمستحق طرائب الامامة :
أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي - قدس سره - فإنه الواصل بنظره الشاقب إلى
أعظم المطالب، وله انتقل إلى جوار الرّحمن ونزل ساحة الرّضوان درس هذا العلم،
وبعده طمست معامله وأمحقت هر اسمه ولم يتعلّق المتأخرون بفوائد، ولم يفتر فوا
إلا من بحر فرائده، ولم يستقضيا إلا بأفواهه، ولم يستخر جوا إلا درر نثاره، إلا

کلمہ المؤلف حول الفقه و تطویره

أن من أصحابه المتأخرين عنه قبل زماننا من استنبط بنظره مالم يثبته في كتبه وإن كان يسير آلا اعتداد به ، فوضعا هذا الكتاب العجامع لتلك الفوائد الحاوي لتلك الغرائد .
هذا مع أن " كتابنا هذا لا يخلو عن مطالب دقيقة ومباحث عميقه لم يوجد في شيء من صحف الأوّلين ولم يسطري في دفاتر الأقدمين همّا استنبطناه من فكرنا ونظرنا ، ومن الله تعالى نستمدّ المعونة والتوفيق وأن يجعل ذلك خالصاً لوجهه، عليه توكل وإليه أنت » ^(١) .

ولو لم يسد الطريق الذي سلكه الشيخ - رحمه الله - ولم يمنع عن العمل
بالخبر الواحد و لم يسو بيته وبين القياس كما ذهب إليه ابن ادريس - رحمه الله
وموافقوه ممن تأخر عن الشيخ - رحمه الله - وفاقاً مان تقدّمه كالسيد المرتضى
- رحمه الله - لأسرع تطوير الفقه ولتكامل قبل المحقق الحلبي والعلامة الحلبي ، إذ
الفقهاء الذين نشأوا بعد الشيخ وقبل الفاضلين كانوا من جهابذة العلم وأساطينه
كابن إدريس الذي قد أوثق من الفقاهة والشجاعة العلمية والقيام بجاه فتاوى سائر
الفقهاء مالم يؤت إلّا الأوحدي منهم .

قال في «السرائر» فعلى الأدلة المتقيدة أعمل ، وبها آخذ وأفتى وأدين
الله تعالى ، ولا ألتفت إلى سواد مسطور و قول بعيد عن الحق مهبور ، ولا أقلد
إلا الدليل الواضح والبرهان اللائحة ولا أعرج على أخبار الآحاد ، فهل هدم الإسلام
إلا هي ... (٢)

فاطماع الهمّ من تطوّر الفقه في عصر ابن إدريس - رحمه الله - هو ترك
رأس المال للتكامل وهو الخبر الواحد الواحد لشرط الحجّية، وكذلك التطوّر
في زمن العلّامة من بر كات الأخذ بالخبر الواحد، وإن كان للجهات الخارجّية
المقتضية للتطوّر والتكامل في عصره أيضاً سهم، ومن أقواها نبوغه العلمي وذكاؤه

(١) المنهى ص ٣ .

٥) مقدمة السرائر ص ٥

الفقهي ولذا بلغ في صغره مالم يبلغ غيره في كبره ، وفي شبابه مالم يبلغه غيره في كهولته ، وفي كهولته مالم يبلغ غيره في شيخوخته ، حيث كان عمره قد سرّه - حين تصنيف كتابه المعرف بالمنتهى اثنين وثلاثين سنة . قال في المقدمة التاسعة من مقدّمات كتاب منتهي المطلب :

« ملأ رأينا أنّ الغالب على الناس في هذا الزمان الجهل وطاعة الشهوة والغضب والرفض لادراك المعانى القدسيّة وترك الوصول إلى أنفس المعارج العلوية ... حتى أتى في مدة عمرنا هذا وهو إثنان وثلاثون سنة لم يشاهد من طلاب الحق إلا من قل ، ومن القاصدين للصواب إلا من جلٌ أحربنا إظهار شيء من فوائد هذا العلم ... ^(١) .

أقول : هذا يشبه قول شيخ الأشراق الذي تقدّمه حيث قال : في خاتمة المطاراتات بعنوان الوصية ما هذا لفظه :

ولولا انقطاع السير إلى الله في هذا الزمان ما كننا نفتمن ونتأسف لهذا التأسيف وهو ذا قد يبلغ سنّي إلى قرب من ثلاثة سنة وأكثر عمري في الأسفار والاستخبار والتفحص عن مشارك مطلع ولم أجده من عنده خبر عن العلوم الشريفة ولا من يؤمن بها ... ^(٢) .

فتحققـيلـ أنّ تطور أصول الفقه وتكامله في القول بحجـيـةـ الخبرـ الواحدـ قدـ أثـرـأـ بالـغـافـيـ تـحـوـلـ الفـقـهـ وـ تـكـيـرـ فـروعـهـ ،ـ كـمـاـ أـنـ لـهـ أـيـضاـ تـأـيـراـ تـامـاـ فيـ حلـ المسـائلـ المستـحدثـةـ بـارـجـاعـهاـ إـلـىـ الـقوـاعـدـ الفـقـهـيـةـ أوـ الـعـومـاتـ أوـ الـاطـلاقـاتـ المستـفادـةـ منـ الـفـاظـ الـأـخـبـارـ بـالـوـضـعـ أوـ بـمـقـدـمـاتـ الـحـكـمـةـ .

و ليس في وسـعـ الـاتـكـالـ عـلـىـ الـاجـمـاعـ أوـ السـيـرةـ أوـ الشـهـرـةـ أوـ مـاـ إـلـىـ ذـلـكـ مـمـاـ كانـ السـيـدـ -ـ قدـ سـرـهـ -ـ وـ موـافـقـوهـ يـمـيلـونـ إـلـيـهـ وـ يـعـتمـدـونـ عـلـيـهـ أـنـ يـتـكـفـلـ

(١) منتهي المطلب ٣١١

(٢) المطاراتات :

بيان أحكام الفروع المستحدثة التي لم يعهد مثلها في الأعصار الغابرة والأمسكار الخربة التي باد أهلها، كمأن العقل بما هو عقل ليس قادراً على إدراك الفروع التي لم يعنون منها في الكتب من الأحكام.

- ١٧ -

قد تبيّن أن مدار الفقاہة هو الدرایۃ التامة في فحاوی الروایات المعتبرة، إذ الفقه ليس علمًا معتمداً على العقل البحث كالفلسفة الالھیة ولا معتمداً على على النقل فقط كما يقوله الأخباريون، بل هو علم معتمد على تعقّل المنقول عن أهل بیت طهـ رهم الله تطهیراً . والفقهاء - رحهم الله - وإن كانوا قاصدين إلى الجمع بين الدرایۃ الكاملة في محور الروایات المعتبرة، ولكن منهم من لم يوفق له بل مال إلى جانب الدرایۃ والعقل وانحرف عن سمت الروایة والنقل ، أو مال إلى سمتها وانحرف عن الدرایۃ والعقل ولم يجمع بينهما إلا بجعًا مكسّرًا . ومنهم و هم الورثة للابناء - من وفق له وجع بينهما جعًا سالمًا بلا ميل إلى جانب الدرایۃ ولا زيخ عن جانب الروایة .

و من هؤلاء سیدنا الاستاذ الأوحدي المتضلع في الفقاہة (الذی كان عمدة ما تلقينا من الفقه هو ما أفاده) آية الله العظمى الحاج السيد محمد المحقق اليزدي الشهير بـ « الدمامد » ، و حيث إنـه - قد سـرـه - قد جمع بين الدرایۃ والروایة جعًا سالمًا فقد بلغ حدّاً قلماً يدركه بعد الهمم المتعارفة أو يناله غوص الفطن المعهودة .

و كان رحمة الله لم يأل جهداً في التعليم فلذا كان يدرس في أيام التحصيل بعض كتب الفقه، كالزکاة والخمس والصوم والحجّ ... وفي أيام التعطيل بعضها الآخر، كالصلوة . فلما فرغ من تدريس كتاب الحج شرع في إتمام مباحث الصلاة

التي قد أخذ فيها في أيام التعطيل (فلذا فاتني الحضور من أول كتاب الصلاة إلى مبحث السائر) و كان الشروع في هذا المبحث يوم ٢٢ ج ٢ سنة ١٣٨٥ من الهجرة النبوية - على هاجرها آلاف النساء والتحسية - و كان آخر درس أفاده - رحمة الله - هو بحث مناط العجهر والاختفات في قراءة الصلاة .

وقد ارتاحل في اليوم الثاني من ذي الحجه الحرام عام ١٣٨٨ في بلدة قم المحمية والسلام عليه يوم ولد و يوم مات و يوم يبعث حياً .

و كنت أكتب كل ما كان يلقيه في محاضراته بعد أن كان جلها مسبوقاً بالمطالعة والفحص والنقد . ثم لتصحيح إسناد الكل إليه - رحمة الله عليه - سأله أن يطالع كل ما كتبته ويشرف على كل ما ضبطته، فأجاب - قد ش سر - مأمولي فطالع جميع ما كتبته وتدبر في ذلك كله سطراً بعده سطراً ، فإن رأى فيه تفاوتاً في المبني أو اختلافاً في البناء صحيحه ، وإن رأى وهناً في الدليل العقلي أو ضعفاً في الدليل النقلي شيء وقواه ، وإن رأى نقصاً أو زيادة عدله وسواء ، وإن شاهد صدقًا وعدلاً أيده وأبقاءه ، كما هو سيرته ودأبه . فلله تعالى دره وعليه جزاؤه .

فاطر جو من الله تعالى أن يحضره مع سميته محمد المصطفى وأهل بيته الطاهرين الذين هم ألو النهى والحجى ، كما نرجوه أن يمن على من في مشارق الأرض ومغاربها من أهل الولاء ، وأن ينصر الغزاوة والمجاهدين في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا ، وأن ينصر الثورة الإسلامية بـ « ايران » بقيادة زعيمها المؤسس لنظام الجمهورية الإسلامية الإمام الخميني (دام ظله) وأن يحفظ الحوزات العلمية سيما الحوزة المقدسة في قم حرم أهل البيت الذين يسمونهم رزق الورى حتى يرث الله الأرض ومن عليها .

حر ره بینناه الدائرة عبدالله الجوادی الطبری الاملي في ليلة الجمعة

٢٥ ج ٤ عام ١٤٠٦ المطابق ١٣٦٤ / ١٢ هـ .

بسم الله الرحمن الرحيم
اللهم فقهنا في الدين

فصل

في السترو والساتر

قال السيد العلام الطباطبائي اليزدي (قدس سره) في العروفة الونقى :

اعلم ان الستر قسمان : ستر يلزم في نفسه وستر مخصوص
بحالة الصلاة .

فالأول : يجب ستر العورتين القبل والدبر على كل مكلف
من الرجل والمرأة عن كل احد من ذكر أو اثنى ولو كان مماثلا
محرماً أو غير محرم ويحرم على كل منهما أيضاً النظر الى عورة
الآخر، ولا يستثنى من الحكمين الا الزوج والزوجة والسيد والامة
اذا لم تكن مزوجة ولا محلاة، بل يجب الستر عن الطفل المميز
خصوصاً المراهق، كما انه يحرم النظر الى عورة المراهق بل
الاحوط ترك النظر الى عورة المميز .

ان تنفيح البحث عن اصل و جوب الستر في نفسه و حيّثيّة حكمه في ذاته و عن مقدار المستورد : من انه في الرجل كم هو ؟ وفي المرأة كم ذا ؟ وعن من يجب الاستئثار ؟ وعلى من يجب الستر ؟ وهكذا عن حرمة النظر والناظر والمنظور اليه وعما يلحقه من الأمور على ذمة جهات كافية لها .

الجهة الاولى

في وجوب الستر وحرمة النظر

ان المستفاد من المتن هو كون الستر بعنوانه واجباً في نفسه ، ولكن الذي يقوى في النظر هو ان الواجب هو الصون عن ان ينظر اليه وعدم التمكين من نظر الغير ، سواء كان بالستر ، او الاحتياج خلف البدار ونحوه ، او الانغماس في الدجي والاستئثار في الظلام ، او وبعد عن النظر بنحو لا يرى الا شيئاً مثلاً ، الى غير ذلك مما تتحقق به الصيانة عن النظر وعدم التمكين منه فلا ميزة لعنوان الستر عمما ذكر ، ولعله الملاائم لأدلة الباب كما يتضح .

والذى يمكن أن يستدل له غير واحد من النصوص المستفيدة الوارد بعضها مفسراً لما في كتاب الله عز وجل : من لزوم الفض و وجوب الحفظ - ولا مجال للنقاش في سند بعض منها بعد الاعتناد بالعمل والبلوغ حد الاستفاضة والاشتمال على الصحيح ونحوه .

فمن تلك النصوص ما رواه عن حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا ينظر الرجل الى عورة أخيه ^(١) . وظاهرها حرمة النظر ، وأما وجوب الحفظ وعدم التمكين فأمر آخر

وما رواه عن النبي صلوات الله عليه وآله في حديث المناهي قال : اذا اغسل احدكم في

(١) الوسائل باب ١ من أبواب أحكام الخلوة ح ١

فضاء من الأرض فليحاذر على عورته ، وقال : لا يدخل أحدكم الحمام إلا مئزراً ، ونهى أن ينظر الرجل إلى عورة أخيه المسلم ، وقال : من تأمل عورة أخيه المسلم لعنه سبعون ألف ملك ، ونهى المرأة أن تنظر إلى عورة المرأة ، وقال : من نظر إلى عورة أخيه المسلم أو عورة غير أهله متعمداً ادخله الله مع المنافقين الذين كانوا يبحثون عن عورات الناس ولم يخرج من الدنيا حتى يفضحه الله إلا أن يتوب ^(١) .

لأن ظاهر الأمر بالمحاذرة واتخاذ المئزر عند ارادة الدخول في الحمام هو وجوب الحفظ فيما يكون هناك مظنة النظر ، ولو لا في الذيل من تشديد الأمر وتأكيد مبغوضية النظر لأمكن ذهاب الوهم إلى كون النهي في قوله : نهى أن ينظر الرجل ... الخ تنزيهياً . فامستفاد منها حرمة النظر ووجوب ملازمته ، وهو الحفظ وعدم التمكين منه ، لأن حرمتها تستلزم وجوب الحفظ .

ومارواه عن الفقيه قال : سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ - قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أذكى لهم - فقال : كل ما كان في كتاب الله من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا إلا في هذا الموضوع فإنه للحفظ من أن ينظر إليه ^(٢) .

وظاهرها وجوب الحفظ وعدم التمكين بـ "البيه" نحو كان من الستر وغيرها .

ومارواه عن علي عليه السلام في قوله عزّ وجلّ : قل للمؤمنين ... الخ معناه لا ينظر أحدكم إلى فرج أخيه المؤمن او يمكنه من النظر إلى فرجه ، ثم قال : قل للمؤمنات .. الخ أي من يلتحقهن النظر كما جاء في حفظ الفرج ، فالنظر سبب إيقاع الفعل من الزنا وغيره ^(٣) .

(١) الوسائل باب ١ من أبواب أحكام الخلوة ح ٢ .

(٢) ح ٣ " " " " .

(٣) ح ٥ " " " " .

والمستفاد منها كلام الحكمين المتلازمين : من حرمة النظر ووجوب الحفظ فعلى الغير ان يغض بصره لحرمة النظر عليه ، وعلى الشخص نفسه ان يحفظ فرجه لوجوب عدم التمكين عليه ، واما الذيل فلعله نكتة وحكمة للحكم من دون علية له ، إذ قد ينفك النظر عن الواقع في الفعل كما في المتماثلين حيث لا سبيبة للنظر إلى عورة الرجل للزنا وللغيره اذا كان الناظر رجلاً مماثلاً له .

ومن تلك النصوص ما رواه عن حنّان بن سدير عن أبيه قال : دخلت أنا وأمي وجدّي وعمّي حمّاماً بالمدينة فإذا رجل في البيت المسلخ فقال لنا : من القوم ؟ إلى أن قال : ما يمنعكم من الأزر ؟ فان رسول الله ﷺ قال : عورة المؤمن على المؤمن حرام ، قال : فبعث أبي إلى عمّي كرباسة فشقّها باربعة ثم أخذ كل واحد منها واحداً ، ثم دخلنا فيها (إلى أن قال :) فسألنا عن الرجل فإذا هو على بن الحسين عليه السلام^(١) .

وظهرها لزوم الحفظ و عدم التمكين ملازماً لحرمة النظر ، و لما كان النظر حراماً حثّهم وحرّضهم على الازار قائلاً : ما يمنعكم من الأزر .
ومارواه عن رسول الله ﷺ وعن أبي جعفر عليهما السلام : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلا بمئزر^(٢) .

ومارواه عن أبي الحسن عليه السلام قال : لا تدخل الحمام إلا بمئزر وغض بصرك^(٣) فتدلّ على ذينك الحكمين المتلازمين : من لزوم الحفظ وحرمة النظر او وجوب الغض عن عورة الغير ، حيث أنها المقطوع بها عند حذف المتعلق . إلى غير ذلك من النصوص الأخرى البالغة حد الاستفاضة ، بحيث يشرف الفقيه على الاطمئنان بتصورها في الجملة وحجيتها نطاقها كذلك ، فهي على اختلاف سنتها دالة على ما اشير إليه

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب آداب الحمام ح ٤ .

(٢) » » » » ح ٥ و ٦ .

(٣) » » » . ح ٧ .

من وجوب الستر وحرمة النظر ، وليس المراد من الستر هنا ما هو المعنوي به في الصلاة – كما يأتى – اذ هناك يجب الستر فيها سواء كان هناك ناظر أم لا ، وهذا بخلاف المقام ، اذ لا وجوب فيما لا ناظر فيه ، لاختصاص الوجوب بما فيه مظنة النظر ولا اختصاص لحرمة النظر بما اذا كان لشهوة بل يحرم مطلقا لاطلاق الادلة .

ثم انه قد يتخيّل التعارض بين مادل على حرمة النظر وبين ما يأتى مما ظاهاه هرّه تفسير النبوى – الدال " على تحرير العورة – باذاعة سر المؤمن .

وبيانه : بأن حرمة الاذاعة لما كانت أجنبية عن النظر إلى عورة الغير يحظر بان المحرّم انما هو ذلك – كما فسر به الحديث – لا النظر ، حيث انه روى عن حذيفة بن منصور قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : شيء يقوله الناس عورة المؤمن على المؤمن حرام ، فقال : ليس حيث يذهبون إنما عنى عورة المؤمن ان ينزل زلة أو يتكلّم بشيء يعاب عليه فيحفظ عليه ليغتيره به يوماً ما ^(١) ونحوها روايتنا عبدالله بن سنان وزيد الشحام عن أبي عبدالله عليه السلام ^(٢) .

تقريب المعارضة : بأن ظاهرها نفي ما ذهب اليه ذهن السائل من حرمة النظر ، بل المحرّم هو التعير يوماً بعد حفظ الزلة ونحوها .

وفيه أولاً : أن ظاهرها إنما هو نفي الحصر بافادته معنى عام شامل للنظر وغيره لا الاختصاص بما عد النظر بنحو لا يدرج تحتها ولا تشمله ، وذلك لبيان بعض المصاديق المهمة عند الشرع المبذولة عند الناس ، نحو مافسر قوله تعالى : أوفوا بالعقود – بعهود الولاية ، مع انه لا دليل فيبقاء الآية على العموم وجواز الاستدلال بها للزوم العهود الدارجة بين الناس ، فالمعنى : أن المحرّم ليس هو خصوص ما يذهب اليه الناس من النظر إلى عورة المؤمن بل أعم منه ومما ذكر في الرواية ، مع أن علي بن الحسين عليهما السلام تمسك بذلك لوجوب الستر .

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب آداب الحمام ح ١ .

(٢) « « « « ح ٣٦٢ .

ثانياً : على التسليم يكون أقصى ما يستفاد منها هو عدم دلالة النبوى المعروف على حرمة النظر وعدم ارادة هذا المعنى منه ، وأما انه يجوز النظر إلى عورة الغير فلا البينة .

في حينئذ تبقى الأدلة الآخر عدا النبوى سالمة عن المعارضه ومصونه عن النقاش ، ولو كان هذا الحمل خلاف الظاهر أيضاً للزم ارتكابه جمعاً بين النصوص .

وهما يعارض ماهر^١ مارواه عن حماد بن عمرو وأنس بن محمد ، عن الصادق عليه السلام في وصية النبي صلوات الله عليه عليه السلام قال : إن " الله كره لأمتى ... دخول الحمام إلا بمئزر ^(١) . وفيه انه لا ظهور له في الكراهة الاصطلاحية أولاً ، وعلى التسليم لاجوب للمئزر بما هو ، فيمكن الحمل على استحبابه ، لكونه اوسع من ساتر غيره ولربما انكشف لصغره بخلاف المئزر لاتساعه ، ولعله أيضاً لرعايته ما في الماء من السكّان .

وما رواه عن ابن أبي يعفور ، عن الصادق عليه السلام إذ فيه : سُئل الصادق عليه السلام اينجرد الرجل عند صب الماء ... الخ قال : كان أبي يكره ذلك من كل أحد ^(٢) . وفيه احتمال الحرمة من الكراهة أولاً ، مع ما في الاستناد إلى ابيه عليه السلام من احتمال التقيّة ثانياً ، واعتراض الأصحاب عن ذلك الموجب لوهنه ثالثاً ، فالمعارض قاصر ، فما عن بعض المتأخرین من احتمال جواز النظر وعدم وجوب الحفظ لولا مخالفه الاجماع غير سديد .

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب آداب الحمام ح ٨ .

(٢) « » ٣ « » ح ٣ .

الجهة الثانية

في المقدار الذي يجب ستره في المتماثلين

وحيث انه يختلف باختلاف من عليه الستر من الرجل والمرأة ، فلنبحث عن حكم كل منهما على حدة ، ف تمام الكلام في طي أمرتين :

الأول : قد اشتهر بين الأصحاب (ره) شهرة تامة تحديد المقدار الواجب ستره على الرجل بالقبل والدبر فقط ، وعن القاضي كونه من السرة إلى الركبة ، وعن أبي الصلاح كونه من السرة إلى نصف الساق .

ولما كانت ألسنة النصوص الكافلة لأصل الوجوب ناطقة بمقدار الواجب حسبما يستظهر من العناوين المأكولة فيها ، فالبحري أن تستأنف النظر فيها ، وهي على طائفتين :

احدىهما : ما وردت تفسيراً لآية حفظ الفرج وغض البصر ، وقد تقدم نقلها في الجهة الأولى ، ولاريب في عدم شمول الفرج ما زاد عن القبل والدبر فضلاً عن السرة والركبة .

والآخرى : ما أخذ فيها عنوان العورة ، وهي كما في المجمع ونحوه بمعنى السوأة ، ويقال في وجه تسميتها بها انه يسوء الإنسان النظر إلى عورته و من المعلوم ان الذي يسوءه هو خصوص القبل والدبر ، ونحوه ما في الكريمة النازلة في قصة الهبوط .

فهاتان الطائفتان ناطقتان بالمقدار الواجب ستره .

اضف إلى ذلك : تعاهد معنى العورة في خصوص ماذكر و تبادره إلى الذهن عند الاطلاق ، ويشهد له ما مرّ من رواية عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليهما السلام قال :

سألته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام ؟ فقال : نعم ، قلت : أعني سفليه... الخ^(١) .

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب آداب الحمام ح ٢ .

فيستفاد من ذلك كون العورة بمعنى السفلين هو المرتكب في الذهن ، ومصب الاستشهاد بها هو هذه الفقرة منها ، وإن كانت هذه الرواية مما تخيل معارضته لأصل الوجوب . هذا كله حسب الدليل الاجتهادي ، الدال على مقالة الأصحاب (ره) . وعند انتهاء الأمر إلى الشك يحكم بالبرأة عن وجوب الأكثر والاكتفاء بالمقطوع وهو الأقل أعني خصوص القبل والدبر ، فلا اتجاه لمقالة غيرهم .

ثم انه قد يستدل مقالة الأصحاب (ره) بروايات غير خالية عن الضعف ، ولا احتياج إليها بعد ما مر ، كما انه قد يستدل مقالة غيرهم بما هو كذلك أيضا ، فلا بأس بالاشارة إلى ذلك وإلى العلاج ورفع ما يتخيّل من التعارض .

فمن الروايات المحددة بما هو المشهور : مارواه عن أبي يحيى الواسطي عن بعض أصحابه عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال : العورة عورتان : القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فإذا سترت القضيب والبيضتين فقد سرت العورة (١) .

حيث أنها دالة على خروج ماذكر عن حد العورة وعلى عدم وجوب ستره . وقريبة منها مرسلة الكليني (٢) ومرسلة الصدوق (٣) قال : قال الصادق عليه السلام : الفخذ ليس من العورة ، ونحوها رواية الميثمي (٤) .

ومنها: مارواه عن عبدالله المرافقي انه دخل حماماً بالمدينة فأخبره صاحب الحمام أن أبو جعفر عليه السلام كان يدخله فيبدأ فيطال عانته وما يليها ثم يلف إزاره على أطراف أحليله فاطلي سائر بدنه (٥) . فيدل على عدم وجوب ستر ما زاد عن أطراف الأحليله قطعاً ، وأما وجوب جميع مالفته من الأطراف فلا ، نعم أصل القبل مقطوع الحكم . ولا اعتداد بالسند بعد عدم اتضاح صاحب الحمام انه من هو ؟

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب آداب الحمام ح ٢ .

٣ . » » » » » (٢)

٤ . » » » » » (٣)

١ . » » » » » (٤)

٢ . » » » ٣١ » » (٥)

وما رواه عن الصدوق قال : وكان الصادق عليه يطلي في الحمام فإذا بلغ موضع العورة قال للذى يطلي تنح ثم يطلي هو ذلك الموضع ^(١) فتدل على عدم وجوب ستر ما زاد عن العورة ، وإن كان الاعتماد على مثل هذا النقل غير خال عن التأمل ، لأن ستر ما زاد عنها إلى السرة وإلى الركبة وإن لم يكن واجبا إلا أنه لا ريب في رجحانه ، فكيف تر كه المعصوم عليه ؟ سيمانا بنحو الاستمرار . إلى غير ذلك من النصوص البالغة حد الاستفاضة ، فيطمئن بتصور بعض منها ، فمنه يحكم بعدم وجوب ستر المقدار الزائد .

وأمام الروايات المعاشرة لذلك فمنها : ما رواه عن بشير النبالي في حديث أن أبا جعفر عليه دخل في الحمام فاتزر بإزار وغطى ركبتيه وسرته ، ثم أمر صاحب الحمام فطلي مكان خارجاً من الإزار ، ثم قال : اخرج عنى ثم طلي هو ما تاحته بيده ثم قال هكذا فافعل ^(٢) .

تقريب الدلالة على وجوب ستر الركبة إلى السرة : إن مجرد فعله عليه وإن لم ينطوي بالوجوب لاحتمال رجحان الزائد عن القبل والدبر ، إلا أن أمره عليه في الذيل بقوله عليه : هكذا فافعل ، ظاهر في التزوم .

وفيه : أنه - بعد الغض مما في السنن - إن استفادة الوجوب من الأمر بعيد جداً بعد اشتمال الصدر على غير واحدة من الخصوصيات التي لا وجوب لها ، فلا يمكن الحمل على وجوب المشار إليه بأسره ، فمن المحتمل أن يكون ستر الزائد أيضاً راجحاً لواجباً .

ومنها : ما رواه عن أمير المؤمنين عليه ليس للرجل أن يكشف ثيابه عن فخذه ويجلس بين قوم ^(٣) وفيه أن اشتمالها على خصوص الرجل وعلى الجلوس بين القوم

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب آداب الحمام ح ٠٢

(٢) « « « « « ح ٠١

(٣) « « ١٠ من أحكام الملابس ح ٠٣

مشعر بكونها لبيان آداب المحاورة والجلوس بلازوم ، وإلا لما اخذ قيد الجلوس بينهم ، لأن الستر واجب وإن لم يكن بين قوم بل كان مع واحد منهم .

ومنها : ماعن قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عليهما السلام انه قال : اذا زوج الرجل امته فلا ينظرن " إلى عورتها ، والعوردة ما بين السرة والركبة (١) وفيه : ان النظر إلى ذلك الحد المبتدئ من الركبة المنتهي إلى السرة لما كان أقوى تهيجاً للشهوة لأمكن اختصاصه بالنهي في هذا الموضوع بنحو التنزيل لا أن الحد المذكور بتمامه عوره حقيقة ، مع ما في السندي من الضعف واعتراض الأصحاب عن التحديد الكذاي .

والحاصل : أنه لا صلوح لما ظاهره المعارضة لأن يعارض ما مرّ ، وعلى تقديره يكون الرجحان والتقدم لذلك ، وعلى التسليم وانتهاء الأمر إلى الشك يحكم بالبراءة عن الأكثـر ، فلا يجب ستر ما عدا القبل والدبر كما هو المشهور . ولا خفاء في أن التحديد بهذا القدر فيما إذا كانا متماثلين ، وأما عند الاختلاف كالرجل والمرأة ففيه كلام آخر يأتي بمنتهى تعالي .

الجهة الثالثة

في تساوى جميع المكلفين في وجوب الستر وحرمة النظر

لا ارتياـب مـن تدبـر النصوص المتقدمة في تساوى جميع المـكلـفـين من الكـفار والمـسـلـمـين في وجوب عدم التـمـكـين وحرمة النـظـر ، سواء في ذلك عورـة المـسـلـمـ وغيرـه ونظرـه ، لاطلاقـ تلكـ الاـدـلةـ بلاـ تقـيـيدـ ولاـ اختـصـاصـ .

عدـاـ ما روـاهـ عنـ أـبـيـ عـبـدـ اللهـ عليهـ السلامـ قالـ :ـ النـظـرـ إـلـىـ عـورـةـ مـنـ لـيـسـ بـمـسـلـمـ مـثـلـ

الـنظـرـ إـلـىـ عـورـةـ الـحـمـارـ (٢)ـ لـأـنـ ظـاهـرـهـ جـواـزـ النـظـرـ إـلـىـ عـورـةـ الـكـافـرـ لـمـسـلـمـ وـالـكـافـرـ

(١) الوسائل باب ٤، من أبواب نكاح العبيد والإماء ٧

(٢) الوسائل باب ٤، من أبواب آداب الحمام ١ .

فيبي المحرّم هو عورة المسلم كذلك - أي للمسلم والكافر - ولا اشكال في السند لأن المرسل إنما هو ابن أبي عمر ، ولكن أعرض الأصحاب طرأ عن العمل بها ، عدا ما عن صاحب الوسائل (ره) في محكى "هدايته" ، ولم اعثر على ذلك ، إذ لم تحضرني الهداية .

وما رواه عن الصدوق قال : روي عن الصادق عليه أله قال : إنما أكره النظر إلى عورة المسلم ، فاما النظر إلى عورة من ليس بمسلم مثل النظر إلى عورة الحمار^(١) .

ولا اعتداد بالسند لارساله ، مع أنه لم يستنده إلى المعصوم عليه (كما في بعض مرا髭يه) بل قال : روي عن الصادق عليه - كما مر "منا التنبية عليه غيرمرة . ولا يمكن اسناد الفتوى بمضمونها إلى الصدوق (ره) أيضاً اتكلًا على ما في صدر كتاب الفقيه : من انه لا ينقل فيه شيئاً إلا ما يكون حجة عليه من الله تعالى لما يشاهد أيضاً من نقله المتعارضين ، مع أنه لا يمكن العمل بهما ، فمجرد النقل في الفقيه لا يدل على أنه فتواه ، فلم يوجد من أفقى بذلك عدا محكى "هداية الحر" العاملي كما اشير ، ولا اعتداد بمخالفة مثل هذا المتأخر (ره) مع انعقاد الاجماع على التسوية بين المسلم وغيره من القدماء ومن يليهم . وأما اشتمالها على كراهة النظر إلى عورة المسلم ، فقد مر "علاجها بحمل الكراهة على معناها اللغوي الملاائم للحرمة ، لعدم اتضاح معناها المصطلح عند الفقه في لسان الحديث .

والحاصل : أن المسلم وغيره سيان في وجوب عدم التمكين من أن ينظر إلى عورته وفي حرمة النظر إلى عورة الغير نصاً وفتوى ، وسيتضح لك اطلاق نصوص الباب مزيد اتضاح ، فارتقب ، كما أن المحرّم وغيره فيما هو المذهب هنا سواء .

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب آداب الحمام ح ٢ .

الجهة الرابعة

في استثناء الزوج والزوجة والسيد والأمة

لا اشكال في استثناء كل من الزوج والزوجة من كل واحد من ذينك الحكمين - أي وجوب الستر وعدم التمكين وحرمة النظر - إذ يجوز لكل واحد منهما النظر إلى جميع أعضاء الآخر ويجوز لذلك الآخر أن يمكّنه من النظر كذلك ، لشهادة غير واحد من النصوص ، وحيث أنه متفق عليه نصاً وفتوى فلا تطيل القول فيه .

وأما السيد والأمة فكذلك أيضاً بلا وجوب للستر ولا حرمة للنظر ، إذا لم تكن الأمة مزوجة للغير ولا محملة له ، فاما إذا كانت كذلك ، فحينئذ يصير السيد كالأخنبي في ذينك الحكمين - على ما في المتن - وهو في المزوجة كما ذكر لورود النص الخاص ، نحو مارواه عن قرب الاستناد وقد تقدم^(١) .

ومارواه عن عبد الرحمن بن الحجاج قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يزوج مملوكته عبده ، أتفهم عليه كما كانت تقوم فتراه منكشفاً أو يراها على تلك الحال ؟ فكره ذلك وقال : قد منعني أن ازوج بعض خدمي غلامي لذلك^(٢) . وفي رواية عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام هل ينبغي له أن ترى عورته ؟ قال : لا^(٣) .

وأما في المحملة : فحيث أن دائرة جواز النظر و عدم وجوب الستر سعة وضيقاً متوقفة على كيفية التحليل كذلك ، فلا ينبغي استثنائها بنحو الاطلاق ، إذ ربما لا يجوز النظر إلى العورة ويجب الستر إذا اختر التحليل بما عدا ذلك ، كأن حلال

(١) الوسائل باب ٤٤ من أبواب نكاح العبيد والأمة ح ٧ .

(٢) « » » » ح ١ .

(٣) « » » » ح ٤ .

له النظر إلى جميع البدن تلذّذاً عدا ذيiek الموضعين ، وهكذا في التقبيل وغيره من انحاء التمتع ، كما في تجويز الانتفاع من الملك الخاص للغير ، حيث إن جواز التصرف لذلك الغير متوقف على مقدار التجويز وكيفية ما اجيز له من انحاء الانتفاع .

الجهة الخامسة

في أن المراهق بل الطفل المميز كالبالغ

لاريب في انتفاء التكليف عن الصبي حتى يحتمل ، ولكن قد ينحدر الحكم على البالغ بقياسه إليه كما في المقام ، لأنه وإن لم يجب عليه الستر وعدم التمكين وكذا لم يحرم عليه النظر إلى عورة الغير ، ولكن يمكن أن يجب على البالغ ستر عورته منه ، وكذا يحرم عليه (أي على البالغ) أن ينظر إلى عورته ، ف تمام الكلام في طي "أمرین" :

أحدهما : وجوب الستر وعدم التمكين عن الصبي ، والآخر : حرمة النظر إلى عورته .

أما الأول : فمتوقف على استئناف النظر في نصوص الباب ، حتى يتّسّجه الاطلاق الدال على وجوب عدم التمكين من النظر على البالغ ، سواء كان الناظر بالغاً أم لا .

والذي يمكن التمسك به غير واحد مما في أحكام الخلوة وفي آداب الحمام فمن ذلك : ما مر في حديث المناهي : إذا اغتسل أحدكم في فضاء من الأرض فليحاذر على عورته ، وقال : لا يدخل أحدكم الحمام إلا بمثزر ... الخ^(١) .

إذ لاريب في أن المحاذرة والستر ليس واجباً بتاتاً من باب التعبيد سواء كان

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الخلوة ح ٢ .

هناك ظاهر أُم لا ، بل هو مختص بما فيه مظنة النظر ، وحيث انه لم يقييد بكون الناظر بالغاً فيشمل غيره ، نعم ينصرف عن الصبي غيراً ملميّز ، لأنّه في حكم العدم من هذه الجهة ، فيجب الاحتراز وعدم التمكين من الممیّز ، فضلاً عن المراهق .

ومنه ما مرّ "أيضاً" (ح ٣ منه) إذ فيه تفسيراً للكريمة : كل ما في كتاب الله من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا إلّا في هذا الموضوع ، فإنه للحفظ من ان ينظر إليه . حيث انه أوجب الحفظ وعدم التمكين من النظر من له شائبة ذلك وإن كان صبياً لعدم التقىيد بغيره ، مع أن اطلاق الآية أيضاً محكم .

ونحوه ما رواه عن علي بن الحسين المرتضى نقلاً من تفسير النعmani عن علي عليهما السلام لا ينظر أحدكم إلى فرج أخيه المؤمن أو يمكنه من النظر إلى فرجه (١) . اللهم إلّا أن ينافس في صدق الاخوة على الصبي ، ولكنه مندفع أيضاً بشهادة الشرع والعرف في غير مورد على عدم اعتبار البلوغ فيها ، فالممیّز سيما المراهق أخ للمؤمن إذا تكون فيه مبادى الإيمان ، نعم لا اطلاق له بالنسبة إلى غيره لا أنه ظاهر في التقىيد كما يتبّه عليه عن قريب .

ومنه ما رواه عن تحف العقول عن النبي عليهما السلام انه قال : ياعلى ايّاك ودخول الحمام بغير مئزر ملعون الناظر والمنظور إليه (٢) والمناقش فيه مجال ، حيث إن المراد من الناظر هو خصوص البالغ ، إذ لاحرمة ولالعن على غيره ، فلو كان المراد من المنظور إليه أعم لزم الخلل في السياق .

ولكن التحقيق خلافه ، لأن كل واحد منهم حكم مستقل منحاز عن الآخر شهادة الانفكاك ، مثل ما لو ستر أحد عورته ولم يمكنهما من أن ينظر إليهما

(١) الوسائل باب ١ من أبواب أحكام الخلوة ح ٥ .

(٢) « » آداب الحمام ح ٥ .

ولكن احتال الناظر ولو من تحت ونظر إلى العورة ، إذ لا إشكال في ارتکابه محرّماً مع عدم ارتکاب المنظور إليه شيئاً مبغوضاً ، وكذا العكس فيمن مكّن من النظر وتحرك عارياً في ملأ من الناس ولكنهم لم ينظروا إلى عورته امتناعاً للأمر بغضّ البصر .

والحاصل : أن الانفكاك بين الناظر والمنظور إليه غير عزيز ، فمعه يمكن أن يختص الناظر بخصوص البالغ دون المنظور إليه .

ومنه مارواه عن رفاعة بن موسى ، عن أبي عبدالله عليهما السلام وما رواه عن محمد بن عمر ، عن بعض من حديثه ، عن أبي جعفر عليهما السلام وقد مر نقلهما ^(١) .
وكذا مارواه عن علي بن الحكم ، عن رجل ، عن أبي الحسن عليهما السلام في حدث قال : لاتدخل الحمام إلا بميّز وغضّ بصرك ^(٢) حيث إن الأمر بعدم التمكين من دون تقييد بناظر خاص يدل على الاطلاق ، وإن انصرف عن غير المميّز ، لأنّه كالجدار لا يدرك شيئاً .

ومن ذلك مارواه عن عبد الله بن على الحلبى ، قال : سألت أبا عبد الله عليهما السلام عن الرجل يغتسل بغير إزار حيث لا يراه أحد ، قال : لا بأس ^(٣) .

ونحوه مارواه عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليهما السلام إذ فيه : فقال : عليهما إذا لم يره أحد فلا بأس ^(٤) إذ مفهوم ذلك هو ثبوت البأس إذا رأه أحد من دون التقييد بالبالغ ، فلو كان بنحو يراه الصبي المميّز يكون فيه بأس ، والقيد مأخوذ في كلام المعصوم عليهما السلام في الثانية دون الأولى .

ويمكن التمسك أو الاستئناس بما ورد من النهي عن دخول الرجل مع ابنته الحمام ، كما في (باب ٢ من أبواب آداب الحمام) إذ في رواية قال عليهما السلام : قال

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب آداب الحمام ح ٥ و ٦ .

(٢) « » ٩ « » « » ح ٧ .

(٣) و (٤) الوسائل باب ١١ من أبواب آداب الحمام ح ١ و ٢ .

رسول الله ﷺ : لا يدخل الرجل مع ابنه الحمام فينظر إلى عورته ، وقال : ليس للوالدين أن ينظروا إلى عورة الولد وليس للولد أن ينظر إلى عورة الوالد ، وقال لعن رسول الله ﷺ الناظر والمنظور إليه في الحمام بلا مئزر^(١) .

أمّا ظهوره في منع النظر إلى عورة الولد فسيأتي في الأمر الثاني ، وأمّا ظهوره في منعه من النظر إلى عورة الوالد فعله في البالغ بقرينة التكليف بقوله عليهما السلام «ليس ... النـ» نعم ذيله قام حسبما قدّ منه من امكان الانفكاك ، إلا أن التكليف أعم من الزرمي وغيره .

وأمّا ما في رواية حنّان بن سدير^(٢) من دخول علي بن الحسين عليهما السلام مع ابنه محمد بن علي عليهما السلام ، فلا يعارض ما ذكر حتى يعالج بأن الإمام عليهما السلام معصوم في صغره وكبره لا يقع منه النظر إلى عورة في حمام ولا في غيره - كما في الوسائل - لأنّه عليهما السلام كان يدخله بمئزر البتة ومعه لم يجال للنظر .

فتحصل : أنه يجب على البالغ أن لا يمكنّ غيره من النظر إلى عورته ، سواء كان بالغاً أم لا ، عدا من لا يميّز : من المجنون والطفل ، وأمّا المميّز منهما فيجب الستر عنّهما أيضاً .

وأمّا الثاني : (أي حرمة النظر إلى عورة الصبي) فمتوقف على بيان ما هو المراد منه بنحو يخرج غير المميّز .

فنقول : إن للصباوة مراحل مختلفة في الادراك والتمييز ، لأن الصبي في بعض تلك المراحل كالجدار لا يميّز شيئاً ، كما إذا كان في المهد أو قريباً منه ، ولاريب في جواز النظر إلى عورته ، لأن صافه عن الأدلة القادمة ، بل لقيام السيرة القطعية ، حيث إنه يحتاج إلى أم تحضنه وتقوم به وتنسله وتلبسه وهكذا ، فلا خفاء في تعارف النظر إلى عورته قطعاً ، وفي بعض تلك المراحل يميّز الحسن

(١) و (٢) الوسائل باب ٢١ من أبواب آداب الحمام ح ١ و ٣ .

عن القبيح في الجملة وإن لم يراهق ، وفي بعضها يكون مراهقاً للبلوغ فضلاً عن كونه ممِيزاً ، بحيث لا فرق بينه وبين البالغ في الادراك و نحوه عدا ساعات قليلة في السن .

فهل يكون المميز والمراهق سيان أم لا ؟ والذي يستفاد من المتن هو الفرق ، حيث قال : يحرم النظر إلى عودة المراهق بل الأحوط ترك النظر إلى عودة المميز ... الخ - حيث أفتى بالحرمة في المراهق واحتاط بلا فتوى في المميز ، فالمتهم هو التأمل المستأنف في نصوص الباب يتضح نطاقها .

فمنها : ما مرّ عن حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا ينظر الرجل إلى عودة أخيه (١) .

لا إشكال في اندراج المراهق الذي لا فرق بينه وبين البالغ إلا قليلاً كيوم أو نصفه ، كما أنه لا ريب في انصرافه عن غير المميز ، وأما المميز غير المراهق فيدور مدار صدق الأخوة عرفاً نفياً وابتاتاً .

ومنها : ما مرّ أيضاً عن النبي صلوات الله عليه في حديث المناهي ، إذ فيها : من نظر إلى عودة أخيه المسلم أو عودة غير أهله متعمداً ... الخ (٢) .

ولا إشكال في اطلاق قوله «غير أهله» للمميز أيضاً ، إلا أن يقال : بأنها بصدق بيان حصر الجواز في الأهل ومنعه عن غيره فلا إطلاق له من هذه الحيثية ، فتأمل .

ومنها : ما ورد تفسيراً للأية نحو مارواه عن علي بن الحسين المترتضى نقلاً من تفسير النعmani عن علي عليه السلام «معناه : لا ينظر أحدكم إلى فرج أخيه المؤمن» ... الخ (٣) والكلام في اندراج المراهق وعدم اتضاح شمول غيره وإن كان ممِيزاً هو ما مرّ .

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب ١ من أبواب أحكام الخلوة ح ١ و ٢ و ٥ .

ومنها : مارواه عن حمزة بن أَحْمَدَ عَنْ أَبِي الْحَسْنِ الْأَوَّلِ عَلَيْهِ الْكَفَافُ قال : سأله
وسائله غيري عن الحمام فقال : ادخله بمئزر وغض بصرك - الحديث ^(١).

وظهورها في لزوم الغض مطلقاً - خرج ماخراً - مما لا إشكال فيه ، فتدل على حرمة النظر إلى عورة الممیز ، إذ لا انصراف عنه ولا دليل خارجي دال على استثنائه ، إنما الكلام في اشتتمالها على بعض ما ليس بواجب ، لأن تمامها هو مارواه في (باب ١١ من أبواب الماء المضاف ح ١) وهو هكذا : قال : ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغسل من البئر التي تجتمع فيها ماء الحمام فإنه يسيل فيها ما يغسل به الجنب وولد الزنا والناسب لنا أهل البيت وهو شرهم . لأن اغتسال الجنب وان امكن كونه مصحوباً مللاقة النجس وكذ الناسب - حيث احتمل نجاسته - و أمّا ولد الزنا فالظاهر أنه ظاهر فلا ينجس ما لاقاه .

فحينئذ يكون النهي عن الاغتسال من البئر التي يجتمع فيها الماء معللاً بما ذكر تنزيهياً لاتحريريماً ، فمعه لا ظهور للأمر بغض "البصر في المزوم" ، إلا أن يقال : بان كل واحد من تلك الأحكام المذكورة فيها مستقل بحاله ، فالامر منها ظاهر في البعث ، و النهي منها ظاهر في الزجر ، و مجرد الاشتتمال على حكم غير لزومي لا يخرج ماعداه من اللزوم إلى غيره ، فعليه يحفظ ظهور الأمر بغض البصر في المزوم ، وحيث إنه لم يقييد بمبصر خاص يؤخذ باطلاقه فيما لا انصراف عنه .

ومنها : ما رواه عن رجل عن أبي الحسن عَلَيْهِ الْكَفَافُ في حديث قال : لا تدخل الحمام إلا بمئزر وغض بصرك ^(٢) وظهورها الاطلاقى هو مامر . ولا وجه لاحتمال كون هذه هي عين سابقتها لأن السند مختلف ، لأن تلك رواها الشيخ (ره) بسانده عن محمد بن علي بن محبوب عن عدة من أصحابنا عن محمد بن عبد الحميد عن

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب آداب الحمام ح ٢ .

(٢) « » ٩ « » « ح ٧ .

جزة بن أحمد عن أبي الحسن الأول عليه السلام ، وأماماً هذه فرواها الكليني (ره) عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن رجل عن أبي الحسن عليه السلام . وهكذا في المتن أيضاً ، لأن ذيل هذه « لانغرسن من غسالة ماء الحمام فانه يغرسن فيه ولد الزنا والناتب لنا أهل البيت وهو شرّهم » فلا مجال لاحتمال الاتحاد ، بل هما روايتان مستقلتان ، نعم للتأمل في اعتبار السندي مجال في الجملة .

ومنها : مامر^١ من رواية تحف العقول عن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه أنه قال : يا علي إياك ودخول الحمام بغير مئزر ، ملعون ملعون الناظر والمنظور إليه^(١) .

ولكن في ظهورها في المطلوب نظر ، لأن الخطاب متوجه نحو علي عليه السلام ، وبعد إلقاء الخصوصية والإذعان بأنه مخاطب لأجل كونه عليه السلام أحد المكلفين ، فلا يتعدى منه إلى غير المكلف أي الذي لم يبلغ الحكم والتوكيل .

في حينه يكون المستفاد منها هو التحذير عن دخول الحمام بغير مئزر ، فان لم يتحذره ودخل فيه عارياً ونظر إلى عورته ناظريكون ملعونين ، والمراة من المنظور إليه حينه - أي بعد التعدي منه عليه السلام إلى غيره - هو البالغ المكلف المأمور باكتساع المئزر عند الدخول ، فلا اطلاق له حتى يشمل من لم يبلغ وإن راهق التكليف فضلاً عن لم يراهق ، فلاتدل على حرمة النظر إلى عورته .

ومنها : مامر^٢ من رواية محمد بن جعفر عن بعض رجاله ، عن أبي عبد الله عليه السلام عن رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه ليس للوالد أن ينظر إلى عورة الولد وليس للولد أن ينظر إلى عورة الوالد ، وقال : لعن رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه الناظر والمنظور إليه في الحمام بلا مئزر^(٢) .

إن ظاهر الفقرة الأولى النافية للوالد أن ينظر إلى عورة الولد هو الاطلاق الشامل للمراهق والممكِّن وإن لم يراهق وإن ينصرف عن غير الممكِّن .

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب آداب الحمام ح ٥ .

(٢) « ٢١ » « » « ح ١٠ .

وأمام الفقرة الثانية فيمكن الاختصاص بالبالغ من الولد بقرينة التكليف ، فحينئذ يشكل الانكال على إطلاق الفقرة الأولى ، ولكن لا بعد في دلالة الفقرة الثانية على الالزام مطلقاً حتى بالنسبة إلى من لم يبلغ ، ولأجل حكمه حديث رفع القلم الوارد في مقام الامتنان الملائم لرفع اللزوم دون الندب و الرجحان - كما حرق في مشروعيه عبادته - يحكم بارتفاع الوجوب عن خصوص من لم يبلغ من الولد ، فيصير النهي بالنسبة إليه إنما هو لبيان الآداب الراجحة ، ولا غرور في ذلك .

نعم لو احتمل كون هذا الحديث بقصد بيان استواء الولد وغيره وكذا الوالد وغيره في الحكم وأن الولادة غير مائرة أصلاً ، فلا إطلاق له من حيثية المبحوث عنها ، لأن نطاقه حينئذ هو أن مائبة المكلّف بالنسبة إلى صبي لا يكون ولداً له فهو ثابت له بالنسبة إلى ولده ، وأماماً ان ذلك الثابت ما هو؟ فلا . إلى غير ذلك من النصوص التي يمكن العثور عليها عند الفحص .

فتحصل من جميع ما ذكر : ان الأقوى هو حرمـة النظر إلى عورة المرأة لان دراجه تحت عنوان الاخوة البتة ، وأماماً غيره من المميزين فالاحوط ترك النظر إلى عورته - كما أفتى به في المتن - لعدم خلو مـا يـتـمـسـكـ به لاثبات الحرمة من نقاش .

الجهة السادسة

في بيان ما يجب على المرأة من الستر عن الاجنبي وما يحرم عليه من النظر إليها

واعلم : أن بين وجوب الستر وحرمة النظر تلازمًا عرفيًّا ، فلو وجوب الستر في موضع يحرم النظر هناك أيضًا ، إذ لا معنى للتبعد الفراغ بوجوب الستر مع أن للغير جواز النظر ، للزوم كونه لغوًا حينئذ .

نعم لا تلازم بين جواز الكشف وعدم وجوب الستر وبين جواز النظر وعدم حرمتها ، إذ يمكن أن يلاحظ الشارع سهولة الأمر على من جوز له الكشف مع عدم ترخيص الغير في النظر إليه ، فحوماً أجيزة للرجال من كشف شعر الرأس وكذا الوجه مثلاً مع عدم جواز النظر إلى ذلك للنساء الأجنبيةات ، فحينئذ إذا ثبت جواز كشف الوجه والكفين للمرأة بالفرض ، يلزم البحث المستأنف عن جواز النظر إلى ذلك للرجال . والذي يستفاد من المتن هو عدم التعرض لحكم النظر الحالي عن التلذذ والريبة للرجل ، بل أفيده وجوب ست تمام البدن عدا الوجه والكفين عند عدمهما على المرأة ، وأماماً معهما فيجب عليها ست الوجه والكفين أيضاً ، كما أنه معهما يحرم النظر حتى بالنسبة إلى المحارم .

والحاصل : أن البحث عن الستر ومقداره لو أنهى إلى جواز كشف الوجه والكفين للمرأة ، فلا يجدي ذلك في جواز نظر الرجل إليها . فالمهم هو الفحص عن النظر ونطاق دليله .

ويستدل له بالكتاب والسنة أولاً ، ثم عن وجوب الستر ومقداره ثانياً ، ثم عمما استثنى ثالثاً .

الأمر الأول : في حرمة النظر

ويدل عليها من الكتاب قوله تعالى : قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إنَّ اللَّهُ خبير بما يصنعون^(١) .

والمراد من الغض : إما هو النقص والخض ، نحو قوله تعالى « واغضن من صوتك » و إما هو الاطراق والكسر صوناً عن النظر والرؤيا ، فعلى الأول : يدل على جواز النظر وعدم حرمتة إذا كان خفيفاً بلا ملاع العين تحديقاً ، وعلى الثاني : يدل على المنع الشديد حيث أمر بكسر الطرف والاطراق ، لثلايقع على ما لا يجوز وقوعه عليه من النظر ، ولاريب في أن المراد من قوله عَزَّ وَجَلَّ اللَّهُ فِيمَا هُرَّ من الأمر بدخول الحمام بمئزر وبغض البصر هو عدم النظر قطعاً ، لامجرد الكسر وإن صحبه النظر ، كما أن المستفاد من النهاية الأخرى هو ما يدل على ذلك أي عدم النظر رأساً لا النظر الخفيف ، حيث إنه فسره بالكسر والاطراق وعدم فتح العين ، ومن الواضح : أن الأمر بالغض المفسر به هو كناية عن تشديد الأمر بترك النظر كما هو الدارج في العرف من الأمر بالعمى تارة وبالاطراق أخرى عند ارادة ترك النظر .

وهذا المعنى أيضاً هو الملائم لما ورد من النصوص الشارحة للكريمة ، إما بيان شأن نزولها ، وإما بالاستدلال بها لتحرير أصل النظر .

فمن ذلك : مارواه عن الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن بكر بن صالح عن القاسم بن يزيد عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبدالله عَلَيْهِ الْكَلَمُ في حديث طويل ... إلى أن قال عَلَيْهِ الْكَلَمُ : وفرض على البصر أن لا ينظر إلى ماحرم الله عليه وأن يعرض عمّا نهى الله عنه مما لا يحل له وهو عمله وهو من الإيمان فقال تبارك

(١) سورة التور - آية ٣٠ .

وتعالى «قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم و يحفظوا فروجهم » أن ينظروا إلى عوراتهم وأن ينظر المرأة إلى فرج أخيه ، إلى أن قال عليه : فهذا من فرض الله على العينين من غض البصر... الخ^(١) .

حيث إن الاستدلال على تحريم أصل النظر بالأمر بالغض في الكريمة يشهد بأن ليس المراد هو النظر الخيف بل تر كه رأساً ، ولما كان التنااسب بين الحكم والموضع من أقوى الامارات على اتخاذ ذلك الحكم نحو مسیر خاص فلامجال لتوهم لزوم تخصيص الأكثـر، إذ ليس المراد هو غض البصر عن جميع الأشياء من الإنسان والحيوان والنبات وغير ذلك ، بل المراد بقوله تقابل الآيتين وبمعونة استدلال المقصوم عليه هو الغض عن غير المماثل مطلقاً ، وعن خصوص عورة المماثل .
نعم لو دل دليل على جواز النظر إلى الوجه والكفاف لكان ذلك تخصيضاً وهكذا ينحوه من موارد الاستثناء .

وأماماً خروج مثل الجدار و نحوه فالشخص حسب التنااسب المذكور .
ولا ينافي في السند باشتماله على «بكر» مثلاً إذ ليس المقصود عدا الاستشهاد به لبيان أن المعنى السابق إلى الذهن من الغض - في مثل المقام - هو الكناية عن ترك النظر رأساً ، ومن المعلوم : أنه لو أريد الجعل والاختلاف لكان على النهج الدارج ، فعلى فرض ضعف الرواية أيضاً يتم المقصود ، فتبتصر .

ومن ذلك : ما رواه عن سيف بن عميرة عن سعد الاسكاف^(٢) عن أبي جعفر عليه قال : استقبل شاب من الانصار امرأة بالمدينة ، وكان النساء يتقدمن خلف آذانهن ، فنظر إليها وهي مقبلة ، فلما جازت نظر إليها ودخل في زقاق قد سماه يعني فلان يجعل ينظر خلفها واعتراض وجهه عظم في الحائط أو زجاجة فشق وجهه ، فلما مضت المرأة نظر فإذا الدماء تسيل على ثوبه و صدره ، فقال : و الله

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب جهاد النفس ح ١ .

(٢) لاشكال فيما تقدم الاسكاف في السند ، إنما الكلام فيه حيث وثقه بعض وضعيه آخر ، لكن الظاهر اعتبار ما يرويه من الآئمة الذين يعتقد بأمامتهم كما في جعفر(ع) وأبي عبدالله(ع) ، أضف إلى ذلك أن مجرد الوقف غير ضار مادام كون ذلك الواقعى ثقة فى النقل .

لآتين رسول الله ﷺ وأخباره ، فاتاه ، فلما رأه رسول الله ﷺ قال : ما هذا ؟
فأخبره ، فهبط جبريل عليه السلام بهذه الآية « قل للمؤمنين ... الخ » ^(١) .

ولاحفاء في أن المراد هو ترك النظر رأساً ، لأن النظر المنكسر الخفيف ، إذ لا يعالج مثل ما ابلى به ذلك الشاب الأنصاري إلا بترك النظر جداً ، وإلا لأدى إلى ما أدى به من اعتراض العظم وشق الوجه وسيلان الدم ، بل أسوء من ذلك وأفحش ، فالذى يصون عن الابتلاء بمثل ذلك هو الترك رأساً ، وهو المعنى بالغض.

ولا تفاوت فيما هو المهم بين كون لفظة (من) في الكريمة زائدة ، أو تبعينية ، أو بيانية ، أمّا على الزيادة فالأمر واضح ، وكذا على البيانية الدالة على أن المغضوض هو البصر لا الصوت مثلاً ولا غيره ، وأمّا على التبعينية فليس المراد هو الترخيص في بعض والمنع عن آخر ، بحيث يدل على جواز النظر الخفيف ، لأن المتعلق هو البصر الذي هو آلة النظر لنفس النظر ، وقد اشير إلى أن الأمر بكسر الآلة و نقصها كنهاية بالغة عن عدم اعمالها فيما تعلق بها ، فالنقص المأمور به هو نقص البصر لا النظر ، والمراد من البصر في مثل المقام هو الآلة لا الفعل ، كما في قوله تعالى : تشخص فيه الأ بصار ، شاختة أ بصار هم .

فتحصل : أن الكريمة دالة على حرمة نظر الرجل إلى من لا يماثله من النساء مطلقاً بلا استثناء شيء منها كالوجه والكفين للطلاق . نعم بعد البحث عن حكم الستر يبحث عمّا ورد من دليل الاستثناء وموارده .

ويدل عليها من السنة : ما رواه عن علي بن عقبة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : النظرة سهم من سهام إبليس مسموم وكم من نظرة أورثت حسرة طويلة ^(٢) و قريب منها في الجملة ما رواه هشام بن سالم ، عن عقبة عن أبي عبد الله عليه السلام ^(٣) .

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب ١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ٤ و ٥ .

لاريب في أن التناصب بين الحكم وال موضوع يهدي إلى أن ليس المراد هو أية نظرة إلى الجدار والنبات وغير ذلك ، ولا إلى الممائل عدا ما أمر من العودة ، ومما لا ريب فيه أيضاً أن نظر الرجل إلى من لا يماثله أو العكس مندرج تحتها قطعاً ، ومكان التعبير بالسهم وكونه من سهام ابليس وكونه مورثاً للحسنة الطويلة يستفاد منها المنع ، سواء في ذلك النظرة الأولى والثانية ، وكذا النظرة التي تكون بشهوة والتي تكون بدونها ، ولعل التعبير بالسهم لأجل أنها قد تخطي وقد تصيب كما ان السهم كذلك ، فلابد من الاجتناب عنها صوناً عن الاصابة ، فالنظر قد يستبع مفاسد أخرى وقد لا يستبع ، فيلزم الاحتراز عنه رأساً ، صوناً عن الابتلاء بتلك المفاسد التي تذر الديمار بلا قع .

ومارواه عن أبي جحيلة عن أبي جعفر عليهما السلام وأبي عبدالله عليهما السلام قالا : ما من أحد إلا وهو يصيب حظاً من الزنا ، فزنا العينين النظر ، وزنا الفم قبلة ، وزنا اليدين اللمس ، صدق الفرج ذلك أو كذب ^(١) .

وحيث إن النظر المطلق الشامل للأولى والثانية قد عد " زنا " في حكم بعدم جوازه كذلك . وأماماً من حيث كونه بشهوة و بدونها ، فلعله يمكن الانصراف عمّا يكون بدونها بقرينة الزنا ، إلا أن يناقش في فريئيته .

ومارواه عن الكاهلي قال : قال أبو عبدالله عليهما السلام : النظرة بعد النظرة تزدوج في القلب الشهوة ، وكفى بها لصاحبها الفتنة ^(٢) .

لامرية في شمول ما يتخلل الفصل بينه وبين النظرة الأولى ، وأماماً النظرة المستدامه فهي أيضاً مندرجـةـ الـبـتـةـ ، لأنـهاـ وإنـ كـانـتـ نـظـرةـ وـاحـدـةـ وـلـكـنـ إـدـامـتهاـ وـإـتـاعـهاـ بـمـنـزـلـةـ التـعـدـ جـداـ ، حـسـبـ التـنـاسـبـ الدـارـجـ فيـ مـثـلـ المـقـامـ ، نـعـمـ لـاـ شـمـولـ لهاـ بـالـنـسـبةـ إـلـىـ النـظـرةـ الـأـوـلـىـ المـنـقـطـعـةـ عمـاـ يـلـيـهاـ معـ دـمـ اـسـتـمـارـهـ فـيـ نـفـسـهـاـ .

(١) و (٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ٢ و ٤ .

وأماماً المراد من كونها زارعة للشهوة فليس هو خصوص النظر المصحوب للشهوة بأن يكون النظر الساذج خارجاً، بل المراد أنه عرضة لها، وهذا المقدار من المعرضية كاف في المنع عنه، فلا يجوز النظر مطلقاً لكونه عرضة لها، كما أن الشهوة أيضاً للافتتان والزنا، لا أنها منتهية إليه دائمًا قطعاً.

فالشارع الأقدس نفسه قد لاحظ تلك الحكمة فمنع مطلقاً، بحيث تكون تلك المصلحة موجبة للجعل العام لا أنها علة قد انيط بها الحكم حسب تشخيص المكلّف حتى يجوز له النظر في مورد ذمه خالياً عن الشهوة.

والحاصل: أن نطاق الحكم سعة وضيقاً ليس بيد تشخيص المكلّف بكون المورد زارعاً للشهوة أو غير زارع له، بل الشارع حيث إنه لاحظ كون النظر بذاته ولو خلي وطبعه عرضة لزرع الشهوة حكم بعدم جوازه مطلقاً إذا كانت النظر ثانية أو مستدامة من الأولى، لأنها في حكم الثانية بقاء وإن لم يكن كذلك حدوثاً فهذه الرواية قاصرة عن إفاده المحرمة حدوثاً وإن لم تدل على الجواز البة.

نعم إن في الباب ما ظاهره جواز النظرة الأولى نحو ما رواه عن الفقيه قال:
قال عليه: أول نظرة لك والثانية عليك ولا لك والثالثة فيها الهلاك^(١).

إن النظرة الأولى، إما أن تكون قهريّة بلا سبق ارادة و اختيار، وإما أن تكون مصحوبة بذلك، فعلى الأول لا معنى لانقسامه إلى ما يدعى الشهوة والتلذذ والي ما ليس بذلك الداعي، إذ لا ارادة ولا داعي إليها حتى تنقسم بكيفية. وأماماً على الثاني: فهي منقسمة إلى ذينك القسمين، لا إشكال ظاهراً في انصرافها عن النظرة المصحوبة للتلذذ والريبة، لعدم صدور تجويز مثلها عن الشرع الأفود البة مع قيام الاجماع على عدم جوازها. وأماماً القهريّة من النظر فالظاهر نفي الاشكال في اندراجها تحتها. وأماماً الاختيارية منها العارية عن التلذذ فالظاهر إندراجها أيضاً. وأماماً النظرة الثانية فلا تجوز فضلاً عن الثالثة.

(١) الوسائل باب ١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ٨.

ونحو ما رواه عن الحسن بن عبد الله بن محمد الرازي عن أبيه عن الرضا عن آبائه قال : قال رسول الله ﷺ : من قتل حيّة قتل كافراً ، وقال : لا تتبع النظرة النظرة فليس لك ياعلي إلا أول نظرة ^(١) .

و قريب منها (١٣ و ١٤ و ١٥ و ١٧ و ١٠٤) باب مقدمات النكاح و شمولها للنظرة الواحدة المستمرة كما تقدم لأنها أيضاً من اتباع النظرة للناظرة كما أنه كذلك أن تخلل بينه الفصل الزمانى . و تقريب دلالتها على جواز الأولى دون ماعداها هو مامر [”] .

فامستفاد من هذه الطائفة هو جواز النظرة الأولى العارية عن التلذذ والريبة ولكنها غير مختصة بالوجه والكفين ، فإن تم نصاب دليل الحصر في ذلك يحكم عليه بالتقيد ، فارتفق .

وما رواه عن محمد بن سنان عن الرضا عليهما السلام فيما كتبه إليه من جواب مسائله :
وحرم النظر إلى شعور النساء المحبوبات بالأزواج والى غيرهن من النساء مما فيه من تهسيج الرجال وما يدعون إليه التهسيج من الفساد والدخول فيما لا يحل ولا يحمل ، وكذلك ما أشبه الشعور ، إلا الذي قال الله تعالى : « والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة » أي غير الجلباب ، فلا يأس بالنظر إلى شعور مثلهن ^(٢) .

إن توجيه ما أخذ فيها من التهسيج وانه حكمة العمل لاعلة الحكم هو مامر [”] ، ولذلك يحرم النظر إلى شعورهن [”] وإن لم يكن بالتلذذ والريبة ، وأماماً ما يشبه الشعر فهو يشمل الوجه والكفين البتة ، كما أنها تشمل النظرة الأولى وغيرها، وسيوافيك العلاج .

فامستفاد من هذه الطائفة هو المنع مطلقاً ، كما أن المستفاد من ذلك

(١) د (٢) الوسائل باب ١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ١١ و ١٢ .

الطائفة هو التفصيل بين النظرة الاولى وغيرها .

و يمكن التمسك لحرمة أصل النظر بعدة روايات اخر واردة في جواز النظر ملن ي يريد التزويج .

فمنها : ما رواه عن هشام بن سالم وحمّاد بن عثمان وحفص البختري كلهما عن أبي عبدالله عليهما السلام قال : لا بأس بان ينظر إلى وجهها و معاصمها اذا اراد أن يتزوجها ^(١) .

حيث إن مفهومها دال على عدم جواز النظر إلى الوجه فضلاً عن المعاصم ملن لا يريد التزويج ، سواء أراد التلذذ أم لا . والمنطوق للجواز و المفهوم لعدمه فلا تغفل . نعم ان المنطوق لتجويز الجميع والمفهوم لعدم جواز المجموع الصادق بعدم جواز المعصم ، فتبتصر .

وما رواه عن الحسن بن السري قال : قلت لأبي عبدالله عليهما السلام : الرجل يريد أن يتزوج المرأة يتأنّلها وينظر إلى خلفها وإلى وجهها ، قال : نعم لا بأس ان ينظر الرجل إلى المرأة اذا أراد ان يتزوجها ينظر إلى خلفها وإلى وجهها ^(٢) .

و دلالتها على حرمة النظر إلى الوجه كالخلف عند عدم اراده التزويج واضحة سواء أراد التلذذ أم لا ^(٣) .

وفي رواية عبدالله بن الفضل ، عن أبيه ، عن رجل ، عن أبي عبدالله عليهما السلام قال : قلت : أينظر الرجل إلى المرأة ي يريد تزويجها فينظر إلى شعرها ومحاسنها ؟ قال : لا بأس بذلك إذا لم يكن متلذذا ^(٤) .

فتدل على أن الجائز من النظر حينئذ هو خصوص الاختباري منه لا الأعم

(١) و (٢) الوسائل باب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ٢ و ٣ .

(٣) لا خفاء في أن منطوقها هو جواز النظر إلى الخلف والوجه جمعاً ومفهومها هو عدمه بالنسبة إلى المجموع الصادق بانتفاء أحد جزئيه .

(٤) الوسائل باب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ٥ .

منه و من التلذذ وغيره ، نعم لو كان النظر للاختبار و حصلت اللذة فهراً فلا بأس حدوثاً لابقاء ، فعليه أن ينقطع ولا يديم حسبما يستفاد من هذه الرواية ، لعدم اختصاص المنع بالتلذذ الحدوثي بل يعمه والبقاء أيضاً .

وفي رواية داود بن أبي يزيد العطار ، قال أبو عبد الله عليه السلام : إياكم والنظر فإنه سهم من سهام ابليس ، وقال : لا بأس بالنظر إلى ما وصفت الثياب ^(١) .

والمستفاد من الصدر هو مامر من المنع المطلق بلا ميز بين النظرة الأولى وغيرها ، وبلا فرق بين الشهوة وغيره ، وأماماً المراد من الذيل ليس هو النظر إلى الجسد المحكى من وراء الثياب الرقيقة التي تلبسها الكاسيات العاريات ، بل النظر إلى الحجم المدرك من وراء الثياب المتداولة الضخام أيضاً لا الأزيد من ذلك نعم قد رخص الترقيق ملن يريد التزويج كما هو المستفاد من بعض آخر من روايات هذا الباب .

ويمكن التمسك أيضاً لحرمة النظر إلى المرأة الأجنبية حتى وجهها بما ورد من تعويز النظر إلى نساء أهل الذمة .

نحو مارواه في المستدرك عن الجعفريات . . . ليس لنساء أهل الذمة حرمة لا بأس بالنظر إلى وجوههن " وشعورهن " ونحوهن " وبدنهن " ما لم يتعدم ^(٢) .

تقريب الاستدلال : أن التقيد بنساء أهل الذمة في مثل المقام يستفاد منه التحديد ، فينعقد له مفهوم دال على عدم الجواز بالنسبة إلى النساء المسلمات ، وحيث إنه عذر الوجه أيضاً من موارد الامتياز كالشعر والبدن فيدل على حرمة النظر إلى وجه المسلمة البتة ، فلابد من العلاج بينه وبين ما يدل على جواز النظر إلى الوجه .

(١) الوسائل باب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ٩ .

(٢) المستدرك ج ٢ ص ٥٥٥ ب ٨٦ ح ٢ .

وأماماً المراد من التعمّد : ففي المستدرك تفسيره بالنظر عن شهوة ، فالمفاد حينئذ هو عدم جواز النظر الكذائي مطلقاً مع جوازه حالياً عن الشهوة بالنسبة إلى نساء أهل الذمة .

ويحتمل أن يكون المراد من التعمّد في قبال الظهري من النظر .

وبيانه : بأن الأمر الظهري لخوجه عن حوزة الاختيار غير صالح لأن يقع تلو التكليف البتة ، ولكن بما له من المبادي الاختيارية صالح لأن يثاب أو يعاقب عليه ، والنظر إلى الأجنبية قهراً قد يكون مع تحفظ المبادي بالاحتياط فحينئذ لا بأس فيه جداً ، وقد يكون بلا تحفظ ولا احتياط فعليه لاغر في انحدار تكليف نحوه ، فمن الممكن أن يجب الغض أي كسر آلة النظر ونقصها في الطريق ونحوه صوناً عن النظر الظهري إلى المسلمة ، وأماماً بالنسبة إلى غيرها فلا يجب الغض أي التحفظ ، ففي الأولى يكون النظر قهرياً بحثاً إذ المفروض تحفظ المبادي لئلا يقع النظر ، وفي الثانية لا يكون قهرياً ، بل هو تعمّد في قبال الظهري الممحض وإن لم يكن تعمداً في قبال من كان قصده ذلك .

والحاصل : أن الذي كان من قصده النظر فهو خارج عن الكلام ، وأماماً الذي لا يكون من قصده ذلك بل قد يتحقق فهو على قسمين : أحدهما : من يكون متاحفظاً للمبادي لئلا يقع النظر ، والآخر : من لا يكون متاحفظاً لمبادي الترك ، كما لم يكن مریداً لل فعل وقادراً إياها بل كان مشتغلاً بما يعنيه من مهمات أمره ، فالنظر على الأول قهرياً بحث ، وعلى الثاني غير قهري بالقياس إلى الأول ، وإن كان قهرياً بالقياس إلى من قصده ذلك ، فالمطعني حينئذ هو التفصيل بين قسمي الظهري لجواز الثاني في نساء أهل الذمة دون المسلمة ، فيجب التحفظ لئلا يقع النظر إليها دونهن " فلا وجوب فيهن " .

هذا محصل ما أردنا نقله من الطوائف الثلاث الدالة على حرمة النظر إلى الأجنبية المسلمة مطلقاً ، وإن تخلّل في ثنياتها ما ظاهره تجويز النظرة الأولى .

الأمر الثاني : فيما يدل على جواز النظر إلى الوجه والكفافين

وليعلم : أنه اتفق الأصحاب (ره) على عدم استثناء شيء مما عدا الوجه والكفافين ، بل تحرير النظر إلى ذلك بلا خلاف ، سواء كان بشهوة أم لا ، وإنما الاختلاف بينهم فيما ذكر .

وهذا يؤكّد تمامية دلالة تلك الأدلة من الكتاب والسنة على حرمة النظر ، فإن تم نصاب دليل الاستثناء سندًا ومتناً يمكن العلاج بحمل ما تقدم على الكراهة في خصوص مورد الاستثناء ، وإلا فهو باق على الحرمة كسائر الأعضاء .
ويستدل للجواز بعدة روايات لا يخلو بعضها عن النقاش الدلالي وبعضها الآخر عن الوهن السندي .

فمنها : ما رواه عن مرفوك بن عبيد عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : ما يحل للرجل أن يرى من المرأة إذا لم يكن محروماً ؟ قال : الوجه والكفاف والقدمان ^(١) .

فالنظر إلى ما ذكر حلال وإن كان المراد هو خصوص مالم يكن بشهوة للانصراف أو للتقييد بالاجماع ، لاتفاق الكل على المنع عنه إذا كان بشهوة .

وفيه : أن السنّد مرسل ، ولا يمكن إحراز جبره بما اشتهر من التجويز إذ لم يحرز الاعتماد عليها ، مع ما فيها من تجويز النظر إلى القدمين الخارج بالاتفاق ، فلا يمكن أن يحرز جبره بذلك .

ومنها : ما رواه عن سيف بن عميرة عن عمر وبن شمر عن أبي جعفر عليه السلام عن جابر بن عبد الله الانصاري قال : خرج رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه يريد فاطمة وأنا معه فلما انتهينا إلى الباب وضع يده عليه فدفعه ، ثم قال : السلام عليكم ، فقالت فاطمة عليها السلام : وعليك السلام يا رسول الله ، قال : أدخل ؟ قالت : ادخل يا رسول الله ، قال : أدخل ومن معى ؟

(١) الوسائل باب ١٠٩ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ٢ .

قالت : ليس على قناع ، فقال : يا فاطمة خذى فضل ملحتيك فقتعي به رأسك ، فعلت ، ثم قال : السلام عليك ، فقالت : وعليك السلام يا رسول الله ، قال : أدخل ؟ قالت : نعم يا رسول الله ، قال : أبا ومن معك ؟ قالت : ومن معك ، قال جابر : فدخل رسول الله ﷺ ودخلت ، وإذا وجه فاطمة عليهما أصفر كأنه بطن جرادة ، فقال رسول الله ﷺ : مالي أرى وجهك أصفر ، قالت : يا رسول الله الجوع ، فقال رسول الله ﷺ : اللهم مشبع الجوعة و دافع الضيعة أشبع فاطمة بنت محمد ، قال جابر : فوالله لننظر إلى الدم ينحدر من قصاصها حتى عاد وجهها أحمر ، مما جاعت بعد ذلك اليوم ^(١) .

لاريب في صراحتها في وقوع النظر إلى وجه فاطمة عليهما أصفر ولا يمكن حمله على الفهري منه بشهادة الذيل على اختياريته ودقته ، وحيث إن جابر بن عبد الله من الصحابة الأتقياء سيماماً كونه من يروي عنه أبو جعفر عليهما أصفر وكان ذلك في حضور الرسول ﷺ يكشف ذلك كله عن الجواز ، وإلا لرد عه النبي ﷺ ولو بتخه الوصي وأقل من عدم النقل عنه .

وفيه أدلة : إن عمرو بن شمر ممن ضعفه النجاشي ، وجعله العلامة (ره) في الخلاصة من قسم الضعفاء ، واستنتاج أخيراً عدم الاعتماد بروايته ، ولم يحرز اعتماد الأصحاب المطحوبين للنظر إلى الوجه على هذه الرواية حتى يعبر الوهن مع أنها لخصوص الوجه دون غيره .

وثانياً : إن المتن غير خال عن الحزارة و ما لا يطمئن به النفس : من أن فاطمة عليهما أصفر ما جاءت بعد ذلك اليوم مع اشتغال التواريخ المستفيضة المعterبة على تكرر جوعها عليهما أصفر إيشاراً .

وثالثاً : إن تاريخ وقوع هذه الحادثة غير معلوم ، فلعله قبل نزول آية الحجاب

(١) الوسائل باب ١٢٠ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ٣ .

المانعة عن النظر ، وأمامات حاشي فاطمة عليهما السلام من الاذن بلا قناع ، فلعله من الآداب المحمودة التي لا يترکها الأوحدي من الناس مثل فاطمة عليهما السلام ، أو لغير ذلك .

ورابعاً : إن ظاهرها النظر الى القصاص الذي هو المنيب للشعر حيث قال ..
لنظرت الى الدم ينحدر من قصاصها . . . النخ ، مع أن النظر الى المنيب ملازم عادة
للنظر الى النابت مع حرمته بالاتفاق ، إلا ان يتبعش بخروج المبدء عن النظر
وأن المراد هو النظر الى مادونه .

وانت خبر بأن الرواية التي هذا شأنها لا يجوز الاتكاء بها تجاه تلك الأدلة الناصحة على المنع بالاطلاق أو التقييد.

ومنها : ما رواه عن أبي حزنة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال سأله عن المرأة المسلمة يصيغها البلاء في جسدها إما كسر وإما جرح في مكان لا يصلح النظر إليه ، يكون الرجل أرفق بعلاجه من النساء ، أ يصلح له النظر إليها ؟ قال : إذا اضطررت إليه فليعالجها إن شاءت ^(١) .

تقرير الاستدلال : ان ارتکاز السائل قد استقر على أن في جسد المرأة موضعًا يصلاح النظر إليه و موضعًا لا يصلح حيث عبر بذلك ، فامضاه المعصوم عليهما السلام ، و لما كان القدر المقطوع مما يصلاح النظر هو الوجه والكفان ، فتدل على جواز النظر إلى ذلك اختياراً كما يجوز النظر إلى غيره اضطراراً .

وفيه أولاً: إن غير واحد من الذين جعل الرشد في خلافهم قد جوّزوا النظر إلى ذلك، فيمكن صدورها وتجويزه اتّقاءً منهم.

و ثانياً: إن أقصى ما قيل في التقرير هو امضاء ما ارتكز في ذهن السائل اجمالاً، ومن المعلوم: أن مثل هذا لا يقوى على تخصيص ما من "في الأمر الأول أو تقصده".

(١) الوسائل باب ١٣٠ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ١ .

ومنها : مارواه عن علي بن سويد قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام : إني مبتلى بالنظر الى المرأة الجميلة فيعجبني النظر اليها ، فقال : يا علي لا بأس اذا عرف الله من نيتك الصدق ، وإياك والزنا فانه يمحق البركة ويهملك الدين .^(١)

حيث إن المستفاد من الجواب هو جواز النظر العاري عن كذب الريبة والشهوة .

والقدر المقطوع من ذلك هو الوجه والكفاف ، لخروج ما عداهما بالاتفاق .

وفيه : أن المراد من الابتلاء هناليس الاشتياق المانع عن الترك بحيث يكون مصب السؤال هو الاعتياد بالنظر المعجب ، ويكون مفاد الجواب هو تجويه ، لأن ذلك حرام قطعاً واتفاقاً ، بل المراد منه هو الابتلاء المنتهي الى النظر للجواب في المسكن بأن يكون مجاوراً لها في الدار ، أو للاعتياد في التجارة بأن يكون بائعاً لأمتعة تشتريها منه ، أوغير ذلك ، فيقع النظر إليها قهراً أو اختياراً وعمداً عن ضرورة ، لكنها ممن تشتري المتناع منه كل يوم مثلاً .

كما أن المراد من الاعجاب ليس هو المقارن للنظر لحرمة بالاتفاق حتى من استثنى الوجه والكفاف ، بل هو الاعجاب اللاحق عقب النظر بتجسم صورتها الخيالية ، فيكون وزان الاعجاب هنا وزان العجب بعد الصلاة ، فيحتمل أن يكون مصب السؤال هو حكمه ، كما سئل عن العجب اللاحق للمعلم .

في حينه اتضح أن المسؤول عنه هو لزوم التحفظ وقطع الرابط المنتهي الى النظر قهراً أو اختياراً عن ضرورة الكسب ونحوه ، فأجاب عليه السلام بنفي البأس وعدم لزوم التحفظ الكذائي بقطع الرابط اذا علم من نيته عدم الانتهاء الى الفاسد وان الاعجاب اللاحق لا يتعدى عن طور الخيال الى عالم الخارج ، فلا مساس له بهذه الرواية باستثناء الوجه والكفاف ، بل ظاهرها جواز النظر قهراً أو عمداً عن ضرورة مع

(١) الوسائل باب ١ من أبواب النكاح المحرم ح ٣

العلم بالانحصار . وهذا هو سر ما قيد الجواز بعض الأصحاب (ره) بالحاجة ، كما عن العلامة في بعض كتبه ، فتبصر .

ومنها : ما رواه عن مفضل بن عمر قال : قلت لأبي عبدالله عليهما السلام : جعلت فداك ما تقول في المرأة تكون في السفر مع الرجال ليس فيهم لها ذو محروم ولا معهم امرأة فتقوم امرأة ما يصنع بها ؟ قال : يغسل منها ما أوجب الله عليه التيمم ولا تممس ولا يكشف لها شيء من محسانتها التي أمر الله بسترها ، قلت : فكيف يصنع بها ؟ قال : يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها ^(١) .

تقرير الاستدلال : هو لزوم غسل مواضع التيمم وعدم كشف ما أمرت بالستر مع جوازه فيما عداها وهو ملازم للنظر عادة وإن منع المس .

وفيه بعد اتضاح أن المراد من ذلك ليس هو الغسل الواجب ^(٢) ، لأن المستفاد من الصدر هو غسل مواضع التيمم ، وهي عبارة عن الجبهة ، والماجبين زورماً أو احتياطاً إلى أعلى الأنف ، وعن ظهر اليدين من الزند إلى الأصابع ، دون البطن .

وأما المستفاد من الذيل هو غسل بطن الكفين وظهرهما وغسل الوجه ، مع أن أكثر مواضع الوجه يكون خارجاً عن حد ما يتيم فلا يندرج تحته ، وكذا الكفين ، اللهم إلا أن يندرج تحته من حيث كونه ماسحاً كما أن الظهر ممسوح به ، فلو أمكن إدراج البطن بهذا التمثيل تحت ما يتيم ، فلا احتياط في البطن لا دراج الوجه بما له من المفهوم الوسيع الشامل لما عدا ما يمسح في التيمم من المواضع أيضاً تحته ، فلا يتم المقصود من جواز النظر إليه .

واما تبعيضاً الكشف : بأن يجوز بالنسبة إلى بعض المواضع دون بعض فمتوقف

(١) الوسائل باب ٢٢ من أبواب غسل الميت ح ١ .

(٢) ولذا صرخ الأصحاب بدفعها كما هي على ما وردت به التصوّص . نعم مال بعضهم إلى استحباب هذا الفصل الخاص ، فراجع .

على كون قوله عليه السلام «التي أمر الله بسترها» قيداً احترازاً، فيدل على أنه يجوز للرجل الأجنبي أن يكشف بعض المواقع التي لم تؤمر تلك المرأة حال حياتها بالستر، فحينئذ يلزم النظر عادة، والقدر المتيقن من تلك المواقع هو الوجه والكفان.

وأماماً بناءً على كون ذلك القيد توضيحاً - كما لا يبعد - فلا .

أضف إلى ذلك كله إثبات التلازم بين الغسل والنظر، فعلمه من وراء الثياب، وعلى التسليم لا يمكن التعدي من مورد الضرورة إلى المبحوث عنه من الجواز مطلقاً.

ومنها: ما رواه عن أبي سعيد قال: سمعت أبو عبد الله عليه السلام يقول: إذا ماتت

المرأة مع قوم ليس لها فيهم محرم يصليون عليها الماء صباً، ورجل مات مع نسوة ليس فيهن لهم حرام، فقال أبو حنيفة: يصلين الماء عليه صباً، فقال أبو عبد الله عليه السلام: بل يحل لهن "أن يمسسن منه ما كان يحل لهن" وأن ينظرن منه إليه وهو حي، فإذا بلغن الموضع الذي لا يحل لهن" النظر إليه ولا مسنه وهو حي، صلين الماء عليه صباً^(١).

تقرير الاستدلال: هو أن المستفاد من قوله عليه السلام «بل يحل ... الخ» (ردماً لما قاس أبو حنيفة) والمقطوع من ذاك الموضع الذي يحل لها النظر إليه وهو حي، هو الوجه والكفان، وحيث إنه لا فرق في هذه الجهة بين الرجل والمرأة فإذا جاز لها النظر إلى وجهه وكفيه يجوز له أيضاً ذلك بالاجماع المركب والقول بعدم الفصل.

وفيه^(٢): أن المستفاد من الصدر الوارد في خصوص المرأة هو عدم جواز الممس

(١) الوسائل باب ٢٢ من أبواب غسل الميت ١٠ .

(٢) والحاصل: أن نطاق الصدر هو منع الرجل عن مس الأجنبية، وأماماً الذيل فظاهره جواز مسها البعض موضع الاجنبي وهو خلاف الاجماع القطعي، مع أنه لو جاز التعدي من المرأة إلى الرجل بأن يجوز له النظر إليها كما في الاستدلال فلا بد من الالتزام بجواز مسها لها لمكان التلازم المأمور في الرواية، لأن جواز نظر المرأة لبعض موضع الرجل مصحوب لجواز مسها إياه فليلتزم به في الرجل أيضاً مع أنه لم يقل به أحد، لأن المس ممنوع من الطرفين بالاجماع .

حسب الاكتفاء بالصب وعدم تجويز ماعداه ، فلابد من التزام التفصيل بين الرجل والمرأة بأن يجوز لها من بعض مواضعه دون العكس ، كما هو المستفاد من الرواية^(١) وأفضل إلى ذلك كله ابتلاء هاتين الروايتين بمعارض على ما في بابه ، فراجع .

فتتحقق : أنه لم يتم نصاب حججية دليل التخصيص بالوجه والكفين تجاه تلك الأدلة الناطقة بالحرمة مطلقا ، و لعله نشير إلى بعض آخر مما تمّ تمسّك به للمحواز وإلى ما فيه ، وهو رواية علي بن جعفر ، فارتقب .

الامر الثالث : في بيان ما يجب ستره على المرأة

لقد اتضح لك الميز بين النظر والستر بامكان حرمة الأول و عدم وجوب الثاني ، وبعد الفراغ عن حرمة نظر الرجل إلى الأجنبية يلزم البحث عمّا يجب عليها من الستر ، نعم لو تم الدليل على لزوم الستر عليها لحكم بحرمة النظر عليه إلى ما وجب ستره ، للتلازم بينهما في هذه الجهة - كما تقدم - ويمكن ان يستدل لل وجوب بالكتاب والسنة .

أمّا الكتاب : فقوله تعالى : **وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضِنْ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ** **وَيَحْفَظُنَّ فَرْوَجَهُنَّ** **وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ** **إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا** **وَلِيَضْرِبَنَّ بِخَمْرٍ هُنَّ عَلَى جِيَوْبِهِنَّ** **وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لَبَعْوَلَتَهُنَّ** **أَوْ آبَاءَهُنَّ** **أَوْ آبَاءَ بَعْوَلَتَهُنَّ** **أَوْ أَبْنَاءَ بَعْوَلَتَهُنَّ** **أَوْ إِخْوَانَهُنَّ** **أَوْ بْنَيْ إِخْوَانَهُنَّ** **أَوْ بْنَيْ أَخْوَاتَهُنَّ** **أَوْ نَسَائَهُنَّ** **أَوْ مَلَكَتْ بَعْوَلَتَهُنَّ** **أَوْ إِيمَانَهُنَّ** **أَوْ الْتَّابِعَيْنَ غَيْرَ أَوْلَى الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ** **أَوْ الطَّفَلِ** **الَّذِينَ لَمْ يَظْهِرُوا عَلَى عُورَاتِ النِّسَاءِ** **وَلَا يَضْرِبَنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ** **لِيَعْلَمَ مَا يَخْفِينَ مِنْ زِينَتَهُنَّ** **وَتَوَبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا** **أَيْهَا الْمُؤْمِنَاتُونَ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ** ^(٢) .

(١) ولم يقل به أحد لأن المس ممنوع بالاجماع القاطع سيما مع امكان الصب فالاولى طرح الرواية .

(٢) سورة النور - آية ٣١ .

تقريب الاستدلال بهذه الكريمة على لزوم الستر وبيان مقداره إنما يتم في مقامين : أحدهما : بلاحظ ما يستفاد منها مع قطع النظر عمّا ورد في تفسيرها من النصوص ، والآخر : بلاحظ ماورد في تفسيرها منها .

اما المقام الاول :

فهو أن ظاهر النهي عن البداء هو الضرر التام المولوي عنه ، فيحرم الظهور ويجب الستر . والمراد من الزينة ، إما نفس الأعضاء الجالبة المهيّجة كالعين والعذار والشعر ونحوها ، وإما ما يتزيّن به مما هو خارج عن العضو ذاتاً وإن يتصل به عند التزيين كالخضاب والكحول ونحوهما مما هو المطلبي على الوجوه والشفاه والأناامل وغيرها ، أو لا يتصل به بل كان معلقاً عليه من الذهب وغيره المعمول بذلك .

فعلى الأول : لا احتياج الى التقدير ، فتدلّ على لزوم ستر تلك الاعضاء ، وعلى الثاني : يلزم تقدير حسب التناسب بين الحكم والموضوع ، إذ لا وجه لحرمة البداء ما يتزيّن به من تلك الأشياء بذواتها ، فالمراد هو هو اضعها من البدن فيجب سترها .

والظاهر : رجحان الوجه الأول ، ولا استيحاش من كون ما هو جزء من البدن نفسه زينة ، كما لا استبعاد كون بعض ما هو كذلك عورة وسوأة يستحبى منها ، كذلك هنا بعض الأجزاء زينة يتزيّن بها و يصير الانسان بها مسروداً ، وسيوافيك ما يرجح .

وأما المقادير من الاستثناء ، فهل هو المقدار الظاهر من البدن في عصر النزول ؟ أو ما هو الدارج في كل عصر بحسبه ؟ أو هو المقدار الظاهر من زينة البدن ل نفسه ؟ أو خصوص الوجه والكففين ؟ أو خصوص الكففين والأصابع ؟ أو غير ذلك ؟ وجوه وأقوال :

لا مجال للوجه الأول بعد عدم معلومية ما هو المقدار الظاهر في عصر النزول ، لأن الكريمة إنما نزلت للتحديد تهديداً ، فلابد من دلالتها على تقليل ما كان رائجاً ، وبيان لزوم ستر ما كان مكتشوفاً ، وإلا لصارت امضاءً وتنفيذاً لتلك السيرة ، وهو كما ترى .

كما أن احتمال تحديد المستثنى في كل عصر بحسبه مساوٍ للغوية النزول بعد ما تغيرت السيرة وصارت بلاد الاسلام كغيره مملوّةً من العاريات ، بل مع تغييرهن تستر نفسها ولا تبدي زينتها من النساء المؤمنات .

بل المراد هو ما ظهر من الأعضاء التي تكون زينةً لهنّ " قهراً وبلا اختيار باطارة الريح أو عند الركوب والنزول من الدواب والسيارات مع التحفظ أومع الأمان واليقين بعدم الناظر ، إذ لا ريب في أن لزوم الستر ليس واجباً نفسياً كالصلة والصيام ، بل وجوبه إنما هو بالاحاطة الاستثناء عن الناظر لشهادة المناسب المتقى . وما عد في الآية من موادر الاستثناء ونحو ذلك مما هو خارج عن الاختيار وإن كانت مقدماته اختيارية ، فالشرع الأنور لم يسد أبواب تلك المبادئ الاختيارية بایجاب الاحتياط وتحتم القراء في البيوت وتحريم الخروج منها ، بل سهل الأمر وأجاز الخروج وامتن " بتجويز ما ظهر قهراً مع التحفظ بالستر ، فحينئذ يصير الاستثناء منقطعأً إذ ليس الظهور الكذائي مستندأً بآبائهم " حتى يكون خارجاً عن عموم المستثنى منه ، ومعه تكون الدلالة على حرمة الابداء ولزوم الستر آكـد وأقوى ، لأن " انقطاع المستثنى مؤكـد لاستيعاب المستثنى منه و عدم خروج فرد منه أصلاً ، فلذلك يقال عند ارادة الاستغراف وتأكيد الاستيعاب : جاءـني القوم إلـهمـا ، بمعنى أنـ القوم بـأـسـرـهـم جـاءـوا و لمـ يـخـرـجـ منـهـمـ أحدـ أـبـداً ، وهذا بخلاف اتصـالـهـ ، لأنـ خـرـوجـهـ مـوـجـبـ لـانـكـسـارـ ظـهـورـ العـامـ - كماـ فيـ محلـهـ - فـرـاجـعـ . فالكريمة بالغة الدلالة على حرمة الابداء مطلقاً ، و يؤيده عدم استثنائه

ثانياً عند قوله تعالى « ولا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبَعْوَلَتْهُنَّ » ... النَّحْ ... ، فلو كان المراد من « ماظهر » هو العضو الخاص كالوجه أو نحوه للزم أن يقال : ولا يَبْدِينَ عدا ماظهر منها إِلَّا لِبَعْوَلَتْهُنَّ » ... النَّحْ ، واحتمال الاكتفاء بالسابق خال عن الوجه .

هذا بناءً على كون المراد من الزينة هو العضو نفسه، وأماماً ببناءً عالي كونها مaitzien به مما هو خارج عنه ذاتاً فهسي على قسمين: أحدهما ما يكون ظاهراً والآخر ما لا يكون كذلك.

أما الأول : فكالخمار والقناع والقميص ، ونحو ذلك من الثياب ، إذ هي قد تكون فاخرة جالية مزينة ، بحيث تزيد في حسن الحجم وبهاء الجسد قطعاً ، فقد استثنى إبدائهما فلا يحرم ابداء ذلك بان يجب عليهم "الحبس في البيوت وعدم الخروج إلا ثياب مرقوعة ، بل يجوز لهن" الخروج لابسة لتلك الثياب الفاخرة ، وهذا هو خيرة الطبرسي المفسر الشهير في جامع الجواامع حيث قال (ره) ما مثاله : ان المراد من قوله تعالى «إلاما ظهر» هي الزينة الظاهرة كالثياب ، وقيل : هي نحو الكحل والخضاب والخاتم ، وقيل : هو الوجه والكفاف ، وعنهما ذئب العنكبوت وهو الكفاف والأصابع ، وأما الزينة الباطنة فكالخلخال والسوار ونحو ذلك - انتهى ملخصاً ، فخبرته هو ما اختر ناه : من إرادة الشاب دون ما عدتها .

وأمّا القول بأنها الكحل و نحوه ، فهو ملازم عادة للنظر إلى نفس العضو المكتحل وكذا المختض أيضاً .

وأمام القول بأنّها الوجه والكفان ، فهو مبني على كون المراد من الزينة هو نفس الأعضاء وجعلهما مما ظهر .

وأماماً ما نقله أخيراً عنهم ^{عليهم السلام} فهو دال على خروج الوجه بحسب النصوص .
فتحصل : أن المراد من الزينة هو نفس الأعضاء ، فيكون الاستثناء لتأكيد
استيعاب المستثنى منه ، فلا يجوز لهن " إبداء جزء منها اختياراً أبداً بلا استثناء شيء

منها ، وعلى فرض إرادة الزينة الخارجة من ذات البدن فالمراة من المستثنى هو الثياب الفاخرة التي تعدّ زينة ظاهرة ، فيكون المستثنى متصلةً فيجوز لهنّ إبدائهما اختياراً ، وأمّا ماعدا من ذلك مما يستلزم لظهور أيّ جزء من الجسد فلا البنة . وعن ابن مسعود تفسير الزينة باللباس مستدلاً بقوله تعالى : « خذوا زينتكم عند كل مسجد » حيث أن المراة منها هو الثوب الفاخر الحافظ للعزّة والعظمة لا المرقوع الموجب للاتزاجار في المصحف العام كالمسجد ، وهذا أيضاً يؤيد ما ذكر بعض التأييد .

واما المقام الثاني :

فلقد روى عن الفضيل أَنَّه قال : سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ الْكَفَافُ عن الذراعين من المرأة هما من الزينة التي قال الله « ولا يمدين زينتهنّ الا لبعلتهنّ » قال : نعم وما دون الخمار من الزينة وما دون السوارين ^(١) .

لا اشكال في السنّد لصحته ، كما أَنَّه لاسترة في أن المترکز في ذهن السائل صحة إطلاق الزينة على نفس العضو وكون بعض الأعضاء زينة قطعاً ، وإنما الشك في بعضها الآخر كالذراع ، والمستفاد من الجواب أيضاً كون العضو زينة .

وإنما المهم في مفاد ما تطفل في الجواب تفضلاً ، لاحتمال كونه لبيان استثناء الوجه والكففين - كما استدل به في الحدائق - ولا احتمال كونه لبيان استثنائهما مع سائر الأعضاء ، فيحرم إبدائهما كما يحرم إبدائهما ، وذلك لأن الخمار هو ما يستر الرأس والسوار ما يستر الزند وإن كان قليلاً . فان اريد من لفظة « دون » التحت المرايد للسفل المقابل للعلو ، فيدل بالمنطق على حرمة إبداء الوجه والكففين لكونهما زينة ، وإن اريد منها التحت المرايد للباطن المقابل للظاهر ، فيدل بالطهور على جواز الابداء وعدم الستره .

و توضيحه : بأنه على الأول يدل بالمنطق على أن الوجه زينة لكونه

(١) الوسائل باب ١٠٩ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ١ .

سافلًا بالقياس إلى الخمار (حيث أنه في الرأس) وكذا على أن الكف زينة لكونه سافلًا بالقياس إلى السوار (حيث أنه في الزند)، إذ لا مرية في أن الخمار الواقع في الرأس عالٌ والوجه الواقع تحته سافل، وكذا السوار الواقع في الزند عالٌ والكف الواقع تحته سافل، فإذا حكم بأن ما يكون سافلًا لهما زينة يقطع بحصة إبدائه، فيكون وزان الوجه والكفين وزان سائر الأعضاء.

وأمّا على الثاني : فيدل بالمفهوم على أن الوجه والكف ليسا بزينة ، لأن "المراد من « دون الخمار » هو الرأس ، لكونه باطنًا ومستورًا والخمار الواقع فوقه ظاهرًا ساترًا ، وكذا من « دون السوار » هو خصوص الزند ، لكونه باطنًا ومستورًا والخمار الواقع فوقه ظاهرًا ساترًا ، فإذا حكم بأن الرأس زينة يحكم بأن الوجه ليس بزينة اداءً لحق المفهوم المستفاد من اللقب الواقع في مقام التحديد وكذا إذا حكم بأن الزند زينة يفهم أن الكف ليس بزينة لذلك التحديد ، ولامجال للتفكير بين لفظي « دون » بارادة أحد المعنين من موضع الآخر من الآخر ، لباء وحدة السياق عنه .

فإن لم يكن لها ظهور في الأول ، فالأقل من التساوي الموجب للإجفال المسقط لهذه الصححة عن صلوح الاستدلال مع بقاء الكريمة بحالها .

ولذلك لم يتمسّك جلٌ من قال باستثناء الوجه والكفين بهذه الصححة .
نعم في الحدائق : قوله إثنا عشر « **ومادون الخمار** » أي ما يستره الخمار من الرأس والرقبة فهو من الزينة ، وما خرج عن الخمار من الوجه فليس منها ، ودون السوارين يعني من اليدين وهو ماعدا الكفين ، وكأن « دون » في قوله « دون الخمار » بمعنى تحت الخمار و « دون السوار » بمعنى تحت السوار ، يعني الجهة المقابلة للعلو ، فإن الكفين أسفل بالنسبة إلى ما فوق السوارين من اليدين ، انتهى . وفيه : إن أراد اتحاد معنوي لفظة « دون » في ذينك الموردين بارادة التحت

منها - كما هو الظاهر من بعض فقراته - فلاغبار عليه ، لتمامية المقصود بذلك ، لأن الوجه وكذا ماعدا موضع السوار الى الاصابع خارج بالمفهوم عن الزينة ، فيجوز الابداء ، ولكنه لا يلائم قوله ... يعني العجمة المقابلة للعلو .

وإن أراد التفكيك بين المعنين : بارادة التحت المرادف للباطن المستورد بالنسبة الى الخمار ، وبارادة التحت المرادف للسفل المقابل للعلو بالنسبة الى السوار ، بأن يكون مراده : ما هو دون السوار و أسفله الى المفصل المنشعب منه الكف - لأن بين موضع السوار وبين المفصل مقداراً من اليد - واريد إدراجه أيضاً في حرمة الابداء مع إرادة خروج خصوص الكف نفسه عن حدّ الزينة .

فيرد عليه أولاً : إن التفكيك غير ملائم لوحدة السياق جداً .

وثانياً : اذا اريد من لفظة «دون» في السوار ، السافل المقابل لل العالي وفرض الفصل بين موضعه وبين الرند ، فمن أين يقتصر على خصوص ذاك المقدار ؟ إذ كما أن ذلك المقدار سافل كذلك الكف أيضاً سافلة بالنسبة الى موضع السوار ، إذ يصدق على جميع ذلك انه دون السوار - أي أسفل من موضعه - فما السر في اخراج خصوص الكفين ؟

أضف الى غلق العبارة وحزاتها : أنه (ره) استدل بهذه الرواية الدالة على جواز الابداء - على التسليم - على جواز النظر إلى الوجه والكفين ، مع أن بين جواز الابداء وجواز النظر فرقاً وميزةً مانعاً عن التلازم - كما مر - نعم لو دلّ شيء على جواز النظر فلعله مستلزم لجواز الابداء ولا عكس ، فراجع .

هذا كلّه مع العرض عمّا في استدلاله ، إذ لا ظهور لللفظة «دون» في التحت المرادف للباطن المستورد ، مع احتمال إرادة ما هو المرادف للسفل - كما مر - ولا أقل من الاجمال المسقط لهذه الرواية عن صلوح الاستدلال مع بقاء الكريمة بحالها .

والذى يمكن أن يرجح به الاحتمال الثاني الذى ابديناه المنتج لحرمة الابداء ، هو أن المقتى به لدى كثير من علماء العامة هو الجواز بالنسبة إلى الوجه والكفين من حيث النظر المستلزم لجواز الابداء .

قال ابن رشد : والسبب في اختلافهم أنه ورد الأمر بالنظر اليهن مطلقاً ، وورد المنع مطلقاً ، ورد مقيداً أعني بالوجه والكفين ، على ما قاله كثير من العلماء في قوله تعالى « ولا يبدئن زينتهن » إلا ما ظهر منها « انه الوجه والكفان ، وقياساً على جواز كشفهما في الحج عن الأكثار ، ومن منع تمسك بالأصل وهو تحريم النظر إلى النساء ، انتهى .

فيتمكن أن يكون ذهن السائل قد استقر على جواز كشفهما تبعاً لما هو الدارج بين هؤلاء وكوفة مفرغاً عنه ، فلذا اقتصر في السؤال على الذراعين وأنه هل الذراع زينة يحرم إبدائهما أو لا ؟ كالكف الجائز ابدائه ، فاجاب عليهما بن الذراع زينة ، وتطفل ثانياً بكون الوجه والكف أيضاً من الزينة دعماً لما ارتكز في ذهنه ورداً لما استقر في رأيه ، فعليه يكون المراد من لفظة « دون » هو السافل في كلا الموضعين .

و الغرض انه مع التنبيه مثل هذه النكتة يذعن بعدم الظهور فيما ادعاه (ره) .

ومما ورد أيضاً تفسيراً للكريمة هومارواه عن القاسم بن عروة عن عبدالله بن بكير عن زراة عن أبي عبدالله عليهما السلام في قول الله عز وجل « إلا ما ظهر منها » قال : الزينة الظاهرة الكحل والخاتم ^(١) .

ولا اشكال في السند إلا بوقوع القاسم بن عروة ، حيث انه لم يوجد إلأ على الطريقة الدارجة بين المتأخرین ، الذين يتطرقون بها إلى التوثيق ، وهو نقل الرواية الأجلاء عنه ، إذ به يحصل الوثوق ، لأنّه لو لم يكن المروي عنه موئقاً

(١) الوسائل باب ١٠٩ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ٣ .

عندهم لما نقلوا عنه ، ولما كان القاسم بن عروة ممن يروي الأجلاء عنه فتكتشف ونافته بذلك .

وأما المتن : فالمستفاد منه ، هو إرادة الزينة الخارجة عن البدن التي يتزين بها لانفس الأعضاء الجالبة - على ما في رواية الفضل المتفقدم - وحيث ان "الكحل متقوم وجوداً بالجفن المكتحل وكذا الخاتم متصل بالأصبع المستخدم ولا يمكن الفك" بين الحال" والمحل" ، فجواز إبداء هذين مستلزم لجواز إبداء ذينك العضوين .

ولاسترة أيضاً في أن جواز إبدائهما مع هاتين الزينتين مستلزم لجواز إبدائهما لو خللا وطبا بهما بلا تزيين بهما قطعاً ، إذ لا يعقل جواز إبداء الأصبع المستخدم وعدم جواز إبدائه وحده بلا خاتم ، وكذا في المكتحل .

نعم لا يستفاد جواز إبداء ما زاد عنهما ، كما أنه لا يستفاد جواز إبدائهما أيضاً بزينة أقوى تهييجاً وأشد تحريكاً للغريزة الحيوانية .

ولك أن تقول : إن ظهور الزينة وخفائها دائئ مدار ظهور العضو المتميز وخفائه ، فالمراد من الزينة الظاهرة ما هو الواقع في العضو الظاهر ، كما أن غيرها ما هو الواقع في العضو المختفي ، فلعل السائل كان من كوز الذهن بجواز إظهار بعض الأعضاء البتة واستفاد من الكريمة جواز إبداء الزينة الواقعة في ذلك العضو الذي يجوز إبدائه فسأل عن تلك الزينة ، فأجاب ^{إثنا} بالكحل والخاتم تحديداً لها ، فعليه إذا تزيّن ذاك العضو كأوجه مثلاً بزينة أخرى فلا يجوز الإبداء تبعاً لتلك الزينة الزائدة المهيّجة ، وسيوضح هذا مزيد اتضاح ، فارتقب .

ومن ذلك أيضاً ما رواه عن سعد بن مسلم عن أبي بصير عن أبي عبد الله قال : سأله عن قول الله عز وجل « ولا يبدين زينتهن » إلا ما ظهر منها » قال : الخاتم والمسكة وهي القلب ^(١) .

(١) الوسائل باب ١٠٩ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ٤ .

ان "السند باعتبار سعد بن مسلم قابل للنقاش ، لأنّه مجهول .
و أمّا المتن : فالكلام فيه هو مامر ، فيستفاد منه أن جواز إبداء بعض
الأعضاء كان مفروغاً في محله ، وحيث انه اجيز إبداء زينة ذاك العضو التي تكون
ظاهرة بظهوره ، ولم يعلم ان تلك الزينة ماهي ؟ وكم هي ؟ فسئل عنها ، فاجيب
بانها الخاتم والمسكّة (بفتحتين) وطا كان المسك شاملاً للسواد والخلخال فستر
بخصوص القلب الذي بمعنى السوار وإن كان نوعاً خاصاً منه مصنوعاً من العاج ،
فيدل على جواز إبداء موضعه أيضاً ، بل يدل على الكف نفسه ، إذ لا يساعد العرف
قطعيه بجواز إبداء الصبع والزند مثلاً دون ماعداهما من أجزائه ، ونظير ذلك
في الكحل ، وبعد جواز إبداء خصوص الجفتين دون نفس العين مثلاً .

ومنه : مارواه في المستدرك ^(١) عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليهما السلام في قوله
تعالى «ولا يبدئن زينتهن إلا ما ظهر منها» فهي الثياب والكحل والخاتم وخضاب
الكف والسوار ، والزينة ثلاثة : زينة للناس ، وزينة للمحرم ، وزينة للزوج ،
فأمّا زينة الناس فقد ذكر ناحاها ، وأمّا زينة المحرم فموقع القلادة فما فوقها
والدمليح وما دونه والخلخال وما أسفل منه ، وأمّا زينة الزوج فالجسد كله .

تقريب الاستدلال بها لجواز الابداء هو ما مرّ ، وفيها إضافة الخضاب
المستوعب للكف مع الاشعار إلى جواز النظر ، لأن جواز الابداء وإن لم يستلزم
بنفسه جواز النظر ، إلا أن التعبير بقوله «للناس» في قبال قوله «للمحرم» و
«للزوج» ، غير خال عن الاشعار به لو لم يكن ظاهراً . نعم يشكل الاعتماد عليها
ضعف أبي الجارود .

و أمّا التحديد بما ذكر بالنسبة إلى المحرم مع جواز إبداء جميع الجسد
عدا المورتين ، فلعله لاستحباب الترك أو كراهة الفعل بالنسبة إلى مازاد عنه ،
كما أفتى به عدة من الأصحاب (ره) .

وحيث إن في السنن بعض النقاش ، فهي إن لم تكن دليلاً فلأقل من التأييد .

كما أنه يمكن أيضاً تأييد عدم حرمة إبداء الوجه بقوله تعالى «وليضر بن بخمرهن على جيوههن» حيث إنه مضروب على الرأس إلى الجيب بلا إسدال إلى الوجه ، فهو مضروب خلفاً لا قداماً ، فيستر الرأس لا الوجه ، فلم يؤمر به فلا يحرم إبدائه حينئذ ، أو يكون مسدولاً إلى الجنب فأمر بضربه على الجيب أيضاً - كما يأتي - فلا يدل على منع الإبداء .

هذا محصل القول في الكريمة بلحاظ ما يستفاد منها وحدها ، وبلحاظ ما وارد تفسيراً لها .

اما السنة :

فمنها : ما رواه عن عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد عن هارون بن مسلم عن مساعدة بن زياد قال : سمعت جعفرأ - وسئل عما تظهر المرأة من زينتها - قال : الوجه والكفين ^(١) .

لأنها وإن لم تكن منقطعة المساس بالكريمة ، ولكنها لم ترد مفسرة لها ، ودلالتها على جواز إبداء ما فيها تامة جداً ، فيتقييد بها إطلاق مامر .

إنما الكلام في السنن ، ولكن الحق صحته فيحكم بجواز إبداء الوجه والكفين بهذه الصحيحة ، مع جعل مامر تأييداً له .

اضف إلى ذلك: أنه ليس للأية ظهور تمام في حرمة الإبداء حتى يتبعش في التقييد ، و ذلك لما اشير إليه من أن المراد من قوله تعالى «وليضر بن بخمرهن على جيوههن» أن الخمار هو القناع الساتر للرأس وكان مسدولاً إلى الجنب - على ما هو المستفاد من مجمع البيان والجوامع مؤلفهما الطبرسي (ره) - وكان

(١) الوسائل باب ١٠٩ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ٥

النحر والجيب مكشوفاً ، فـأَمْرَ اللَّهِ تَعَالَى بِضُرْبِهِ عَلَى الْجِيبِ سَتْرًا لَهُ وَلِلنَّحْرِ ، وَمِنْ الْمَعْلُومِ : أَنَّهُ كَمَا يُمْكِنُ الضُّرْبُ عَلَيْهِ بِاسْدَالِ الْخُمَارِ مِنْ الْفَوْقِ إِلَى الْجِيبِ بِامْتِدَادِ الْوَجْهِ بِعِصْرِهِ يَصِيرُ الْوَجْهُ أَيْضًا مَسْتَوِرًا بِهِ كَذَلِكَ يُمْكِنُ جَعْلُ إِحْدَى حَاشِيَتِهِ عَلَى الْأُخْرَى عِنْدِ تَلَاقِهِمَا فِي الْجِيبِ فَيُسْتَرُ هُوَ وَالنَّحْرُ مَعًا بِهَذَا الْانْطِبَاقِ بِلَا سُترِ الْوَجْهِ كَمَا هُوَ الدَّارِجُ عِنْدَ كَثِيرٍ مِنَ النِّسَاءِ ، فَحِينَئِذٍ لَا يَظْهُورُ لَهَا فِي الْوَجْهِ الْأُولُ الدَّالُّ ” عَلَى حِرْمَةِ الْأَبْدَاءِ ، وَلَا إِطْلَاقُ تَامٍ فِي الْبَابِ حَتَّى يَتَعَبَ لِتَحْصِيلِ الْمُقِيدِ لَهُ .

فَتَحَصَّلُ مِنْ جَمِيعِ مَامِرٍ ” أَنَّ الْأَقْوَى هُوَ جَوازُ إِبْدَاءِ الْوَجْهِ وَالْكَفَافِ لِلْمَرْأَةِ ، نَعَمْ لَا يَسْتَلزمُ ذَلِكَ جَوازَ النَّظَرِ كَمَا مِنْ غَيْرِهِ ، وَقَدْ مِنْ ”الْنَّقَاشِ“ فِيمَا تَمْسِكَ بِهِ جَوازَ النَّظَرِ إِلَى مَا ذَكَرَ .

ثُمَّ إِنَّهُ قَدْ يَتَمْسِكُ هُنَا بِمَا يَدْلِلُ عَلَى جَوازَ النَّظَرِ إِلَى الْوَجْهِ وَالْكَفَافِ اسْتَلزمَ لِجَوازِ الْأَبْدَاءِ ، وَهُوَ مَارِوَاهُ الْحَمِيرِيُّ فِي قَرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ الْعَلَوِيِّ عَنْ جَدِهِ عَلَيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، قَالَ : سَأْلَتْهُ عَنِ الرَّجُلِ مَا يَصْلِحُ لَهُ أَنْ يَنْظُرَ مِنَ الْمَرْأَةِ الَّتِي لَا تَحِلُّ لَهُ ؟ قَالَ : الْوَجْهُ وَالْكَفَافُ وَمَوْضِعُ السُّوارِ .^(١) وَالسَّنْدُ لَا شَتَمَالَهُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ غَيْرُ مُوْتَقِّنٍ ، إِذَا لمْ يَجِدْهُ مَذْكُورًا فِي كُتُبِ الرِّجَالِ حَتَّى يَوْثَقَ ، وَإِنْ أَفَادَ النُّورِيُّ (رَه) فِي الْمُسْتَدِرِكِ أَنَّهُ هُوَ الَّذِي يَتَكَبَّرُ عَنِ النَّقْلِ مِنْهُ فِي الْكَافِيِّ وَغَيْرِهِ ، إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ أَزِيدُ مِنَ الْحَدِسِ ، فَلَعْلَهُ غَيْرُهُ فَمِنْ أَيْنَ الْوَثُوقُ ؟ أَضْفِ إِلَى ذَلِكَ اشْتِمَالَهَا عَلَى اسْتِثنَاءِ مَوْضِعِ السُّوارِ - وَهُوَ مَا فَوْقُ الْكَفِ مِنِ السَّاعِدِ إِلَى الزَّنْدِ لَا خُصُوصُ الْمَفْصِلِ - وَهُوَ مَا يَحْرِمُ إِبْدَائِهِ الْبَتَةِ ، وَالْعَجَبُ أَنَّهُ لَمْ يَنْقُلْهُ الشَّيْخُ الْأَنْصَارِيُّ (رَه) فِي شَرْحِ الْإِرْشَادِ حِينَما نَقَلَ الرِّوَايَةَ عَنْ كَفَايَةِ السَّبْزَوَارِيِّ ، وَنَقَلَ أَنَّهُ (رَه) لَمْ يَسْتَبعِدْ صَحَّتَهَا ، حِيثُ إِنَّهُ اكْتَفَى عَلَى الْوَجْهِ وَالْكَفَافِ دُونَ مَوْضِعِ السُّوارِ مَعَ اشْتِمَالِهِ عَلَيْهِ .

(١) ص ١٠٢ في آخر كتاب الصلاة .

وقد يحمل هذا الخبر على المحرم بحمل قوله : التي لا تحل له ، على التي يحرم نكاحها وإن كانت محرماً ، ولاريب في أنه خلاف الظاهر جداً ، اللهم إلا أن يتتكلّف بجمعها مع أدلة حرمة النظر بحمل هذا على ما اشير مع التصرف الآخر بحملها أيضاً على الكراهة أو الندب .

والحاصل : أنه لو تم سند هذه الرواية لأمكن الحكم بجواز النظر إلى الوجه والكففين إعتماداً عليها ، وجعل ما عدتها من المرسلة المتقدمة مؤيدة لها ونحو ذلك .

ومن الكتاب أيضاً قوله تعالى : يا أيها النبي قل لآزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهنْ من جلبيهنْ ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين و كان الله غفوراً رحيمًا ^(١) .

وأقصى ما يمكن الاستدلال به لوجوب الستر مطلقاً هو الأمر بادناء الجلباب أي إرخائه ، وحيث إنه ممحض المتعلق يؤخذ باطلاقه ويحكم بوجوب الستر كذلك ، فحينئذ يلزم وجوب ستر الوجه والكففين كسائر الأعضاء مما يحرم إبدائهما .

وفيه : أن العثور على سر النزول مع انضمام الصدر إلى الساقية يعطي خلاف ما استدل ، وبشرف الفقيه على الاطمئنان بأن الحكم من الآداب الراجحة بلا لزوم ، وذلك لأنّه لم يتضح أولاً : إن الجلباب ثوب خاص معد لستر الوجه أو الرأس والوجه ونحوه ، أو هو ثوب لم يستعد له بل يمكن أن يستر الوجه به ، إذ الجلباب قد فسر ^{بأنه} فوق الخمار دون الرداء أو ثوب واسع ونحو ذلك ، بلا اختصاص له بالوجه ، فعليه لاظهور له في إزام ستره ، نعم يشتمله بالطلاق المبني على حذف المتعلق ونحوه .

وثانياً : ان مورد النزول هو أنه لما كانت الاماء في تلك الأوانه عرضة للأذى أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يرشد النساء الحرائر إلى إرخاء الجلباب الموجب لامتيازهن عن الاماء حتى يصنّ عن التعرض ويحفظن عن أذى اللثام ، و يلائمها قوله تعالى «أدنى أن يعرفن فلا يؤذين . . . انح » حيث رب عدم الأذى على المعروفة فإذا صرن بالستر ممتازات عن الاماء التي لم تكن ساترات الوجه والرؤوس يحفظن عن عرضة الأذى ، ومن المعلوم : أن هذا اللسان لا ينطق باللزوم أصلاً ، نعم لو توقف صون المرأة على إرخاء الجلباب لوجب ، كما أنه لو توقف على شيء آخر وراء الستر كالفراش ونحوه لوجب أيضاً ، وأين هو من الوجوب النفسي المبحوث عنه ؟

فالكريمة فاصرة عن إفادة الوجوب بالنسبة إلى ستر الوجه ، لأن سائر الأعضاء عدا الوجه والكفين مما لا إشكال في وجوب سترها ولا خلاف فيه ظاهراً فلا احتياج إلى تجشم زائد ، إنما الكلام في لزوم ستر الوجه والكفين .

ومنه أيضاً قوله تعالى «وإذا سألتموهن متاعاً فسألوهن من وراء حجاب ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن .. انح^(١) » وهذه هي الآية المشهورة بآية الحجاب المعنى بها إذا قيل : حدث ذاك الشيء قبل نزول آية الحجاب أو بعدها .

تقريب الاستدلال بها على وجوب الستر هو إيجابه تعالى الحجاب المأفع عن اللقاء عند السؤال ، وحيث إنه لا خصوصية له - أي للسؤال - يستفاد منه لزوم الحال بين الرجل والأجنبي حتى لا يراها ولا تراه ، ولا تقاوت في ذلك بين إرادة خصوص الثوب الحاجب أو الأعم منه و من الجدار و نحوه ، لدلالته على لزوم التحفظ في معرض النظر .

(١) سورة الأحزاب - آية ٥٣ .

و يؤيده ما ورد في (ابن ام مكتوم الأعمى) و أمر رسول الله ﷺ بعض نساءه بالاحتجاب عنه ، لأن العمى و ان كان حجاباً بالنسبة اليه ، ولكنها لما كانت غير محجبة كانت عرضة لأن تراه ، فأمرها بالاحتجاب حتى لا تراه ، لأن نظر الأجنبية إلى الأجنبي حرام كالعكس ، بل الأمر فيها أشد ، لعدم استثناء الوجه والكفين و نحو ذلك فيها ، وإن قيل بذلك فيه .

وأماماً قوله تعالى «ذلکم أطہر ... النح» فلاظهور له في دوران الحكم مدار خوف فوات طهارة القلب وقداسته الالزمة حتى يقال : بخروجه عن حريم البحث ، للزوم الستر حينئذ بلا كلام ، و لحرمة النظر الكذاي بلا خلاف ، بل المحمول هو لحظ الشرع الأنور ذلك حكمة للحكم لاعلة له ، فأوجب الستر صوناً عن ارتکاب خلاف القداسة الباطنة أحياناً ، فمعه يجحب الستر مطلقاً ، سواء كان في مورد الريبة و التلذذ و نحو ذلك أم لا ، و سواء كان بالنسبة إلى الوجه والكفين أم ماعداهما ، للطلاق المستفاد من حذف المتعلق .

فالحجاب المطلوب للشرع لزوماً مما امرت المرأة بتحصيله لا الرجل ، و إن كان لوحصيله بستر نفسه أو استثاره خلف الجدار و نحوه لحصل التحفظ ، ولكن التكليف والازام منحدر نحوها دونه .

وأنت خير بأن وجوب ستر الوجه والكفين المستفاد من الآية حسب الاطلاق المرهون لحذف المتعلق ليس دليلاً قوياً بنحو يقوى على معارضته ما ظاهره جواز إبدائهما ، بل تحمل الآية بالنسبة إلى خصوصهما على الندب نظير غير واحد من النصوص الأمراة بحسبهن في البيوت وعدم إذنهن للخروج عنها ، فليسكن على ذكر منك .

الامر الرابع : فيما يدل على عدم وجوب ستر الوجه والكففين

قد لاح لك في ثنايا الأمر الثالث - الباحث عمّا يجب على المرأة من الستر - ظهور بعض النصوص المعتبرة في جواز إبداء الوجه والكففين ، وقد يتمنّى أحياناً بما ورد من ترورك الاحرام مما ظاهره أو محتمله جواز الاظهار ، فيلزم نقل ذلك أولاً ، والاشارة بما في الاستدلال به ثانياً .

وهو مارواه عن أَمْمَدِ بْنِ مَحْمَدٍ عَنْ أَبِي الْحَسْنِ عَلَيْهِ الْكَفَافُ قال : مَرْأَةٌ أَبْوَ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ الْكَفَافُ باِمْرَأَةٍ مُحْرَمَةٍ قَدْ اسْتَتَرَتْ بِمَرْوَحَةٍ فَأَمَاطَ الْمَرْوَحَةَ بِنَفْسِهِ عَنْ وَجْهِهَا^(١) - ورواه الصدوقي مرسلاً ، إلا أنه قال : فَأَمَاطَ الْمَرْوَحَةَ بِقَضَيْهِ .

تقرير الاستدلال : هو أنه لو وجب ستر الوجه وحرم إبدائه لما أماط^{عليهِ الْكَفَافُ} المروحة عن وجهها ، وليس ذلك إلا لعدم الوجوب .

وفيه أنه مالم يعلم كيفية الاماطة لا يمكن الاستدلال بذلك لعدم الوجوب و توضيحه : بأن الاستئثار بالمرودحة لعلمه ظاهر في لصوقها بالوجه صوناً عن حر الشمس وهبوب الرياح و نحو ذلك ، فاما طتها يتتصوّر على وجهين :

الأول : أن تكون برفعها عن الوجه بحيث تصير فوقه مظللة عليه ، اي ما كان لاصقاً بالوجه من العالى إلى السافل جعل مرفعاً عنه فهو بعد باق بحاله ولكن مسدولاً مع الفصل بلا لصوق .

الثاني : أن تكون ببعادها عن الوجه رأساً بحيث تصير ملقاة على الأرض مثلاً بلا مساس لها بالوجه ولا بالقصاص و نحو ذلك أصلاً .

فعلى الأول : لا يلزم الابداء إذ يمكن الاستئثار حينئذ بنحو الاسدال باللصوق وهو ساتر بالاريب ، والفرق بين الاصلاق والمسدولة مع الفصل هو صيانة الوجه عن تغير اللون في الأول دون الثاني ، حيث إنه يتخلّل الحر " وهبوب الريح فيؤثران فيه .

(١) الوسائل باب ٤٨ من أبواب ترورك الاحرام من كتاب الحج ح ٤ .

وعلى الثاني : يلزمه بل يشعر بجواز النظر أيضاً فضلاً عن جواز الابداء ، لأن إبعاد تلك المروحة عن الوجه رأساً مستلزم لاسفاره بالاريض ، وحيث إن الاماطة الكذائية غير منفك عادة عن النظر ، فلزم أنه ^{عليه} قد نظر إلى وجهها إذ لو غمض ^{عليه} عينيه أو حوال رأسه أو وجهه لشاليق النظر لنقل اليينا ، لأنه أمر ممهم خارج عن العادة في توفر الدواعي إلى نقله .

والحاصل : أن الاماطة يمكن أن تتحقق على وجهين ، ولا ظهور لها في خصوص الثاني ، فان أقيم الشاهد على رجحان أحدهما فهو .

والذى يسهل الخطب هو ورود روايات عديدة يستفاد منها الاكتفاء في اسفار الوجه المأمور به في إحرام المرأة بعدم اللصوق وإن كان التوب من النقاب وغيره مسدولاً من العلو إلى السفل ، على اختلاف مراتبه الواردة تلك الروايات فيها كما يتضح ، فمعه يستأنس الظهور العر في لترجح الوجه الأول ، حيث إنه مكان كفايته واجزائه يبعد أنه ^{عليه} قد أمات المروحة رأساً بنحو يبدو الوجه .

فمن تلك الروايات : ما رواه عن عيسى بن القاسم قال : قال أبو عبد الله ^{عليه} في حديث كره النقاب يعني للمرأة المحرمة ، وقال : تسدل التوب على وجهها ، قلت : حد ذلك إلى أين ؟ قال : إلى طرف الأنف قدر ما تبصر^(١) .

والمراد من الاسدال هو ما يكون الارخاء مع الفصل وبلا لصوق بالوجه .

وفي رواية الحلبى فقال ^{عليه} : أحزمي وأسفرى وأرخي ثوبك من فوق رأسك ، فانك إن تنبت لم يتغير لونك قال رجل : إلى أين ترخيه ؟ قال : تغطي عينها ، قال : قلت : تبلغ فمهما ؟ قال : نعم^(٢) .

والجمع بين الاسفار وبين الارخاء أصدق شاهد لما قلناه من الاكتفاء بارخاء التوب في الاسفار المأمور به بلا لزوم الابداء البحث بلا ارخاء شيء من الثياب أصلاً.

(١) و (٢) الوسائل باب ٤٨ من أبواب ترور الأحرام ح ٢ و ٣ .

وفي رواية حرير : المحرمة تسدل التوب على وجهها إلى الذقن ^(١) .

وفي رواية زدراة : إلى نحرها ^(٢) .

وفي رواية معاوية بن عمارة : تسدل المرأة التوب على وجهها من أعلى لها إلى النحر إذا كانت راكبة ^(٣) .

وقد حققنا سر ذلك في مباحث الحج : من أن الراكبة يرى من وجهها مالا يرى من وجه غيرها ، لأن الماشي معها لكونه أ更低 وهي أعلى منه موضعاً يمكن أن يرى من وجهها مالا يمكن أن يرى من وجه غيرها مع الاسدال ، فلذا أمر بالارخاء إلى النحر صوناً عنه ، كما انه قد حفظ هناك أن التوب المسدول وإن يقع على الوجه سيتم الأنف أحياناً فيصير بذلك مغضّى به ، إلا انه لا ضير فيه لكونه غير ثابت ، ولا يأس بمثل هذه التغطية التي لاثبات لها .

وفي رواية سماعة : ان مر بها رجل استترت منه بثوبها ولا تستتر بيدها من الشمس ^(٤) .

و هذه ظاهرة في اللزوم فيما يكون عرضة للنظر ، كما أن المستفاد من المجموع هو عدم لزوم الاسفار البحث بلا إرخاء ولا سدل أصلاً ، فحينئذ يمكن جعل ذلك كله شاهداً على أن ما أuateleه كان بالوجه الأول لا الثاني .

أضف إلى ذلك كله : أنه لو تم نصاب ما يدل على جواز إبداء الوجه حال الاحرام ، فيشكل التعدي إلى غيره بقول مطلق ، لأن هناك من موارد الحاجة والصعوبة ، فيمكن الترخيص تسهيلاً ، فلا يجوز التعدي إلى غير حال الاحرام .

وقد يتمسّك لعدم وجوب ستر الوجه والكفين بما رواه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبدالله ^{عليه السلام} ، قال : إن أمير المؤمنين ^{عليه السلام} نهى عن القناع والقصص ونقش الخضاب على الراحة ، وقال : إنما هلكت نساء بنى اسرائيل من

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب ٤٨ من أبواب تروك الاحرام ح ٦٦ و ٧٧ و ٨٠ .

قبل القصص ونقش الخضاب ^(١).

تقريب الاستدلال - على ما أفاده الشيخ الانصارى (ره) في شرح الارشاد -
أنه لوجب ستراً الوجه والكففين كغيرها لم يذكره تزيينها كما لا يذكره تزيين
غيرها كيف شائط ، انتهى .

وفيه : أنه لا تعرّض فيها للوجه أولاً ، مع دلالتها على عدم تزيين ما يجب
ستره بالاجماع ثانياً ، لأن القناع هو ما يبقى من الشعر وسط الرأس مع حلق
ماعداته ، والقصة هو شعر مقدم الرأس فنهى عن التزيين بذلك ، فيمكن أن يكون
ستر الراحة واجباً كسترهما ، وأن يكون النهي ولو تنزيهاً لرعاية الاحتياط ،
حيث إنه مما يحتمل انكشافه لقضاء الأوطار عند المعاملات ونحوها .

والغرض : أن ما هو العلاج في نهي القناع والقصص التي يجب الستر فيها
بالاجماع هو العلاج في نهي الخضاب ، فلادلاله له على عدم الوجوب ، مع ما في
السند من الضعف .

نعم يمكن أن يتمسّك للعدم بما رواه عن عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد
عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا عليهما السلام قال : سأله
عن الرجل يحل له أن ينظر إلى شعر اخت امرأته ؟ فقال : لا ، إلا أن تكون
من القواعد ، قلت له : اخت امرأته و الغريبة سواء ؟ قال : نعم ، قلت : فما لي
من النظر إليه منها ؟ فقال : شعرها وذراعها ^(٢) .

لا إشكال في السند لصحته ، وأما تقريب الاستدلال على عدم الوجوب : أن
اختصاص السؤال بالشعر وعدم ذكر الوجه مع كونه أشد ابتلاء منه غير خارج
عن الوجهين : الأول : أن يكون ارتباك السائل هو المنع وعدم جواز النظر إلى
الوجه ، والثاني : هو الجواز وعدم المنع .

(١) الوسائل باب ١٠٠ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ١ .

(٢) « « ١٠٧ « « « ح ١ .

فعلى الأول : لا معنى للمؤوال عن الشعر ، لأن من ارتكز في ذهنه عدم جواز النظر إلى الوجه - أي وجه اخت الزوجة - وكان عالماً بعدم جواز النظر إلى شعر غيرها فلابد من أن يكون عالماً بعدم جواز النظر إلى شعرها - أي اخت الزوجة - إذ ليس الشعر أسهل من الوجه بل هو أشد منه ، لقيام النص والاجماع على حرمة النظر فيه .

وأما على الثاني : فينطبق النظم الطبيعي الواقع بين المؤوال والجواب مع وقوع المؤوال في محله ، لأن من ارتكز في ذهنه جواز النظر إلى وجهها ويحتمل جواز النظر إلى شعرها لخصيصة المورد يتمشى منه المؤوال .

والحاصل : أن ارتكاز السائل هو الجواز ولم يردده المعصوم عليهما ، اللهم أن يكون قوله عليهما «نعم» دالاً على الردع وهو بعيد جداً ، بل امداد منه هو التسوية بينهما في حرمة النظر إلى الشعر .

وأما المراد من الذيل فهو الترخيص إذا كانت من القواعد كغيرها من القواعد الآخر .

فبملاحظة عدم ردع الارتكاز يستفاد جواز النظر ، وحيث إنه مستلزم جواز الكشف - كما مر مراراً - يستفاد منه عدم حرمة الابداء بالنسبة إلى الوجه . وأما الكفين : فإن جرى فيما يفهم ما قررناه في الوجه فيحكم بعدم حرمة ابدائهما أيضاً ، وإلا فالأدلة .

ويتمكن الاستدلال على جواز كشف الوجه والكفين بتقرير معمصور من جميع ما تقدم ، وهو أن مجموع ما ورد من النصوص الظاهرة في جواز النظر إلى الوجه والكفين والدالة على جواز كشفهما بالغ حد الاستفاضة المحكومة بحكم التواتر الاجمالي ، حيث إنه يقطع أwigوثق بصدور بعضها ، فلابد منأخذ ما يشتراك فيه مدليلها ، وذاك الجامع هو جواز كشفهما ، إذ على تقدير صدور ما يدل عليه فواضح ، وعلى تقدير صدور ما يدل على جواز النظر اليهما فيما لازمة المتقدمة ،

لأن الستر إنما هو للتحفظ عن النظر، فإذا فرض جوازه في مورد فلامعنى لا يجراه
أي الستر - فيصير الكشف المذكور المشترك فيه مما قامت الحججة عليه .
وأما جواز النظر : فهو بعد في مرحلة التأمل .

ولا يعارضه - أي جواز كشف الوجه - مارواه الشيخ في الاستبصار عن محمد بن الحسن الصفار قال : كتبت إلى الفقيه عليه في رجل أراد أن يشهد على امرأة ليس لها بمحرم ، هل يجوز أن يشهد عليها وهي من وراء الستر ويسمع كلامها إذا شهد رجال عدلان أنها فلانة بنت فلان التي تشهدك وهذا كلامها أولًا يجوز له الشهادة عليها حتى تبرز ويتبتها بعينها ؟ فوقع : تتنقب وتظهر للشهود إن شاء الله . (١) تقريب التعارض المتصوّم : هو ظهور قوله عليه جواباً بالتوقيع « تتنقب » في وجوب النقاب ، فمعه يحرم كشف الوجه .

وفيه أولاً : إن النقاب غير مستوعب ل تمام الوجه ، فعلى فرض تماثلية دلالته لا يدل على المقصود .

و ثانياً : إن في السؤال قد أخذ قوله «إذا شهد رجال عدلان انها فلانة»
ولاريب في جواز الاجتزاء حينئذ باللزم تبرّزها ، فيكون الجواب حكماً غير
لزومي ، اذا لمفروض عدم وجوب الظهور بنفسها ، فالامر بالظهور لعلّه لشدة
الاحتياط الراجح في القضاء ، والأمر بالتنقيب لعلّه لباء المرأة عن التكشف غيرة
و مرارة لكونها متسنة مستحبة .

وَمَا يَدْلِيُ الْجِنَّاءُ بِشَهادَةِ الْعَدْلِينَ هُوَ مَارُواهُ عَنْ أَبِيهِ
الْحَسْنِ الْأَوَّلِ عَلَيْهِ، قَالَ: لَا يَأْسٌ بِالشَّهادَةِ عَلَى اقْرَارِ الْمَرْأَةِ وَلَيْسَ بِمَسْفَرَةٍ، إِذَا
عَرَفَتْ بِعِينِهَا أَوْ حَضَرَ مَنْ يَعْرِفُهَا، فَإِنَّمَا إِنْ كَانَتْ لَا تَعْرِفُ بِعِينِهَا أَوْ لَا يَحْضُرُ مَنْ
يَعْرِفُهَا فَلَا يَجُوزُ لِلشَّهُودِ أَنْ يَشْهُدُوا عَلَيْهَا وَعَلَى إِقْرَارِهَا دُونَ أَنْ تَسْفَرَ

(١) الاستبصار باب ١٣ ح ٢ في كيفية الشهادة على النساء .

وينظرون اليها^(١).

لأن قوله عليهما «أو حضر من يعرفها» دال على عدم لزوم حضورها بنفسها بل يجتازى بشهادة الغير إجمالاً، كما أن قوله عليهما «دون ان تسفر وينظرون اليها» قاصر عن إفاده جواز كشف الوجه في نفسه فضلاً عن جواز النظر، لوروده لبيان حقيقة أخرى بلا تعرّض لما نحن فيه، وعلى التسليم لا يمكن الاستدلال به لجواز الكشف أو النظر مطلقاً، لأنه ورد في مقام الحاجة إلى الأسفار والنظر دون غيره. والحاصل: أنه لا يمكن التمسك بشيء من هاتين الروايتين الواردتين في الشهادة على شيء من طرف المسولة جوازاً ولا منعاً.

فالأقوى: جواز كشف الوجه والكفين للمرأة حسب تلك النصوص المشتملة على الصحيح وغيره.

واما جواز النظر اليهما: فلعدم اتضاح صحة سند ما مرّ من قرب الاسناد عن «علي بن جعفر» فهو بعد محل تأمل.

تنبيهات

الأول: في النظر إلى نساء أهل الذمة:

ان للمرأة غير المسلمة خصيصة لا بد من افراز البحث عنها لأجلها، وذلك لما يستقاد من غير واحد من النصوص جواز النظر إلى شعور نساء أهل الذمة وأيديهن ووجوههن، فتكون مخصصة لتلك العمومات المارة، ومقيدة لتلك الاطلاقات المتقدمة.

فحينئذ لو اشتبهت امرأة - لعدم العلم بعقيدتها من الاسلام و الكفر - لا يحكم فيها بحرمة النظر، وذلك لأنهن قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية

(١) الوسائل باب ٤٣ من أبواب الشهادات ح ١.

(الآن ترتفع الشبهة بالأصل المحرز) فعليه لابد من الرجوع إلى الأدلة العامة - الدالة على حقيقة كل شيء - عند عدم تمامية ما يستدل به للزوم الاحتياط في الفروج والأموال ونحوها، وذلك في محله، فانتظر .

وحيث إنَّه قد لاح لك في ثنايا المباحث السابقة التلازم بين جواز النظر وبين عدم حرمة الكشف، فكل مورد حكم فيه بجواز النظر يحكم فيه بجواز الكشف وعدم وجوب الستر، فإن استنتج في المقام جواز النظر إلى شعور نساء أهل الذمة مثلاً يحكم فيه بعدم حرمة الكشف عليهم "في خصوص ما جاز النظر إليه : من الشعر وغيره .

ثم ان الوارد في الباب طائفتان من الروايات ، احديهما : لبيان جواز النظر في الجملة ، والاخرى : لبيان أن أهل الذمة مماليك للإمام عليه السلام فحينئذ يعامل معهم ذكوراً وفاناثاً معاملة العبيد والاماء إلا ما خرج بالدليل ، فإن حكم بجواز النظر إلى الاماء و عدم وجوب الستر عليهم " (لاجيئ الجميع بالجسد بل بعضه) يحكم بجواز النظر اليهن - أي إلى النساء الذميمية - فيما كان يجوز نظره من الاماء .

أما الطائفة الأولى :

فمنها : ما رواه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه : لاحرمة لنساء أهل الذمة أن ينظر إلى شعورهن " وأيديهن . ^(١)
لإشكال في السنده إلا بالنوفلي والسكوني ، والحق صحة ما يرويه ، أمما النوفلي : فلم يتوقف فيه إلا العلامة (ره) لأنه مقبول الرواية لدى الشيخ (ره) وقد عمل المحقق بما يرويه في المعتبر وغيره . وأمما السكوني : فلأن نقل الأجلاء عنه وتكرر وقوعه في الاستناد موجب للثبوت ، مع أن جل " ما يرويه معمول به لدى الأصحاب ، فلا نقاش في السنده .

(١) الوسائل باب ١١٢ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ١ .

واما المتن : فظاهر جداً في جواز النظر الى شعورهن وأيديهن بالاطلاق الشامل لجميع مواضع اليد ، و منه يستفاد جواز النظر الى وجوههن بالأولوية مع شدة الابتلاء بالنظر اليها، كما أنه يستفاد منه باملازمة جواز الكشف وعدم وجوب ستر الشعر والوجه واليد . وأما ما زاد عن ذلك فباق تحت الاطلاقات المانعة بلا تفاوت بين المسلمة وغيرها .

وما كان الحكم منحدراً نحو أهل الذمة الظاهر في لزوم انحفاظ العنوان يمكن الحكم بزواله عند عدم انحفاظ هذا العنوان بأن لم تعمل بشرط الذمة كما في باب الخامس - إذ عند اشتقاء الذمي أرضًا من مسلم يجب على المشتري إخراج خمسها ولكن يحكم هناك باختصاصه بما اذا عمل بشرط الذمة و إلا فلا - فكذلك المقام ، اللهم إلا ان يستفاد عدم الاختصاص فيما نحن فيه بالأولوية ، بأن يقال : اذا لم يكن للنساء العاملة بشرط الذمة حرمة بل يجوز النظر إلى شعورهن وأيديهن ، فيما اذا لم تعمل بها لاحرمة لها بالأولوية .

فهذه تامة الحجية لجواز النظر في الجملة وإن لم يحرز استناد الأصحاب القائلين به اليها ، إذ في الباب ما يمكن التمسك به دونها أيضاً مع عدم احتياجها إلى البجرب .

ومنها : ما رواه عن قرب الاستناد عن السندي بن محمد عن أبي البختري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن أبي طالب عليهما السلام قال : لا يأس بالنظر إلى رؤوس نساء أهل الذمة ، وقال : ينزل المسلمون على أهل الذمة في أسفارهم و حاجاتهم ولا ينزل المسلم على المسلمين إلا باذنه ^(١) - والسنن مما يشكل الاعتماد عليه . وأما المتن : فظاهر الصدر جواز النظر الى شعور رؤوس النساء الذميمية ، وكذلك الرؤوس نفسها ، ولعله يتعدى منه إلى الوجه بالأولوية وأما اليد فلا البتة .

(١) الوسائل باب ١١٢ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ٢ .

وأماماً الذيل : فإن اريد منه جواز نزول المسلم على الذمّي بلا إذن فهو مستلزم لجواز النظر إلى اليد والقدم ونحو ذلك مما لا يكون مستوراً في البيت ، ولكنها مستلزم لجواز التصرف في مال الذمّي بلا إذن منه ، وإباحة ماله لل المسلم بهذا النحو المذكور في الحديث (وهو كما ترى) غير مقبول لدى الأصحاب (ره) وان اريد منه جواز النزول مع الاذن فهو مخالف للظاهر ، إذ التفصيل قاطع لاشتراك المسلم والذمّي ، فحينئذ يشكل الاعتماد على هذه الرواية .

ومنها : ما رواه عن أَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدَ بْنَ عَيْسَى عَنْ أَبِيهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الصَّحِيفَ ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لا يأس بالنظر إلى رؤس أهل تهامة والأعراب وأهل السواد والعلوج ، لأنهم اذا نهوا لا ينتهون ، قال : والمجنونة والمغلوبة على عقلها لا يأس بالنظر إلى شعرها وجسدها مالم يعتمد ذلك (١) .

قد يناقش في السندي باشتغاله على « عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الصَّحِيفَ » و لكن الحق صحة ما يرويه ، سيما مع نقل « ابن محبوب » عنه لأن قدره مستند إلى الغلو ، وقد ثبت في موطنه أن المراد من الغلو المهر وب عنه في تلك الآونة هو الولاء الممدوح عندنا لا الزائد منه ، فمن كان يتولى علياً عليهما آله بمثل ما تتولاه لكان مرميأ بالغلو ومهجوراً بعدم الاعتداد بنقله ، فلا قدح فيه من هذه الجهة .

وأماماً ما هو المشهور في ألسنة بعض المتأخرین من التأمل فيه - أي في عباد - لأجل عدم اتضاح عقيدته ، ففيه : أن المهم " في قبول ما يرويه هو الوثاقة وإن كان فاسد العقيدة . فالسندي قام .

وأماماً المتن : فعن الفقيه والعلل ... إلى نساء أهل تهامة ... وأهل البوادي ، وعن الفقيه من أهل الذمة والعلوج لأنهن اذا نهين لا ينتهين .
والعلوج جمع العلوج ، وهو - كما في المجمع وغيره - الرجل الضخم القوي

(١) الوسائل باب ١١٣ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ١ .

من كفار العجم ، وبعضاً يطلقه على الكافر عموماً ، انتهى .

فعلى الأول : لا يشمل الكافر من غير العجم ، بخلافه على الثاني ، نعم يمكن استفاده العموم من التعليل بعدم الانتهاء عند النهي ، فيستوي فيه العرب والعجم ، كما يستوي فيه الكافر والمسلم ، مع ما فيها من تجويز النظر إلى هؤلاء الأعراب وأهل السواد وتهامة مع كونهم جميعاً مسلمين أو بعضهم كذلك ، فحينئذ لا اختصاص للرأس وشعره بل يتعدى إلى غير ذلك من اليد والقدم ، إداءً لحق عموم التعليل ، حيث إنه معتمد للحكم ، كما أنه مخصوص له أحياناً ، فيجوز النظر مطلقاً إلى ما عدا العورة إذا لم يكن بشهوة وتلذذ ، وذلك للانصراف والاتفاق .

نعم لا اختصاص له بالنظر الظاهري وما هو خارج عن الاختيار ، بل يجوز التعمد البينة ، لأن الظاهر اختصاص قوله اللهم ما لم يتعمد ذلك « ما لم يتعمد ذلك » بالفقرة الأخيرة المصدّرة بلفظة « قال » لظهور هذا التصدير في استقلالها عن تلك الفقرات السابقة .

ويمكن تأييد جواز النظر إلى شعور الذمية وديبيها ونحو ذلك بما ورد من تجويز النظر إلى عورة غير المسلم لأنّها بمنزلة عورة الحمار – إذ لو كانت هذه الرواية الموجوّزة للنظر إلى العورة غير معرض عنها لكان حجة في المقام بنحو الأولوية ، وحيث إنّها لم تعمل بها في موردها فهي غير صالحة للاستدلال ، نعم لا تخلو عن الاشعار بتأييد المقام .

ثم إنَّ المستفاد من التعليل أمور قد أشير إلى بعضها :

فمنها : هو حرمة النظر إلى الذمية وغيرها من المعدودات في الرواية عند انتهائهن بالنهي و تسترهن بالساتر – كامرأة المسلمة الحرة – لدوران الحكم وجوداً وعدم مدار الانتهاء و عدمه ، حسب ظهور التعليل .

ومنها : أن جواز النظر هنا ليس حكماً أو ليا كما في المحارم مثلاً ، بل حكم ثانوي مترب على عصيانهن بعدم الانتهاء ، فلا يدل جواز النظر هنا على

عدم وجوب الستر بالتلازم المتقدم مراراً ، لأن ذلك فيما يكون بالطبع الأولى ، وأما إذا كان بنحو الترتيب على العصيان فلاتلازم بينهما ، فيجوز النظر حينئذ مع حرمة الكشف ووجوب الستر .

ومنه انقدح أن وجوب الستر مما يستوي فيه العاكس والباد والمسلم والذمي ، إذ المنساق من قوله **عليه السلام** « اذا نهين ... الخ » أن فيهن شائنة النهي ، وليس ذلك إلا للتکلیف بالستر ، إذ مع جواز الكشف لانهي حتى ينتهين أو لا ينتهين إلا أن يرتكب ما هو المخالف للمظاهر من عدم التکلیف . مع جعل عدم الانتهاء بالنهي سبيلاً وإرشاداً إلى عدمه ، أى التکلیف ، فحينئذ لا وجوب عليهم بالنسبة إلى الستر ، وهو كما ترى ، مع اشتتمالها على غير واحدة من الطوائف المسلمة ولو بالاطلاق ، فإذاً ليست تلك النساء التهامية وغيرها كافرات بأسرهن ، بل فيهن مسلمات قطعاً .

والحاصل : أن ظاهر قوله « اذا نهين ... الخ » هو وجوب الستر على الذمية أيضاً ، فينافي ما يأتى : من أنها بمنزلة الاماء ، إذ لا يجب الستر على الأمة ، فلابد من العلاج ، فارتقب . هذا محصل القول في الطائفة الأولى .

واما الطائفة الثانية :

فمنها : ما رواه عن ... أبي بصير المرادي عن أبي جعفر **عليه السلام** قال : سأله عن رجل له امرأة نصرانية له أن يتزوج عليها يهودية ؟ فقال : إن أهل الكتاب مماليك للإمام وذلك موسوعة من عليكم خاصة ، فلا بأس أن يتزوج ، قلت : فإنه تزوج عليهما أمة ، قال : لا يصلح له أن يتزوج نثلاث اماء ... الخ ^(١) .

لاشك في السندي لصحته ، وأما المتن : فإن المستفاد من قوله **عليه السلام** « إن أهل الكتاب مماليك للإمام » هو جواز ترتيب مال مملوك الغير من الآثار على أهل الكتاب فيحكم بجواز النظر إلى نسائهم كما يجوز النظر إلى الاماء ، ولا يجب عليهم الستر

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه ح ١ .

كما لا يجب على الأمة .

والمتبوع في الأخبار والآثار يعنى على ترتيب ماللأمة من الحكم على الذممية .
نحو ما ورد في باب قسم المضاجعة : من أأن لليهودية مثلاً نصف ما للمسلمة ،
كما أأن للحررة مثلي حظ الأمة ، وأن لها نصف ما للحرر من الليالي ، فان كانت
لالأمة ليلة فللحررة ليتان ، وكذلك إن كانت لليهودية مثلاً ليلة كانت للمسلمة ليتان .
ونحو ما عبّر به المحقق في الشرياع ، حيث قال في كتاب النكاح : ويحوز
النظر إلى أهل الذمّة وشعورهن " لأنهن " بمنزلة الأمة ، انتهى ، و كذلك في جامع
المقصاد عن النهاية ، وسيتضح لك في البحث عن الستر الصلاة تظافر النصوص على
عدم وجوب ستر الرأس على الأمة في الصلاة .

ومنها : ما رواه عن زدراة عن أبي جعفر عليهما السلام ، قال عليهما السلام إن أهل الكتاب
مماليك الإمام لا ترى أنهم يؤذون الجزية .^(١)

ومنها : ما رواه عن ابن محبوب عن أبي ولاد عن أبي عبدالله عليهما السلام قال : ليس
بين أهل الذمّة معاملة فيما يجنسون من قتل أو جراحة إنما يؤخذ ذلك من
أموالهم ، فإن لم يكن لهم مال رجعت الجنائية على إمام المسلمين لأنهم يؤذون
إيه الجزية كما يؤذي العبد الضريبة إلى سيده ، قال : وهم مماليك الإمام فمن
أسلم منهم فهو حر .^(٢)

ولم نجد عدا هذه الصحاح الثلاث شيئاً ، مما في الجوادر : من التمسّك
بصحيححة محمد بن مسلم يفتقر إلى تتبع زائد لولم يكن سهواً منه .

ثم إن المستفاد من الطائفة الثانية ، هو أن النظر إلى شعور الكتابية
ووجوههن وأيديهن جائز بالطبع الأولى كلامه وأن الكشف جائز لهن كذلك ،
كما أن المستفاد من رواية النوفل عن السكوني المقدمة هو أن النظر إلى تلك
المواضع من نساء أهل الذمّة جائز بالطبع الأولى ، وكذلك الكشف .

(١) الوسائل باب ٤٥ من أبواب المدح ١ .

(٢) « ١ » العاقلة من كتاب الديات ح ١ .

وأماماً المستفاد من رواية عبّاد، فعلى نقل «العلل» و«الفقيه» فهو أن الستر واجب عليهم بالحكم الأولى ولو عصين وصرن سافرات يجوز النظر اليهن بالحكم الثاني، فيقع التعارض، لظهورها في أن الحكم الأولى هو وجوب الستر وحرمة النظر وفي أن النظر جائز في رتبة عصيانهن بالكشف.

والعلاج على نقل «الكافي» سهل، لأن العلوج شامل للكتابي وغيره، فيمكن تخصيص الكتابي بما مرّ، فيكون وزان غير الكتابي وزان المسلم في وجوب الستر وإن جاز النظر عند العصيان.

وأماماً على نقل «الفقيه» و«العلل» فيمكن حل التعليل بالنسبة إلى الفرات السابقة على فعلية التكليف، و بالنسبة إلى أهل الذمة على الشانية، أي أنهن لا تكليف عليهن بالستر ولكنهن بحيث لو كلفن به ونهين عن الكشف لما انتهين. ويمكن تحصيص تلك العلة بمحض متعددة: منها حملها على التقية بالنسبة إلى أهل الذمة - لأن العامة لا يعتقدون بكونهن مماليك للإمام عليهما السلام - واريد بيان جواز النظر فادرج في تعليل عام، كما أنه يمكن اخراج هذه الفقرة من التعليل بمخصوص خارجي، وهو ما مرّ. كل ذلك خلاف الظاهر البتة إلا أنه يرتكب للعلاج ورفع التنافي.

الثاني: في وجوب ستر المرأة وجهها وكفيتها إذا كان الناظر متلذذاً أو مع ريبة

قد انصرح لك فيما مرّ لزوم الستر على المرأة بالنسبة إلى جميع الجسد عدا الوجه والكفين، واتضح أيضاً حرمة النظر إلى جسدها بلا استثناء شيء منه - على تأمل في الوجه والكفين - ولا بد هنا من التنبه بأن ذينك الحكمين إنما هما فيما لم يكن النظر للتلذذ والريبة، وأماماً معهما فيمكن الحكم بوجوب ستر الوجه والكفين أيضاً وبحرمة النظر اليهما كغيرهما، فتمام الكلام في أمرين:

أحدهما : في لزوم الستر ، والآخر : في حرمة النظر .

أما الأول : فحيث إنه لم يرد نص خاص فيه ، فلا بد من الالتماس ببعض القواعد العامة .

فمنها : قاعدة حرمة المعاونة على الائم ، ولا خفاء في توقف تماميتها هنا على كون النظر الكذائي إنماً في حرم العون عليه بالكشف ، فيجب الستر تحفظاً عن ذاك العون المحرّم ، وسيوضح حرمة النظر الكذائي في الأمر الثاني .

وأما المعاونة فهي ليست بذاتها من الأمور المتقوّمة بالقصد بحيث لو لا لم تتحقق ، نعم : قد تتوقف عليه أحياناً فيما يأبى العرف عن صدقها بدونه ، وقد تمثل له بالكسب ، حيث إنّه موجب لتجمع الأموال التي يأخذ منها العشار عشرها ، ولكنه ليس بمعاونة على ذاك الائم أي أخذ العشر ، إذ ليس الكسب بقصده ، بل ربما يكون مع الانزجار عنه جداً ، بل هو الفالب ، ولذلك لا يحكم بحرمة ذلك الكسب وما يضاهيه ، كما أنه قد يتتحقق عنوان المعاونة وإن لم يكن مصحوباً للقصد ، ويمثل له باعطاء السوط أو السيف مثلاً تصدّي القتل المحرّم أو الضرب المحرّم ، حيث انه يصدق ذاك العنوان وإن لم يكن مقرّنا بالقصد .

والحاصل : انه دائرة الصدق العرفي ، ففي أيّ مورد صدق على الكشف أنه معاونة على النظر الكذائي يحکم بحرمتها ووجوب الستر .

وحيث إنها من القواعد العامة ، فلاميز بين المماثل وغيره ، كما لاميز بين الرجل والمرأة ، وببيانه : بأنه اذا نظرت المرأة إلى أخرى مثلها كذلك ، أو نظر الرجل إلى مثله من الرجال كذلك ، أو نظرت المرأة إلى وجه الرجل أو كفيه مثلاً كذلك وصدق المعاونة عرفاً ، يحکم في جميع تلك الموارد بوجوب الستر وحرمة الكشف ، فعلى الرجل أن يستر حينئذ ، كما أنه على المرأة كذلك ، لامن بباب وجوب الستر بما هو ستر ، بل من باب حرمة المعاونة على الائم ،

وهو النظر للتلذذ أو الريبة ، ولا يميز بين المحرم وغيره من هذه الجهة .
ومنها : قاعدة وجوب النهي عن المنكر : وتماميتها أيضاً متوقفة على حرمته
النظر الكذائي ، فارتقب .

ولا إشكال في وجوب النهي عنه كفاية ، كما أنه لاريب في صدورته واجباً
بالتعيين عند انحصار الناهي في شخص خاص ، نحو ما يصير بعض مراتبه وأقسامه
الممكنة بالطبع الواجبة تخييراً واجباً تعينياً عند انحصار المخلص فيه ، فحينئذ
يحكم بأنه لو انحصر العلاج والنهي بالتسري يجب تعينياً ، كما أنه لو كان له مخلص
آخر في عرضه لوجب الستر تخييراً .

ويمكن التأييد بما ورد : من أن الفضل بن عباس كان رديفاً رسول الله ﷺ
في حجة الوداع ، ونظر إلى امرأة شابة ، وصرف الرسول ﷺ وجهه الفضل
عنها ، وقال : رجل شاب وامرأة شابة ، فخشيت أن يدخل بينهما الشيطان .
ورواها في المستدرك عن بعض نسخ « الفقه الرضوي » وهو خال عن السداد ،
نعم : رواها العلامة المجلسي (ره) في « البحار » على ما نقله المحدث القمي في
السفينة في كلمة « الفضل » وأنه من رادفه الرسول ﷺ في حجة الوداع ، ولم
أعثر في كتب الخاصة من المرأة الخصمية هنا على شيء ، نعم : يبحث عن إتيانها
في حجة الوداع واستفتائتها من رسول الله ﷺ في حديث طويل الذيل في كتاب
الحج ، وإن نقلها الترمذى وغيره من العامة .

ولا خفاء أيضاً في الميزبين رواية « المستدرك » ورواية « البحار » وإن كان
يسيراً غير ضار في المقام ، ولا نقاش في سند ما في « البحار » .

وأمّا المتن : فالاستمداد به هنا متوقف على أن الصرف المذكور من باب
النهي عن المنكر ، كما لعله يشعر إليه قوله ﷺ « فخشيت ... الخ » وأنه غير

مختص بالنهي عن النظر المنكر ، بل كان أيضاً لا يجاد المانع ، تحصيلاً للستر الواجب ونهياً عن الكشف المحرم ، إذ لو اختص بالنظر وأنه نهي فعليّ عنه في قبال النهي القولي فلا شهادة له على لزوم الستر من باب النهي ، حيث إنه يمكن أن يكون النظر حراماً فقط دون الكشف ، وكم له من نظير .

والحاصل : أن التأييد بالصرف المذكور لوجوب الستر على المرأة حينئذ من باب النهي عن المنكر متوقف على عدم اختصاصه - أي الصرف - بالنظر ، بل يعممه والكشف أيضاً ، فيكون ذاك الفعل الواحد نهياً عملياً عن منكرين : أحدهما النظر الكذائي ، والآخر الكشف .

وأمّا الثاني : فلاريب في حرمة النظر بقصد اللذة والريبة ، وبيانه : بأنه لو اخترنا المनع المطلق - لعدم تمامية ما يدلّ على جواز النظر إلى الوجه والكفافين - فالأمر واضح ، إذ الفرض حرمة النظر مطلقاً ، وإن كان المقربون باللذة والريبة أشدّ منعاً وعداً .

وأمّا لو اخترنا جواز النظر إلى الوجه والكفافين - كما هو خيرة الشيخ (ره) و من يحدو حذوه ، لتمامية دليل الاستثناء - فلا بد من التفصيل بين النظر الذي لا يكون بقصد اللذة أو الريبة بدوأ وإن يتبعه أحياناً وبين النظر الذي يكون بداعي ذلك ، بجواز الأول دون الثاني .

أمّا جواز الأول : فلأن تجويز النظر إلى النساء اللاتي منهن الحسان دال على جواز ما يستتبع اللذة ، للتلازم الغاليبي سيمما في الشابين ، نعم : لو أدام النظر بداعيها لأن ذلك من درجة في القسم الثاني ، حيث إن الادامة في حكم النظر الحادث المستقل ، وإن كان بقاء النظر الواحد المتقدم .

وأمّا منع الثاني : فاظهور جميع تلك الأدلة الناطقة بأن النظر سهم مسموم . . . النج فيه ، إذ المتيقن منها ما كان بقصد الشهوة فيحرم قطعاً .

ولاتفاوت فيه بين المحرم وغيره ، فكما أنه يحرم النظر مع التلذذ أو الريبة إلى الأجنبية ، كذلك يحرم بالنسبة إلى المحرم ، بل إلى المماثل أيضاً ، واتضاحه في ضوء ما في الروايات العديدة .

ولنمهد قبل الخوض فيها مقدمة نافعة ، وهي : أن " من الدارج في الألسنة ، هو أن الأمر الكذائي مثلاً حكمة للحكم و ليس بعلة له ، وبالعكس ، و تفسير العلة بما يدور الحكم مداره وجوداً وعدماً ، دون الحكمة لتخلفها عن ذاك الحكم أحياناً .

و تتفقح ذلك بنحو لا يحوم حوله الريب : هو أن اللطيف بالعباد والخير بمصالحهم و مفاسدهم قد يرى أمراً هاماً لا مجال لفواته في ظرف الوجود أو العدم ، فيصير ذلك الهام محبوباً له أو مبغوضاً ، فيأمر بشيء أو ينهى عنه إذا كان غالباً المصادفة وإن كانت الصدفة الاتفاقية على خلافه ، فيلزم الامتنال في جميع الموارد باطيان الأول و ترك الثاني ، حتى فيما أدرك أنه عار عن ذلك الأمر الهام الملحوظ ملائكة ، إذ ليس الضبط و المميز يهد إدراك المكلّف حتى يدور مداره ، بل لشدة الاهتمام به جعل قانوناً عاماً لا يجوز التخلّف عنه في مورد أصلاً ، وإن تخلّف ذلك الأمر عن مورد خاص بحسب تشخيص المكلّف .

وهذا المعنى مما له نظير في الشرع و تعارف في الناس .

أما الأول : فكما يحكم بلزم العدة بعد الدخول في مواردها المضبوطة لحكمة تحفظ الرحم عن اختلاط المياه ، و لا يميز فيه بين المرأة التي تكون عاقراً وبين التي لا تكون كذلك بل تكون ولوداً ، إذ العقر وإن يمنع عن اختلاط المياه ، إلا أنه لشدة مبغوضيته لدى اللطيف الخير يحكم بلزم الاعتداد معه أيضاً كما يلزم في الولود ، لامكان الخطأ في التشخيص ، ولا مكان تبدل الأوضاع أحياناً ، و نحوذ ذلك مما يوجب الخلط المبغوض شديداً ، فيجعل الانفراط و عدم

الاختلاط في بعض الموارد فداء للاختلاط في بعضها الآخر، فحكم بالمنع مطلقاً لشدة الاهتمام .

وأما الثاني : فكما يحكم المفتن اليومي في المملكة حكماً عاماً بعدم ورود أحد من المملكة الخارجة أصلاً ، لئلا يدخل من هو عين من الأعداء فيخبرهم بما أعد لهم ما استطيع من قوة ، ولم يجعل تشخيص هذا الملوك يدهن أمره بسد الباب ومنع الوارد ، إذ يمكن أن يخطيء في التشخيص عند تلبّس ذاك العين بلباس الفقيه الورع ، فيصيب المملكة بما صنع قارعة وهلاك .

والحاصل : ان لاحظ الأمر الهام ملائكة لقانون عام - وإن يتخلّف أحياناً عن بعض موارده - معهود شرعاً وعرفاً .

نعم : لولم يبلغ ذاك الأمر نصاب الاهتمام الشديد لأمكن الترخيص في موارد قد يتفق صدفة بعضها بذاك المحذور ، نحو ما حكم باليأس وعدم الاعتداد في سن خاص ، لأن المفتن ملائكة ندرة الجبل بعد بلوغ المرأة ذاك الحد من السن جداً حكم بعد الاعتداد تسهيلاً على العباد ، فما يشاهد من جبل اليائسة أحياناً فهو غير ناقض للحكم العام ، إذ الشرع السمح قد يجعل النادر كالمعدوم ، وذلك فيما لا يفوت معه أمر يعنيه ويهمه ، كما أن التعارف قد تستقر على الاعتناء بخبر الثقة والاتكال على ما ينقله من الحسن أو ما هو في تلوه مما له مبادئ قريبة من الحسن وإن أمكن الخطأ أحياناً ، إذ الغالب هو الاصابة ، ومن المستقر في الغريبة : أن ترك الاصابة الكثيرة للخطأ القليل النادر خطأ كثير .

وليكن هذالامر النافع على ذكره منك ، حتى يتبيّن في ضوئه : أن النظر بداعي اللذة أو الريبة محروم مطلقاً ، سواء كان المنظور إليها أجنبية أو محراً ، مما ثناه أو غير مما ثناه .

فيلزم النظر المستأنف في روايات الباب ، لأن حرمة النظر الكذائي إلى

الأجنبية والمحرم وإن كانت اجتماعية ، ولكن يشكل الجمود على مثل هذا الاجماع المحتمل استناد مجتمعه إلى ما في الباب من الأدلة ، فعليه يلزم التأمل فيها ، لامكان الاختلاف في كيفية الاستنباط .

فمن تلك الروايات : ما مرّ من رواية عبدالله بن الفضل عن أبيه عن رجل عن أبي عبدالله عليهما السلام ، قال : قلت : أينظر الرجل إلى المرأة يريد تزويجها فينظر إلى شعرها ومحاسنها ؟ قال : لا بأس بذلك اذا لم يكن متلذذاً^(١) .

والسند مرسلاً والمعنى خاص ، لأن نطاقه منع النظر بداعي اللذة إلى الأجنبية ، وأماماً غيرها من المحارم فلا ، إلا بدعوى القاء الخصوصية .

وظاهره تجويز النظر الاختباري البحث ، وأماماً ما يكون مع اشتراك قصد اللذة فلا ، فضلاً عمّا إذا كان متمحضاً بداعيها ، نعم : لو صحب الاختبار اللذة الظاهرة فلا بأس ، للتلازم العرفي .

والمراد بالمحاسن لعله عدا الوجه والكفين عند من يجوز النظر اليهما مطلقاً بلا اختصاص بحالة الاختبار ، لأن هذا السؤال الخاص إنما هو عملاً يجوز بحسب الطبع الأولى وبدون الاختبار ، وأماماً ما يكون جائزأً بدعوه أيضاً فلا احتياج إلى السؤال عنه ، فالمفهوم هو المنع عن الشعر والمحاسن بداعي اللذة ، وأماماً الوجه فلا .

والحاصل : أنه - مع الارسال وعدم احراز استناد الأصحاب إليه - دال على منع النظر بداعي اللذة إلى الأجنبية ، ولا إطلاق له بالنسبة إلى المحرم ، كما أنه غير متعرض للمنع إذا كان مع الريبة وخوف الافتتان أصلاً ، كما أنه لا يدل على منع النظر إلى الوجه والكفين بداعي اللذة ، بناءً على جوازه بالطبع الأوّلي .

ومنها : مارواه عن ابن أبي ذئران عمن ذكره ، عن أبي عبدالله عليهما السلام ، وعن يزيد بن حماد وغيره عن أبي جحيلة ، عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام ، قال : وما

(١) الوسائل باب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ٥

من أحد إلا وهو يصيب حظاً من الزنا ، فزنا العينين النظر ، وزنا الفم قبلة ، وزنا اليدين اللمس ، صدق الفرج ذلك أو كذب ^(١) .

والسند على الأول مرسل دون الثاني ، وإن كان أبو جليلة مختلفاً فيه .

وأماماً المتن : ظاهره التحذير عن النظر بشهوة لسياق ، حيث إن قبلة الترحم والعاطفة فيما يجواز أصل التقبييل ليست بزنا البنة ، مع أن لفظة زناً أصدق شاهد على الاختصاص ، فيحرم النظر بداعي الشهوة إلى الأجنبية أو المحرم ، بلا تفاوت بين إنجراه إلى زنا الفرج و عدمه ، وهو بالطلاق شامل للوجه والكفين ، وعلى القول بجواز النظر اليهما لتمامية دليل الاستثناء يقع التعارض بينهما ، ومادة الاجتماع هو النظر إلى الوجه أو الكف بشهوة ، حيث إن دليل الاستثناء باطلاقه يجوازه ، وهذا الدليل باطلاقه يمنعه .

والعلاج بتر吉ح ما هو الأظهر في مادة الاجتماع من المتعارضين ، والظاهر رجحان هذا الدليل على ذاك لولم يكن منصراً إلى ما لا يكون بشهوة ، لأن شمول ذاك الدليل المجوز لما إذا كان بشهوة ضعيف البنة ، بخلاف هذا الدليل .

أضف إليه : ورود غير واحدة من الروايات الآنفة أيضاً - كما سيتضح - فيكون النظر بقصد اللذة إلى الوجه والكفين محرماً ، فحينئذ يجب الستر للنبي عن المنكر فعلاً ، أو للزوم الاجتناب عن التعاون على الانم - كما مر .

ومنها : مارواه عن سعد الاسكاف عن أبي جعفر عليه السلام قال : استقبل شاب من الأنصار . . . إلى أن قال : فهبط جبرئيل عليه السلام بهذه الآية : قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكي لهم إن الله خبير بما يصنعون ^(٢) . وقد من الكلام في السند بسعد الاسكاف .

وأماماً المتن : ظاهره أن شأن النزول هو النظر بشهوة وأن النازل هو

(١) و (٢) الوسائل باب ١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ٢ و ٤ .

خصوص ما ذكر لا الزائد عنه ، إذ لم يذيل بما يفيد أنه بعض ما نزل ، وظاهره : - كما مر - حرمة النظر مطلقاً ، ولا يمكن اخراج النظر إلى الوجه والكف بشهوة بناء على تامة دليل الاستثناء وإطلاقه ، لأن المورد وإن لا يكون مختصاً ولكن الوارد كالنص فيه وإن كان ظاهراً في غيره ، وحيث إن المورد هو النظر بشهوة والقدر المتيقن منه هو الوجه ، فلا يمكن ترجيح إطلاق دليل الاستثناء .

فحينئذ يحكم بحرمة النظر بشهوة بلا تفاوت بين الأجنبية وغيرها ، نعم ، لاتعرض فيها لما إذا كان بداعي الريبة أو خوف الفتنة إلا بالأولوية .

ومنها : مارواه عن محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام فيما كتبه إليه من جواب مسائله : وحرم النظر إلى شعور النساء المحجوبات بالأزواج وإلى غيرهن من النساء لما فيه من تهيج الرجال وما يدعوه إليه التهيج من الفساد والدخول فيما لا يحل ولا يحمل وكذلك ما أشبه الشعور ... الخ (١) .

والمراد من قوله عليه السلام «لما فيه من تهيج الرجال ... الخ» ليس هو التعليل بأن يدور المانع مدار الهيجان الفعلى أو ما يكون عرضة له ، بحيث يجوز فيما ليس كذلك سبما النظرة الأولى ، مع أنه يحرم النظر إلى الشعور مطلقاً ، بل هو حكمة له ، نظير اختلاط المياه المذكورة في لزوم الاعتداد للمدخل بها مطلقاً وإن كانت عاقراً .

فيستفاد منها : أن هذا الملاك مبغوض للشارع جداً فعليه يتعدى إلى المحارم أيضاً إذا كان عرضة للهيجان المحروم بأن كان بداعي اللذة ، وكذا الحكم فيما إذا كان عرضة لارتكاب الدخول في المحروم ، فعليه كما يحرم النظر بشهوة كذلك يحرم إذا كان مع الريبة وخوف الفتنة ، إذ لا يعتبر فيه أزيد من الاحتمال العقلائي المعتمد به أو الخوف مثلاً .

ومنها : عن الكاهلي ، قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : النظرة بعد النظر تزدري في القلب الشهوة وكفى بها لصاحبها فتنة ^(١) .

ولا ريب في ظهورها في مبغوضية النظر الشهوي إذ كفى به فتنة مرغوباً عنها ، فحينئذ كما يحرم اذا كان ثانياً كذلك يحرم اذا كان اولاً ، و كما يحرم اذا كان إلى الأجنبية كذلك يحرم اذا كان إلى المحرم ، مع أن الفتنة فيها أشد من الافتتان في الأجنبية عذاباً .

ومنها : عن علي عليه السلام في حديث الأربعمانة ، قال : لكم أول نظرة إلى المرأة فلا تتبعوها نظرة أخرى واحذرؤ الفتنة ^(٢) .

ظهورها في التحذير من الافتتان بين ، وليس المراد منه هو خصوص مورد العلم به بل المنساق من مثله عرفاً هو التحذير عمّا يخاف فيه منه ، ولا تفاوت فيه بين المحرم وغيرها ، كما لا تفاوت فيه بين الرجل والمرأة .

ومنها : ما رواه عن عقاب الأعمال عن رسول الله عليه السلام قال ... من ملأ عينيه من امرأة حراماً حشاهما الله يوم القيمة بمسامير من نار وحشاهما ناراً حتى يقضى بين الناس ثم يؤمر به إلى النار ^(٣) .

والظاهر أن المراد من ملأ العينين هو تحديق البصرة نحو المطرئ ليصبه تماماً ، والمراد من الحرمة هو ما كان بشهوة مثلاً ، فيدل على حرمة النظر الكذائي .

وفي قبال ذلك ما يدل على حرمة نظر المرأة إلى الرجل كذلك .

نحو ما رواه عن عقاب الأعمال أيضاً ، قال : قال النبي عليه السلام : إشد غضب الله على امرأة ذات بعل ملأت عينيها من غير زوجها أو غير ذي محروم منها ، فإنها إن فعلت ذلك أحبط الله عز وجل كل عمل عملته فإن أوطت فراشه غيره كان حفناً على الله أن يحرقها بالنار بعد أن يعذبها في قبرها ^(٤) .

(١) و(٢) و(٣) الوسائل باب ١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ١٥ و ١٦ و ١٥٠ .

(٤) ح ١٢٩ « » « » « » .

إذاً القدر المتيقن من هذه الرواية هو ما إذا كان بشهوة أو ريبة مع احتفاظ الأطلاق أيضاً، فيكون نظر المرأة إلى غير الزوج والمحرم حراماً مطلقاً، وأشدّه ما إذا كان بشهوة أو ريبة، وأقواء ما إذا كانت المرأة ذات بعل، ولعله لهذا قال رَأَيَ اللَّهُ أَعْلَمُ «إشتد... الن». .

إلى غير ذلك من الروايات الناطقة بالحرمة سيما عند الشهوة أو الريبة، وحيث إن حكمة المنع عن النظر الشهوي هو العرضة للتبيح واستفادة من تلك الأدلة مبغوضيته لدى الشرع الأنور جداً، يحكم باستواء المحارم وغيرها عدا الزوج فيه، فيحرم على الرجل أن ينظر إلى إحدى محارمه تلذذاً أو ريبة، وبالعكس.

ثم إنه قد ينفك التلذذ عن الريبة في مادتين: إحدىهما: أن يكون النظر بداعي اللذة والشهوة مع الوثوق بعدم الانجرار إلى ما هو أفحش منه من الزنا، إما لعدم القدرة، وإما للاقتدار على ضبط النفس الأمارة بالسوء، ونحو ذلك. والثانية: أن لا يكون النظر بداعيها، ولكن يكون عرضة للافتتان كما إذا نظر إلى الوجه ولم يكن حسناً جالباً ولكن أوجب تخيل الموضع الأخرى المعدة لذلك من باب التداعي، ونحو ذلك، والغرض إمكان الانفكاك بينهما.

فتتحقق من جميع ما ذكر: أن النظر بداعي اللذة أو الريبة محرّم، سواء كان إلى الأجنبية أو إلى المحرم، وأن ستر الوجه والكففين معهما واجب على المرأة لاندراج المقام حينئذ تحت قاعدة المعاونة على الإنذار والنهي عن المنكر عملاً.

الثالث: في عدم وجوب ستر ماعدا العورة عن المحارم

قد تبيّن فيما مر لزوم ستر ماعدا الوجه والكففين من تمام الجسد على المرأة عن الأجنبي، فهل المحرم بمنزلة الأجنبي حتى يجب الاستثار عنه أيضاً؟ أولاً؟ وكذا من حيث النظر.

قد اشتهر بين الأصحاب شهرة كادت تكون إجماعاً على الثاني ، خلافاً للعلامة في محكي التحرير ، وطا عن ظاهر التنقية عدا الثدي حال الارضاع ، وثالث بالاباحة في المحسن خاصية وفسرها بمواضع الزينة .

قد يستدل لحرمة النظر بعموم آية الغض ، للزرم الأخذ بعمومها وإطلاقها فيما لم يخرج بالدليل ، فما لم يثبت جواز النظر إلى المحaram يحكم باستواءها مع الآ جانب ، وإن كان الأمر فيهن سهلاً ، ولذا حكم بجواز النظر إلى الثدي حال الارضاع للعسر والحرج ، لأن الأم المرضعة التي لها أولاد كبيرة كيف يمكن الحكم بحرمة النظر إلى ثديها على هؤلاء الأولاد؟ كما لا يمكن الحكم عليها بلزوم الستر للعسر البالغ .

وهكذا قوله تعالى « ولا يبدئن زينتهن إلا ما ظهر منها » حيث إنه يستوي في حرمة إبداء ما عدا الظاهر من الزينة المحaram وغيرها ، مع إمكان استفادة الإطلاق الشامل لها من بعض ما ورد في منع النظر أو لزوم الستر ، فالحكم العام هو المنع إلا ما خرج .

والحق هو عدم لزوم الستر عن المحرم وجواز النظر إليها ، ويدل عليه الكتاب والسنة ، وعند اتضاح البرهان على ما أدعيناه ينقدح ما في الاستدلال على المنع .

أما الكتاب :

فقوله تعالى « فلا يبدئن زينتهن إلا بعلوتهن أو آبائهن ... الخ » تقريب الاستدلال على جواز الإبداء : هو إرداد المحaram للزوج ، فيجوز لهن إبداء زينتهن للمحaram كما كان يجوز بالنسبة إلى الزوج - عدا ما خرج بالدليل وهو العورة - إذ المراد من الزينة ليس هو خصوص ما يكون خارجاً عن الجسد ويترى به كالكحل والسوار و نحوهما ، بل أعم منه و من الأعضاء

أنفسها كالوجه والثدي ونحو ذلك .

ويشهد بهذا التعميم ما مر^(١) من رواية الفضيل قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذراعين من المرأة هما من الزينة التي قال الله تعالى « ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن » قال : نعم . . . الن^(٢) .

ولاريب في ظهورها في إطلاق الزينة على نفس العضو، ومن المعلوم أنه اذا كان الذراع زينة ، فالثدي والساعد والنحر والعجز والفخذ أولى بان تكون زينة .

وما مر^(٣) أيضاً من رواية قرب الاسناد : وسئل عما تظهر المرأة من زينتها ، قال : الوجه والكفين .

وما مر^(٤) أيضاً من رواية أبي الجارود المروية في (المستدرك) إذ فيها . . . والزينة ثلاثة : زينة للناس ، وزينة للمحرم ، وزينة للزوج . . . وأماماً زينة المحرم فموضع القلادة وما فوقها . . . وأماماً زينة الزوج فالجسد كله^(٥) .

حيث إن الجسد باسره عد^{*} زينة ، كما ان تلك المواقع منه عدّت زينة ، و الغرض هو الاستشهاد بطلاق الزينة على العضو نفسه و ان جسد المرأة كله زينة ، وإن اشتملت هذه الرواية (الضعيفة بأبي الجارود مع عدم العمل بكثير مما يرويه) على أن الجسد كله ليس زينة للمحرم و ان زينته إنما هي موضع القلادة والدمليج والخلخال وما يليها ، فيحمل على الاستحباب بعد التسامع في الدليل .

فالمستفاد من الآية حينئذ هو جواز إبداء جميع الجسد للمحرم كالزوج ، إلا ما خرج بالنص ، وهو العورة .

ولا خفاء في أن جواز الكشف وعدم الستر بما هو غير مستلزم لجواز نظر

(١) و (٢) الوسائل باب ١٠٩ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ١ و ٥٠ .

(٣) المستدرك ج ٢ ص ٥٥٥ .

الغير ، ولكن المنساق من جواز الابداء لشخص هو جواز نظر ذاك الشخص إلى ما أبدته ، إذ فرق بين أن يعبر بعدم وجوب الستر وبين أن يعبر بجواز الاظهار لأشخاص خاصة ، حيث إنه يفهم عرفاً جواز نظر هؤلاء إلى ما أظهرته أيضاً ، وإن أبيت عن ذلك فانتظر ما يأتي .

وأما السنة :

فمنها : ما رواه عن ابن محبوب عن أبي أيوب الخاز عن أبي عبدالله عليهما السلام في حديث قال : يستأذن الرجل على ابنته واخته اذا كانتا متزوجتين^(١) .

إذا المستفاد من المفهوم عدم لزوم الاستئذان عند عدم تزوجهما ، بل يجوز له الدخول مفاجأة ، فحينئذ يلزمه عادة النظر إلى الشعر والنحر والقدم ونحو ذلك ، فضلاً عن الوجه والكفين ، وأماماً سر لزوم الاستئذان بعد التزوج ، فعلل الدخول فجأة المستلزم غالباً أو أحياناً للنظر اليهما حالكونهما متزوجتين لبعلهما موجب للعار والحياء المبغوض لدى الشرع .

ويشهد له استئذان الرسول عليهما السلام من فاطمة عليهما السلام وقولها « أدخل » مع عدم استئذان رأسها ، فإذا قال عليهما السلام : أدخل و من معى ؟ قالت عليهما السلام : ليس على قناع ... إلى آخر ما تقدم نقله من رواية عمرو بن شمر ، وإن يشكل الاستدلال بها وحدها - ملأ مر .

ومنها : ما تقدم عن البزنطي عن الرضا عليهما السلام قلت له : اخت أمراته والغريبة سواء ؟ قال نعم ... النـ^(٢) .

لاشكال في عدم شمول لفظة الغريبة للمحرم ، كما أنه لاسترة في أن ارتکاز

(١) الوسائل باب ١٢٠ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ١ .

(٢) « « ١٠٧ « « « ح ١ .

السائل على أن المنع مختص بالغريبة ، و حيث إنه قد أمضى هذا الارتكاز بعد تسوية اخت الزوجة والغريبة ، يستفاد منه عدم المنع بالنسبة إلى المحرم .

وكذا ما مر من مرسلة مروك بن عبيد عن أبي عبدالله عليهما السلام ، قال : قلت له : ما يحل للرجل أن يرى من المرأة اذا لم يكن محرما ؟ قال : الوجه والكفان والقدمان ^(١) .

إذ المستفاد منها استقرار الغريبة على اختلاف حكمي المحرم والأجنبي ، وأماما اشتتمالها على استثناء القدمين فلا ضير فيه بعد أن الغرض هنا التأييد .

ومنها : ما رواه عن صفوان بن يحيى عن منصور قال : سألت أبي عبدالله عليهما السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته أيفسّلها ؟ قال : نعم وأمه وأخته ونحو هذا يلقى على عورتها خرقه ^(٢) و نحوها ما رواه الصدوق بسانده عن منصور بن حازم ^(٣) إذ الفسل ملازم للمس فضلاً عن النظر ، وأماما إلقاء الخرقة على العورة فلحرمة النظر إليها مطلقاً عدا الزوجة .

واحتمال أن النظر إلى المحرم جائز في خصوص ما بعد الموت بعيد جداً ، كما أن احتمال الاختصاص بالام والاخت مع اشتتمالها على قوله عليهما السلام « ونحو هذا » مما لا ينبغي انقاده أصلاً ، إلى غير ذلك مما يمكن استفادة جواز النظر و عدم وجوب الستر بالنسبة إلى المحارم منها .

نحو ما رواه عن السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام قال : لا بأس أن ينظر شعر أمّه أو أخته أو بنته . ^(٤)

(١) الوسائل باب ١٠٩ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ٢ .

(٢) « « ٢٠ » غسل الميت ح ٠ ١ .

(٣) « « « « ح ٢ .

(٤) مقدمات النكاح وآدابه ح ٧ .

الرابع : في بيان صور اشتباه من يجوز النظر اليه بمن لا يجوز ، وأحكامها

بعد الفراغ عن جواز النظر إلى عدّة من النساء في الجملة ، كالزوجة ، والمحرم ، وغير المسلمة من الذمّية – مع اختلاف ما بينها في مقدار النظر – وبعد مقطوعية الحرمة بالنسبة إلى غيرها من الأجنبيات ، يلزم البحث عن صور الاشتباه وأحكامها .

إذا الشبهة بدويّة تارة ، ومصحوبة بالعلم الاجمالي أخرى ، وفي بلد الاسلام تارة ، وفي غيره أخرى .

و عند العلم الاجمالي : قد يدور الأمر بين كون تلك المرأة زوجة أو أجنبية ، وقد يدور بين كونها ذات قرابة أو أجنبية ، وقد يدور بين كونها مسلمة أجنبية أو ذمّية .

و هيئنا شبهة أخرى دائرة بين المماثل وغيره ، حيث لا يدرى أن ذلك الشخص المشهود من بُعد رجل أو امرأة ، حتى يجوز النظر على الأول ولا يجوز على الثاني ، فتمام الكلام في مقامين : أحدهما : في الشبهة المحصورة ، والآخر : في الشبهة البدوية .

اما الأول : فلو اشتبهت الزوجة بغيرها ، أو المحرم بغيرها ، أو المسلمة الأجنبية بغيرها من الذمّية وما يضاهيها ، يحکم بحرمة النظر و وجوب الغض عن جميع الأطراف لوجهين : أحدهما : تنجّز العلم الاجمالي بحرمة بعض الأطراف ، فيلزم الاحتياط المستوعب – كما في محله – الآخر : استصحاب العدم الأزلي في جميع تلك الأطراف ، لأن الزوجية وإن كانت مقطوعة العدم حين الوجود فلا احتياج إلى أصلحة العدم الأزلي فيها ، إلا أن القرابة وكذا الاسلام والذمّية ليس لهما سابقة حال الوجود أصلاً ، لأن المحرم توجد ذات قرابة بلا فصل وتأخر أصلاً ، وأن إسلام المولود وذمّيته تابع لوليه ، فيولد ممحكو ما يحکم ذاك الولي ، فلا سبق عدم له بعد الوجود ، فإن كان فيه سبق عدم فانما هو باعتبار العدم الأزلي .

فيجري في كلا الطرفين مثلاً أصالة العدم الأزلي في اشتباه المحرم بغيرها و اشتباه الذمية بغيرها ، وأصالة العدم بعد الوجود في اشتباه الزوجة بغيرها ، ولا ينافيه العلم الاجمالي ، إذ المراد من « اليقين الناقض » ما هو المتعلق بالمشكوك نفسه ، وهو اليقين التفصيلي دون الاجمالي ، لعدم تعلقه بما تعلق به الشك ، وهو كل واحد من الطرفين بخصوصه .

ولايلزم من جريانها في كلا طرف في الشبهة مخالفة عمليه ، فلامحذور من هذه الحقيقة أيضاً ، كما في استصحاب نجاسة الكأسين من العلم الاجمالي باقلاب حالة احديهما إلى الطهارة ، نعم ، لو كانت الحالة السابقة لهما هي الطهارة يحكم بالتعارض وعدم جريانهما معاً ، وإلزام المحذور العملي في ارتكاب النجس ، بخلاف المثال ، إذ لامحذور في الاجتناب عن الظاهر ، وهكذا في المقام .

فبمقتضى أصالة عدم الزوجية يحكم بالبناء العملي على الغض تبعيداً ، وهكذا في أصالة عدم النسب وأصالة عدم المحكمية بحكم الاسلام .

ولاريب في أن هذا الأصل كغيره من الاصول العلمية ليس محرزاً للواقع بالوجدان ولا موجباً لأندرج مصب الأصل تحت الدليل اللغطي ، بأن يصير مصداقاً له حتى ينطبق عليه ذاك الدليل اللغطي بنفسه ، لأن موضوع ذاك الدليل الاجتهادي ليس إلا العنوان الواقعي ، لا الأعمّ منه ومما حكم به تبعيداً .

نعم : لو أحرز بالوجدان أوقام الطريق أو الامارة عليه لانطبق ذاك الدليل الاجتهادي بنفسه عليه ، وأمالوا أحرز بالتبعد فلا انطباق له ، بل يكون معنى التبعد بال موضوع هو التبعد بالبناء العملي بما يماثل مدلول ذاك الدليل الاجتهادي .

فهيئنا اذا أحرز وجداناً بأن هذه المرأة ليس بزوجة ولا ذات قرابة ولا ذمية ، أوقام الطريق المعتبره على العدم ، يحكم باندرجها تحت آية الغض و غيرها من الأدلة الاجتهادية .

وأماماً لو أحرز بالأصل فلايحكم بالاندراج ولا الشمول ، إذ ليس في وسع الأصل والتعبّد توسيعة الواقع بعد التنبه بأن موضوع الدليل الاجتهادي هو الذات الواقعية ، لا الأعم .

فمعنى التعبّد بعدم كونها زوجة مثلاً ، هو التعبّد بالعمل بما يماثل مدلول ذاك الدليل من المnenع ، صوّفاً له عن اللغوية ، فحينئذ لا يلزم المحذور في البين أصلاً ، إذ لا يتمسّك بالعام ، حتى يقال بالتنافي ، للقطع بخروج أحد الطرفين وتخصيصه منه ، بل الحكم في كل واحد من الطرفين حكم ظاهري مماثل للواقعي المستفاد من العام ، فتبصر .

ولو نوّقش في الاصل لكان تنجّز العلم الاجتالي بحاله ، ولكن الظاهر تماميته هنا ، إذ العلم الاجتالي غير فاقد ، فيجري الأصلاح ولا تعارض بينهما ، حيث لا يلزم من اجرائهما المحذور العملي ، بل لا مجال للتعارض في بعض الفروض كاشتباه المسلمة والذمية ، لأنّ أصلّة عدم المحكومية بحكم الذمة جارية بلا إشكال ، لأخذ عنوان الذمة في لسان الدليل ، فيمكن إجراء الأصل في حاشيتي وجوده وعدمه ، وأما الاسلام فلا ، لأن المستفاد من آية « الغض » بعد الانصراف عن البجدر والشجر ونحو ذلك هو حرمة النظر إلى غير المماثل مطلقاً بلا دخل للإسلام ، فيكون جميع من عدا الذمية من درجة تحت الاطلاق ، وزان المقام وزان استثناء المذكى في قوله تعالى « حرمت عليكم الميتة ... إلا ما ذكرت » فيكون المذكى خارجاً وغيره داخلاً ، سواء انطبق على ذاك الغير عنوان الميتة أم لا . فلو قيل : بان المنصرف من الآية حسب أخذ اليمان هو المنهى عن المسلمين ، فجوابه : بأن الضابط بعد التقيد هو عنوان غير الذمية كائنة من كانت ، فلامساس للإسلام .

فحيث إنه لا أنر بعض الأطراف في مورد ، فلا تعارض في ذاك الفرض والمورد

الخاص ، فتحصل : لزوم الاحتياطي بجميع موارد الشبهة المحصورۃ الدائرة بين من يجوز النظر اليه ومن لا يجوز .

أمّا الثاني : (أي الشبهة البدوية) فكأن لا يعلم أن هذه المرأة الواحدة من يجوز النظر اليها أو من لا يجوز ، فالظاهر : وجوب الغض عنها أيضاً ، للعلم الاجمالي - إذا المفروض كون الشبهة بدوية غير مصحوبة له - بل لأصالة عدم كل ما يحتمل الجواز لأجله ، كالقرابة ، والزوجية ، والذمية .

أمّا عدم الزوجية : فواضح ، لأن هذه المرأة لم تكن حين الوجود زوجة ، فالآن كما كانت .

وأمّا عدم الرحامة وكذا الذمية : فالأجل جر "العدم الأزلي" ، ولا يعارضه جر "عدم الاسلام" و كذلك الغرابة والأجنبيّة ، لما من "من أن المستفاد من الآية بعد الاستثناء هو دوران الحكم في غير مورد ذاك الاستثناء بلا عنوان خاص ، فليس المنع منحدراً نحو المسلمين أو الأجنبيّة حتى يتربّ الأثر عليهمما وينفي ذاك الأثر بنفيهما ، بل الحكم عام بلا خذعنوان خاص فيه ، ومن دون لزوم إثبات قيد الاسلام ونحوه حتى يثبت المنع ، بل المنع ثابت بمجرد عدم الرحامة والذمية ، ثبت عنوان خاص أم لا ، ومن هنا يندفع توهم الإثبات .

وقد لاح لك أيضاً أن التبعيد بعدم الموضوع أو وجوده تعبيد بالبناء العملي على ذاك الحكم الملائم له لامن بباب الاندراج تحت الدليل اللغظي الناظر بالواقع . هذا اذا لم تقم الامارة الحاكمة على الأصل ، وإلا فلامجال له ، مثلاً لو اشتبهت امرأة بين المسلمة والذمية في بلد الاسلام يحكم بعدم جواز النظر ، لأن ذاك امارة على كونها مسلمة .

وأمّا معنى امارية بلد الاسلام وتوقفها على كون الغالب والأكثر مسلمين أو كون حكومة ذاك البلد حكومة اسلامية ففي محل آخر ، كما أنه يعكس الأمر في بلد الكفر اذا تم "نصاب الامارية" .

نعم : لواشتبه شبح خاص بين المماثل وغيره ، فلا يدرى أنه رجل أو امرأة ؟
فيتمكن الحكم بجواز النظر لأنّه شبهة مصداقية لنفس العام ، بخلاف غيرها من
الشبه المطارة ، لكونها شبهة مصداقية للمخصوص .

وبيانه : بأن المنصرف إليه من آية الغض ونحوها هو ما عدا المماثل فيحرم
النظر إلى غيره ، فعند اشتباه الشبح الخاص بين المماثل وغيره يكون شبهة مصداقية
للعام نفسه ، ولا يمكن جر العدم الأزلي بالنسبة إلى غير المماثل لتعارضه بشقيقه ،
فتبصر حتى لا يختلط عليك الميز .

فحينئذ يجوز النظر إلى من لا يدرى أنه مماثل أو غيره .

* * *

مسئلة ١ - الظاهر وجوب ستر الشعر الموصول بالشعر سواء كان من الرجل أو المرأة وحرمة النظر إليه، وأما القرامل من غير الشعر وكذا الحلى ففي وجوب سترهما وحرمة النظر إليهما مع مستورية البشرة أشكال وإن كان أحوط.

إن استيفاء القول - من حيث الشعر نفسه ، وأن "الموصول منه بحكم الأصيل أم لا؟" ومن حيث اندراجه تحت الحلى وغير ذلك - في جهتين :

الجهة الأولى في أن الشعر الموصول بحكم الأصيل أم لا

والمستفاد من المتن هو لزوم ستر الموصول وحرمة النظر إليه كالأصيل ، وأقصى ما يمكن الاستدلال به على الاستواء ، هو ان الدارج في العرب الشعر الوافر و الممتد في النساء محبوبية ذلك لديهم ، و ترى شعرائهم يحرضون فيه ويمدحونه بما لا ينكر ، ومن المعلوم : احتياج ذلك إلى شعور منفصلة وإلى قراميل به توصل تلك المنفصلات و تصير متصلات بالأصيل ، بحيث يحسب لدى الناظر ان ذلك الشعر واحد متصل .

فإذا لوحظ هذا المحيط وتزول آية « الغض و عدم الابداء » يحكم بلزوم ستر الموصول وحرمة النظر إليه كالأصيل .

وفي : أن المنصرف من الآية هوما يكون معدوداً من الأجزاء ، سواء كانت مما تحمله الحياة الحيوانية كالجسد ، أو لا ، كالشعر والظفر ونحو ذلك ، وأماماً ما

هو خارج عن ذلك جداً فلا .

ولاميز فيما هو ام لهم بين كون الشعر الموصول من شعور أجنبية أخرى التي لا يحل للرجل النظر إليها وعدهم .

ولايتوهم الاستصحاب فيما اذا كان من شعور من يحرم للرجل النظر إليها، بأن يقال : هذا الشعر الخاص كان مما يحرم النظر قبل انفصاله فالآن كما كان .
للتغاير الموضوع ، إذ الفصل والوصل من الأطوار غير الدخيلة فيه ، ولذلك يحكم بترتيب آثار العضو المتصل على العضو المبيان : من حرمة النظر اذا كان من المسلمة الأجنبية ، وغير ذلك من النظائر الفقهية ، بل لقيام السيرة القطعية الحاكمة على الأصل على خلافه .

وتفصيحة : بأن الاستصحاب كما ينتج حرمة النظر ، كذلك ينتج وجوب الستر على المرأة الاولى التي انفصل الشعر من رأسها ، فيجب على من يسرّح رأسها وتنفصل منه الشعور أو تقصّر أو تحلق شعرها او تقلّم أظفارها و نحو ذلك أن تستر ذلك كله بالدفن أو غيره ، وهو مما قامت السيرة القطعية على الخلاف ، إذ النساء في الحمامات وغيرها كان من دأبهن " التسريح وقص " بعض الشعر وقلم الظفر مع عدم الاعتداد بالمخصوص أصلاً .

ونحو ما يشاهد في الحج من التقصير والقلم وطرح المقطوع على الأرض من زمان الرسول ﷺ إلى زماننا هذا ، فهذه الامارة القطعية حاكمة على الأصل .

ومما يؤكّد ما ذكرناه ، انه لوجرى الأصل لحكم بحرمة النظر على تلك المرأة نفسها بالنسبة إلى الشعر الموصول بشعرها اذا كان من الرجل ، لأن القائل بحرمة نظر المرأة إلى شعر الرجل يلزم عليه الحكم بعدم جواز نظر هذه المرأة إلى ما وصل بشعرها من شعر الرجل استصحاباً . وهذا وأشباهه مما يشكل الالتزام به جداً ، بل يمكن أن يستدل لجواز النظر ببعض ما ورد في الباب .

نحو ما رواه عن ثابت بن سعيد قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن النساء تجعل في رؤوسهن "القراcel" ، قال : يصلح الصوف وما كان من شعر امرأة لنفسها ، وكره للمرأة أن تجعل القراءل من شعر غيرها ، فان وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلا يضر ها ^(١) .

لإشكال في السند إلا بـ « ثابت بن سعيد » حيث انه لم يوثق ، لانه ضعف ، و يمكن كشف وثاقته بنقل « أ Ahmad بن مثلك بن عيسى » المتصلب في عدم النقل عن الضعف ، عنه في الجملة ، مع نقل غيره من الأجلاء عنه .

وأماماً لهما : فان اريد من الكراهة معناها المصطلح في الفقه - كما لا يبعد - لشروع هذا المصطلح في عصر الصادق عليه السلام فالامر واضح ، لا طلاق لفظة (شعر غيرها) فتشمل ما اذا وصلت شعر الأجنبية التي يحرم للزوج النظر إلى شعرها وان كانت من محارم الزوجة وأقربائها ، وما اذا وصلت شعر بعض محارم الزوج كاخته مثلاً من يجوز للزوج النظر إليها ولا يجب على الزوج ستة ، لأن وجوب الستر لأجل حرمة النظر ، ومع عدمها لم مجال له ، فلو كان النظر إلى الشعر الموصول حراماً يكون تجويز الوصل الملازم لوقوع نظر الزوج إليه البتة بلا اشارة إلى الستر اغراء بالجهل - تعالى الشارع عنه علوًّا كبيراً .

وان اريد منها الحرمة أو الجامع فيثبت المطلوب ، مع بعد احتمالها أيضاً لأن المنع حينئذ ليس لأجل عدم جواز النظر إلى الشعر الموصول ، إذ المفترض إطلاق لفظة (الغير) وشمولها لما اذا كان ذاك الشعر من شعور إحدى محارم الزوج ولا منع من النظر البتة ، فلعله لأجل ما ورد في بعض النصوص من التعليل أو الاشعار بكل منه كالميزة فينبغي الاجتناب عنه .

والحاصل : أن آية « الغرض » وغيرها من صفة إلى الشعر الأصيل ، والاستصحاب محكم بالسيرة القطعية على الخلاف ، وظاهر هذه الرواية المجوَّزة على الكراهة

(١) الوسائل باب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ١

هو جواز النظر .

فالأقوى : عدم وجوب ستره و عدم حرمة النظر اليه من حيث كونه
شعرأً ، وأمّا كونه زينة ففيما يلى :

الجهة الثانية

في حكم الشعر الموصول من حيث كونه زينة

لاريب في وجوب سترا الزينة و حرمة النظر اليها في الجملة ، إنما الكلام
في المراد منها ، فان كان المراد هو خصوص الزينة الخلقية ، كاليد ، والساقي ، ونحو
ذلك من الأعضاء - كما لا يبعد - على ما مر من شهادة رواية الفضيل وغيرها عليه ،
فلا يجب سترا الشعر الموصول ولا يحرم النظر اليه ، لخروجها عن الزينة الخلقية ،
إذ ليس كالأصل .

وأمّا إن كان المراد هو خصوص الزينة الخارجية التي بها تترّين ، كالسوار
والخاتم ، ونحو ذلك ، فلا يجب الستر ولا يحرم النظر أيضاً ، لما مر من أن الزينة
المنفردة عن البدن في الرؤية وإن كانت معلقة عليه و جوداً لاحكم لها حسب
الانصراف .

و ذلك بعد الفراغ عن خروج الزينة المنقطعة عن البدن و جوداً عن
الحكم جداً - بأن كانت في العيبة والصندوق أوفي زاوية من زوايا البيت أو معلقة
على الجدار - يحكم بأنه لو التصقت بالبدن و لكن امتازت عنه بالرؤية مع
مستوى زر ذاك البدن لاحكم لها أيضاً ، وأمّا اذا اشتراك معه في الرؤية وكانت
محكومة بحكمه ، أي يصير المنع عن البدن حينئذ أشد بعد ممنوعيته في نفسه
وبالزينة ، فالبدن العاري عن الزينة واجب الستر و محرم النظر ، والزينة المنفردة
عنه في الرؤية جائز الابداء والنظر ، وأمّا البدن المترافقين بها المشتركون في

الرؤبة فحكمه أشد من العاري .

ولابعد فيه ، لأن القواعد من النساء - مع ما يجوز لهن من وضع الجلباب عنهن وابداء بعض ما كان واجب الستر على غيرهن من النساء - يحكم عليهن بحرمة الابداء حينئذ اذا كن متبرجات بزيينة .

فتبيين الميزبين البدن والزينة : بانفكاك الأول عن الحكم بدون الثاني كما في القواعد من النساء ، وانفكاك الثاني عنه بدون الاشتراك مع الأول في الرؤبة كما في غيرهن أيضاً ، واجتماعهما الموجب للحرمة كما في القواعد ، ولشدتها كما في غيرهن .

فالشعر الموصول غير واجب الستر ولا محرم النظر ، إذ ليس من الزينة الخلقية ولا حكم للزينة الزائدة المنفردة عن البدن في الرؤبة .

ومن هنا يتضح حكم القراميل والحلبي " البتة من جواز النظر والابداء عند انفرادها عن البدن في الرؤبة ، فما في «المستند» من استواء الشعر المتصل والمنفصل - لاطلاق حرمة النظر الى شعورهن - مقدوح .

مسألة ٢- الظاهر حرمة النظر الى ما يحرم النظر اليه في المرأة والماء الصافي مع عدم التلذذ، واما معه فلا اشكال في حرمه .

لاريب في أن النظر المحرم لا تفاوت بين مراتبة القوية والضعيفة بعد فرض اندراجها تحت مفهوم واحد ، فحينئذ لامجال لتقييد الماء بالصفا زعمًا باكدر منه لا يوجب الابصار التام والرؤبة القوية ، وإلاجاز النظر ملن في عينه عاهة مانع عن الابصار التام ، ونحو ذلك مما لا يمكن الالتزام به ، نعم لو بلغت الكدوره حدًا لا يتيسر معه الفرد الخفي من النظر أيضًا لا بأس ، لخروجه موضوعاً .

فكيف كان قال في «المستند» : الظاهر جواز النظر إلى كلّ ما لا يجوز النظر إليه في المرأة والماء ونحوهما ، لأن صرف النظر إلى الشايق والمتعارف ، ولعدم العلم بكونه نظراً إلى المرأة والمرأة ، لجواز كون الرؤية فيهما بالانطباع ، وكذا يجوز النظر إلى الصور الممنوعة ، للاصل ، انتهى .

وفيه : ان دارجية الأفراد الخاصة وشيوعها غير موجب لأن صرف المطلق عن النادر أولاً ، مع ان المقام خصيصة مانعة عنه ثانياً ، وهي حكمة التحفظ عن التهيج ، كما سيجي .

وأمّا احتمال خروجه عن الفردية والاندراج وكون الاطلاق من باب المجاز والمسامحة ، فمندفع بأن المتبع في سعة مفهوم اللفظ وضيقه هو العرف الذي لا يتسامح في حوزته ، وإن امكن أن يكون بالدقة العقلية تسامحاً . وهذا نظير ما يعتبر في صدق (النقض) وجريان الاستصحاب من اتحاد القضيتين المقطوعة و المشكوكـة الموجب لبقاء الموضوع ووحدته ، إذ العرف الدقيق في حوزته يرى الموضوع منحضاً وان تغير بعض أحوالها التي لادخل له فيه ، مع ان "العقل الفراح يراه متغيّراً .

و نظير ما يقال : بطهارة ما باقى من لون الدم في الثوب المغسول ، إذ العرف الدقيق يحكم بزوال النجس رأساً وأن الباقي من اللون ليس مصحوباً لنفس الدم بل هو أئسر باق منه ، مع ان "العقل القاضي بامتناع انتقال العرض عن موضوعه - لأنـه متقوم وجوداً به - يحكم ببقاء الأجزاء الصغار الحاملة لذاك اللون من الدم لامحالـة .

و من المعلوم : ان "العرف يرى النظر بالمرأة أو الماء نظراً إلى المجرى الخارجي البـة . و حدـيث الانطباع المحتمـل في كلامـه (ره) - مع مقدوحيـته في محلـله عندـ أهـله - غير ضـارـ في مثل المقامـ الذي أسـسه الفـهم العـرـفي و شـيـده الـارـتكـاز العـقـلـائي ، دونـ العـقـلي .

نعم : لتوساح العرف في مورد كقبض ما ينقص عن المقدار المبيع بعنوان أنه نفس ذاك الحد فغير متبع .

ولمزيد الإيضاح نقول : إن النظرة ثارة بالمرأة ، وقارة أخرى إلى المرأة .

أما الأولى : فلجعلها وصلة إلى المنظور الخارجي ورؤيه ماله من الآثار .

وأما الثانية : فلتشخص جرم تلك المرأة وانتها من أي جنس صنعت ، وغير

ذلك مما يرجع إليها نفسها .

ولاستر في أن العرف قاض بأن وزان النظر بالمرأة أو الماء وزان النظر إلى ذاك الشيء الخارجي بلا واسطة ، وأما النظر إليها فهو خارج البتة عن كونه نظراً إلى ذاك الخارجي .

والحاصل : أن النظر بواسطة المرأة ونحوها كالنظر بدونها عند العرف ، ولا جه للنفاف ، فيحرم .

أضف إلى ذلك : أن في البين غير واحد من النصوص يمكن الاستدلال ببعضها والاستمداد من الآخر على حرمتها .

فاما الطائفة الدالة :

فمنها : مامر^١ من رواية علي بن عقبة ، عن أبيه ، عن أبي عبد الله عليه السلام إذ فيها «النظرة سهم من سهام ابليس مسموم وكم من نظرة أورثت حسرة طويله»^(١) وفي رواية هشام بن سالم ، عن عقبة ، عن أبي عبد الله عليه السلام ... من تركها لله لا لغيره أعقبه الله أمناً وإيماناً ... الخ^(٢) ، إذ المسمومة بلحاظ كون النظر عرضة للمحسرة متحققة في المقام البتة .

وفي مكاتبة محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام ... لما فيه من تهيج الرجال وما يدعون إليه التهيج من الفساد والدخول فيما لا يحل ولا يحمل ... الخ^(٣) .

(١) و(٢) و(٣) الوسائل باب ١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ١ و٥ و١٢٦ .

حيث انه جعل هذه الحكمـةـ وهي الانحفاظ عن التهـيـيجـ عـلـةـ لـلـمـنـعـ المـطـلـقـ مع جعل تشخيصها بـيدـالـشـرـعـ لـاـمـكـلـفـ ، وـقـدـمـرـ أـنـ المـدارـ هوـماـيـكـونـ عـرـضـةـ لـهـ لـاـمـاـ هـوـالـحـاـصـلـ بـالـفـعـلـ ، وـمـنـ الـمـعـلـومـ : أـنـ مـاـهـذـاـ شـأـنـهـ يـبـجـبـ الـاجـتـنـابـ عـنـهـ ، بلاـقـاـوـاتـ بـيـنـ مـاـيـكـونـ بـلـاـوـاسـطـةـ أـوـعـهـاـ .

وهـذاـ نـظـيرـ جـعـلـ العـدـةـ وـتـشـرـيـعـهـاـ لـحـكـمـ اـنـحـفـاظـ الرـحـمـ عـنـ اـخـتـلاـطـ الـمـيـاهـ ، فـيـحـكـمـ حـيـئـذـ بـحـرـمـةـ التـلـقـيـحـ المـوـجـبـ لـهـ وـإـنـ لـمـ يـكـنـ عـلـىـ الـمـجـرـىـ الـعـادـىـ ، إـذـ الـمـدـارـ ذـاكـ الغـرـضـ ، لـاـ الـجـرـىـ الـعـادـىـ حـتـىـ يـحـلـ التـلـقـيـحـ مـثـلـاـ .

وفي رواية «عقاب الأعمال» عن رسول الله ﷺ . . . ومن ملأ عينيه من امرأة حراماً شاهـهـاـ اللـهـ يـوـمـ الـقـيـامـةـ بـمـسـاـمـيرـ مـنـ نـارـ . . . الخـ^(١) .

وفي حديث المناهي . . . من ملأ عينيه من حرام . . . الخـ، بلاـأـخـذـ الـأـمـرـأـ .

ولـارـيـبـ فيـ أـنـ مـلـأـ الـعـيـنـ كـمـاـ يـحـصـلـ بـالـنـظـرـ الـمـحـرـمـ إـلـىـ الـأـجـنبـيـةـ بـلـاـوـاسـطـةـ ، كـذـلـكـ يـحـصـلـ بـهـ مـعـهـاـ ، وـلـمـ يـؤـخـذـ فـيـهـاـ عـنـوـانـ النـظـرـ حـتـىـ يـتـخيـلـ اـنـصـرـافـهـ عـمـاـ يـكـونـ مـعـ الـوـاسـطـةـ ، بـلـ عـنـوـانـ الـمـلـأـ الصـادـقـ مـعـهـاـ أـيـضاـ .

وـفيـ صـدـرـ هـذـهـ الـرـوـاـيـةـ (أـيـ رـوـاـيـةـ عـقـابـ الـأـعـمـالـ)ـ :ـ مـنـ اـطـلـعـ فـيـ بـيـتـ جـارـهـ فـنـظـرـ إـلـىـ عـوـرـةـ رـجـلـ أـوـشـعـ اـمـرـأـ أـوـشـيـءـ مـنـ جـسـدـهـاـ كـانـ حـقاـ عـلـىـ اللـهـ أـنـ يـدـخـلـهـ النـارـ مـعـ الـمـنـافـقـيـنـ الـذـيـنـ كـانـوـاـيـتـبـعـوـنـ عـوـرـاتـ النـسـاءـ فـيـ الدـنـيـاـ . . . الخـ .

ولـاخـفـاءـ فـيـ اـنـ الـمـسـتـفـادـ مـنـ هـذـهـ الـفـقـرـةـ ، هـوـمـبـغـوـضـةـ الـاطـلـاعـ عـلـىـ الـعـورـةـ أـوـ شـعـرـ اـمـرـأـ أـوـشـيـءـ مـنـ جـسـدـهـاـ ، بـلـ اـمـتـيـازـ فـيـهـاـ بـيـنـ النـظـرـ الـمـنـتـجـ لـهـ بـلـاـوـاسـطـةـ أـوـ مـعـهـاـ ، إـذـلـاـيـمـكـنـ اـنـ يـتـفـوـهـ بـجـوـازـ الـاطـلـاعـ عـلـيـهـاـ بـالـمـرـآـةـ أـوـ الـمـاءـ الصـافـيـ وـنـحـوـ ذـلـكـ ، إـلـىـ غـيـرـذـلـكـ مـمـاـيـسـتـفـادـ مـنـهـ الـمـنـعـ .

(١) الوسائل باب ١٠٣ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ١٦ .

وأما الطائفة المؤيدة :

فمنها : مامر نقله من رواية أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليهما السلام ، قال : سأله عن المرأة المسلمة يصيدها البلاء في جسدها إما كسر و إما جرح في مكان لا يصلح النظر إليه يكون الرجل أرفق بعلاجه من النساء ، أصلح له النظر إليها ؛ قال : إذا اضطرت إليه فليعالجها إن شاءت ^(١) .

بيان التأييد : بأنه لو جاز النظر إلى ذاك الموضع بتوسط المرأة و نحوها لما اضطر إلى ذلك ، إذ الغرض حاصل بالنظر بتوسط المرأة ، مع احتمال كون المورد المسؤول عنه مما لم يكن النظر مع الواسطة مجدياً ، ولذا جعل مؤيداً ، وإلا لصار دليلاً .

ونحوها روايتنا على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام وفي الأخيرة : قال عليهما السلام : إذا لم يكن عورة فلا بأس . ^(٢)

والسر " هو ان الم gio ز المنظر إلى العورة لا بد من أن يكون الحد الكامل من الضور ، لامجرد الحاجة .

ومنها : ما ورد من تجويز النظر لمن يريد التزويج ، حيث انه لو جاز النظر بتوسط المرأة ، لما احتاج إلى تجويز ما هو حرام بطبيعة الأولى مع حصول الغرض بذلك ، وليس إلا لتساويهما في الحكم .

ومنها : ما ورد : من حضور المرأة المعهودة المدعية أو المدعى عليها مثلاً ، إذ لو جاز النظر بتوسط المرأة لحصل الغرض بدون الاحتياج إلى تجويز ما كان ممنوعاً بطبيعة الأولى - إلى غير ذلك مما يمكن جعل بعضها دليلاً فضلاً عن التأييد .

(١) و (٢) الوسائل باب ١٣٠ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ١ و ٣٩ .

ومن هنا ينقد حكم النظر من وراء الزجاجة أو الناظورة أو الآلات الأخرى التي تقرّب البعيد جداً، لانطباق حكمة التهيج ومبغوضية الاطلاع على العورة أو شعر المرأة أو جسدها على ذلك كله، فيحرم بلا كلام.

وأمّا النّقش والصورة المرسومة في الجدار أو القرطاس أو نحو ذلك، فأمرها يدور مدار انطباق تلك الحكمة الموجولة علّة وتلك المبغوضة، كما انه لا يخلو بعض الموارد منها عن ذلك فيحرم، دون بعضها الآخر فلا يحرم، بلا تفاوت في ذلك بين معرفة ذات الصورة والنّقش وعدمهما، إذ لا إشكال في أنّ النظر إلى النّقش ليس نظراً إلى الأجنبية، بخلاف المرأة ونحوها، فحينئذ لابد في التحرير من انطباق المعرضة للتهيج الداعي إلى الحرام لامطلاقاً، أو انطباق الاطلاع على العورة ونحوها مما عدّ مبغوضاً للشرع ومبرراً لدخول النار، وإلا فلادليل على المنع عنه.

مسئلة ٣ - لا يشترط في الستر الواجب في نفسه ساتر مخصوص ولا كيفية خاصة، بل المناط مجرد الستر ولو كان باليد وطلي الطين ونحوهما.

لإشكال فيما أفاد، بل يمكن أن يقال: إن التعبير بوجوب الستر غير خال عن التسامح، إذ الواجب هو عدم التمكين من النظر، سواء كان بالستر، أو الاستثار في المظلم، أو الاختفاء خلف الجدار، أو التبعد الموجب للخروج عن مكنة النظر، ونحو ذلك.

نعم: عند الانحصار يتعين الستر. فحينئذ يحکم بعدم لزوم ساتر خاص

من الظاهر والمباح وعدم كونه مما لا يؤكل لحمه ولا من الحرير الخالص وغيرها ، ولا كيفية مخصوصة ، لحصول الفرض بالاعم من ذلك كله ، فلا نطيل الكلام بعد اتضاح الحكم وسنته .

واما الثاني - أى الستر حال الصلاة - فله كيفية خاصة ويشترط فيه ساتر خاص ، ويجب مطلقاً ، سواء كان هناك ناظر محترم أو غيره أم لا ، ويتفاوت بالنسبة إلى الرجل والمرأة ، أما الرجل: فيجب عليه ستر العورتين ، أى القبل (من القضيب والبி�ضتين) وحلقة الدبر لغير ، وإن كان الأحوط ستر العجان - أى ما بين حلقة الدبر إلى أصل القضيب - وأحوط من ذلك ستر ما بين السرة والركبة ، والواجب ستر لون البشرة ، والأحوط ستر الشبح الذي يرى من خلف التوب من غير تميز للونه ، وأما الحجم أى الشكل - فلا يجب ستره .

إن "استيفاء القول فيما أفاد" - من حيث لزوم ستر العورتين وبيان حدّهما ومن حيث الاجتناء بستر اللون دون الشبح فضلاً عن الحجم ، وغير ذلك - في طي امور :

الامر الاول : في لزوم ستر العورتين حال الصلاة وضعماً
لإشكال في أن المنساق من الأمر والنهي بالطبع الأولى هو البعث نحو الفعل والزجر عنه تكليفاً ، وأما إذا انحدرا نحو المركب ذي الأجزاء والشرط يستفاد

منهما الارشاد إلى الجزئية والشرطية وضعاً ، فلا يصح ذاك المركب الفاقد لهما ،
أولاً حد هما - كما في محله .

وكيف كان : قد يستدل للزوم ستر العورتين حال الصلاة وبطانتها بدوئه
بالاجماع ، وهو وإن أمكن تحيصيله فضلاً عما نقل ، إلا أنه لوجود غير واحد من
النصوص الصالحة للاستدلال - المحتمل تمسّك المجمعين بها - مما يشكل الطمأنينة
اليه والا تکال عليه .

فالمهم هو الفحص عما استدل ، أو يمكن أن يستدل به ، أو يستمد منه ، حتى
يحصل من المجموع الوثيق التام بلزوم ذلك وضعاً .

فمن تلك النصوص : مارواه عن محمد بن مسلم (في حديث) قال : قلت لأبي
جعفر عليه السلام : الرجل يصلّي في قميص واحد ؟ فقال : اذا كان كثيفاً فلا يأس به يعني
اذا كان ستيراً . ^(١)

وأورد صدر هذه الصحيحة في (ح ١ باب ٢٤ من أبواب لباس المصلي) عن محمد بن
مسلم قال : رأيت أبي جعفر عليه السلام يصلّي في إزار واحد ليس بواسع قد عقده على
عنقه ، فقلت له : ما ترى للرجل يصلّي في قميص واحد ؟ فقال : اذا كان كثيفاً
فلا يأس به .

إن المستفاد من الصدر والذيل هو تستر المعصوم عليه بازار واحد غير واسع
معقود على عنقه ، ولا يمكن الاطمئنان بأن ذلك للستر عن الناظر ، إذ لا دلالة
للحصيبة على كونه عليه في مرأى الناظرين أو معرض له ، لامكان كونه عليه في
بيت داره واتفاق انكشف الباب حين مرور الراوي فرأه كذلك ، وحيث انه رأه
عليه يصلّي في ثوب واحد تجهّز للسؤال عن حكمه مع ما في ذهنه من محبوبيته
الزائد عنه ، فسأل عنه واجيب بالجواز اذا كان كثيفاً - أي ستيراً - لاتحاد معناه
في الموردين .

(١) الوسائل باب ٢١ من أبواب لباس المصلي من كتاب الصلاة ح ١ .

فيدل على اشتراط صحة الصلاة بالساتر في الجملة ، ولامجال لتوهم كونه للحفظ عن النظر بعد اختصاص مصب السؤال بالصلاحة ، مع إطلاقه الشامل ما إذا صلّى في معرض الرؤية أو في غيره .

نعم : لا يستفاد منه لزوم ستر العورتين بالخصوص وإن كان هو المتيقن من ذلك ، بل المستفاد منه لزوم ستر ما يحويه القميص الواحد ، وهو أعم من العورتين في طرف الفوق والتحت ، فيلزم ستر ما فوقهما وكذا وما تحتهما بمقدار يغطييه القميص الواحد المتعارف .

فلو قام دليل آخر على عدم لزوم ذينك الطرفين يحکم بالاستحباب والفضل بالنسبة إلى الطرفين مع بقاء اللزوم المستفاد بالنسبة إلى العورتين بحاله .

ومنها : مارواه عن محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : سأله عن الرجل يصلّي في قميص واحد أو قباء طاق أو في قباء محسو وليس عليه إزار ؟ فقال : إذا كان عليه قميص صفيق أو قباء ليس بتطويل الفرج فلباسه ، والثوب الواحد يتوشّح به والسر او يل كل ذلك لا بأس به ، وقال : اذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئاً ولو جلأاً^(١) .

والطاق : هو ضرب من الثياب بغير جيب ، والصفيق : هو الثوب الكثيف النسج ومصب السؤال إنما هو بلحاظ ما يعتبر في الصلاة ، و مفادة الجواب هو لزوم كون القميص ساتراً و كون القباء غير طويل الفرج ، و ظاهره نفي البأس اذا كان قصير الفرج ، فيدل على عدم لزوم ستر القدم ولا الساق .

فحينئذ يستفاد : ان "الستر بالنسبة إلى ما تحت العورتين غير واجب الاستيعاب لجواز كشف الساق وما يليه . نعم : لدلالة له بالنسبة إلى ما زاد عن ذلك حتى يستفاد منه جواز كشف ذلك الزائد أيضاً فینحصر الستر في العورتين ، بل لا بد من التماس دليل آخر .

(١) الوسائل باب ٢٢ من أبواب لباس المصلى ح ٢ .

ومنها : مارواه عن أبي مريم الأنصاري (في حديث) قال : صلي بنا أبو جعفر عليهما السلام في قميص بلا إزار ولا رداء ، فقال : إن قميصي كثيف فهو يجزي أن لا يكون على إزار ولا رداء ^(١) .

إن الذيل الذي هو المهم في الاستدلال يحتمل أن يكون منحدراً نحو الستر عن الناظر ، لاما هو المعتبر في الصلاة ، حيث أنه عليهما السلام بمرأى من المؤمنين المقتدين به عليهما السلام ، فقال : بأن القميص لكتافته و سائرته مجزي بالنسبة إلى التكليف بما يستر عن الناظر ، فحينئذ لا مساس له بالمقام .

ولكن الالتفاف : أنه ظاهر في بيان ما يجزي في الصلاة فيدل على بطلانها إذا لم يكن ستيراً . نعم : لا يستفاد لزوم ستر خصوص العورتين وإن كان هو المتيقن . ومنها : مارواه عن علي بن جعفر عن أخيه ، قال : سأله عن الرجل صلى وفوجه خارج لا يعلم به ، هل عليه إعادة أوما حاله ؟ قال : لا إعادة عليه وقد تمت صلاته ^(٢) .

حيث أن اختصاص السؤال بصورة الجهل بالموضوع كاشف عن استقرار إرتكازه على المنع حال العلم ، فلو جاز الكشف ، مطلقاً للزم بيانه بتخطيته السائل وردده عملاً ارتکبز في ذهنه ، فالاكتفاء في الجواب بعدم الاعادة ظاهر أو مشعر بتقرير ارتکازه ، فعليه يكون ستر الفرج معتبراً في صحة الصلاة عند العلم بالموضوع ، حسبما يستفاد من هذا النص .

ومنها : مارواه عن عمّار عن أبي عبدالله عليهما السلام ، قال : سأله عن الرجل يصلي فيدخل يده في ثوبه ، قال : إن كان عليه ثوب آخر إزار أو سراويل فلا بأس ، وإن لم يكن فلا يجوز له ذلك ، وإن أدخل يداً واحدة ولم يدخل الأخرى فلا بأس ^(٣) .

(١) الوسائل باب ٢٢ من أبواب لباس المصلى ح ٧

(٢) « » ٢٧ « » « ح ١

(٣) « » ٤٠ « » « ح ٤

والظاهر : ان المانع عند دخول اليدين في الثوب هو كونه عرضة للحركة والتتحول من موضع إلى آخر فينكشف ما لا بد من ستره ، وأماماً عند خروج إحدى اليدين من الكم وإن دخلت الأخرى فهو مانع عن التتحول الموجب للكشف ، فلو لم يكن الستر في الجملة معتبراً في صحة الصلاة لما فصل بين الصورتين جوازاً ومنعاً .

نعم : لا يستفاد منها تعين ستر العورتين ، وإن تدل على عدم وجوب ستر الزائد عمماً يحويه الإزار ويستر السراويل من جهة فوق العورتين ، حيث قال عليهما « وإن كان عليه ثوب آخر إزار أو سراويل قلابأس . . . الخ » حيث انه يدل على عدم لزوم ستر الزائد عمماً يحويه السراويل ، وقد من عدم لزوم ستر القدم والساق ، لتجويز الصلاة فيما ليس بطويل الفرج وإن كان قصيرة ، فحينئذ يتضيق ما يحتمل لزوم ستره من الطرفين ، ولعله ينحصر في العورتين ، فارتقب .

ومنها : مارواه عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليهما السلام ، قال : سأله عن الرجل قطع عليه أوغرق متابعه بفقي عرياناً وحضرت الصلاة كيف يصلّي ؟ قال : إن أصاب حشيشاً يترتبه عورته أتم صلاته بالركوع والسجود ، وإن لم يصب شيئاً يترتب به عورته أبداً وهو قائم (١) .
لانفاس في السنن .

وأما المتن : فقد انحدر السؤال نحو كيفية الصلاة مع فقد الساتر ، فكان ذهن السائل قد ارتكز فيه لزوم ماصار هنا مفقوداً ، فاجيب بل لزوم ستر العورة بالحشيش عند الامكان ، فيستفاد منه شرطية الستر ، كما انه يستفاد منه عدم لزوم ستر ما زاد عنها وإن وجد ما يستره ، بل المعتبر هو خصوص ستر العورة .
ولا خفاء في أن مصب الاستدلال إنما هو الفقرة الاولى من الجواب ، لا الثانية

(١) الوسائل باب ٥٠ من أبواب لباس المصلى ح ١ .

لخر وجهها عن الكلام الآن، كما انه لامرية في نفي الخصوصية للحيشش ، بل لو أصاب ساتر آخر نحوه لوجب وكفى ، ولاسترة أيضاً في ان ايجاب ستر العورة عند الاصابة ليس للحفظ عن الناظر ، للطلاق الشامل لما اذا كان هناك ناظر محترم أم لا .

ومنها : مارواه عن زدراة عن أبي جعفر عليه السلام ... وإن كانت امرأة جعلت يدها على فرجها ، وإن كان رجلاً وضع يده على سوانحه ، ثم يجلسان فيؤميان إيماء ، ولا يسجدان ولا يسرّ كعبان فيبدو ما خلفهما ، تكون صلاتهما إيماء برؤسهما ... الخ ^(١) .

وظاهرها ترك بعض الأركان الهامة حفظاً لستر العورة ، ولا اختصاص لذلك بما اذا كان هناك ناظر ، للطلاق ، فيكون لزومه بالاحاطة لغير ، وحيث انه لم يجعل لها العورة حكماً ، يستفاد منه ان سترها هو المتعين ، دون ما عداها .
ومنها : مارواه عن محمد بن علي الحلبـي ، قال : سـأـلـتـ أـبـاعـبـدـالـلـهـ عليه السلام عن رجل أجنـبـ في ثوبـهـ وليـسـ معـهـ ثـوـبـ غـيرـهـ (آخر)؟ قال : يـصـلـيـ فيهـ فـإـذـاـ وـجـدـ المـاءـ غسلـهـ ^(٢) .

وبهذا المضمون غير واحد من النصوص التي رواها في ذاك الباب .

ومنها : رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى عليهم السلام ... وان لم يوجد ماء صلي فيه ولم يصل عرياناً ^(٣) .

وقد اختلف الأصحاب (ره) فيما لو انحصر ثوبه في نجس مع التمكّن من النزع لعدم البرد ونحوه على أقوال ثلاثة :

الأول : تعين الصلاة في ذاك الثوب النجس وعدم جوازها عرياناً ، والثاني : التخيير بين الصلاة فيه وبين الصلاة عاريأ ، والثالث : تعين الصلاة عاريأ .

(١) الوسائل باب ٥٠ من أبواب لباس المصلي ح ٦ .

(٢) و (٣) الوسائل باب ٤٥ من أبواب النجسات ح ١ و ٥ .

والأول هو خيرة المطاعن (ره) في أحكام النجسات ، وهو الموفق لظواهر هذه النصوص العديدة التي لم تأت إلّا بنزد منها .

وتقريب الاستدلال بها على لزوم الستر في الجملة : هو انه لامرية في شرطية الطهارة أو مانعية النجاسة ، فلو حكم بجواز الصلاة في النجس أو تعينها و عدم جواز التعرى ، فلابد من أن يكون لأمر لزومي آخر مساوتها أو أقوى منها ، وهو الستر ، فعلى القولين الأولين يتم التقرير ، لأن تجويز الصلاة في النجس المستلزم لفوات الشرط لا بد من أن يكون للزوم الستر ، وحيث ان تلك النصوص مطلقة لا يمكن حملها على خصوص ما اذا كان الستر عن الناظر للصلاة .

نعم : على القول الثالث (اي تعين التعرى و عدم جوازها في النجس) لا يتم المطلوب .

ومنها : مارواه عن صفوان بن يحيى ، انه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما ببول ولم يدر أيهما هو حضرت الصلاة و خاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع ؟ قال يصلّي فيه ماجيعاً ^(١) .

تقريب دلالتها على لزوم الستر في الجملة للصلاة : هو انه لو جازت عارياً وبلا ستر لما اوجب التكرار بان يصلّي تارة في هذا الثوب و اخرى في ذاك ، بل لزم الحكم بعدم الاحتياج إلى الامتنال الاجمالي بالتكرار ، للاكتفاء بالامتنال التفصيلي ، وهو إتيانها عارياً فيما لاناظر هناك ، وأماماً الحكم بالتكرار مطلقاً سواء كان هناك ناظر أم لا ، فليس إلّا لو جوب الستر فيها .

نعم : لاظهور لها كغيرها من نصوص (باب ٤٥) في تعين ستر العورة ، وإن كان القدر المتيقن منها بأسرها هو سترها . وهذا بخلاف رواية علي بن جعفر المتقدمة ، لظهورها في تعينها وعدم لزوم ستر ماعدتها .

و منها : مارواه عن حماد بن عثمان عمن رواه عن أبي عبد الله عليه السلام ، في

(١) الوسائل باب ٦٤ من أبواب النجسات ح ١ .

الرجل يصلّي في الخف الذي قد أصابه القدر ؟ فقال : اذا كان مما لا تتم فيه الصلاة فلابأس^(٢) . ونحوها غير واحدة من النصوص المطروحة في ذاك الباب . حيث ان المستفاد منها لزوم الستر في الصلاة إجمالاً ، و انه لا تصح عادياً بالاختيار وإن لم يبيّن فيها حد ذلك .

فالمتحصل من هذه الروايات المشتملة على الصحيح وغيرها : هو لزوم ستر العورتين في الصلاة و انها لا تصح بدونه ، لأنها على قسمين : أحدهما : ما يكون القدر المتيقن منه ذلك ، و الآخر : ما يكون ظاهراً فيه بالخصوص كرواية علي بن جعفر .

الامر الثاني : في تحديد ما يجب ستره في الصلاة على الرجل

قد مر تمام القول في تحديد العورتين (ص ٩) فراجع ، وإنما التعرض له هنا للإشارة إلى خروج العجان عن الحد وأن انكشافه غير ضار لصحة الصلاة ، و ذلك لأن التحديد المستفاد مما ورد في مستورية الدبر بالاليتين ومستورية القبل باليدين فيما فرض ستره بها دال على خروج ماعدا ذلك من الحد ولو كان هو العجان ، ولذا احتاط في المتن نديباً بلا وجوب .

الامر الثالث : في كيفية الستر وبيان لزوم استثار الشبح

إن للستر اتجاه خاصة حسب الخصوصيات المختلفة في المستور ، اذ له حجم بمعنى **البعد** الخاص ، كالصغر والكبير ، والضخم والدقة المقابلة له . وكذا له حجم بمعنى **الشكل** الخاص من الكروية والاستدارة ، أو الترميم والاستطالة ، وما إلى ذلك من الأشكال القائمة بالأجسام . وله لون خاص من البياض والحرمة و نحو ذلك ، فهل يجب ستره بجميع هذه الخصوصيات ؟ أو يكفي ستر بعضها ؟ وليلعلم : ان المرجع عند الشك في شرطية الزائد عن المتيقن هو البراءة

(١) الوسائل باب ٣١ من أبواب النجاسات ح ٢ .

لا الاشتغال ، إذ لا تفاوت بين الوضعي والتكتليفي من الحكم ، وان "الزائد منه" فيهما منفي بالأصل الجارى في الارتباطى من الأقل والأكثر ، كما في الاستقلالى من ذلك .

لاشك ظاهراً في صدق عنوان الستر عند استثار البشرة واللون مع امكان تميّز المحجم من البُعد والشكل ، وإلا لما صدق عنوانه في المرأة المستوردة عن نظر الأجنبى عند إمكان تميّز ذلك ، وهو كما ترى ، إذ لا ارتياب في صدق الستر هناك مع امكان تميّزه في المرأة المتعارفة التي تمشى ساترة جميع جسدها ، وإن شك فامر جع هو البراءة .

وأماماً البشرة واللون : فالظاهر تحتم الستر وعدم تحقق عنوانه بدون مستورية ذلك ، سواء كان الانكشاف و عدم المستورية لأجل ان "المسائر خللاً يرى من اثنائه ، أو لأجل صفائنه ورقته يحكى ما وراءه ، وإن كان مسدود السدى واللحمة جداً بداخله ، أمّا الأول : فواضح البة لأنّه بمنزلة فقد الساق رأساً ، إذ المفروض أن الخلل بمنزلة الشبكة للفصل بين السدى واللحمة ، فامرئ حينئذ إنما هو نفس البشرة لغير .

وأماماً الثاني : فهو وإن لم يكن بهذه الوضوح ولكن يزول خفائه - إن كان - في ضوء مقدمة نافعة ، وهي أن "كل كيفية كانت محمرة في النظر تكون مانعة في الصلاة ، إذ لا فرق بينهما في مفهوم الستر وعنوانه ، وحيث انه لosterت الأجنبية نفسها بكسوة رقيقة جداً تحكي ما وراءها من لون الجسد البة لحكم بعدم الاكتفاء بها حينئذ وبحرمة النظر اليها هكذا ، وذلك لعدم صدق الستر ، إذ ليس المعنى به هو مجرد وضع شيء على الجسد شف "أوغلط ، بل المراد هو ما به يختفي عن النظر ، فلذلك لا يجوز بالاستثار خلف الزجاجة الحاكمة .

ففي المقام أيضاً لoster الرجل عورته بثوب رقيق يحكى شبحها يحكى بعدم الكفاية ، لأن المرئي أو لا وإن كان هو نفس الساتر الحالى بين الباصرة وبين

الجسم ، إلا انه لرقته وصفاته في حكم عدم العيوللة لدى العرف ، فيتعين ستر الشبح بهذا المعنى ، وأمّا ستر الحجم بمعنييه فلا .

وأما المرأة فيجب عليها ستر جميع بدنها ، حتى الرأس والشعر ، الاوجه المقدار الذي يغسل في الوضوء ، والاليدين الى الزنددين ، والقدمين الى الساقين ظاهرهما وباطنهما ، ويجب ستر شيء من أطراف هذه المستثنىات من باب المقدمة .

يستفاد من المتن كون الأمر في الرأس والشعر ليس على وزان الجسد ، بل مما نوقش فيه ، فلذا صرّح بالاستواء و لزوم الستر ، ف تمام القول في المستثنى والمستثنى منه وما يتلو ذلك في ضمن امور :

الامر الأول : فيما يجب على المرأة من الستر في الصلاة لا ريب في عدم التلازم ، بين الستر الواجب للتحفظ عن نظر الأجنبي ، وبين الستر المعتبر في صحة الصلاة ، فلا يدور أحدهما مدار الآخر سعة وضيقاً ، فعليه لا بد من التماس الدليل الدال على لزوم ستر جميع الجسد في الصلاة حتى يبحث عمّا يستثنى منه ، وإلا فيكون الجواز في موارد الاستثناء مطابقاً للأصل ، فيلزم الفحص البالغ عن نطاق ما ورد في الباب من النصوص التالية .

فمنها : ما رواه عن الفضيل ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : صلت فاطمة عليها السلام في درع وخماد على رأسها ، ليس عليها أكثر مما وارت به شعرها وازنيها ^(١) .

(١) الوسائل باب ٢٨ من أبواب لباس المصلى ح ١ .

قد يحتمل أن يكون نقل أبي جعفر عليه السلام - حسب هذا الخبر - لبيان الحكم وتحديد مواضع الستر ، فحينئذ يلزم الأخذ بما يستفاد من نطاقه ، وانه لا يلزم أكثر من الدرع والخمار ، وكذا لا يلزم ستر أكثر من الشعر والاذن من الوجه اذا كان المراد بلحاظ العرض ، ومن العنق اذا كان بلحاظ الطول ، اذ الاكثرية هنا إمام ادفة للأعراضية أو للأطوالية .

فإن لوحظ الحد الطولي ، يحكم بعدم ستر ماطال عن الاذن وخرج عن حده في امتداده الطولي ، أي العنق .

وإن لوحظ الحد العرضي ، يحكم بعدم ستر ما خرج عن حده في الامتداد العرضي ، أي الوجه . وإن أمكن إرادتهما معاً يحكم بعدم ستر ما خرج عن حدّيه . وأما بالنسبة إلى الساق والقدم : فهو رهين لما تعارف من الدرع في ذاك العصر وانه هل كان طويلاً الذيل مجروراً على الأرض حتى يستر القدم أو لا ؟

وقد يحتمل أن يكون النقل لبيان ما كانت فاطمة عليه السلام من الفقر فقد ما يستر به الزائد عن ذاك الحد - كما ورد في شأنها عليه السلام من ابتلاءها بالجوع احياناً مع التحمل والصبر في سبيل الله - فعليه لا صلوح له للاستدلال ، لأنّه بلحاظ مقام الضرورة التي يجوز فيها التعرى فضلاً عن الاكتفاء بذلك ، ولا يبعد هذا الاحتمال ، إذ المأمور فيه ليس إلا «صلت» بلا إشعار بالاستمرار حتى يستفاد منه الاختيار وعدم الضرورة ، ونحو ذلك .

ومنها : مارواه عن علي بن جعفر ، انه سأله أخاه موسى بن جعفر عليهما عن المرأة ، ليس لها إلا ملحفة واحدة ، كيف تصلي ؟ قال : تلتقي بها وتنطقي رأسها وتصلّي ، فان خرجت رجلها وليس تقدر على غير ذلك فلا بأس (١) . والمراد من الملحفة ما يلبس فوق الثوب ، وقد ارتكز في ذهن السائل لزوم الستر في الجملة ، فيسأل عن كيفية اذا كانت لها ملحفة واحدة .

(١) الوسائل باب ٢٨ من أبواب لباس المصلى ح ٢

والمستفاد من الجواب هو لزوم الالتفاف - اذليس لها أزرار حتى تعقد فيتتحقق الستر ، بل لا بد من اللف المساوي لعقد الأزرار في غيرها - ولزوم تغطية الرأس ، فبالأول يستر العنق والنحر والثدي وغير ذلك من الأعضاء ، وبالثاني يستر الرأس وكذا الشعر البتة .

وأمّا المراد من الرأس : هل هو مقابل البدن حتى يجب ستر الوجه ؟ أو هو مقابل للوجه حتى يكون خارجاً ؟ فأمر آخر ، ولعل المنساق من لزوم الالتفاف وتغطية الرأس هو ستر الوجه ايضاً ، وان يحكم باستثنائه نصاً وقتوى ، كما سيجيئ . وكذا المستفاد من الجواب أيضاً بالمفهوم لزوم ستر الرجل عند الامكان ، وحيث انه شامل للقدمين البتة لأنّه من الرجل قطعاً و مجرد التقسيمي باسم خاص لا يخرجهما عنه يحكم بلزم سترهما حسب هذا النص ، وإن أمكن اخراجهما ان تم دليل الاستثناء .

كما انه يستفاد منه أيضاً كون ستر الرأس أهم لدى الشارع من ستر الرجل مع وجوبهما معاً .

وأمّا الكف : فهو وإن كان مستوىً هنا بالالتفاف إذ باليد يتحقق اللف غالباً ، ولكنه لا يدل على وجوب ستره ، لأن مورد الحاجة إلى الالتفاف المتوقف على مستورية الكف أيضاً غير ناهض لوجوبه .

ومنها : مارواه عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : المرأة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان كثيفاً ، يعني سترة^(١) .

ودلالتها على لزوم الستر مع جواز التمسك بما يستفاد من حدتها متوقفة على كونها بقصد بيان التحديد أيضاً ، وأمّا لو كانت للإشارة إلى ما هو الواجب في موطنها ، فلا .

فعلى فرض كونها لبيان الحد أيضاً لا يستفاد منها أزيد من لزوم ستر ما يسّرها

(١) الوسائل باب ٢٨ من أبواب لباس المصلى ح ٣ .

الدرع والمقنعة على الجرى المتعارف في ذلك العصر ، لامطلق ما يصدق عليه الدرع طال عمما هو الدارج في ذلك العصر أو قصر عنه ، فان تتحقق تعارف ما هو طويل الذيل و واسع الحكم بذروم ستر ما يسنته الدرع بطبيعة الأولى المتعارف . وكذا في المقنعة الساترة للرأس والشعر ، وسيجيئ الكلام في قوله . . . ستيراً . ومنها : مارواه عن يونس بن يعقوب ، أنه سأله أبا عبدالله عليهما السلام عن الرجل يصلّى في ثوب واحد ؟ قال : نعم قلت : فالمرأة ؟ قال : لا ، ولا يصلح للمرأة اذا حاضت إلا الخمار ، إلا أن لا تجده ^(١)

ان ظاهرها - حسب التناسب بين الحكم والموضع - هو انه لما كان حد الستر في المرأة للصلاة أزيد من حده في الرجل لها حكم بجواز صلاته في ثوب واحد دون صلاتها فيه ، لعدم كفايته بما يجب عليها من الستر ، وأماماً قوله عليهما السلام «ولا يصلح» فالظهور له في الحكم غير اللزومي ، لما من من استعماله في التحرير ، وأماماً إرادة التنزية منه فانما هو لقيام الشاهد الخارجي أو المعارض و نحو ذلك ، فيحمل على المنع . وأماماً الحصر في الخمار فاضافي لاحقيقي ، حيث ان الصبية قبل أن يدركها البلوغ يجوز لها كشف الرأس في الصلاة ، كما يجوز لها الكشف للناظر ، وأماماً اذا بلغت فلاتصح صلاتها بدون الخمار ، ومن المعلوم : انه لا موضوعية له (أى للخمار بما هو خمار) فيحكم بأن المناط هو ستر الرأس ، وبه يستر الشعر أيضاً على النحو الدارج .

ومنها : مارواه عن المعلى بن خنيس عن أبي عبدالله عليهما السلام ، قال : سأله عن المرأة تصلي في درع و ملحفة ليس عليها ازار ولا مقنعة ؟ قال لا بأس اذا التفت بها وإن لم تكشفها عرضاً جعلتها طولاً ^(٢) .

لعل السؤال إنما هو لأجل ماورد من تعدد الثياب من الازار والدرع والخمار و نحو ذلك ، فسائل عن حكم ما اذا لم يكن عليها ازار ساتر للرجل و مقنعة للرأس

بل كان عليها في صلاتها درع وملحفة فقط ، فاجيب بالجواز والصحة عند الالتفاف بالملحفة ، لما أشير اليه سابقاً من احتياج مثل هذا التثوب الواسع الملبوس فوق الدرع مثلاً إلى اللف ، وإلا لما ستر الشعر ولا العنق ولا الجيب و نحو ذلك بخلاف ما اذا كان عليها خمار ، لأنه معد للستر بلا احتياج إلى الالتفاف المعنى " به هنا .

وأماماً المراد من الذيل : فهو لزوم ستراً ما يستره الدرع بطبعه من الرجل ، إذ لو كان الدرع ساتراً له لما احتاج إلى لفها طولاً على نفسها . ولا يعارضه مامر من الصلاة في الدرع اذا كان سترة مع المقنعة ، لاحتمال اختلاف الدروع قصراً وطولاً ، ففي مورد الاكتفاء كان ساتراً لما يعتبر ستراً من الرجل ، وفي هذا المورد لم يكن كذلك ، فلذا امر بالالتفاف بالملحفة طولاً عند عدم كفاية الالتفاف بها عرضاً لستراً مابقى من الرجل مكشوفاً ، لعدم استثاره بالدرع .

نعم : لاظهور لها في الحد الذي يتلزم ستراً من القدمين أيضاً ، بل أقصى ما يستفاد منها ان "في الرجل موضعاً لازم السترة ولا يستره الدرع المفروض . ومنها : مارواه عن النبي ﷺ ، قال : ثمانية لا يقبل الله لهم صلاة : منهم المرأة المدركة تصلي بغير خمار ^(١) .

وظاهرها لزوم ستراً الرأس بعد البلوغ في تجاه عدم لزومه قبله . ولا يفتر ذلك التعبير بلفظة (القبول) مع لحاظ ما هو الدارج في الألسنة من المميز بينه وبين الصحة لأن هذا المميز لا يتعدى عن طور الاصطلاح الفقهي إلى حريم الأحاديث أصلاً ، بل المراد من القبول ما هو المقابل للرد فإذا لم يقبل يكون مردوداً ، ولا يعني بالباطل إلا المردود الذي لا جدوى فيه أصلاً .

وأماماً ما يتراءى من الحمل على نفي الكمال لا الصحة ، فانما هو لشاهد خارجي

(١) الوسائل باب ٢٨ من أبواب لباس المصلى ح ٤

أول للعلاج بين المتعارضين ، وأماماً بدون الدليل الخارجي فلا ، وذلك نظير حمل قوله: «الصلاه لجاري المسجد إلا في المسجد» على نفي الكمال ، مع انحفاظ قوله: «الصلاه إلا بظهور» بحاله ، والمميز هو قيام الشاهد من الاجماع وغيره على إرادة نفي الكمال في الأول دون الثاني .

ومن هنا حكم الأصحاب (رض) ببطلان عبادة (من لا ولایة له) جلأً لما ورد من عدم قبول عبادته على المعنى المقابل للمرد ، حتى ينتهي أن عدم القبول هو المرد خلافاً لصاحب الحدائق . فالمنساق من عدم القبول هنا هو بطلان صلاة من لم يستر رأسها من النساء ، إذ لا خصوصية للبالغة .

ومنها : مارواه عن محمد بن مسلم (في حديث) قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : ماترى للرجل يصلّى في قميص واحد ؟ فقال : اذا كان كثيفاً فلا يأس به ، والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفاً ، يعني اذا كان ستيراً^(١) .

قد مر ما يرجع اليها عند بيان فقه روایة «محمد بن مسلم» بلا احتياج إلى التكرار ، وإنما المهم هنا هو ان المستفاد منها ومن نظائرها هو التحديد ، وأنه يجوز أن تصلي في الدرع والمقنعة مثلاً وإن لم يكن عليها أزيد منهما .

فحينئذ لابد من لاحظ اختصاص الدرع بكونه ستيراً وما هو السر له ؟ حيث انه لم يشرك المقنعة معه فيه ، أي في هذا القيد ، فهل السر هو بيان عدم لزوم ستر الشعر ؟ كما احتمل في المدارك ، مع ما وافق فيه بلزم عدم استثار جلد الرأس حينئذ - كما في الجواهر - أو السر أمر آخر ؟ وهو بيان جواز الاكتفاء بنوب واحد - وهو الدرع اذا كان ستيراً وكافياً لستر ما يستره المقنعة أيضاً ، فان أمكن الاكتفاء به يجزيها بلا احتياج إلى ثوب آخر كالمقنعة - وأن محكم أولاً من التعدد إنما هو للمجرى المتعارف ، وأن المنطاط هو ستر ما يستره الدرع والمقنعة على العادة بلا خصوصية للتعدد ، ويشهد له ما يلي ، بلا اعتداد للاحتمال الأول ،

(١) الوسائل باب ٢٨ من أبواب لباس المصلى ح ٧ .

إذ لا مرية في لزوم ستر الشعر كالرأس نفسه حسب نصوص الباب .

ومنها : مارواه عن ابن أبي يعفور ، قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : تصلّي المرأة في ثلاثة أنواع : ازار ، ودرع ، وخمار ، ولا يضرها بأن تقنع بالخمار ، فان لم تجد فثوبين تزر بأحد هما وتقنع بالآخر ، قلت : فان كان درع وملحفة ليس عليها مقنعة ؟ فقال : لا بأس اذا تقنعت بملحفة ، فان لم تكفيها فتلبسها طولاً^(١) .

والمستفاد من الصدر - لو لا الذيل - هو التحديد بثلاثة أنواع و عدم كفاية مادونها ، وأما المستفاد من قوله عليه السلام «ولا يضرها بان تقنع بالخمار» فليس هو الاكتفاء بالخمار لستر الرأس وحده بان يجعله قناعاً ، بل المراد من التقنع هو التغشى بالثوب ، فالمعنى حينئذ هو تجويز الاكتفاء بثوب واحد عند إمكان التقنع والتغشى بما كان واجباً من المقدار ، فعليه يكون الحكم الأول محمولاً على الفضل . وأما قوله عليه السلام «فان لم تجد» أي لم تجد الثالثة ، فظاهره انه في طول ما ذكر أولاً ، لا في عرضه ، فهما مرتبان مختلفان ، فإذا أولى أفضل من الثانية ، فان فقدت ثلاثة أنواع فلها أن تكتفى باثنين : تزر بأحد هما وتجعله ازاراً ، وتقنع بالآخر وتستر به باقي الجسد الذي كان عليها أن تستره بالجرى المتعارف .

ولما سُئل ثانياً عن حكم من لا مقنعة عليها وإن كان درع وملحفة ، فأجاب عليه السلام بعدم البأس اذا تستر بثوب واحد وهو الملحفة بلا احتياج إلى الدرع أصلاً اذا تقنعت بها - أي تغشى بها - ولو لم تكن الملحفة وحدها كافية اذا جعلتها على المعمول من العرض فلتجعلها حينئذ طولاً لتصير كافية .

ولما استفاد من هذا الذيل عدا ان في فاحية السفل من البدن مواضع لازمة الستر قد لا تسترها الملحفة وحدها اذا جعلت عرضاً بل لا بد من ابسها طولاً لتنسراها وأما ان تلك المواقع كم هي ؟ وان القدمين مثلاً دخلتا فيها أم لا ؟ فلا تدل على ذلك .

(١) الوسائل باب ٢٨ من أبواب لباس المصلى ح ٨ .

فتحصل : انه لا اعتبار للتعدد بالاثنين فضلاً عن الثلاثة ، انما المنهى هو ستر ما يسره الدرع والخمار على العادة ولو بثوب واحد .

ومنها : مارواه عن زرارة ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن أدنى ما تصلّى فيه المرأة ؟ قال : درع وملحفة فتنشرها على رأسها وتجلل بها ^(١) .

وظاهر التحديد بالدرع والملحفة مع نشرها - أي الملحفة - على الرأس، لسترها، وحيث أنها واسعة على المتعارف حكم بالتجلل أي التغطية والتستر صوناً عن اكشاف الشعر والعنق والنحر ونحو ذلك ، وليس التحديد إلا بلحاظ الجري العادي ، لا أنه تبعد قراح بالثوبين ولو أمكن الاكتفاء بثوب واحد لستر ما يسره انه .

فلم تحصل من هذه النصوص - على اختلاف ما بين أسلوباتها الدائرة بين الدرع والملحفة وبين الدرع والمقنعة وبين الدرع والخمار - هو الاكتفاء بالأخر لكونه أقل من الجميع ، فيحمل ماعداه على الفضل ، نظير غيره مما ورد في الباب لشدة الاستظهار بالستر ، والقدر المتيقّن من ذلك كله هو لزوم ستر ما يسره الدرع والخمار على المتعارف ، لا الزائد عنه .

نعم : يلزم البحث عمّا يسره الدرع حتى يتضح دخول القدمين أو خروجهما ، فارتقب .

فلم نجد في هذا الباب ما يدل على ان المرأة بتمام بدنها عورة يجب سترها حتى يتجمّن لاستثناء ما خرج ، بل الدليل قاصر إلا عمّا اشير اليه .

ومنها : مارواه عن عبد الرحمن بن الحجاج ، قال : سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الجارية التي لم تدرك ، متى ينبغي لها أن تغطي رأسها ومن ليس بينها وبينه محروم ومتى يجب عليها أن تقنع رأسها للصلاحة ؟ قال : لا تغطي رأسها حتى تحرم عليها الصلاة ^(٢) .

(١) الوسائل باب ٢٨ من أبواب لباس المصلي ح ٩ .

(٢) الوسائل باب ١٢٦ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ٢ .

فـ كـ تـ قـ فـ بـ جـ مـ لـةـ وـاحـدـةـ جـوـاـبـعـنـ السـؤـالـيـنـ ،ـ وـمـعـنـاـهـاـ عـدـمـ وـجـوبـ سـتـرـ الرـأـسـ إـلـىـ زـمـنـ يـحـرـمـ عـلـيـهـاـ الصـلـاـةـ ،ـ وـهـوـ زـمـنـ الـحـيـضـ الـكـاـشـفـ عـنـ الـبـلـوـغـ وـ الـادـراكـ ،ـ قـدـدـلـ عـلـىـ وـجـوبـ سـتـرـ الرـأـسـ فـيـ الصـلـاـةـ ،ـ كـغـيرـهـاـ مـنـ الـرـوـاـيـاتـ اـطـارـةـ ،ـ وـإـنـماـ الـقـصـدـ إـلـىـ اـتـيـانـهـاـ هـنـاـ لـبـيـانـ مـقـدـارـ الـوـجـهـ الـذـيـ سـيـأـتـىـ اـسـتـثـنـائـهـ الـآنـ ،ـ فـاـنـتـظـرـ .ـ

هـذـهـ هـىـ النـصـوـصـ الـتـيـ أـرـدـنـاـ نـقـلـهـاـ ،ـ وـقـدـ عـرـفـ نـطـاقـهـاـ ،ـ فـتـبـينـ لـكـ:ـ اـنـهـ لـامـمـوـمـ وـلـاـ اـطـلاقـ فـيـ الـبـيـنـ يـدـلـ عـلـىـ لـزـومـ سـتـرـ جـمـيعـ الـبـدـنـ عـلـيـهـاـ فـيـ الصـلـاـةـ ،ـ بـلـ أـقـصـاـهـ مـاـمـرـ .ـ

الامر الثاني : في انه لا يجب على المرأة ستر وجهه في الصلاة

إن الكلام في استثناء الوجه وبيان مقداره في جهتين :

الجهة الأولى

في عدم وجوب ستر وجهه في الصلاة

ويـدـلـ عـلـيـهـ أـمـوـرـ :ـ أـحـدـهـاـ :ـ الـاجـاعـ الـبـتـىـ فـيـ الـمـقـامـ ،ـ لـعـدـمـ اـنـتـسـابـ الـخـالـفـ إـلـىـ «ـأـبـيـ بـكـرـ بـنـ هـشـامـ»ـ الـذـيـ لـاـ نـعـرـفـهـ ،ـ فـلـاـ اـعـتـدـادـ بـهـ .ـ

وـثـانـيهـاـ :ـ قـصـورـ أـدـلـةـ الـبـابـ عـنـ إـفـادـةـ وـجـوبـهـ ،ـ لـأـنـ الـمـنـسـاقـ مـنـهـاـ -ـ كـمـاـ عـرـفـتـ .ـ هـوـ الـدـرـعـ وـالـخـمـارـ عـلـىـ النـهـيـجـ الـمـعـهـودـ لـدـىـ الـعـرـفـ ،ـ وـمـنـ الـمـعـلـومـ :ـ عـدـمـ اـسـتـتـارـ الـوـجـهـ بـالـخـمـارـ ،ـ مـعـ شـهـادـةـ خـبـرـ الـفـضـيـلـ الدـالـ »ـ عـلـىـ أـنـ فـاطـمـةـ الـبـيـلـالـ«ـ مـاـوـارـتـ أـكـثـرـ مـنـ الـشـعـرـ وـالـأـذـيـنـ»ـ عـلـيـهـ ،ـ إـنـ أـمـكـنـ الـاسـتـدـلـالـ بـهـ ،ـ حـسـبـمـاـ فـصـلـ»ـ سـالـفـاـ .ـ

وـثـالـثـهـاـ :ـ مـاـ اـشـيـرـ إـلـيـهـ آـنـفـاـ منـ رـوـاـيـةـ «ـابـنـ الـحجـاجـ»ـ الـمـرـوـيـةـ فـيـ النـكـاحـ ،ـ لـأـنـ وـحدـةـ السـيـاقـ مـعـ الـاـكـتـفـاءـ بـجـمـلـةـ وـاحـدـةـ فـيـ الـجـوابـ عـنـ السـؤـالـيـنـ شـاهـدـةـ عـلـىـ أـنـ وزـانـ تـغـطـيـةـ الرـأـسـ فـيـ الصـلـاـةـ هـوـ وزـانـهـاـ فـيـ السـتـرـ عـنـ الـأـجـنبـيـ ،ـ لـأـنـ الـجـوابـ وـإـنـ لـمـ يـصـدـرـ أـوـلـاـ وـبـالـذـاتـ لـبـيـانـ الـكـيـفـيـةـ بـلـ لـبـيـانـ أـصـلـ الـوـجـوبـ ،ـ وـلـكـنـ بـعـدـ مـلـاـحظـةـ السـيـاقـ يـسـتـفـادـ مـنـهـ دـعـمـ الـاـمـتـيـازـ بـيـنـهـمـاـ فـيـ الـكـيـفـيـةـ ،ـ فـكـمـاـ اـنـهـ لـاـ يـجـبـ عـلـيـهـ سـتـرـ

الوجه عن الناظر . كذلك لا يجب عليها ستره في الصلاة .

و رابعها : مارواه عن سماعة ، قال : سأله عن الرجل يصلي فيتلو القرآن وهو متلثّم ؟ فقال : لا بأس به وان كشف عن فيه فهو أفضّل ، قال : و سأله عن المرأة تصلي متلثّمة ؟ قال : إن كشفت عن موضع السجود فلا بأس به وان أسفرت فهو أفضّل ^(١) .

و ظاهره أفضليّة إسفار الوجه وإظهاره في الصلاة ، فضلاً عن جوازه ، كما لا يخفى على من لاحظها صدرأ و ذيلاً ، فلامريّة في أصل جواز الكشف وعدم وجوب الستر .

الجهة الثانية

في حد الوجه الذي لا يجب ستره على المرأة في الصلاة

هل الوجه الذي لا يجب ستره في الصلاة هو الذي يجب غسله في الوضوء أم لا ؟ ان الأول هو الذي اختاره في «الجوواهر» ومن احتذى حذوه كالماتن وغيره ، بناءً على أن التحديد الوارد في الوضوء إنما هو لكشف معناه العربي ، وان " الشارع مبين ما هو الطبع لهم لدى العرف أحياناً ، فإذا ترتب للوجه حكم في غير ذاك الباب يحكم بأن المراد منه ما هو المحدد في الوضوء .

وفي أولًا : انه لم يؤخذ عنوان الوجه في دليل الاستثناء بخصوصه حتى يحكم عليه بما ذكر - كما عرفت - نعم : قد أخذ في معقد الاجماع ذلك .

و ثانياً : إن نطاق ما ورد في ذاك الباب قاصر عن إفاده الحد العام ، فتأمل فيما يلي :

وهو مارواه عن زرارة بن اعين ، انه قال لأبي جعفر الباقر عليه السلام : أخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي أن يوضأ ، الذي قال الله عز وجل ؟ فقال : الوجه الذي

(١) الوسائل باب ٣٥ من أبواب لباس المصلى ح ٤ .

قال الله وأمر الله عز وجل بغسله ، الذي لا ينبغي لأحد أن يزيد عليه ولا ينقص منه إن زاد عليه لم يؤجر وإن نقص منه أثم ، مادرات عليه الوسطى والابهام من قصاص شعر الرأس إلى الذقن وما جرت عليه الأصبعان من الوجه مستديراً فهو من الوجه ، وما سوى ذلك فليس من الوجه ، فقال له : الصدغ من الوجه ؟ فقال : لا .^(١)

حيث إن السؤال وكذا الجواب قد أخذ فيهما قيد الخصوصية ، بنحو يشكل التعدي عن باب الموضوع إلى غيره ، لست أقول : انه دال على القيد حتى يعارض ما كان محدوداً به بذلك مطلقاً ، بل أقول : لا يصح التعدي عن مثله إلى غيره لباء العرف عنه ، فعليه يكون المستثنى مما يلزم ستراه هو ما يعد من الوجه عرفاً حتى الصدغ ونحوه مما كان خارجاً عن حد الموضوع ، فلا يجب ستراً ما ي تعد في العرف وجهها ، طامراً ، وللأصل أيضاً عند انتهاء الأمر إليه .

الامر الثالث : في أنه لا يجب على المرأة ستر الكفين في الصلاة
إن المستفاد من المتن ، هو تحديد ما لا يجب ستراً من اليدين إلى الزند - أي الفاصل بين الكف والذراع - فتمام القول فيه أيضاً على ذمة بيان عدم وجوب ستراً اليدين أولاً ، وأنه محدد بالزند ثانياً .

أما الأول : فقد اشتهر بين الأصحاب شهرة تامة ، خلافاً للحذاق ونحوه ، ولا إجماع هنا كما في الوجه .

ويستدل له بقصور الدرع المتعارف عن ستر الكف ، وحيث انه أمر به في الصلاة ، فيكشف ذلك عن عدم لزوم ستراً ، بل لا يجب عدا المتيقن ، للأصل النافي للزائد المشكوك ، فيتم الأمران .

و فيه : انه لا يتم التحديد بالزند بخصوصه لتأنيته في كل ما شك في لزوم ستراً حتى المعصم وما فوقه من الساعد ، إذ لا ريب في اختلاف الدروع وعدم تساويها

(١) الوسائل باب ١٧ من أبواب الموضوع ح ١ .

في طول خاص .

وفي الحدائق : ان " ذلك الاستدلال إنما يتم لوعلم ان " ثياب النساء في زمن صدور النصوص في تلك الديار كانت على ما يد عونه ، ولم لا يجوز ان " دروهمن " كانت مفضية إلى ستر أيديهن وأقدامهن " ، كما هو المشاهد الآن في نساء أعراب الحجاز ، بل أكثر بلدان العرب ، فائزهم يجعلون القميص واسعة الأكمام مع طول زائد فيها بحيث تكون طويلة الذيل تجر على الأرض ، ومن القريب كون المشهود الحديث جاريًا على الدأب القديم في تلك البلدان ، فجبرت الأخلاف على ماجرت عليه الأسلام ، انتهى .

وفيه : ان " أصالة العدم بالقهري وإن ثبتت في القول عند الشك في النقل في الجملة لقيام السيرة عليه أحياناً ، وأماماً في الفعل فلا ، ولا أقل من الشك ، ومعه لاعتداد بما يشك في حجيته ، إذ الشك في حجيته مساوق للقطع بعدمها . والتحقيق الكافل للأمررين ، هو ان " المعتبر في ستر البدن ليس أزيد من الدرع الذي به ألسنة النصوص ، ويمكن إثبات كونه قاصراً عن ستر الكف في زمن الصدور ، وفي ثانياً ذلك يثبت كون أقصى ما كان منكشفاً هو الزند لا الزائد عنه ، فحينئذ يتم " الأمران ، إذ لا ريب في أن " النصوص الآمرة بالدرع كانت ناظرة إلى ما هو الدارج في ذاك العصر ، لا كل ما يصدق عليه في أي عصر كان طال أو قصر ، فلو ثبت قصره عن ستر الكف إلى الزند يحكم بحوادث كشفه في الصلاة . والذي يمكن الاستدلال او الاستئناس به لذلك امور :

أحدها : ما عن ابن عباس ، و الضحاك ، و العطاء ، من تفسير قوله تعالى «إلا ما ظهر منها» بالوجه والكفين .

والمستفاد منه ، هو ان " الكف كان ظاهراً بطبيعته في ذاك العصر ، لأنهم ممن ادر كوا الصدر الأول من الاسلام ، سيما «ابن عباس» ، إذ لم يردا من الكريمة هو تجويز ما كان ظاهراً بطبيعته ، والتفسير المأثور من هؤلاء في التطبيق على الوجه

والكفين وإن لا يصح الاعتماد عليه لعدم حجية أقوالهم ولا آرائهم في ذلك ، ولكنه مجيد في الكشف عما كان ظاهراً بطبعه في ذاك العصر ، وهذا القدر مما يوثق به فيؤخذ ، وكم فرق بين هذين الأمرين ! فلا تغفل .

وثانيها : مارواه (في الوسائل باب ١٠٩) من النصوص المارة المشروحة في الفصل الباحث عن الستر اللازم في نفسه عن الناظر ، حيث أنه يستفاد منها أنَّ الوجه والكف مما كان ظاهراً بطبعه ، فيلزم ذلك قصر الدرع عن سترهما على المتعارف المأمور به في الصلاة ، وهي ما يلي : إذ في أوليها : سألت أبا عبد الله عن الدراعين من المرأة هما من الزينة التي قال الله « ولا يبدِّيْن زينتهن إلَّا بِعُولَتْهُنَّ »؟ قال : نعم وما دون الخمار من الزينة وما دون السوارين .

لأنَّ الذيل دالٌّ على أنَّ الوجه والكفين إلى الزنددين مما يجوز إبدائهما واظهاره ، طامرٌ من أنَّ المراد من لفظة (دون) هو التحت ، لا السفل ، فيدلُّ على أنَّ تحت الخمار - أي الشعر والرأس - وتحت السوار - أي المعصم - زينة يحرم إبدائهما ، وأماماً ماعدا ذلك فلا ، مفهوم التحديد ، لأنَّه وإن يحتمل فيه الأمر أن الموجب للإجال حسبما مرَّ ، ولكن أشير سابقاً إلى اتضاحه بيركة غيره من النصوص الآتية .
وفي ثالثها : عن زرارة ، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَم ، في قول الله عز وجل « إلَّا مَا ظَاهَرَ مِنْهَا » قال : الزينة الظاهرة الكحل والخاتم .

وحيث أنَّ الكحل متصل بالعين وكذا الخاتم بالاصبع ، يستفاد منها أنَّ الوجه والكف كانوا مما ظهر في الجملة ، لا بتمامهما البتة ، لقصورها عن إفادتها تماماً .

وفي رابعها : عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَم ، قال : سأله عن قول الله عز وجل « ولا يبدِّيْن زينتهن إلَّا مَا ظَاهَرَ مِنْهَا » قال : الخاتم والمسكدة وهي القلب .
فتدل على أنَّ الاصبع والزند مما ظهر بطبعه ، إذ الخاتم متصل بالأول كما مرَّ ، والقلب بالمعصم أو الزند ، وإن مرَّ التحقيق في عدم جواز إبداء المعصم ،

وكذا عدم جواز النظر اليه ، ولكن الكلام في ان "القلب" كان ظاهراً بالطبع ، وهو ملائم لظهور ما بين موضعه وموضع الخاتم بالطبع أيضاً ، فتدل على ان "الكف" مما ظهر بطبيعة ، و هو لا يتصور عند طول الكم ، فلا بد من أن يكون الدارج في ذاك العصر قصره الموجب لظهور الكف بالطبع .

وفي خامسها : عما تظهر المرأة من زينتها ؟ قال : الوجه والكفين .

و ظاهره النظر إلى الكريمة تفسيراً لها ، فيستفاد من اعتقاد هذه النصوص المروية (في الوسائل) بعضها ببعض : عدم مستوريته الكف إلى الزند الذي هو الفاصل بين الذراع المعدود زينة وبين الكف المقول فيه انه مما ظهر ، وليس ذلك إلا طامراً الآن : من قصر الكم في ذلك العصر عن ستره .

وثالثها : مارواه في «المستدرك» عن أبي الجارود ، عن أبي جعفر عليهما السلام المتقدم

(ص ٤٨) فراجع .

حيث ان فيه قد فسرت الكريمة بخضاب الكف والسواد ... الخ ، فيدل على ان الكف كان مما ظهر بطبيعة ، كما انه يدل على ان السوار نفسه كذلك لا للزند ، فعليه يحكم بقصر الدرع عن ستر الكف إلى الزند ، فمعه يتم الأمران بمنتهى تعالى ، كما في المتن .

الامر الرابع : في أنه لا يجب على المرأة ستر القدمين في الصلاة

إن المستفاد من المتن استثناء القدمين من الستر مع استواء الظاهر والباطن منهما ، كما انه هو المشهور ، وتردد فيه «المتحقق» وخالف فيه غيره كالحدائق ونحوه . ولعل منشأ الاختلاف والتردد هو تناقض نصوص الباب و عدم اتضاح أولها إلى مآل معين ، فاللازم هو الاشارة إلى قسمى النصوص اللذين هما المستندان للقولين أولاً ، وإلى ما هو العلاج الرافع للتناقي المترافق بينهما ثانياً ، فنقول : إن نصوص الباب على كثرتها منقسمة إلى قسمين :

أمّا الأول : فهو ما أمر فيه بالدرع والخمار ، أو الدرع والمقنعة ، ونحو ذلك ، كما في رواية (١ و ٣ و ٧ باب ٢٨ من أبواب لباس المصلي) المتقدمة سابقاً ، وكذا ما ورد في اكتفاء الأمة المسلمة بالدرع ، لأنها و الحرة المسلمة فيما عدا الرأس سواء .

تقرير الاستدلال بهذهالقسم على عدم لزوم ستر القدم ، هو انه لا ريب في انحدار الحكم بلبس الدرع إلى الدروع المتعارفة ، بحيث لو لبست المرأة درعها المتعارف وجعلت على رأسها الخمار وصلت لأجزئه ، كائناً ما كان الدرع . ولزوم ستر القدم حينئذ متوقف على تعارف الدرع الطويل الذيل المجرور على الأرض جداً حتى يحكم باللزوم ، إذ لو تعارف القصر و عدم الطول الموجب لانكشاف القدم فلا يلزم سترها حال الصلاة ، كما انه لو تعارف الطول الساتر لظهر القدم حال القيام بلا امتداد موجب لانجراره على الأرض فهو غير ساتره عند الركوع وغيره من الانقلابات الصلاوية ، بحيث ان البعض والكل متهددان في الشرطية ، فجواز كشفها في بعض الأحوال دال على عدم اشتراط سترها أصلاً .

فعلى القول بلزوم الستر يلزم احر از تعارف الطول الكثير الموجب لمستورية القدم في جميع الانقلابات الصلاوية ، حتى يكون الأمر بالدرع مشيراً إلى ما هو الساتر للقدم أيضاً ، ولا يمكن احراره ، كما في الحدائق : من تعارفه كذلك في الأعصار الأخيرة فيكتشف كون الأعصار الأول أيضاً كذلك ، طما من " من القدح فيه ، لعدم السيرة الكذائية في الافعال ، وإن ثبتت في الاقوال في الجملة ، مضافاً إلى إمكان منع الصغرى .

ومما يبعد التعارف الكذائي في أي عصر كان هو عدم إمكان المشي عادة ، إذ ليس للجميع سادن متکفل لرفع الذيل : لاختصاص ذلك بالاعيان والساسة ، ولا يجدي أيضاً مالو تعارف الطول الكثير بالنسبة إلى الخلف دون القدم ، لأنه وإن لا يمنع من المشي ، إلا انه موجب لانكشاف ظهر القدم أيضاً .

وأمّا ما في محكي التذكرة : من ان الدرع هو القميص السابغ الذي

يغطي ظهر القدمين ، مما لم تتحققه ، مع ما في المتن : من التعارف على عدم استثار القدم بالدرع ، كما يأتي .

فهذه الوجوه الملتئمة من النص و الاعتبار توجب الونق بعدم مستودية القدم بالدرع .

وأما القسم الثاني من النصوص : فهو ما امر فيه بالالتفاف أوالتقىع بالملحفة نحو تكفيها بالعرض أو الطول عند عدم كفاية العرض

نحو مارواه عن المعلى بن خنيس ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سأله عن المرأة تصلي في درع وملحفة ليس عليها ازار ولا مقنعة ؟ قال : لا بأس اذا التفت ، وإن لم تكن تكفيها عرضاً جعلتها طولاً^(١) .

ونحوها ما رواه عن ابن أبي يعفور عنه عليه السلام^(٢)

حيث انها ظاهرة في عدم جواز الاكتفاء بالدرع لعدم ستره بعضاً من الرجل كالقدم ونحوه ، فلابد من لبس الملحفة نحو يستر ذاك البعض أيضاً ، فحينئذ قد يكون لبسها عرضاً كافياً فيه و ذلك لكونها طويلة ، وقد لا يكون كذلك ، بل لابد من لبسها طولاً لتكتفي ، فيستفاد منها أمران :

الأول : ان الدرع المتعارف في ذاك العصر لم يكن مستوعباً في ناحية الذيل للقدم أو غيره مثلاً .

والثاني : لزوم ستر ما لا يستر الدرع كالقدم أيضاً ، ولذلك لم يكتفى بالدرع مع لبس الملحفة عرضاً ، حيث انه يستر الرأس والبدن إلى قرب القدمين أواليهما بل حكم بلبسها طولاً ليستر ما كان منكشفاً بالدرع .

ولاريب في ان "المراد من الكفاية و عدمها ما هو المحظوظ بنسبة الذيل لا الرأس ، لوضوح كفاية الملحفة لستر الرأس بلبسها عرضاً البتة .

والحاصل : ان المستفاد من هاتين الروايتين عدم كفاية الدرع ولزوم ستر ما لا يستره من ناحية الذيل كالقدم ، فحينئذ يعارض ما من النصوص الدالة على

(١) و(٢) الوسائل باب ٢٨ من أبواب لباس المصلى ح ٥ و ٨ .

الاكتفاء بالدرع والخمار ونحو ذلك ، ولعل هذا التعارض أوجب تردد المحقق (ره)

في « الشريعة » فيمكن الجمع بينهما بوجهين :

الأول : هو حمل الطائفة الثانية على الندب ، كما يحمل ماورد من ثلاثة أبواب عليه ، وذلك لمحبوبية شدة الستر والاستظهار فيه .

والثاني : حمل الدرع على غير الستير منه ، فحينئذ يحتاج إلى جعل الملحفة في الطول بنحو تمتد إلى امتداد الدرع فتستر بجيع موضع الدرع ، لأنه غير كثيف فلا يستر البدن ، فالمفاد حينئذ ليس أزيد من لبس ما يتره الدرع المتعارف ، ولكن لما كان الدرع المفروض غير كثيف ، فلابد من ثوب آخر يواري ما يحكى الدرع ويستر ما لا يتره ، فلا تعارض بين الطائفتين أصلاً .

و هذا الوجه غير خال عن الاعتراض والبعد ، لأن الدرع الواقع في هذه الطائفة هو الواقع في تلك الطائفة ، و حمل أحدهما على الستير والآخر على غيره بعيد . فالأقوى : هو الحمل الأول .

ولا ينافي رواية « علي بن جعفر » المقدمة ، عن المرأة ليس لها إلا ملحفة واحدة كيف تصلي ؟ قال : تلتقي فيها وتقطي رأسها وتصلي ، فان خرجت رجلها وليس قدر على غير ذلك فلابأس ^(١) لدلائلها على لزوم ستر الرجل عند القدرة ، و مكان شمولها بجيع الحدود حتى القدم لصدق انكشاف الرجل عند عدم استثارتها - أي القدم - يحكم بذلك سترها أيضاً للطلاق ، فينتتج لزوم ستر الرجل بآجمعها ، فینافي القول بندب الستر بالنسبة إلى بعض مواضعها كالقدم .

وبيان عدم التنافي : هو انه لو كان مساق الرواية سؤالاً وجواباً لبيان ما يجب ستره في الصلاة بحسب الحكم الأولي وانه كم هو ؟ وكيف هو ؟ وكانت دالة على لزوم ستر الرجل حتى القدم بالطلاق ، كما قيل . وأماماً لو كان المساق لبيان ان ما هو الواجب ستر في الصلاة قد لا يمكن الامتناع به لفقد ما يتره بتمامه فكيف

(١) الوسائل باب ٢٨ من أبواب لباس المصلى ح ٢ .

يكفى بالناقص ؟ وأي " موضع من مواضع البدن يقدم ستره على الآخر ؟ ونحو ذلك ، فلا ينافي مامر " ، لعدم دلالتها حينئذ على الحكم الأولي ، فمعه لانعقاد للطلاق الدال على لزوم ستر الرجل بتمامها ، بل المستفاد منها لزوم تقديم ستر الرأس على ستر الرجل في هذه الحال ، فلابتعارض أصلاً .

ومما يمكن التمسك به لعدم وجوب ستر القدم ، هو مارواه (في كتاب النكاح وغيره) مما يدل على جواز اقتصار الأمة على القميص وحده ، مع الاجماع على عدم الامتياز بينها وبين الحرة إلا في ستر الرأس ، وأما غيره فلا تفاوت بينهما أصلاً . وأما القميص : فقال العلامة (ره) في «المنتهى» : انه غالباً ليس بساتر لظهر القدمين ، ويفيد ما اشير اليه سابقاً من صعوبة المشي اذا كان طويف الذيل ساتراً للقدم في جميع الحالات ، للزوم كونه مجروراً على الأرض جداً .

وأما ما يستشهد للحدائق : من ان "رسول الله عليه السلام قال : من جر ثوبه خيلاً لم ينظر الله إليه يوم القيمة ، فقالت امرأة : كيف تصنع النساء بذيل لهن ؟ قال : يرخين شبراً ، قالت : إذن تكشف أقدامهن ؟ قال : اذن يرخين ذراعاً ليزدن فلا شهادة له ، لأن الشهادتين على قسمين : أحدهما ما هو المعد للبيت ، والآخر ما هو المعد لخارجه ، ومن المعلوم : عدم كون الأول كالثاني ، لأن العفاف من النساء وإن كن " ساترات للأقدام بغير الذيل مثلاً ، إلا ان " دروعهن " في البيت لم تكن كذلك ، لعدم إمكان قضاء الأوطار معه ، ويشهده ما فهمته أم سلمة ، لأنه والله تباركت بعد ان منع من جر " الذيل خيلاً يستفاد منه لزوم القطع أو محبويته ، لأن يصير بعد القطع على حد الدرع الملبوس في البيت ، واما كان ذاك الحد فاكثر لسهولة التعيس وقضاء الحوائج معه ولم يكن بعض الرجل مستوراً به اذا صار ملبوساً للخارج من الدار ، فسألت عن هذا الحكم ، فأجاب والله تباركت : بارخاء الشبر أي بالنسبة إلى الدرع الدارج في البيت ، حتى يكون التفاوت بين الدرعين شبراً ،

فقالت ثانيةً : بعدم كفاية الشبر لستر القدم ، فحكم وَالْمُؤْكِلُ بِالرَّأْيِ بارخاء الدرع دون الزائد عنه .

ومن المعلوم : ان "الصلة حسب الجرى العادى إنما هي في البيت وفي اللباس المعد له لا في اللباس المعد للخارج ، ولسنا الآن بقصد الاستدلال بهذا الخبر المروى بطريق العامة ، بل بقصد دفع ما استشهد للحدائق و تقريب ان "الدرع لم يكن بحيث يستر القدم أيضاً .

فتحصل من الجميع : عدم لزوم ستراه ظاهراً ولا باطنأً ، إذلم يكن في الباب ما يدل على لزوم ستراً جسعاً البدن حتى يقتصر إلى الاستثناء ، مع عدم إحراز كون الدرع ساتراً للقدم ، بل يطمئن بعدم ساتريته له ، فلا وجوب له بالدليل الاجتهادي .

ثم انه عند انتهاء الأمر إلى الشك يحكم بالبراءة أيضاً لا الاشتغال .
نعم: ان "التحديد بالقدم مما لا يمكن إثباته ، بل يدور مدار المقدار المشكوك فيه ، فلعل بعض الأجزاء الفائقة للقدم أيضاً كذلك ، فلو فرض الشك فيها لحكم بالبراءة وعدم الاشتغال .

الامر الخامس : في انه يجب ستراً شئ من أطراف المستثنىات مقدمة قد لاح لك : عدم وجوب ستراً الوجه والكفين والقدمين ظاهراً هما وباطنهما في الصلاة ، دون الزائد عن ذلك ، على تأمُل في تحديد القدم بحده الخاص ، بل يجوز كشف ما زاد عنه أيضاً عند انتهاء الأمر إلى الشك في شرطية ستراً ذاك الزائد .
ثم انه قد يكون المستثنى مبين المفهوم والمصدق ، وقد يكون مبين المفهوم دون المصدق ، وقد يكون مبهم المفهوم ، فيتلوه الابهام في المصدق قهراً .
فعلى الأول : فلا خفاء فيه أصلاً ، لانضاح عدم وجوب ستراً ذاك الحد المستثنى كالوجه مثلاً ، مع وجوب ستراً ما عداه .

وأماماً على الثاني : فيجب الاحتياط بستر ما يطمئن معه بالفراغ ، إذ المفروض ان "المفهوم المنحدر نحوه الحكم يُسْتَر بلا خفاء ، فالاشتغال به يقيني ، فيستلزم البراءة القطعية التي لا تحصل إلا بستر شيء من الأطراف ، حتى يقطع بالامتنال . وأماماً على الثالث : فلا تتحمّل الاحتياط و ان كان حسناً ، إذ المفروض عدم انصح التكليف بشعاعه وحده ، فيقتصر في مرتبة ثبوته على الأقل المتيقن ، ويتلوي جواز الاقتصار على الأقل أيضاً في مرتبة السقوط والامتنال .

فتبيّن من ذلك كله : ان وجوب ستر الأطراف مقدمة في ماداً و مطابداً .

مسئلة ٤ - لا يجب على المرأة حال الصلاة ستر ما في باطن الفم من الاسنان والسان ، ولا على الوجه من الزينة ، كالكحل والحرمة والسودوالحلبي ، ولا الشعر الموصول بشعرها والقراميل وغير ذلك ، وان قلنا بوجوب سترها عن الناظر .

لعلك كنت مقرئ السمع سالفاً بأنه لا تلازم بين وجوب الستر عن الناظر وبين الستر للصلاة ، مما بينهما من البون دليلاً ومورداً ، فعليه لا يمكن الاتكاء هنا على الحكم الثابت هناك ، فحينئذ نقول : ان تنقيح ما في المتن على ذمة جهتين : احديهما ما يرجع إلى الوجه ، والآخر ما يرجع إلى الرأس .

اما الجهة الاولى :

فمما يدلّ على عدم وجوب ستر باطن الفم وكذا ما في ظاهر الوجه من الزينة ، امور :
الاول : الاجماع على استثناء الوجه ، فيؤخذ باطلاق معقده ، فالظاهر

والباطن سواء ، والمتنزئون وغيره سيّان .

والثاني : ما تقدم من رواية سماعة . . . قال عليه السلام : إن كشفت عن موضع السجود فلا بأس ، وان أسفرت فهو أفضل ^(١) .

حيث انه لاريب في بدو الاسنان وظهورها عند القراءة اذا كانت هسفرة ، كما ان اطلاقها دال على الجواز اذا كانت متزيّنة الوجه بالحمرة ونحوها .

والثالث : ما رواه في المستدرك . . . قال : قال رسول الله عليه السلام : لا يقبل الله صلاة جارية قد حاضرت حتى تختتم ، ولا تقبل صلاة من إمرأة حتى توارى اذنيها ونحرها في الصلاة ^(٢) .

والرابع : خبر الفضيل المتقدم . . . صلت فاطمة عليها السلام ... ليس عليها أكثر مما وارت به شعرها واذنيها ^(٣) .

بناءً على ورودها مقام التحديد ، لا الحكاية عن الفقر ، حيث انها عليها السلام صلت بادية الوجه ، فيلزمها ظهور باطن الفم والسن عند القراءة .

واما الجهة الثانية :

فبعد اتضاح عدم التلازم بين الباهين ، كما اشير اليه ، فان حكم هناك بوجوب الستر لا يمكن ان يتعدى منه إلى هنا ، لأن يكون مصحوباً للدليل ، وأقصى ما استدلُّ هناك للزوم ستراً للشعر الموصول أمران : أحدهما إطلاق النصوص النهاية عن النظر إلى الشعر الشامل للأصيل وغيره ، فيلزم وجوب التستر أيضاً ، لما من بعض القواعد العامة أو لدليل خاص ، الآخر استصحاب حكم ما لو كان متصلةً بمنتهيه . ومن المعلوم : عدم تأثيرهما هنا .

أما الأول : فعلى تسليم شمول الشعر للأصيل والموصول معاً ، فليس في الباب

(١) الوسائل باب ٣٥ من أبواب لباس المصلى ح ٦٠ .

(٢) المستدرك ج ١ ص ٢٠٤ .

(٣) الوسائل باب ٢٨ من أبواب لباس المصلى ح ١ .

ما يدل على لزوم ستر الشعر في الصلاة حتى يؤخذ باطلاقه . وأمّا الثاني : فلأن الحكم المستصحب إنما هو وجوب الستر على مرأة كان هذا من شعر رأسها لا على مرأة أخرى وصلته إلى شعر (أسها) ، فمعه لامجال للاستصحاب ضرورة .

نعم : يمكن التمسك بخبر «الفضيل» المتقدم ، بناءً على دروده مقام التحديد والجزاء ، وبناءً على شمول الشعر للأصيل والموصول . وقد من "النقاش في هاتين المقدمتين" .

ولامجال لتوهم "دالة أخبار الخمار والمقنعة وتفطية الرأس على ذلك ، إذا المستفاد منها لزوم استتار الشعر الأصيل المتعارف ستره بالخمار ونحوه ، وأمّا الموصول الخارج عن امتداده للزينة ونحوها فلا . والفرض عدم التلازم العربي بين وضع الخمار على الرأس ، وبين استتار الشعر الموصول ، نعم : يكون بينه وبين استتار الشعر الأصيل تلازم عرفي ، فتبصر ."

مسئلة ٥ - إذا كان هناك ناظر ينظر بربية إلى وجهها أو كفيها أو قدميها يجب عليه استرها ، لكن لامن حيث الصلاة ، فإن اثمت ولم تسترها لم تبطل الصلاة ، وكذا بالنسبة إلى حليها وما على وجهها من الزينة ، وكذا بالنسبة إلى الشعر الموصول والقramel في صورة حرمة النظر إليها .

لأشكال في وجوب ستر القدمين إذا كان هناك عرضة للنظر بربية أو غيرها ، كما أنه قد مر وجوب ستر الوجه والكفين إذا كان هناك عرضة للنظر بربية ، ولكن

لما لم يكن لهذا الأمر مساساً إلى متن الصلاة ذاتاً وقيداً وتقيداً ، بل هو أجنبى عنها رأساً ، فلو انتهت ولم تستره حال الصلاة مع ان هناك ناظراً برببة في الأولين أو مطلقاً في الأخير ، لابتطل صلاتها ، لعدم انحدار النهي نحو الصلاة ، حتى لا يكون المبعد مقرباً فتبطل ، بل منحدر إلى شيء خارج عنها ، نظير ما لو صلّى الرجل مستمعاً للغيبة أو ناظراً للمحرّم وهو ذلك ، مع ما في البطلان عند اجتماع الأمر والنهي من النقاش في الجملة .

والحاصل : ان "كشف الوجه حينئذ ليس على وزان الصلاة في المقصوب ، لاتحاد المحرّم مع ما هو جزء لها ، بل المحرّم هنا أمر وراءها بلا مساس ، عدا المساس الظري الذي لا اعتداد به أصلاً ، وهو كون الصلاة مجرد ظرف للمنهى عنه وتفصيله في محله ."

مسئلة ٦ - يجب على المرأة ستر رقبتها حال الصلاة ، وكذا تحت ذقنها ، حتى المقدار الذي يرى منه عند اختمارها على الاوسط .

اما الرقبة : فلا ريب في لزوم سترها ، لأن الخمار وكذا المقنعة ونحوها يسترها على الجري العادي ، وبه أدبهما امر في النصوص المأثورة ، فيجب سترها - ومنه استظهار سالفاً لزوم ستر الشعر الأصيل المنسدل إلى مؤخر العنق وأزيد - فالعنق يكون مستوراً بالخمار ونحوه لامحالة . ويشعر به أو يدل عليه مامر نقله من «المستدرك» لأن الأمر بستر النحر إنما هو لتحفظه بعد الفراغ عن ستر العنق ، لعدم احتياج ذلك إلى التصریح .

وإنما الكلام في الذّقن ، وهو على جزئين : أحدهما ما يستره الخمار على

العادة ، والآخر وهو ما يكون قريباً إلى الذقن نفسه مملاً يستره الخمار عليهما .

اما الجزء الأول : فلا خفاء في وجوب ستره - كما في المتن - إذ الأوامر المارة منحدرة نحو ليس الخمار أو المقنعة على العادة الساترة له ، فتأمل .

وأما الجزء الأخير : فلا يجب ستره ، إذ بعد الفراغ عن عدم استثارته بالخمار المتعارف و بعد الأذعان بفقد العموم الدال على وجوب ستر جميع البدن عدا ما يستثنى ، فلامجال للتrepid ، فضلاً عن الاحتياط الوجهي .

بل التrepid - إن كان له موقع هنا - فانما هو في الجزء الأول ، لأن ذلك الجزء من تحت الذقن بعيد منه والقريب من النحر وإن كان مستوراً عند الاختمار إلا انه عند التكلم القراءة ونحو ذلك مما يجب تحرك الفك والذقن يبدو شيئاً فشيئاً حتى ينكشف بتمامه عادة . نعم : يبقى النحر بحاله .

ويدل على عدم لزوم ستر ما فوق النحر من تحت الذقن ما تقدم من معتبرة « المستدرك » المحددة بالنحر ، لغير .

فالاقوى : عدم وجوب ستر ما لا يستره الخمار عادة ، أي الجزء الأخير .

وأما الجزء الأول المستور عند الاختمار فيه تردد . ولا يستوحش من الاجماع على استثناء خصوص الوجه دون ما تحت الذقن أيضاً ، لأن المراد من الوجه ليس ما هو المحدد في الموضوع كمامـ، بل ما يواجهه الانسان على المعنى العربي ، ومن المعلوم جداً : انه أوسع من حد الموضوع ، فلعل " مراد المجمعين هو ذلك أيضاً ، فلامخالفـ له .

مسئلة ٧ - الأمة كالحررة في جميع ماذ كر من المستثنى والمستثنى منه ولكن لا يجب عليه استر رأسها ولا شعرها ولا عنقها، من غير فرق بين اقسامها : من القنة والمدبرة والمكابية والمستولدة ، واما المبعضة فالحررة مطلقاً .

إن البحث عن حكم الأمة وإن لم يكن مطلوباً لنفسه لعدم الابتلاء به ، إلا أنه لاشتماله على ماله مساس نافع بالمقام - كما نشير إليه - يلزم التعرض له ، فنقول : إن مقتضي الاطلاقات الأولية هو استواء الأمة والحررة في الحكم ، سواء كان هو الستر عن الناظر أو الستر الصلاحي ، ولكن الأدلة الخاصة أوجبت ميزها عن الحررة في ذينك الحكمين ، فبعد اتضاح الامتياز وانه لا يجب عليها الستر عن الناظر يتوجه ما مرّ من حكم النساء الذميمه و انهن " كالماليك ، إذ ما لم يتضح حكم المملوكة لا يتبيّن حكم ما نزلت منزّلتها ، فحينئذ يلزم التنبيه لما هو المستفاد من الأدلة في بابي الستر النفسي والصلاحي حتى يتسم ما ادعيناه سابقاً : من كون الذميمه بمنزلة الأمة وانها لا حكم لها من حيث الستر في خصوص ما قام الدليل عليه .

فمن تلك الأدلة الخاصة ما تقدم من رواية يونس انه سأله أبا عبد الله عليه السلام عن الرّجُل يصلي في ثوب واحد ؟ قال : نعم قال : قلت : فالمرأة ؟ قال : لا ، ولا يصلح للحررة اذا حاضرت إلا الخمار ، إلا أن لا تتجده . (١)

لان" قوله « فالمرأة » شاملة للحررة والأمة ، فيدل " على عدم اكتفاء المرأة

(١) الوسائل باب ٢٨ من أبواب لباس المصلى ح ٤

بثوب واحد كما يكتفى به الرجل ، على ما مرّ .

و أمّا قوله عليه السلام « للحرّة » فهو تفضيل بالميز بينها وبين الأمة ، وكذا بالميز بين البالغة وغيرها، بلزوم الخمار على الحرّة البالغة فقط ، لكونه في مقام التحديد، فيؤخذ بمفهومه الدالّ على عدم لزوم الخمار على الأمة مطلقاً ، ولا على الحرّة غير البالغة ، فيدلّ على جواز افکشاف ما كان الخمار ساتراً له بالجري العادي : من الرأس ، والشعر ، والرقبة .

ومنها : مارواه عن عبد الرحمن بن الحجاج ، عن أبي الحسن عليه السلام ، قال : ليس على الاماء أن يتقنعن في الصلاة ، ولا ينبغي للمرأة ان تصلي إلا في ثوبين ^(١) . لظهورها في نفي وجوب التقنع - أي التستر بالقناع - لأنّه المراد هنا ، لاما مرّ في غيره ، والفارق هو الشاهد في كل موضع بحسبه ، فارتقب .

ومنها : مارواه عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت : الأمة تغطى رأسها اذا صلت ؟ فقال : ليس على الأمة قناع . ^(٢)

و التأمل في فقراتها المروية في (باب ٢٢ و ٢٨ من أبواب لباس المصلّى) هادٍ بـأيّ نطاقيـ حكم الزامي ، فـتـدلـ هـنـا عـلـى نـفـي الـإـلـزـامـ بـالـنـسـبةـ إـلـىـ القـنـاعـ ، فـلـاـ يـلـزـمـ سـتـرـ ماـ كـانـ يـسـتـرـهـ القـنـاعـ عـادـةـ .

إلى غير ذلك من النصوص النافية لما يُستر الرأس والرقبة عن الأمة حال الصلاة بالخصوص .

ومنها : مارواه عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، انه قال : على الصبي اذا احتلم الصيام وعلى البخارية اذا حاضت الصيام والخمار ، إلا أن تكون مملوكة فانه ليس عليها خمار ، إلا ان تحب ان تختمر ، وعليها الصيام ^(٣) .

إن المستفاد منها ليس هو خصوص الستر الصلاحي ، إذ لا تعرض له أصلاً ، بل المهم هو الستر النفسي المعتبر عنه بالنسبة إلى الرأس ونحوه بالخمار ، فـتـدلـ بالـاطـلاقـ

(١) الوسائل باب ٢٨ من أبواب لباس المصلّى ح ١٠ .

(٢) و (٣) الوسائل باب ٢٩ من أبواب لباس المصلّى ح ٣٩١ .

على عدم لزوم الستر على غير البالغة و على لزومه على البالغة إلا الأمة ، فانها لا خمار عليها في الصلاة ولا في غيرها ، فيجوز لها إبداء الرأس والشعر والرقبة لغير المحارم ، وإنها كالجارية التي لم تتحض .

و منها : ما رواه عن أبي خالد القماط قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأمة أتفقن رأسها ؟ قال : إن شاءت فعلت وإن شاءت لم تفعل ، سمعت أبي يقول : كن يضر بن ، فيقال لهن " لا تشبهن " بالحرائر ^(١) .

و ظاهرها أيضاً نفي لزوم ستر الرأس بالقناع مطلقاً ، من دون الاختصاص بحال الصلاة وإن ذكرت في كتاب الصلاة ، كما انه ظاهر الاطلاق الشامل بجميع أقسام الأمة : من أم الولد ، وغيرها .

و منها : ما رواه عن محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : قلت له : الأمة تغطي رأسها ؟ قال : لا ، ولا على أم الولد أن تغطي رأسها اذالم يكن لها ولد ^(٢) و ظاهرها من حيث الاطلاق الشامل للصلاحة وغيرها هو كما مر ، فدل على عدم لزوم الستر النفسي بالنسبة إلى الرأس ونحوه من الشعر والرقبة ، وفيها تفضل بالتفصيل ، بين أم الولد التي يكون لها ولد بالفعل ، وبين التي لا يكون بل كان لها ولد ومات مثلاً ، بل لزوم الستر على الاولى دون الثانية مطلقاً - أي في الصلاة وغيرها - إذ لا تعرض فيها للصلاة حتى يختص الحكم بالستر الصلاحي ، بل يعممه والستر النفسي معاً .

ولعل هذا الميز باعتبار استلزم عدم القناع على أم الولد محذور العار على ولدها ، لأن انكشاف الرأس كان امراة على الم المملوكيه وانها ليست بحرة ، فيستلزم ذلك عاراً على الولد ، فحكم بلزومه مادام لها ولد ، فيقييد به ما دل بالاطلاق على عدم الخمار وكذا القناع على الأمة .

و منها : ما رواه عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : ليس على الأمة

(١) و (٢) الوسائل باب ٢٩ من أبواب لباس المصلى ح ١١ و ٤٠

قناع في الصلاة، ولا على المدبرة قناع في الصلاة، ولا على المكانة اذا اشترط عليها مولاها قناع في الصلاة، وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبها ويجري عليها ما يجري على المملوك في الحدود كلها، قال : وسائله عن الأمة اذا ولدت عليها الخمارة ؟ قال : لو كان عليها لكان عليها اذا هي حاضرة ، وليس عليها التقنع في الصلاة .^(١)

و ظاهرها نفي لزوم القناع على هؤلاء الاماء ، ولكن في خصوص الصلاة ، وكذا في أم الولد سواء كان لها ولد ، أو لا ، لطلاق قوله : « اذا ولدت » مع عدم الاستفصال ، فيدل على انها كغيرها من الاماء في الصلاة ، فيقسم التعارض بينها وبين مامر من التفصيل : بين التي كان لها ولد وهو باق بالفعل ، وبين التي لا يكون لها ولد بالفعل ، فلا بد من العلاج .

قد كان يختلج بالبال في بادي النظر الجمع بحمل الوجوب على الستر النفسي ، وحمل عدم الوجوب على الستر الصلاتي ، وبيانه : بأن النسبة بينها وبين رواية « محمد بن مسلم » هي العموم من وجه ، لأن تلك مطلقة من حيث الصلاة و غيرها مع اختصاصها بالتي يكون لها ولد بالفعل ، و هذه مطلقة من حيث فعلية الولد وعدمها مع اختصاصها بالصلاحة ، فمورد التعارض واجتماع القيد بين هي التي لها ولد بالفعل وأرادت الصلاة ، فمقتضى إطلاق تلك الرواية يجب القناع ، ومقتضى إطلاق هذه الرواية لا يجب ، وحملها على الندب غير خال عن الاعتراض .

فيحمل المثبت على خصوص الستر النفسي ، وأما النافي فعلى حاله من الاختصاص بالصلاحة ، ويساعده الاعتبار المدار ، لأن انكشاف الرأس بعدم الخمارة وإن كان اماره على المملوكيه المستلزم للعارض على الولد ، ولكن ذلك بالنسبة إلى الستر النفسي ، دون الستر الصلاحي ، لتحققه غالباً في البيت لا الخارج عنه ، وهذا بخلاف المشي في السوق والشارع مكشوفة الرأس .

(١) الوسائل باب ٢٩ من أبواب لباس المصلى ح ٧ .

ويشهد لهذا الوجه من العلاج مارواه عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال : سالت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن أمّهات الأولاد لھا ان تكشف رأسها بين يدي الرجال ؟ قال : تقنسع ^(١) .

والمتيقّن من اطلاقها ، هو ما اذا كان الولد باقياً ، بمعنى انه لا زر في اندراج هذا القسم تحت الاطلاق ، فيدل على لزوم الستر النفسي على أم الولد مطلقاً ، فلو خرج بعض اقسامها بدليل منفصل مثلاً فلا ضير .

والغرض الاستشهاد بها لهذا العلاج ، ولاستيحاش من مخالفه الاجماع المحتمل استناده إلى نصوص الباب والجمع بينها .

ولكن الذي يقتضيه النظر المستأنف ، هو العلاج المشار اليه في ثنايا البحث : من جمل المثبت على الندب ، وبيانه : بان النسبة ليست هي العموم من وجهه ، لأن صدر هذه الرواية وإن اختص بالصلاحة ، إلا أن الذيل غير موافق الارتباط به ، إذ فيه - أي في الذيل - بعده قوله : في المحدود كلّها « قال : وسألته أي قال محمد بن مسلم سألت أبا جعفر عليه السلام ، وظاهره الانفصال عن الصدر المسموع ، ولا شاهد على اتحاد مجلسي السماع والسؤال ، لاحتمال كون الثاني في مجلس آخر ، فهما روايتان لرواية واحدة ، فحينئذ لا يصير قوله « عن الامة اذا ولدت عليها الخمار ... الخ » مخصوصاً بالصلاحة ، بل السؤال مطلق وكذا الجواب .

وأمّا قوله عليه السلام بعد ذلك « وليس عليها التقنسع في الصلاة » فهو تفضل فيه تسجيلاً لتساوي الصلاة وغيرها في عدم لزوم الستر ، فتدل بالاطلاق على عدم لزومه في الصلاة وغيرها وفي التي لها ولد بالفعل أوّمات .

وممّا يشهد على أن الذيل روایة مستقلّة ، انه نقلها في (باب ١١٤ من أبواب مقدمات النكاح) بدون هذا الذيل بلا إشارة إلى ان لها ذيلاً كما هو دأبه (ره) فيما كان هناك ذيل ليشير إليه .

(١) الوسائل باب ١١٤ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ١

ومن الشواهد أيضاً انه نقلها «الكليني» بدون الذيل ، وَكذا نقلها «الصدوق» نفسه الذي رواها هنا مذيلةً بهذا الذيل في «العلل» بدونه ، فيوثق بأن الذيل رواية بحاليها ، ولا غر في نقلهما معاً في موضع واحد ، وكم له من نظير ، كما في أسلة «علي بن جعفر» ولأقدم فيه بعد تكراره لفظة (قال) و تغيير مسیر الحديث الكاف عنده كما اشير اليه .

فحينئذ يقوى في النظر المحمل على الندب ، لباء قوله عليه السلام : «لو كان عليها لكان عليها اذا هي حاضت» الحمل على غيره ، لقوة ظهوره في نفي الوجوب ، فمعه لامجال لتوهم تقييد اطلاقها بالتفصيل المدار بين وجود الولد فعلاً و عدمه ، ولعل هذا هو السر في ذهاب الأصحاب (ره) طر إلى عدم الميز بين الصلاة وغيرها وبين فعلية الولد و عدمها ، فحكموا بعدم وجوب ستر ما يستره الخمار عادة مطلقاً .

وأما المبعضة : فظاهر الأصحاب (ره) التسالم على أنها والحرارة سواء ، ويمكن الاستدلال لهذا التساوي بأمور :

الأول : مامر من النصوص العامة الشاملة لجميع أصناف المرأة ، بلا دخالة لأنّة خصوصية صنفية ، كالرومية ، والزنجية ، ونحو ذلك ، ومن هذا القبيل الرقية المطلقة والمبعضة ، ولكن خرج خصوص الأولى ، لأنّها المنساقة من أدلة خروج الأمة ، فالباقي داخل تحت العمومات .

والثاني : مارواه عن حمزة بن حمران ، عن أحدهما عليه السلام ، قال : سأله عن الرجل أعتقد نصف جاريته ، إلى أن قال : قلت : فقططي رأسها منه حين اعتق نصفها؟ قال : نعم ، وتصلي هي مخمرة الرأس ^(١) .

و ظاهرها عدم خصوصية النصف ، بل غيره من الكسور التي هي دونه من درجة تحت الحكم بالقاء الخصوصية ، كما ان منها يستفاد أيضاً ان "المراد من الحرارة الواقعه في رواية يوسف المتقعدة - هو الأعم من المبعضة ، جمعاً بين الدليلين ،

(١) الوسائل باب ٢٨ من أبواب لباس المصلى ح ١٢ .

فلا ينافي ما ذكر مفهوم تحديد تلك الرواية .

و الثالث : مارواه عن محمد بن مسلم ، وقد تقدم نقله ، إذ فيه ... ولا على المكابحة اذا اشترط عليها مولاها قناع في الصلاة ... الخ (١) .

حيث إن مفهوم هذا الحد ، هو أن الأمة التي تصير حرمة بمقدار ما دادته إلى مولاها - بلا توقف على تأدبة جميع المكابحة - يجب عليها القناع .

وبالجملة : ان "استواء المبعضة والحررة متى سالم عليه قتوى" ، ويعضده ما مر من النصوص ، فلا نطيل .

ولو اعتقدت في أثناء الصلاة وعلمت به ولم يتخلل بين عتقها وستر رأسها زمان صحت صلاتها ، بل وإن تخلل زمان اذا بادرت الى ستر رأسها للباقي من صلاتها بالافعل مناف ، وأما اذا تركت سترها حينئذ بطلت ، وكذا اذا لم يتمكن من الستر الا بفعل المنافي ولكن الا حوط الاتمام ثم الاعادة ، ذمم لولم تعلم بالعقل حتى فرغت صحت صلاتها على الاقوى ، بل وكذا لو علمت لكن لم يكن عندها ستر او كان الوقت ضيقاً ، وأما اذا علمت عتقها لكن كانت جاهلة بالحكم وهو وجوب الستر فالاحوط اعادتها

ان "البحث عن بعض الحالات الصلاتية باعتبار حالتي المصلى : من الرقية والعتق و من الصفر والبلوغ ، أمر هام" لابد من الغور فيه ، ولو باعتبار القسم الثاني منه .

(١) الوسائل باب ٢٩ من أبواب لباس المصلى ح ٧ .

نـم ان" الصور المذكورة في المتن - من حيث العلم بامـلـوـضـوـعـ تـارـةـ والـجـهـلـ
بـهـ اـخـرـىـ ، وـمـنـ حـيـثـ التـمـكـنـ مـنـ السـتـرـتـارـةـ وـمـنـ حـيـثـ عـدـمـهـ اـخـرـىـ ، وـمـنـ حـيـثـ
لـزـومـ الـبـداـرـ وـعـدـمـ الـمـنـافـيـ وـغـيـرـهـ - مـتـضـحـةـ الـمـفـادـ .

وأمّا تصوير قوله : «ولم يتخيل بين عتقها وستر رأسها زمان» فكأن تكون قد استترت عند الشروع في الصلاة - إذ لا ريب في جوازه - أوفي الائتاء قبل العتق، أو آناماً قبله ، بان كان زمان تمايمية انشاء العتق مثلاً مقارناً للاستثار بلا تخيل العدم الزهافي يبنهما أصلاً .

والذي ينبغي ان يقال : هو أن الستر المجنوع شرعاً في الصلاة يتحمل فيه امور ثلاثة ، لأنه إن كان سازجاً وغير قابل للتبعيض ، ففيه احتمالان : أحدهما لزومه في مثل المقام من الأول إلى الآخر ، وثانيهما عدم لزومه كذلك .
واما ان كان صالحًا للتبعيض فيه يتحمل التفصيل بأن لا يجب بلحاظ زمن الرقية ويجب بلحاظ زمن الحرية .

فالمحصل من الاحتمالات ثلاثة : لزوم الستر كلاماً، و عدمه كذلك ، والتفصيل بين زماني الوضفين .

فعلى الثالث : يتاتي ماصوّره في المتن ، وأمّا على الأولين فلا بد من إثبات صلوحه للتجزي والتبعيض أوّلاً ، ثم تعقيبه بتلك الصور ثانياً .
وأمّا لفرض كون هذا الشرط على وزان شرطية الطهارة في الصلاة وحكم بعدم صلوحها للتبعيض بوجودها في بعض حالات الصلاة دون بعضها الآخر فلامجال لها ، وتمام القول في ذلك هو كول إلى البحث عن الذهول وغيره مما يوجب عدم تتحقق السنتر في بعض الحالات ، فانتظر .

و التحقيق : أن نطاق ادلة شرطية الستر للصلوة ليس أزيد من اعتباره مصاحبًا لجميع حالات الصلاة ، بلا تعرّض للتبعيّض باعتبار تلك الحالات ، وأماماً العمومات الشاملة لجميع أصناف النساء اللواتي منهن "الأمة المعتقة في الآئمه

فلا ضير في شمولها إياها ، ولكن يلزمها وجوب الستر من الابتداء .
وظهور الثمرة فيمن تعلم بعثتها في الثناء ، فيجب عليها أن تستر رأسها عند
الشرع في الصلاة ، وهذا القول مماليك ينقل عن أحد ، لامن بباب الاتفاق على عدمه
بل من بباب عدم التعرض .

وقياس المقام بمن لم يكن واجداً للساتر ابتدأه ثم وجده في الثناء - حيث
يفصل هناك بين حالي الوجدان وعدمه - مع الفارق ، لأن هناك قد أحرز المقتضى
للتکلیف إلا انه للاضطرار معدور ، وأما هنا فاصل الاقتناء مشكوك فيه ، فمع
احتمال عدمه لا مجال للتبعيض أصلاً .

فلا يستفاد من أدلة الباب شيء يرکن اليه . وعند انتهاء الأمر إلى الشك
يحكم باتفاق شرطيه حينئذ ، فلا يجب عليها الستر في الثناء وإن اعتفت فيها .
ولكن المرجع هنا بخصوصه هو (قاعدة لاتعاد) المقدمة على الأصل ، وحيث
إن تمامية الاستدلال بها في مثل المقام رهينة لاهداء مقدمتين فلننهما أولاً ،
حتى يتضح في ضوئهما المقصود ثانياً ، فنقول :

أما المقدمة الأولى : فانه لا اختصاص لجريان هذه القاعدة بما بعد الفراغ ،
زعمًا بأن الاعادة إنما هي بعد العمل دون الاستئناف من الثناء ، لفساد هذا الزعم
باستعمالها في كلا الموردين ، كما لا يخفى على من تتبع مواردها ، نحو ماورد في
بعض أبواب الحج ، ونحو صحيحة ثانية لـ «زراة» الواردة في الاستصحاب ، حيث إنه
استعمل فيها الاعادة في مورد الاستئناف ، فلاتفاق في شمولها للأثناء نحو شمولها
بعد الفراغ .

وأما المقدمة الثانية : فهل يجدى إعمالها في الثناء نفعاً بالقياس إلى الأجزاء
القادمة أم لا ؟ بيانه : بأنه اذا فرض لزوم أمر في الصلاة مستمراً معها وترك ذاك
الامر في بعض أجزائها سهواً أو نحوه مما يندرج تحت القاعدة ، ثم تذكر في
ال الثناء ، و كان ذاك الأمر مما لا يمكن تحصيله حينئذ أصلاً أو يحتاج إلى زمان

قليل أو كثير ، فهل يمكن تصحيح الأجزاء الملاحة من الصلاة بإعمال تلك القاعدة بعد مفروغمة تصحيحها للأجزاء السابقة أم لا ؟

وإذا تمهدت لك هاتان المقدمتان ، فنقول : أما الفرع الأول الذي لم يتخلى فيه بين العتق والستر زماناً أصلأً فتصح حجه بوجهين :

احدهما : أن يتبعض الستر بلحاظ زمامي الرقية والعتق بعدم الوجوب في الأول مع الوجوب في الثاني ، وحيث إنه في الفرض لم يخلل الزمان بين وجوب الستر وامتثاله يحكم بالصحة ، وإن كان قد سبق بعض الأجزاء بلاستر ، كما إذا صلت ركعة بلاستر ثم " اتفق الستر ثم تعقبه العتق ، فما لم يتم تحقق فيه الستر لم يكن هناك واجباً ، وما كان واجباً فيه فلم يختلف هناك .

والوجه الآخر: أن يكون حكم الأمة التي تعتقد الآئنة الصلاة حكم الحرة واقعاً من وجوب الستر عليها في جميع عموم الصلاة وأمدها بدواً وختماً، بحيث لو علمت بطريان العتق في الآئنة لوجب عليها الستر من الابتداء، ويمكن تقويته بما أشير إليه: من أن العمومات شاملة لجميع أصناف النساء اللاتي منهن "الأمة" التي تعتقد في الآئنة، ولم يخرج منها إلا الأمة المحيضة التي لا تبدل حالتها من الرقية إلى الحرية في الآئنة، لأن المنساق من لفظة الأمة في النصوص المخصصة هي التي لا تبدل حالها، فحينئذ تكون الأمة المبحوث عن حكمها مع الحرة سواء، فيجب عليها الستر واقعاً.

نعم : لما كانت عاملة بالعدم للجرى العادى أو شاكة فيه و لكن بنت على
البقاء على الرقية إلى انتهاء الصلاة ، نظير غيره من الأصول العقلائية الدارجة البنائية ،
فهي معدورة في ترك الستر ، فعند استبابة الخلاف يمكن تصحيح الأجزاء المارة
الفاقدة لشرط بقاعدة (لأتعاد) اداء لحق المقدمة الاولى الدالة على جريانها في
الانتفاء أيضاً ، وأمّا الأجزاء اللاحقة الواجدة له فلا كلام فيها ، فعليه يحکم
صحة الصلاة .

ولاغر في هذا الوجه ، لأن وإن لم نجد من تعرّض لهذا الحكم - أي وجوب الستر على مثل هذه الأمة واقعاً - إلا أنه غير ضار ، إذ لا يستيحي أحد إلا من الإجماع على الخلاف ، لامن عدم التعرّض ، وكلام الأصحاب في الفرع المبحوث عنه هو كالمتن من الحكم بصحّة الصلاة ، وأمّا التحليل الذي أهديناه اليك فلا ، فيحمل أن يكون نظر بعضهم إلى ما أدى إليه نظرنا . وكيف كان : لاحتياج في هذا الفرع إلى المقدمة الثانية .

وأمّا الفرع الثاني - الذي تخلّل فيه بين العتق والستر زمان مع البدار إلى الستر بلا فعل مناف - فتصحّحه على الوجه الأول : بأن الستر لم يكن واجباً قبل طرور العتق ، فلما ضير في فقده بالنسبة إلى الأجزاء السابقة عليه من الصلاة ، وأمّا بعده وإن صار واجباً وتخلّل بين الوجوب والامتثال زمان قليل ، ولكن لا ضير فيه أيضاً بقاعدة (لاتعاد) لأن ظهورها الأوّلي هو نفي الاعادة مطلقاً عند فقد ما يجب تخلّفه البطلان والاعادة حسب دليل اعتباره من الشرطية وغيرها ، بلا اختصاص بالسهو ونحوه ، إذ لا لفظ لتلك الصحّحة الكافية للقاعدة يدلّ عليه . فنعم : يمكن دعوى الانصراف عن صورة العمد والاختيار المحسّن ، وأمّا في مثل الفرض الذي يضطر إلى الكشف في زمن السلوك إلى الامتثال والتطرق إليه فلا انصراف ، فحيثئذ تدلّ القاعدة على نفي الاعادة لأجل تخلّف الستر في هذا العمود من الزمان ، بناءً على المقدمة الأولى - كما مرّ - بلا احتياج إلى الثانية هنا أيضاً .

وأمّا على الوجه الآخر : فإن الستر وإن كان واجباً من البدار ، إلا أنها تركته معدورة ، للعلم بعدم تخلّل العتق في الاتماء ، أول لأصل العقلائي ، فيمكن تصحيح تلك الأجزاء السابقة الفاقدة للشرط بهذه القاعدة للمقدمة الأولى .

وأمّا التصحيح بلحاظ الزمن المتخلّل بين العتق والستر فعلى ذمة المقدمة الثانية ، فإن تمّ نصا بها يحكم بصحّة الصلاة هنا وإن لم تجر القاعدة نفسها بالنسبة إلى الترك العمدي المتخلّل بين العتق والستر ، حيث أنه يكتفى بمجرد إعمالها لتصحيح

السابقة من الأجزاء المستلزم لتصحيح اللاحقة منها أيضاً .
و ان لم يتم نصابها مع عدم جريانها بنفسها لتصحيح الترك العمدي وإن
كان لا لاضطرار بل لاحظ خصوص الصلاة التي تشغله بها لامطلقاً ، فلامجال للصحة
حينئذ، كما انه لامجال لها أيضاً على الوجه الأول بناءً على ما اشير اليه الآن من
عدم جريانها للترك العمدي الكذاي .

ولهذا الفرع نظير لا يخلو الاشارة اليه وإلى ما ابتدى به بعض المعاصرین
من جدوى ، وهو انه لا إشكال في الترتيب بين العشائين كالظهرین في الجملة ، فلو
أتبى بالعشاء قبل المغرب وتذكر بعد الفراغ حكم «الماتن» هناك بالصيحة ، وكذا
اذا تذكر في الأثناء وعدل إلى المغرب حيث كان للعدول مجال ، وأماماً اذا لم يكن ،
كما اذا دخل في ركوع الركعة الرابعة ، فقد احتاط الماتن (ره) بالاتمام عشاءً
ثم اعادتها بعد الاتيان بالمغرب .

والكلام حينئذ في انه بعد قبول جريان القاعدة في الأثناء ، هل يجدي
بالنسبة إلى الأجزاء اللاحقة أم لا ؟ حيث إن العشاء بتمامه يلزم أن يكون متاخراً
عن المغرب ، فعند تخلف شرط الترتيب سهواً مع التذكر في الأثناء يمكن
تصحيح الركعات السابقة عشاءً بهذه القاعدة ، وأماماً الركعة الواقعة بعد التذكر
فاما تخلف شرط الترتيب فيه عن علم مع عدم إمكان تحصيله ، وان يتصور له
وجه بنحو وقوع الصلاة في الصلاة .

فإن تم نصاب المقدمة الثانية يحكم بصحة الركعة الرابعة أيضاً هناك ، كما
يحكم بالصحة بالنسبة إلى ترك الستر عن علم في زمن التطرق إلى الامتنال هيهنا ، فمن
اختار في تلك المسألة الصحة فعلية اختيارها هنا . فما يترأى من بعض المعاصرین
من التمسك بالقاعدة هناك دون المقام غير مبين الوجه .

ومن هنا أيضاً ينقدح ما في المتن من الحكم بالبطلان عند عدم التمكن من
الستر إلا بالفعل المنافي ، إذ بناءً على جريان القاعدة في الأثناء وشموليها للترك العمدي

اذا كان لعدم التمكن بدوافعه ، فما الفرق بين زمن البدار وبين ماذ كر ؟ بل يلزم القول بالصحة وعدم لزوم تحصيل الستر بالنسبة إلى الأجزاء القادمة للاضطرار ، فلا يجب الستر عليها حينئذ حتى تبتلى بالمنافي ، بل تصلّى كما هي بلا ستر أصلاً بالنسبة إلى الرأس البتة ، فوزان الزمن الكثير والقليل واحد .

ولكن هذا التعميم يستوعب فرعاً يستوحي من الالتزام بها ، ويستلزم احكاماً لا يخلو الابتناء عليها من وحشة الانفراد .

فمنها : ما لو افتقد الستر بطاقة الرياح العاصفة ، أو بجر "الطفل له لعيأ منه فتحاه بعيداً ، أو غير ذلك مما يصير به الستر الواجب منقياً بنحو لا يمكن تحصيله إلا بالمنافي .

ومنها : ما لو صار البدن أو اللباس نجسأ في الأثناء بما ليس معفوأ عنه ، كأن أصابه يد الطفل الملوثة بالبول أو غير ذلك مما به يفتقد الشرط مع توقف تحصيله على الفعل المنافي .

إلى غير ذلك من النظائر التي يتخلل فقد الشرط أو وجود الماء - الموجب كل منهـماـلاـاعـادـةـالـصـلاـةـ - في أثنائـهاـ ، فعنـد جـريـانـ (قـاعـدةـ لـاتـعـادـ)ـ حـينـئـذـ يـلـزـمـ الـالـتـزـامـ بـصـحـتهاـ فيـ جـيـعـ تـلـكـ الفـرـوعـ المـشارـإـلـيـبعـضـهاـ .

ومنه يحدـسـ : إنـ "ـفـكـيـكـ الفـرـعـينـ فـيـ المـتنـ إـنـمـاـ هوـ لـالـتـكـالـ عـلـىـ الـاجـعـالـ المـدـعـىـ فـيـ «ـالـجـواـهـرـ»ـ عـلـىـ عـدـمـ الـاعـادـةـ عـنـدـ الـبـدارـ إـلـىـ الـامـتـشـالـ وـعـدـمـ تـخـلـلـ الزـمـنـ المـعـتـدـيـهـ بـيـنـ العـقـقـ وـالـسـتـرـ ،ـ وـحـيـثـ أـنـهـ لـاـجـعـاـعـ فـيـ فـرـعـ الآـخـرـ وـهـوـ الـاحـتـيـاجـ إـلـىـ الـمـنـافـيـ لـتـحـصـيلـهـ حـكـمـ فـيـهـ بـالـبـطـلـانـ ،ـ فـتـصـحـيـحـ فـرـعـ الـأـوـلـ بـالـجـمـعـ الـمـخـتـصـ بـهـ ،ـ لـاـ (ـقـاعـدةـ لـاتـعـادـ)ـ حـتـىـ يـسـئـلـ عـنـ الفـرـقـ بـيـنـ الـفـرـعـينـ مـعـ اـشـتـراـكـهـماـ فـيـهاـ .

والحق الذي عليه يستقر آراء أبناءه ولا يستوحيـونـ منهـ لـقـلـةـ أـهـلـهـ ،ـ هـوـانـ (ـقـاعـدةـ لـاتـعـادـ)ـ بـالـغـةـ عـلـىـ نـاصـابـهـاـ التـامـ الشـامـلـ لـجـمـيعـ مـوـارـدـ الـخـلـلـ الـتـيـ تـوـجـبـ الـاعـادـةـ حـسـبـ أـدـلـةـ اـعـتـبارـهـاـ ،ـ بـلـاـخـتـصـاصـ بـحـالـ دونـ حـالـ .

نعم : انَّ الاخلال العمدي الاختياري خارج عنها ، لانصراف اللفظ ، وللزوم لغوية جعل الحكم الوضعي ، إذ يجوز ترك جميع الشرائط للصلة عمداً واختياراً من الابتداء ، وهو كما ترى .

نعم : لو قام النص الخاص أوالاجماع في مورد على الاعادة يحكم بها ، وذلك كله لعدم أخذ لفظ في لسان هذه القاعدة موجب لانصرافها إلى الحالات الخاصة ، فحينئذ لو اختلف ما يوجب الاعادة أوالاستئناف لو خلّى وطبعه يحكم بعدم تأثيره في الاعادة ، إلا الاخلال العمدي الاختياري ، كما اشير اليه .

ولايتوهم : انَّ صحيحة «زراة» دالة على انتقاض الصلاة واستئنافها عند العلم بنجاسة التوب في الائمه مع عدمه قبل ذلك ، فلو لم يكن الخلل الكذائي موجباً للبطلان لما حكم بالنقض والاعادة - أي الاستئناف -

لاندفعه بأدئني تأمل في نطاقها ، حيث قال : قلت له : أصاب ثوبي دم رعاف أوشىء من مني ، إلى أن قال : ان رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة ؟ قال تنقض الصلاة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيته ، وإن لم تشک ثم رأيته وطبعاً قطعت وغسلته ثم بنيت على الصلاة ، لأنك لا تدرى لعله شيء اوقع عليك ، فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك أبداً^(١) .

حيث إن المراد من قوله : «تنقض الصلاة وتعيد ... الخ» هو ما علم في الأئمة تفصيلاً بعد معلم سابقاً بالاجمال ، بشهادة قوله عليه السلام : «اذا شككت في موضع منه» لظهوره في ان إصابة النجاسة معلومة بالاجمال والشك إنما هو في موضعها وفيها نفسها ، فحينئذ قد مضى بعض الصلاة مع النجاسة عالمًا ، ولا إشكال في انتقادها بنفسها .

فلا دلالة لها على الاعادة عند حدوث العلم في الأئمه ، بل هي إنما في تبدل العلم الاجمالى بالتفصيلى ، ولا هرية في البطلان حينئذ وإن لم يتبدل به ، إذ المفترض هو

(١) الوسائل باب ٤٤ من أبواب النجاسات ح ١

مضي بعض الصلاة في النجس عن علم من البداء .
وكيف كان : لإعادة في الفرعين مطلقاً - أي الفرع الأول الذي بادرت فيه إلى الامتثال وتخلى زمان غير معتبده بين العنق والستر ، والفرع الأخير الذي لا تتمكن فيه من الستر إلا بالفعل المنافي - لعدم لزوم الستر حينئذ ، بل تم صلاتها مكشوفة الرأس .

نعم : لو تمكن منه ولم تستر عمداً فتبطل لخر وجه عن القاعدة ، ولاستيعان من الحكم بالصحة عند الاحتياج إلى الفعل المنافي ، إذ لم يقام إجماع على الخلاف ، لأنه يستفاد من عبائر بعض الأصحاب التردد والبعض الآخر الميل إلى ما اخترناه ، مع أنه لو فرض الإجماع لا يتحمل كونه من باب الاستنباط وكيفية الفهم ، لا الكشف عن التبعد القراءح . ولأجل ما عرفت من أوج البحث إلى حضيشه الأوهد احتاط «الماتن» بالاتمام ثم الاعادة بعد الحكم بالبطلان .

ومما مر يتضح حكم الزمن المتخلل بين العنق وبين العلم به - وإن لم يتعرض له في المتن - لأن زمن الجهل بالمواضيع أي العنق معفو عنه وغير موجب للإعادة ، لعموم القاعدة أو اطلاقها .

وأما لولم تعلم بالعنق حتى فرغت ، فلا إشكال في صحة صلاتها ، لأنها المتيقنة من الاندراج تحت القاعدة ، ولصحيحة علي بن جعفر^(١) .

ولعل سر تعبير المتن بـ (الأقوى) هو ما قد ينسب إلى الأصحاب من اختصاصها بصودرة السهو والنسيان ، وأما الجهل فهو غير مندرج فيها ، وهذا من نوع صغرى وكبيرى .

وأما لو علمت بالعنق في الأثناء ولم يكن عندها ساقر أصلاً ، فصحة صلاتها

(١) رواها باب ٢٧ رواية ١ (قد تقدم نقلها للزرم ستر العورة) اذ فيها ... صلي وفوجه خارج ... الخ - ولا فرق بين العورة وغيرها مما يجب ستره ، ورواهما في محكمى المختلف بلفظة (يصلى) الشاملة للأثناء قطعاً ، وسيأتي بعض الكلام فى اختلاف النقلين وما لكل منهما من الآثر .

لأجل سقوط شرطية الستر عند فقدان ، وكذا لو كان هناك ساتر ولكن لا تتمكن من تحصيل الستر لضيق الوقت لا شيء آخر قد من الكلام فيه ، وذلك لتقدم مصلحة الوقت على غيره من الستر ، وكم له من نظير ، إذ لا يتقدم على الوقت غيره من القيد .
نعم : لو أمكن تحصيل ركعة في الوقت فعلى شمول دليل التنزيل الدال على أن إدراكها كادرات الجميع لكن حكم هذا الفرع حكم سعة الوقت .

وأمّا إذا علمت بالعتق لكن كانت جاهلة بالحكم وهو وجوب الستر فاحتاط «الماتن» بالاعادة . وحيث إن للمجهل بالحكم صوراً متفاوتة الأثر لابد من الاشارة إليها وإلى الميزة بينها ، وذلك لأنّ المجهل به ، إما بسيط وإما من كب ، وعلى التقديرين : إما بالقصور أو التقصير ، فالاقسام أربعة .

أمّا الجهل البسيط عن التقصير : فلا إشكال في لزوم الاعادة ، لأنّه ليس إلا شكاً في الحكم ، فمع إمكان رفعه بالسؤال والتعلم يكون بحكم الترك العمدي وإلالم يُجدر تعلم الأحكام ورفع الجهل بها بالسؤال ونحوه – وهو كماتري – فمن يحتمل بطalan صلاته ومع ذلك يقدم على العمل فهو بمنزلة العاصد ، فحينئذ تنصرف القاعدة عنه فتجب عليه الاعادة .

واما الجهل البسيط عن القصور : فالظاهر ان دراجه تحت القاعدة ، إذ ليس في وسعيه رفع الشك ، فيبينه وبين العمدبوون بعيد . و منه يتضح الجهل المركب عن قصور ، كمن لم يتأل جهداً في التعلم ، بل بذل مجهوده في السؤال ، ولكن قيل له الحكم على خلاف الواقع ، فلانقص من ناحيته ، فعليه يندرج تحت القاعدة .

نعم : الجهل المركب عن تقصير فلان دراجه تحتها نظر ، بل الأقوى العدم ، لأنّه بعد ما أمر الشرع بعدم التطرق بطريق خاصة معينة كالقياس فلم يمثل العبد وتطرقه وصار قاطعاً بالخلاف ، فهو وإن لاتكليف له حينئذ ، لأنّه بقطعه لا يرى بينه وبين الواقع ستة وسبعين ، إلا أنه قابل للعقاب عند ظهور السرائر وكشف الحقائق ، هذا بلحاظ العقاب . وأمّا الحكم الوضعي – أي الاعادة – فهو غير مندرج

تحت القاعدة ، لباء الفهم العرفي عنه .

نعم : لو قام دليل خاص على التفكير بين العقاب وبين الحكم الوضعي للالتزام به ، كما في موردي القصر والاتمام ، والجهر والاختفات – على التفصيل في محله – حيث إن العاجل المركب المقصوص هناك يعاقب بلا إعادة ، وأمّا في المقام فيشكل اندراجه تحت القاعدة .

مسئلة ٨ - الصبية الغير البالغة حكمها حكم الامة في عدم وجوب ستر رأسها ورقبتها ، بناء على المختار من صحة صلاتها وشرعيتها . وإذا بلغت في اثناء الصلاة فحالها حال الامة المعتقة في الاثناء في وجوب المبادرة الى الستر و البطلان مع عدمها اذا كانت عالمة بالبلوغ

إن بين الصبية التي لم تبلغ وبين الامة ميزةً لاخفاء فيه ، وهو ان العمومات شاملة للأمة بجميع اصنافها التي منها المعتقة في الاثناء – كمامر – وأمّا الصبية فلا ، وذلك لأن المأمور في السنة تلك العمومات هو عنوان (المرأة) التي لا تطبق عليها ، بل في شمولها للبالغة منها ما لم تصر كاملة – كالنساء المتعارفة – نظر .

نعم : ملئاً وردت فيها أدلة خاصة دالة على لزوم التغطية عند الحيض الكافش عن البلوغ يحكم باستوايتها حينئذ مع غيرها من النساء ، مما اخذ من الدليل عنوان (المرأة) في لسانه فهو غير شاملة لها ، لأنها ليست بمرأة البنة ، مع عدم ورود دليل التنزيل الدال على أنها مرأة حتى يحكم على تلك العمومات بتوسيعة الموضوع . فالمهم هو ما ورد فيها بالخصوص – وقد مر نقل ذلك – فالامة مشاركة

للمرة في الاندراج تحت العمومات الدالة على الدرع والخمار ، إذ المأمور فيها عنوان (المرأة) الصادقة عليهم على السواء ، وقد خرجت الأمة المحضة منها بالنسبة إلى خصوص الخمار ، لأن ظاهر مادل على عدم وجوب ستر الرأس على الأمة إنما هو خصوص الأمة المحضة ، لامعتقدة في الأثناء أيضاً .

أمّا الصبية فلامشاركة لها مع الكاملة أصلاً ، لافي الدرع ، ولا في الخمار ، لانصراف العمومات عنها ، إذ لفظة (المرأة) آية الشمول لها .

وأمّا ما في المتن : من تصحيف ذلك بمشروعية العبادة حال الصبا دون تعربيتها ، فيبانه موكل إلى ما أطلبنا القول فيه عند البحث عن صيام الصبي ، فلا نعيد .

وعصارته : أنه هل تكون عبادته تعربيبة بحثة عارية عن الشرعية أو هي مشروعة ؟ وهل يفرق بين المعاملات والعبادات بالبطلان في الأولى والصحة في الثانية أو يكون وزانهما واحداً ؟

والذي يستدلُّ هناك للبطلان هو مادرد : من «انْ عَمِدَهُ خَطْأً وَقَصْدَهُ كَلَاقْصَدْ» و كما ان التصرف المالي و غيره من الامور المعاملية الصادرة عن النائم و نحوه غير نافذ كذلك التصرف المالي و نحوه الصادر منه ، فحينئذ تكون عبادته أيضاً غير شرعية لتقومها بالقصد المتنافي فيه .

وقد زيف هناك - بعد تسليم اتساع ذاك التنزيل - ان «عَمِدَهُ خَطْأً» ، فاما هو بالنسبة إلى التصرف المالي في أمواله ، وأمّا في غيره فلا ، وذلك كالمحجور بالفلاس و نحوه ، ولذلك يشكل الحكم ببقاء ما احتطبه الصبي من الحطب على اباحتة الأصلية و جواز التصرف فيه لكل أحد ، فحينئذ فما المانع من نفوذ العقد الصادر منه لنكاح الغير ؟ حيث انه ليس تصرفًا في ماله حتى يكون محجوراً بالصبا ، وكذا ما المانع من شرعية عبادته المتفوقة بالقصد المتحقق منه ؟ لعدم حجره عنه .

واما توهم الممنوع بحديث «رفع القلم عنه حتى يتحتم» فمندفع بأنه لرفع

فلم الكلفة والعقاب ، لا التشريع والعبادية والمحبوبية التي لا يساعد رفعها الامتنان المناسب من الحديث ، إلى غير ذلك مما يمكن التمسك به للتمرينية ، مع قدحه بما حققناه في كتاب الصوم .

وأمام الذي يمكن أن يستدل به للمشروعية :

فمنه : ما هو الدارج بين المتأخرین : من أن ما يأتیه غير البالغ هو المهمة المعهودة التي أوجبها الله تعالى على البالغ ، لطبيعة أخرى مغايرة لها بالذات مشابهة لها في الصورة كفرصة الصبح ونافلته .

نعم : إن المیز بینهما إنما هو في الحكم ، لعدم وجوبها عليه وإن وجبت على البالغ ، وذلك لأن دراجهما على السواء تحت مادل على محبوبية تلك الطبيعة وكونها « عمود الدين » وكونها « خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكشر » وكونها « مراج المؤمن » وغير ذلك مما ورد في محبوبيتها بنفسها ، نظير ما ورد من « إن الصوم جنة » ونحوه .

فعليه يكون الصبي والبالغ مشترکين فيها ، فحيثما يحكم عليه بما يحکم على البالغ من الأجزاء والشرط المستفاد من أدلة آخر ، وإن اختلف الحكمان في الوجه من اللزوم وغيره .

ويرد عليه أمران :

الأول : إن إطلاقات التشريع وان تشمل الصبي كما ذكر ، إلا أن التسوية بينه وبين البالغ في الأجزاء والشرط إنما هو فيما اشتراك البالغون بأسرهم فيه بلا اختلاف بينهم ، وأماماً إذا تحزّبوا صنفين يكون لكل منهما حكم خاص من الجزء والشرط - بحيث ما يكون جزءاً أو شرطاً لأحدهما هو غير ما يكون كذلك للأخر - فلا ، لعدم تعيين اشتراك الصبي مع أيهما في الأحكام الوضعية ، و ذلك نظير انقسام المكلفين بالصلاحة إلى قسمين : أحدهما الحاضر ، والآخر المسافر ، حيث إن لكل منهما حكماً وضعياً في صلاته بخصه ، دون شقيقه .

والثاني : إن ذلك الاستواء إنما يتم فيما لو ذكر لل فعل حكم وضعى مطلق بالخصوصية لأى فاعل من البالغين ، بحيث انحدر ذاك الحكم نحو أصل الفعل ثم امر غير البالغ به ، فان العرف حينئذ يحكم بان المستفاد من هذا الأمر هو اراده ذاك الفعل الواجد طاله من الحكم الوضعي ، وذاك نحوهما ورد في الطهور : من انه لاصلاة إلا به ، وكذا في فاتحة الكتاب الوارد فيها ذلك ، وهكذا في الاستقبال الذي امر له بتولية الوجوه شطر المسجد الحرام ، ونحو ذلك من الامور العامة .

واما في مثل الستر الذي لم يرد فيه شيء من ذلك - بل أخذ في لسان أدلة ما يقتصر عن الشمول لغير الرجل والمرأة من الصبي والصبية - فلا . مع عدم استواء البالغين باسرهم فيه - كما اشير اليه - لامتياز الأمة عن الحرة في سترا الرأس ، فمن أين يعلم بالاستواء ؟

فتحصلت : ان مشروعيه عبادة الصبي أمر ، واشتراك عبادته مع عبادة غيره من البالغين في الامور الوضعية أمر آخر ، لدوران ذلك مدار لسان أدلة تلك الامور .

ومنه - أي من الذي يمكن أن يتمسك به للمشروعية عدى الاطلاقات الأولية الدالة على أصل المحبوبية - هوما ظاهره الوجوب والالتزام ، فكل دليل ظاهره وجوب عبادة خاصة يمكن أن يستفاد منه بانضمام غيره من الأدلة إستحسابه للصبي ، فحينئذ يصير مشروععاً مثاباً عليه . وبيانه - بنحو لا يلزم منه الاستعمال في أكثر من معنى الذي تحاشى منه في «الجوائز» ومنع دعوى اتحاد المكمل به مع اختلاف وصفي الوجوب والندب بل ادعى لزوم تعدد المسبب عند تعدد السبب ولذا لا يجزى ما أثاره قبل البلوغ في الوقت عما يجب عليه مع بقاء الوقت ، لأنهما أمران ليس أحدهما بمجزٍ عن الآخر -

وبنحو لا يقاس على باب الحج المنصوص فيه بجزاء حج من بلغ قبل الموقفين عن حججه الذي يجب عليه بعد بلوغه وإن كان لا يجزى عن الواجب عليه فيما

بلغ قبل ذلك -

هو ان الأمر ليس مستعملاً في الوجوب أصلاً يلزم منه ما ذكر مع استحباب المأمور به للصبي ، بل هو ليس إلا البعد اللغظى نحو العمل وزان التحريدى الخارجى نحوه بلا استعمال في الحكم أصلاً ، ويستفاد منه - لدى العرف - الوجوب مالم ينضم اليه الترخيص في الترك فينفي الوجوب ، ولكن أصل المحبوبية بحالها ، إذ لم يكن الوجوب مستفاداً من الاستعمال حتى ينافش فيه بلزوم الاستعمال في أكثر من معنى ، ويستوحي منه من يقول في (مسئلة بقاء الجواز عند نسخ الوجوب) بما لا جدوى لنقله ونفذه ، بل كان مستفاداً من البعث بلا انضمام الترخيص ، فمع انضمامه يبقى البعث غير المزومي بحاله .

فتتحقق : ان اختلاف الحكم غير موجب لاختلاف المهمة ، وحيث إن قوله تعالى «كتب عليكم الصيام» وقوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس» وغير ذلك من الأوامر الاباعنة نحو الفعل ، قد انضم إليها الترخيص في خصوص غير البالغ ونحوه بحديث «رفع القلم» يحكم ببقاء أصل المحبوبية بحالها ، فحينئذ تكون عبادة الصبي كفيرة مشروعة .

نعم : لا جدوى لأنيات مشروعيتها في خصوص المقام ونحوه بعد اختصاص أدلة الستر بالرجل والمرأة اللذين لا ينطبقان على الصبي والصبية ، اللهم إلا أن يكون المراد من (الرجل) من ليس بمرأة وكذا المراد من (المرأة) من ليس برجل ، فحينئذ ينعقد الاطلاق لأدلة الستر ، فانتبه .

والحاصل : أن الاطلاقات الأولية الدالة على محبوبية نفس الطبيعة بلا خصيصة لفاعل خاص ، نحو «ان الصوم جنة من النار» و«ان الصلاة خير موضوع فمن شاء استقل ... الخ» دالة على مشروعيتها لغير البالغ البتة ، كما ان الأوامر الازامية دالة عليها أيضاً ، لأن المستفاد منها ليس إلا البعث لا الوجوب . نعم :

عند عدم انضمام الترخيص إليها يفهم ذاك لدى العرف . و وزان حديث « رفع القلم » ليس إلا الترخيص في الترک وعدم العقاب عليه . فحينئذ ينقى أصل البعث بحاله فيكون مستحبًا .

ومما يؤيد ما ذكر : أنه لا إشكال في حسن الاحتياط في الشبهة الحكيمية البدوية مع ما ورد فيها « رفع مالا يعلم » إذا مرر قوع هناك نفس مالا يعلم لاتبعاته ولو ازمه . فيتمكن القول هناك : بأن الحكم نفسه مرر قوع فمع ذلك لامرية لديهم في حسن الاحتياط بالاتيان عند احتمال الوجوب إدراًكاً للواقع المحتمل ، وفي المقام لابد منه بالأولوية .

فإنيات أصل الشرعية لعله سهل ، ويتلوه سهولة إثبات الأحكام الوضعية التي دل نطاق أدائها على اعتبارها في نفس الطبيعة بلا خصوصية لأي فاعل . وأماماً إنيات حكم وضعى قصر نطاق دليله عنه فصعب البتة - كالمقام - لأن نطاق أدلة اعتبار الستر في الصلاة ليس بهذا الاتساع ، نعم : يستفاد منه ذلك بالنسبة إلى خصوص الرجل والمرأة المأخوذين في لسانه ، وأماماً من عداهما من الصبي والصبية فلا ، سواء بلغاً أثناء الصلاة أم لا ، وهذا بخلاف الأمة ، كما مر . ثم إن في الباب نصوصاً خاصة لعله يستفاد منها ذلك .

فمنها : ما تقدم عن يوسف بن يعقوب . . . ولا يصلح للحرّة إذا حاضرت إلا الخمار إلا "ان لا تجده" ^(١) ونحوها مارواه عن أبي البختري عن جعفر بن محمد عليهما السلام ^(٢) . وإن كانت شاملة للستر النفسي والصلاتي لظهورها في لزوم ستراً الرأس عند الحيض مع ماعليها من الدرع حسب التعارف ، وحيث أن مساقها في الصلاة ، يستفاد منها اشتراط الستر فيها بلا تفاوت بين الإناء وغيره ، فتدل على لزوم تحصيل هذا الشرط في الإناء أيضاً كالأمة المعتقدة حينئذ ، فيجري عليها مامر : من

(١) و (٢) الوسائل باب ٢٨ من أبواب لباس المصلى ح ٤ و ١٣ .

لزوم البدار إلى الستر، ونحوه من الفروع المارة.

وفيه : ان "الحيض في الأثناء ناقض لأصل الصلاة ، فلامشروعه حينئذ فضلاً عن الشرط ، نعم : لو دلت الرواية على لزوم الستر اذا بلغت لجري فيه ماذ كر ، وهذا الاشكال سياق في جميع ما أخذ في نطاقه الحيض ، فلا تغفل .

ومنها : مامر^{*} من مرسلة ، الصدوق قال النبي ﷺ : ثمانية لا يقبل الله لهم صلاة ، منهم المرأة المدركة تصلي بغير خمار^(١) .

لظهورها في لزوم ستراً الرأس على البالغة في الصلاة ، ولا طلاقها الشامل طن بلغت في الأثناء تدل على المقصود ، ولا خفاء في أن التقييد (على الاحترازية) دال^{**} على شمول عنوان المرأة بنفسها للمدركة وغير المدركة على السواء ، فالنصوص العامة شاملة لهما أيضاً ، نعم : تقييد حينئذ بهذه الرواية الدالة على عدم المزوم على من لم تدرك .

والمهم هو إرسال السندي حتى على نقل «البرقي» في المحسن ، نعم : بناءً على الطريق الثالث - وهو باسناد حماد بن عمرو - فهو مسندي ، إلا أن في «ابن عمر» بعض الكلام وإن كان المتن (بناءً عليه) سالماً عمّا ذكر من احتمال شمول المرأة لغير البالغة ، حيث إن فيه : «الجارية المدركة» .

والحاصل : إن الاتكال على هذه الرواية العارضة عن الوثيق مشكل .

ومنها : ما أشير إليه آنفاً من رواية أبي بصير عن أبي عبدالله ع عليهما السلام^(٢) . والكلام في السندي باعتبار اشتغاله على «ابن حزرة» هو مامر^{*} سالفاً .

وأمام المتن : فلا اختصاص لها بالستر الصلاتي ، لا طلاقها الشامل للستر النفسي بالظهور الأقوى ، إذ فيها «وعلى الجارية اذا حاضت الصيام والخمار ... الخ» من

(١) الوسائل باب ٢٨ من أبواب لباس المصلى ح ٦ .

(٢) « » ٢٩ « » « » ح ٣ .

دون تعرض لخصوص الصلاة .

والكلام فيها من حيث القصور عن الشمول لما نحن بصدده : من البلوغ في الأثناء ، هومامر من انتهاص الصلاة بالحيض .

و منها : ما تقدم أيضاً عن أبي ابراهيم عليه السلام حيث فيها - جواباً عن السؤالين أحدهما بالنسبة إلى الستر النفسي والآخر للصلاتي - لا تغطى رأسها حتى تحرم عليها الصلاة . ^(١)

لأن المطرد من العرمة هو الحيض الذي يحرم معه ذلك ، فالأشكال السيفية الموجب لعدم شمولها للبلوغ في الأثناء آتٍ هنا أيضاً .

فتحصل : قصور أدلة الباب عامماً وخاصماً عن الشمول لما نحن بصدده : من البلوغ في الأثناء ، كما أنها قاصرة بالنسبة إلى ما قبل البلوغ ، فعليه لو بلغت في الأثناء فلا دليل اجتهادي على لزوم تحصيل الستر وعلى اشتراط الصلاة به ، فلها أن تستمر بحالها مكشوفة الرأس ؛ وإن وجبت عليها الستر النفسي حينئذ إذا كان هناك ناظر . فلو انتهتى الأمر إلى الشك ، فيحكم بعدم شرطية الستر بجريانه في الارتباطى من الأقل والأكثر . وإن كان الاحتياط حسناً .

فمعه انقدح انه لا تلازم بين مشروعية العبادة وبين شرطية مثل الستر ، وانه لا مجال للفراغ المارة في الأمة : من البدار إلى التستر ، وعدم الفعل المنافي تارة ، ومن وجوده أخرى ، إلى غير ذلك مما مرّ مبسوطاً .

نعم : لو دلّ دليل آخر على لزوم ترتيب جميع آثار المكلفين على من بلغ أي وقت كان ، فلها مجال ، وبين كة قاعدة (لاتعاد) يمكن تصحيح باقي الأجزاء الفاقد للستر مطلقاً بلا فرق بين البدار وغيره ، إلا في خصوص الترك العمدي بأن يكون هناك ساتر سهل التناول فتتركه عمداً .

(١) الوسائل باب ١٢٦ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ٢

مسئلة ٩ - لافرق في وجوب الستر وشرطته بين أنواع الصلوات الواجبة والمستحبة ، ويجب أيضاً في توابع الصلاة : من قضاء الأجزاء المنسية ، بل سجدة السهو على الأحوط . دعم لا يجب في صلاة الجنائزه وإن كان هو الأحوط فيها أيضاً ، وكذا لا يجب في سجدة التلاوة وسجدة الشكر .

قد انصح لك نطاق النصوص المارة ، حيث أخذ فيها عنوان الصلاة الشامل للمندوب كالواجب بلا مزير . ولا مجال لاحتمال الانصراف إلى اليومية ، لخلوه عن الوجه .

وأما الركعات الاحتياطية : فلاندرجها تحت هذا العنوان يلزم تحصيل الستر فيها .

وأما الأجزاء المقضية للنسوان : فاعتباره فيها الأجل استواء الجزء والكل في الشرط والإداء والقضاء فيه أيضاً ، إذالميز بين العنوانين ليس إلا الم محل أو الوقت ، لأن المنساق من القضاء هو فعل شيء بجميع ما يعتبر فيه في محل آخر أو وقت آخر ، فلا مجال لتوجه سقوط بعض الشرائط في خصوص القضاء .

وأما سجدة السهو : فلعدم انطباق عنوان الصلاة عليها مع عدم كونها من الأجزاء ، بل ليست إلا مرغمة لأنف الشيطان ، فلا دليل على اعتباره فيها ، فعند الشك ينفي بالأصل .

وأما سجدة التلاوة وكذا الشكر : فأمرها متضح من عدم الاعتبار .
واما صلاة الجنائزه : فهي وإن يطلق عليها عنوان الصلاة عرفاً وكذا نصاً ،

إلا أن في روايات تلك الباب ما يدل على أنها ليست بصلة ، بل هي ذكر ودعاة فلا طهارة حديثة ولا خبيئة فيها ولا ركوع ولا سجود ، ونحو ذلك ، فحينئذ يحکم هذا المضمون على الإطلاق - لو فرض شموله لها - فلا يعتبر فيها الستر .

مسئلة ١٠ - يشترط ستر العورة في الطواف أيضاً .

قد يستدل لاشتراط ستر العورة في الطواف بالنصوص النافية عن طواف العريان ، وكذا عن الطواف عارياً ، وحيث إن المنساق من الأمر والنهي - المنحدرين نحو ماله أجزاء وشرائط وموانع - هو الارشاد إلى الجزئية أو الشرطية أو المانعية ، يحکم بدلالة تلك النصوص النافية على شرطية الستر أو مانعية الكشف فمعه يبطل طواف العاري .

ويورد عليه تارة : بضعف السند ، لأن تلك النصوص موهونة الأسناد ، واخرى : بعدم انطباق متنها لما استدل له ، وذلك لظهورها في المنع عن العرى لامتناع كشف العورة فقط ، فلو سترها الطائف مع اكتشاف ماعداها من أجزاء البدن لصدق عليه العاري أيضاً ، فيلزم ستر ماعداها من البدن كالحالة المتعارفة حتى لا يكون عارياً .

ويحاب عن الأول ، باعتقاد تلك النصوص بعضها بعض ، لأن الكثرة البالغة حد الاستفاضة ليست أقل من رواية واحدة مسندة . وعن الثاني ، بالإجماع على كفاية ستر العورة وعدم الافتقار إلى ستر الزائد عنها ، فيتوجّه عليه : انه تمسك بالإجماع بالنصوص المشار إليها .

والذي ينبغي أن يقال : إن هيهنا محامل منقطعة الارتباط بالمقام لا يبعد حمل تلك النصوص على بعضها .

فمن تلك المحامل : هو كونها بقصد إيجاب السترن النفسي ، أي بلحظ استئثار عن الناظر تكليفاً ، لا بلحظ اعتباره في الطواف وضعماً .

ومنها : كونها بقصد ردع ما التزموا به : من عدم جواز الطواف في ثوب عصوا فيه ، كانوا يبتعدون من حيث لزوم العرى و عدم الاستئثار عند الطواف بشوب أذنبوا فيه .

ومنها : كونها بقصد ردع بدعة أخرى ، وهي التزامهم - على ما ورثه بعض أبناء التاريخ - بلزوم التصدق بشوب طافوا فيه ، فمن طاف بشيابه فعليه أن يعطيها صدقة بعد الفراغ من طوافه ، ومنه انتهاء الأمر إلى الاستعارة تارة والاكتفاء أخرى ، فمن لم يجد شيئاً من ذلك طاف عارياً حذراً من لزوم التصدق بشيابه عند الطواف فيها ، فيحتمل أن يكون مساق تلك النصوص هو ردع هذه البدعة والالتزام .

وفي مجمع البيان عند قوله تعالى « و ما كان صلاتهم في البيت إلا مكاءً وتصديقاً »^(١) عن بعض المفسرين من الطبقة الأولى كـ « ابن عباس » ما يدل على انهم كانوا يطوفون عراة ويصفرون ويصفقون ... الخ ، فجرت عادة قريش بذلك . وفي تفسير البرهان عند قوله تعالى « براءة من الله ورسوله »^(٢) عن الكلناني عن أبي عبد الله عليهما السلام ما يدل على ما ذكرناه أخيراً : من ابتداعهم لزوم التصدق بشوب طيف فيه ، إلى أن قال ... جاءت امرأة وسيمة بجيالة للطواف و قيل لها ذلك - أي لزوم التصدق بالثوب - فلم تجد عارية ولا كريء ، فطافت عارية فاشرفت الناس إليها وجعلت إحدى يديها على القبل وأخرى على الدبر ، و قالت شرعاً :

اليوم يبدو بعضه أو كله فما بدا منه فلا أحلم

إلى أن فرغت من طوافها ، فخطبها جماعة ، فقالت : إنَّ لِي بعلأ .

واما النصوص النافية : فقد نقل جملة منها في الوسائل (باب ٥٣ من أبواب الطواف)

(١) سورة الانفال - آية ٣٥ .

(٢) سورة التوبة - آية ١ .

إذ في رواية (أ منه) عن ابن عباس في حديث أن "رسول الله عليه السلام" صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ أَعْلَمَهُ بعث علياً ينادي: لا يحج بعد هذا العام مشركاً ولا يطوف بالبيت عرياناً، وكذا في روايات (٢ إلى ٨ منه) ونقل جملة أخرى في أبواب متفرقة.

وهما يقوى في النظر كون تلك النصوص بصدق ردع ما ابتدعه قريش ومن احتذى حذوهم، ولذا نودي في الموسم وأكده من أراداً، فعليه لا تكون بصدق بيان ماللطواف من الأحكام. ولامجال أيضاً للتمسك بما هو دارج من «ان الطواف بالبيت صلاة» لعدم وروده في طرقنا حتى يعتمد عليه، نعم: قد رواها القوم الذين جعل الرشد في خلافهم. فالاقوى: عدم اشتراط الطواف بالستر وضعاً، فلو اتفق الكشف لخلوة البيت لا يضر به، بل يقع صحيحـاً، لاصالة عدم الشرطية عند فقد الدليل الاجتهادي عليها.

مسئلة ١١ - اذا بدت العورة كلاً أو بعضاً لريح أو غفلة لم تبطل الصلاة، لكن ان علم به في أثناء الصلاة وجبت المبادرة الى سترها وصحت أيضاً، وان كان الا هو طالعه بعده الاتمام خصوصاً اذا احتاج سترها الى زمان معتمد به.

لإشكال في الصحة اذا بدت العورة ولم يعلم بذلك حتى الفراغ، لأن دراجه تحت قاعدة (لاتعاد) و توهّم اختصاصها بالنسوان فقط مندفع بالاطلاق الشامل للذهول و نحوه أيضاً، مع النص الخاص هنا، وهو صحيح «علي بن جعفر» المتقدم^(١).

(١) الوسائل باب ٢٧ من أبواب لباس المصلى ح ١.

وَمَا اذَا عُلِمَ بِذَلِكَ فِي الْأَنْتَاءِ ، فَشُمُولُ صَحِيحٍ «ابن جعفر» لِهِ مِبْنَى عَلَى نَقْلٍ (يَصِّلِّي) بِلِفْظِهِ الْمُضَارِعِ الشَّامِلِ لِلْمُشْتَغَلِ أَيْضًا بِلَا اخْتِصَاصٍ بِمَا بَعْدِ الْإِتَامِ ، وَأَمَّا عَلَى نَقْلِ (صَلِّي) بِلِفْظِهِ الْمَاضِي الْفَاقِرِ عَنْ شُمُولِهِ ، فَلَا .

وَأَمَّا قَاعِدَةُ (لَا تَعْادُ) فَالْكَلَامُ فِيهَا مِنْ حِيثِ الشُّمُولِ لِلْأَنْتَاءِ وَمِنْ حِيثِ تَصْحِيفِ الْأَجْزَاءِ اللاحِقَةِ كَالسَّابِقَةِ مِنْ بَطْوَلِهِ فِي الْأُمَّةِ الْمُعْتَقَدَةِ فِي الْأَنْتَاءِ . وَبِذَلِكَ يَتَضَعَّ حُكْمُ الْبَدَارِ إِلَى السُّتُرِ كَذَا حُكْمُ التَّعْلُلِ عَنْهُ مَعَ الْمَكْنَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ ، فَلَا نَعْيَدُ .

مَسْأَلَةُ ١٢ - إِذَا نَسِيَ سُتُرُ الْعُورَةِ ابْتِدَاءً أَوْ بَعْدَ التَّكْشِفِ فِي الْأَنْتَاءِ ، فَالْأَقْوَى صِحَّةُ الصَّلَاةِ ، وَإِنْ كَانَ الْأَحْوَاطُ الْأَعْدَادَةُ ، وَكَذَا لَوْ تَرَكَهُ مِنْ أُولَى الصَّلَاةِ أَوْ فِي الْأَنْتَاءِ غَفْلَةً . وَالْجَاهِلُ بِالْحُكْمِ كَالْعَامِدِ عَلَى الْأَحْوَاطِ .

لَا شَكَالٌ فِي الصِّحَّةِ عِنْدِ نَسِيَانِ السُّتُرِ إِبْتِدَاءً أَوْ بَعْدَ التَّكْشِفِ فِي الْأَنْتَاءِ إِذَا لَمْ يَنْتَبِهِ إِلَّا بَعْدَ الْفَرَاغِ ، لِقَاعِدَةِ (لَا تَعْادُ) وَأَمَّا عِنْدِ الْأَنْتِيَاهِ فِي الْأَنْتَاءِ فَمِبْنَى عَلَى شُمُولِهِ لِلْأَنْتَاءِ أَيْضًا . وَأَمَّا صَحِيحُ «ابن جعفر» الْوَارِدُ فِي الْجَهْلِ بِالْمَوْضُوعِ فَغَيْرُ شَامِلٍ لِلنِّسِيَانِ ، فَيُشكِّلُ التَّعْدِيَ إِلَيْهِ .

وَأَمَّا الْجَاهِلُ بِالْحُكْمِ : فَقَدْ عَرَفَ الْكَلَامُ فِيهِ ، مِنْ حِيثِ اِنْقَسَامِهِ إِلَى أَقْسَامٍ رَبِيعَةٍ وَمِنْ حِيثِ أَحْكَامِ تِلْكَ الأَقْسَامِ ، فَلَا نَعْيَدُ .

مسئلة ١٣ - يجب الستر من جميع الجوانب بحيث لو كان هناك ناظر لم يرها الا من جهة التحت ، فلا يجب . نعم : اذا كان واقفاً على طرف سطح او على شباك بحيث ترى عورته لو كان هناك ناظر ، فالاقوى والاحوط : وجوب الستر من تحت أيضاً ، بخلاف ما اذا كان واقفاً على طرف بئر ، والفرق من حيث عدم تعارف وجود الناظر في البئر فيصدق الستر عرفاً ، وأما الواقف على طرف السطح لا يصدق عليه الستر اذا كان بحيث يرى ، فلو لم يستر من جهة التحت بطلت صلاته و ان لم يكن هناك ناظر ، فالمدار على الصدق العرفي و مقتضاه ما ذكرنا .

قد يتراءى من المتن كغيره من الفتاوى أن لجهة التحت من بين الجهات الست خصيصة "أوجبت استثنائهما في الكيفية ، نظير استثناء الوجه والكفين في الكمية ، ثم "يستدرك بما اذا كان المصلى واقفاً على موضع يتعارف وجود الناظر من تحته ، فلو كان هناك ناظر مع تعارف وجوده لرأى عورته ، أو ماعدا الوجه والكفين من البدن إن كانت مرأة .

والذى ينبغي أن يقال : انه لم ينطق واحد من تلك النصوص المارة بلزوم الستر في الصلاة حتى يستفاد منه شرطية عنوان الستر ولزوم صدق الاستثار ، بل أقصى ما تنطق به هو الاكتفاء بما هو المصدق له ، كالذرع والقميص و نحو ذلك ، وهذا باطلاقه شامل لما اذا كان المصلى على سطح عال أو في قردان أو ما ينهمما من

الأمكانية المتعارفة ، فلو صلّى في قميص لأجزاءٍ أينما كان .

والفرق بين جهتي التحت وغيره خال عن السداد ، إذ كما أن الناظر لو كان مقابلاً له لرأه ، كذلك لو كان في جنبه قاعداً أو مضطجعاً لرأه ولو في الجملة عند الركوع ، فإن انيط الأمر بالتقدير فهما سيتان .

وان قيل بالتعارف فيما اذا كان على السطح ، حيث انه يتعارف وجود الناظر من التحت ، بخلاف الفرض ، لعدم تعارف اضطجاع الغير في جنب المصلي وهذا هو الفارق الموجب للاستدارك .

فيرد عليه ، أولاً : بأن اضطجاع الزوج في جنب زوجته أو الولد في جنب امه عند صلاتها في البيت مما يتعارف وجوده ، وحيث إن الستر الصالحة أضيق من الستر النفسي لوجب الستر عن المحaram أيضاً ، لعدم الفرق في هذه الجهة بين المحرم وغيره ، وهكذا القعود في جنبها عند صلاتها ، فيلزم الستر من جهة التحت مطلقاً بناءً عليه .

وثانياً : بأن الأمر لو انيط بتعارف وجود الناظر لزم الحكم بعدم وجوب الستر أصلاً اذا فرض كون المصلي في موضع من السجن الخاص أو الجبل النائي المخصوص الذي لا يتعارف وجود الناظر فيه ابداً ، بل قد يتتفق عدم مرور أحد هناك مدى السنة او السنين ، وهو كما ترى .

والحاصل : ان تقدير وجود الناظر وإمكان رؤيته كما انه لا ضابطة له - حيث انه يقدر في البيت باضطجاع بعض المحaram أو قعوده جنب المرأة المصالية - كذلك تعارف وجوده لاشأن له ، وإلزام جواز الانكشاف ملن نأى في البيداء التي لا يمر هناك أحد حسب التعريف أصلاً . فاتضح ان جهة التحت كالفوق لا ميز لها عمّا عدتها من الجهات أصلاً ، وانه لو صلّى الرجل في قميص واحد بلا سراويل أو استشعار لأجزاءٍ أينما كان ، وكذا المرأة إن صلت في درع وخماد بلا زائد عنهم وإن امكن النظر من تحت أو غيره .

نعم : يجب الستر وعدم التمكين من النظر بلحاظ الستر النفسي ، وهو خارج عن البحث وغير ضار . – عند الانكشاف وعدم تحقق الستر النفسي – بصحبة الصلاة ، لما مرّ من خروجه عن حرفيتها ، فلا اتحاد بينهما .

ولنوضحه بمزيد إيضاح ، وهو أن ”الستر الصلاتي لا مساس له“ بوجود الناظر و عدمه أصلًا ، ولا ارتباط له بامكان النظر على تقدير وجوده أبدًا ، بل هو قاتد بخاص لوحظ تحصيله عند القيام لله . وذلك نظير أن يقال للطفل مثلاً : ”البس ثوبك صوناً عن البرد ، حيث إن المدار هو الصيانة عن البرد“ وان ”البس ملحوظ بحاله“ ، وأما دوران كيفيته مدار تعارف وجود الناظر وامكان النظر ، فلا . وهيئنا قد حكم بلزموم لبس الدرع والخمار أو القميص الواحد مثلاً صوناً عن هتك عظمة المولي وجلاله وإن لم يره أحد ، تعارف أولاً ، أمكن أولاً ، وليس في الباب ما أمر فيه بالستر عدا صححية ”علي بن جعفر“ الواردة فيمن غرق متاعه ، وأقصاها لزوم الستر التأديبي للصلاة ، لا غير .

كما ان ”المراد من قوله عليه السلام في رواية ”محمد بن مسلم“ ... اذا كان الدرع كثيفاً يعني ستيراً – هو ذلك أيضاً ، لا بلحاظ الصيانة عن نظر الغير ، بل لأن الثوب الرقيق الحاكى والشفاف الواصف غير جدير للتاء والحضور لدى المولي الحقيقي وبشهده ، له الاشكال في الكفن اذا لم يكن ستيراً مع أن الميت المكفن به مستور بالأرض ولا تكليف . وكذا الاشكال في ثوبي الاحرام مع عدم وجوب الستر النفسي في بعض الموارد ، وليس ذلك إلا لفقد الشرط التعبدى الذي لاحظه المولي فأمر به ، وأين هو من الدوران مدار إمكان النظر !

فالأقوى : هو الاكتفاء بما حدّده النصوص : من الدرع والخمار للمرأة ، والقميص الواحد أو نحوه للرجل ، بلا تفاوت بين الدار وسطحها والصحن وبئره والأرض وسطوحها المختلفة بالعلو والسفل والشباك ونحوه أصلًا ، لحصول التأدب الصلاحي بهذا القدر ، مع اكتفاء الزائد بالاطلاق ، وعلى الشك بالأصل .

وأماماً الستر النفسي : فهو أضيق منه في هذه الحينية ، لوجوب عدم التمكين من النظر مطلقاً .

مسئلة ١٤ - هل يجب الستر عن نفسه بمعنى أن يكون بحيث لا يرى نفسه أيضاً أم المدار على الغير ؟ قوله : الا حوط الاول ، وان كان الثاني لا يخلو عن قوة ، فلو صلى في ثوب واسع الجيب بحيث يرى عورة نفسه عند الركوع لم تبطل على ما ذكرنا ، والا حوط البطلان . هذا اذا لم يكن بحيث قد يراها غيره ايضاً ، والا فلا اشكال في البطلان .

إن إيجاب السترن عن النفس يتوقف على إثبات كون القميص الدارج في عصر صدور النصوص المجازة للصلاة فيه ضيق الجيب جداً بنحو لم يمكن للمصلى أن يرى عورته عند الركوع أو غيره ، وهو عسير جداً منفي بالاطلاق الشامل لواسع الجيب أيضاً بعد احراز الانحصار في الضيق حسب التعارف ، فعليه لا يجب الستر عن نفسه ، للاطلاق ، وللابل عن الشك .

بل يمكن الاستدلال على العدم بمارواه عن زياد بن سوقه ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لا بأس أن يصلّي أحدكم في الثوب الواحد وأزداده محملة إن دين محمد حنيف ^(١) .

لاستلزم حل الأذراد تمكن الرؤية لنفسه مطلقاً أو عند الركوع مثلاً . و كذلك بما رواه عن الحسن بن علي عليه السلام بن فضال ، عن رجل ، عن أبي عبدالله عليه السلام ،

بل بما رواه عن إبراهيم الأحرمي عليه السلام عنه ^(٢)

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب لباس المصلى ح ١ .

(٢) الوسائل باب ٢٣ من أبواب لباس المصلى ح ٥٤ .

وهيئنا بعض ما يمنع عن حلّها عند الصلاة ، يحمل على التنزيه لتقدير المجوز عليه - حيث إن لسانه الناطق بأن «دينه عَزَّوَجَلَّ حنيف» حاكم على المنع كما هو واضح - أعلى التعبّد الممحض لاللزوم ستر العوره عن نفسه، أو غير ذلك .

مسئلة ١٥ - هل اللازم أن تكون ساتر يته في جميع الأحوال حاصلة من أول الصلاة إلى آخرها ، أو يكفى الستر بالنسبة إلى كل حالة عند تتحققها ؟ مثلاً إذا كان ثوبه مما يستر حال القيام لحال الركوع ، فهل تبطل الصلاة فيه وإن كان في حال الركوع يجعله على وجه يكون ساتراً أو يستر عنه بساتر آخر ، ولا تبطل ؟ وجهاً : أقويهما الثاني ، وأحوطهما الأول - وعلى ما ذكرنا - فلو كان ثوبه مخرقاً بحيث تنكشف عورته في بعض الأحوال لم يضر إذا سد ذلك الخرق في تلك الحالة بجمعه أو بنحو آخر ولوبيده ، على إشكال في الستر بها .

قد يتخيّل : لزوم حصول الساترية في جميع الأحوال من البدو إلى الختم ، بحيث يتحقق الآن ما يحتاج إليه في الحالات الآتية وإن لم يحتاج إليه فعلاً ، فلو فقد الآن ما يحتاج إليه فيما يأتي من الأحوال فهو فاقد الشرط وإن كان واجداً له عند الاحتياج ، للإطلاقات المحددة لأدنى ما يجزئ في المرأة مثلاً بالدرع والخمار اللذين لهما الصلوح للستر بلحاظ جميع الأحوال الصلاتية بالفعل ، وكذا في عوره الرجل .

وفيه : ان المستفاد من النصوص المارة ليس ازيد من تحقق الاحوال الصالحة مع الستر ، و امّا الزائد عنه فلا ، و حيث يفرض تتحققه لدى الحاجة فلا مجال للبطلان .

ولنوضحه بيان بعض الفروع التي لها مساس ما للمقام وان كانت خارجة عن البحث ، وذلك : بانه لو صلّى جالساً - من فرضه الجلوس - لكان احتياجه إلى الساتر أقل من احتياجه من يصلّى قائماً ، اذ القيام أحوج إلى ستر العورة أو البدن في المرأة من الجلوس ، ويصدق الستر بما لا يصدق معه حال القيام . وكذا لو صلت المرأة مستلقة - اذا كان فرضها الاستلقاء على الأرض - وغضّت مقداديم بدنها بثوب دون الزائد عنه ، إذ حينئذ يصدق الستر مع عدم الاكتفاء بمقدار ذاك الثوب لو كانت قائمة ، و ذلك لقلة الاحتياج حال الاستلقاء على الأرض الحافظة للظهور و نحوه من الأجزاء المؤخرة للبدن والسترة إيتاها في خصوص هذه الحالة .

فاظبح بهذين الفرعين ان لكل حالة حكماً يخصّها كمّاً و كيماً يدوران مدار تحقق العنوان ، ومن هنا لا يجتازى بما لو صلت المرأة قائمة ماسة للجدار الساتر مؤخر البدن من الظهر و نحوه مع ستر خصوص المقاديم بالثوب ، لعدم الصدق . وهكذا لو صلت في ثوب خرق وسترت موضع الخرق باليد ، إلى غير ذلك مما يأبه العرف عن الاندراج تحت العنوان .

فإذا ثبت ان المدار تحقق الاحوال الصالحة مع الستر وان لكل حالة أثراً يخصّها كمّاً و كيماً ، فما المانع من الصلاة في ثوب يستر في بعض الاحوال دون بعض ، مع البدار إلى العلاج حين الاقتدار ؟ كان يجمع الثوب الخرق لئلا يحاذى خرقه لما يجب ستره من العورة أو البدن ، لأن يجعل يده في ذاك الموضع ، لما اشير إليه وما سيأتي تفصيله : من لزوم كون الساتر شيئاً وراء أجزاء البدن ، سواء فيه الاستقلال والاشراك ، إلا فيما لا يزاحم الصدق العرفي بلا تسريح وإن كان لوضع تلك اليدين عقلًا في الستر .

وعلى انتهاء الأمر إلى الشك يحکم بنفي هذه الخاصية الزائدة المشكوك فيها ، لأن المرجع في الأقل والأكثر ارتباطي سواء كان في الحكم التکليفي أو في الحكم الوضعي .

مسئلة ١٦ - الستر الواجب في نفسه من حيث حرمة النظر
 يحصل بكل ما يمنع عن النظر ولو كان بيده أو يد زوجته أو أمهه ، كما أنه يکفى ستر الدبر بالاليتين . واما الستر الصلاحي فلا يکفى فيه ذلك ولو حال الاضطرار ، بل لا يجزى الستر بالطلی بالطین أيضاً حال الاختيار ، ذمم : يجزى حال الاضطرار على الاقوى ، وان كان الا هو خلافه . واما الستر بالورق والخشيش فالاقوى جوازه حتى حال الاختيار ، لكن الا هو خلاص الاقتصار على حال الاضطرار . وكذا يجزى مثل القطن و الصوف غير المنسوجين ، وان كان الاولى المنسوج منها أو من غيرهما مما يکون من الالبسة المتعارفة .

قد مر الكلام في الستر النفسي و حصوله بأي شيء يمنع عن النظر ، إذ الواجب هناك هو عدم التمكين منه ، وهو قد يحصل بالتبعاً بالمكان ، وقد يحصل بالانغماس في الماء ، وقد يحصل بالاستثار خلف الجدار والشجر ، وقد يحصل بغير ذلك مما اشير إليه سالفاً بلا احتياج إلى خصوص الستر . وأما اذا احتاج اليه فقد يحصل بكل ما يمنع من النظر وإن كان بالطلی بالطین ونحوه من اللطوخات ، أو باليد ونحوها

من الأعضاء ، كالاليتين الساترتين للدبر .

وإنما المهم هو كيفية الستر الصلاتي : من اتجادها مع كيفية الستر النفسي فيما يحتاج إليه لتحصل بالي ساتر كان ولو باليد أو الطلى ، ومن اختلافها معها . وعلى الاختلاف في الكيفية ولزوم كون الستر الصلاتي بساتر مخصوص . فهل يسقط التكليف بفقد ذلك الساتر مع وجود غيره مما به يحصل الستر ؟ أو ينتقل حال الاضطرار إلى ذاك الساتر الثانوي ؟ وعلى الانتقال ، فهل يكون بين ما يحصل بذلك ترتيب بتقدم البعض على الآخر أم لا ؟ وعلى أي تقدير ، فهل يفرق بين الرجل والمرأة أم لا ؟ وجوه : لابد من الاشارة إليها .

إن المنسوب إلى أكثر الأصحاب ، هو عدم الترب و الطولية بين أنحاء الساتر وان "الثوب والخشيش سبان ، بل عن المجلسي (ره) نسبة الجواز اختياراً - حتى في الطين - اليهم .

وحيث إن المقام ليس مما ينفعه الأقوال المنقوله أو يضره ذلك ، فلا جدوى نقلها وإرجاع بعضها إلى الآخر ، بل المهم هو الفحص عن نطاق أدلة الباب ، ليتبين أن جميع أنحاء الساتر سواسية أو لا . وعلى الثاني ، فهل يكون بين الأمور الكافية حال الاضطرار فقط ترب و طولية بتقدم بعضها على الآخر ، أم لا ؟
والذي يستدل به لاستواء الجميع رتبة و ان "الخشيش و نحوه كالثوب والقميص أمران :

أحدهما : ان "ما ذكر في النصوص المارة من عناوين : الدرع ، والملحفة ، والثوب ، والقميص ، وما يضاف إليها ، أمثلة للجامع بينها وبين غيرها مما يحصل به الستر كالخشيش و نحوه . واحتضانها بالذكر إنما هو لتعارفها والأعتياد بها ، فلا تكون تلك القيود المعنونة احترازية . ولا خفاء في ان "القييد الفالي وإن لا يصلح لتقييد دليل آخر مطلقاً ، ولكنه يتحمل ان يمنع من انعقاد الاطلاق لدليل قيد بذلك القييد ، إلامع العلم بعدم دخالته . وتوضيحه - على مامر " مراراً - هو ان "

الآية الدالة على حرمة الربيبة مقيدة بكونها في الحجر ، ومعنى كون هذا القيد غالباً أنه لو فرض هناك قيام دليل مطلق دال على حرمتها وإن لم تكن في الحجر لما أمكن تقديره بهذا القيد ، لأنك يحكم بانعقاد الاطلاق للآلية ، لأن احتمال الاختصاص في محله ، إلا أن يعلم بعدم دخالة هذا القيد . نعم : عند انتهاء الأمر إلى الشك يرجع إلى الأصل الموجد في كل مسألة بحياتها ، كاصالة عدم الشرطية في المقام ، فبالأصل المنضم إلى ذلك الدليل الاجتهادي الفاصل عن إفادة الاطلاق يحكم بعدم الترتيب والطولية بين أنحاء الساتر .

والثاني : مفهوم قوله ^{عليه السلام} في صحيحه «علي بن جعفر» المتقدمة «... وان لم يصب شيئاً يستربه عورته أوماً وهو قائم» لأن الشيء شامل للحشيش ونحوه ، كما يشمل الدرع والقميص ونحوهما ، فمفهومه عدم تبدل الركوع إلى الآيماء مع إمكان الستر بأي شيء كان ، وذلك : لأن قوله ^{عليه السلام} «... وان لم يصب ... الخ» ، تصریح بمفهوم الصدر مع تغيير ما ، وهو الموجب لاستفادة العموم .

وأورد عليه : بدلاتها على ترتيب الحشيش ونحوه على فقد اللباس وكون المصلي عارياً ، فحينئذ لا مجال للاجتزاء به اختياراً .

واجيب : بان هذا الترتيب إنما هو في كلام السائل لا الإمام ^{عليه السلام} حتى يفيد ذلك ، مع أن الترتيب المستقر في ذهنه إنما هو بلحاظ الداعي لا الحكم ، بمعنى ان الداعي إلى الستر بالحشيش إنما ينقدح عند فقد اللباس ، لأنه المعد لذلك بسهولة ، لا الحشيش ونحوه ، فلا داع يدعون إليه مع وجود اللباس ، لأن الترتيب بلحاظ الحكم وأنه لا يجزى الستر بالحشيش مع وجوده .

والحق هو استقرار تنازع الترتيب بلحاظ الحكم في ذهنه - لا مجر الداعي - وانه كان محتملاً لسقوط التكليف بالستر لفقد اللباس ، فلا يمكن انكار الغريرة ، وعلى أي تقدير : يشكل التمسك بها للاجتزاء بالحشيش ونحوه حال الاختيار ، لقصورها عن اثباته . كما ان الحق الذي لا ريب فيه هو امتياز الستر الصلاة عن

الستر النفسي في الجملة ، فلعل الشارع أوجب كيفية خاصة للستر الصلاتي . كما انه يتحمل أن يفرق ، بين الرجل المأمور بستر عورته فقط ، وبين المرأة المأمورة بستر بدنها عداما استثنى ، فلابد من لحاظ حكم كل منها بحاله .
وكيف كان : فالذى يدل على الترتيب والاطولية في الرجل غير واحد من النصوص المشار إليها سابقاً .

فمنها : مارواه عن صفوان بن يحيى ، انه كتب إلى أبي الحسن عليهما سؤاله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول ولم يدر أيهما هو وحضرت الصلاة وخاف فوطها وليس عنده ماء كيف يصنع ؟ قال : يصلى فيما جيئا^(١) .
إذ لو كان غير الثوب - من الجلد والخشيش والورق ونحو ذلك - في عرضه لا في طوله ، لما أمر بلزم التكرار احتياطأ مع التمكّن من الامتنال التفصيلي - الذي ناقش بعض المتأخرین في الاكتفاء بالامتنال الاجمالي مع التمكّن من التفصيلي منه - فالامر بالصلاحة فيما مع استلزمـه وقوع احدى الصـلاتـين في النجـس إنـما يتصـورـ فيما لا يكون ماعدا الثوب في عرضه ، واحتمال عدم وجـدانـ شيئاًـ من ذلك مقدـوحـ باطلاقـ الجـوابـ معـ تركـ الاستـفـصالـ بينـ أـقـاسـاـ المـسـئـولـ عنـهـ .

ومنها : مارواه عن الحلبـيـ ، قال : سـأـلتـ أـبـاـعـبدـ اللهـ عليهـماـ سـؤـالـ ، عنـ رـجـلـ أـجـنبـ فيـ ثـوـبـهـ وـلـيـسـ هـمـهـ ثـوـبـ غـيرـهـ (آخرـ)ـ ؟ـ قالـ :ـ يـصـلـىـ فـيـهـ فـاـذـاـ وـجـدـ مـاءـ غـسلـهـ^(٢)ـ .ـ
وـقـرـيـبـ دـلـاتـهـ عـلـىـ التـرـتـيبـ وـاـنـهـ مـهـمـاـ أـمـكـنـ اـنـحـفـاظـ سـاتـرـيةـ الثـوـبـ فـلـاـ
يـجـزـىـ بـغـيرـهـ مـنـ الـحـشـيشـ وـنـحـوـهـ وـإـنـ كـانـ مـوـجـودـاـ ،ـ هـوـ مـاـمـرـ آـنـفـاـ ،ـ فـبـنـاءـ عـلـىـ
تـعـيـنـ الصـلاـةـ فـيـهـ أـوـالـتـخـيـرـ بـيـنـهـ وـبـيـنـ الـعـرـيـانـ .ـ جـمـعـاـ بـيـنـ الـمـتـعـارـضـينـ .ـ يـتـمـ الـمـطـلـوبـ
وـلـامـجـالـ لـحـمـلـهـ وـجـلـ ماـ يـضـاهـيـهـ مـنـ النـصـوـصـ الـأـمـرـةـ بـالـصـلاـةـ فـيـ ذـاكـ الثـوـبـ
الـنـجـسـ عـلـىـ مـاـاـذـاـ كـانـ هـنـاكـ نـاظـرـ ،ـ مـعـ جـلـ مـاـيـدـلـ عـلـىـ الصـلاـةـ عـرـيـانـاـ عـلـىـ مـاـاـذـاـ لـمـ

(١) الوسائل باب ٤٤ من أبواب النجاست ح ١ .

(٢) الوسائل باب ٤٥ من أبواب النجاست ح ١ .

يمكن هناك ناظر، إذ المحدود كـما يرتفع بعدم نزع الثوب المتنجس وبالصلة فيه، كذلك يرتفع بالجلد الطاهر والخشيش الطاهر ونحو ذلك ، فلامجال للصلة في التنجس مع اشتراطها بظهوره الثوب ، حيث إن الستر عن الناظر يحصل بما عدا الثوب قطعاً .

وليس ذلك ، إلا لعدم اتحاد رتبتي الثوب وغيره من الجلد والخشيش ونحو ذلك ، فمن هنا يتوجه إبقاء النصوص الآمرة بالدرع و القميص والملحفة والثوب وما يضاهيها على القيدية ، وأنه لا يجوز غير الثوب اختياراً ، وإن كان لنفي خصوصية الدرع و القميص و نحوهما مجال . فالرتبة الأولى للثوب الذي يتعارف لبسه في كل عصر بحسبه وإن لم يكن بخصوصية ما هو المعمول في زمن الصدور ، كما أنه لو كان للثوب إجمال ولم يتضح شموله لمورد و مادة خاصة - كالعلف و نحوه - يحكم بالاجتزاء إذا صنع منه درع أو قميص أو نحوهما من العناوين المأكولة في السنة النصوص ، لأن المدار هو صدق هذه العناوين بلادخالة لخصوصية القطن أو الصوف ، فإذا فرض نسج قميص أو درع أو نحو ذلك من تلك العناوين من مادة أخرى غير المادة الدارجة ، فيؤخذ به ويكتفى البة ، وإن لم يصدق عليها الثوب . وهذا نظير ما ورد في الأحرام على لسانين : أحدهما ماعبر فيه بشبئي الأحرام ، والأخر ما عبر فيه بازار و رداء ، فان كان للثوب ابهام من حيث الشمول للجلد والعلف و نحوهما ، فلا إجمال للازار وللرداء ، فيحكم بالاجتزاء عند صدق هذين العناوين وإن لم يصدق هناك عنوان الثوب ، في حينئذ يدور الأمر مدار الهيئة الخاصة المسماة : بالدرع أو القميص أو سراويل أو نحوها مما اخذ في لسان النصوص المارة ، بلا خصوصية للقطن وللصوف ولا للثوب . بل المواد الدارجة اليوم مما يصنع بها الدرع و نحوه كالمواد المعهودة سابقاً أيضاً ، فوزان العلف والصوف واحد ، وزان الجلد والقطن واحد ، وزان المواد المختربة اليوم وزان المواد الطبيعية واحد ، فالمدار هو صدق عنوان القميص و نحوه مما تكرر في النصوص ، بحيث

لا يمكن جملها على التعارف والغلبة ، ولا جملها على إرادة الجامع الشامل لها وللمواد الصالحة لأن تصير معنو نة بها ولم تعنون بعد ، كالقطن والصوف والخشيش والجلد والورق ، وما إلى ذلك من المواد العارية عن هيئة الدرع أو القميص ونحو ذلك . ولتحكيم ما ذكره واستقراره في النفس نشير إجمالاً إلى بعض تلك النصوص الكثيرة الناطقة بهذه العناوين .

فمنها : مارواه عن محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سأله عن الرجل يصلّي في قميص واحد أو قباء طاق أو في قباء ممحشو وليس عليه أزرار ؟ فقال اذا كان عليه قميص صفيق أو قباء ليس بتطويل الفرج فلا يأس ... الخ (١) . و قريب منها مارواه علي بن جعفر في كتابه عن موسى بن جعفر عليهما السلام (٢) .

حيث اخذ فيها عنوان (القميص) و كذا (القباء) فيلزم صدق أحدهما وإن لم يصدق عنوان الثوب ، بأن يصنع من النبات أو الجلد ، لا القطن أو الصوف مثلاً . ومنها : مارواه عن محمد بن مسلم ، قال : قلت لأبي جعفر عليهما السلام : ما ترى للرجل يصلّي في قميص واحد ؟ فقال : اذا كان كثيفاً فلا يأس ... الخ (٣) .

حيث إنها اكتفى فيها بالقميص الصادق على الهيئة الخاصة ، بل داخلة ملادة مخصوصة كالقطن . إلى غير ذلك مما يشرع عليه المتبع ، فيكفي مجرد صدق تلك العناوين في الرجل : من القميص ، والقباء ، والسر او يل ، والازار ، والرداء ، المأخوذات في روايات (باب ٢٢) صدق عنوان الثوب أم لا . ومن جميع ما ذكر تبيّنت جهتان في خصوص الرجل :

الجهة الأولى : انه يعتبر في ستر عورته للصلاة حال الاختيار أن يكون الساتر معنو ناً بأحد تلك العناوين المارة : من القميص و القباء و نحو ذلك ، بل داخلة ملادة خاصة ، و انه لا يجتاز في تلك الحال بما عدا ذلك : من الحشيش و الجلد

(١) و (٢) الوسائل باب ٢٢ من أبواب لباس المصلى ح ١١٩٢ .

(٣) الوسائل باب ٢٨ من أبواب لباس المصلى ح ٧ .

والورق ، فضلاً عن الطين .

والجهة الثانية : انه لا يسقط التكليف حال الاضطرار وعدم وجdan شيء من تلك الامور ، بل يصح مع ستر عورته بشيء آخر ، كالجلد والخشيش وما يضاهيهما لأن هذه الامور أبدال لتلك الامور حال الاضطرار ، بلا ترتيب بين هذه الامور أنفسها ، فلا تقدم للمجلد على الورق ، ولا للخشيش على الطين ونحو ذلك ، وذلك لعموم صحيحة «علي بن جعفر» بملحوظة قوله إثلا (ان لم يصب شيئاً) الدال على استواء جميع الأشياء الصالحة للساترية عند عدم وجدان ما هو الساتر حال الاختيار ، فلا ميز بينها .

هذا ملخص القول في المقام الأول الباحث عن حكم ستر العورة في الرجل .

واما لمقام الثاني : ففي بيان الستر الصلاة للمرأة حالتى الاختيار والاضطرار

إن استيفاء القول فيه أيضاً على ذمة جهتين كافلتين لحكمي الاختيار والاضطرار .

أمّا الجهة الاولى : فيمكن الاستدلال - لتعيين الثوب والدرع ونحو ذلك حال الاختيار - بتلك النصوص الامرة بالصلاحة في النجس وحده أو بالتكرار - على اختلاف الطائفتين الواردة إحدىهما في الثوب المشتبه ، والأخرى في الثوب المنحصر لأن المسؤول عنه وإن كان هو الرجل ، ولكن بتناسب الحكم والموضوع النجس - لأن المقصود نفي الخصوصية ، كما في السؤال عن الشك في القول بأن « الرجل يشك بين الثلاث والأربع » حيث انه يفهم عرفاً ان « الحكم للشك بالخصوصية للشاك ، وكذا في المقام -

وبالنصوص المارة المأخذة في لسانها عنوانين : الدرع ، والخمار ، والثوب ، ونحو ذلك ، لما ثبت في المقام الأول كونه بنحو التقييد والاحتراز لامجر د التعارف والغلبة . و يؤيد ذلك قول موسى بن جعفر إثلا ... قال تلتف فيها و تقطّي

رأسها وتصلي ، فان خرجت رجلها وليس تقدر على غير ذلك فلا يأس^(١) .
 لدلاتها على نفي الباس بالاطلاق الشامل ما اذا كان هناك حشيش أو جلد أو
 نحوهما . ولو كان الحشيش مثلاً في عرض الثوب بلا امتياز بينهما للزم تذكره ،
 إذ المراد من قوله **طبلة** «ليس تقدر على غير ذلك» هو اكتفاء القدرة بما في حكم
 الملحفة من الثياب لا الحشيش ونحوه أيضاً ، فلو كان الحشيش كافياً في عرض الثوب
 للزم التبيه عليه ، حيث انه لا ينسق الذهن اليه . بل ويمكن الاستدلال بها على عدم
 الاكتفاء به حال الاضطرار في ستر بدن المرأة ، كما يأتي في الجهة الثانية .
 والكلام فيها - من حيث الاكتفاء بالدرع والخمار ، وكذا الملحفة والمقنعة
 وما الى ذلك من العناوين وان لم يصدق الثوب - هو ما مر في عورة الرجل ، فلا
 خصوصية للمادة ، بل المدار هو الهيئة المسماة بالدرع ونحوه .
 وأمّا الجهة الثانية : (أي حال الاضطرار وعدم وجودان الثوب ونحوه) فيمكن
 أن يفرق بين عورة الرجل وبين بدن المرأة ، لا حتمال سقوط التكليف بالستر
 حينئذ رأساً ، فيبدل الحكم مع وجودان الحشيش والجلد ونحو ذلك ، إذ لا دليل
 على البطلية حال الاضطرار بالنسبة إلى المرأة .

نعم : يمكن الحكم باستوائهما في خصوص العورة ، بأن يكون حكم المرأة
 حال الاضطرار حكم الرجل في هذا الحال ، من حيث الاكتفاء بأي شيء يُستر
 العورة كالحشيش والطين ، لامكان القاء الخصوصية من صحيحة «على بن جعفر»
 المتقدمة ، وتأييده بالارتكاز الهادي إلى الفرق بين العورة وغيرها من الأعضاء (حتى
 في المرأة) فيلائم التأدب لله . وأمّا الرائد عنه فلا دليل أصلاً ، فحينئذ لا يجب عليها
 أن تستر بدنها بالحشيش أو الجلد أو نحوهما عند فقد الساتر الاختياري .

ويؤيده أيدل عليه ما اشير اليه في الجهة الاولى ، حيث انه نفي الباس مع
 انكشف بعض الرجل وان قدرت على سترها بالحشيش ونحوه ، لأن فرض عدم

(١) الوسائل باب ٢٨ من أبواب لباس المصلى ح ٢ .

القدرة على سترها بعيد جداً، مع لزوم التنبية والاعلام - كمامر .
ويدل عليه أيضاً قوله عليه في رواية «يونس» المتقدمة «... ولا يصلح
للحرّة اذا حاضت إلا الخمار إلا أن لا تجده»^(١).

لظهورها في سقوط التكليف بالستر ونفي البديل الاضطرارى بمجرد عدم
وجدان الخمار ونحوه من الثياب ، فلو كان الحشيش بدلًا عنه حال الاضطرار
للزم التذكرة والاعلام ، حتى يستفاد منه بقاء التكليف بالستر بالبدل عند سقوط
التكليف بالبدل .

ومما يؤيد ذلك ، عدم التعرض في كلمات الأصحاب بالنسبة إلى ستر بدن
المرأة حال الاضطرار ، بل المدار في كتبهم هو حكم ستر عورة الرجل في هذا الحال .
فتحصل أولاً : ان الستر الاختيارى منحصر في الثوب أو الدرع أو نحو ذلك ،
دون الجلد ونحوه أصلاً . ولا يتوجه الاجتزاء بذلك هنا كما في الستر النفسي ، حيث
إنه يستفاد من رواية «عبدالرحمن بن الحجاج» المتقدمة^(٢) إذ فيها - بعد السؤال
عن وقت الستر النفسي وقت الستر الصلاة على الجارية التي لم تدرك - قال عليه:
«لاتغطي رأسها حتى تحرم عليها الصلاة» لأنها تدل على استواء السترين في الكيفية
فكما ان الأول يحصل بجميع ما يُستَر ، فكذلك الثاني .

لأن دفاعه بأنه لا اطلاق لها من هذه الحيثية ، لقصورها عنه ، بل المفروض :
هو السؤال عن الستر المتعارف في البيت والشارع ، وإنما ذلك بالثوب ، لا الحشيش
ونحوه أيضاً ، فتبقى تلك الأدلة بحالها .

وثانياً : إن التكليف بالستر ساقط عن المرأة حال الاضطرار ، فلها ان تصلي
عارية وإن وجدت الجلد والخشيش ونحو ذلك . نعم : لا بدلها من ستر عورتها بما
وجدته في هذه الحال ، ولا ترتيب حينئذ بين ما تستر به عورتها ، فالظعن كالخشيش
بلا تقدم له عليه .

(١) الوسائل باب ٢٨ من أبواب لباس المصلى ح ٤ .

(٢) الوسائل باب ١٢٦ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ٢ .

فصل

في شرائط لباس المصلى

وهي امور :

الاول : الطهارة في جميع لباسه ، عدا ما لا تتم فيه الصلاة منفرداً ، بل و كذا في محموله ، على ما عرفت تفصيله في باب الطهارة .

الثاني : الاباحة وهي أيضاً شرط في جميع لباسه من غير فرق بين الساتر وغيره ، وكذا في محموله .

فلوصلى في المغصوب ولو كان خيطاً منه عالماً بالحرمة عاماً بطلت وإن كان جاهلاً بكونه مفسداً ، بل الاحتط البطلان مع الجهل بالحرمة أيضاً ، وإن كان الحكم بالصحة لا يخلو عن قوة . واما مع النسيان أو الجهل بالغصبية فصحيحة . و الظاهر عدم الفرق بين كون المصلى الناصي هو الغاصب أو غيره ، لكن

الاحوط الاعادة بالنسبة الى الغاصب ، خصوصاً اذا كان بحيث لا يبالى على فرض تذكره أيضاً .

وحيث إن الشرط الأول (أي الطهارة) مما قد فرغنا عنه مستقصى في كتاب الطهارة ، فلامجال للتكلف . وأما الشرط الثاني (أي الاباحة) فتنقح المقال فيه من حيث اعتبارها في الجملة ، ومن حيث استواء الساتر وغيره فيها ، ومن حيث استواء الملبوس والمحمول ، ومن حيث كون المصلى عالما بالحكم أو لا ومن حيث كونه عالما باملا موضوع (أي الغصبية) ام لا ، ومن حيث كون المصلى الناسى لها هو الغاصب أو غيره - على ذمة جهات .

الجهة الاولى : في تحرير محظ البحث

إن النيل إلى محل النزاع قد يكون بتصریح أرباب ذاك النزاع و تعینهم إيقاًه ، وقد يكون بamarات آخر ، منها : اتضاحه من ثنياً الأدلة الناطقة به . وأما في المقام : فهل النزاع منحدر نحو اشتراط الاباحة في خصوص الساتر ، أو الأعم منه و من غيره من ألبسة المصلى فقط ، أو الأعم من ذلك أيضاً باندرج محموله فيه ؟ قد يمكن ان يستظهر - ممن أقام البرهان على اشتراطها : بأن شرط العبادة اذا كان منها عنه يصير فاسداً فتبطل تلك العبادة المشروطة بقواته - أن محور الكلام ، هو خصوص الساتر للعورة أو للبدن في المرأة ، لأنـه الشرط دون ماعداه من الثياب وغيرها ، فلا يلزم ان يكون ما عداه مباحاً .

كما انه يمكن ان يستظهر اتساع محل البحث - ممن استدلّ على اشتراطها : بقول علي عليه السلام في وصيته للكميل : انظر فيما تصلى و على ما تصلى ... الخ - اذ لا اختصاص حينئذ للساتر ، بل يعممه وغيره من الألبسة .

ويمكن ان يستظهر اوسع من ذلك - ممن استدلّ على اشتراطها : باقتضاء الأمر برد المغصوب للنهي عن اضداده الخاصة التي منها الصلاة - إذ لا اختصاص حينئذ للملبوس ، ظظير من استدلّ عليه : بلزم اجتماع الأمر و النهي في شخص

واحد ، إذ – بناء على الأتحاد – لا فرق بين الساتر وغيره من الألبسة ، ولا بين الملبوس والمحمول مما يتحرك بالحرارة الصلالية .

وأماماً من استدل " بالإجماع – فحيث أنه لانطق له – لا يستفاد منه الأزيد من المتيقن . وكيف كان يستفاد من المتن اتساع حوزة البحث .

الجهة الثانية : في أدلة اشتراط الاباحة

وقد يستدل " لذلك بأمور :

أحدها (الإجماع) وقد قرر : أن " حجيتها إنما تكون فيما يكشف عن دليل أونص معتبر ، وأمام عند عدم كشفه عنه – لاحتمال استناد مجتمعه إلى ما في الباب من القواعد العامة ونحوها – فلا .

وقد يدعى : تمامية هذا الإجماع بالنسبة إلى خصوص الساتر ، لعدم ثبوت مخالفة « البفضل بن شاذان » أولاً ، وعدم قدحها على تقدير ثبوتها ثانياً . وفيه : أنه مالم ينسد احتمال الاستناد إلى القواعد ، فلام مجال لكشفه عن النص أو الدليل حتى يصير حجة مستقلة .

وممّا يؤيد هذا الاحتمال مقال شيخ الطائفة (قده) في الخلاف ، حيث انه (ره) نسب إلى فقهاء العامة بأجمعهم أمرين : أحدهما الجواز الوضعي ، والآخر المنع التكليفي ، بمعنى انهم مع اعترافهم بحرمة الصلاة في المغصوب حكموا بصحتها فيه ، و اختيار هو نفسه المنع الوضعي أيضاً ، واستدل " له بالإجماع و بقاعدتين : إحداهما : إن النية لا يتمشى هنا ، لأن التصرف في المغصوب قبيح ولاتصح نية القربة فيما هو قبيح ، ولا صلاة إلا بنية القربة .

والآخر : إن الاشتغال اليقيني بالصلاحة مستلزم للبراءة اليقينية التي لا تحصل إلا بالصلاحة في المباح ، بمعنى أن " الأصل في الأقل والأكثر الارتباطي هو الاشتغال ، وهذا بعد فرض إمكان تمشى نية القربة . فمع استدلاله (ره) بهاتين القاعدتين مصحوباً لدعوى الإجماع مما يوهن كشفه عن النص و يوجب ضعفه عن

عن الحجية .

وكذا ما في محكى « الناصريات » من الاستدلال على البطلان بفقد الدليل في المقام مع احتياج صحة العبادة إليه ، ولعله بعد تعارض الأمر والنهي ، كما قبل . والغرض : أنه يشكل الاتكال بهذا الاجماع المدعى مع استناد غير واحد من الأصحاب (ره) بالقواعد العامة ، كما أنه يشكل الاعتماد على ما يروى في الباب من خبر « اسماعيل بن جابر » ورواية « تحف العقول » إذ لم يحرز استنادهم اليهما أدنى أحدهما حتى ينجبر . وهذا هو « المحقق » الذي هو من أساطين الفقه قد صرّح (ره) في المعتبر بقوله : إنني لم أقف على نص من أهل البيت عليه السلام ببطل الصلاة ، وإنما هو شيء ذهب إليه المشائخ الثلاثة وأتباعهم ، والأقرب : أنه إن ستر به العورة أو سجد عليه أو قام فوقه كانت الصلاة باطلة ، لأن جزء الصلاة يكون منهياً عنه وتبطل الصلاة بقواته ، أما لو لم يكن كذلك لم تبطل وكان كلبس خاتم من ذهب .

إذ لو كان هناك نص خاص بعد عدم عنوره (قده) عليه مع كونه أقرب إلى مصادره من المتأخررين عنه ، فيشكل الاتكال على ذينك الخبرين أيضاً ، لعدم احراز الاستناد الجابر ، بعد تمامية المتن .

فحينئذ إن نوقي في هذه القواعد المشار إليها ، أو نوقي في انتباها على المقام ، لأمكن الحكم بالصحة ، كما يمكن النقاش في مستند المحقق (ره) في الساتر حيث إن المأمور منه في الصلاة هو مجرد التقييد لا القيد حتى يكون جزء ، بل هو شرط خارج عن حقيقتها الملائمة من أجزائها ، فلا ضير في أن يكون منهياً عنه مع صحة الصلاة ، كما أنه يمكن النقاش في مستند الشيخ (قده) بتصحيح تمثيل النية حينئذ وعدم امتناعه ، إذ هؤلاء الفقهاء كانوا عاقلين البتة ، وكيف يمكن ذهابهم إلى صحة الصلاة المعقودة بقصد القربة مع عدم تمثيله من المصلّى في المخصوص عقلاء ؟

و بيان تمشيّه هو انه كما أن للمولى الأمر الناهي هنا إرادة وكرامة و كذا حبّاً وبغضاً باعتبار العنوانين ، كذلك يمكن قصد الامر والتقارب منه بهذا الفعل المعنون بعنوان أمره ، كما انه بعينه معنون بعنوان نهيه . والحاصل : ان المحدود العقلي لا يمتاز فيه المولى عن العبد ، فكما ان له وصفين نفسانيين متناقضين بالنسبة إلى شيء واحد خارجي - لأجل تعنونه بعنوانين - كذلك للعبد أن يقصد أحدهما في عين حصول الآخر ، لأن مصب الحكم وإن كان هو العنوان و عالم العنوانين مصحح التغاير ، إلا ان انحدار الحكم نحوه انما هو بلحاظ انتباقه على الخارج المؤثر لاعليه نفسه ، فمتهي الأمر إلى الخارج الجامع للعنوانين ، وسيتضح لك مزيد إيضاح . كما ان " استدالله (ره) بقاعدة الاستغفال ، مقدوح بأن المرجع هو اصالة البراءة هنا .

فتحصل : انه لا إجماع صالح للاتقاء ولا نص صالح للاتقال اجمالاً ، مع امكان النقاش فيما استدل به من القواعد اشارة ، وتفصيله فيما يلي .

وثانيها (قاعدة عقلية) تقرر بوجوه : نحو ما أفاده الشيخ (ره) في الخلاف : من عدم صحة نية القربة بالتصريف الغربي القبيح ، ونحو ما يترأsei من بعض : من أن المبعد لا يمكن أن يكون مقرّاً ، إلى غير ذلك من التقاريب .

و تمامية الاستدلال بها على البطلان تتوقف على امور ثلاثة : الأول : اتحاد متعلقى الأمر والنهي ، بأن يجمعهما واحد شخصي . الثاني : امتناع الاتحاد عقلاً وعدم كفاية تعدد المتعلق عند وحدة ما يجمعهما خارجاً . الثالث : عدم امكان تصحيح الأمر بالترتيب . وللنظر في هذه الامور مجال واسع ، كما يتضح .

أما الاتحاد : فالمعنيّ به هنا ، هو أن يصير الشيء الواحد الخارجي بلا كثرة وجودية وبلا تغاير حيّية خارجية مبجعاً للعنوانين المحمولين عليه ، بأن يصدق على هذا الوجود الخارجي انه غصب أو تصرف في المقصوب أو نحو ذلك مما نهى عنه ، ويصدق عليه مع انحفاظ هذينه الخارجية انه صلاة أو جزء صلاة أو نحو ذلك

مما أمر به ، بحيث لا يزيد عن هاتين القضيتين إلا في ناحية المحمول فقط ، فحينئذ إذا تغير الموضوعان فلا اتحاد للمحمولين أصلًا ، سواء قام كل واحد منهما بنفسه ، أو اجتمعوا في ذات واحدة مع تعدد الحقيقة – كالعلمية والهاشمية القائمتين بالزيد – أو قام أحدهما بالأخر ، إذ ليس شيء من ذلك باتحاد أصلًا ، لأن الكثرة الوجودية طاردة للوحدة المعتبرة هنا ، و لذلك لا يتوجه البطلان فيما لو نظر المصلي حال صلاته إلى الأجنبية ، لأن الحقيقة الخارجية منها متغيرة تان ، كما ان العنوانين الذئبين منهما كذلك .

ثم ان "أقصى ما يتثبت به للاتحاد المزبور وجوهه : أحدها : ان" الستر جزء للصلة كما ان" الركوع و نحوه كذلك ، وحيث إن كل واحد من هذه الأمور أفعال للمصلي وأجزاء للصلة فلها حكم واحد سؤال ، فيجب أن يؤتى بكل منها "للله تعالى" لأن الصلاة عبادة وأجزاءها عبادية لامحالة ، ولا إشكال أيضًا في أن" الستر نفسه محرم حيث انه تصرف في المغضوب ، فاجتمع العنوانان في واحد شخصي فاتحدا .

وفيه : ان" الصغرى ممنوعة ، لابد أدلة وجوب الستر عن افاده أخذه في الصلاة نحو أخذ الركوع والسباحة فيها ، حتى يستفاد منها الجزئية ، بل ليس إلا شرطًا بمعنى دخول تقييده بالصلة من دون دخول نفسه – اي ذات القيد – في المأمور به ، وفقاً لغير واحد من الاساطين وخلافاً لظاهر «المعتبر» كمامر . وهذا الوجه الفاسد لا يثبت البطلان فيما عدا السائر من المطلوب وغيره .

وثانيها : ان الستر شرط للصلة فيعتبر فيه القرابة ، لأن الصلاة باجزائها وشرائطها عبادية ، وحيث إن الستر بالمغضوب محرم مع اتحاد الأمر العبادي نحوه يصير مجمعًا بوجوته للعنوانين : الواجب والحرام .

وفيه : أن الكبرى ممنوعة ، لأن الستر وإن كان شرطًا إلا ان" المنحدر نحوه ليس إلا الأمر الوضعي المرشد إلى شرطية للصلة واعتبار تقييدها به فيها ، لغيره .

ومن هنالك يتوهם البطلان أحد فيما لو صلّى بلا قصد القربة في الستر ، وكذا بلا التفات أصلاً ، وهكذا في غيره من الشرائط - كالاستقبال والطهارة ونحو ذلك - لأن الطهارة وإن كانت بنفسها عبادة لا تحصل إلا بالقربة ، إلا أن تقييد الصلاة بها المعتبر عنه باشتراطها فيها ليس بعبادة البتة ، ولذا تصح صلاة من كان على طهارة فتخيل فقدها ثم ذهل فصلي ذاهلاً ثم ثبته بعد الصلاة بكونه مسبوقاً بالطهارة ، لأن الاستصحاب هنا غير مصحح ولا يتحقق لقصد القربة البتة ، وهكذا في الاستقبال فليس هنا ماعدا النهي النفسي - وهو المنحدر نحو الغصب - حكم آخر عبادي حتى يتحدد معه . وهذا الوجه الفاسد على فرض تماميته لا يثبت البطلان إلا فيما إذا كان الساتر بخصوصه غصباً ، وأمّا عداه من الملبوس فلا ، فضلاً عن المحمول .

وثالثها : إن الحركات الواقعة في المغصوب الحاصلة بالصلاة منهي عنها - لأنها تصرف فيه - والنهي عنها نهي عن القيام والقعود والركوع والسجود ، وهي أجزاء للصلاة واجبة عبادية ، فيجتمع فيها العنوانان ويتحد الحكمان ، فتصير العبادة المأمور بها منهاجاً عنها ، فتفسد .

وفيه : إن " المسئلة هنا لما كانت عقلية لا مجال فيها للفهم العربي ولالبناء المتسامحي فلابد فيها من الدقة حتى يعطى حقها بالتحليل الهادى إلى أن " موضع الأمر ماذا ؟ ومصب النهي ما هو ؟

فنقول (بمنته تعالى) : لو صلّى في المغصوب بأن ابتدأ بالصلاة ونواها ، فلامجال لتوهم اتحاد النية مع التصرف الخارجي لاستحالة صيودرة الأمر القلبي متهدداً مع الأمر الخارجي ، وأمّا التكبير فهو وإن كان فعلاً خارجياً ، إلا أنه لا مساس له بالتصرف في المغصوب ، نعم : به يحصل الموج في الفراغ الذي شغله المصلي ، وللكلام فيه عند البحث عن المكان المغصوب مجال في الجملة . و هكذا القيام والقراءة ، لقضاء العقل بأنه أين القيام من الغصب ؟ وain القراءة من التصرف في المغصوب ؟ نعم : إن " القائم غاصب والقارئ متصرف على وزان مامر" : من أن المصلي ناظر إلى

الأجنبية ، في توارد الحالتين المتناظرتين على موضع واحد ، فain مجرد المقارنة والعينية والاتحاد ؟

وأمام الركوع : فان فسر بالهيئة الخاصة الحاصلة من حدبة ظهر المصلي وتفوّسه حداً خاصاً ، فلامجال أيضاً لتوهم اتحاد جزء الصلاة مع الفصب أو التصرف في المغصوب ، لأن وزان تلك الهيئة وزان القيام في التغير مع التصرف المحرم ، وإنما الذي لتوهم اتحاده معه مجال هو (الهوي) الذي هو نحو حر كة معينة من القيام إلى ذاك الحد المذكور ، حيث يتحرر المغصوب بهذه الحركة ، فتكون الحركة الواحدة الشخصية واجبة باعتبار كونها من أجزاء الصلاة ، ومحرمة باعتبار كونها تصرفاً في المغصوب .

وفيه : ان (الهوي) على تسليم اتحاده مع الفصب - لما فيه من النقاش الآتي -
ليس بجزء عبادي أصلاً ، إذ الواجب العبادي إنما هو الركوع المفسر بتلك الهيئة
الخاصة ، و(الهوي) مقدمة لها ، والواجب المقدمي ليس بعبادة ، إذ الأمر المقدمي
ليس بمقرب وكذا النهي المقدمي ليس بعيداً ، فما هو المقرب - أي الركوع -
لا يكون متخدأً مع الفصب ، وما هو المتتحد معه لا يكون مقرباً ، ولا ضير في الاتحاد
الكذائي ، لأن الاتحاد - على تسليم لزومه أولاً وعلى فرض امتناعه ثانياً - فائماً
هو اتحاد المتنافيين لامتناثمين ، كما نشير اليه .

وأمام لفسـر الركوع بنحو صير (الهوي) جزء له ، فالكلام فيه هو الكلام
في جزئيته للصلاة ، باعتبار أن من الواجب فيها هو القيام المتصل بالركوع - أي
المتعقب به - فلو دفع كع لاعنة قيام فلم يصبح ، كما لو احنى بعد اتمام السورة لوضع
شيء على الأرض أو رفعه منها ثم قام متقوساً إلى الركوع و منحنياً إلى حده ،
لأن هذا الركوع لا يكون عن قيام و ذلك القيام لو كان و فرض لا يكون متصلة
به ، فيجب أن ينحني عن القيام إليه ، فهذا الاختلاء والهوي واجب عبادي ، وحيث
أنه بعينه تحريرك للفصب يلزم اتجادهما .

وفيه : أولاً - ان التحرير الكذائي بعد لبس المغصوب لا يعد تصرفاً زائداً عن التصرف الالبسي عند العرف ، فلا يشمله دليل المنع ، نعم : لو كان موجباً لاندراس ذاك الثوب أو لتلغفه أو لتضرر المالكه بوجه فله حكم يخصه ، وإلا فلا دريب في ان وزان التحرير بالهوى وزان التسكين بالقيام مطمئناً واحد ، ولاترجح لأحدهما على الآخر .

ولقد أجاد في «الجواهر» في ختام البحث عن المكان المغصوب - في رد بعض متفقهة عصره القائل : بأنه يجب على المحبوس في مكان مغصوب الصلاة على الكيفية التي كان عليها أول الدخول فيه إن قائماؤقائم وإن جالساً في حال ، بل لا يجوز له الانتقال إلى حالة أخرى في غير الصلاة أيضاً لما فيه من الحر كة التي هي تصرف في مال الغير بغير اذنه - قال (فده) في نقهـة : ولم يتقطـن ان البقاء على الكون الأول تصرف أيضاً لادليل على ترجيـحـه على ذلك التصرف ، كما انه لم يتقطـن انه عامل هذا المظلوم المحبوس قهـراً بأشد ما عامله الظالم ، بل حبسه حبسـاً ماحبسـه أحد لأحد ، اللـهم إـلا أن يكون في يوم القيـمة مثلـه ... الخ .

والحاصل : أن مسألة اجتماع الأمر والنهي وإن كانت عقلية صرفة ، ولكن على أساس عريـيـ - أي التصرف - لأن الحرام منه ما يمكن مصادقاً للتصرف عرـفـاً حتى يـشـملـه دـلـيلـ المنـعـ عنه ، لـاعـقـلـاً ، وـالـأـلـزـمـ منهـ ماـلاـيمـكنـ الـالـتـزـامـ بهـ ، وـالـعـرـفـ آـبـ عنـ اـطـلاقـ التـصـرـفـ عـلـىـ ماـيـتـبعـ الـلـبـسـ : منـ الـأـطـوـارـ الـطـارـيـةـ وـالـهـيـئـاتـ الـعـارـضـةـ التيـ لاـأـنـرـ لهاـ فيـ الـانـدـرـاسـ وـنـحـوـ زـائـداـ عـمـاـ هوـ الـلـبـسـ منـ ذـلـكـ ، فـعـلـيـهـ لاـيـكونـ المـحـرـمـ إـلاـ هـوـ ، وـمـنـ الـمـعـنـوـمـ أـنـهـ - أيـ الـلـبـسـ - غـيـرـ مـتـحـدـ معـ الصـلاـةـ أـصـلـاـ ، كـماـ مرـ .

وثانياً - على تسلیم صدق التصرف الزائد عن الملبس - لامجال لاتحاد المتعلقين أصلـاـ ، لأنـ هـيـهـناـ حرـ كـتـينـ وـمـتـحـرـ كـيـنـ ، كـمـاـ انـ هـنـاـ تـحـرـيـكـيـنـ وـمـحرـ كـيـنـ بـلاـ إـمـكـانـ الـعـيـنـيـةـ وـالـعـيـادـ أـبـداـ ، بـيـانـهـ : بـأـنـ الـمـصـلـيـ الـهـاوـيـ إـلـىـ الرـكـوعـ يـحـركـ بـدـنهـ لـهـ

فتصدر منه حر كة قائمة بالبدن و تحر يك منسوب اليه - أي المصلي نفسه - فالمصلي محرك والبدن متتحرك ، وما لهذا حر كة وماذاك تحر يك ، ثم ان حر كة البدن محر كة للثوب المغضوب ، فتصدر منها حر كة اخرى قائمة بالثوب و تحر يك منسوب اليها - أي إلى حر كة البدن - فحر كة البدن محر كة والثوب متتحرك ، وما لهذا حر كة وما ذلك تحر يك ، وحيث إن تشخيص الحر كة بالمتتحرك فعند تعدد تصير متعددة ، ومن المعلوم ضرورة : امتناع اتحاد الاشخاص المتعددة والوجودات الخارجية المتكترة ، فلا غرو أن تكون حر كة الثوب محترمة وحر كة البدن واجبة بلا مساس لهما أيضاً .

ولاميز فيما هو الم لهم هنا بين الحر كة المستقلة التي للثوب بوساطة حر كة البدن (وساطة في الثبوت) وبين الحر كة العرضية التي له بوساطة حر كة البدن (وساطة في العروض) لأن الحر كة مالم تقم بالثوب ولو بالتبع لما صدق التصرف فيه ، فعند قيامها به تصير شخصا خاصا ، فيمتنع أن تتحدد مع الحر كة القائمة بالبدن لكونها شخصا آخر ، وذلك : لأن ما للواسطة هو غير مالذيها وإن كانت واسطة في الثبوت ، إذ الفرد الأصيل ليس عين الفرد التبعي أو العرضي - فانتبه - ولا خفاء عند الدقة في أن حر كة الثوب منسوبة إلى حر كة البدن لا المصلي ، فالقول بأن الفعل الواحد الشخصي الصادر منه حر كة للبدن و تحر يك للثوب ذهول عمما أفادته القطرة السليمة الناطقة في المثال الدارج بأنه «تحر كت اليه فتحر ك المفتاح» بتخلل لفظة (الفاء) المشعرة بتقدم حر كة اليه على حر كة المفتاح ، لازماناً ، لوضوح بطلانه ، بل طبعاً وذاتاً ، لأن حر كة اليه فاعلة ومحركه وحر كة المفتاح فعل وأثر ، وهذا التقدم الطبيعي خارجي لاعقلى وذهني فقط - كما هو عند أهلـه - حيث إن العلة مقدمة خارجاً على معلولها المقارن معها زماناً ، لأن الخارج أوسع من الزمان ، فراجع .

فهنا فعلان : احدهما في طول الآخر ، لأن المصلي فاعل لحر كة البدن وهي

فاعلة لحركة التوب بالاستقلال أو بالتابع والعرض ، لما حرق من عدم الفرق بين الحركة المستقلة للثوب وبين العرضية له .

نعم : يمكن استناد حركة التوب إلى المصلّى تسبيباً لأنّه الذي أوجد ما هو سبب لها ومقديمة إياها ، ولكن لا جدوبي في ذلك للشخص ، لأن النهي متوجه إلى المسبب لا السبب ، وعلى التعدي منه إليه لا يكون أزيد من النهي المقدمي الذي لا شأن له في المعصية والابعاد عن ساحة المولى ، فلامانع حينئذ من أن يكون مقر بأمنه لجهة أخرى . وقد مرّ أمكان اتحاد المقرب مع ما ليس بمحض ولا بمعنـد لتلائمهما . وأمّا اتحاده مع المبعد فم محل كلام جوازاً ومنعاً ، وإن احتج هذا البيان المشبع إلى مزيدٍ أيضاً فلعلنا نفي به في ثنياً امباحـتـ القـادـمةـ .

وثالثاً - على تسلیم جميع مامر - فلا يثبت إلا اشتراط الاباحة حال الركوع ونحوه مما يستتبع حركة المغصوب ، وأمّا حال القيام ونحوه فلا ، فهو صلي قائمًا في رداء مغصوب ثم تزعم عنه قبل الحركات الواجبة ثم لبسها إلى الخاتمة ، وكانت صلاتـهـ صحيحةـ .ـ وكذا من ليس فرضـهـ إلا القيام مع الأيمـاءـ ،ـ والجلوسـ كذلكـ ،ـ أو الاستلقاءـ أوـ الاـضـطـجـاعـ أوـ نحوـ ذـلـكـ ،ـ بلاـ حـرـكـةـ وـاجـبـةـ ،ـ فـتـصـحـ صـلـةـ هـؤـلـاءـ جـيـعـاـ ،ـ فـلـاـ يـمـكـنـ الاستـدـلـالـ بـالـاتـحـادـ المـذـكـورـ عـلـىـ اـشـتـراـطـ صـحـةـ الصـلـةـ مـطـلـقاـ بـالـابـاحـةـ ،ـ كـفـيرـهـ مـنـ الشـرـائـطـ الـمـعـتـبـرـةـ فـيـ الـوـاجـبـ وـغـيـرـهـ .ـ

نعم : على تماميته لفارق فيه بين الساتر وغيره من الألبسة ، بل المحمولة أيضاً .ـ إلى هنا انتهى الكلام في الأمر الأول (أي اتحاد متعلقـيـ الأمرـ والنـهـيـ) وقد تبيّن أنه لا مجال له أصلـاـ .ـ

وأمّا الأمر الثاني (أي الامتناع) فقد حققنا في الأصول : إنّ مجردة تعدد المتعلقـ كـافـ فيـ انـحدـارـ الحـكـمـينـ الـيـهـماـ وـإـنـ جـمـعـهـماـ وـجـودـ شـخـصـيـ واحدـ ،ـ فعلـىـ تـسـلـیـمـ اـتـحـادـ المـصـبـ الـخـارـجيـ لـاغـرـ وـفـيـ اـجـتمـاعـهـماـ ،ـ فـرـاجـعـ .ـ

وأمّا الأمر الثالث (أي الترب) فمجمل القول فيه : انه على تسلیم الامتناع

وعدم جواز الاجتماع ، إما أن يكون الوقت متسعاً أو لا ، فعلى الأول: وإن لا يكون هناك أمر مع النهي - لامتناع اجتماعهما فرضاً - ولكن له في لحاظ عصيان ذاك النهي مجال - على الترتيب المعهود - فتصح الصلاة ، فراجع .

ولوسلم عدم الأمر رأساً لامتناع النهي - لامتناع اجتماعهما - ولا بعد سقوطه - لبطلان الترتيب - لأمكن أيضاً تصحيفها بما مر في ثنايا المباحث المشابهة للمقام: من كفاية الحسن الفعلى المنضم اليه الحسن الفاعلى ، إذ الصلاة هنا لاريب في وجданها للملالك بحسب ذاتها وإن لم يؤمر بها ، فلوأتى بها المصلّى فاقصدأ إيتها فلا تبعد صحتها ، لوجدان الفرق بين من صلّى في الدار المغصوبة و بين من لم يصلّى أصلاً .

وأما على الثاني : فلا حتمال تقدم الأمر هنا مجال ، فمعه تصح الصلاة بلا إشكال ، فلو نوّقش في تقديمها فيجري فيه ما أشير اليه في الأول . فتحصل : انه لم يتوجه البطلان بعد .

وثالثها : أي ثالث تلك الامور التي استدلّ بها للبطلان هو (اقتناء الأمر بالشيء للنهي عن الضد) وتقربيه : ان "الأمر برد المغصوب مقتض للنهي عن اضداده التي منها الصلاة ، فتصير هي بنفسها متعلقة للنهي ، فتفسد لأنها عبادة . وفيه : أولاً : ان "اقتناء الكذائي مقدوح مشرّحاً في الأصول .

وثانياً : على تسليمه أجنبى عن المقام طرداً و عكساً ، إذ لا اختصاص لذلك بالملبوس ، بل يعممه وغيره مما هو خارج عن بدن المصلّى رأساً ، بأن كان مال الغير تحت يده عدواً ف يجعله في البيت مثلاً ثم صلّى هو بنفسه مع ثياب محللة بتمامها في المسجد أو غيره ، أو كان للغير عليه حق يجب عليه تأديته . فالثواب وغيره فيه سواء ولبسه وعدم لبسه وكذا حمله فيه سيّان ، بل وحق الله وحق الناس فيه متساويان ، إذ المدار هو الأمر الوجبى المتعلق بشيء مضاد للصلاة ، ومن المعلوم : انه لا يصح جعل مثله شرطاً في لباس المصلّى كفирه من الشرائط . كما انه لا يمكن

ذلك الحكم بنحو العموم الشامل لجميع أفراده التي منها : مالا ضدية للصلة مع الرد ، كما لو كان المالك حاضراً و كان المال في موضع لا يكون رده اليه منافياً للصلة ولا هي مضادة له .

و منها : مالا توقيف حفظ ذاك المال على لبسه أو حمله مثلاً ، إذ لا نهي حينئذ .

و منها : مالا وضاق الوقت وكان هو أيضاً عازماً على الرد و سالكاً لسبيله ، إذ لا بد من لبسه أو حمله أو نحو ذلك مادام في طريق امتنال الأمر بالرد ، فحينئذ يلزم أن يأتي بصلاته متجرحاً وماشياً كالمضطر و نحوه من توسيط أرضًا مقصوبة - على التفصيل الآتي في محله - فلا يمكن الحكم بفسادها هنا .

و منه ينقدح ما في مقال من زعم : إن المبعد ليس بمقرّب و إن القبيح لاصح نية القربة به ، إذ لو لم يكن تعدد الجهة فيما يقصد في هذا الفرض ؟ وبأية جهة يتقارب فيه ؟ فتحصل : أنه ليس هذا الاقتضاء المقدوح فيه ضابطاً لأن يرجع إليه ، مع ما فيه : من أن النهي عن الضد - لossilم - فانما هو نهي مقدمي غير مبعد فلا غرور في تعلقه بما هو مقرّب . وعلى تسليم كونه مبعداً أيضاً ، فيجري فيه ما مرّ من جواز الاجتماع المستلزم للصحة ، ومن الترتيب - على فرض الامتناع - و نحو ذلك مما تقدم .

فلاح لك ان الأقوى : صحة الصلاة في المغصوب ساتر أكان أو غيره ، إذ ليس في تلك الامور المارة عدا الاجماع أو الشهرة التامة ، وقد اشير إلى احتمال استناد المجمعين إلى بعض القواعد السابقة مع استدلال بعضهم صريحاً بها .

ومما يؤيد ما مرّ - في بطلان الاقتضاء وان الأمر بشيء لا يقتضي النهي عن ضده بنحو يستلزم فساد ذلك الضد ان كان عبادة - أنه لم يتعرض في لسان شيء من أدلة التوبة إعادة الصلاة أو قضاها ، مع أنها - أي التوبة - تكون مأمورة بها فوراً فلو اقتضى الأمر بها النهي عن ضدادها المستلزم ببطلان الضد العبادي منها ، للزم التعرض للإعادة أو القضاء جداً ، مع خلو تلك الأدلة عنه رأساً .

ويشهد له عدم تعرض المقصوم ^{عليه} لذلک في شيء من القضييین المعهودتین مماروی احديهما «البطائني» والاخری «أبو بصیر» حيث تاب بعض کتاب بنی امية، فامرہ الصادق ^{عليه} بخوجه عما فيه ، مع ما في تلك القضية من ابتلاء بالاموال المحرمة كثيراً ، فلم يحكم باعادة الصلوات أو قضاها مع كونه مأمولاً برد تلك الاموال البیة ؟ وهذا وأمثاله لو لم يدل على المطلب ، فلا أقل من التأیید ، بل يؤید عدم شرطیة إباحة لباس المصلی مطلقاً .

و رابعها : ما رواه عن الصدوق ، قال : قال الصادق ^{عليه} . . . ولو أخذوا مانهاهم الله عنه فأنفقوه فيما أمرهم الله به ما قبله منهم ، حتى يأخذوه من حق وينفقوا في حق ^(١) .

انَّ السند مرسل ، و مجرد الارسال البیتی من «الصدوق» لا يثبت أزيد من طمأنیته (ره) به ، و من المعلوم : إمكان النقاش فيما لم ثق به وإن وثق به «الصدوق» نعم : لهذا النوع من المرسل ميز لاخفاء فيه ، و لكنه ليس مجدٍ يجب الأخذ به في قبال ما يدعى من عدم نص من أهل البيت ، كمامر .

وأما المتن : فالمرادمن الفقرة الاولى ، هو أن إنفاق المال المكتسب ممار خص فيه فيما نهى عنه بتخيل عبادته والتقرب به غير مجدد القبول فلا أثر له أصلاً ، ول يكن هذا هو مفاد قوله ^{عليه} . . . فيما نهاهم عنه» لغيره من المعاصي ، حيث لا ترقب قبول ولا ترصد ثواب عند ما أخذه من حلال وصرفه في الزنا أو شرب الخمر أو نحو ذلك ، بل المراد هو صرفه فيما له جهة عبادية بزعمه ذاهلاً عن كونه منهياً عنه ، كاعنة من تحريم معاونته لكونه ظالماً يتعاقب عليه الظلم مثلاً ، و كصرفه في بناء يكون تأسيسه مخالفًا لما دعت إليه الشريعة الحقة ، و هو عن ذلك ذاهل ، ولا اختصاص للإنفاق بالاطعام ونحوه ، بل المراد منه ما يعم جميع ذلك لكونه مقابلاً للأخذ والتحصيل ، فمعنى ذلك مطلق الصرف .

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب مكان المصلى ح ١

وأّما الفقرة الثانية : فمعناها أيضاً انه لوأخذ المال ممالم يرخص فيه وحصته من غير حلّ فصرفه فيما يكون بطبيعته مطلوباً للشارع ومحبوبالله - كبناء المسجد ونحوه - فلا يقبل منه ولا يثاب عليه . وهذا على قسمين : أحدهما - مالا يكُون فيه أزيد من الثواب المترقب ، والآخر - ما يكُون فيه مع الثواب حكم وضعى شرعى .

أمّا الأول : فكاففاصالمال المحرم في إطعام المؤمن الجائع أو إفطار صائم ورع ، حيث انه لا يؤثر لهذا الصرف عدا الثواب المتوقع ، واما تبدل الجوع بالشبع والصوم بالفطر فهو محقق حلّ المال أم لا ، فمعنى عدم قبوله ليس إلا نفي الثواب دون غيره ، فإذا أثر وضعى شرعى له حتى يحكم باتفاقه .

وأّما الثاني : فكانفاقه في بناء المسجد ونحوه من الأوقاف وغيرها ، حيث إن له عدا الثواب المتوقع أثر وضعياً ، وهو الوقف الموضوع لغير واحد من الأحكام ، فمعنى عدم قبوله ، هو انتفاء ذلك الأثر أيضاً ، فلا يتحقق الوقف بذلك ، فالقبول إنما هو فيما لوأخذ المال من حلّ وصرف فيما له ثواب وحده أو مع الأثر الوضعي أيضاً ، فحينئذ يتقارب ذلك الثواب وحده أو مع الأثر الوضعي ، على ما يستفاد من الذيل .

واما انتباقه على المقام ، فالكلام فيه تارة : من حيث صرف المغصوب في الستر الصلاتي ، وآخر : فيما عداه من البستة .

أمّا الأخير : فهو خارج عن مساق الحديث ، لأن مجرد اللبس في حال الصلاة ليس بطبيعة مما يتقرب الثواب عليه لأنّه ليس بعبادة ، فمن لبسه صوناً عن البرد وصلّى فيه فلا ينطبق عليه قوله : «فانفقوه فيما أمرهم به» .

وأّما الأول - أي الستر الصلاتي - فهو وإن لم يكن عبادياً - كما مر - فلا ترقب ثواب عليه ، لأنّه شرط لا جزء فليس هو إلا التوصلي البحث ، ولكن له أثر وضعى شرعاً تختزل الصلاة بفقده وعدم قبوله ، فلو شمل الحديث مثله مما ليس فيه إلا الحكم الوضعي البحث فللاستدلال به مجال ، إذ عدم القبول مساو للبطidan

والر د اللازم منه عدم حصول الطهارة للثوب اذا غسل بماء مغصوب ولم يقل به أحد . إلا فسما قام الدليل على اراده نفي الكمال منه .

ولكن الكلام بعد في السند، إذ هو على نقل «الصدوق» مرسل وعلى نقل «إسماعيل بن جابر» ضعيف لـ «محمد بن سنان» أضف إلى ذلك كله : احتمال و روده مساق غيره مما ورد لتخطئة الباجهيل المتنسىك ، نظير ما ورد في القصة المشهورة التي رواها «الطبرسي» في «الاحتجاج» وغيره : من سرقة الرجل وتصدقه للقين ، فافحمه الصادق عليهما السلام بأن الحسنة التي لها عشر أمثالها هي مالم تكون بنفسها سيئة ، كما فيما فعله ، فراجع . فحينئذ لا مساس له بطلاقاً مع ماعرفت .

ومارواه عن «تحف العقول» عن أمير المؤمنين عليه السلام في وصيته لكميل ، قال :
يا كميل انظر فيما تصلى وعلى ما تصلى إن لم يكن من وجهه وحلمه فلا قبول (١) .
إن السند مرسل فلا اعتداد به ، وكذا ماعن بعض نسخ «نهج البلاغة» أمّا
أولاً : فلعدم وجوده في جميع تلك النسخ ، وأمّا ثانياً : فلأن السيد الرضي (قده)
قد جمع ما وصل إليه من خطبه عليه السلام و مكتبيه عليه السلام و كلماته عليه السلام و نقلها بأسرها
بالإرسال ، حيث إن ما يزيدونا من «النهج» مرسل بلا سند .

وأمام المتن : فالظاهر تماهية دلاته على بطلان الصلاة اذا لم يكن الملبوس حلالاً، وكذا اذا لم يكن المكان أو الفرش مباحاً ، نعم : لامجال للاستدلال بالمرسل غير المنجبر ، طا من .

فتبيّن قصور جميع أدلة الباب عن إفاده شرطية إباحة لباس المصلّى، فالمراجع
هو أصل النافي للشرطية المشكوك فيها المنتج لصحة الصلاة في المغصوب .
تنبيه : إن "المراد من قول المصنف (ره) « وكذا في محموله » هو ما إذا
تحريك ذاك المحمول بالحر كات الصلاتيه لامطلقاً كما يصرح (ره) بهذه القيد في
(مسألة ٥) الآتية .

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب مكان المصلى ح ٢٠

الجهة الثالثة: فيما يتفرع على الصلاة في المغصوب من صور العلم والجهل والنسيان

إن تنقيح المقال الممايز بين الموضوع والحكم التكليفي والوضعي - من حيث العلم بعضها والجهل أو النسيان بالأخر ونحو ذلك - في مقامات :
أاما الأول : وفي الحكم التكليفي .

إن المصلّى في المخصوص، إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِحُرْمَةِ الْغَصْبِ وَالتَّصْرِفِ فِي
المخصوص حِينَ الصَّلَاةِ، أَوْ نَاسِيًّا، أَوْ جَاهِلًا.

فعلى العلم : تبطل صلاته على جميع تلك المبناني المارة ، أمّا على مبني (عدم تمسي القصد في الحرام) فواضح جداً ، بل لا صلاة له أصلاً . وأمّا على مبني (ان المبعد ليس بمقر ب) فظاهر أيضاً ، لفعالية الحرمة المبعدة حينئذ ، وهكذا على مرسل تحف العقول) المستفاد منه التبعد بالشرطية المستلزمة لبطلان المشروع . بفقد الشرط .

وأماماً على الجهل: ففيه صور أربع لأنه، إما بسيط، وإما منكب. وعلى أيّ تقدير، إما قاصر، أو مقصّر.

أما الجهل البسيط بلا تقصير : فحيث انه ليس إلا الشك في الحرمة ، فيمكن رفع شكه باصالة البرأة كالمجتهد ، إذ لا فرق بين العامي و بيته في هذه الجهة ، فيصير التصرف حلالاً بالأصل ، فمعه يتمشى قصد القربة ، فلا مجال لبطلان صلاته

على مبني (عدم تمشي الجد في القرابة) . نعم : على مبني (ان "المبعد الواقع غير صالح لأن يتقارب به) وكذا على (النص الدال على الشرطية) يحكم بالبطلان ، إلا ببركة قاعدة (التعاد) التي لا إشكال في شمولها للفرض .

وأماماً الجهل البسيط مع التقصير : فحيث انه يحتمل فيه الحرمة ولا علاج رافع لهذا الاحتمال ، لاباء شمول ادلة البراءة له ، فكيف يتمشى منه قصد القرابة ؟ كما انه على المبنيين الآخرين يحكم ببطلان صلاته أيضاً ، ولامجال لتصحيحها بقاعدة (التعاد) إذ يستلزم شمولها مثيله لغوية الأحكام وتشريعها – كما في الترك العمدي – حاشاجناب الشرع الأنور وتزهت ساحتة عنه .

وأماماً الجهل المركب بلا تقصير : فيتمشى منه قصد القرابة البطلة فلا بطلان ، كما انه على المبنيين الآخرين وإن يحكم ببطلان إلا انه يمكن التصحيح بقاعدة (التعاد) لعدم المحذور في شمولها له .

وأماماً الجهل المركب مع تقصير في تطرق ما أورثه اليقين بالخلاف : فهو وإن يعاقب عليه ، إلا انه لتمشى قصد القرابة لا بطلان لصلاته . نعم : على ما عدا هذا المبني يحكم ببطلان مع الاشكال في التصحيح بقاعدة (التعاد) إذ في شمولها مثيله تأمل – فاتضح : ان "البطلان في ماذا ، والصحة فيما هي . فاطلاق المتن غير سديد . وأماماً المقام الثاني : ففي الحكم الوضعي .

لافرق فيما هو المهم بينه وبين الحكم التكليفي ، إلا في عدم إمكان تمشي قصد القرابة ، وكذا قصد الصلاة نفسها ، حيث انه على الحكم التكليفي وإن لم يتمشى منه على ذاك المبني قصد القرابة ، إلا انه هنا أوضح في صورة العلم ، فان من يعلم ببطلان صلاته كيف يعقل ان يقصد بها ؟ فضلاً عن القرابة بها . وأماماً النسيان وكذا الجهل بأقسامه : فالظاهر عدم التفاوت المؤثر في المقام بينه وبين ما تقدم ، فلانظيل .

واماً المقام الثالث : ففي الموضوع .

فلو علم بالفضيحة ، فالكلام فيه من حيث العلم بالحكم وعدمه هو ما من ، وأما لونسيها أو جهل بها ، فلكل واحد منها حكم يخصه . أما النسيان : فاما أن يمكن التحفظ بالتلكرار الموجب للتذكرة المأنيع من النسيان عادة ، أو لا يمكنه كثرة السهو أو قليل الضبط – فلا يجديه التكرار في الذهن أو الضبط بالكتابة .

فعلى الثاني : لا كلام فيه ، إذ لا معنى لايحاب التحفظ هنا . واما على الأول :

فلا يجاهبه فيه مجال ، نظير إمكان ايجاب الاحتياط في الشبهة البدوية ، فلو أوجب عليه التحفظ وفتر حتى نسي يصح أن يعاقب على ترك المنسى أو فعله ، إذا الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقوبة وإن ينافيه تكليفاً في ذاك الحين ، ولكن يرتفع بحديث الرفع ، لأن أثره إنما هو فيما يمكن للشارع العقاب عقلأً ، وأما فيما لا يمكنه ذلك فلا ، كما في الفرض الأول .

والحاصل : انه اذا لم يمكن علاج النسيان بالتلكرار ونحوه ، فالعقاب من قمع عن الناسي الكاذبي عقلأً ، بلا افتقار الى حديث الرفع أصلاً . واما اذا امكن العلاج به وفتر حتى نسي فلعقابه مجال عقلأً ، فيرتفع حينئذ بذلك الحديث شرعاً ، كما انه بناءً على (ارتفاع الأحكام الوضعية به أيضاً) يمكن تصحيح صلااته ، لارتفاع البطلان . وكذا تصحيحها بقاعدة (الاتعاد) إن لم تنصرف عن النسيان المسبب عن التفريط مع العلم باستلزماته إيتاً .

واماً الجهل : فاماً أن يكون من كباً أو بسيطاً ، فعلى الأول : لاريب في تمشي قصد القربة منه ، لاعتقاده الاباحة وان" ذلك املاك ملك له أو مأذون فيه ، فتصح صلااته لو كان المأنيع هو عدم تمشي القصد – كما هو أحد المبني – و لعدم فعلية الحرمة و تنجيزها في حقه يمكن أن لا يكون فعله بعيداً ، فحينئذ يمكن أن تصح عبادته الواحدة للملائكة المقصود . نعم : على الشرطية التعبدية لامحيص عن

البطلان ، إلأن يتمسّك بقاعدة (التعاد) كما انه كذلك أيضاً لو قيل : بأنّ المبعد الواقع غير صالح للمقريب علم أو جهل ، حيث انّ لتصحّيحها بها ميجاً .
و على الثاني : فان كان هناك ما يحرّز الوجود أو العدم ، بأن تكون حالته السابقة من الغصبية و عدمها معلومة ، فباستصحابها يصير عالمًا بال موضوع عند المطابقة للواقع وجاهلاً من كيًّا عند المخالفة ، وقد من " حكم كليهما . و اما إن لم يكن هناك أصل محّرّز ، فهل يمكن البناء على الحلية وعدم الغصبية ؟ لأن كل شيءٍ حلال حتى يعلم ، أو لا يمكن ؟ لأن المورد من الأمور الهامة التي يحتاط فيها - حيث إن مال المسلم كده و حرمته كحرمتـه - فيلزم الاحتياط بالحلية ، وجهـان بل قولـان : تفصـيل ذلك موـكـول إلى الاـصول ، ولا تضـاحـ حـكـمـ كلـ واحدـ منهـما لاـ يـحتاجـ إلىـ الاـطـالةـ .

الجهة الرابعة : في عدم الفرق بين كون المصلى الناصي هـ و الغاصب أو غيره ، وفيها الفرق بين من يبالي على فرض تذكرة ومن لا يبالي لا اشكال في ان " مساق حديث الرفع هـ و المنة على العباد ، حيث انهم باجمعهم فيها سواسية ، فلو كان رفع الممنوع والمؤاخذة بالنسبة إلى هذا الفرد مثلاً منهـ دون ذاك الفرد فلا يمكن استفادة مثله من الحديث الشريف ، وأمـا عند عدم الاستلزم لذاك فالظاهر هو الاطلاق بالنسبة إليه ، باتفاقات بين أن يكون هو الغاصب أم لا ، إلا أن لا يجديه التذكرة ولا ينفعه التنبـه ، لأن نصـاف الحديث عنه بوجهـن :

الأول: ما اشير اليه آنفًا من استواء الناس باجمعهم في الامتنان ، ومن المعلوم ان ”رفع المؤاخذة و المطبع عن الناسي الذي لا يدعوه التذكرة إلى الانتهاء عمّا نهى الله ، عنه - من عدم التصرف في مال الغير - وإن كان منتهٌ عليه ، و لكتنه نعمة و عذاب على غيره .

والثاني : ان "مساق الحديث هو ما يكون التخطي والتتجاوز بالفعل أو الترك مستنداً إلى النسيان ، بحيث لو تذكر لارتدع ، وأما مالاً أثر فيه له بل يكون هو والذكر سواء ، فيشكل اندراجه تحنته جداً . فمدار الفرق حينئذ هو المبالغة وعدمها ، فالناسى الذي لا مبالغة له فهو ليس في اتساع المتنّة ، دون من بيالي وغير قدع بالذكر .

وأماماً قاعدة (لاتفاق) فعند عدم انصافها عن مثله أيضاً فالحكم فيها هو الصحة ، والاتخض بالآخر منها .

مسألة ١ - لافرق في الغصب بين أن يكون من جهة كون عينه للغير أو كون هنفعته له ، بل وكذا لو تعلق به حق الغير بان يكون مرهوناً .

إن المدارــ بناءً على تمامية تلك الأدلةــ هو عدم جواز التصرف ، سواء كان العين أو المنفعة أو الانتفاع ملكاً للغير أو كان متعلقاً لحقهــ كالمرهونــ أو لم يمس كرامة العين شيء أصلاً ، ولكن توجه تكليف بحث بما يملكه بالمنع عن التصرف الخاص أو العام فيه ، حيث انه نذر أو حلف على عدم تصرفه فيه لمصلحة أو جبت نفوذه ماعقده وأوقعه ، فحينئذ يحرم عليه التصرف فيه وإن لم يتعلق حق للغير بالعين ، ونعم ما أفاده الماتن (قده) في عقد البحث ، حيث قال : «الثاني الأباحة» فلا خصوصية لغصب ونحوه مما تكون العين فيه مصدراً للحق .

مسئلة ٢ - اذا صبّع ثوب بصبح مخصوص فالظاهر انه لا يجري عليه حكم المخصوص ، لأن الصبغ يعد تالفاً فلا يكُون اللون لمالكه ، لكن لا يخلو عن اشكال أيضاً . ذم : لو كان الصبغ أيضاً مباحاً لكن أجبر شخصاً على عمله ولم يعط اجرته لا اشكال فيه ، بل وكذا لو أجبر على خياطة ثوب أو استأجر ولم يعط اجرته اذا كان الخيط له أيضاً ، وأما اذا كان للغير فمشكل ، وان كان يمكن ان يقال : انه يعد تالفاً فيستحق مالكه قيمته ، خصوصاً اذا لم يمكن رده بفتحه ، لكن الا هو ترك الصلة فيه قبل ارضاء مالك الخيط ، خصوصاً اذا امكن رده بالفتح صحيحًا ، بل لا يترك في هذه الصورة .

إن الصبغ قد يكون بنحو الطلي المصحوب للأجرام الجوهرية ذوات اللون ، وقد لا يكون كذلك ، فعلى الاول : لا يعد تالفاً ، إذا مفترض بقاء تلك الأجرام ولا يميز بينها وبين الأعيان المخصوصة الآخر ، فيبطل الصلة فيما هذا شأنه . وأماماً على الثاني : فيحيث انه لا زدياد فيه عد اللون ، فيلزم البحث عن كونه وصفاً تابعاً للممتلون بلا استقلال له أصلاً لأبي الوجود ولا في الاعتبار الملكي ، أو شيئاً منحازاً عنه في الاعتبار الملكي وإن لم يستقل عنه في الوجود . والحق هو ان وزان لون الثوب هو وزان قصارته وصياغة الذهب وجعله

متهيأً بهيئة خاصة ونحو ذلك مما لا استقلال ملكي له وإن كان له أثر في ازدياد القيمة ، ويشهد له انه ليس في حوزة الاعتبارات العقلائية - التي هي المرجع في أمثال المقام - للون كالهيئة استقلال ، بأن يبيعه البائع دون التوب وكذا دون المادة ، أو يبيع التوب دون اللون ، أو المادة دون الهيئة ، أو يبيع أحدهما من شخص والأخر من شخص آخر . وكذا يشهد انه لو أمره بالصياغة بلاستيتجار لم يحكم هنا بالشكل كة بين مالك العين ومالك الهيئة ، بل يحكم بلزم أحراة المثل ، حيث إن عمله محترم لابد من العوض . وأما لولم يأمره به ، كما لم يستأجره له فصاغه هو باقتراح من نفسه فما فعله هدر لاعوض له ، كما انه ليس يشتراك مع مالك التوب فيه ، بل هذا رزق رزقه الله بلا عوض عليه - أي على ذاك المالك - إلى غير ذلك من الشواهد الدالة على ان اللون ونحوه يعد لدى العرف تالفاً ، لاشيئاً باقياً بحاله . نعم : له أثر في ازدياد الرغبة والقيمة ، ولكن لا يحاذيه شيء من المال أصلاً ، وذلك نظير بيع الدار التي تكون قريبة من المسجد أو الشارع أو ملأ أو المستشفى ونحوها مما يعمّ به البلوى ، حيث إن الرغبة في تلك الدار أزيد مما ليس كذلك وكذا قيمتها ، ولكن لا ينحو تفسيط تلك القيمة أو الثمن على الدار وعلى وصفها ، بل الثمن يتمامه لها بلا محاذاة لشيء منه لو صفتها .

وكذا بيع التوب الذي له لون خاص مرغوب فيه ، أو الذهب الذي له هيئة خاصة صاغه الصائغ بها . فحيثئذ ي تعد اللون تلفاً ، إذ لا إعتداد عند العرف بأنّ له جرماً حاماً له لامحالة - حيث إن انتقاله عن موضوعه الأول إلى التوب محال ، فلا بد من بقاءه على حالته الأولى قبل الصبغ من قيامه بموضوعه - لأن هذا وأشباهه من الدقائق العقلية لا مساس لها بالأحكام الفرعية التي تدور مدار أفهام الناس وادراكاتهم ، لا الأوحدي المائز عنهم بما يخصه . ولذلك يحكم العرف بنفي الدل مع بقاء لونه ، و يتبعه الفقه من الحكم بظهوره وان يمتنع العقل الدقيق عن فهمه والاذعان به .

فتبين : ان الصبغ لا حكم له من حيث الغصب ، نعم : تشغله ذمة بدله كسائر الديون التي لا ارتباط لها بالعين ، فالصلة في المتصوب بالصبغ الكذائي صحيحة لصيروته بالتبع ملكاً مالك الثوب منقطع الاربطة عن مالكه الأول . و من هنا يتضح حكم ما لو كان الصبغ مباحاً ولكن اجبر الصاغ عليه ولم يعط اجرته ، فانه لا مساس بذلك بالعين أصلاً ، لنزاهتها عن أن يحوم حولها الاشتراك بين مالك الثوب ومالك الصبغ وبين الصاغ المجبور عليه . فليت المصنف (ره) لم يفرق بين هذين الفرعين و حكم صحة الصلة فيما بلا اشكال كما نفاه - أي الاشكال - في الثاني .

بقي الكلام في فرعين آخرين - الأول : انه لو أجبر شخصاً على خياطة ثوب أو استأجره لها ولم يؤدّ اجرته وكان الخيط له لذاك الخياط ، فلا إشكال في صحة الصلة في ذلك الثوب المنزه عن تعلق حق الغير أو حكم المنع ، فحيث انه يجوز له التصرف فيه - سواء أعطى اجرة الخياط أم لا - فلا ريب في صحة صلاته فيه .

والثاني : هذا الفرض بحاله مع كون الخيط للخياط لا له ، وفيه ثلاث صور : احديها : ما يمكن فيه رد الخيط صحيحاً وبالتفق الموجب لبنيونة الاحمة عن السدي بسهولة أو نحو ذلك ، فحينئذ مالكه مطالبة عينه وعلى مالك الثوب الغاصب لذاك الخيط رده ، فيحرم تصرفه فيه قبل إرضاء مالكه ، فتبطل صلاته فيه حينئذ ، وما دري ما الاشكال فيه الذي أشار به في المتن ؟ لأن احتمال التلف وصيروة الخيط الكذائي بحكم التالف مما لا وجہ لانقادحه ، بعد وجوده التام بالفعل وإمكان ردّه كاما كان .

ثانيتها : ما يمكن فيه رد الخيط معيناً ، فالظاهر أيضاً جواز مطالبة مالكه لعينه ، فعلى مالك الثوب الغاصب لذاك الخيط رده مع ضمان ارش النقصان والعيب ، فقبل الرد يحرم عليه التصرف وتبطل صلاته فيه ، وبعد لاشكال في صحة

صلاته فيه وإن لم يؤدّ الأرش بعد ، والسرّ هو بقاء العين المخصوصة بحالها وإن نقصت في الجملة ، فمعه لا يرتب عليها أثر التالف من الانتقال إلى البدل ، فتبصر . ثالثتها : مالا يمكن رد الخيط معيباً فضلاً عن رده صحيحاً ، بل يصير بالفتق وإخراجه عن الثوب منقطعاً بقطع صغار لاقيمه لها أصلاً وإن لم يصر كذلك قبل الفتق ، وهذا هو الحائز للاهتمام الفائق جداً ، لتضارب الآراء فيه ، كمالا يخفى على من راجع كتاب الفصي ونحوه مما يبحث فيه عن مثله ، كالز جاجة المخصوصة إذا انكسرت ، وغيرها مما زالت عنه الصورة وبقيت المادة وحدها عارية عن المآلية أيضاً وان بقت ملكيتها ، حيث انه لا شكل في ضمان الغاصب للبدل بتمامه مثلياً كان أو قيمياً ، إنما الكلام في تلك القطع الصغار من المادة ، فهو لغرض الغاصب أن يتصرف فيها حيفاً أو لا ؟ وجهاً :

أحدهما : عدم جواز التصرف فيها ، لأنها قبل انعدام الهيئة كانت ملكاً مالكها كما كان المجموع المركب من المادة والهيئة مالله ، فيستصحب بقاء تلك الملكية فيترتب عليها حرمة التصرف . لالدليل اللغظي عليها ، إذ الموجود منه هو ما ينطق بعدم جواز التصرف لأحد في مال الغير فلا يشمل الملك ، بل لاستقرار غريزة العقلاء على امتناع الجمع بين ملكية الشيء لشخص وبين جواز التصرف من عداء طاع المالك أو كره ، وذلك لأن الملكية نحو دبط عقائدي وختصاص عرفي بين الملك والممالك ولذا يستند إليه دون غيره ، فإذا كان الملك والغير سواء في جواز التصرف فيه مطلقاً لما تقوّم به ، بل كان على وزان المباحثات الأصلية ، وهذا المعنى الدارج بين العقلاء ممضى لدى الشرع ، فلا يجوز التصرف فيه شرعاً ، كما لا يجوز عرفاً .

والثاني : هو جواز التصرف في تلك القطع الصغار للغاصب فقط بعد اداء البدل ، حيث إن ذاك البدل عوض ملائكة بتمامه ، فلو كانت المادة باقية بعد على ملك مالكها الأول للزم الجمع بين العوض والمعوض ، فلام حيص من خروجها

عن ملكه إلى ملك الغاصب .

واورد عليه نفطاً : بماله صار المغصوب تالفاً بمادته وهيئة ، حيث ان الغاصب حينئذ مأمور باداء البديل المطابق للمبدل كذلك من دون أن يرد في ملكه شيء أصلًا ، فاداء البديل ليس معاوضة حتى يستلزم دخول شيء في ملكه ، فتملك القطع باقيه على ملك مالكها الأول .

والتحقيق الحاسم للنزاع الهادي إلى ما هو الأصل الأصيل الذي يحوم حوله الم gio و الممنوع المائز لحكم انعدام المغصوب رأساً عن حكم تلف صورته فقط ، إنما هو على ذمة مقدمة ومقامين :

أما المقدمة : فهي ان " العقلاء بحسب غرائزهم وارتكازاتهم أصلًا يرجعون إليه في الضمان وفي كيفيةه ، وحيث إن الشرع الأنور لم يبيّن في شيء من موارد الاتلاف والغصب ونحو ذلك عدا أصل الضمان ، فلا بد من ايكال كيفيةه إلى العرف امضاء لها بهذا الإيكال الضمني ، والذى يتحقق بعد الغور البالغ في غرائزهم ، هو أن " التالف بما هو تالف بعينه يستقر في الذمة ، ولو غصب زيد شاة عمرو وذهبها وأطعمها الغير أو نفسه فصارت معدومة عرفاً ، يقول عمرو المغصوب منه للغاصب : أدّ شاتي ، حسب الارتكاز الأولى ، من دون أن يقول بدواً : أدّ بدل شاتي من المثل أو القيمة ، فهذه الغريزة الموجبة لهذا التعبير أصدق شاهد على اشتغال ذمة الغاصب بالعين المخصوصة التالفة أولاً وبالذات ، بحيث لو فرض امكان عود تلك العين بحالها في الخارج لكان له مطالبتها كما لو لم تتلف أصلًا ، وهذا بخلاف ما اشتغلت الذمة بالبدل عند التلف ، إذ لا يستحق المغصوب منه عدا ذاك البديل شيئاً ، فالعين على فرض عودها للغاصب ، لاله . نعم : لما لم يمكن اداء تلك العين التالفة يحكمون بلزم تأدية ما هو الأقرب إليها ، وحيث إن الأقرب إلى تلك العين يختلف باختلافها - إذ في بعض الموارد يكون الفرد الآخر من طبيعتها أو صنفها أقرب إليها ، وفي بعضها الآخر يكون ما يحاذيه من المالية كذلك - انقسم البديل إلى

هذين القسمين : من المثل والقيمة ، فما هو الدارج في الفقه من المثلى والقيمي يكون رهيناً لما استسهه يد الارتباك وشيدته الغريزة العقلائية ، من دون صدوره عن الشارع الصادع بما امر .

وستتبّع هذه الغريزة آثاراً أخرى ، منها : كون القيسه محسوبة بلحاظ يوم الأداء لا يوم التلف ، كما في محله .

وأما المقام الأول : ففي انعدام العين المقصوبة رأساً

لو غصب ماء فصار بالتبخير هواء ، أو حطباً فصار بالاحراق رماداً أطاراته الريح العاصفة - و ما إلى ذلك من النظائر - فيحكم العرف في ذلك بانعدامه رأساً ، فلا مادة ولا هيئة ولا عروض لها فيها أصلاً ، بلا إصغاء إلى ما ينادي العقل الدقيق من بقاء المادة لاما حالة ولو منتشرة في أماكن شتى .

فتشتغل ذمة الغاصب بعين ماغصبه من العين ويصير ضمانها فعلياً بعد ما كان شيئاً ، اذ بمجرد استيلاء يده العادية لا تشتغل ذمته بالعين المقصوبة مع وجودها بعينها في الخارج ، بل ذلك إنما هو بتقدير التلف وخلو "صفحة الكيان عنها ، فقبله شأنياً وبعده فعلي ، فيعامل معها حينئذ معاملة الدين وان كان بينهما امتياز - نشير اليه في ثنايا البحث - ومن المعلوم : ان "لفراغ الذمة المشغولة طريقين : احديهما : أن يشتري المدين ما في ذمته من الدائن أو يصلحه أو تحوذ ذلك من المعاملات المعهودة ، فحينئذ يملك المدين ما في ذمته لأن الأثر الهام للمعاملة ، وحيث انه لا اعتبار لهذه الملكية لدى العقلاة - لا بهم عن كون الانسان مالكاً لما في ذمته - فلابد من الحكم بعدم استقرارها ، بل لاستهان لها من الثبوت إلا ما يتفرع عليه السقوط كـ (آن ما) نحو اشتراء الانسان أحد عموديه : من الوالد أو الولد ، حيث انه بالاشتراء يملكه (آن ما) فينتعقد ، وتفصيله في بيع الدين على من هو عليه .

فالغاصب حينئذ يملك ما في ذمته بالاشتراء (آن ما) متعقباً بالسقوط والفراغ .

و ثانية ما : أن يؤدي ما هو أقرب إلى تلك العين التالفة : من المثل أو القيمة ، لا بعنوان المعاملة الخاصة ، بل بعنوان التأدية فقط ، فما له أيضاً إلى أن ما يؤديه من المثل أو القيمة هو بدل مما في ذمته ، فيصير البديل منه الذي كان ملكاً للدائن ملكاً للمدين (آناماً) كما ان البديل الذي كان ملكاً له يصير ملكاً للدائن وإن يستقر هناك ، فالغاصب حينئذ يملك ما في ذمته بالتأدية (آناماً) متعملاً بالسقوط .

وأما المقام الثاني : ففي إنعدام العين المغصوبة هيئة فقط

لو غصب كوزاً فكسره ، أو زجاجة فانكسرت ، أو نحوذك مما تبقى فيه المادة وحدتها عارية عن المالية ، فيحكم العرف في ذلك بإنعدام الهيئة فقط دون المادة ، ولكن لما لم يكن لها وجود خارجاً بلا مادة يحكم باشتغال ذمته بهامع قيامها بمادة ، فتتوقف وجوداً واعتباراً عليها .

وتوضيحه : بأن تلك العين المغصوبة مادة وصورة قائمة بها ، فعند الكسر ينقطع القيام والربط ، فينقطع القائم وهو الموجود الابطي ، لأن تلك الهيئة كانت قائمة بملائدة ومرتبطة إليها ، فالكسر هو القاطع للربط ، فينقطع وينعدم مكان متقوماً به غير منحاز بالاستقلال . فتشتغل الذمة بما خلت صفحة الوجود عنه ، وهو الهيئة وقيامها بتلك المادة ، وأما نفس تلك المادة فلا ، لبقاءها خارجاً .

فلو فرض إمكان عود تلك الهيئة والقيام لنجاز للمغصوب منه مطالبة عينه ، فحينئذ يمكن للمدين تخلص ذمته عملاً بالاشتغال به بماهر من الطريقين ، نعم : لما امتنع وجود تلك الهيئة بلا مادة خارجاً وليس في حوزة الاعتبارات العقلائية ما يشبهه ، فلا بد من الالتزام باشتغال ذمته بها مع قيامها بمادة ، فيكون ما يؤديه المدين من العين المماثلة لتلك العين بدلًا عنها بتمامها ، فيملك ما في ذمته من الهيئة مع قيامها بملائدة باداء ما يماثلها هيئة ، كما انه يملك ما في الخارج من المادة المكسورة الباقية على ملك الدائن أو المغصوب منه كذلك ، أي باداء ما يماثله مادة .

والسوق أصدق شاهد لما قلناه ، لباء ارتکاز أهله عن بقاء تلك القطع المكسورة على ملك المغصوب منه بعد اداء ما يماثل العين المغصوبة مادة و صورة . فثمرة الأداء أو المبادلة هي هنا أمران : أحدهما : تملّكه ما في ذمته المتعقب بالسقوط والآخر : تملّكه ما في الخارج من المادة .

ولاحفاء في أن " مصب الكلام هو ما لا يكون الموجود من المادة مصادقاً للغصوب ولو معيماً ، وأما فيما يكون كذلك فحكمه هو مامر : من لزوم ردّه مع الأرث .

فتحصل : ان " ما أفاده « الماقن » من الاشكال فيما اذا كان الخطيط غصباً لا وجه له ، بل اللازم الجزم بالبطلان عند تمامية المباني المارة ، كما ان " ما احتمله : من عده تالفاً ، ليس حجرأً اساسياً يدور مداره الحكم و يتبنى عليه الصحة و البطلان مامر : من ان التلف في مادا ، وان " الصلاة في تلك القطع العارية عن المالية باطلة قبل تأدية البدل وصححة بعدها .

مسئلة ٣ - اذا غسل الثوب الوسخ والنجس بما مغصوب ، فلا اشكال في جواز الصلاة فيه بعد الجفاف ، غاية الامر أن ذمته تشتعل ببعض الماء . واما مع رطوبته فالظاهر انه كذلك أيضاً ، وان كان الاولى تركها حتى يجف .

ولعلك في غنى عن تكرار ما اصلناه آنفاً . ونشير إلى مخصوص له اجمالاً : بان الثوب المغسول بالماء المغصوب ونحوه ، إما أن يكون مستصحباً معه شيئاً من الأجزاء المائية التي تحس بالعصر وإن لم تكن محسوسة قبله ، واما ان لا يكون كذلك ،

بل ليس معه الآن إلا البَلْة والنداوة التي تقصر عن أن تجتمع ماءً ولو بالعصر .
 فعلى الأول : يكون وزان تلك الأجزاء وزان القطع الصغار من الخيط في
 الفرع السابق ، فما لم يؤدِّ البَلْه لا يجوز التصرف فتبطل الصلاة . وأمّا إن أَدَه
 فهي تصير ملكاً للغاصب ، فيجوز التصرف فيها فتصح الصلاة .
 وعلى الثاني : لا حرج ، اذلا موضوع ، حيث إن العرف لا يرى لبس الثوب
 المبلول تصرفاً في الماء المغصوب أو نحوه ، فكانه قد انعدم لديه مطلقاً .

مسئلة ٤ - اذا أذن المالك للغاصب أو لغيره في الصلاة فيه
 مع بقاء الغصبية صحت ، خصوصاً بالنسبة إلى غير الغاصب .
 وان اطلق الاذن ففى جوازه بالنسبة إلى الغاصب اشكال ،
 لأنصراف الاذن إلى غيره ، نعم : مع الظهور في العموم لا اشكال .

لا اشكال في صحة صلاة المأذون له ، سواء كان هو الغاصب أو غيره ، إذ معه
 يرتفع النهي الموجب للبطلان على أحد تلك المباني ، ولا مساس له بالضمان الباقي
 بعد على الغصب . وأمّا في الاذن المطلق أو العام فلا ريب في صحة صلاة غير الغاصب
 وأمّا هو : فان كان الحقد والطغون الموجب للانتقام بمنزلة المخصوص الليبي المتصل ،
 فلا يجوز له ، وإن لم يكن كذلك ، بل انعقد دليل الاذن ظهور بلا معارض ، يصح
 له أيضاً ، كما يصح لغيره . حتى على (وصيته ^{عليها} للكميل) إذ مع شمول الاذن له
 يصير تصرفاً حلالاً ، فلامنع .

مسئلة ٥ - المحمول المغصوب اذا تحرك بحركات الصلاة يوجب البطلان وان كان شيئاً يسيراً .

قد مر بعض الكلام في المحمول ، ولكن الكلام حينئذ في سر "أنفك كه عن الملبوس ، حيث لم يقيده بالحركة مع تقييده - أي المحمول - بها ، مع انه لو كان سند البطلان هو الاتحاد ونحوه فهما فيه سواء . ولو كان هو النص ، فالظاهر عدم شموله ، إذ المحمول مع المصلي لأن "المصلي فيه ، فقوله عليه في تلك الوصية «... فيما تصلي وعلى ما تصلي» لا يشمله ، ولذا يستند في المحمول النجس في الصلاة بمادل " على منع ما هو مع المصلي ، لاما يصلي هو فيه ، بحيث لو لانص المصاحبة لما أمكن استفادة المنع من نص الظرفية ، فراجع .

والحاصل : أن اختصاص التقيد بالحركة التبعية بالمحمول دون غيره من الملبوس خال عن الوجه .

مسئلة ٦ - اذا اضطر الى لبس المغصوب لحفظ نفسه أو لحفظ المغصوب عن التلف صحت صلاته فيه .

إن الاضطرار قد لا يكون مسبوقاً بالاختيار وقد يكون . أمّا الأول : فكأن وقع في يده مال بأحد الأسباب العقلائية : من البيع والوديعة وما إلى ذلك ، ثم تبيّن كونه مغصوباً ، فلو اضطر من هذا شأنه إلى التصرف فيه - كالليس الواجب لحفظه أو لحفظ ذاك الملبوس - فلا نهي ولا عقاب ، فلا مبعد حتى لا يتمشى معه قصد

القربة أولًا يكون هو بنفسه مقرًّا باً.

واما الثاني : فكأن غصب ثواباً عمداً ثم اضطر إلى لبسه ، فلا إشكال في سقوط النهي حينذاك ، وأما العقاب فلا ، كما صرخ «المحقق الخراساني ره» بأنه يعاقب بالنهي السابق الساقط ، فمن توسط أرضًا مخصوصة حيث انه مع الخروج المأمور به يعاقب ، وفي المقام لو اضطر إلى لبسه وهو في طريق الرد مثلًا يعاقب عليه ، فهو بعيد ، إذ لا عقاب على مالييس بمبعد وإن لم يكن منهياً عنه الآن ، فلا يكون مقرًّا باً . فيلزم القول بالبطلان وإن ضاق الوقت حتى بمقدار ادراك الركعة . ونظيره ما لو فقد الماء والتراب المباح وليس له إلا المخصوص بهما ، حيث انه يحكم بأنه فاقد الطهورين فلا صلاة عليه . وفي المقام لا يمكن الصلاة إلا في المخصوص ، فيلزم الحكم بسقوطها ، مع انها صحيحة (هذا واسبابه مما يؤيد ما حققناه : من اجزاء تعدد الجهة وان" الجهة المبعدة لا تسرى إلى الأخرى المقربة فيتمشى القصد وغيره من الشرائط الآخر) والحاصل : لزوم التفصيل بين القسمين (على تمامية تلك المباني) وإلا فالبطلان أصلًا . كما مرّ .

مسئلة ٧ - اذا جهل او نسي الغصبية وعلم أو تذكر في أثناء الصلاة، فإن أمكن نزعه فوراً وكان له ساتر غيره صحت الصلاة، والا ففي سعة الوقت ولو بادراك ركعة يقطع الصلاة، والا فيشتغل بها حال النزع .

لاخفاء في انه لم يؤخذ عنوان (الفور) في لسان الدليل حتى ينصرف إلى العرف منه بلا اعتداد للعقل من ذلك ، فالمدار حينئذ على الاقتصار إلى عمود

الزمان قلة و كثرة ، فان أمكن له النزع في الانباء مع ان " له سائر آخر ، إنما تصح صلاته لو لم يكن الاشتغال بها مانعاً عن التسريع فيه - بأن يكون وجودها كالعدم - وأمّا لاأمكن فوراً ولكن في آنات أكثر من آناته لو لا الاشتغال بها فيلزم القطع فالنزع ، ولا ريب في تصويره ، إذ الاشتغال بها كالقيد يمنع عن التسريع ولاغر في جواز قطعها حينئذ بعد قوة حرمـة دليل التصرف في المغصوب حدوثاً وبقاء .

والحاصل : ان " صحة الصلاة بقاء إنما تتم لوساوى زمن النزع مشتغلـاً بها وزمنه قاطعاً لها ، وإلا فيندرج في الفرع الآخر لا الأخير (و هو لزوم القطع عند الاتساع ولو بادراك ركعة) وأمّا عند الضيق فالاشتغال بها حال النزع إنما يصح لوساوى زمن النزع مشتغلـاً بها وزمنه قاطعاً لها ، وأمّا لوزاد على الثاني ولو بآن واحد فلا يجوز الاشتغال بها أيضاً ، كما مر نظيره فيما لوفقد من الطهورين إلا أحدهما المغصوب كالتراب الغصبي ، حيث انه يسقط التكليف ، فلم لا يحكم به على تمامية تلك المباني ؟ والسر هو ماعرفت : من صحة الصلاة و إن وجـب النزع فوراً فوراً .

مسئلة ٨- اذا استقرض ثوباً وكان من نيته عدم اداء عوضه أو كان من نيته الاداء من الحرام ، فعن بعض العلماء: انه يكون من المغصوب ، بل عن بعضهم : انه لو لم ينـو الاداء أصلاً لامـن الحال ولا من الحرام ايضاً كذلك ، ولا يبعد ما ذكراه . ولا يختص بالقرض ولا بالثوب ، بل لو اشتري أو استأجر أو نحو ذلك وكان

من نيته عدم أداء العوض أيضاً كذلك .

إن هنا صوراً ثلاثةً نفي «المطائن» البعد عن بطلانها . الأولى : مالواقترض وكان من نية ذلك المفترض عدم الأداء . الثانية : مالواقترض وكان من نيته الأداء من الحرام . الثالثة : مالواقترض ولم ينوه الأداء أصلاً لامن الحرام ولا من الحلال . ويظهر من الحكم بالغصبية في هذه الصور : توقف صحة الاقتراض على النية المستوقفة على الالتفات إلى الأداء . ولقد تعدد في المتن عن القرض إلى غيره من المعاملات . فتنتهي المقال على ذمة الجهتين : أحديهما : بلاحظ ما يقتضيه القواعد العامة ، ثانيةهما : بلاحظ ما يقتضيه النصوص الخاصة ، حتى يتضح نطاق تلك النصوص وأولاً واماكن التعدى عن موردها إلى غيره من الموارد الأخرى ثانياً .

اما الجهة الأولى : ففي مقتضى القواعد الأولية

إن المعاملة قد تكون على عين خارجية ، وقد لا تكون . والأول : كأن يشير البائع أو المشتري إلى عين شخصية ، ويقول : بعث هذا أو اشتريت بهذا ، والثاني : بخلافه ، بأن يقع على مال كلّي ، بلا تفاوت بين كونه نقداً لعدم التأجيل ، او نسبيّة ذلك . فكما أنّ الأول أجنبي عن الذمة ، لأنّ مصب القرار المعاملتي هناك عين خارجية لا يتعداها إلى عين أخرى فضلاً عن التعدى إلى الذمة ، كذلك الثاني لا مساس له بالعين الخارجية ، لأن مصبّه فيه كلّي لاشخصي فلامحالة يكون في الذمة ، لأنها التي تصلح لأن تعيه وتصير وعاءً له ، فالتطبيق في مقام الأداء بيد من في ذمته لا غير ، فان اطبق على فرد صالح لذلك شرعاً فلا اشتغال للذمة به بعده ، وإن فهي مشغولة به .

أمّا القسم الأول : فان لم تكن العين الخارجية التي أشار إليها المشتري

بـ (هذه) ملكاً له يصير العقد متنه فضولياً لا يجوز له التصرف في المبيع الذي اشتراه بالعين المخصوصة قبل التصحيح - بناءً على نفوذ الإجازة اللاحقة - كما في بابه - وأمّا القسم الثاني : فالظاهر تامة نصاب العقد بمجرد تحكيم ذاك القرار المعاملى الدائرين التملك والتملك ، بلا مساس له بموطن الأداء المنفصل عن موطن اشتغال الذمة ، ولا يعتبر فيه الالتفات اليه - أي الأداء - فضلاً عن لزوم قصده سيما قصده من الحلال ، لخروج ذلك كله عن حريم القرار المعاملى رأساً ، فنية الأداء وجوداً وعديماً سواء ، فإن ادأه بعد ذلك من الحلال فهو ، وإن ادأه من الحرام يصير الوفاء فضوليًّا ، لامتن العقد ، وكم له من فوائد بها يحتال تخلصاً عن بعض الشبهات .

وهمّ يؤيده استقرار غريرة العقلاء على صحة اقتراض المعاشر الذي لا يقدر عادة على الأداء ، مع انه لو اعتبر قصده ملائحة اقتراضه لعدم تمشيه منه ، إذ لا رجاء ولا ترقب حتى يتمشي معه القصد . ولذلك لم يتعرض أصحابنا الإمامية (قدس سرّهم) قصده عند بيان شرائط صحة القرض ، مع التعرض لوجوب قصد الایصال على من بقى عنده مال شخص غاب عنه غيبة منقطعة فلاخبر عنه ، مع انه لو كان قصد الأداء معتبراً في صحة الاقتراض لذكره البتة . وأمّا بعض العلماء الذي نقل عنه في المتن ، فلعله من المتأخرین لا القدماء تبعاً للنص الخاص زعمماً منه تامة دلالته على ذلك . وكيف كان لامسات موطن الأداء بموطن القرار المعاملى . ومن هنا ينقدح ما في مقال بعض مشايخنا (ره) من البطلان - لكونه أكل مال بالباطل ، فيبطل البيع المنتج لغوصية ما انتقل اليه صورة ، فتبطل الصلاة فيه بناءً على اشتراط الاباحة - لما تبيّن من تباعد الموطنين و ان "الأداء اذا صار أكلاً بالباطل غير مستلزم لكون التملك المعاملى والعقد المملك كذلك ، فلاريء في صحة القرار المعاملى في البيع والقرض وما إلى ذلك من النظائر ، اذا اريد أداء العوض من الحرام ، أو ترکه رأساً .

واما الجهة الثانية : ففي مقتضى النصوص الخاصة

فمنها : ما رواه الصدوق ، عن أبي خديجة ، عن أبي عبدالله عليهما السلام قال : أئمماً رجالاً فاستقر ض منه مالاً وفي نيته أن لا يؤديه فذلك اللص العادي .^(١) قد تضادت الآراء في «أبي خديجة» بين التضعيف (كما عن الشيخ) وبين التوثيق والتصليح (كما عن الكشي والنجاشي) حيث قال أحدهما : انه ثقة ، والآخر : انه صالح ، ولا خفاء في المميز بينهما .

وأما المتن : فالمراد من (العادي) هو المتعدي الذي يشتد عقابه لعدوانه الفائق عن لصوصيته - كمن يقطع الطريق ونحوه - لأن عقابه أشد من عقاب من يسرق خوفاً وخفة . والذى ينسبق منه إلى الذهن هو التنزيل بلحاظ العقوبة وان "المحتال لجلب المال خداعاً ومكرًا كالقاطع العادي في شدة العذاب ، وأنى له التعرض للبطلان ؟ ومن أين له العموم الشامل بجميع آثار المنزل عليه ؟ لأنه ليس بصدريان ذلك أصلاً ، إذ نطاقه لبيان تشديد العقوبة فقط ، فلا يدل على بطلان القرض الكذائي حتى يتعدى عنه إلى غيره من البيع ونحوه ، كما تعدد «الماتن» أو يقتصر في خصوص القرض ، كما اقتصر عليه في الجواهر .

ويؤيد هذه غير واحد من النصوص التي رواها (باب ٥ من أبواب الدين والقرض من الوسائل) .

فمنها : ما رواه ، عن عبدالغفار البجاري ، عن أبي عبدالله عليهما السلام قال : سأله عن رجل مات وعليه دين ؟ قال : إن كان أئمماً على يديه من غير فساد لم يؤخذنه الله اذا علم من نيته إلامن كان لا يريد ان يؤدي عن أهانته فهو بمنزلة السارق^(٢) . حيث انه عبر عن الدين بـ (الأمانة) التي لا تأبى عن الشمول لغيره ، ونزل من

(١) الفقيه كتاب المعاش والمكاسب باب ٣ (المعنون بباب الدين والقرض) ح ١٠

(٢) الوسائل باب ٥ من أبواب الدين والقرض ح ١ .

لایؤدّيها منزلة السارق لافي جميع الآثار التي لايمكن الالتزام بها ، بل في العقاب وشدةه - كما هو الدارج في المحاورات - ولذا قال عليه السلام بعد ذلك «وَكَذَلِكَ الزَّكَاةُ أَيْضًاً وَكَذَلِكَ مَنْ اسْتَحْلَلَ أَنْ يَذْهَبَ بِمَهْرِ النِّسَاءِ» فمن لا يؤدي الزكاة الواجبة عليه وكذا المهر الواجب عليه فهو بمنزلة السارق عقوبته .

ومنها : مارواه ، عن ابن فضال ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال :

من استدان دينًا فلم ينبو قضاوه كان بمنزلة السارق ^(١) .

ومنها : ما رواه «الكليني» عن جماد بن عثمان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال :

من تزوج المرأة ولا يجعل في نفسه أن يعطيها مهرها فهو زنا ^(٢) ونحوها ما رواه عن الفضيل بن يسار .

اذ لا اشكال في صحة النكاح وخروجه عن السفاح بتمامية العقد ولو جعل المهر مالا يملك - كالخنزير ونحوه - فضلاً عن جعله ما يملك و لكن نوى أن لا يعطيه . فاطر ادمن كونه (زنا) ليس هو التنزيل المطلق وإلا للزم امور لا يلتزم بها ، فالمعني هو التنزيل بمحاظ العقوبة والعقاب إن لم يؤده ، كما ان المراد من قوله «لا يجعل في نفسه ... الخ» هو البناء على عدم الأداء لامجرد عدم القصد ، لشهادة السياق . فتحصل : انه ليس في الباب ما يدل على بطلان عقد القرض حتى يتعدى منه إلى غيره من البيع والشراء ونحو ذلك ، فجميعها صحيحة على القاعدة .

نعم : قد يترأى من بعض النصوص ما يمكن التمسك به للبطلان مع دلالة بعض آخر على الصحة ، فلا بد من التعرض لذلك - مشيراً إلى العلاج الرافع للتنافي بينهما - فمن ذلك : ما رواه عن محمد بن يحيى ، قال : كتب محمد بن الحسن إلى أبي محمد عليه السلام : رجل اشتري من رجل ضيعة أو خادماً بمال أخذه من قطع

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب الدين والقرض ح ٢ .

(٢) الكافي كتاب النكاح باب من يمهر المهر ولا ينوي قضااته .

الطريق أو من سرقة ، هل يحل له ما يدخل عليه من ثمرة هذه الضيعة أو يحل له ان يطأ هذا الفرج الذي اشتراه من سرقة أو من قطع طريق ؟ فو^فق^ع عل^يلا : لا خير في شيء أصله حرام ولا يحل " استعماله ^(١) .

تقريب الاستدلال بها للبطلان ، هو ان " المراد من الأصل هو المبيع الذي يكون الثمرة (في الأول) والوطى " (في الثاني) فرع عليه ، فنفي الخير عما أصله محظوظ ، فيدل على فساد ذلك الاشتراء ، وإلا لما حرم المبيع الأصل و لما نفي الخير عمّا يتفرع عليه من الثمرة والوطى ، ولعل " المراد من فيه أيضاً هو المنع الالزامي بشهادة قوله عل^يلا « ولا يحل » .

وفيه أولاً : انه يحتمل أن يكون المراد من (الأصل) هو المبدء الأول - أي الثمن المحظوظ هنا - فيكون المبيع ذاته ومنافعه فروعًا لذلك الأصل ولا خير فيها ، من دون التعرّض لكون ذاك المبيع حراماً ، كما أن نفي الخير قاصر عن افاده الحرجية . ولا شهادة لقوله عل^يلا « لا يحل » بعد استعماله في التنزيه كثيرة ، مع احتمال رجوع الضمير إلى الأصل لا إلى (شيء) فاطعني حينئذ : ان ما يكون أصله محظوظاً وممنوع الاستعمال فلا خير فيه ، وإن لا يخلو عن تأمل .

والحاصل : انه بناءً على كون المراد من (الأصل) هو الثمن لادلة لها على حرمة المبيع المستازمة لبطلان البيع .

وثانياً : على التسليم يعارضه ما رواه عن اسماعيل السكوني ، عن جعفر عن أبيه عن آبائه عل^يليلا ، قال : لو ان " رجل أسر قالف درهم فاشترى بها جارية أو أصدقها المرأة فان الفرج له حلال وعليه تبعة المال ^(٢) .

حيث إنه نص في الجواز مقدم على ظهور ذاك في المنع ، فيؤخذ بهذا ، ويحمل ذلك على التنزيه واستحباب الترك أو كراهة الفعل . ول يكن هذا هو العلاج الحاسم

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب ما يكتسب به ح ١ .

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب ما يكتسب به ح ٢ .

المتلقى بالقبول لدى العرف ، لاما ذكره بعض الفقهاء - على ما في الوسائل - من جمل الأول المأatum عنـه على الشراء بعين المـال ، والثاني المـجوز له على الشراء بما في الذمة ، لأن البيع الشخصي بالعين نادر جداً ، فلا يصح جـلـ المـطلـقـ عليهـ ، وـانـ اـبـيـتـ فـالـسـوقـ بـيـاـبـكـ ، فـرـاجـعـ تـجـدـ صـدـقـ ماـ اـدـعـيـنـاهـ ، لأنـ الـغـالـبـ ماـ هـوـ الـوـاقـعـ عـلـىـ الذـمـمـ لـاـلـأـثـمـانـ الـعـيـنـيـةـ الـخـارـجـيـةـ ، سـيـمـاـ مـاـ هـوـ الـدـارـجـ فـيـ الـيـوـمـ مـنـ الصـكـوكـ وـالـحـوـالـاتـ .

ومـاـ يـؤـيـدـ الـحـمـلـ عـلـىـ التـنـزـيـهـ مـاـ رـوـاهـ ، عـنـ أـبـيـ خـدـيـجـةـ ، قـالـ سـمـعـتـ أـبـاعـدـالـلـهـ عـلـيـهـ يـقـولـ : لـاـ يـطـيـبـ وـلـدـاـنـاـ أـبـداـ وـلـاـ يـطـيـبـ ثـمـنـهـ أـبـداـ (١)ـ .
إـنـ لـاـشـكـالـ فـيـ صـحـةـ بـيـعـ الـوـلـدـ الـمـتـوـلـدـ مـنـ الـأـمـةـ الـزـانـيـةـ حـيـثـ اـنـهـ مـلـحـقـ بـأـمـهـ فـيـ الـمـلـكـيـةـ طـوـلـاـهـاـ فـيـجـوزـ لـلـمـوـلـيـ أـنـ يـبـيـعـ بـلـاـشـكـالـ ، وـانـ لـمـ يـطـيـبـ ثـمـنـهـ تـنـزـيـهـاـ .

وـماـ رـوـاهـ عـنـهـ أـيـضـاـ ، قـالـ سـمـعـتـ أـبـاعـدـالـلـهـ عـلـيـهـ يـقـولـ : لـاـ يـطـيـبـ وـلـدـ الزـنـاـ أـبـداـ وـلـاـ يـطـيـبـ ثـمـنـهـ ، وـالـمـزـيـرـ لـاـ يـطـيـبـ إـلـىـ سـبـعـةـ آـبـاءـ ، فـقـيـلـ أـيـ شـيـءـ الـمـزـيـرـ ؟
قـالـ : الـذـيـ يـكـتـسـبـ مـاـلـاـ مـنـ غـيرـ حـلـهـ فـيـتـزـوـجـ أـوـ يـتـسـرـىـ فـيـوـلـدـ لـهـ ، فـذـلـكـ الـوـلـدـ هـوـ الـمـزـيـرـ (٢)ـ .

حيـثـ اـنـهـ لـاـمـجـالـ لـلـتـأـمـلـ فـيـ صـحـةـ التـزـوـجـ وـإـنـ كـانـ مـاـ أـنـفـقـهـ لـذـلـكـ حـرـاماـ،
فـكـذـاـ التـسـرـىـ الـمـبـحـوـثـ عـنـهـ ، فـلـوـ اـشـتـرـىـ مـنـ الـحـرـامـ أـمـةـ فـقـدـ تـسـرـىـ مـنـ غـيرـ حـلـ.
فـهـوـ أـيـضـاـ صـحـيـحـ ، وـأـمـاـ الـكـلـامـ فـيـ نـفـيـ الطـيـبـ عـنـ ثـمـنـ وـلـدـ الزـنـاـ فـقـدـ اـشـيـرـ إـلـيـهـ آـنـفـاـ.
فـتـبـيـيـنـ مـنـ ذـلـكـ : قـصـورـ مـاـوـرـدـ فـيـ الـاشـتـرـاءـ بـالـحـرـمـ أـدـاءـ لـاعـقـدـاـ عـنـ اـفـادـةـ
الـبـطـلـانـ ، كـقـصـورـ مـاـوـرـدـ فـيـ الـقـرـضـ ، فـالـقـاعـدـةـ الـأـوـلـيـةـ مـحـكـمـةـ ، فـعـلـيـهـاـ يـصـحـ الـاسـقـرـاضـ
فـيـ جـيـعـ مـاـصـوـرـهـ فـيـ «ـاـمـتـنـ»ـ وـكـذـاـ الـمـعـاـمـلـاتـ الـأـخـرـاـذاـ لـمـ تـقـعـ عـلـىـ عـيـنـ خـارـجـيـةـ
مـحـرـمـةـ .

(١) وـ(٢) الـوـسـائـلـ بـابـ ٩٦ـ مـنـ أـبـوـابـ مـاـيـكـسـبـ بـهـ حـ ٩٩٨ـ .

مسئلة ٩- اذا اشتري ثوباً بعين مال تعلق به الخمس أو الزكاة مع عدم أدائهما من مال آخر حكمه حكم المغصوب .

لإشكال في ان العين التي تعلق به حق الغير مما لا يجوز التصرف فيها قبل إرضاء ذي الحق ، ولاريب أيضاً في أن الخمس و كذلك الزكوة ليس تكليفاً مالياً منحدراً نحو المكلّف مع نزاهة العين الخارجية عن أي تعلق ، بل له مساس بها قطعاً أي نحو من التماس ، كالاشاعة ، أو الكلّي في المعين ، أو نحو حق الرهانة ، فعليه لو اشتري ثوباً بهذه العين الكذائية مع عدم تخلصها عن حق الغير يصير العقد فضوليًّا بالنسبة إلى مقدار حق الغير .

فإن ثبتت الولاية على المستحقين للحاكم الشرعي - حتى هذا النحو - فله الامضاء تارة والرد أخرى ، إذ لو كان الرد ضرراً على المولى عليه يجب على الولي الامضاء ، كما انه لو كان الامضاء ضرراً عليه للزم على الولي الرد ، حيث إن اطناط لحاظ غبطة المولى عليه وهو المستحق .

ثم ان الحق عندنا (في باب الزكاة والخمس) هو كونه بنحو الاشاعة استظهاراً من دليلهم ، فيكون الأمر اضيق مما هو على الكلّي في المعين ، إذ التطبيق فيه لما كان بيد المكلّف ، فله أن يتصرف في جميع ذاك المال إلى أن يبقى مقدار الخمس أو الزكوة فيتعين الحق حينئذ فيه ، كما في بيع صاع من صبرةٍ ، هذا بخلاف كون التعلق على الاشاعة ، لعدم جواز التصرف في شيء منه قبل التخلص أصلاً .
 إلى هنا انتهى ما أفاده « سيدنا الاستاذ مدظلله العالي » و كان ذلك في ٢٠ شعبان المعظم ١٣٨٥ للعطلة القادمة ، وهي شهر رمضان المبارك ، والمرجو من الله (عز اسمه) أن يديم ظله الوارف حتى يستفاد من دراسته معالم الفقه البجعفري بمنتهٍ وكرمه .

الثالث : ان لا يكون من اجزاء الميّة سواء كان حيوانه محلل اللحم أو محرمه ، بل لا فرق بين أن يكون مما ميتته نجسة أولاً - كميّة السمك ونحوه مما ليس له نفس سائلة على الا هوط ، وكذا لا فرق بين ان يكون مدبوغاً أولاً .

إن استيفاء اطلاق فيما يرجع إلى المقام على ذمة أمور نشير إلى جملة منها اجمالاً ، ثم نعقب البحث عنها تفصيلاً . فمنها : انه هل يختص الحكم باللباس ، أو يعممه وغيره مما يصدق عليه انه صلي فيه بنحو من الظرفية ، أو يعممهما والصاحب الذي لا يصدق عليه شيء من عنواني اللبس والظرفية ؟ وجوه - فعلى الأول : لا ضير عند عدم صدق اللبس وان صدق الظرفية بأنه صلي في الميّة بنحو ما ، وعلى الثاني : لا ضير في استصحاب شيء منها حال الصلاة عند عدم صدق اللبس والظرفية ، وهذا بخلافه على الثالث ، للبطلان حينئذ مطلقاً .

ومنها : انه هل التذكرة شرط لصحة الصلاة أو الميّة مانعة عنها ؟ والثمرة ظاهرة حال الشك ، بعد الالتفات إلى ان الأمر وكذا النهي في مثل المقام غيرى دال " على الحكم الوضعي .

ومنها : انه هل يكون شرطية التذكرة أو مانعية الميّة مغزاًهما (شرطية الطهارة أو مانعية النجاسة) فلا صالة إلّا ذاك ؟ أولاً يكون كذلك بل لهما استقلال بذاتهما ، كما يكون لذاك كذلك ؟ وهو المتجه ، و يؤيد ذهاب بعض الأصحاب (الفائل بطهارة جلد الميّة بالدجاج) إلى بطلان الصلاة في المدبوغ منه ، كمانع « ابن بابويه » فليس الحكم هنا دائراً مدار الطهارة أو النجاسة .

ثم " انه - على الاستقلال - يبحث عن عمومية الحكم لجميع أقسام الميّة

التي منها مالا نفس سائلة له - كالسمك ، حيث انه ظاهر وان مات بلا تذكرة
معتبرة فيه - وعن عدمها ، بزعم الانصراف إلى بعض اقسامها وهو ماله نفس سائلة .
فهذه وأشباهها المور لابد من البحث عنها في ثنايا الكلام ، حيث إن اتضاح
غير واحد منها يتوقف على الغور التام في نصوص الباب ، فلنأتها مشيراً إلى
مقدار نطاقها .

فمن تلك النصوص : مارواه عن محمد بن مسلم قال : سأله عن الجلد الميت
أيلبس في الصلاة إذا دبغ ؟ قال : لا ، ولو دبغ سبعين مرة ^(١) .

لاريب في خصوصية السؤال وعدم شموله لغير اللباس ، وكذا لغير الجلد من
اجزاء الميتة لأخذ عنوان (اللبس) و كذا (الجلد) مع (الدبغ) الخاص به فيه
ـ أي في السؤال ـ وكذا الجواب قاصر عن شمول ماعداه ، لأن أخذ عنوان (الدباغ)
فيه أيضاً . نعم : لادلاله على الجواز في غير مورد السؤال ، فلا يعارض مالوعل
على المنع فيه أيضاً . وظاهره مانعية الجلد الميت - أي كونه ميتاً - عن الصحة ،
بلا دلالة على شرطية التذكرة .

ومن تلك النصوص : مارواه عن أبي عمير ، عن غير واحد ، عن أبي عبد الله
عليه السلام في الميتة قال : لا تصل ["] في شيء منه ولا في شسع ^(٢) .

إن السؤال غير منقول بتمامه ، ولكن يستفاد نطاقه من الجواب البة ، إذ
لو كان له خصوصية زائدة لا يفيدها الجواب ولا يدل ["] عليها ، لكن ترکها و عدم
نقلها تفويتاً لها ومنافيأً لوثاقة الرواية وأمامتها في الحكاية ، و كم له من نظير
فيما يكون الجواب بالأعلى السؤال بتمامه ! حيث إن السؤال لا ينفل بتمامه هناك
وحيث إن المستفاد من الجواب هو التعميم الشامل للجلد وغيره واللبس وغيره
مما يصدق عليه الظرفية ولو بنحو ما يصدق في الشسع ، يحکم بأن السؤال أيضاً
كان كذلك . وقد يحتمل الاختصاص بالجلد بقرينة ذكر (الشسع) المعول منه غالباً

(١) و (٢) الوسائل باب ١ من أبواب لباس المصلى ح ١ ٢٩ .

فلا يشمل غيره من الأجزاء . و لكن يبعده ان ذكره لبيان شمول الحكم للفرد الخفي منه ، لا لبيان تضييق العموم – ظاهره مانعية الميّة بتمام أجزائها عن صحة الصلاة الواقعة فيها بنحو من الواقع والظرفية ، بلا اختصاص للجبل ، ولا لعنوان اللبس .

و منها : ما رواه عن الفضل بن شاذان ، عن الرضا عليهما السلام في كتابه إلى المأمون قال : ولا يصلّى في جلود الميّة ولا في جلود السباع .^(١)
و اختصاصها بالجبل واضح كوضوحها في المانعية . إلى غير ذلك مما يستفاد منه المانعية .

ثم ان في الباب نصوصاً أخرى يستفاد منها شرطية التذكير لمانعية الميّة ، فلنأت بشيء منها ، ثم نعقبه بما هو المرجع في التمييز عند الشك .
فمن هذه النصوص : ما رواه ، عن ابن أبي عمير ، عن ابن بكير قال سأل زرارة أبا عبد الله عليهما السلام عن الصلاة في الشعاب والفنك والسباح و غيره من الوبر ؟ فأخرج كتاباً زعم انه إملاء رسول الله عليهما السلام ان الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاحة في وبره وشعره وجلدته و بوله وروشه وكل شيء منه فاسدة لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلّى في غيره مما احله الله أكله ، ثم قال : يا زرارة هذا عن رسول الله فاحفظ ذلك يا زرارة ، فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاحة في وبره وبوله وشعره وروشه وألبانه وكل شيء منه جائزة اذا علمت انه ذكي قد ذاك الذبح ، وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن أكله وحرم عليك أكله فالصلاحة في كل شيء منه فاسدة ذاك الذبح أولم يذكيه^(٢) .

إن الصدر مسوق لبيان حكم المأكول وغيره فلا مساس له بالمقام . وأماماً الذيل : ظاهره اشتراط الصحة بالعلم بالتذكير إذا كان الحيوان مأكولاً للحم ،

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب لباس المصلى ح ٣ .

(٢) « « « « ح ١ .

واما إذا لم يكن كذلك فلا يجديه الذبح ، وهذا باتجاهه واضح ، وإنما الكلام في قوله ^{عليه} « و كل شيء منه جائز إذا علمت أنه ذكي » فهل المسواد هو العموم المستوعب لكل جزء استغراقاً ، أو العموم المجموعي ؟ لا سبيل للعموم الاستيعابي لأن غير واحد من الأمور المصرحة فيها غير قابل للتذكية - كالبول والروث واللبن - فلامجال لدوران الحكم مدار العلم بتذكيريتها و عدمه ، ولا يمكن إخراجها عن عموم (كل شيء) لباء مثل ذلك عنه ، إذ العام وإن يصلح للتخصيص ولكن في غير الأفراد المصرحة في المورد .

نعم : لا ضير في ارادة العموم المجموعي ، فعند العلم بتذكيرية ذاك الحيوان المحلل الأكل تصح الصلاة في أي جزء من أجزائه ، و إليه يؤول ما لو قيل : بالجواز عند العلم بتذكيرية مجموع تلك الأمور من حيث المجموع ، و المفهوم حينئذ نفي العموم لعموم النفي ، بخلافه على الأول .

وفي البين احتمال ثالث ، وهو أن يكون المنع عند عدم العلم بالتذكير لأجل النجاسة الذاتية كما في اللحم ونحوه ، أو العرضية كما في الوبر و الشعر و نحوهما مما يلاقى ذاك النجس .

ويبعده دوران الحكم مدار التذكير و عدمها الظاهر في كون المنع لفقدتها ، للأمر آخر أجنبي ، ولذا صرحت في الذيل بمانع وان ذاك الذبح اذا لم يكن مأكول الاجم . وعلى تسلیم الاجمال لا يضر ، لأن مساق الحديث هو أمر آخر - كما مر - ولا ابهام فيه .

ثم " ان " الظاهر : ان " المدار هو التذكيرية التي يختلف المراد منها باختلاف الموارد : من الذبح ، والنحر ، والخروج من الماء حيأ عند حضور المسلمين ، فلا اختصاص بذلك بالذبح وإن صرحت به فقط ، لأنه من باب التمثيل لالتعيين ، إذ لا ريب في صحة التعدي إلى النحر ، فيتعدى أيضاً إلى الخروج من الماء حيأ عند المسلمين كما في الحيتان ، إذ المدار هو التذكيرية المختلفة باختلاف الموارد .

ومنها : ما رواه عن علي بن أبي حمزة قال : سألت أبا عبد الله ^{عليه} أولاً بالحسن ^{عليه} عن لباس الفراء والصلاحة فيها ؟ فقال : لا تصل " فيها إلاما كان منه ذكيأ ، قلت :

أوليس الذكى مما ذكرى بالحديد ؟ قال : بلى اذا كان مما يؤكل لحمه ^(١) .
حيث ان ظاهرها توقف صحة الصلاة على التذكية ، فهى شرط لها ، لا ان
الميتة مانعة عنها .

ومنها : ما رواه عن تحف العقول ، عن الصادق عليه السلام (في حديث) قال : و كل
ما أنبتت الأرض فلا يلبسه الصلاة فيه ، و كل شيء يحل لحمه فلا يلبس بلبس
جلده الذي منه و صوفه و شعره و وبره ، وإن كان الصوف والشعر والريش والوبر
من الميتة وغير الميتة ذكياً فلا يلبس بذلك الصلاة فيه ^(٢) .

والمراد من قوله « ... جلده الذي » يحتمل ان يكون المذكى المصطلح
المقابل للميتة ، فيدل على اعتبار التذكية شرطاً ، ولكن المراد من (الذكى)
الواقع في الذيل ليس هو المصطلح ، بل المراد هو الظاهر ، لأن الصوف و نحوه
لا يكون ذكياً بالمعنى المصطلح - كما هو سابقاً - سيماً بعد التصريح بالتعيم
من الميتة وغير الميتة ، فيدل على اعتبار طهارة ذلك كله بلا مساس لها بال CZ
المبحوث عنها ، إذ الصدر لو خلى و طبعه و إن امكن استفادته بذلك منه ، ولكن
بشهادة الذيل يناقش فيه .

ومنها : ما رواه عن قرب الاستناد ، عن علي بن جعفر ، عن أخيه هوسى عليه السلام
قال : سأله عن لبس السمود والسنجباب والفنك ؟ فقال : لا يلبس ولا يصلى فيه إلا
أن يكون ذكياً ^(٣) .

لاري في ظهورهافي اعتبار التذكية فتدل على شرطيتها . ونحوها رواية
عبد الرحمن بن الحجاج اذ فيها « ... قال : ان كان ذكياً فلا يلبس به » ^(٤) .

ومنها : ما رواه عن ابن أبي يعفور قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل
عليه رجل من الخزازين ، فقال له الرجل : جعلت فداك ما تقول في الصلاة في

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب لباس المصلى ح ٢ .

(٢) الوسائل باب ٢ من أبواب لباس المصلى ح ٨ .

(٣) « » « » « » ح ٦ .

(٤) « » « » « » ح ١١ .

الخز ؟ قال : لا بأس بالصلوة فيه ، فقال له الرجل : جعلت فداك انه ميت وهو علاجي وأنا اعرفه ، فقال له أبو عبدالله عليهما السلام أنا أعرف به منك ، فقال له الرجل : انه علاجي وليس أحد أعرف به مني ، فتبسم أبو عبدالله عليهما السلام قال له : أتفقول : انه دابة تخرج من الماء أو تصاد من الماء فتخرج فإذا فقد الماء مات ؟ فقال الرجل : صدقتك جعلت فداك هكذا هو ، فقال له أبو عبدالله عليهما السلام : فاذنك تقول : إنه دابة تمشي على أربع وليس هو في حد الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء ، فقال له الرجل : اي والله هكذا أقول ، فقال له أبو عبدالله عليهما السلام فان الله تعالى أحمله وجعل ذكاته موته ، كما أحل الحيتان وجعل ذكاتها موتها ^(١) .

وظاهرها أيضاً إناطة الصحة بالذكرة وان الشرط وهو التذكية حاصل في الخز بموجبه خارج الماء كما في الحوت .

فهذه النصوص هي التي عثرت عليها مما ظاهرها اشتراط التذكية لمانعية الموت حتف الأنف ، وقد مر ما ظاهره الخلاف فلا بد من العلاج ، فارتقب .

واعلم : انه كما يمكن ثبوتاً جعل التذكية شرطاً أو جعل الموت حتف الأنف مانعاً ، كذلك يمكن الجمع بين ذينك الجعلين بأن يكون الثاني مانعاً مع كون الأول شرطاً . وإنما المهم هنا بيان مالكل منهما من الحكم حسب جرى الأصل وعدمه ، وبيان معنى التذكية وكذا الميئنة ، وبيان ما اشتهر بين الأصحاب : من تبعيض الآثار بترتبط بعضها على الأولى وبعضها على الثانية ، وبيان الميز بينها ، إلى غير ذلك مما ماله مساس بالمقام ، فتمام المقال في طي أمررين : أحدهما لبيان الضابط وهي الكبرى ، والآخر لبيان الصغرى .

اما المقام الاول : ففي بيان الكبرى

لو كانت التذكية شرطاً حكم ثبوتاً فلما رأى تياب في وجوده عند تحققه وعدمه

(١) أدلةوسائل باب ٨ من أبواب لباس المصلى ح ٤ .

عند فقدتها . وأمّا عند الشك : فإنّ أُمكِن إثْرَازِ عدْمِها بالأسْلَم فهو مقدِّم على غيره من الأصول الحكميَّة ونحوها مما هو متأخر عن الاستصحاب الموضعي ، وإلا ينتهي الأمر إلى غيره ، مثلاً لو توقفت حِلْيَة الأَكْل على التذكير ، فمَمَّا أُمكِن ذاك الحيوان حال الحياة محرم الأَكْل بالفعل ، أو لا .

فعلى الأوَّل : يُكَوِّن في ذاك الحيوان خبث موجَب لحرمة لحمه لا يزول إلا بالتذكير ، نظير الخبث الذي لا يزول إلا بالتطهير ، فما لم يتحقق ذاك المزييل يحرم أَكْل لحمه – كالسمك الحي ونحوه من الحيتان الصغار – فلا يجوز أَكْلُها حيَاً ، وطأاً كانت التذكير حالاً مسبوقة بالعدم يقيناً بعده الموت وزهوق الروح يشك في تتحقق ذاك المزييل و عدمه ، فيحكم بيقائه على ما كان من العدَم ، فينتج حرمة الأَكْل ، فيكون مقدِّماً على اصالة الحل تقدِّم الأصل السببي على الأصل المسبب ، والموضعي على الحكمي .

ولافرق في هذا الحكم ، بين أن يُكَوِّن التذكير أمراً بسيطاً مولوداً من الأسباب والأفعال الخاصة كاللطهارة الممحصلة من الغسل والمسح ، وبين أن يُكَوِّن مركباً من تلك الأفعال الخاصة ، إذ على أي تقدير كانت مسبوقة بالعدم فالآن كما كانت ، وإن كان بينهما فرق نشير إليه .

وأمّا على الثاني : فذاك الحيوان وإن لم يكن محرم الأَكْل حال الحياة بل جاز بلعه حيَاً – كالسمك الحي الصغير مثلاً – ولكن طا كان محرماً بعد الارتفاع والموت ، فلجريان الأصل الموضعي حينئذ مجال ، إذ لا يلزم في جريه أن يكون للمستصحاب أثر شرعي حدوثاً وبقاءً ، بل يكفيه الأثر في خصوص البقاء وإن خلَى عنه حدوثاً ، وذلك لحصول ما به يصان التبعيد عن اللغوية ، وحيث إن الهرمة متربة على جزئين : أحدهما زهوق الروح ، والآخر فقد التذكير – بنحو الترکيب لا التقييد – وقد احرز الأوَّل بالوجودان و أُمكِن إثْرَاز الشانِي بالأسْلَم ، فيترقب ذاك الحكم ، بلا تفاوت فيه أيضاً بين معنوي التذكير ، لأنَّ كل واحد منهمما كان

مبسوط العدم تعيناً . ومن هنا يتضح حكم النجاسة وأمثالها مما لم تكن ثابتة حال الحياة ، إذ يمكن ترتيب جميعها بعد الموت بالأصل ، لكافية الأثربقاءً - كما هو - فلو توافت الطهارة مثلاً على التذكير لكان الكلام فيها هو ما اشير اليه ، وكذا غيرها من الأحكام .

نعم : انَّ بين معنوي التذكير فرقاً لا بد من الاشارة اليه ، وهو أنها اذا كانت (أمراً بسيطاً) فهو يسري إلى أجزاء ذاك الحيوان بلا اختصاص له به نفسه ، لأنَّ الخبر الموجود بالفعل أو بالقوة يتوقف زواله على ذاك الأمر البسيط ، وهو كما أنه موجود في الحيوان نفسه ، كذلك موجود في أجزائه ، و ذاك البسيط المزيل كما ينحدر نحو الكل ، كذلك ينحدر نحو الجزء . وأما اذا كانت (مجموع تلك الأفعال الخاصة) فهي تختص بالحيوان ، لأنَّه المصب لها فقط دون أجزائها ، فان اريد اجراء الأصل فلا بد من جريه فيه فقط ، نعم : بعد الجري فيه لاستغنى الأجزاء عن الأصل المستأنف ، فالتفاوت بين المعنين حينئذ : بأنه لو لم يجر الأصل في الكل لجهة خارجية فلا مانع من جريه في الجزء (على المعنى الأول) ولا مجال لجريه (على المعنى الثاني) و توضيجه بمثال نسبه عليه «شيخنا الاستاد الحائزى ره» هو انه لو كان هنا حيوانان يعلم تفصيلاً بتذكير أحدهما وعدم تذكير الآخر ، وكان هناك جلد لا يعلم انه اخذ من هذا أو ذاك ، فلامجال للأصل في نفس الحيوان إذ لا شرك فيه أصلاً . وأما الجلد : فعلى المعنى الأول وإن يجر الأصل ، وأما على الثاني فلامجرى له أبداً .

ثمَّ انه (قدْه) وإن عدَّى المنع عن الجريان من المعنى الثاني إلى المعنى الأول أيضاً ، حيث قال : إنَّ الجلد المفروض ملماً احتمل انفصاله عن الحيوان المقطوع بتذكيرته تفصيلاً لامجال لاستصحاب عدم تذكيره ، لأنَّ رفع اليد عن اليدين بالعدم يمكن أن يكون من مصاديق النقض باليقين لا بالشك ، بل يشك فيه ، فهو شبهة مصداقية لدليل الاستصحاب .

ولكنه غير مرضي عندنا ، لأن احتمال انفصاله من الحيوان الذي علم تفصيلاً بعدم تذكيره ليس إلامنثاً الشك ، وحيث أن الناقض هو اليقين التفصيلي لا الاجمالي - ولذا نحكم بجريان الاصول في أطراfe و سقوطها بالتعارض - فلامحذور في المقام . هذا مجمل القول فيما لو كانت التذكيرية شرطاً .

وأمّالو كان الموت بلا ذكرة مانعاً : فيلزم البحث عن معنى (الميئية) أولاً ، وعما يلزم منه من الجريان وعدمه ثانياً . فاما (الميئية) فهي إما عبارة عن (غير المذكى) كما عليه «الشيخ الأنصاري قوله» فليست أمراً وجودياً ، وإنما عبارة عن (المائة حتف أنفه) أو نحوه من العناوين الوجودية ، فلاتكون عدمية .

فعلى الأول : لا أثر له في جريان الأصل ، فحينئذ لا كلام في الجري على الأول ، فيترتب عليه حاله من الأحكام ، لأن التذكيرية مسبوقة بالعدم فيمكن جر عدمها حال الشك .

واما على الثاني : فإن اريد استصحاب عدم التذكيرية فهو غير ناهض لاثبات الميئية ، إذ ليست الميئية عبارة عن الذي زهق روحه ولم يقع عليه التذكيرية ، حتى يكتفى في الثاني بالأصل بعد إحراز الأول بالوجودان ، بل عبارة عن نحو خاص من الوجود وهو الزهوق المقيد بكونه لا عن تذكيرية ، ومبرر عدم المحمول للتذكيرية لا ينتوجه عدمها النعمى ، فلا يثبت كون الزهوق مرتبطاً بعدها .

نعم : يمكن إجراء الأصل في نفس المقيد بتمامه ، بأن يقال: إن هذا النحو الخاص من الوجود كان مسبوق العدم فالآن كما كان ، فحينئذ يتربّع عليه غير واحد من الأحكام الشبوئية - كصحة الصلاة و نحوها - و هذا بخلاف ما لو كانت التذكيرية شرطاً ، لأن الأصل هناك كان منتجاً لغير واحد من الأحكام السلبية . ولا خفاء في أن أصله عدم التذكيرية في السابق موجبة لانتفاء الأحكام المشروطة بها - أي بالتذكيرية - حيث إن المشرط ينتفي بانتفاء شرطه بلا احتياج إلى إثبات

عنوان (الميّة) كما أنّ الأصل هنا وجوب ثبوت الأحكام الممنوعة بالموت الخاص، حيث إن الممنوع يتحقق بفقد المانع، وهو (الموت بلا ذكرة) بلا احتياج إلى إثبات عنوان (المذكوري).

واما المقام الثاني : ففي بيان الصغرى

قد اشتهر بين الأصحاب (ره) دوران الحليلة مدار التذكيرية ، و دوران النجاسة وكذا بطalan البيع و عدم جواز الاستعمال مدار الميّة ، حسبما يعنون بذلك في كتبهم الفقهية . وأماماً في الصلاة فلها حكم ناتي به تفصيلاً .

فإن انيط الحل بالتذكيرية يحكم باتفاقه عند فقدتها - ولو بالأصل - سواء احرز عنوان الميّة أم لا نحو قوله تعالى «... إلا ما ذكرتكم» حيث إن الحكم يثبت بمجرد فقد التذكيرية وإحراز عدمها - ولو بالأصل - كما انه لو انيط المنع عن الاستعمال وعدم جواز البيع ونحو ذلك بالميّة يحكم باتفاقه هذه الأحكام عند احراز فقدتها - ولو بالأصل - وإن لم يثبت عنوان (المذكوري) كمامراً . كل ذلك حسب نطاق الأدلة وأسانتها المختلفة باختلاف الموارد .

إذا اتضح لك ما تقدم ، فلنبحث عن الصلاة وما أخذ فيها : من شرطية التذكيرية أو مانعية الميّة ، والعلاج بين روایات الباب عند عدم امكان الجمع ورفع التعارض .
 فنقول : لو كانت التذكيرية شرطاً لصحة الصلاة و الميّة مانعة عنها ، فإنما ان يفسر (الميّة) بما يرجع إلى أمر عدمي ، و هوأن تكون الميّة هي (غير المذكوري) فلا أنثر في بين في جريان الأصل ، كما لا يخفى . وإنما أن يفسر بما يرجع إلى أمر وجودي - بحيث كانت النسبة بين التذكيرية والميّة الضدية وتكونان من قبيل ضدين لثالث لهمما - فلا إشكال في اجتماع الحكمين ، إذ لا محدود في شرطية الأولى ومانعية الثانية معاً ، كما لا مساس للأصل الجاري في إحداهما بما هو الجاري في الأخرى ، فالأصل الجاري في ناحية الشرط يوجب ترتيب الأحكام المرتبطة به دون ما يرتبط بالمانع ، وكذا العكس .

فحينئذ لا تعارض بين روايات الباب اذا اختلفت في المفاد ، فهو وإن لا ينافي فيه - من حيث إن الأصل البخاري في الشرط موجب لترتب أحکامه بلا مساس له بأحكام المطابع وبالعكس - إلا أن في جعل أحد الضدين اللذين لا ثالث لهما شرطاً والآخر مانعاً كلاماً لا يخلو التعرض له عن الفائدة .

قد يقال : إنه لا يمكن جعل أحدهما شرطاً والآخر مانعاً مع أنه لا ثالث لهما ، للزوم اللغوية في الثبوت ، حيث إن ثبوت أحدهما مستلزم لسلب الآخر ، كما أن " سلبه مستلزم لثبوت ذاك الأخير ، مع اشتراك الأحكام في مقام الثبوت ، كما هو المفروض . وبيالي أن « الشیخ الأنصاری قدہ » قد أفاد في مبحث کون الطهارة شرطاً أو النجاسة مانعة : انه لا يمكن الجمع بين الجعلين معاً بشرطیة الاولى ومانعیة الثانية ، لما اشير اليه من لزوم اللغوية .

وقد يحتج بظهور الفائدة في جريان الأصل عند الشك ، وبه يساند عن اللغوية . وفيه : انه يمكن أن تحرز تلك الفائدة بجعله شرطاً ، فالحق مع « الشیخ رہ » .

فلو نوقش في الجمع بين ذینک الجعلین - ولم يكتف بما ذكر في الصيانة عن اللغوية - لعلم باختلال أحد الأصلین ، للقطع بكذب أحد الخبرین الداللین على الجعلین ، فاما الحكم المجنول فهو إما منحصر في شرطیة التذکیة ، وإما منحصر في مانعیة المیتة . ولكن لما لم يلزم من جريان الأصلین مخالفۃ عملیة فلا ضیر في إجرائهما عند الشك مع عدم اتضاح ما هو المجنول ، نظیر ما مر في مجلہ : من جواز جريان أصلة النجاسة في کلا الانئین مع العلم بصیرورۃ أحد هما ظاهرأ .

هذا بالاحاظة الأصل . وأما بالاحاظة النص : فعند عدم إمكان الجمع بين الجعلین مع تفسیر (المیتة) بما يرجع إلى ضد (المذکی) بنحو لا ثالث لهما ، فلا بد من النظر المستأنف في روايات الباب حتى يعالیج التعارض المترافق منها ، حيث إن بعضها ظاهر في شرطیة التذکیة وبعضها في مانعیة المیتة - کمامر - فان عولج بينهما

بما يرفع التعارض فهو ، وإلا فيحکم باشتغال الذمة بالصلوة ، الدائرة بين تقیدها بوجود التذکیة وبين تقیدها بعدم الميّة ، ويحکم حينئذ بلزوم تحصیلها بنحو يقطع بالبراءة ، وهو تقیدها بالتذکیة . وكيف كان : فقد يتوهם لزوم الأخذ بظهور التواهي الظاهرة في المانعية وصرف ما ظاهره الشرطیة عن مقتضاه . والسر هو اظهیریة التواهي الغیریة في المانعیة .

ولكنه حال عن الوجه ، إذ لا تفاوت بينها وبين الأوامر الغیریة الظاهرة في الشرطیة في الظهور ، وادعاء الرجحان على مدعیه .

والذي ينبغي التنبه له ، هو النصوص الشارحة للوظيفة حال الشك ، فان دلت على لزوم الاجتناب يستفاد منها : ان "التذکیة شرط و ما لم يعلم به يلزم الاجتناب . وإن دلت على نفي البأس يستكشف منها : ان "الموت بلا ذکاة مانع . وأمّا إن دلت طائفه على الاجتناب واخرى على نفي البأس ، فلا بد من العلاج أيضاً ، بحمل الاولى على ما تتم الصلاة فيه والثانية على مالا تتم - ان ساعده الشاهد الخارجي على هذا التفصیل أو بنحو آخر - فلنأت بما يدل على حکم صورة الشك من النصوص الواردة في خصوص الصلاة ، وأمّا الواردة في غيرها مما فيه الامارة أولاً يكون بلا مساس لها بالصلوة فهي خارجة عن المقام ، اللهم إلا أن يرتبط به لإطلاق الشامل له ، كما يأتي .

فمن تلك النصوص ما يدل على الجواز مطلقاً

منها : مارواه عن سمعاء بن مهران انه سأله أبا عبد الله علیه السلام عن تقليد السيف في الصلاة وفيه الفراء والکيمخت ؟ فقال : لا بأس ماله تعلم انه ميّة ^(١) .

إن ظاهرها عدم لزوم احراز التذکیة في صحة الصلاة وان المانع عنها هو الميّة ، وما لم يعلم بها فلا بأس ، ولا أمارة في البین تدل على التذکیة . نعم : لإطلاق

(١) الوسائل باب ٥٠ من أبواب النجاسات ح ١٢ .

لها بالنسبة إلى ماقتم الصلاة فيه ، فإذا التقليد غالباً قاصر عن ذاك القدر .

ومنها : مارواه عن الحلبـي قال : سـأـلـتـ أـبـاـعـبـدـالـلـهـ عـلـيـلـاـ عنـ الـحـفـافـ الـتـيـ تـبـاعـ

فـيـ السـوقـ ؟ـ فـقـالـ اـشـتـرـ وـصـلـ فـيـهـ حـتـىـ تـعـلـمـ أـنـ هـيـتـ بـعـيـنـهـ (١)ـ .ـ

وـلـاـ ظـهـورـ لـهـ فـيـ خـصـوـصـ سـوقـ الـمـسـلـمـينـ ،ـ لـاطـلاقـ (ـالـسـوقـ)ـ الشـامـلـ لـسـوقـ

غـيرـهـ ،ـ فـتـدـلـ عـلـىـ جـوـازـ الـاشـتـرـاءـ وـالـصـلـاـةـ مـعـ دـمـ اـحـرـازـ التـذـكـيـةـ مـاـلـمـ يـعـلـمـ بـكـونـهـ

مـيـتـةـ ،ـ فـالـنـاطـ هوـعـدـ الـعـلـمـ بـالـطـانـعـ ،ـ فـلـاـ شـرـطـيـةـ الـتـذـكـيـةـ .ـ وـلـكـنـهـ أـيـضـاـ قـاـصـرـةـ

الـشـمـولـ مـاـتـمـ الصـلاـةـ فـيـهـ .ـ

وـمـنـهـ :ـ مـارـواـهـ عـنـ عـلـيـ بـنـ أـبـيـ حـمـزـةـ أـنـ رـجـلـ سـأـلـ أـبـاـعـبـدـالـلـهـ عـلـيـلـاـ وـأـنـاـ عـنـهـ

عـنـ الرـجـلـ يـتـقـلـدـ السـيفـ وـيـصـلـيـ فـيـهـ ؟ـ قـالـ :ـ نـعـمـ ،ـ فـقـالـ الرـجـلـ :ـ إـنـ فـيـهـ الـكـيـمـخـتـ

قـالـ :ـ وـمـاـ الـكـيـمـخـتـ ؟ـ قـالـ :ـ جـلـوـدـوـبـ مـنـهـ مـاـيـكـوـنـ ذـكـيـاـ وـمـنـهـ مـاـيـكـوـنـ مـيـتـةـ ،ـ

فـقـالـ :ـ مـاـعـلـمـتـ أـنـ هـيـتـةـ فـلـاـتـصـلـ فـيـهـ (٢)ـ .ـ

وـهـيـ أـيـضـاـ دـالـلـةـ عـلـىـ جـوـازـ الصـلاـةـ بـمـجـرـدـ دـمـ الـعـلـمـ بـالـمـيـتـةـ مـنـ دـوـنـ لـزـومـ

احـرـازـ التـذـكـيـةـ .ـ نـعـمـ :ـ فـيـ شـمـولـهـ مـاـتـمـ الصـلاـةـ فـيـهـ نـظـرـ .ـ

وـمـنـهـ :ـ مـارـواـهـ عـنـ الـحـلبـيـ ،ـ عـنـ أـبـيـ عـبـدـالـلـهـ عـلـيـلـاـ قـالـ :ـ تـكـرـهـ الصـلاـةـ فـيـ الـفـرـاءـ

إـلـاـ مـاـصـنـعـ فـيـ أـرـضـ الـحـجـاجـ أـوـعـلـمـتـ مـنـهـ ذـكـاـةـ (٣)ـ .ـ

وـدـلـالـتـهـاـ عـلـىـ جـوـازـ الصـلاـةـ فـيـ المـشـكـوـكـ مـبـيـنـةـ عـلـىـ إـرـادـةـ الـكـراـهـةـ الـمـصـطـلـحـةـ

مـنـهـاـ ،ـ كـمـاـ لـاـيـبـعـدـ حـسـبـمـاـ بـيـنـاهـ مـرـارـاـ :ـ مـنـ شـيـوـعـ هـذـهـ الـاـصـطـلـاحـاتـ فـيـ زـمـنـ

الـأـئـمـةـ عـلـيـلـاـ فـيـ الـفـقـهـ الـعـامـيـ ،ـ فـحـيـنـيـذـ تـدـلـ عـلـىـ انـ الـمـشـكـوـكـ فـيـ جـائـزـ الصـلاـةـ مـعـ

الـكـراـهـةـ الـتـيـ تـرـتفـعـ بـالـعـلـمـ بـالـذـكـاـةـ أـوـالـأـمـارـةـ عـلـيـهـاـ ،ـ كـأـرـضـ الـحـجـاجـ ،ـ نـعـمـ -ـ عـلـىـ

تـمامـيـتـهـاـ -ـ لـاـخـصـاصـ لـهـ بـمـاـلـتـمـ ،ـ بـلـ تـعـمـ مـاـتـمـ فـيـهـ الصـلاـةـ أـيـضـاـ .ـ

(١) الوسائل باب ٣٨ من أبواب لباس المصلى ح ٢ .

(٢) » ٥٠ » النجاسات ح ٤ .

(٣) » ٦١ » لباس المصلى ح ١ .

ومنها : مارواه في الجو اهر ، عن الفقيه ، عن جعفر بن محمد بن يونس : أن أباه كتب إلى أبي الحسن عليهما السلام يسأله عن الفرو والخف أليسه واصلي فيه ولا أعلم انه ذكي ؟ فكتب : لا بأس به .

وظاهرها تعميم الجواز فيما تتم الصلاة فيه أيضاً ، ولا تعرض فيها لحال ذلك الفرو والخف من الاشتراط من السوق ونحوه ، حتى يحمل على ان هناك أمارة على التذكير ، فتدل على جواز الصلاة في المشكوك بمجرد عدم العلم بالميته .

هذه هي الطائفة الاولى الدالة على جواز الصلاة في المشكوك مالم يعلم انه ميته . وهيهنا طائفتان اخريان : إحداهما : ما تدل على عدم جوازها فيه مالم تعلم انه مذكي او مالم تقم أمارة عليه ، والأخرى : ما تدل على التفصيل بين ما تتم الصلاة فيه وبين مالا تتم بالجواز في الثاني دون الأول .

اما الطائفة الدالة على المنع مطلقاً فيما لم تقم الحجة على التذكير

فمنها : ماهر من رواية « زرارة » إذ فيها ... فان كان مما يؤكل لرحمه فالصلاحة في وبره وبوله وشعره وألبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي ...^(١) .

فتدل على عدم الجواز في المشكوك مالم يبدل الشك بالعلم . نعم : قد اشير سابقاً إلى عدم امكان الحمل على العام الاستغراقي ، بل يتحمل على العام المجموعي فالمفهوم حينئذ هو المنع عن المجموع عند عدم العلم ، لا للجميع ، ماهر : من الجواز في الشعر ونحوه مطلقاً ، اذ لا صلوح له أن يذكي . وعلى أي تقدير : يدل على المنع فيما لا يعلم التذكير في الجملة ، وهو ينافي ماهر : من الجواز فيما لا يعلم .

ومنها : مارواه عن اسحاق بن عمدار ، عن العبد الصالح عليهما السلام انه قال : لا بأس بالصلاحة في الفراء اليماني وفيما صنع في أرض الاسلام ، قلت : فان كان فيها غير أهل

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب لباس المصلى ح ١ .

الاسلام ؟ قال اذا كان الغالب عليهما المسلمين فلا بأس ^(١).

و ظاهرها عدم الاكتفاء بالشك ، بل لابد من ضم اماراة على التذكية كالغلبة ونحوها - فتنافي ما من ^٢ : من الجواز عند عدم العلم بالطبيعة ، وأماماً نفي البأس عن اليماني وعن المصنوع في أرض الاسلام فلقيام الامارة على الذكرة .

ومنها : مارواه عن اسماعيل بن عيسى قال : سألت أبا الحسن ^{عليه السلام} عن جلود الفراء يشربها الرجل في سوق من أسواق الجبل أيسأله عن ذكاته اذا كان البائع مسلماً غير عارف ؟ قال عليكم انتم انتوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك ، واذا رأيتم يصلون فيه فلاتسئلوا عنه ^(٢).

إن ايجاب المسألة اذا كان البائع مشركأ شاهد على المنع حال الشك ، إلا أن يقال : بوجود الامارة على عدم التذكية حينئذ ، فالمتهم هنا هو الذيل الدال على عدم لزوم السؤال اذا كان المسلمين يصلون فيه ، إما لأجل عالمهم بمسبوقية يد المشرك البائع بيد المسلم ، أو لعلهم بعدم مباشرته في الذبح بل الذابح كان مسلماً أو لغير ذلك ، فمن رأى ان المسلمين يعاملون مع ذلك الطبيع معاملة المذكى فله أن لا يسأل بل يكتفى بمجرد ذلك ، فيدل على المنع حال الشك وانه يلزم ضم الامارة عليه إلى غير ذلك مما يمكن العثور عليه بعد التتبع .

واما الطائفة المفصلة بين ماتتم الصلاة فيه وما لا تتم : بالجواز في الثاني دون الاول

ومنها : مارواه عن اسماعيل بن الفضل قال : سألت أبا عبد الله ^{عليه السلام} عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلاحة فيها اذا لم تكن من أرض المسلمين ؟ فقال : أماماً النعال والخفاف فلا بأس بهما ^(٣).

(١) و (٢) الوسائل باب ٥٠ من أبواب النجسات ح ٥ و ٧ .

(٣) « » ٣٨ « لباس المصلى ح ٣ .

وما رواه عن الرّيّان بن الصّلت أَنَّه سأَلَ الرّضا عَلَيْهِ الْكِبَرُ عَنْ أَشْيَاءِ مِنْهَا الْخَفَافِ
مِنْ أَصْنَافِ الْجَلْوَدِ ، فَقَالَ عَلَيْهِ الْكِبَرُ : لَا بَأْسَ بِهِذَا كُلَّهُ إِلَّا الشَّعَالُ^(١) .

إِذَا مُسْتَفَادَ مِنْهَا التَّفْصِيلُ (فِيمَا لَا مَارَةٌ عَلَى التَّذَكِيرَةِ) بَيْنَ لِبَاسِ الْجَلْوَدِ وَبَيْنِ
النَّعْلِ وَالْخَفِ - مَعَ كُوْنِهِمَا مَعْمُولَيْنِ مِنَ الْجَلْدِ غَالِبًا - بِالْجَوَازِ فِي الثَّانِي وَالْمَنْعِ
فِي الْأَوَّلِ ، وَاحْتِمَالُ خَصِيْصَةِ لِنَفْسِ النَّعْلِ وَالْخَفِ بَعِيدٌ جَدًّا ، بَلِ الْمَدَارِ - حَسْبِ
الْتَّنَاسُبِ بَيْنَ الْحُكْمِ وَالْمَوْضِعِ - هُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ مَا تَمَّ وَبَيْنَ مَا لَا تَمَّ حَالُ الشَّكِ ،
وَلَا يَنْفَيُهُ الْمَنْعُ عَنِ الشَّسْعِ حَالُ الْعِلْمِ ، إِذَا مُعْلَمُ مَمْنُوعٍ مُطْلَقًا حَتَّى الْجَزءُ الْيَسِيرُ
مِنْهُ كَالشَّسْعِ ، وَأَمَّا الْمَشْكُوكُ فَمَوْسِعٌ .

اضف إلى ذلك : اختصاص غير واحد من النصوص المجوزة امامارة بما لا تتم
الصلاحة فيه ، بمعنى ورودها فيه وان لم تكن مقيدة به .
فهذه هي الطوائف الثلاث التي قد أشرنا إليها سابقاً ، ولا ريب في استقرار
التعارض بين الطائفتين الاوليين .

ولايتوهم : ظهور الطائفة المجوزة في خصوص ما إذا كان هناك امامارة على
التذكيرية لاصراف لفظ السوق إلى سوق المسلمين وهو امامارة على التذكيرية ، إذ ليس
في بعضها لفظ السوق أصلأ حتى ينصرف إلى ما ذكر ، وأمّا البعض الآخر فهو مطلق
بلا وجه للانصراف . وعلى تسلیمه : يكون المسؤول عنه - حسب ارتکاز ذهن السائل
و انسیاق سوق المسلمين إليه - خاصاً ، لا ان "الحكم مقید به" ، وعليه لا يصلح لأن
يقييد المطلق الدال على الجواز ، إذ ليس في ذهن السائل هو المنع عمّا لم تقم الامارة
عليه ، حتى يقال : تكون الجواب تقريراً لارتکاز ذهنه ، بل أقصاه انصراف ذهنه
إلى قسم خاص ، وحاصله نفي الاطلاق له ، لأنّه مقيد لاطلاق غيره من النصوص .

فلامحیص عن العلاج بأحد وجوه :

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب لباس المصلى ح ٥ .

الأول : أن يحمل الماء على ماتتم الصلاة فيه ، والمجوز على مالاتتم ، وتجعل الطائفة المفصلة شاهدة على هذا الجمع .

الثاني : أن يؤخذ بالقدر المتيقن من كل من الدليلين وطرح ماعداه بتقديم القدر المتيقن للآخر عليه ، كما في قوله : ثمن العذر سحت ، قوله : لا بأس بشمن العذر - حيث إن المتيقن من الأول هو عذر ما لا يؤكل لحمه ، و من الثاني هو عذر ما يؤكل لحمه ، فيؤخذ القدر المتيقن من كل منهما ويطرح ماعداه بالتصريف في المادة .. وهيهنا يحکم بأخذ القدر المتيقن من نصوص التجویز وهو (ما قامت الامارة عليه) والقدر المتيقن من نصوص المنع وهو (ما لم تقم عليه) بحمل كل منهما على ما هو المتيقن منه .

الثالث : أن يتصرف في هيئة نصوص المنع بالحمل على الكراهة في المشكوك و يجعل مامر[”] نقله - وهو رواية الحلبـي ، عن أبي عبدالله ^{عليه السلام} قال : تكره الصلاة في الفراء إلا ما صنع في أرض الحجاز أو ما علمت منه ذكـرة^(١) - شاهدأً عليه ، ببقاء لفظ الكراهة على معناها المصطلح ، لما مر[”] تقويته من شيوع ذاك الاصطلاح في عصر الصادق ^{عليه السلام} . ومما يؤيد الحمل على الكراهة المصطلحة لا الحرمة ، هو ان [”] أرض الحجاز مقابـلة لأرض العراق ، فنفي الكراهة في الاولى اثبات لها في الثانية بقرينة التقابل المعهود ، ومن المعلوم : ان [”] أرض العراق أرض المسلمين ، ولكنهم لذهب أكثرهم إلى طهارة المدبوغ حكم ^{عليه} بكرامة الصلاة في المصنوع بأرضهم . ولم يقل أحد بلزوم الاحتناب عمـا يوجد في العراق وسوقـهم ، وهذا نظير الأمر بالتطهير لما اشتـرى من النـصـارـى المـحـمـولـ على حـكـمـ غيرـ لـزـومـيـ - كما في محلـهـ - وهذا الجمع هو الأقوى في النظر ، ولا بـعـدـ في اختلاف مراتـبـ الكـراـهـةـ حـسـبـ المـوـارـدـ شـدـةـ وـضـعـفـاـ . فالمشكوك تجـوزـ الصـلاـةـ فيـهـ ماـ لـمـ يـعـلـمـ بـكـونـهـ مـيـتـهـ ، وـانـ يـكـرـهـ ماـ لـمـ تـقـمـ الحـجـةـ عـلـىـ اـنـ مـذـكـرـىـ ، مـعـ اـخـتـلـافـ مـرـاتـبـ الكـراـهـةـ ، لـانـهـ فـيـمـاـ لـاـ يـكـونـ هـنـاكـ

(١) الوسائل باب ٦٤ من أبواب لباس المصلى ح ١ .

امارة أصلاً اشد مما يكون فيه الامارة في الجملة ، كأرض العراق و سوق المستحلين بالدبغ .

فالاصل الأول لي عند الشك : هو الجواز إلا ما خرج بالدليل ، لا العكس ، لأنه وإن أمكن للشارع أن يجعل الأصل المعمول عليه عند الشك هو اطنع إلا ما خرج بالدليل ، ولكنه - حسب المستفاد من النصوص هنا - هو بنحو الأول ، لا الثاني . فحينئذ لوحكم باطنع فيما لو كان بيد الكافر أو سوق الكفار أو أرضهم مثلاً - حيث إن ذلك وابناته مظنة عدم التذكرة غالباً - فلا ضير بعد أن كان المرجع الأصيل هو الجواز في غير ما خرج بالدليل . ومن هذا القبيل قوله عليه في رواية « ابن عيسى » المتقدمة . . . عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك . . . الخ . حيث إنه أوجب التوقف والمسألة اذا رأى ان المشرك هو البائع . ثم ان

فيه احتمالين :

أحدهما : أن يكون الرؤية طريقة بلا دخالة لها أصلاً ، بأن يدور الحكم مدار الواقع ، فإن كان البائع في الواقع مشركاً يجب التوقف والمسألة ، وإلا ، فعند الشك في حال البائع يجب الفحص عن حاله ، ولا يجوز التمسك لعموم مادل على الجواز حال الشك في التذكرة ، لأنه قد خصص بما إذا كان البائع مشركاً ، وحيث إن المفروض شبهة مصداقية المخاص فلامجال معها للتمسك بالعام .

والآخر : أن تكون موضوعة ، فلها دخالة في ترتيب الحكم ، فعند الشك في كونه مشركاً أو غيره لا يجب التوقف والمسألة ، بل يجوز له ترتيب آثار المذكورة للعمومات المارة ، إذ لم يخرج منها إلا ما لا علم فيه بكون البائع مشركاً ، نظير ما يقال : بموضوعية الرؤية في قوله عليه . . . ترى في منقاره دماً حيث إن الحكم بالتنجس و عدمه يدور مدار رؤية الدم في منقاره ، لا الواقع البحث بلا دخالة للرؤية .

وكيف كان : اذا علم في هذا المورد المفروض بكون المسلمين يصلون فيه يحکم بالجواز مع كون البایع مشركاً ، ملامر^١ : من أن صلاتهم فيه لعله لعلمهم بحسب وقیة يد ذاك المشرک بيد المسلم أو غيرها من الجهات .

والحاصل : أنه يحکم بالجواز فيما لم يخرج بالدلیل ، بلا احتیاج إلى قیام الدلیل الخاص على التذکیة حتى يرتب عليه آثار الجواز .

ومما يدل على الجواز عند الشك في التذکیة وعدمهها - لأجل الشك في كون ذاك الشيء للMuslim أو غيره - هو مارواه عن السکونی ، عن أبي عبدالله علیہ السلام : ان "أمير المؤمنین علیہ السلام سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطر وحة كثیر لرحمها وخبزها وجبنها وبیضها وفيها سکین ، فقال أمير المؤمنین : يقولون ما فيها تم يؤكل لأنّه يفسد و ليس له بقاء ، فاذا جاء طالبها غرموا له الثمن ، قيل له : يا أمير المؤمنین علیہ السلام لا يدرى سفرة Muslim أو سفرة مجوسي ؟ فقال : هم في سعة حتى يعلموا^(١) .

تقریب الدلالة : انه لا ظهور لها في كون الطريق من أرض المسلمين أو غيرهم ومع ذلك قد أجاز علیہ السلام التقویم - أي للبيع - بلا تفاوت فيه ظاهرأ بين أن يشتريه الآكل أو غيره ، فيدل على جواز بيع اللحم المشكوك تذکیته ، مع ان المیتة مما لا يجوز بيعها وكذا أكلها ، ولعل ذهن السائل قد ارتکز فيه : ان بعض تلك الأشياء هو اللحم الذي لا يجرى فيه اصالة الطهارة ولذلك قال : كثیر لرحمها ، وأيضا قال علیہ السلام : «هم في سعة حتى يعلموا» أي مادام لا يعلم انه Muslim أو غيره يجوز ترتیب آثار المذکى واما اذا علم بأنه مجوسي أو نحوه من غير muslim فله حکم آخر ، ولعله التوقف والمسألة ، لا ترتیب آثار المیتة عليه بمجرد ذلك .

(١) الوسائل باب ٥٠ من أبواب النجاسات ح ١١ .

والمأْخوذ من يد المسلم وما عليه أثر الاستعمال بحكم المذكى ، بل وكذا المطروح فى ارضهم وسوقهم وكان عليه أثر الاستعمال ، وان كان الا هو اجتنابه . كما ان الا هو اجتناب ما فى يد المسلم المستحل للميته بالدبغ . ويستثنى من الميته صوفها وشعرها ووبرها وغير ذلك . . . الخ .

إن "استقصاء المقال فيما افاده (ره) في طي جهات :

الجهة الاولى

في أن المأْخوذ من يد المسلم بحكم المذكى

ان استيلاء يد المسلم على جلد الحيوان الذي لا يحل إلا بالتذكية أو غيره من أجزائه ، قد يكون بنحو الملكية - كسائر املاكه الواقعه تحت يده - ولا إشكال حينئذ في ان "اليد الكذائيه امارة على التذكية ، حيث إن الميته لا تصرف ملكاً لأحد - كالخمر و نحوه من الأعيان النجسة - فاذا وقع شيء من الحيوان الكذائي تحت يده ملكاً له عليه ، و كان بحيث يبيعه و يتصرف فيه تصرف المالك في ملکه ، فهو يكشف عن كونه مذكى . و هذا نظير استقرار مشكوك الخمرية تحت يد مسلم ملكاً له ، حيث إن اليد المالكة امارة على انها ليست بخمر ، ولكنها امارة على الملكية المستلزمة لعدم كونها خمراً يوخذ بلازمه ، لكونها طريقاً إلى الواقع .

وقد يكون بنحو حق الاختصاص لا الملكية ، كاستقرار اليد الاختصاصية على

الخمر بما هي خمر لأجل علاجها خلاً ، وكالعذرة لبعض خواصها الزراعية ، وما إلى ذلك من النظائر. ولا إشكال في أن مثلك هذه اليد قاصرة عن امارية التذكية . و منه يتضح حكم ما الواقع تحت يده حيث أراد بهذه وإلقائه ، إذ لا استرة في أن مجرد وضع اليد على ذلك ولو للنبيذ واللقاء غير صالح للamarie على التذكية كما ان ما ورد في تجويز الاشتراء من السوق وترتيب آثار المذكى ، فلعله لاصالة الصحة ، وإن كنا نحن في فسحة من هذا ، إذ المر جمع فيما لم تقم الحاجة على الخلاف هو ترتيب آثار التذكية .

الجهة الثانية

في أن أثر استعمال المسلم شاهد على التذكية

إن التصرف الواقع على ذاك الجلد ونحوه من أجزاء الحيوان الذي لم يعلم بتذكنته ، على اتجاهه .

منها : التصرفات الأولية الصناعية فيه ، لأن يجعل خفأً أو نعلاً أو فراءً ولباساً ، وما إلى ذلك مما يصنع منه . ومنها : التصرفات الانتقافية بعد الصنع ، ولكن في خصوص ما يشترط فيه الطهارة أو التذكية . ومنها : ماعدا ذلك من أنحاء الانتقافات المشتركة بين المذكى وغيره .

لإشكال في أن القسم الثاني منها شاهد على التذكية حسب التناسب ، إذ المسلم بما هو مسلم لا يستعمل امفيتة فيما يشترط فيه التذكية أو الطهارة ، فلو صلى في جلد أو غيره يكشف ذلك عن كونه مذكى .

ويؤيده مامر : من رواية « ابن عيسى » إذ فيها « . . . وإذا رأيتم يصلون فيه فلا تسئلوا عنه » ولا تقاوتو في كشفه عن التذكية بين كونه في أرض المسلمين أو غيرهم ، وفي أيديهم أو غيرهم ، لما اشير إليه سالفاً من أن مثله كاف للاعتماد ، لاحتمال اتكائهم على العلم بمسبوقية يد الكافر بيد المسلم ، وهي كافية ، كما تقدم .

وأمّا القسم الآخر : فهو وحده غير كاشف مالم ينضم اليه ما يكشف عن التذكير : من اليد ونحوها .

وأمّا القسم الأول : فهو أيضاً وحده غير ناهض للكشف والشهادة ، كما يتضح فيما يلي .

الجهة الثالثة

في المطروح في أرض الاسلام

إن المطروح : إمّا هو في أرض الاسلام أو غيره ، وأمّا عليه أثر الاستعمال الأولي الصناعي أو لا . والذى يمكن الحكم بتذكيره هو خصوص ما كان في أرض الاسلام مع ما عليه من أثر الصنع وإن لم يعلم الصانع من هو ، لأن العمده في الباب هو خبر «السكوني» في السفرة المطروحة في الطريق ، ولا إشكال في شمول السؤال للطريق الواقعة في أرض الاسلام وغيره ، فإذا انضم اليه ترك الاستفصال في الجواب يستفاد منه الاطلاق ، فهو من حيث اطلاق الطريق شامل لأرض المسلمين وغيرها من اراضي الكفار . وأمّا من حيث الاستعمال فهو قاصر عن الشمول لما ليس عليه أثره ، لأن اللحم الكبير الموضوع في تلك السفرة قد اعدت للأكل ، وليس ذلك إلا بصنعه وعمله تحت يد انسان ما ، وأين هذا مما يطرح في الوادي بعد افتراس الذئب الضارء مثلاً .

فهذا الخبر لو خلّى وطبعه دال على جواز ترتيب آثار المذكوري : من التقويم والبيع ، والأكل ، ونحو ذلك ، اذا كان عليه أثر الاستعمال والتصرف الانساني ، سواء كان في أرض الاسلام أو غيره .

ولعل تقييد المتن بكونه مطروحاً في أرض المسلمين إنما هو للجمع بين النصوص المطلقة و المقيدة ، إذ في الباب بعض ما يمكن تقييد إطلاق خبر «السكوني» به .

وهو مارواه عن «اسحاق بن عمار» وقد مر نقله ، حيث قال : لا بأس بالصلاحة في الفراء اليماني و فيما صنع في أرض الاسلام ، قلت : فان كان فيها غير أهل الاسلام ؟ قال : اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس^(١) .

حيث إنه دال على اختصاص نفي البأس بما اذا كان مصنوعاً في أرض الاسلام مع تحديدها بالغلبة ، فلو لم يكن الغالب فيها المسلمين لما صدق عليها أرض الاسلام ، سواء كانوا هم وغيرهم سواء بالغلبة لهم عليهم ، أو كان الغالب عليها الكفار فيه يقيّد اطلاق مادل على انهم في سعة حتى يعلموا ، فينتتج اختصاص السعة بما اذا وجد المصنوع في أرض الاسلام وان لم يعلم انه من صنع المسلم أو غيره .

ومارواه عن اسماعيل بن الفضل قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلاحة فيها اذا لم تكون من أرض المسلمين ؟ فقال : أمما النعال والخفاف فلا بأس بهما^(٢) .

حيث إن المرتكز في ذهن السائل هو اطنع في خصوص أرض غير المسلمين للأصل مثلاً ، وأمما في أرضهم فلا ، ولم يردع هذا التفصيل أصلاً ، بل أمضاه في الجواب ، وإن فصل في المنع بين ما تقم وما لا تقم - كمامر - فبامضاء هذه الغريزة وتصديق المنع في لباس الجلود اذا لم تكون من أرض المسلمين يقيّد إطلاق مادل على ترتيب آثار المذكوري على المصنوع المطروح في الأرض مطلقاً ، فينتتج الاختصاص بأرض المسلمين .

فاما تون (ره) لما بنى الأصل على المنع وعدم التذكرة في المشكوك ، فقد حكم وفق مبناه بالمنع إلا فيما خرج بالدليل ، ولم يخرج - حسب الصناعة - بتقييد الاطلاق إلا المطروح في أرض الاسلام مع ماعليه أمر الاستعمال ، وأمما المطروح

(١) الوسائل باب ٥٠ من أبواب النجاسات ح ٥ .

(٢) « » ٣٨ « لباس المصلى ح ٣ .

في غيره أو المطروح فيه بلا أثر للاستعمال - بحيث لا يدرى انه افترسه الذئب أو مات حتف أنه ثم افترسه أو ذبحه الانسان على الوجه اللازم أو دونه - فهو داخل تحت الأصل الناطق بعدم التذكية ، لقصور دليل التخصيص والآخر .

الجهة الرابعة

في المطروح في سوق المسلمين

إن المراد من السوق هنا ليس هو ما يشتري هناك ، لأن اليدين المالكة التي قد جعلت ذلك الجلد عرضة للبيع امارة على التذكية ، سواء علم بكون ذي اليدين مسلماً بالوجود او لم يعلم كذلك بل اتكل على الغلبة ، بل المراد منه هو ما يكون مطروحاً فيه بلا استقرار ليديه . فهل السوق بما هو السوق امارة على التذكية أم لا ؟ ولعلم انه قد يمكن أن يكون السوق للمسلمين مع كون الأرض لغيرهم ، وقد يمكن العكس ، كما يمكن ان يكونا معاً للمسلمين أو معاً لغيرهم . لا إشكال فيما لو كانا معاً لهم ، اذ يصدق على ذلك المطروح انه في أرض الاسلام فاذ كان عليه أثر الاستعمال يحكم بكونه مذكّي ، كما انه لو كانا معاً لغيرهم يحكم بكونه غير مذكّي ، إذ لا مخرج حينئذ عن الأصل - بناء على انه هو المرجع - واما لو كان الأرض لهم والسوق لغيرهم ، فلا يبعد الحكم بكونه مذكّي - اذ يصدق عليه انه مصنوع في أرض الاسلام وإن لم يعلم ان " الصانع من هو " وإن لا يخلو عن تأمل . واما لو كان الأرض لغيرهم والسوق لهم ، فيشكل الحكم بكونه مذكّي جداً ، لأن السوق بما هو لم يجعل امارة على التذكية ، فاذا صدق على ذلك الجلد انه مطروح في غير أرض الاسلام فما الوجه في الحكم بكونه مذكّي ؟ بناء على ان " الأصل الأولي هو عدم التذكية .

نعم : بناء على ان " الحكم عند البشك هو ترتيب آثار التذكية وفرض عدم

اندرجه تحت ما يدل على المنع ، يحكم بكونه مذكى إن لم نقل بعدم انصراف أرض غير الاسلام عنه ، وإلا فهو داخل تحت دليل المنع .

والانصاف : انه يمكن ادراجه في خبر «السكوني» لأن الطريق مطلق شامل مثل معاير السوق وشوارعه ، ولم يخرج منه إلا ما عدا المفروض ، فاذا وجد في طريق سوق المسلمين جلد مطروح يحكم بالسعة مالم يعلم .

فذلكة المقال

إن المتخصص مما يصلح للامارية على التذكرة امور :

الأول (يدا المسلم) فلو استقرت يده على اجزاء حيوان شك في تذكيته ، بان جعله ملكاً له وعامل معه معاملة الملكية - كالعرضة للبيع والشراء وما إلى ذلك من آثارها - يحكم بكونه مذكى ، حيث إن اليد الكاذبة امارة على الملك ، فتكشف عن صلوخه للملكية المتوقفة على التذكرة .

نعم : لو استقرت عليه استقرار حق الاختصاص ، فلا شهادة له عليها ، فضلاً عمما اذا كان وقوعها عليه للنبذ والالقاء - كما مر - فلو شك في إسلام ذي اليد فلا امارية له ، وهو واضح .

الثاني (سوق المسلمين) فاذا جعل شيء من أجزاء الحيوان الكاذبي في السوق عرضة للبيع ، فاما أن يكون البائع ذو اليد مسلماً فلا كلام فيه - كمامر - واذا شك في إسلامه وكفره يحكم باسلامه أولاً ثم بتذكرة ما في يده ثانياً ، بناءً على الغلبة ، إذ المفروض ان "السوق للمسلمين" ، و معناه كون الغلبة لهم . و يمكن استفادته من أخبار تصحيف ما يشتري في السوق - بناءً على انصرافه إلى سوق المسلمين - إذ لا إشكال في شمول اطلاقها لما اذا اشتري من مجهول الحال اذا كان الغالب فيه المسلمين .

الثالث (المصنوع في أرض المسلمين) فلو صنع شيء من أجزاء الحيوان المشكوك تذكيره في أرض الإسلام بأحد أنواع الصنعة : من الخف والنعل والفراء واللباس ونحو ذلك ، يحكم بكونه مذكى وإن وجد في غيرها من أراضي الكفار . ولا اختصاص لذلك بالصنع ، بل لو عومن معه معاملة لا تعامل إلا مع المذكى عند المسلمين وكان الأرض لهم يحكم بتذكيره ، ولو عشر على عدة جلود مدبوغة مستعدة للتصدير من بلد إلى آخر للبيع ونحوه يرتب عليها آثار التذكرة وإن وجد بعده في يد الكافر . ويشهد له ما تقدم من رواية «اسحاق بن عمارة» . . . لا بأس بالصلاحة في الفراء اليماني وفيما صنع في أرض الإسلام - وكذا رواية «اسماعيل» المقررة لارتكاز المنع إذا لم تكن من أرض المسلمين .

نعم : لو كانت الأرض لهم بالغلبة ولكن يصنعه المسلم وغيره ثم وجد شيء من ذلك في يد الكافر الذي هو من أهل تلك الأرض واحتمل أن ما في يده مما صنعه غير المسلم وإن كان في أرض الإسلام للغلبة ، فيشكل الحكم بتذكيره ، لاحتمال اندرجه في قوله « . . . وإذا رأيتم المشركيين يبيعون ذلك . . . انع » إلا أن يعامل المسلمين مع ما في يد ذاك الكافر البائع معاملة المذكى بالصلاحة فيه ونحو ذلك ، فحيثئذ يحكم بتذكيره ، لدلالة قوله عليه « . . . وإذا رأيتم يصلون فيه . . . انع » على ذلك .

الرابع (المطروح في أرض الإسلام إذا كان عليه أثر الاستعمال) إذا وجد شيء من أجزاء الحيوان المشكوك تذكيره مطروحاً في أرض الغالب عليها المسلمين ، فهو إما بحيث لا يميز بين كونه مما افترسه السبع الضارء وبين كونه مما صنع فيه الإنسان ، أو بحيث يتمتاز عنه بظهور أثر الاستعمال الإنساني فيه .

فعلى الأول : لشهادة مجرد كون الأرض للإسلام على التذكرة ، مع قصور خبر «السكوني» عنه ، لأن اللحم الكثير الموجود في تلك السفرة سواء كانت مطبوعة أم لا كان عليه أثر الاستعمال ، وهو اعداده للأكل وادخاره له .

وإما على الثاني : فلا مانع من الحكم بتذكيره بعد اندرجه تحت اطلاق

خبر «السكوني» إذ لم يقيّد بما عدا أرض الاسلام ، حيث انه كان شاملاً بطلاقه لأرض الكفر أيضاً ، ولكنّه قيّد برواياتي «اسحاق» و «اسماعيل» المتقدّمتين بأرض الاسلام .

الخامس (المطروح في سوق المسلمين اذا كان عليه اثر الاستعمال) فاذا وجد في السوق الذي الغالب فيه المسلم شيء من اجزاءه مطروحاً بلا استقرار لليد عليه ، ففي الحكم بتذكيره وعدمه نظر ، إذ لم يرد نص خاص بالنسبة إلى الطرح في السوق ، مع قصور أخبار تجويز الاشتراء من السوق عنه ، حيث إن مصبهما الاشتراء من له يدع عليه ، وقد من "ان السوق" - بما هو سوق المسلمين - امارة على اسلام ذي اليدين كان مجهول الحال . وأماماً المطروح فيه بما هو، فهو غير مندرج تحتها - اللهم إلا أن يتعدى اليه من اطلاق خبر «السكوني» لأن المأخذ فيه هو عنوان (الطريق) الشامل لمعابر القرى والقصبات وللشارع المسلوك في البلد نفسه أو في خارجه من الصحاري ، بل لخاصية له بما هو طريق ، إذ المناط حسب التنقية العرفية هو الغلبة ، فحينئذ لو كانت الأرض ل الاسلام فلا ريب في كون المطروح في السوق بحكم المذكى ، وأماماً اذا كانت لغيره ولكن كان في تلك الأرض سوق خاص للمسلمين أو موطن خاص لتعيشهم - كما هو الدارج من سكونة قبيلة خاصة منهم في موضع مخصوص من البلد - وجد في طريق ذلك السوق أو هذا الموضع جلد مطروح ، فلا يبعد الحكم بتذكيره ، لدوران الحكم مدار الغلبة الحاصلة هنا .

السادس (المأخذ من يد المسلم المسبوقة بيد الكافر اذا عامل المسلمين معه معاملة المذكى بل المأخذ من يده أيضاً على هذا التقدير) لأن استقرار يد الكافر على شيء من اجزاء ذلك الحيوان وان يسد بها طريق الكشف والامارية ، إلا أن تعقبه بيد المسلم مع ما عليه المسلمون من ترتيب آثار المذكى عليه يكشف

عن عنورهم على ما هو العلاج ، إنما بمبسوقة يد ذاك الكافر بيد المسلم ، أو بغيرها من اتجاه التخلص عن الميتة .

ويشهد له ذيل رواية « ابن عيسى » المتقدمة « ... عليكم انتم ان تسئلوا اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك و اذا رأيتم يصلون فيه فلا تسئلوا » .

حيث انه فصل فيما في يد الكافر ، بين ما يعامل المسلمين معه معاملة المذكى بالصلة فيه - او غيرها مما لا يجوز إلا في المذكى بلا اختصاص للصلة لأنها ذكرت مثلاً - وبين ما ليس كذلك .

نعم : لابد من التنبيه لأمر آخر ، وهو ان " المسلم الذي أخذه من يد الكافر لو كان غير مبال لأحكام الاسلام لا جدوى في استقرار يده عليه ، وكذا المسلمين الذين يعاملون معه معاملة المذكى لابد فيهم من يبالى بيدينه و يعتد بأحكامه ، وأمّا (الرعاع من الناس) فلا .

وممّا تقدم في ثنایا البحث اتضح سر " استحباب الاجتناب عمّا في يد المسلم المستحل للميتة بالدباغ - حيث انه مظنة اكتفاء به - من دون لزوم التحرز ، لكفاية مجرد الاسلام ، مع ما في بعض النصوص المارة من عدم السؤال إلا عند كون البائع مشركاً ، فيجوز الشراء من غير العارف من المسلمين بلا سؤال .

وأمّا استثناء الصوف ونحوه مما لا تحلى الحياة ، فلما ورد في الصوف من التعليل بما يعم غيره أيضاً - وهو انه لا روح له - كما حقق في كتاب الطهارة .

مسئلة ١٠ - اللحم والشحوم أو الجلد المأخوذ من يد الكافر أو المطروح في بلاد الكفار أو المأخوذ من يد مجهول الحال في غير سوق المسلمين أو المطروح في أرض المسلمين اذا لم يكن عليه أثر الاستعمال محكوم بعدم التذكرة ولا يجوز الصلاة فيه، بل وكذا المأخوذ من يد المسلم اذا علم انه أخذه من يد الكافر مع عدم مبالاته بكونه من ميته أو مذكى.

لاحتياج إلى تكرار ما مضى بل نتكل عليه في شرح هذا المتن ، فراجع .

مسئلة ١١ - استصحاب جزء من أجزاء الميته في الصلاة موجب لبطلانها وان لم يكن ملبوساً .

قد تم نصاب البحث عن الملبوس مما يصدق ان "المصلى" كلاماً وبعضاً فيه حال الصلاة حتى الشسع ، إذ تصدق الظرفية بمحاظته أيضاً . أمّا ما لا ظرفية بالنسبة اليه أصلاً كالمحمول والمستصحب - الذي لا يصدق فيه أزيد من انه صلّى ومعه الميته - فالظاهر قصور النصوص المارة عن شموله ، فلامانعية له بمحاظتها ، فلابد من التماس برها من مستأنف زائداً عمّا ورد في تقلييد السيف ، وما إلى ذلك من صدق اللبس والظرفية على ذلك في الجملة .

و ليعلم : ان "البحث هنا متهم بضم في حمل الميته بما هو محلها في الصلاة ، وأمّا من حيث كونها نجساً فالكلام فيه في كتاب الطهارة ، ولا تلازم بين البالغين

البّة ، فيمكّن أن لا يكون في حملها من جهة النجاسة منع وإن كان في حملها من جهة الميّة منع أو بالعكس ، فحينئذ لابد من التأمّل التام فيما ورد في معيّنة الميّة للصلّى وإن كانت ظاهرة .

والذي يمكن التمسّك به للمنع ، هو ما رواه عن عبد الله بن جعفر قال : كتبت إليه (يعني أبا محمد) يجوز للمرجل أن يصلي ومعه فأرة الممسك ، فكتب : لا بأس به اذا كان ذكيرًا^(١) .

لاريب في ظهورها في المعيّنة والاستصحاب ، بلا فرق فيه بين المحمول وغيره مما يكون مصحوباً بلا لبس ولا ظرفية ، إنما الكلام في المراد من (الذكي) هل هو الظاهر ؟ كما في قوله « كل يابس ذكي » أو المذكى ، كما هو المتفاهم منه اذا قوبل بالميّة . وكذا الكلام في انتبار الجواب على السؤال مع اختلافهما من حيث تذكير الضمير الراجع في الجواب وتأنيث المرجع في السؤال . وكذا الكلام في العلاج بينها وبين ما يعارضها في الدلالة على نفي البأس ، وهذه وأشباهها جهات يبحث عنها :

أمّا الجهة الأولى : فحاصل القول فيها انه لو اريد من (الذكي) الظاهر لدل المفهوم على عدم جواز الاستصحاب اذا لم يكن ظاهراً ، ولا مساس له حينئذ بما اذا لم يكن مذكى ، لأن الكلام كما اشير اليه انما هو متمحض في التذكير وعدمهها ، وإن كان غير المذكى ظاهراً - كما اذا لم تكون له نفس سائلة - حيث انه لا محذور في حمله حال الصلاة لظهوره ، إنما الأمر فيه من حيث كونه ميّة ، ولا شهادة على إرادة المذكى من (الذكي) إلا التناسب بينه وبين فأرة الممسك التي هي معدودة من أجزاء الحيوان الصالح للتذكير .

وأمّا الجهة الثانية : فالضمير اذا رجع الى الممسك لانطبق معه من حيث

الذكير ، ولكن لانطباق حينئذ للجواب على السؤال ، لأن المسئول عنه هو حمل فأرته ، لا حمله نفسه ، فاما يرجع ضمير المذكى إلى الفأرة باعتبار الحيوان الذي عليه التذكير وهو الظبي ، وإما يرجع إلى المسك ويستفاد الجواب عن فأرته بالطلازمة ، وتوضيحه : ان مفاد الجواب على هذا الفرض هو جواز الصلاة في المسك اذا كان ذكيراً ، ولا يبلغ حد الذكرة إلا اذا بلغت الفأرة نصابها . االنام الموجب لانفصامها عن الظبي الحي ، فما لم تبلغ هذا الحد لا يصير ما فيها من المسك ذكيراً ، إذ ليس إلا الدم المنجمد المتكون فيها أولاً ثم يتکامل بالاستحالة إلى المسك ثانياً ، فيدل على عدم جواز حمل الفأرة اذا لم تبلغ نصابها .

وكلا الاحتمالين خلاف الظاهر ، ولكن يرتكب أهونها إن كان . ولتعيين المرجع احتمال آخر . ولا خفاء في ان "اطلاق الذكي على المسك أو الفأرة بعد إرادة المذكى منه أئمماً هو اذا كانت التذكير امراً بسيطاً ، وأئمماً اذا كانت نفس الأفعال الخاصة فلا تنطبق إلا على الحيوان ، نعم : اذا صار مذكى لسرت أحكام التذكير على اجزاءه ، وكذا اذا صار ميتة .

وأئمماً البجهة الثالثة : فقد يعارض هذه الرواية ما رواه عن علي بن جعفر ، عن أخيه موسى عليهما السلام قال : سأله عن فأرة المسك تكون مع من يصلى وهي في جيبه أو نياته ؟ فقال : لا بأس بذلك ^(١) .

لظهورها في نفي البأس عن الصحابة والمعية حال الصلاة ، ولاريب في اتحاد المسئول عنه في الخبرين فيما هو الم لهم ، وكذا الجواب المنحدر نحوه فيما عدا جهتي النفي والاثبات ، وكذا من حيث تذكير الضمير هناك والاشاره هنا ، فما قيل هناك : من انطباق الراجع والمرجع ، يقال هنا : في الاشارة والمشار اليها . ثم إنه قد يجمع بينهما بما يتراءى في بادي النظر من حمل اطلاق هذه

(١) الوسائل باب ٤١ من أبواب لباس المصلى ح ١ .

على تقييد تلك ، فينتتج البأس في غير المذكى ، ولكن ينافش بان تقييد الاطلاق وان كان دارجاً ، إلا انه فيما لم يلزم الحمل على النادر - لاستهجانه - و المقام من هذا القبيل ، لأن فأرة المسك على اقسام : منها ما ينفصم بطبيعته من الظبي الحي ، و منها ما يفصم منه بالعلاج و الآلة ، ومنها ما يؤخذ منه بعد موته بلا تذكرة ، و منها ما يؤخذ بعده معها . والثلاثة الأول ميّة ، إما لكونها بنفسها ميّة - كما في القسم الثالث - وإما لكونها مبادنة من الحي وهي محكومة بحكم الميّة أيضاً ، فینحصر المذكى في الأخير ، ولا ريب في قدرته بالنسبة إليها ، لأن الدارج هو المفصل من الحي ، سيمما القسم الأول و هو المنفصم منه بطبيعته ، فلو قيد الاطلاق للزم الحمل على النادر ، إلا أن يقال : بان الدارج الشائع هو الأول ، وهو غير مندرج تحت ما يدل على كون المبيان من الحي ميّة ، لظهوره في قطع جزء من الحي ، وأماماً ما يقذفه الحيوان بطبيعته فلعله غير مندرج فيه . فحينئذ لا يلزم الحمل على النادر ، لأن للذكى أيضاً أفراداً غير نادرة .

مسئلة ١٢ - اذا صلى في الميّة جهلاً لم تجب الاعادة ،
نعم : مع الالتفات والشك لا تجوز ولا تجزى . وأما اذا صلى فيها
نسيناً ، فان كانت ميّة ذى النفس اعاد في الوقت و خارجه ،
وان كان من ميّة ما لانفس له فلا تجب الاعادة .

إن " البحث تارة : من حيث القاعدة الأولى والثانوية ، واخرى : من حيث النصوص الخاصة الواردة في الباب . وعلى الأول - يبحث تارة : من حيث الميّة ، واخرى : من حيث النجاسة . وعلى أي تقدير - تارة : من حيث الشبهة الموضوعية ، واخرى : من حيث الشبهة الحكمية .
 وعلى الثاني أيضاً - جهات نشير إليها ذيلاً ، فتمام الكلام في مقامين :

اما المقام الاول : ففي مقتضى القاعدة أولية كانت أو ثانوية

إن مقتضى القاعدة الأولية هو بطلان الصلاة في الميّة ، من دون الفرق بين مانعيتها و بين شرطية التذكير ، لبطلان المشرط بفوات الشرط واقعاً ، وكذا بالنسبة إلى وجود المانع من دون التفاوت بين الجهل والنسيان ، وكذا من دون امتياز بين قسمي الجهل من البسيط والمركب ، لدوران الحكم مدار الواقع .

وأما مقتضى القاعدة الثانوية - وهي قاعدة لاتعاد - فانحصر الاعادة الكاشفة عن البطلان في موارد خمسة ، فالاختلال بما يعتبر في صحة الصلاة وجوباً أو عدماً غير ضار في غير تملك الموارد ، عدا مورد الانصراف من العلم و من الجهل البسيط ، حسبما قدمناه سابقاً : من لزوم لغوية الأوامر الواردة في الحث على تعليم الأحكام و تعلّمها ، إذ لو صحت صلاة من لا يعلم أحكامها ملتفتاً إليها غير معتن لتعلّمها للزم كون إيجاب تعلّمها لغوياً .

نعم : لانصراف لها عن الجهل المركب ، وكذا عن النسيان البته . فمن صلّى في الميّة جاهلاً مركباً أو ناسياً فلا إعادة عليه . وأما الفرق بين الاثناء والختم فقد حققنا انتفاءه . ولا تفاوت هنا فيما هو المهم بين كون الجهل لاشتباه الموضوع أو الحكم . فمن اعتقد عدم اعتبار الحديد في التذكير اجتهاداً أو تقليداً ثم انكشف له الحق من اعتباره فيها كذلك وكان قد صلّى فيما ذبح بغير حديد ، أو كان ممن اعتقد عدم الاحتياج إلى حضور المسلم في تذكير السمك لكافية مجرد الموت خارج الماء ، أو غير ذلك مما يكون منشأ الصلاة في الميّة هو الذهول عن الحكم والجهل به ، وكذا بالنسبة إلى الموضوع - وهكذا لا امتياز بين قسمي الاشتباه في التجasse فيما كانت الميّة نجسـة - فلا إعادة في شيء من هذه الموارد ، وإن يفرق فيها بين الجهل والنسيان .

واما المقام الثاني : ففي النصوص الخاصة

وليعلم : أن النصوص مختلفة حسب اختلافات أحوال المكلفين : من الجهل بال موضوع تارة وبالحكم أخرى ، ومن التسیان كذلك ، ومن كون الجهل قصوراً أو تقصيراً ، ومن بقاءه إلى الفراغ عن الصلاة بعدم تبدلها إلى العلم في الأثناء ومن عدم بقاءه كذلك ، ومن معدوريته للاستناد إلى أصل أو ممارسة أو نحو ذلك - وإن لم يعلم بهذا الاستناد أحياناً - ومن عدم معدوريته كذلك ، إلى غير ذلك من الحالات المتصورة التي يمكن الاشارة إليها في ثنيا البحث .

ولابد من التنبيه إلى امكان تقييد قاعدة (الاعادة) الدالة باطلاقها على عدم الاعادة في غير موارد خمسة بما يدل عليهافي غيرها أيضاً ، مع علاج ماينافي هذا المقييد إن كان ، واليك نصوص الباب .

فمنها : مارواه عن محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليه السلام ، قال : سأله عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلّى ؟ قال : لا يؤذنه حتى ينصرف ^(١) .

إن المستفاد منها - حسب الشهادة والظهور - هو كون ذاك الدم لم يكن مما عفي عنه وإلا ما فرق بين الإيدان في الأثناء وبينه بعد الانصراف ، وكون العلم بعده غير موجب للإعادة وإلا لاستوى مع العلم به في الأثناء ، فلا خصوصية له ، فيدل في الجملة على أن " الجهل بال موضوع غير موجب للإعادة ، بعد إلقاء الخصوصية عن الدم إلى غيره من النجاسات فيما لم يقم الدليل على خلافه .

ومنها : مارواه عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل صلي في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به ؟ قال : عليه أن يتبدى الصلاة ، قال : وسأله عن رجل يصلى وفي ثوبه جنابة أو دم حتى فرغ من صلاته ثم علم ؟ قال : مضت صلاته ولا شيء عليه ^(٢) .

(١) و (٢) الوسائل باب ٤٠ من أبواب النجاسات ح ١ و ٢ .

إن المراد من الصدر - بشهادة الذيل^(١) - هو الجهل بالحكم لاموضوع، إِمَّا بِأَنْ لَا يَعْلَمُ بِنِجَاسَةِ الْمَنِيِّ، أَوْ لَا يَعْلَمُ بِمَانِعِي النِّجَسِ عَنْ صَحَّةِ الصَّلَاةِ أَوْ اشترطَهَا بِالظَّهَارَةِ، فَعَلَيْهِ الْإِعَادَةُ. فَإِنْ كَانَ الْمَرَادُ مِنَ الظَّهُورِ فِي قَاعِدَةِ (الاتِّعَادِ) هُوَ الظَّهَارَةُ عَنِ الْحَدِيثِ فَقَطُّ، فِيمَقْتَضِي تَلْكَ الْقَاعِدَةِ لَاِعَادَةً فِي الْفَرْضِ، وَبِمَقْتَضِي هَذَا النِّصْ الْخَاصِ يَجْبُ عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ، وَالْجَمْعُ بَيْنِهِمَا إِنَّمَا هُوَ بِتَقْيِيدٍ إِطْلَاقِ تَلْكَ الْقَاعِدَةِ. وَإِنْ كَانَ الْمَرَادُ مِنَ الظَّهُورِ فِيهَا هُوَ الْأَعْمَمُ مِنَ الظَّهَارَةِ عَنِ الْخَبِثِ فِي التَّوْبَةِ وَالْبَدْنِ أَيْضًا، فَلَا خَتْلَافٌ بَيْنَهَا وَبَيْنَ هَذَا النِّصِّ حَتَّى تَقْيِيدُهُ.

وَأَمَّا الْمَرَادُ مِنَ الذِّيلِ : فَهُوَ الْجُهْلُ بِالْمَوْضِعِ، فَيَدْلُلُ عَلَى عَدَمِ الْإِعَادَةِ فِيهِ، مِنْ دُونِ الْفَرْقِ بَيْنِ الْوَقْتِ وَخَارِجِهِ .

وَسِيَّاطِي مَا يَدْلُلُ عَلَى اِخْتِصَاصِ الْإِعَادَةِ عِنْدَ الْجُهْلِ بِالْحُكْمِ بِمَا لَا مَعْذُورِيَّةٍ هُنَاكَ .

وَمِنْهَا : مَارْوَاهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ قَالَ : سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْأَنْبَاءَ عَنْ رَجُلٍ أَصَابَ ثُوبَهُ جَنَاحَةً أَوْ دَمًّا ؟ قَالَ : إِنْ كَانَ قَدْ عَلِمَ أَنَّهُ أَصَابَ ثُوبَهُ جَنَاحَةً أَوْ دَمًّا قَبْلَ أَنْ يَصْلِي ثُمَّ صَلَّى فِيهِ وَلَمْ يَغْسلْهُ فَعَلَيْهِ أَنْ يَعْيَدَ مَاصْلَى، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ فَلِيَسْ عَلَيْهِ إِعَادَةٌ، وَإِنْ كَانَ يُرَى أَنَّهُ أَصَابَهُ شَيْءًا فَنَظَرَ فِيمَا يَرَ شَيْئًا أَجْزَأُهُ أَنْ يَنْضَحِّهِ بِاطْسَاءً^(٢) .

إِنَّ الْمَرَادَ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الْأَنْبَاءُ «إِنْ كَانَ قَدْ عَلِمَ... ثُمَّ صَلَّى فِيهِ وَلَمْ يَغْسلْهُ» لَعَلَّهُ مَا شَيَّرَ إِلَيْهِ سَابِقًا، مِنْ حَمْلِهِ عَلَى الْجُهْلِ بِالْنِّجَاسَةِ أَوْ الْجُهْلِ بِمَانِعِي النِّجَسِ عَلَى فَرْضِ الْعِلْمِ بِهَا - أَيْ بِالْنِّجَاسَةِ - وَلَا يَبْعُدُ شَمْوَلُهُ لِلنَّسِيَانِ أَيْضًا، وَإِنْ أَمْكَنَ اخْرَاجَهُ بِدَلِيلٍ مُنْفَصِّلٍ .

(١) يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْمَرَادُ مِنَ الصَّدْرِ هُوَ لِزُومُ الْإِعَادَةِ عِنْدَ الْعِلْمِ بِالْمَنِيِّ فِي الْإِثْنَاءِ ، وَالْإِتَّامِ حِينَذِ اِنَّمَا هُوَ لِلْجُهْلِ بِالْنِّجَاسَةِ أَوْ بِمَانِعِي النِّجَسِ .

(٢) الْوَسَائِلُ بَابٌ ٤٠ مِنْ أَبْوَابِ النِّجَاسَاتِ ح ٣ .

وَكَيْفَ كَانَ : أَنْ مَفَادُ الذِّيلِ هُوَ نَفْيُ الْإِعْادَةِ عِنْدَ الْجَهْلِ بِالْمَوْضُوعِ . وَأَمَّا (النَّصْح) فِي مَفْرُوضِهِ الْأَخْيَرُ فَهُوَ مَحْمُولُ عَلَى النَّدْبِ . وَالْعَلاجُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ قَاعِدَةِ (الْإِعْادَةِ) – عَلَى تَقْدِيرِ التَّعَارُضِ – بِالْتَّقيِيدِ الْمُتَقْدِمِ بِيَسَانِهِ .

وَمِنْهَا : مَارَوَاهُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْأَنْبَاءَ عَنِ الْرَّجُلِ يَصْلِي وَفِي ثُوبِهِ عَذْرَةً مِنَ الْإِنْسَانِ أَوْ سَنَوْرٍ أَوْ كَلْبٍ أَيْعِيدُ صَلَاتَهُ ؟ قَالَ : إِنْ كَانَ لَمْ يَعْلَمْ فَلَا يَعِيدُ^(١) .

إِنْ ظَاهِرُ الْمُنْطَوِقِ هُوَ نَفْيُ الْإِعْادَةِ عِنْدَ الْجَهْلِ بِالْمَوْضُوعِ ، فَمَنْ صَلَّى فِي النَّجْسِ جَاهِلًا بِهِ فَلَا شَيْءٌ عَلَيْهِ ، بَعْدَ إِلْقَاءِ الْخُصُوصِيَّةِ عَنِ الْعَذْرَةِ وَالتَّعْدِيِّ إِلَى غَيْرِهَا مِنَ النَّجَاسَاتِ .

وَأَمَّا الْمَفْهُومُ : فَمَفَادُهُ الْإِعْادَةُ عِنْدَ الْعِلْمِ بِالْمَحْمُولِ عَلَى مَاعِدَّةِ التَّعْمِدِ ، إِذَا لَوْجَهَ لِلشَّرْوَعِ فِي عَمَلٍ يَعْلَمُ بِفَسَادِهِ ، فَمَنْ جَهَلَ بِالنَّجَاسَةِ أَوْ عَلِمَ بِهَا وَلَمْ يَعْلَمْ بِمَا نَعِيَّتِهَا عَنِ الصَّلَاةِ أَوْ اشْتَرَطَهَا بِالظَّهَارَةِ فَهُوَ مُنْدَرِجٌ تَحْتَ الْمَفْهُومِ ، فَعَلَيْهِ الْإِعْادَةُ – كَمَا مَرَّ "نَعَمْ" : يَسْتَشْتَنِي مِنْ ذَلِكَ هَمَّا يَكُونُ الْجَهْلُ مُسْتَنْدًا إِلَى أَصْلٍ أَوْ أَمَارَةٍ مُثَلًا ، كَمَا يَأْتِي . وَمِنْهَا : مَارَوَاهُ عَنِ الْعَيْصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ : سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْأَنْبَاءَ عَنْ رَجُلٍ صَلَّى فِي ثُوبِ رَجُلٍ أَيَامًا ثُمَّ أَنْ صَاحِبُ الثُّوبِ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ لَا يَصْلِي فِيهِ ؟ قَالَ : لَا يَعِيدُ شَيْئًا مِنْ صَلَاتِهِ^(٢) .

لَامْسَاسُ لِهَذَا النَّصِّ بِمَا نَحْنُ فِيهِ ، إِذَا اتَّضَحَ لَهُ مِنْ حِيثُ كُونِ اجْتِنَابِ صَاحِبِ الثُّوبِ عَنِ الصَّلَاةِ فِيهِ مَا ذَا ، هَلْ هُوَ لِلنَّجَاسَةِ ؟ أَوْ لَأَنَّهُ مَا لَيْؤَكِلُ لِحَمْمَهِ ؟ أَوْ لِلْمَيْتَةِ بِمَا هِيَ مَيْتَةٌ وَإِنْ كَانَتْ طَاهِرَةً ، كَمِيَّتَةُ غَيْرِ ذِي النَّفْسِ ؟ أَوْ لِغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْمُحْتَمَلَاتِ ؟ فَهُوَ أَجْنَبٌ عَنِ الْمَقَامِ .

وَمِنْهَا : مَارَوَاهُ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْأَنْبَاءِ قَالَ : إِنْ أَصَابَ ثُوبَ الرَّجُلِ الدَّمُ فَصَلَّى فِيهِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَلَا إِعْادَةٌ عَلَيْهِ ، وَإِنْ هُوَ عَلَمَ قَبْلَ أَنْ يَصْلِي فَنْسَى وَصَلَّى فِيهِ فَعَلَيْهِ الْإِعْادَةُ^(٣) .

(١) وَ (٢) وَ (٣) الْمَوَسِّئَلُ بَابُ ٤٠ مِنْ أَبْوَابِ النَّجَاسَاتِ ح ٥ و ٦٤ و ٧٠ .

و ظاهره التفصيل بين الجهل باموضوع وبين النسيان عنه ، بالاعادة في الثاني دون الأول . فمن صلّى في الميّة أو غيرها من النجسات – بعد إلقاء الخصوصية عن الدم – جاهلاً بها صحت صلاته ، وأمّا إذا صلّى فيها ناسياً عنها فعليه الاعادة ، وسيأتي تمام البحث عن النسيان في المقام الثالث الذي يعقد له .

و يؤيده مارواه ، عن سماعة قال : سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ عن الرجل يرى في ثوبه الدم فينسى أن يغسله حتى يصلّى ؟ قال : يعيد صلاته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه ، عقوبة لنسائه ، قلت : فكيف يصنع من لم يعلم ؟ أيعيد حين يرفعه ؟ قال : لا ، ولكن يستأنف ^(١) .

حيث انه فصل بين الجهل بالنجس وبين النسيان عنه ، بالاعادة في الثاني فقط ، وإن استحببت في الأول لشهادة الذيل عليه .

ثم "ان" الظاهر : اختصاص الاعادة ببعض صور النسيان دون جميعها ، لأن من يقطع بعدم طر والنسيان اعتماداً على ذاكرته القوية فلا عقوبة عليه ، إذ لم يجب على مثله الاهتمام بالضبط بعد وثوقه أو قطعه بالذكّر ولكنه طرع عليه النسيان فجأةً مثلاً ، لأن شمول قاعدة (الاتعاد) يمتن دون هذا النص . نعم : من كانت قوته الذاكرة عرضة لطر و"النسيان" وزوال الصورة المدركة فعلى مثله الاهتمام .

فيلزم التفصيل بين أنحاء النسيان بعد اندرجها جمعاً تحت قاعدة (الاتعاد) وظهورها فيها قوياً ، فلابد من اخراج بعض صورها عنها إلى مخرج قوي .

بقي هنا أمران :

الأول : انه قد لاح في ثنايا البحث عن النصوص المارة لزوم الاعادة على من علم بالموضوع – أي النجس – ثم صلّى فيه جاهلاً بالحكم – أي نجاسته أو مانعيته – ولكن لابد من التفصيل بين أنحائه ، إذ قد يكون الجهل قصوراً وقد يكون تقيراً

(١) الوسائل باب ٤٢ من أبواب النجسات ح ٥ .

فمن اعتمد في تشخيص الحكم الشرعي على اجتهاد نفسه بلا اهمال فيه أو اجتهاد مقتفيه كذلك أو على أصل عملي أو نحوه فلعله خارج عن مساق النصوص ، لقيام الحجة له . وهذا بخلاف من قصر في الاجتهاد أو التقليد أو في الاتكال على الأصل أو نحوه ، فإذا نقاش في شموله له .

ومما يشهد على هذا الميزهـ ومارواه عن زرارة قال : قلت له : أصاب ثوابي دم رعاف ، إلى ان قال : قلت : فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم أر فيه شيئاً ثم صلّيت فرأيت فيه ؟ قال : تغسله ولا تعيد الصلاة ، قلت : لم ذاك ؟ قال : لأنك كنت على يقين من طهارتكم ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً^(١) .

لأن مورده وإن لم ينطبق على المقام – لعدم العلم بالموضوع فيها دون المبحوث عنه الآن – ولكن التعليل منطبق على ماقلناه ، بيائه : ان الاستصحاب البخاري في مفروض السؤال إنما هو بلحاظ ما قبل الصلاة والأخذ فيها ، إذ لا ريب في انه لا مجال له بعد العلم والرؤية ، وكذا لا جدوى له ، فمن كان على يقين من طهارتكم ثم شك فيها وصلى شاكاً تصح صلاته لجريان الاستصحاب واقعاً وإن لم يعلم هو به ، لأن حجيته واقعية ، كترت الأحكام الآخر على موضوعاتها بلا دخالة للعلم والجهل ، فمن تيقن بالسابق وشك فيه لاحقاً ولم يعلم بحجية الاستصحاب أصلاً فهو محكم بحكم السابق ، كمن يعلم بحجيته – بلا ميزـ لأن الأثر للواقع .

وقد يتمسك به لا جزء الحكم الظاهري عن الواقع ، ولكن للنقاش فيه مجال ، لاحتمال استناد نفي الاعادة هنا إلى قاعدة (لاتعاد) إذ المفروض عدم فقد الطهارة عن الخبرت واقعاً ، وتمامه في محله .

وكيف كان : بعد إلقاء الخصوصية عن الاستصحاب ، يستفاد من هذا التعليل :

(١) الوسائل باب ٤١ من أبواب النجاسات ح ١ .

انه لو كان الجهل لأجل الاتكال على أصل أو اماراة فهو عذر و معه لا إعادة ، كما هو مفاد قاعدة (الاعاده) بالطلاق . لست أقول : ان "مفاد هذه الرواية هو استناد الجهل الى الأصل ، بل أقول : انه يستناد من تعليلها ان" المكلّف لو اعتمد على ما جعله الشارع حجة بلا تقصير في تمييدها فجهل بحكم من الأحكام ثم انكشف الخلاف فهو من لا إعادة عليه في الصلاة ، نعم : لو لم يعتمد إلا على هواه بالتجزئ فهو ومن عليه الاعادة .

والحاصل : ان "مورد هذه الرواية ليس إلا مجرد الانطباق على الأصل بلا استناد ، إذ لم يكن عالمًا بحجية الاستصحاب بعد حتى يجريه ويتمسّك به . فمن استند إلى أصل واعتمد عليه فبالاولى لا إعادة عليه مع كون الواقع على الخلاف ، كما في مورد السؤال ، فنوصو ص الاعادة على العالم باطمأنة منصرفة إلى الباجهيل بحكمه تقصيرًا لا قصورًا .

الثاني : انه قد اتضح في المقام الأول الباحث عن الجهل باطمأنة من أنه لا إعادة فيه ، ولكننه يعارضه بعض ما في الباب مما يدل على لزوم الاعادة ، نحو ما رواه عن وهب بن عبد الله عليه السلام في الجنابة تنصيب التوب ولا يعلم به صاحبه فيصلي فيه ثم يعلم بعد ذلك ؟ قال : يعيده اذا لم يكن علم ^(١) لظهورها في لزوم الاعادة على من جهل باصابة المني ، فتعارض مامر ^٢ مما يدل على نفيها .

وكذا ما رواه عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سأله عن رجل صلّى وفي ثوبه بول أو جنابة ؟ فقال : علم به أو لم يعلم فعليه اعادة الصلاة اذا علم ^(٢) وقد يعالج بحمل نفي العلم هنا على نفيه في خصوص وقت الصلاة مع العلم قبل وقتها فينطبق على النسيان ، فلا تنافي بين لزوم الاعادة فيه وبين نفيها فيما مر من الجهل باطمأنة .

(١) و (٢) الوسائل باب ٤٠ من أبواب النجاسات ح ٩ و ٨ .

ولكن الأقوى في النظر: هو التصرف في الهيئة ، بحملها على الندب الملازم لعدم الوجوب الذي يدل عليه غير واحد من النصوص الكثيرة مفهوماً ومنطوقاً ، مع ما في الأول من احتمال سقوط لفظة (لا) في قوله «يعيد اذا لم يكن علم» التئاماً للمسياق والأمر واضح .

إلى هنا انتهى الامر في مقامين : احدهما الباحث عن الجهل بال موضوع ، والآخر عن الجهل بالحكم ، فتبين : ان الحق في الأول نفي الاعادة مطلقاً في الوقت وخارجه ، وفي الثاني هو التفصيل بين الجهل بالحكم تقسيراً وبين الجهل به قصوراً بالاعادة في الأول وعدمها في الثاني .

تقمة : ثم انه قد يفرق بين الفحص وعدمه باختصاص عدم الاعادة بالأول^(١) .

واما المقام الثالث : ففي الصلاة في النجس ناسيًّا

لو صلٰى في النجس ناسيًّا فهل عليه شيء أو لا ؟ وعلى الأول : فهل يفصل بين الاعادة في الوقت والقضاء بنزول أحدهما دون الآخر أو لا ؟

إن المستفاد من غير واحد من النصوص المارة لزوم الإعادة على الناسى، نحو رواية عبد الله بن سنان المتقدمة ، إذ فيها : إن كان قد علم أنه أصاب ثوبه جنابة أو دم قبل أن يصلٰى فيه ولم يغسله فعليه أن يعيد ما صلٰى .. الخ^(٢) .

(١) هذى التفصيل محكم عن الذكرى ، وغاية ما يستدل له مارواه (٢ باب ٤١) وفيه : ان عدم الفحص داخل في مفهوم الصدر الشامل له بالاطلاق فيدل على عدم الاعادة وداخل في مفهوم الذيل فيدل على لزومها ، فتند عدم تقديم مفهوم الصدر بتعارض المفهومان فيرجع الى المطلقات الدالة على عدمها .

وكذا رواية (٣ منه) لانه وان كان سالماً عن التعارض المذكور ، ولكن لا يبعد حمله على صورة الاطمئنان بالاصابة ، ومعها لا بد من الفحص الخارج عن البحث . وعلى التسليم لا ظهور له بنحو يقاوم جميع ما من النصوص فليحمل على الندب . وأما (٤ منه) فلعله ليس نصاً آخر ، وعلى تسليم الجميع فالحكم خاص بالمنى .

(٢) الوسائل باب ٤٠ من أبواب النجاسات ح ٣

حيث انه بالاطلاق شامل للناسى ، لأن العالم بامامه موضع التارك لغسله إماً جاهم بالحكم - كمامر - أوناس ، وإلاً لما أقدم على الصلاة فيه .

وكذا رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليهما السلام إذ فيها ... قال عليهما السلام إن كان لم يعلم فلا يعيد^(١) لدلالتها على الاعادة عند العلم ، وحيث إن العالم لا يقدم فلابد من الجهل بالحكم أو النسيان ، فالمفهوم بطلاقه دال على لزوم الاعادة على الناسى .

ورواية أبي بصير ناصحة في النسيان ودلالة على لزوم الاعادة فيه^(٢) ولا ريب في شمولها للاداء البدنة ، وأما القضاء : فان نوتش في شمولها له فلا ضير بعد ورود ما يدل عليه أيضاً ، كما يلي :

فمنها : مارواه عن قرب الاسناد ، عن عبد الله بن الحسن ، عن جده على بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سأله عن الرجل احتجم فأصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى اذا كان من الغد كيف يصنع ؟ قال : ان كان رآه فلم يغسله فليقض جميع مافاته على قدر ما كان يصلّي ولا ينقص منه شيء ، وإن كان رآه وقد صلّى فليعتد بتلك الصلاة ثم ليغسله^(٣) .

لامرية في ظهورها التام في لزوم القضاء بنحو وبعد الحمل على الندب ، لما أكد فيها ذلك حيث قال : «جميع مافاته ... ولا ينقص ... الخ» : نعم : إن للتأمل والبحث عن السنن مجالاً .

ومن ذلك : مارواه عن محمد بن مسلم ... و اذا كنت قد رأيته وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيّعت غسله وصلّيت فيه صلاة كثيرة فأعد ما صلّيت فيه^(٤) . حيث إن المستفاد من قوله «صلاة كثيرة» ما هو المنطبق على القضاء ، إذ ليست الصلاة الأدائية الواحدة مما يصدق عليها الكثرة ، فبعد فوات وقتها واجتماع غيرها

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب ٤٠ من أبواب النجسات ح ٥ و ٧ و ١٠ .

(٤) الوسائل باب ٢٠ من أبواب النجسات ح ٦ .

معها يصير المجموع كثيراً ، فاطلقت الاعادة على القضاء مع القرينة ، فالقضاء كالأداء واجب على الناسي .

ثم إنها دالة أيضاً على أمر قد مضت الاشارة اليه سابقاً ، وهو قصور الشمول عن الناسي الذي لم يقصر في الضبط والذكر ، فهيهنا لوعلم بما هو أكثر من الدرهم ولكن لم يوجد ماء حتى يغسله به فلم يضيّع فيه وإن نسي بعد ذلك فهو غير مندرج تحت هذه الرواية ، فظير قوله عليه السلام : في رواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام : يعيد صلاته كي يهتم بالشيء إذا كان في ثوبه ، عقوبة لنسائه ... الخ ^(١) .

والحاصل : ان النصوص الدالة على لزوم الاعادة على الناسي كثيرة جداً ، مع ما بينها من التفاوت بطلاق بعضها وورود بعضها في خصوص القضاء . وحيث إن تكرر الحكم موجب لقوته ، فلنأت ببعض آخر مما يدل على الاعادة حتى يسجّل لزومها .

فمن ذلك : مارواه عن زرار ، إذ فيه ... فأصبّت وحضرت الصلاة ونسّيت ان بنوبي شيئاً وصلّيت ثم اني ذكرت بعد ذلك ؟ قال : تعيد الصلاة وتغسله ^(٢) .
ونحوه رواية الحسين بن زياد عن أبي عبد الله عليه السلام ، إذ فيه ... فيصلّي ثم يذكر بعد انه لم يغسله ؟ قال : يغسله ويعيد صلاته ^(٣) .

ومن ذلك : مارواه عن اسماعيل الجعفي ، عن أبي جعفر عليه السلام قال - في الدم ...
وان كان أكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسل حتى صلى فليعيد صلاته ، و إن لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد صلاته ^(٤) .

إلى غير ذلك مما يتعذر عليه المتبّع في شتات الأبواب ، كتاب نوافذ الوضوء ،
والاستنجاء ، وأحكام العلوة .

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب ٤٢ من أبواب النجاسات ح ٥ و ٢ و ٤ .

(٤) الوسائل باب ٢٠ من أبواب النجاسات ح ٢ .

هذا محصل ما أردنا نقله : من الطائفة الدالة على الاعادة والقضاء ، وفي الباب أيضاً ما يدل على نفيها ، فيلزم نقل تلك الطائفة أولاً والاشاره إلى العلاج الحاسم طادة التعارض ثانياً .

فمن هذه الطائفة النافية : ما رواه عن هشام بن سالم ، عن أبي عبدالله عليهما السلام في الرجل يتوضأ وينسى أن يغسل ذكره وقد بال ؟ فقال : يغسل ذكره ولا يعيد الصلاة ^(١) .

وما رواه عن عمارة بن موسى قال : سمعت أبي عبدالله عليهما السلام يقول : لو أن رجلاً نسي أن يستنجي من الفائط حتى يصلّي لم يعد الصلاة ^(٢) .
وظهرورهما في نفي الاعادة بين ، فيعارض ما مر من اثباتها .

ومنها : ما رواه عن عمر وبن أبي نصر قال : قلت لأبي عبدالله عليهما السلام اني صليت فذكرت اني لم أغسل ذكري بعد ما صلّيت أفاعيد ؟ قال : لا ^(٣) .
حيث إن ظاهرها نفي إعادة الصلاة لا الوضوء ، وإن حمله «الشيخ ره» على ذلك . وفي الباب أيضاً ما يدل على اللزوم ، فراجع .

ومنها : ما رواه عن علي بن جعفر . عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سأله عن الر جل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلاته كيف يصنع به ؟ قال : إن كان دخل في صلاته فليمض ^(٤) .

ودلائلها على النسيان بقرينة لفظة (الذكر) فتدل على ان الدخول في الصلاة ناسياً عن الفسل كاف في الاتمام و عدم الاستئناف وان تذكر في الانتاء ، فتدل على عدم لزوم الاعادة اذا تذكر بعد الفراغ بالأولوية ، و ذلك لأن الجاهل بالموضوع اذا علم به في الانتاء يحكم عليه بالاعادة ، وإن لا يحكم عليه بها اذا

(١) و (٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب أحكام الخلوة ح ٢ و ٣ .

(٣) الوسائل باب ١٨ من أبواب نواقص الموضوع ح ٦ .

(٤) » ١٣ » التجassat ح ١ .

علم بعد الفراغ ، فهنا اذا لم يحكم بها فيما تذكر في الأثناء لم يحكم بها فيما تذكر بعد الفراغ بالاولوية .

و فيه : انه خلاف الاجماع ، لأن الجاهل بالموضع اذا علم به في الأثناء يجب عليه الاستئناف فيجب على الناسي بطريق أولى ، فلا بد من حمل الرواية على صورة الملاقة يابساً ، فتخرج عمما نحن فيه .

و منها : ما رواه عن العلاء ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سأله عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينبع منه فينسى أن يغسله فيصلّي فيه ثم يذكر أن لم يكن غسله أباعد الصلاة ؟ قال : لا يبعد قد مضت الصلاة و كتبت له ^(١) وظهورها في عدم لزوم الاعادة مما لا ينكر .

و منها : ما رواه عن علي بن مهزيار قال : كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره : انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول ، لم يشك انه اصابه ولم يره ، وانه مسحه بخرقة ثم نسي أن يغسله ، وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه ثم توضاً وضوء الصلاة فصلّى ؟ فاجابه بجواب - قرأته بخطه - أما ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشيء إلا ما تحقق ، فان حرفت ذلك كنت حقيقةً أن تعيد الصلوات الملواتي كنت صليت بهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منها في وقتها ، فلا إعادة عليك لها من قبل ، ان الرجل اذا كان ثوبه نجسًا لم يعد الصلاة إلا ما كان في وقت ، و اذا كان جنباً أو صلبي على غير وضوء فعليه إعادة الصلوات المكتوبات الملواتي فانته ، لأن التوب خلاف الجسد ، فاعمل على ذلك إن شاء الله ^(٢) .

وفي دلالتها على عدم الاعادة عند نسيان النجاسة و ارتباطها بالمقام المنظور فيها ، إذ الظاهر منها صيودرة الكف الممسوح بالخرقة الباقى على نجاسته بعد مدھوناً بدهن مسح به الكف والوجه والرأس فصار الجميع متنجسة ، ثم توضاً

(١) و (٢) الوسائل باب ٤٢ من أبواب النجاسات ح ٣ و ١ .

بأعضاء متتجسة فلم تحصل الطهارة الحدبية أيضاً كالجنبية ، إذ لا ريب في لزوم الاعادة على فاقد الوضوء مطلقاً ، بل فرق بين الأداء والقضاء إجماعاً ، فالتفصيل بينهما مما لم يذهب إليه أحد .

فهذه الرواية - مع عدم ارتباطها بالمقام المبحوث فيه عن نسبان النجاسة بالخلل في الطهارة الحدبية - مما لا يمكن الالتزام بمفادها . فيتضح هنا أمر آخر ، و هو انه لو اريد الجمع بين طائفتي النفي والاثبات - بحمل الاولى على القضاء والثانية على الأداء وجعل هذا النص المضطرب شاهداً - لما كان له وجه ، بل يصح أن يرمي بكونه تبرعاً عارياً عن الشاهد ، فلا بد في الجمع بينهما من العلاج الصناعي ، وهو غير خال عن الصعوبة ، ولهذا اضطرر到 الأعلام وتضارب الآراء في الجمع ، إذ المنسوق عن بعض كتب «الشيخ» هو جعل النافي على القضاء والمبثت على الأداء - أي الاعادة في الوقت - وعن العلامة : حمل المثبت على الندب والنافي على عدم الوجوب .

والذى ينبغي التنبيه له ، هو اشتراك الطائفتين في الاشتمال على عنوان (الاعادة) فان كان خاصاً بالاتيان في الوقت اداءً فينحدر النفي والاثبات نحو شيء واحد بعينه ، وإن كان عاماً شاملأ للقضاء ايضاً فكذلك ، فحمل ما دلّ على نفي الاعادة على انتفاء القضاء ، وما دلّ على ثبوتها على لزوم الأداء ، لعلّه عار عن الوجه مالم ينضم اليه الشاهد الملائم له . اضف إلى ذلك : اختصاص بعض نصوص طائفه الاثبات بالقضاء ، نحو رواية علي بن جعفر المتقدمة^(١) مع التأكيد فيها بما يكون للوجوب انسب منه للندب .

فالعلاج - بعد ان كانت النسبة بينهما التباين - هو لزوم الأخذ من كلّ منهما بما هو أقوى ظهوراً من الآخر ، إذ لا ريب في إمكان تفاوت الأفراد المندرجة

(١) الوسائل باب ٤٠ من أبواب النجاسات ح ١٠ .

تحت الدليل بقوة ظهوره في بعضها دون بعض ، فإذا كان لهذا الدليل أفراد بيته الاندراج تحته دون ما عداها ، ولذاك الدليل أيضاً أفراد واضحة الاندراج تحته دون ماسواها ، فليؤخذ هذهان الصنفان من الأفراد ويترك ما عداهما ، حسماً طادة النزاع كما هو » ، في قوله « ثمن العذرة سحت » و« لا بأس بشمن العذرة » .

ولاريب هيئنا في أن " شمول دليل الأثبات للإعادة في الوقت اداءً أقوى من شموله للإعادة في خارجه قضاءً ، إذ لا وجہ لايحاب الثاني دون الأول ، بخلاف العكس . وكذا الامرية في أن " شمول دليل النفي للقضاء أقوى من شموله للإداء ، فالقدر المتيقن من الأول هو الأداء ، ومن الثاني هو القضاء . وحيث إن القدر المتيقن من كل منها يبيّن الاندراج تحت دليله الشامل له ولغيره دون ما عداه ، فليؤخذ كل منها بمقدار ما هو أقوى فيه من الآخر ، فيصير الجمع دلائلاً عرفيًا بلا حاجة إلى الشاهد الخارجى حينئذ ، فالقضاء حينئذ غير واجب . نعم : هو مستحب مؤكّد حسب لسان بعض أدلة الأثبات ، وكم له من نظير ! نحو غسل الجمعة حيث انه اكّد بما يعبر به عن الواجب .

ولا يتوجه : انه مع ذهاب الأصحاب إلى الوجوب مطلقاً بلا ميز بين الأداء والقضاء ، فمن أين يمكن الحكم بعدم لزوم القضاء ؟ لأنّه يمكن أن يكون من باب الاجتهاد في الجمع بترجح طائفة الأثبات على النفي سندأً بعد اليأس عن الجمع الدلائي - حسب استنباطهم - فلا اعتداد بالاجماع الكذائي ، فضلاً عن الشهرة .

نعم : لو ابىت عن العلاج بما اختر ناه لكان المخلص هو خيرة الأصحاب : من الوجوب مطلقاً ، لأن نصوصه أكثر وأشهر ، مع اشتتمالها على الصحاح ، ومع ان " نطاق غير واحد منها الفصل بين الجهل والنسيان ، فلو لم يجب في الثاني كالاول لما كان له مجال ، اللهم إعتبر تأكّد الاستحباب .

ولا يلائمها أيضاً ما في بعضها من التعبير بالعقوبة ، وفي بعضها التعبير بالتضييع . والحاصل : انه لو لا وجہ الأول لتعيين الثاني ، فلا وجہ لحمل الأثبات على الندب مطلقاً لأن لا يجب الأداء .

مسئلة ١٣- المشكوك في كونه من جلد الحيوان أو من غيره لامانع من الصلاة فيه .

إن الشك قد يكون لعدم العلم بكونه من أجزاء الحيوان أو من النباتات مثلاً، فلابد حينئذ بكونه من الحيوان أصلاً، وقد يكون لعدم العلم بكونه من أجزاء مالم يذكُر أو من أجزاء ما ذُكر، بعد العلم بكونه من أجزاء الحيوان.

لإشكال في عدم لزوم إحراف كونه من أجزاء الحيوان في الصلاة، إذ تجوز من غير ذلك البينة، فلا شرطية له وإن أو همها ظواهر بعض النصوص المارة كموثقة «ابن بكر» نعم : على تقدير كونه من أجزاء الحيوان يلزم أن لا يكون ميتة .

ثم إنه على الفرض الأول من الشكين : لامجال للاستصحاب البشري ، إذ على فرض كون الميتة عبارة عن غير المذكُر - أي الأمر العدمي - فهو وإن يمكن جريان الأصل إذا كانت مانعة عن الصَّحة ، إلا أنه لا يقين سابق فيما لا يعلم بكونه من أجزاء الحيوان رأساً ، نعم : يعلم به سابقاً على تقدير كونه من الحيوان .

وكيف كان : فلا إشكال في جواز الصلاة فيه بناءً على جعل الميتة مانعة مع كونها عبارة عن (عدم المذكُر) للعلم التفصيلي هنا بجواز الصلاة فيه ، إنما لعدم كونه من أجزاء الحيوان رأساً ، أو لعدم المانع المحرز بالأصل بعد فرض كونه منها .

وأما الفرض الثاني : فالظاهر عدم الإشكال فيه أيضاً - وإن كانت الميتة امراً وجودياً - إذ قبل لبس ذاك اللباس كان متيقناً بعدم لبس الميتة أو بعدم وجود المانع ، وبعد لبسه يشك في لبس الميتة وعدمه فيحكم بالعدم .

وأما التمسك بـ(حديث الرفع) فمبتني على الشمول للحكم الوضعي كالتكليفي وإلا فلامجال له .

الرابع : ان لا يكُون من أجزاء مالا يؤكّل لحّمه وان كان مذكى أو حيًّا جلدًا كان أو غيره ، فلا يجوز الصلاة في جلد غير المأكول ، ولا شعره وصوفه وريشه ووبره ، ولا في شيء من فضلاته ، سواء كان ملبوساً أو مخلوطاً به أو محمولاً حتى شعرة واقعة على لباسه ، بل حتى عرقه وريقه وان كان ظاهراً مادام رطباً ، بل ويابساً اذا كان له عين ، ولا فرق في الحيوان بين كونه ذا نفس أو لا ، كالسمك الحرام أكله .

إنَّ استيفاء ما في المتن على ذمة امور :

الأول : في بطلان الصلاة فيما لا يؤكّل

بعد الفراغ عن عدم صدوره الصلاة بما هي مطرودة لشيء من ذلك ، فان اطلق نحو قولنا : « الصلاة فيما لا يؤكّل لحّمه » فانما المراد ما هو الأقرب إلى الظرفية المذكورة ، نحو ما يكون محيطاً للمصلّى بنحو من الاحتاطة اللبسية ، ويقتلو هذه الرقبة ما يكون محيطاً له بنحو من التلطخ لثيابه – كالألعاب المبلولة به الثوب ونحو ذلك – ويقتلو هذه الدرجة مالا احتاطة أصلاً بل كان مجرد المعيّنة – كالحقة المحمولة في الجيب – وما إلى ذلك من النظائر .

فيلزم التأمل في نطاق أدلة الباب حتى يتبيّن انه يستفاد منها المنع عن جميع هذه المراتب ، أو خصوص الاولى ، أو هي مع الثانية دون الثالثة ؟ وتحقيق ذلك كله رهين نقل ما في الباب من النصوص ، كما تلي :

فمنها : موثقة «ابن بكر» المتقدمة ^(١) و المستفاد منها امور : الأول - فساد الصلاة في أجزاء مالا يؤكل سواء كان بنحو اللبس ، او التلطخ - كالروث والبول - وأماماً المحمول فهو خارج عن مفадها ، لقصور التعبير عن شموله ، مع عدم قيام الشاهد الخارجي على ما يعم الميتة .

والثاني - عدم اختصاص ذلك بما كان له لحم حتى لا يشمل الصغار من الحشرات كالبرغوث ونحوه ، إذ لم يؤخذ فيه قيد اللحم بل قال «حرام أكله» ولا شهادة لقوله ^{عليه السلام} في الذيل «... فان كان مما يؤكل كل لحمه ... الخ» لعدم التنافي الموجب للتقييد ، إلا ان يدعى الانصراف إلى ذوي اللحم من الحيوان بتناسب الأكل ووفر التعبير عن مثله ، وإلا فلا وجہ للاختصاص ، كما يتضح .

الثالث - ربما يوهم قوله ^{عليه السلام} «... حتى يصلى في غيره مما احله الله أكله... الخ» لزوم كون اللباس من أجزاء الحيوان الكذائي بلاكتفاء بما عدا ذلك من النباتات ، ولكن المقصود هو الاشتراط على التقدير - أي على فرض كون اللباس من أجزاء الحيوان فلا بد من كونه مما يؤكل - نعم : لم يتضح بعد ان المجعل حينئذ هو شرطية المأكولة أو مانعية عدمها حسبما استظهر كلاماً منها فريق ، وتنظر الثمرة في الأصل ، كما يأتي .

الرابع - انه لفرق فيما هو المهم في المقام بين كون الحيوان ذات نفس سائلة و عدمه ، لعمومية الصدر أو لا ، ولعدم شهادة الذيل المشتمل على الذبح على اختصاص الحكم بما يذبح ثانياً ، وإلا لزم خروج الابل أيضاً حيث انه مما ينحر ولاذبح فيه ، بل المدار هو التذكية ، وإنما ذكر الذبح مثلاً - كما مر في بحث الميتة - والفرض هنا تعميم الحكم لغير ذي النفس أيضاً .

الخامس - انه لفرق بين ماق تم الصلاة فيه وما لا تم لعمومية قوله ^{عليه السلام} فيها

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب لباس المصلى ح ١ .

صدرأً و ذيلاً ، نعم : ليس بنحو يأبى عن التخصيص ، فان دل" ما يصلح له لأمكن الحكم به ، فارتقب .

إلى غير ذلك مما يمكن استفادته من عموم هذه الموثقة ، كما يتضح بعد ذلك .

ومنها : مارواه عن علي بن أبي حمزة قال : سألت أبا عبد الله عليهما السلام أو أبا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء والصلاحة فيها ؟ فقال : لا تصل " فيها إلا ما كان منه ذكياً ، قال : قلت : أوليس الذي مما ذكر بالحديد ؟ قال : بل إذا كان مما يؤكل لحمه (١) .

لا شمول لها ماء العدا للباس ، لقصور السؤال المنحدر نحوه الجواب ، ولأدلة لها على الاختصاص باللباس أيضا حتى تقييد اطلاق مادل على المنع عند التلطخ مثلاً .

ومنها : مارواه عن أبي تمامة قال : قلت لأبي جعفر الثاني عليهما السلام : إن "بلادنا بلاد باردة فما تقول في لبس هذا الوبير ؟ فقال : البس منها ما أكل وضمن (٢) .

إن "المراد من الاشارة في السؤال إن كان هو الشخص الخارجي المشار إليه فلا حجية لها حينئذ ، إذ لا يستفاد منها عدا حكم الفرد الخاص لا الضابطة ، و لعله لا يلائمه الجواب أيضاً . وإن كان المراد منها ما هو الدارج لبسه في تلك البلاد فيكون اشارة إلى النوع لالفرد ، فحينئذ يدل "الجواب على لزوم كونه مما يؤكل علمًا أو لضمانة البياع واخباره أو تعهداته أو نحو ذلك ، حيث انه ذو اليد بناءً على إرادة (او) من لفظة (و) نعم : لا تعارض لها بالنسبة إلى الصلاة ، كما أنها فاقرة الشمول للمحمول ، بل مختصة بما يصدق فيه اللبس .

و منها : مارواه عن ابراهيم بن محمد الهمданى قال : كتبت اليه : يسقط على ثوبى الوبير والشعر مما لا يؤكل لرحمه من غير تقىة ولا ضرورة ؟ فكتب : لا تجوز الصلاة فيه (٣) .

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب ٢ من أبواب لباس المصلى ح ٢ و ٣ و ٤ .

و ظاهرها الممنوع عن الشعر الملقي ، فيستفاد منه الممنوع عن المحمول بالاولوية ،
بل الجواب بنفسه شامل له أيضاً ، وأماماً المحمول فهو خارج عن شموله له .

و منها : مارواه عن الحسن بن علي الوشّا قال : كان أبو عبدالله عليهما السلام يكره
الصلاوة في وبر كل شيء لا يؤكل لحمه ^(١) .

و المراد من الكراهة إن كان معناها المصطلح في الفقه المقابل للحرمة ،
فتدل على الجواز في وبر ما لا يؤكل لحمه ، فتعارض مادل على الممنوع عنه كغيره من .
أجزاءه ، وأماماً أن كان المراد منها ما هو الجامع الملائم للحرمة أو خصوص الحرمة
بقرينة غيره من نصوص الباب ، فلا تعارض . وعلى أي تقدير : لا اندراج للمحمول
الذى يكون مع المصلى ، ولا تصدق (الصلاحة فيه) .

و منها : مارواه عن وصية النبي عليهما السلام لعلي عليهما السلام قال : ياعلي لا تصل في جلد
ما لا يشرب لبنيه ولا يؤكل لحمه ^(٢) .

و دلالتها على الممنوع من الصلاة في جلد ما لا يؤكل لحمه واضحة ، نظير غيرها
من النصوص السابقة . و قصورها عن شمول المحمول أيضاً نحوها .

و منها : ما رواه عن العليل . . . عن محمد بن اسماعيل بسانده يرفعه إلى
أبي عبدالله عليهما السلام قال : لا تجوز الصلاة في شعر و وبر ما لا يؤكل لحمه ، لأن
أكثرها مسوخ ^(٣) .

لإشكال في تمامية دلالتها على الممنوع لولا الذيل ، وأماماً هو فإن أريد منه
التعليق فيلزم دوران الحكم مدار المسخ وجوداً وعديماً بلا دخالة لعنوان (محرم
الأكل) أصلاً ، لأن العلة معممة من جهة و مخصصة من أخرى ، فعند افاطة
الحكم بالمسخ يلزم انحصره به منعاً وجوازاً ، وهو كما ترى . و إن أريد منه بيان
الحكم لا العلة فهو غير مناسب في خصوص المقام ، لأن بيان النكبة والجهة الحكمية

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب ٢ من أبواب لباس المصلى ح ٥ و ٦ و ٧ .

إنما هو بذكراً ما تناوله يد الأفهام العرفية، فيكون البيان حينئذ بمثابة إحياء ما ارتکز في الأذهان، نظير مالوقيل في المنع عن التزویج في العدة: انه لصيانة الرحم عن اختلاط المياه، حيث إن العرف يدر كه أيضاً، وأمّا المقام الذي يكون بيان ممسوخية كل حیوان بيد الشرع - بحيث لو لابيائه لما أدر كه العرف أصلاً - فلا، ومعه لا يصلح تقریب الحكم بذكراً المسخ حکمة له ، إذ لا صلوح له لأن يصير نكتة حكمية له ، لما فوضحه فيما يلي . وان كان فلابد ، فليحمل على بيان ما يوجب تنفر الطبع . والحاصل : ان صلوح صيانة الرحم عن الاختلاط للحكمة وعدم صلوح الممسوخية لها ، بان" (الثاني) تحديده وبيان موارده بيد الشرع ، فلو بيت الممسوخ وميّزه عن غيره فلا استبهاء ، ولا مجال أيضاً للاحتياط بسراية المنع إلى الجميع لأجل كون الأكثر مسوحاً .

وأمّا (الأول) فمما لا يمكن بيان موارده ، إذ لا يمكن الحصر وعد "أن أي" رحم يغتسل فيها المياه وأيتها لاتختلط ؟ فلذا يمنع عنه بالمنع العام صوناً عن ذاك الميذور ، وكم فرق بين المقامين ، فالتمسک بهذه الروایة - مع كونها مرفوعة تجاه تلك النصوص الناطقة بدوران الحكم مدار حرمة الأكل مطلقاً بلا دخالة للمسخ - غير سديد .

ومنها : مارواه عن تحف العقول ، عن الصادق علیه السلام في حديث قال : وكل ما أبنت الأرض فلا بأس ببابسه والصلة فيه ، وكل شيء يحل لرحمه فلا بأس بلبس جلدك كي منه وصوفه وشعره ووبره ، وإن كان الصوف والشعر والريش والوبر من الميتة وغير الميتة ذكيراً فلا بأس بلبس ذلك و الصلة فيه ^(١) .

ودلائلها على المنع مما لا يؤكل لرحمه متوقفة على كونها بصدق التحديد الدال بمفهومه على ذلك ولا يبعد ، فتدل بقوله علیه « وكل شيء يحل لرحمه .. الخ » على المنع فيما عدا مورد القيد ، حيث انه مأخوذ في كلامه علیه بدواً ، نعم : إن نقش في التحديد فلامفهوم له حينئذ .

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب لباس المصلى ح ٨ .

فتحصل من هذه الطائفة بطلان الصلاة في أجزاء مالا يؤكّل لرحمه ، بلا فرق بين أنواع ذاك الحيوان من السباع وغيرها – للطلاق – وبلا فرق بين الملبوس والمتطلغ الذي يصدق عليه النظر فيه التسامحية ، بخلاف المحمول الذي لا يصدق عليه إلا المعيبة أصلاً ، وبلا فرق بين ما تتم الصلاة فيه وما لا تتم ، لطلاق بعض ما مرّ ، وعموم موثقة «ابن بكر» وسيأتي الكلام فيه ، وبلا فرق بين ذى النفس وغيره لما مرّ أيضاً .

الامر الثاني: في عدم الفرق بين السباع وغيرها

ثم إنّ في الباب نصوصاً آخر ، لعلّه يتمسّك بها للتفصيل بين السباع وغيرها ، باختصاص المنع بالأول دون الثاني ، فيلزم نقلها والتأمل في كل منها أولاً ، ثمّ الجمع بين الطائفتين ثانياً ، فالكلام في مقامين : أحدهما في نقل تلك النصوص ، والثاني في علاج تعارضها .

اما المقام الاول

ففي النصوص المفصلة بين السباع وغيرها

فمنها : مارواه عن عبد الله بن إسحاق ، عمن ذكره ، عن مقاتل بن مقاتل قال : سألت أبا الحسن علياً عن الصلاة في السنور والسنجباب والشعلب ؟ فقال : لا خير في ذاك له ما خلا السنجباب ، فإنه دابة لا تأكل اللحم^(١) .

إنّ دلالة هذه المرسلة على اختصاص المنع بالسباع ، بأن يكون الذيل تعليلًا للجواز في السنجباب – دلائل على إفادة المنع بأكملية اللحم ، فالحيوان الذي يأكل اللحم حسب الجري العادي ويعيش ويديم حياته به لا تجوز الصلاة في أجزاءه ثم يجعل هذا اكناية عن كونه سبعاً ، وما لا يأكل اللحم حسب العادة لادامة المعاش فليس بسبع فتجوز الصلاة في أجزاءه ، وإن كان هو بنفسه محرم الأكل .

(١) المسائل باب ٣ من أبواب لباس المصلى ح ٢ .

ومنها : مارواه عن علي بن أبي حمزة قال : سألت أبا عبد الله وأبا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء والصلاحة فيها ؟ فقال : لا تصل فيها إلا ما كان منه ذكيرًا ، قلت : أليس الذي مما ذكر بالحديد ؟ قال : بل إذا كان مما يؤكل لحمه ، قلت : وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم ؟ قال : لا يأس بالسنجباب ، فإنه دابة لا تأكل لحم ، وليس هو مما نهى عنه رسول الله إذ نهى عن كل ذي ناب ومخالب ^(١) .

إن في المتن - بعد الغض عن السنجد بابن حمزة البطائني - اضطر أباً لا يستقر على أمر ، لأن مفاد قوله عليه السلام « بل إذا كان مما يؤكل لحمه » هو دوران الحكم مدار حرمة أكل اللحم وعدمها بلاد خالية لعنوان آخر ، ومفاد التعلييل هو دوران الحكم مدار السبعية وأكلية « لحم وعدهما » سواء كان ذاك الحيوان بنفسه محروم الأكل أم لا . وكذا مفاد قوله عليه السلام « وليس هو مما نهى عنه رسول الله عليه صلوات الله ... الخ » إذ المراد من النهي هنا إن كان النهي عن الصلاة في أجزاءه فيلتم مع سابقه في الجملة ، وأماماً إن كان المراد منه النهي عن أكل لحمه فيلزم منه أن السنجباب مما لم ينه عن أكله ، مع أنه محروم الأكل بالاجماع ظاهراً .

وكذا مفاد قوله « وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم » حيث إن استثناء الغنم مما لا يؤكل غير مناسب ، لتلاؤمه مع ما يؤكل لاما لا يؤكل كل - كما هو واضح - ولذلك اختلفت النسخ ، بل ادعى خلو الأصل المنقول منه عن لفظة (لا) فحينئذ يلزم أن يكون السنجباب مأكولاً للرحم ، إذ بعد حذف لفظة (لا) يصير ما بعد ذلك مما يندرج تحت مأكولاً للرحم ، وهو كماتري . فلاميجال للتمسك برؤاية هذاشأنها سندًا ومتناً .

ومنها : مارواه عن سعد بن سعد الأشعري ، عن الرضا عليه السلام قال : سأله عن جلود السمور ، فقال : أي شيء هو ذاك الأدبس ؟ فقلت : هو الأسود ، فقال : يصيده

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب لباس المصلى ح ٣ .

قلت : نعم يأخذ الدجاج والحمام ، فقال : لا ^(١).

ان " ظهورها في دوران الحكم مدار السبعة و عدمها باستعلامه على ^{اللهم} عن حال ذاك الحيوان من حيث الصيد والاقتراس ، فلما اجيب بذلك حكم على ^{اللهم} بالمنع ، فلو كان الممنوع دائراً مدار حرمة الأكل ما كان لهذا الاستعلام أثر فهو دال " على اختصاص الحكم بالصائد الذي هو عبارة أخرى عن المفترس ، للسبعين الكائنة فيه .
نعم : لا تعرض فيها للصلة .

و منها : ما رواه عن اسماعيل بن سعد بن الأحوص قال : سألت أبا الحبس الرضا على ^{اللهم} عن الصلاة في جلود السباع ؟ فقال : لا تصل " فيها ^(٢) .

ولادلة لها على الاختصاص أصلاً ، لأن " السؤال إنما هو عن جلودها فاجيب بالمنع ، بلا ظهور في جواز غيرها ، إذ لا مانع من السؤال عن غيرها فيجب بالمنع أيضاً ، فليس في وسع هذا النص تقييد ما يدل " على الممنوع بالاطلاق الشامل للسباع وغيرها سواءً .

و منها : ما رواه عن قاسم الخياط انه قال : سمعت موسى بن جعفر على ^{اللهم} يقول : ما أكل الورق والشجر فلا بأس بأن يصلي فيه ، وما أكل الميتة فلا تصل فيه ^(٣) .

إن تقرير دلالتها على دوران الحكم مدار السبعة هو تحديده على ^{اللهم} الجواز بما يكون دوام عيشه وبقاء حياته بالجري العادي بأكل النبات ، وتخفيضه على ^{اللهم} الممنوع بما يسكن ذلك فيه بأكل اللحم - بناءً على عدم اختصاص الميتة به لكون ذكرها تمثيلاً لاتعبينا كما هو الظاهر - مع جعل ذلك كناية مشيرة إلى السبعين والاقتراس .

نعم : يكون الحد الابناتي مطلقاً ، لأن آكل النبات قد يكون محلل اللحم

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب لباس المصلى ح ١ .

(٢) و (٣) الوسائل باب ٦ من أبواب لباس المصلى ح ١ و ٢ .

كالغنم وقد يكون محرم اللحم كالأربب ونحوه ، فلامانع حينئذ من تقييده بمادل " على المنع فيما لا يوكل لحمه إن أمكن التقيد بذلك ، لكونه خاصاً أو أظهر من هذا الحد الإثباتي .

و السند غير معتبر لأجل « القاسم » نعم : عن المجلسي الأول (ره) « هاشم الحنسط » .

و منها مارواه عن عيون الأخبار عن الرضا عليه في كتابه إلى المؤمنون قال : ولا يصلى في جلود الميتة و لا في جلود السباع ^(١) . و قريب منها رواية الأعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام ^(٢) .

و دلالتهما على الاختصاص بالسباع إنما هي لأجلأخذها في كلام المعصوم عليهما بدوأ فلولم يكن لها خصيصة لما اخذت بخصوصها في كلامه عليهما ، بل يؤخذ ما هو المنطاط نحو (ما لا يؤكل لحمه) مثلاً .

واما المقام الثاني ففي الجمع بين نصوص الباب

قد يتخيّل عدم الاعتداد بنصوص التفصيل بين السباع وغيرها ، لقيام الاجماع على البطلان في أجزاء ما لا يوكل لحمه ، سواء كان ذاك الحيوان سبعاً أم لا . وفيه : انه محتمل المستند ، إذ يحتمل أن يكون ذهاب الأصحاب إلى المنع مطلقاً إنما هو لترجح نصوص إطلاق المنع على نصوص التفصيل سندأ أو متنا ، فاللازم هو النظر المستأنف في تلك النصوص حتى يتتجه سر تقدم تلك على هذه ، فنقول :

أما رواية « مقاتل بن مقاتل » ففيها مع إرسال السند و استعماله على « مقاتل » الضعيف ، كلام يمكن التعرض له في البحث عن الجواز في السنجباب ،

(١) و (٢) الوسائل باب ٦ من أبواب لباس المصلى ح ٣ و ٤ .

ولعله محمول على الاضطرار . وحيث إن الحكم غير متلقى بالقبول لدى الأصحاب
بل أقووا بخلافه ، فلا يمكن جران ضعفه بالعمل .

وأمام رواية « علي بن أبي حنفة » فيها الاضطراب المثار سابقاً ، مع استعمال
سندها على « البطائني » الواقع على الكاظم عليه المنكر لامامة الرضا عليه ، ونحن
إإن رجحنا العمل بما يرويه (في كتاب الحج) ولكن لشواهد هناك دلت على
اختصاص الاعتداد بما يرى عن حال استقامته ، وأماماً ما يرى عن حال وقفه
واعوجاجه فلا ، بل لا ينقل الأجلاء الثقات المعتمد عليهم من الأصحاب عنه في
حالته المشؤومة ، وفي المقام قد نقل عنه « سليمان الديلمي » الذي ليس بشقة .

وأمام رواية « سعد بن سعد الأشعري » فسندها وإن كان معتبراً ، إلا أنَّ
من المحتمل قريباً كون الاستعلام إنما هو ليتبين انطباق عنوان المحرم عليه ،
لالدخالة خصوصية الصيد والسبعينية . توضيحه : إن مناط الحكم لدى المعصوم عليه
- حسب النصوص المطلقة - هو ما لا يؤكّد لحمه ، فعند انطباقه على حيوان لحكم
بعدم جواز الصلاة فيه ، وأماماً عند عدم اتضاح انطباقه يستعمل عن سائر ماله من
الأوصاف حتى يتمتّز به عمّا عداه ويتبين به اندراجه تحت ذاك العنوان الأصيل
الهام ، وحيث إن المدرج تحته أنواع من السباع والحيشات ونحوهما ، فيستعمل
عن حال ذاك الحيوان الخاص - أي السمور - انه يصيد أم لا ؟ فإذا قيل : بأنه
يصيد يعلم بانطباق ذاك العنوان الأصيل عليه فيحكم في ضوئه بالمنع ، لأنَّ
الأصالة للصيد والاقتراس ، فمعه لاتفاق بينها وبين ما يدلُّ على دوران الحكم
مدار ما لا يؤكّد كل ، فلاتعارض في البين أصلاً .

أضف إلى ذلك كله ما اشير إليه سابقاً : من عدم تعرضاً لها للصلاة . اللهم إلا
شاهد خارجي وهو (ان) محرم الأكل ليس كالميّنة مما لا يملك ولا يجوز الاتفاع
الدارج منه بل يجوز بيعه والاتفاع منه) فحينئذ لابد من حمل قوله عليه « لا »

على عدم جواز الصلة فيه ، بقرينة غيرها من النصوص . و أمّا رواية « سعد بن الأحوص » فلاتنافي بينها وبين المطلقات ، لكونهما مشتركين في الحكم ، بلادلالتها على الحصر ، لورودها في جواب خاص لسؤال مخصوص ، كما مرّ .

وأمّا رواية « قاسم الخياط » فالسند ضعيف ، لعدم العثور على حال « قاسم الخياط » في كتب الرجال ، فلا اعتداد بها بعد إعراض الأصحاب عن العمل بمضمونها ^(١) .

وأمّا روايتنا « الفضل بن شاذان » و « الأعمش » فظهورهما في الجواز فيما عدا السباع سكتي ، حيث انه ^{عليه} كان بصدق البيان وسكت عمّا عدتها ، فلو نظرت نصوص اخر بما يعمّها وغيرها مما لا يؤءى كل لحمه فلاريب في تقدمها عليها ، لقوة الناطق وضعف الصاهت .

فتتحقق من السبب والتقييم والفحص عن كل واحدة واحدة من هذه النصوص – المتنوهم ظهورها في التفصيل – انها قاصرة عن ذلك ، لدوران أمرها بين ضعف السندي أو المتن أو كليهما معاً . وإن كان فيها ماله ظهور ما في ذلك ، فهو غير آب عن التقييد بما عدتها – كما مرّ – فالأقوى وفاما للأصحاب : هو عدم الفرق بين السباع وغيرها .

(١) ويمكن أن يقال : بصحة السندي ماضبطه المجلسى بـ « هاشم الحناظ » وكذا المتن أيضاً بعدم الاعراض ، لأن الأصحاب قالوا : مدار الحرمة هو كون الحيوان من السباع أو المسوخ أو الحشرات ، وحيث أن آكل الشجر أو اللحم ليس من الأخير ، فإن حكم الشرع بأنه من المسوخ يحرم أكله ، فيكون مخصصاً للقرة الأولى .

الامر الثالث : في عدم الفرق بين ذي النفس وغيره

والحق هو استواء ذي النفس وغيره في المنع واشتراكهما فيما من ، لعدم قصور النصوص عن الشمول ، ولعدم محذور في اندراجها تحتها ، فتوهم الانصراف عن غير ذي النفس خال عن السداد .

وغاية ما يمكن التشكيت به لاختصاص المنع بذى النفس هو اشتمال ذي كل (موثقة ابن بكر) التي هي العمدة في الباب على عنوان لا ينطبق على غيره ، وذلك لقوله عليه السلام « .. ذكاء الذبح » إذ لا بد في المقسم من صلوحه للذبح وهو إنما يكون في ذي النفس لافي غيره .

ولبيان اندفاعه نقدم مقدمة وجيزة وهي : انه وإن لا يتمسك بالعام في الشبهة المصداقية للمخصوص ، ولكن يتمسك به في الشبهة المفهومية له اذا كان منفصلًا ، فيؤخذ به فيما عدا المتيقن خروجه منه - أي من ذلك العام - كما في محله فلا يسري الاجمال المفهومي للمخصوص المنفصل إلى العام ، اذا عرفت هذا فنقول : إن المستفاد من صدر (الموثقة) هو التعميم الشامل لجميع أنواع مالا يؤكل وكان هذا الصدر حسب شهادتها املاء رسول الله عليه السلام ، فكان مطلقاً بلا قيد ، ثم احتاج الى قيد ليتم نصاب الجواز فيما يؤكل وهو افتقاره إلى التذكية ، فمجرد كون الحيوان ماؤكولاً للرحم بحسب طبعه شرعاً غير كاف في جواز الصلاة في جميع أجزاءه مطلقاً (سواء ذكى أو صار ميتة) بل لا بد من التذكية ، فهذا تقييد فيما يؤكل وهو خارج عن البحث . وأماماً مالا يؤكل فافيده : انه غير جائز فيه مطلقاً سواء ذكى بالذبح أو لا ، يعني انه باق على منعه المطلق ولا يؤثر فيه التذكية التي هي في كل شيء بحسبه : من الذبح في بعض ، والنحر في بعض ، والصيد في بعض ، والخروج من الماء حيثاً عند حضور المسلم في بعض . ولا يمكن اختصاص التذكية بالذبح ، والازم عدم جواز الصلاة في أجزاء البعير المنحور ، لأن التذكية

والذبح في كلا البابين واحد - وهو كما ترى - فلا خصوصية للذبح أصلاً . و على تسليم احتمالها الموجب للإجحاف المفهومي للتذكية سعة وضيقاً في المقام ، فلا بد من التمسك بعموم الصدر المنفصل عنه صدوراً وإن اجتمعا معاً هنا .

ثم إنّه يؤيد التعميم برواياتي (٦ و ٧ باب ٢ من أبواب لباس المصلي) لصلوّحهما للتأييد ، فراجع .

مسئلة ١٤ - لا بأس بالشمع والعسل والحرير الممترزج ودم البعير والقمل والبرغوث ونحوها من فضلات امثال هذه الحيوانات مما لا لحم لها ، و كذا الصدف لعدم معلومية كونه جزء من الحيوان ، وعلى تقديره لم يعلم كونه ذا لحم . وأما اللؤلؤ فلا اشكال فيه اصلاً ، لعدم كونه جزء من الحيوان .

قد مر في ثنايا البحث المثار عدم قصوره هو الأصيل في الباب أعني (موثقة ابن بكر) عن الشمول لغير ذي اللحم ، إذ لم يؤخذ في صدرها المنفصل عنه الذيل صدوراً عنوان (اللحم) أصلاً ، وأما أخذه في الذيل فأنّما هو ليبيان لزوم التذكية في المأكول ، وذلك إنما يتحقق في ذي اللحم دون غيره ، فلا صلوح له للتقيد ، إذ لا دلالة لها على الحصر المتنافي للإطلاق .

نعم : لا يبعد دعوى الانصراف حسب قيام السيرة القطعية للمسلمين بما هم مسلمون منتهية إلى عصر الأنتمة عليهم السلام وذلك : لعدم انفك كلام عن المزاولة والأكل للعسل و كذا مزاولة الشمع عند الخياطة ونحوها ، وكذا غير واحد من صغار هو ام البدن حيتاً أو ميتاً مع فضلاتها ، وما إلى ذلك . فحينئذ لو انحدر الخطاب

نحوهم فيتلقون ماعدا ذلك قطعاً ، بل الامام عليه السلام نفسه كان ممنواً ببعضها أيضاً ، كالعسل والشمع ونحوهما ، فصدور حديث المنع في هذه الحالة يوجب انصرافها إلى ذي اللحم ، و لا مجال حينئذ لاحتمال كون عموم (الموثقة) رادعاً للسيرة ، ولذلك لم تختلف تلك السيرة المستمرة قبل المنع وبعده ، بل كانت بحالها الذي كانت عليهما قبل صدور المنع مع كونها بمرأى من الشرع الأنور و مسموع منه ، فلا بأس بشيء من أجزاء غير ذي اللحم أصلاً ، فلا نطيل بعد الافتتاح .

مسئلة ١٥ - لا بأس بفضلات الإنسان ولو لغيره كعرقه ووسعه
 وشعره وريقه ولبنه ، فعلى هذا الامانع في الشعر الموصول بالشعر سواء كان من الرجل أو المرأة ، نعم: لو اتخد لباساً من شعر الإنسان فيه إشكال ، سواء كان ساتراً أو غيره ، بل المنع قوي خصوصاً الساتر .

لا إشكال في الجملة في جواز الصلاة في فضلات الإنسان من الشعر ونحوه ، وإنما الكلام في أنه خرج بالتخصيص أو بقصور الدليل المنصرف إلى ماعداه رأساً .

فعلى الأول : يقتصر على نطاق دليل الخاص ، فإن قصر عن شامل ما إذا اتخد من شعره لباس يحكم بالمنع فيه ، لتمامية نصابحجية العام فيما لم يخرج بالتخصيص . وعلى الثاني : لا يقتصر على أمر دون آخر ، لاستواء الجميع في الجواز ، إذ الفرض انصراف مالا يؤكّل عن الإنسان ، فعليه لافرق بين الشعر الواحد الملقي ، وبين الشعر الكثير الموصول ، وبين الشعر المجتمع المستخدم منه اللباس ، إذ لا يصدق على شيء من ذلك انه من أجزاء ما لا يؤكّل ، لفرض الانصراف عنه .

نعم : تختلف هذه المذكورات في مراتب الانصراف شدة و ضعفاً مع اشتراكها جميعاً في أصله . والذي يقوى في النظر هو (الثاني) و ذلك لقيام السيرة القطعية على عدم الاجتناب عن الدموع المصبوبة حال الصلاة خوفاً من جلال الله تعالى كما في الاولى ، أو الغزيرة المصبوبة في مأتم أهل البيت عليهم السلام ، أو في مصائب أخرى ، مع الصلاة بلا غسل وازالتها ، وكذا المياه الآخرة الخارجة من الأنف والفم والأذن ، أو حال الحرارة العنيفة والحرارة المطيبة بالبدن الموجبة للعرق ، وما إلى ذلك من الشعر والظفر وغيرهما ، بلافرق في ذلك بين الإمام عليه السلام وغيره ، لأن الإنسان كله في ذلك سواسية ، هذا بالنسبة إلى نفسه . وأماماً بالنسبة إلى غيره فكذلك أيضاً ، إذ قلما ينفك الإنسان عن تقبيل أولاده الصغار المصحوبين مع فضلاتهم الظاهرة سيما الدمع والعرق ، بل وكذا الزوجة عند المضاجعة ، وحضر الناس بعضهم مع بعض عند التصافح صيفاً وشتاءً ، إلى غير ذلك من النظائر المختلفة في الابتلاء شدة و ضعفاً الموجبة لاختلاف مراتب الانصراف كذلك .

فمع الالتفات إلى هذه السيرة القطعية المتصلة إلى عصر الوحي والحديث لو صدر المنع عن ما لا يؤكل لانصرف إلى ما عدا مورد السيرة الحتمية لامحاله فيكون المراد الجدي مما لا يؤكل لرحمه هو غير الانسان من أنواع الحيوان ، فحينئذ لا يدور الأمر مدار التعارف وان "الشعر الموصول كان متعارفاً وأماماً المستخد منه للباس فلا ، لأنهما وان اختلفا في التعارف وعدمه ، ولكن المقصم وهو خروج الانسان رأساً مشترك فيه بينهما ، فعليه لاغر و في تجويف الصلاة في اللباس الكذائي أيضاً .

نعم : لو كان الخروج بالتخخيص للزم الاقتصار على نطاق دليله ، مع بقاء ما عداه تحت عموم المنع . نحو مارواه عن علي بن الريان بن الصلت ، انه سأله أبا الحسن الثالث عليه السلام عن الرجل يأخذ من شعره وأطفاره ثم يقوم إلى الصلاة من غير أن ينفضه

من ثوبه ؟ فقال : لا بأس^(١) .

وظاهره شعر الانسان لنفسه وكذا ظفره ، وأمّا لغيره فلا ، فيمكن الاقتصاد على مثل ذلك للعسر والحرج ، وأمّا ماعداه فيحتمل المنع ، وإن كان الحق ماعرفت من الجواز مطلقاً (للانصراف) والغرض انه لو كان الخروج للتخصيص بهذا النص ونحوه أول للحرج لزم الاقتصاد على مدلوله وعلى مورده وهو خصوص شعر الانسان وظفره لنفسه .

وكذا مارواه عن علي بن الريان قال : كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام : هل تجوز الصلاة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الانسان وأظفاره من قبل أن ينفضه ويلقيه عنه ؟ فوقع : يجوز^(٢) ومن المحتمل اتحادهما وكونهما رواية واحدة نعم : على فرض الاختلاف - بشهادة الكتابة والتوفيق في الثانية والسؤال في الاولى مع تغيير ما في المتن - تدل هذه على الجواز بالنسبة إلى الغير أيضاً ، لاطلاق لفظ (الانسان) بخلاف الاولى لقصورها عن الشمول لأي إنسان كان ، بل ينحصر بالنسبة إلى نفسه .

ونحو مارواه عن قرب الاسناد ، عن الحسين بن علوان ، عن جعفر ، عن أبيه أن علي عليه السلام سئل عن البصاق يصيب التوب ؟ قال : لا بأس به^(٣) . وفيه : انه بعد قصور السندي «ابن علوان» لا ظهور لها فيما لا يؤثر كل لحمه ، للاحتمال القوى برجوع مصب السؤال والجواب إلى جهة النجاسة ، ومعه لامساس لها بالمقام ، وعلى تسليم الشمول لا يجدي في الجواز المطلق . فالمهم هو انصراف مالا يؤثر كل عن الانسان ، ومعه تجوز الصلاة في جميع فضلاته الطاهرة حتى الشعر المتتخذ منه اللباس ، مع جعل هذه النصوص الخاصة وابتهاها مؤيدة لذلك في المجملة . ولا فرق حينئذ بين الساق وغيره .

(١) و (٢) الوسائل باب ١٨ من أبواب لباس المصلى ح ٢ و ١ .

(٣) الوسائل باب ١٧ من أبواب النجاسات ح ٤ .

مسئلة ١٦ - لا فرق في المنع بين أن يكون ملبوساً أو
أو جزءاً منه أو واقعاً عليه أو كان في جيبه ، بل ولو في حقة هي
في جيبه .

إن الملبوس - وكذا الجزء المبجمع على سداء ، أو لحمته ، أو الجزء الملحق عليه
أو على الملابس - مما يصدق عليه أنه صلي فيه ، بعنایة الظرفية الكذائية ، حسب
انساق ذلك كله من (موثقة ابن بكر) التي هي الأصل في الباب ، لشمولها التلطخ
إيضاً . وأما المحمول : فقد مر "تحقيقه في ثنايا البحث عن نصوص الباب ، واتضح
هناك قصورها عن شموله فلا منع فيه ، إذ ليست لفظة (في) بمعنى (مع) بل
لم أتحقق استعمالها فيه مجازاً وإن ادعى ، فحينئذ يكون المفاد هو الظرفية اللبسية
أو التلطخ ، وأما مجرد (المعية) فلا .

بقى في المقام المميز بين ماتتم الصلاة فيه وما لا تتم .

قد اختلفت النصوص الواردة في المقام وغيره مائزة بين ماتتم الصلاة فيه وما
لا تتم : من الجواز في الثاني والمنع في الأول ، مع ورود بعضها في التسوية بينهما
وعدم اختصاص المنع بالأول بل يعم الثاني أيضاً ، فيلزم نقل هاتين الطائفتين أولاً ،
ثم العلاج والجمع بينهما ثانياً . ف تمام الكلام رهين أمرين .

الأمر الأول في نصوص الباب

فاما الطائفة الممحورة - فمنها : مارواه عن زرارة ، عن أحد هما عليه السلام قال :
كل ما كان لا تجوز فيه الصلاة وحده فلا يأس بأن يكون عليه الشيء مثل القلنوسة

والتككة والجورب ^(١).

وظاهرها العفو عمّا يكُون مانعاً عن الصلاة في نفسه اذا تحقق فيما لا تم الصلاة فيه وحده ، سواء كان ذاك المانع هو التنجس أو الجزئية طالاً لا يؤثّر كلّاً أو غيرهما ولا ريب في ظهورها القوى في عمومية العفو في جميع حالاتم .

ومنها : مارواه عن زرارة قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنَّ قلنوسوتى وقعت في بول فأخذتها فوضعتها على رأسي ثم صلّيت ؟ فقال : لا بأس ^(٢).

انَّ المستفاد من السؤال هو اختصاص البول بخصوصية المانع في الجملة ، لامثل بول ما يؤثّر كلّاً لا حظر هناك حتى يسأل عن حكمه ، فهذه الخصوصية هي الموجبة للسؤال ، نعم : لا اختصاص لذلك ببول الانسان ، فان ادعى الانصراف اليه - لأنَّه المبتلى به غالباً - فهو خال عن الشاهد . فيعلم البول الذي صرّح بالمانع عنه (موثقة ابن بكر).

ونحوها ما رواه عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا بأس بالصلاحة في الشيء الذي لا تجوز الصلاة فيه وحده يصيب القدر مثل القلنوسوة والتككة والجورب ^(٣).

وحيث انَّ القدر باطلاقه شامل لقدر ما لا يؤثّر كلّاً لا حمه - لأنَّ المهم في القذارة - فتدلُّ هذه الرواية على جواز الصلاحة فيه .

ومنها : مارواه عن الحلبى ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كل ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاحة فيه ، مثل التككة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلّى فيه ^(٤).

وظاهر الصدر : هو العفو عمّا يصلح لل蔓اعية في نفسه ، بلا اختصاص له بما يمنع دون آخر ، وبلا تقييد بشيء من الموانع . واما الذيل : فهو نص في بعض موارد

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب ٣١ من أبواب التجassات ح ١ و ٣ و ٤ .

(٤) الوسائل باب ١٤ من أبواب لباس المصلى ح ٢ .

خاصة كالابريسم ، وكيف كان : يدل بالعموم والاطلاق على الجواز .

إلى نحو ذلك مما يمكن العثور عليه بالتتبع ، مثل ما رواه عن محمد بن عبد الجبار قال: كتبت إلى أبي محمد عليه السلام أسأله هل يصلّى في قلنوسة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكة حرير محض أو تكة من وبر الأرانب ؟ فكتب: لا تحل الصلاة في الحرير المحض وإن كان الوبر ذكياً حلّت الصلاة فيه إن شاء الله ^(١) .

إن المستفاد من السؤال هو أعم من المنسوج لشموله الشعر الملقي أيضاً ، حيث انه لو وقع على قلنوسة مثلاً يصدق عليه انه عليها . وأما الجواب ، فحيث انه لا ضير في الحرير الممترج فلذا منع عن المحض منه . وأما ذاك الوبر فان اريد منها (التذكية) فلا ريب في عدم اعتبارها فيه ، لجواز الصلاة في المجزوظ من الميتة بلا منع ، وان اريد منها (الطهارة) حيث انها - أي التذكية - قد تستعمل بمعناها فلا خلاف في عدم اعتبارها - أي الطهارة - فيما لا تتم ، لجواز الصلاة في المتنجس منه ويحتمل ان يكون المراد منها المعنى الآخر - أي الطهارة - ولكن لا على اعتبارها نفسها فيما لا تتم كغيره ، بل لأن نجاسته مستلزمة للسرابة إلى غيره مما تتم فيه الصلاة كالسرويل والأزار المناسب له التركة ، فلو كان ذاك الوبر المعمول منه التركة مثلاً طاهراً بالأصل - كما اذا كان من المذكى أو مجز وزناً من الميتة أو بالغسل كما اذا كان منتفقاً منها - فلا إشكال فيه . وليتتبه ان الجواب وان كان مطلقاً شاملاً لما تم أيضاً ، إلا انه نص في مصب السؤال ، بحيث لا يمكن اخراجه عنه - فهذه هي الطائفة المبجوبة .

واما الطائفة المانعة - فمنها : ما رواه عن علي بن مهزيار قال : كتب ابراهيم بن عقبة : عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الأرانب فهل تجوز الصلاة

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب لباس المصلى ح ٤ .

في وبر الأرانب من غير ضرورة ولا تقيمة ؟ فكتب عليه : لا تجوز الصلاة فيها ^(١) . قد يمكن توثيق السند بأن «ابن مهزيار» من الأجلاء والثقات ، وهو نسب الكتابة إلى «ابراهيم بن عقبة» فلولم يثبت له انه كتب لم ينسب اليه ، فلا بد من أن يكون قد رآها أو ثبت له ذلك بالوثيقة بأن أخبره ابراهيم نفسه بأنه كتب و كان ابراهيم ممن يثق به ابن مهزيار ، ومن المعلوم : ان «وثوق مثل ابن مهزيار بشخص ليس أقل ولا أنزل من توثيق بعض أهل الرجال كالنجاشي له . وكيف كان : ان» الاسناد الجزمي للمكاتبة إلى ابراهيم دال على انه ثبت لابن مهزيار انه الكاتب ، فلا كلام حينئذ فيه .

وأما المكتوب اليه : فمن المحتمل بعيداً غاية البعد انه غير الامام عليه ، اذ لا ينقل ابن مهزيار كتابة عادية لاجدوى فيها من جهة التشريع أصلاً ، فالمتوافق به هو كونه المعصوم عليه فمعه لا نقاش في السند .

واما المتن : فظاهره المنع فيما لا ضرورة عند العمل ولا ابقاء عند الامتنال . وامراد من التقية هنا هو تقية المكلّف في مقام العمل ، لا ابقاء الامام عليه في موطن الحكم وبيان الواقع ، كما سيتضح الميز بينهما ، فارتقب . ومنها : ما رواه عن علي بن مهزيار ، عن أحمد بن اسحاق الأبهري قال: كتبت اليه ، جعلت فداك عندنا جوارب وتتكلّك تعمل من وبر الأرانب فهل تجوز الصلاة في وبر الأرانب من غير ضرورة ولا تقيمة ؟ فكتب : لا تجوز الصلاة فيها ^(٢) .

لامجرى للتحمل السابق في توثيق سند هذا الحديث بعد ضعف «ابن اسحاق» وعدم جزم «ابن مهزيار» في إسناد الكتابة اليه ، وبعد عدم إحراز استناد الأصحاب القائلين بالمنع اليه وإن أردفه في الجواهر تصحيحاً له - مع عدم احتمال اتحاد المكاتبتين بعد تعدد الكاتب - فحينئذ لامجال للاعتماد بهذا النص ، فالمهم في باب المنع هو المكاتبة الاولى .

(١) و (٢) الوسائل باب ٧ من أبواب لباس المصلى ح ٣ و ٥ .

الامر الثاني في الجمع بين نصوص الباب

ثم أنه بعد استقرار التعارض بين طائفتي المنع والجواز قد يجمع بينهما بحمل المنع على الكراهة كما عن «الشيخ» في المبسوط و«العلامة» في غير واحد من كتبه و من احتذى حذوهما . وقد يجمع بحمل الجواز على التقية أى اتقاء الموجب في بيان الواقع زعمًا بموافقته للمحكمى عن «أحمد بن حنبل» الذي شاعت التقية منه في زمان العسكري عليه السلام .

وليعلم : ان "التقية على وجهين - كما اشير اليهما سابقاً - أحدهما : تقية المعصوم عليه السلام في بيان الحكم ، والأخر: اتقاء المكلّف في مقام الامتنال . فأمّا الأول - أى الحكم الصادر عن اتقاء - فهو ليس بحكم واقعي ضرورة لعدم احفاظ جهة الصدور . وأمّا الثاني - أى الحكم المعمول به تقية عند الامتنال - فهو أمر واقعي في ذاك الظرف .

و شيء من هذين الوجهين غير صالح لأن يحمل عليه الجواز ، أمّا الأول : فهو من المرجحات السندية المتأخرة عن الجمع الدلالي ، إذ مع امكانه لامجال لذلك ، وستقف على امكانه . وأمّا الثاني : فهو يتوقف على صلوح دليل الجواز له وعدم إبائه من الحمل عليه ، والظاهر إبائه عنه ، لأن حمل اطلاق قوله عليه السلام في صحيح محمد بن عبد الجبار «وان كان الوبر ذكيرًا حلّت الصلاة فيه ... الخ» على خصوص مورد التقية - سيّما الاتقاء في التكّة التي لا يطلع عليها ولا احتياج إلى تعب ومشقة في الارχاج والاجتناب عنه - بعيد جداً . فمع قوة ظهور طائفة الجواز - بحيث لا يفاس لها المنع - يحكم بالتصرف فيه بالحمل على الكراهة الشديدة ، إبقاء لظاهر أدلة الجواز بحالها ، ولا ينتهي الامر بعد إمكان هذا الجمع

الدلالي إلى الحمل على التقية ، مع بعدها في مثل التكمة و لزوم حمل الأطلاق على فرد نادر . فالأقوى : هو الجواز مع الكراهة .

مسئلة ١٧ - يستثنى مما لا يؤكل الخز الخاص الغير المغشوش بوبر الأرانب والتعالب ، وكذا السنجباب . أما السمور والقاقم والفنك والحوافل فلا يجوز الصلاة في أجزاءها على الأقوى .

قد اختلف في جواز الصلاة في جلد الخز بعد الاتفاق في جوازها في وبره ، فالمشهور بين الأصحاب هو الجواز وعن بعضهم المنع ، ولعل « الماتن » من المانعين ، بشهادة توصيف المستثنى بالخلوص من وبر الأرنب ، إذ المغشوش به هو وبر الخز لا الجلد ، فحينئذ يندرج الجلد في عموم المنع . فلابد من التأمل التام في نطاق نصوص الباب حتى يتضح ظهورها في استثناء الجلد أو لا ، كما انه يلزم النظر في انطباقها على الخز الذي هو مما لا يؤكل وعدمه ، وذلك لأن الخز قد يطلق على نفس ذاك الحيوان ، وقد يطلق على المعمول من وبره من اللباس ، وقد يطلق على الابريسم وعلى المنسوج من صوف وحرير .

فدلالة النصوص الكثيرة على الجواز في الخز في الجملة وان كان مما لا كلام فيها ، إلا أنَّ الأمر بعد في المراد من المأْخوذ في المستثنى من الخز هل هو الحيوان أم لا ؟ وعلى الثاني : هل تجوز في الجلد كالوبر أو يختص الجواز بالوبر ؟ وتلك النصوص على طوائف - فمنها : ما يدلُّ على الجواز في الخز ساكتة عن تعينه . ومنها : ما يدلُّ على الجواز في وبره بعد ان كان المراد منه الحيوان . ومنها : ما يدلُّ على الجواز في جلدته . ومنها : ما يدلُّ على التلازم في الجواز بين الجلد والوبر ، إلى غير ذلك من الروايات المختلفة .

فمنها : ما رواه عن سليمان بن جعفر الجعفري انه قال : رأيت الرضا عليه السلام في جنة خز ^(١) .

و دلالتها على أصل الجواز في الخز في الجملة مما لا دليل فيها ، إلا أنها قاصرة عن تعيين المراد من ذاك الخز ، هل هو العريس الممتزج بالصوف أو غيره مما هو المبحوث عنه ؟ وهكذا نحو هذه الرواية (٢ و ٣ و ٤ باب ٨ من أبواب لباس المصلى) لصورها جميعاً عن افاده ما هو المهم .

و منها : ما رواه عن معمر بن خلاد قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلاة في الخز ؟ فقال : صل ^(٤) فيه ^(٢)

و ظاهرها الجواز حتى في المعمول من ذاك الحيوان من الوبير ، لاطلاق السؤال وترك الاستفصال ، وحيث إن الدارج منه القميص والبطة ولا تلازم بينهما وبين الجلد فلا شاهد في البين بالقياس اليه ، فلم يتحصل إلى الآن ما يدل على الجواز فيه - أي في الجلد - هذا ولكن الحق سقوطه عن الاستدلال للإجماع ^(٣) .

و منها : ما رواه عن أبي يحيى بن أبي عمران انه قال : كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه في السنجب والفنك والخز وقلت : جعلت فداك أحب " ان لا تجيئني بالتفيقية في ذلك ، فكتب بخطه الي " : صل ^(٤) فيها .

لا إشكال في ظهورها في كون المراد من الخز هو ذاك الحيوان المعهود بشهادة السياق ، فعليه تجويز الصلاة في جميع أجزاء من الجلد وغيره . إنما الكلام في تمامية حجيتها بعد أن لم يتحصل حكم قرينه من السنجب والفنك فمع ما فيها من احتمال المنع بعد يشكل التمسك بها لاثبات الجواز في الثالث - أي الخز - .

(١) و (٢) الوسائل باب ٨ من أبواب لباس المصلى ح ١ و ٥ .

(٣) اذ من الواضح : انه اذا دار أمر اللفظ بين المفاهيم المتعددة يصير مجمل ، فمعه لمجال للاستدلال ، وأين هذا من الاطلاق ؟ فضلا عن شموله للجلد كما زعم .

(٤) الوسائل باب ٣ من أبواب لباس المصلى ح ٣ .

ومنها : مارواه عن عبد الله بن اسحاق العلوى ، عن الحسن بن علي ، عن محمد بن سليمان الديلمى ، عن قريب ، عن ابن أبي يعفور قال : كنت عند أبي عبد الله عليهما السلام إذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له : جعلت فداك ما تقول في الصلاة في الخز ؟ فقال : لا بأس بالصلاحة فيه ، فقال له الرجل : جعلت فداك انه ميت و هو علاجي وأنا أعرفه ، فقال له أبو عبد الله عليهما السلام : أنا أعرف به منك ؛ فقال له الرجل : انه علاجي وليس أحد أعرف به مني ، فتبسم أبو عبد الله عليهما السلام ثم قال له : اتفوق ائمَّة دابة تخرج من الماء أو تصاد من الماء فتخرج فإذا فقد الماء مات ؟ فقال الرجل : صدقتك جعلت فداك هكذا هو ، فقال له أبو عبد الله عليهما السلام : فاذك فداك يقول : انه دابة تمشي على أربع وليس هو في حد الحيتان ف تكون ذكاته خروجه من الماء ، فقال له الرجل : إيه والله هكذا أقول ، فقال له أبو عبد الله عليهما السلام : قاتل الله تعالى أحله وجعل ذكاته موته كما أحل الحيتان وجعل ذكاتها موتها ^(١) .

إن للتأمل في صحة السنن مجالاً ، لأن « عبد الله بن اسحاق العلوى » ممتن لم يسبق ذكره توقيفاً في الرجال ، ولم ينقل عنه حديث عدا هذا النص الواحد ، فيشكل الاعتماد عليه بعد عدم إثراز استناد الأصحاب المأجور زين اليه . نعم : لو لم يوجد في الباب ما يدل على الجواز في الجلد لأمكن القول إلى أن المستند لهم هو هذا النص ، وأماماً لو وجد ماله صلوح لذلك ، فلا .

وأما المتن : فظاهر الذيل ربما يوهم حلية الأكل ، ولكن المراد منها حلية في الاستعمال والصلاحة ، فلاتتفق . ثم إن الخراز قد يطلق على بايع الخز ، وقد يطلق على الصانع المعالج له . وكيف كان : لا إشكال في أن المراد من (الخز) هنا هو ذاك الحيوان المعهود .

كما انه لا ريب في دلالة النص على جواز الصلاة فيه تلويناً و تصريراً ،

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب لباس المصلى ح ٤

أما الثاني : فلقوله ^{عليه} «لابأس بالصلاحة فيه» وأماما الأول : ففيه أن المترکز في ذهن السائل هو المنع لأجل كونه ميتاً فرده بالتخطئة ببيان أن ذكائه هو الخروج من الماء ، فلا محظوظ فيه من جهة الميّة بلا تعرّض لشيء آخر ، فلو كان كونه مما لا يؤثّ كل مانعاً للزم التنبّيّه لهذه النكتة وأن الحكم هو المنع ذكيّ أم لا ، فالاكتفاء برد توهّم الميّة كاشف عن صيانته عن محظوظ آخر ، مع ما في التصرّيف المصدر به الجواب غنيّ وكفاية . فيدل على جواز الصلاة في ذاك الحيوان - أي في جميع أجزاءه من الجلد والوبر وغيرهما - بالطلاق ، مع ما في الجلد من الخصوصية الموجبة للسؤال ، وهو احتمال الميّة ، إذ لو كان مصب الغرض هو الوبر لما كان الموت مانعاً ، إذ يجوز استعمال وبر الميّة في الصلاة وغيرها ، فالالأصل في السؤال هو الجلد ونحوه من الأجزاء التي تحملها الميّة .

فهي تامة المتن من حيث الجواز في الجلد فضلاً عن الوبر ، إنما الكلام بعد في السنّد .

و منها : مارواه عن سعد بن سعد ، عن الرضا ^{عليه} قال : سأله عن جلوس الخز ؟ فقال : هودنا حن نلبس ، فقلت : ذاك الوبر جعلت فداك ، قال : اذا حلّ وبره حلّ " جلده ^(١) .

لاشك في السنّد ، وأماما المتن : فقد قيل ، إن " (هودا) في كلامه ^{عليه} بفتح الهاء و سكون الواو كلام مفردة تستعمل للتحقيق والاستمرار - وأيّده في الجواهر - فالمعني حينئذ : انه ^{عليه} أخبر باستمرار لبسه ، فيكون كالمربي في الشمول لحال الصلاة ، و إلا لنقل عنهم ^{عليهم} النزع حالها . ولكن الذي يقوى في النظر ، هو كونها من كتبة من الضمير والإشارة ، فهي جملة مفيدة فائدة الجواب فالمعني : إن " الخز هو هذا ، مشيراً إلى مالبسه خارجاً ، حيث إن ضمير التذكير

يرجع إلى الخز المضاف إليه، لا الجلد المضافة إلى الخز، لعدم التناصب . ثم قال السائل : بأن ذاك الملبوس و بربلا جلد مع أنه المسؤول عن حكمه لا الوباء ، فأجاب عليه بنحو الضابطة الدالة على التلازم بين الوباء والجلد في الحقيقة .

والمراد من هذا التلازم إنما هو بلحاظ ما يؤكّل وما لا يؤكّل لا غير - كالمذكى والميّة - إذ من الواضح : أنه لا ملازمة بين حقيقة وبر الميّة في الصلاة وبين حقيقة جلدها ، لجواز الأول ومنع الثاني ، فالمراد هو خصوص ما يكون المنع فيه لأجل كونه مما لا يؤكّل ، لأنّه الذي لا فرق فيه بينهما جوازاً ومنعاً .

ومما يبعد احتمال الأول - أي كونها لفظة مفردة - إن "المعنى حينئذ ، انه قال عليه إنّا نلبس دائمًا ومستمرةً ، فيكون قول السائل «ذاك الوباء» مستلزمًا لكونه رقيباً ومطليعاً على ما يلبسوه كذلك حتى يتيسر له القول : بأنّ ذاك وبر لاجلد - وهو كما ترى - فالمعني هو ماعرفت . فهي تامة الدالة على جواز الصلاة في الجلد كالوباء ، مع صحة السند .

وطزيز الايضاح نقول: إن المسؤول عنه هل هو الحكم التكليفي أوالوضعي؟ فعلى الأول : لابد من أن يكون هناك احتمال عدم جواز اللبس لأجل الميّة أو للنجاسة ، وإلا فلا احتمال بدون شيء منها للمنع التكليفي حتى يسئل عنه ، ولكن لا يتم إلا بالنسبة إلى أحد من هذين الاحتمالين ، فمعه لمجال للسؤال عن الحكم التكليفي إلا بلحاظه ، بيان ذلك : إن "احتمال المنع من جهة الميّة لا يلائمه الجواب بالتلازم بين حقيقة الوباء وحقيقة الجلد - كما مر - لجواز الأول ومنع الثاني ، فحينئذ لا يتم الأمر بالقياس إليه . وأمّا احتمال المنع من جهة النجاسة بكونه كلباً بحرياً فيلائمه الجواب ، ولكن به يتم المقصود أيضًا ، وذلك : لأن قوله عليه «نحن نلبس» دال على عدم الاجتناب عملاً وانه لامنع من لبسه ، وقوله عليه «إذا حل وبره حل جلد» دال على التلازم بين المحيطيين - كما مر - وهو

كذلك في النجاسة ، لأن الحيوان الذي يتكون نجساً لا يميز بين وبره وجلده ، وكذا الحيوان الذي لا يتكون نجساً لفارق بين هذين فيه ، فاستمراره على اللبس مع قوله عليه في الذيل دالاً على ارتفاع الممنع التكليفي البته ، بل دالاً على عدم النجاسة ، إذ لو كان نجساً لعسر اللبس مع الاجتناب جداً ، فمن ذلك يستكشف عدم النجاسة . كما أنه يستكشف من الاستمرار في اللبس أنه لامنع وضعى له ، إذ لو كان مانعاً عن الصلاة للزم نزعه حالها ، سياماً بالقياس إلى من يداوم الصلاة ويحافظها فرضاً ونفلاً ، ولو كان مانعاً لنزع ، ولو كان لبان .

والفرض أنه على الحكم التكليفي لامجال للاحتمال من جهة الميّة ، وأمّا من جهة النجاسة فله وجه في الجملة ، ولكن يستكشف منه حكمان وضعيان : أحدهما - انتفاء النجاسة ، والآخر - عدم المانعية عن الصلاة .

وأمّا على الثاني - أي الحكم الوضعي - فالأمر فيه ثابت بلا حزازة ، ويدل على عدم مانعية الجلد كالوبر .

ومما يؤيد كون السؤال عن الحكم الوضعي لاحتمال مانعيته ، هو ما رواه عن جعفر بن عيسى قال : كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه اسأله عن الدواب التي يعمل الخز من وبرها أسباع هي ؟ فكتب : لبس الخز الحسين بن علي ومن بعده جدي صلوتا الله عليهم^(١) .

حيث ان المتفق في الذهن هو المنع لأجل السبعية ، فكتب في الجواب بمادل على الجواز .

ومارواه عن عبد الرحمن بن الحجاج قال : سألاً أبا عبد الله عليه رجل وأنا عنده عن جلود الخز ؟ فقال : ليس بها بأس ، فقال الرجل : جعلت فداك أنها علاجي (في بلادي) وإنما هي كلاب تخرج من الماء فقال أبو عبد الله عليه : اذا خرست من الماء تعيش خارجة من الماء ؟ فقال الرجل : لا ، قال : ليس به بأس^(٢) .

(١) و (٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب لباس المصلى ح ٤٦١ .

واحتمال المانعية لعله من جهة حصر حلية الأكل في السمك الخاص ، فما عداه محظوظ الأكل فمعه يكون مانعاً ، أو لخصوصيته الكلبية المذكورة . وعلى أي تقدير : يدلّ اطلاق نفي الباس و عدم التفصيل والاستفصال على الجواز حال الصلاة أيضاً ، وإلا لزم التنبية .

ومارواه عن أبي دادو بن يوسف بن ابراهيم قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وعليه عباء خز وبطانية خز وطيسان خزم رتفع ، فقلت : إن علي ثوباً أكره لبسه ، فقال : ما هو ؟ قلت : طيساني هذا ، قال : وما بالطيسان ؟ قلت : هو خز ، قال : وما بال الخز ؟ قلت : سداء ابريس ، قال : وما بال ابريس ؟ قال : لاتكره ان يكون سدا التوب ابريس^(١) .

والمراد من (السد) مامد من خيوط الثوب وهو خلاف اللحمة ، فيدل على عدم المنع عن اللبس ، ولأن كراهة السائل لبسه إنما هي لاحتمال منع ماسداته ابريس فسئل عنه ، ولما قال : طيساني هذا ، قال عليه : وما بال الطيسان ؟ قال : هو خز . . . قال عليه ، لاتكره . . . النـ - فيدل على ان التوب أي ثوب كان لامنـ فيه عند كون سداء ابريس .

والغرض هو ان (الخز) في هذه الرواية صدرأ وذياً استعمل في غير الحيوان ، فهي أجنبية عن الدلالة بالنسبة إلى العجلـ .

فتحصل من جميع ما تقدم : انه تجوز الصلاة في وبر الخز كما ادعى عليه الاجماع ، وفي جلده كما عزى إلى الأكثر بل الكثير ، وأماماً ما عداهما من أجزاءه كاللحم والعظم والروث ونحوه من الفضلات الخاصة به فلا ، وذلك لقصور خبر « ابن أبي يعفورد » سندأ مع عدم احراز الجبران ، ولا شتمال خبر « يحيى ابن عمر ان » على الفنك والسنحاب اللذين لم يتضح ما بهما من الحكم بعد مع عموم أدلة المنع . نعم : لو تم نصاب دلالته وأمكن التمسك به لثبت حكم الخز بجميع أجزاءه أيضاً .

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب لباس المصلى ح ٢

دفع وهم

نعم إنّه قد يتّوهم التعارض بين تلك النصوص المارة في الجلد ، وبين مارواه عن الحميري ، عن صاحب الزمان عليه السلام انه كتب اليه : روى لنا عن صاحب العسكر عليه السلام انه سُئل عن الصلاة في الخز الذي يغش بوبر الأرانب ، فوَقَع : يجوز ، وروى عنه أيضاً انه لا يجوز ، فبأي الخبرين نعمل ؟ فأجاب عليه السلام إنّما حرم في هذه الأوبار والجلود ، فأماماً الأوبار وحدها فكل حلال ^(١) .

حيث انها تدل على الميز بين الوبر والجلد ، بجواز الصلاة في الأول دون الثاني ، فتعارض ما تقدم من دليل الجواز فيه أيضاً .

ولكنه يندفع باضطراب المتن المانع عن الظهور والمحجية ، وبيانه بأن الممنع إن كان للجلد دون الوبر - كما هو الظاهر من الذيل - فلا وجه للجمع بينه وبين الجلد في الصدر الظاهر في أن الممنوع عند الانضمام ، فالصواب حينئذ أن يقال : بأنه حرم في الجلد دون الأوبار بلا جمجمة بينهما . واحتمال أن للانضمام مدخلاً في المانعية بأن الوبر وحده ليس بمانع ولكن عند اجتماعه مع الجلد يصير مانعاً مستقلاً - كما ان الجلد نفسه مانع مستقل سواء انضم اليه الوبر أم لا - مقدوح بأنه لم يذهب اليه أحد ، مع انه لا دخالة للانضمام في المانعية أصلاً حسب الاصول الدارجة في الباب من الأدلة الاولية ، فلامجال لتوهم الجواز في الوبر وحده وأماماً اذا انضم إلى الجلد فلا جواز فيه ، مع انه يلزم فيه أن يكون هناك مانعان مستقلان ، أحدهما الجلد نفسه ، والآخر الوبر المنضم اليه ، بحيث يستند هذا الممنوع الثاني إلى الوبر في هذه الحالة .

اضف إلى ذلك : ان "الذيل دال" على الجواز في جميع الأوبار حتى وبر الأرانب ، وهو خلاف الاجماع ، بناءً على ان المعنى : ان "الأوبار كلّها حلال ،

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب لباس المصلى ح ١٥ .

كما عن بعض النسخ (حلال كلّها) وأمّا اذا فسرّ بان أوبار كل حلال اللحم حلال بالإضافة فهو سالم عن هذا المحذور الأخير ، ولكنه أجنبي حينئذ عن وبر الخز . والحاصل : ان الانضمام المعتبر في الصدر مع انه خال عن الوجه وان الذيل المضطرب ضبطاً ومعناً يمنعان عن صلوح التعارض ، فالآقوى – وفاماً لغير واحد من الأصحاب – هو التسوية بين الجلد والوبر في الجواز .

تبّيهه :

في أن الخز المتعارف الان هو المراد من النصوص

قد يقال : ان التعب في الفحص عن نصوص الباب وعلاج ما فيها من التعارض غير مجد ، لأن الخز الدارج في أيدي التجار اليوم لعله غير ما نطق به النصوص الممحوّزة ، فمع احتمال التغاير لا يمكن الحكم ، هذا أولاً ، مع شهادة بعض تلك النصوص بذلك أيضاً ثانياً ، لأن ظاهر خبر « ابن أبي يعفور » هو موت الخز بالخروج من الماء ، مع ان المعرف بين أهله اليوم هو انه لايموت بمجرد الخروج ، وليس على حد الحيتان بل يعيش في البر – على ما حکى عن المجلسي (ره) من نقله عن بعض التجار .

وفيه : ان الشك في الاتحاد واحتمال التغاير مندفع بالأصل وان مجرد البقاء خارج الماء لا يضر بكونه بحرياً ، بيان ذلك : أمّا أولاً : فلما حرق في الاصول من جواز التمسك باصالة عدم النقل في مثل المقام ، و لكن مع الاختلاف فيه مورداً ودليلأً .

اذ قد يقطع بالنقل وان المعنى الدارج اليوم هو غير ما كان معهوداً في السابق و لكن لا يعلم زمن نقله ، حيث انه يستصحب عدم النقل إلى زمن القطع به من الأزمنة التالية نحو (الصلاحة) فانها منقوله عن معناها اللغوي إلى العبادة المصطلحة،

فلو وردت لفظة الصلاة في رواية ولم يعلم إرادة المعنى المنشق عنده أو المنسقول إليه يستصحب عدمه إلى زمن القطع ، فيحمل على معناها اللغوي ، إلى غير ذلك من الحوادث الطارئة .

وقد يشك في أصل النقل ، بل ليس في البين إلا احتمال بحث ، حيث إن اللفظ له معنى دارج اليوم ، ولا يعلم أن هذا المعنى هو المعنى الأولي الذي أراد منه من نطاق النصوص الصادرة في القرن الماضي ؟ أو أنَّ المعنى غير ذلك المعنى وإنما اللفظ قد نقل عنه إليه ؟ فهيهنا لمجال للاستصحاب المطلصح لعدم تمامية أركانه فيه ، ولكن يمكن التمسك بأصل آخر من الأصول العقلائية ، وذلك لأن بنائهما في ترجحة كتب قد مأتهما - مع اختلاف أسلوبهما ولغاتها - وتفصير مداليل الفاظ تلك الكتب هو الرجوع إلى ما يتقاهم من تلك الألفاظ في هذا العصر ، ثم يحكمون بأن المراد منها فيها أيضاً هو ذاك إلا فيما قام الشاهد على الخلاف ، و من هذا القبيل هو ترجمة الخطب والمواعظ الصادرة عن معدن العلم ومبهط الوحي ، حيث أنه يكتفى في جملها على المعانى الخاصة بتBADR تلك المعانى من الفاظها اليوم في محاورات أهل اللسان ، وليس ذلك كله إلا لطرد احتمال النقل ، وعدم الاعتناء به فحينئذ يحكم بجواز الصلاة في الخز الدارج اليوم ، طرداً لاحتمال اختلافه من المعهود من النص ، اتكالاً على هذه المسيرة العقلائية - فما أفاده في الجواهر: من أصلية عدم النقل ، متيقن على هذا البيان .

وأما ثانياً : فلأنَّ مجرد الخروج من الماء حيَا وبقاءه في البر أحياناً لا يوجب كون الحيوان برياً ، وذلك لأن المراد من الحيوان البحري هو ذؤوبة واحدة ، بحيث يكون تعيشها الأصيل في البحر ، وأما الخروج الأحيائي لقضاء الوتر خارج الماء فلا يضره مادام لا يعيش في الخارج زماناً طويلاً ، والجملة على انحصر الحياة في البحر بنحو يوموت بمجرد الخروج عنه اعتماداً على خبر « ابن أبي يعفور » حال عن الصواب ، بل لا وجہ له أصلاً بعد ضعف سنته و دلالته

ما هو المعتبر سندًا على الخلاف ، وهو ما تقدم من صحيحة « ابن الحجاج » إذ فيها : قال عليهما السلام : اذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء ؟ فقال الرجل : لا ، قال : ليس به باس ^(١) .

لدلائلها على ان "المدار في البرية هو التعيش الممتد به في البر ، وأماماً الخروج من الماء منا قليلاً فلايضره بحر يا" .

وما رواه عن حمران بن أعين ، عن أبي جعفر عليهما السلام : من انه سبع يرعى في البر ويأوى في الماء ^(٢) .

حيث انها تدل على ان المأوى الأصيل هو البحر ولا يضره الرعي خارجه ، ونحو ذلك مما يشهد لما قلناه .

فتبيّن : ان "الخز الدارج في العصر مما يجوز الصلاة في وبره وجلده ، وأماماً سائر الأجزاء فيها كلام نشير اليه - في بحث السنن الجاب - فارتقب . إلى هنا انتهى الكلام في (الأمر الأول) الباحث عن الجواز في الخز الحالص .

واما الامر الثاني

ففي المنع عن المخلوط بغيره من وبر ما لا يؤكل

قد اشتهر بين الأصحاب (ره) المنع عن المخلوط ، لاقتصر الجواز على الحالص البحث ، خلافاً للمحكمي عن « الصدوق ره » من القول بالجواز في المغشوش بوبر الأرانب ، حيث انه قال (في الفقيه) بعد نقل رواية « داود » الآتية : وهذه رخصة الآخذ بها مأجور ورادها مأثوم ، والأصل ما ذكره أبي (رحمه الله) في رسالته الى "وصل" في الخز ما لم يكن مغشوشًا بوبر الأرانب ... الخ . ولعله :

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب لباس المصلى ح ١ .

(٢) الوسائل باب ٣٩ من أبواب الاطعمة المحرمة ح ٢ .

أن تصر يح «المتن» كغيره بالمنع عن المغشوش بذينك الوبرين ليس للجواز في المغشوش بغيرهما ، بل للرد على توهם الجواز فيما ، لورود النص المجوز .
نـم انه لا يغفل عن أنه لو كان في البـين ما يقتضـى بـعمومـه المنـع وـكان ما يقتضـى خـاصـاً - أيـ كان دليـلاً خـاصـاً عـلـى المنـع عـن المـغـشـوش - ولـكنـ كان ضـعـيفـاً ، لا يمكنـ الحكمـ باـنـجـبارـ سـنـدـهـ بـعـملـ الأـصـحـابـ ، لـاحـتمـالـ استـنـادـهـ فـيـ المنـعـ إـلـىـ العمـومـ التـامـ سـنـدـاًـ وـمـتـنـاًـ ، كـماـ اـنـهـ لـوـرـودـ هـنـاكـ نـصـ خـاصـ بـالـجـواـزـ فـيـهـ وـكـانـ ضـعـيفـاًـ فـهـوـغـيرـ صالحـ لـالتـخـصـيصـ ، لـضـعـفـ سـنـدـهـ أـوـلـاًـ ، مـعـ إـعـراـضـ الأـصـحـابـ عـنـهـ ثـانـيـاًـ .

وـكـيـفـ كانـ : فـالـذـيـ يـدـلـ عـلـىـ المنـعـ بـالـخـصـوـصـ هوـمـارـوـاهـ عـنـ أـيـوبـ بنـ نـوحـ رـفـعـهـ قـالـ : قـالـ أـبـوـ عـبـدـ اللهـ عـلـيـهـ الـثـالـثـ : الصـلاـةـ فـيـ الخـزـ الـخـالـصـ لـأـبـاسـهـ ، فـأـمـاـ الذـيـ يـخـلـطـ فـيـهـ وـبـرـ الأـرـابـ أـوـغـيرـذـكـ مـمـاـ يـشـبـهـ هـذـاـفـلـاتـصـلـ فـيـهـ^(١) .

حيـثـ انـ «ـهـذـاـ النـصـ الـخـاصـ الـمـتـعـرـضـ لـلـخـلـيـطـ يـدـلـ عـلـىـ المنـعـ عـنـ الخـزـ المـخـلـوطـ بـوـبـرـ الأـرـابـ أـوـغـيرـهـ مـاـ يـضـاهـيـهـ فـيـ حـرـمةـ الـأـكـلـ .ـ نـعـمـ : لـاعـتـدـادـ بـالـسـنـدـ لـضـعـفـهـ بـالـمـرـفـعـ ، مـعـ دـعـمـ اـحـرـازـ الـاستـنـادـ .ـ

وـأـمـاـ الذـيـ يـدـلـ عـلـىـ الجـواـزـ ، هوـمـارـوـاهـ عـنـ دـاـوـدـ الـصـرـمـيـ ، عـنـ بـشـيرـ بنـ بـشارـ قـالـ : سـأـلـتـهـ عـنـ الصـلاـةـ فـيـ الخـزـ يـقـشـ بـوـبـرـ الأـرـابـ ؟ـ فـكـتـبـ : يـجـوزـ ذـلـكـ^(٢) .ـ وـالـسـنـدـ مـوـرـدـ النـقـاشـ أـوـلـاـ بـ «ـالـدـاـوـدـ»ـ لـأـنـهـ وـإـنـ كـانـ إـمـامـيـاـ إـلـاـ اـنـهـ مـجـهـولـ ، وـنـائـيـاـ بـ «ـبـشـيرـ»ـ حـيـثـ إـنـاـ لـمـ تـجـدـهـ فـيـ كـتـبـ الرـجـالـ ، وـفـيـ (ـالـجـواـهـرـ)ـ ضـبـطـهـ بـ «ـبـشـيرـ»ـ وـلـكـنـهـ ضـعـيفـ أـيـضاـ ، وـثـالـثـاـ بـالـاضـمـارـ .ـ

نـمـ «ـأـنـهـ نـقـلهـ فـيـ الـوـسـائـلـ بـطـرـيقـ آـخـرـ إـلـىـ «ـدـاـوـدـ الـصـرـمـيـ»ـ اـنـهـ سـأـلـ رـجـلـ أـبـاـ الـحـسـنـ الثـالـثـ عـلـيـهـ الـثـالـثـ ، وـظـاـهـرـهـ اـنـهـ قـدـ أـدـرـكـ مـجـلـسـ السـؤـالـ بـنـفـسـهـ ، وـظـاـهـرـ ماـ تـقـدـمـ نـقـلهـ بـطـرـيقـ آـخـرـ الـيـهـ هـوـاـنـهـ لـمـ يـدـرـ كـهـ ، بـلـ نـقـلـ عـنـ «ـبـشـيرـ»ـ اـنـهـ سـأـلـهـ ، فـعـلـيـهـ يـحـتـمـلـ الـاـرـسـالـ فـيـ هـذـاـ النـقـلـ الـأـخـرـ قـوـيـاـ ، فـيـكـونـ وـهـنـاـ عـلـىـ وـهـنـ ، مـعـ إـعـراـضـ الـأـصـحـابـ عـنـ الـعـلـمـ بـهـ .ـ

(١) وـ(٢)ـ الـوـسـائـلـ بـابـ ٩ـ مـنـ أـبـوـابـ لـبـاسـ الـمـصـلـىـ حـ ٢٦١ـ .ـ

فلا صلوح له لتخصيص عموم الممنوع القوي سندًا ومتناً .

فالأقوى - وفافاً للأصحاب - هو الممنوع عن المغشوش مطلقاً ، سواء كان بغير الأربب أو الشغلب أو غير ذلك . أضف إلى ذلك كله : هو احتمال التقية في هذه المكابنة ، إما اتقاء المجبوب في الحكم ، وإما اتقاء المكلّف في مقام الامتنال ، بأن يختص الجواز بصورة الاتقاء ، ويؤيده التعبير (بالغش) لا (الخلط) كما في رواية «أيوب بن نوح» المطانعة ، ومن المعلوم : أنه لو لا جواز عند التقية لصار ذلك موجباً لرد ما يشتري من سوقهم من المغشوش بغير الأربب ونحوه ، لأن الغش عيب مجوّز للرد والفسخ ، فيوجب ذلك تبيين حال الشيعة من الاجتناب عمّا لا يؤثّ كل فيكون مثاراً للبغضاء والحدق ، فليحمل الجواز على التقية .

اما الامر الثالث

ففي بطلان الصلاة في السنجد

قد اختلف بين الأصحاب في جواز الصلاة في السنجد و عدمه ، فمن الأئمّة
بل الكثيرون جوازه ، وعن آخرين الممنوع . وحيث إن المدار الوحيد هو نطاق نصوص
الباب - لأنّه المعتمد عليه في الاستنباط بلا اتكاء على ما فهمه الغير - فيلزم نقلها
والتأمل باللغ في مفاد كل واحد منها حتى يتوجه ما هو الحق .

فمن تلك النصوص : هومارواه عن الحلبـي ، عن أبي عبد الله عليه السلام انه سـأـل عن
أشياء منها الفراء والسنجد ، فقال : لا يأس بالصلاـة فيه ^(١) .

أنّ الفراء قد تطلق على حمار الوحش المعمول من وبره الفراء ، وقد يطلق
على نفس ذلك المتـخذ ، وكيف كان : ظاهرـها جواز الصلاـة في المتـخذ منه و من

(١) الوسائل بـاب ٣ من أبواب لباس المصلى ح ١ .

السنجباب . ولكن تمامها هو مارواه في (٢٤ باب٤) قال : سأله عن الفراء والسمور والسنجباب والتعالب وأشباهه ؟ قال : لا بأس بالصلاحة فيه .

فتبدل "على جواز الصلاة في جميع ذلك ، وهو خلاف الاجماع ، لأن المنع عمّا يؤكّل لحمه في الجملة مما لا مرية فيه أصلًا ، فلا يمكن الأخذ بها

و منها : مارواه عن عبدالله بن اسحاق ، عمن ذكره عن مقاتل قال ، سأله أبا الحسن علي عليهما السلام في السنمور والسنجباب والتعالب ؟ فقال : لا خير في ذاك كله مخالف السنجباب ، فإنه دابة لا تأكل اللحم^(١) .

قد مر النقاش في السند ، أولاً بالارسال ، وثانياً بضعف «مقاتل» فلا صلوح لها حينئذ لأن تخصص الأدلة المعتبرة في المنع .

و منها : ما رواه في (٣ باب٣) ، ولكن حققنا ما فيها بما لا مزيد عليه من ضعف السند أولاً بـ«عبد الله بن اسحاق العلوي» وثانياً بـ«محمد بن سليمان الدبلمي» وثالثاً بـ«علي بن أبي حزرة البطائني» الواقف على امامية الكاظم عليهما السلام المنكر لامامة الرضا عليهما طمعاً في الأموال المجلوبة وكالة عن الكاظم عليهما ، ولم يتبيّن كون هذا النقل في زمن استقامته أو اعوجاجه بالوقف .

ومن اضطراب المتن بضبط (لا) في قوله : وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم (في بعض النسخ) فلا يلائمه حينئذ استثناء الغنم ، وبعدم ضبطها (في بعض النسخ) فتبدل "على كون السنجباب مما يؤكل لحمه ، وهو خلاف الاجماع ، إلى غير ذلك مما من تفضيله المسقط لها عن الحجية .

و منها : مارواه عن داود الصرمي ، عن بشير بن بشار قال : سأله عن الصلاة في الفنك والفراء والسنجباب والسمور والحوابل التي تصاد فيبلاد الشرك أو بلاد الاسلام أن أصلي فيه لغير تقية ؟ قال : فعل "في السنجباب و الحوابل الخوارزمية ، ولا تصل" في التعالب ولا السمور^(٢) .

(١) و (٢) الوسائل باب ٣ من أبواب لباس المصلى ح ٢ و ٤ .

قد مر البحث عن وهن السنن بـ «الداود» وبـ «البشير» وأما المتن : فهو مشتمل على ما لا يلتزم به ، وهو الجواز في المصيد ببلاد الشرك ، مع انه ميزة بالامارة العقلائية ، ولا ريب في عدم الجواز فيما صاده المشرك . ولا فرق في هذا المحدود بين كون الوصف وهو (المصيد ببلاد كذا) راجعاً إلى خصوص الحال أو غيرها أيضاً .

ومنها : مارواه عن أبي علي ابن راشد قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : ما تقول في الفراء أي شيء يصلّى فيه ؟ قال : أي الفراء ؟ قلت : الفنك والسنحجب والسمور ، قال . فصل في الفنك والسنحجب ، فأماماً السمور فلا تصل فيه ^(١) الحديث .

إن السنن وإن صحّحه في (الجواهر) ولكن في «أبي علي بن راشد» كلام ، نعم : قد افاد «الماءقاني» ما يدل على توثيقه ، حيث كان «أبو علي» وكيلًا للمعصوم عليه السلام ، و التوكيل نوع توثيق ، و كذا غير ذلك من الشواهد . فحينئذ لا يخلو اعتباره عن قوة .

وأما المتن : فهو وان فصل بين ما اجتمع في السؤال بالمنع عن السمور ، ولكن جمع في الجواز بين السنحجب والفنك ، مع انه لا يلتزم به . والحمل على التقية أيضاً مما يبعده الاشتراك ، بأن يكون البيان الواحد بالنسبة إلى الفنك غير جدي وبالنسبة إلى السنحجب جدياً مطابقاً للواقع ، فلا يمكن القول باختصاص الجواز بالسنحجب دون الفنك لأنّه محمول على التقية ، كما انه يبعده أيضاً التفصيل بينهما وبين السمور ، مع انَّ القوم الذين جعل الرشد في خلافهم لا يفرقون في الجواز بين ذلك . والحاصل : ان السنن وان كان تماماً ، ولكن الأمر بعد في المتن ، فارتقب .

ومنها : مارواه عن يحيى بن أبي عمران أنه قال : كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام في السنحجب والفنك والخز ، وقلت : جعلت فداك أحبَّ أن لا تجيئني بالتقية في ذلك ، فكتب بخطه إلى : صل فيها ^(٢) .

(١) و (٢) الوسائل باب ٣ من أبواب لباس المصلى ح ٥ و ٦ .

والسند ضعيف بـ « ابن أبي عمران » وأمّا المتن : فهو بالنسبة إلى الخ Zimmerman ، لما تقدم من قيام ما يجوز الصلاة فيه ، وأمّا بالنسبة إلى الفنك فمنظور فيه ، لعدم الالتزام به .

ومن هنا اتضح ما وعددناه سابقاً : من بيان سر التأمل في تجويز ماعدا الوبر والجلد من أجزاء الخ Zimmerman ، وذلك لقصور أدلة ذاك الباب عن تجويز ما عداهما ، ولم يبق في البين ما يدل على تجويز جميع الأجزاء عدا هذه الرواية الضعيفة سندًا المخدوشة متناً بعدم الالتزام في الفنك ، ولعله محمول على الاقناء - كما سيتضح المراد منه - حيث انه ^{عليه} وإن لم يتقد في الجواب ، إلا ان " التجويز في مورد التقى " .

و منها : ما رواه عن الوليد بن أبان قلت للرضا ^{عليه} : أصل في الفنك والسنجاب ؟ قال : نعم ^(١)

إن السند ضعيف بـ « الوليد » و المتن مشتمل على الفنك الذي لا يلتزم به .

و منها : ما رواه عن ابن ادريس . . . عن محمد بن علي بن عيسى قال : كتبت إلى الشيخ - يعني الهادي ^{عليه} - أسأله عن الصلاة في الوبر أي " أصنافه أصلح ؟ فأجاب : لأحب الصلاة في شيء منه ، قال : فرددت الجواب أنا مع قوم في تقية بلادنا بلاد لا يمكن أحداً أن يسافر فيها بلا وبر ولا يأمن على نفسه أن هو نزع دبره ، وليس يمكن للناس ما يمكن للأئمة ، فما الذي ترى أن نعمل به في هذا الباب ؟ قال : فرجع الجواب اليه : تلبس الفنك والسمور ^(٢) .

والسند قابل للاعتماد . وأمّا المتن : فهو وإن لم يتعرض للسنحاب ، ولكن لما كان فيه شهادة على الجمع بين أدلة المنع والجواز نقلناه ، و توضيحه : بأن مجرد نفي المحبوبية في الصدر غير ناهض للمنع فلا يدل ^{عليه} ، ولكن بلحاظ

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب لباس المصلى ح ٧

(٢) « ٤ » « ٣ » ح

إصرار السائل في مكتتبته يستفاد ان "المراد من نفيها هو المنع ، وإلا لا يكتفى السائل بالجواب الأول الدال" على الجواز حيث إن نفيها ملائم له ، فبقرينة تكرار السؤال يستفاد ان "مفاد الصدر هو المنع ، فحينئذ يكون الجواب الثاني بلبس الفنك والسمور دالاً على الجواز في مورد الضرورة والتقية - أي للمكلف في مقام الامثال - ولا خفاء في ان الدارج من الفراء وامثاله المتخذة من الوبر إنما هو المعمول من وبر مالا يؤكل لحمه ، وأماماً ما كول اللحم من الفنم ونحوه فلا ، كما لا يخفى على من راجع اللغات والتوارييخ ، اذ الموجود من ذلك كله - عند بيان خواص الحيوانات أو تعاريفها - هو ان ذاك مما يتخذ منه الفراء ، وذلك كذا ، وهذا كذا ، من دون التعرض لاتخاذه من الفنم مثلاً . نعم : لما استكمل نصاب التشيع وقوى المنع الخاص به ، هجر ما يتخذ من غير المأكول ، وتعاهد ما يتخذ من المأكول - كمافي اليوم - فعليه تكون الضرورة إلى أوبار مالا يؤكل لحمه - صوناً عن البرد مثلاً أو للتقية - مما لا ينكر . هذا بالاحاظ السير الخارجي والفحص اللغوي والتاريخي .

وأماماً بالاحاظ البحث الفقهي : فلأن مقتضى الصناعة عدم رفع اليد عن عمومات المنع - سيما (موثقة ابن بکير) التي هي الأصل في الباب المصرحة في سؤالها السنجب والمصرحة في الجواب بأن المنع العام من إملاء رسول الله ﷺ ردآً لمخالفة العامة الذين يحتسبونه من مختصات الشيعة و مختر عاتهم - إلا بنص خاص قوى سندآً ومتناً .

ولكنه قد عرفت : ان تلك النصوص على اختلافها - من حيث اشتمال بعضها على ما عدا السنجب أيضاً و اختصاص ببعضها به - غير ناهضة للتخصيص أصلاً ، لأن ما هو التام سندآً كرواية «أبي علي» فاصر متناً ، لاشتماله على الفنك ، وما هو التام متناً قاصر سندآً ، فلم نجد ما يصلح له .

و الذي يقوى في النظر : بعد شهادة رواية « ابن ادريس » هو حمل أدلة الجواز على التقية - أي تقية المكلّف حال الامتنال - نعم : يستفاد منها الامتياز بين أنواع ما لا يؤكّل لحمه ، يتقدّم بعضها كالفنك والسنجباب - أو السمور أيضاً حسب رواية ابن ادريس - على بعض آخر ، ولاغر فيه . فاللائق : هو عدم جواز الصلاة في السنجباب حال الاختيار ، ولا يميز حينئذ بين جلده ووبره ، لسريان المنهي إلى جميع أجزاءه ، كغيره مما لا يؤكّل .

الامر الرابع في بطلان الصلاة في السمور

ان " تصريح المتن بالمنع عن السمور ونحوه ، إما باعتبار ورود النص الخاص على الجواز ، أو بذهب بعض الأصحاب إليه ، كما انه بالنسبة إلى ما عدا القائم من الثلاثة الباقية كذلك ، حيث قيل بالجواز فيها . والظاهر انه لم ينقل الجواز من أحد منهم في القائم بخصوصه .

والذي يدل على المنع - بعد العمومات الأولى وبعد مادل " عليه في السابع التي يعد السمور منها - هو ما رواه البرقي عن سعد بن سعد الأشعري عن الرضا عليه السلام ^(١) وقد مر: أن قوله عليه السلام في الجواب « لا » يدل على المنع الوضعي . وتوضيحه: ان ما لا يؤكّل لحمه ليس كالميّة ممنوع الاستعمال ، إذ يجوز الانتفاع به دونها ، فنعم : تختص الصلاة بالمنع ، فحينئذ يكون النهي منحدراً نحو هذه الخصوصية بعد انحفاظ اصالة ظهور (لا) في المنع البشري بلا احتمال الكراهة والتنزيه ، و بعد ان استعلامه عليه السلام انما هو لانطباق العنوان المحرم عليه لانحصره في السابع والمسوخ والحضرات ، وحيث إنه ليس من الاخيره لوضوحه ، ولامن الثانية لأن

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب لباس المصلى ح ١ .

العلم يكون حيوان ممسوحاً أم لا يرجع إلى الشارع دون غيره ، فان كان في بين حرمة فلأجل السبعية فلذا سئل **عليه** بأن قال : يصيده ؟ قال الأشعري السائل عن جلود السمور : نعم ، فلما تبين انه من السباع قال **عليه** « لا » .

والحاصل : انه عند انضمام هذه المقدمات الثلاث يتقوى ظهو رها في المنع الوضعي . ويدل عليه أيضاً أو يؤيد ما رواه عن الطبرسي في « مكارم الاخلاق » قال : وسائل الرضا **عليه** عن جلود الثعالب والسنجباب والسمور ؟ فقال : قد رأيت السنجباب على أبي ونهاني عن الثعالب والسمور ^(١) .

والسند من سل ، والمسؤول عنه غير مختص بحال الصلاة ، ولكن النهي عن الثعلب والسمور انما يتم بلحاظ استعماله فيها ، إذ ليسا كالميتة - على التقرير المتقدم - نعم : لا يمكن الاستدلال بها ، للارسال ، ولذا لم تتعرض لها في الأمر الثالث الباحث عن السنجباب .

ثم " انه يعارض مامر " بعض نصوص الباب ، وهو مارواه عن قرب الاسناد ... عن علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر **عليه** قال : سأله عن لبس السمور والسنجباب والفنك ؟ فقال : لا يلبس ولا يصلى فيه الا ان يكون ذكياً ^(٢) .

حيث إنها تدل على الجواز عند التذكرة المصطلحة لا الذكرة بمعنى حلبة اللحم ، لأنها وان تحتمل هذا المعنى في بعض النصوص ، ولكنها آية عنه هنا ، إذ المسؤول عنه ليس عاماً صالحأ للتقييد بالمدحّى - أي حلال اللحم - بل هو ليس إلا ما لا يؤكل لحمه ، فحيينما تتعين إرادة التذكرة المصطلحة منها ، فتندل على جواز اللبس وجواز الصلاة ، اذا لم يكن شيء من تلك الثلاثة ميتة ، فتعارض ما مر .

ولكن يجمع بين طائفتي المنع والجواز بحمل الأخيرة على حال الضرورة

(١) و (٢) الوسائل باب ٤ من أبواب لباس المصلى ح ٥ و ٦ .

والتقية ، والشاهد هو مكابنة « محمد بن علي بن عيسى » المتقدمة ^(١) حيث أنها تامة السند لوثيقة رواته ، وشاهدت على التفصيل لكونها خاصة باختصاص الجواز في الفنك والسمور بحال الضرورة والتقية ، كما مر . وأمّا رواية « الحلبـي » عن أبي عبدالله ^{عليه السلام} ^(٢) فلا اعتداد بها بعد ظهورها في الجواز اختياراً في جميع تلك الحيوانات . وكذا ما رواه عن « الريـاثـانـ بنـ الـصلـتـ » عن الرضا ^{عليه السلام} ^(٣) حيث أنها وان استثنى فيها الثعالب ، ولكن لدلائلها على الجواز في جميعها التي منها السمور اختياراً غير صالحة للاعتماد ، ومبعد استثناء الثعالب غير مجد ، لاحتمال اختصاص جوازها بأسرها في حال الضرورة ، مع ما بينها من امتياز يقتضي بعضها على بعض في تلك الحال أيضاً .

فالأقوى : هو بطلان الصلاة في السمور - أي في أي جزء من أجزاءه .

الأمر الخامس في بطلان الصلاة في القائم والفنك

لاريب في اندرجهم تحت عموم أدلة المنهي عمما لا يؤكـلـ كـلـ مع عدم التخصيص ، مضافاً إلى ما ورد في خصوص الفنـكـ من المنهـيـ فيما عـدـ حـالـ الضـرـورـةـ وـ التـقـيـةـ ، كما في مكابنة « محمدـ بنـ عليـ بنـ عـيسـىـ » إلىـ الـهـادـيـ ^{عليـهـ السـلامـ} ^(٤) فـمـاـ دـلـ علىـ الجـواـزـ فيـ الفـنـكـ ، نـحـوـ خـبـرـ « اـبـنـ أـبـيـ عـمـرـانـ » ^(٥) وـغـيـرـهـ بـعـدـ الغـضـ عنـ ضـعـفـ السـنـدـ - محمول علىـ حـالـ الـاضـطـرـارـ ، وـ الشـاهـدـ هوـ ماـ اـشـيرـ إـلـيـهـ منـ روـاـيـةـ الـهـادـيـ ^{عليـهـ السـلامـ} فـلـامـجـالـ لـلـاطـلـةـ بـعـدـ الـاحـاطـةـ بـمـاـ مـرـ .

(١) و (٢) الوسائل باب ٤ من أبواب لباس المصلى ح ٣٦٠ .

(٣) « ٥ » « ٤ » « ٣ » ح ٢٠ .

(٤) « ٤ » « ٣ » « ٢ » ح ٣٠ .

(٥) « ٣ » « ٢ » « ١ » ح ٦٠ .

الأمر السادس

في بطلان الصلاة في الحوائل الخوارزمية

قد يستدل للمنع عدا العمومات الأولية بما دل على المنع في السباع بخصوصها - بناءً على كون الحوائل منها كما قيل - فما لم تقم الحججة التامة سندًا أو متناً على التخصيص يحكم بالمنع .

وقد ورد في الباب بعض ما يوهم الجواز فيها ، وهو مارواه عن « بشير بن بشار » إذ فيها . . . صل في السنحاب والحوائل الخوارزمية ^(١) . . . الخ . ولكن قد عرفت ما فيه : من وهن السند بـ « الداود » أو لا ، وبـ « البشير » ثانياً ، وبالاضمار ثالثاً . ولامجال لتوهم تعين المسوؤل إذ لا يضرر إلا عن المعصوم ^{عليه السلام} لأن ذلك بعد معرفة السائل وانه أجل من أن يضرر عن غيره ^{عليه السلام} نحو « زرارة » حسب ما قيل في ضمراه في الاستصحاب ، لامثل « البشير » الذي لم يوثق بعد ، بل لم يعرّف أصلًا . أضف إلى ذلك كله : عدم صلوح المتن للاستدلال .

أما أولاً : فلأن المسوؤل عنه هو امورخمسة مع انحصر الجواب في الأربع بلا تعرض لحال الفراء ، مع انه لو كان المراد منه حمار الوحش - كما تقدم - لما كان للمنع عنه مجال ، حيث انه مما يؤكل لحمه .

واما ثانياً : فلدلاتها على الجواز في المصيد ببلاد الشرك المحكوم بكونه ميتة ، لأن بلاد الشرك امارة على عدم التذكرة ، أوليس معها امارة على التذكرة فيحكم بعدمهما للأصل ، نعم : لو حكم بالجواز في المشكوك لقيام بعض النصوص هناك عليه ولم نقل : بان ببلاد الشرك امارة على عدم التذكرة ، لما كان فيه اشكال . ومارواه أيضاً عن عبد الرحمن بن الحجاج قال : سأله عن الملحاف (الخفاف)

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب لباس المصلى ح ٤ .

من الثعالب أو الجرز (الخوارزمية) منه يصلّى فيها أم لا ؟ قال : إن كان ذكيرًا فلا يأس به ^(١).

والسند قائم . وأمام المتن : فمضرط بـ ، من أجل عدم تعين للحاف أو الخفاف ، مع استبعاد الأول ، فيقوى الثاني الذي يكون مما لا تتم الصلاة فيه – وقد عرفت الجواز فيه – فيخرج عمّا نحن فيه ، ومن أجل التجويز في الثعالب مع الاجماع على امتناع فيها ، ومن أجل عدم تعين الجرز أو الخوارزمية ، حيث إن الأولى من لباس النساء – كما قيل – فتصير منقطعة الارتباط عن المقام .

فمع هذه الوجوه من النقائش لا تصلح ناهضة لتخصيص أدلة المتن – فالألقوى بطلان الصلاة في الحوافل الخوارزمية .

وما في المستدرك ^(٢) فهو دالٌ على الخلاف ، لدلالته على اختصاص الجواز عند عدم ما يصلّى فيه ، فمع الاختيار لا تجوز .

* * *

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب لباس المصلى ح ١١ .

(٢) المستدرك « ٣ » « ٤ » ح ١ .

مسئلة ١٨ - الأقوى جواز الصلاة في المشكوك كونه من المأكول أو من غيره، فعلى هذا لا بأس بالصلاحة في الماهوت. وأما إذا شك في كون شيء من أجزاء الحيوان أو من غير الحيوان فلا إشكال فيه.

إن الكلام تارة في صور الشك، وآخر في أن "الحكم الأولي المجعل هنا ما هو؟

الأول : فقد يشك في كون هذا الشيء من أجزاء الحيوان أو لا بعد العلم بأنه على تقدير كونه من الحيوان يكون ذلك مما لا يؤكل، وقد يقطع بأنه من الحيوان ولكن يشك في كونه مما يؤكل أو من غيره، وهو على صور - منها : أنه يعلم بأنفصاله من حيوان خارجي معين و لكن يشك في كون ذاك الحيوان محلل إلا كل أو محرمه ، لشبهة موضوعيه ، أو لشبهة حكمية . ومنها : أن لا يعلم بأنفصاله من حيوان خاص ، بل كان هناك حيوانان : أحدهما مأكول اللحم والآخر غيره ، ولم يعلم بأنفصاله من هذا أو ذاك مع العلم بحكم كل واحد منهم . إلى غير ذلك مما يمكن تصوره في المقام .

وأما الثاني : فيلزم البحث عن ان المجعل الأولي في الباب هو شرطية مأكول اللحم أو مانعية غيره أو هما معاً ، بعد فرض إمكان الجمع بين الجعلين . ثم أنه على أي تقدير هل الحكم منحدر نحو عنوان المأكول أو غيره ؟ بما انه المدار الوحيد الذي يدور الحكم مداره وجوداً وعدماً ، أو بما انه عبرة للواقع والخارج فحينئذ يكون المصدق الخارجي مناطاً للحكم ، فعليه يكون كل واحد من المصاديق مستقلاً بحياته في الحكم مستوعباً - كما يتضح - فاستيفاء المقال هنا في طي جهات :

الجهة الأولى

فيما يستفاد من نصوص الباب من الشرطية أو المانعية

إن نصوص الباب على قسمين : أحدهما : ما يمكن الاستدلال به والاعتماد عليه لاعتبار سنته ، والآخر : ما لا يكون كذلك ، فلنقدم القسم الأول منهم ، ثم نتبعه بالآخر .

اما القسم الأول : فالمدار الوحيد فيه هو (موثق ابن بكر) المتقدم ، فيلزم التأمل في نطاقه حتى يستفاد ظهوره في شرطية المأكول للحم أو في مانعية غيره ، وتشير قبل الخوض في الاستظهار إلى الميز بينهما .

وهو انه لو كان غير المأكول مانعاً عن صحة الصلاة يمكن إحراف قدره عند الشك ، لأن النهي عن شيءٍ نفسيًا كان أو غيرياً ظاهر في المنع عنه بنحو الطبيعة السارية إلى جميع الأفراد ، فيكون بمنزلة النواهي المتعددة ويتلوه التخصيصات أو التقييدات العديدة للعموم أو الاطلاق الأولي ، فكل فرد من تلك الأفراد له نهي خاص موجب للتخصيص ذاك العام أو تقييد هذا الاطلاق بالنسبة إليه ، فعند الشك في اندراجه تحت الطبيعة – بأن لا يعلم انه غير المأكول مثلاً – يشك في أصل التخصيص أو التقييد^(١) .

وأمّا لو كان المأكولية شرطاً لصحة الصلاة فلا بد من إحراف تقييدها بما هو مأكول للحم ، تحصيلاً للشرط الذي لا يحيض عن إحرافه ، و مجرد أصل الحل لا يثبت الحليلة الواقعية ، حيث انه ليس من الأصول المحرزة للم الواقع ، فلا بد

(١) لأن المانعية تعلقت بطبيعة سارية فيكون كل فرد مانعاً برأسه فيندرج الشك حينئذ في الشك في الأقل والأكثر الارتباطي ، وسيأتي الكلام مبسوطاً في جريان الأصل على المانعية فتثبت الصحة دون الشرطية ، فارتقب .

من الاشتعال بلا مجال للبراءة . وهذا غير مختص بالباب لسيلانه في غيره كالشك في شرطية الطهارة أومانعية النجاسة ، وكالشك في شرطية التذكية أومانعية الميئنة ، وما إلى ذلك من النظائر .

فبعد الاحتياط بما ذكر ، نقول : انه لو لم يمكن الجمع بين شرطية المأكول ومانعية غيره فلاتنافي بين ما يدل على الأول وما يدل على الثاني ، وإلا فلا بد من العلاج بينهما إن كانا كذلك .

وكيف كان : إن الذي يظهر من صدر (موثق ابن بكر) المتقدم الذي هو الأصل في الباب ، هو مانعية غير المأكول ، لقوله عليه السلام فيه «إن الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله . . . فاسد» حيث إن ظاهره كون الفساد مستندًا إلى وجود شيء من تلك الأمور ، ولا يعني بالمانع إلا ذلك ، واحتمال أن الفساد لأجل فقدان الشرط - أي المأكولية - خلاف الظاهر ، فلا اعتداد به فيما لا أساس له إلا الظاهر .

وأما قوله عليه السلام في الذيل «. . . حتى يصلّي في غيره مما أحل الله أكله» فهذا لو خلى وطباعه لظاهر في الشرطية وأن صحة الصلاة متوقفة على وجود المأكولية ، ولكن بلحاظ تصدره بما عرفت ، فهل هو من باب بيان أحد مصاديق ذلك ؟ أو هو مستقل بحاله ؟ فعند استقراء ظهوره في الشرطية ، فهل يكون أقوى من ظهور الصدر في المانعية أو لا ؟ فعند التساوى ما العلاج لو لم يمكن الجمع بين هذين الحكمين الوضعيين ؟ اذ لا تعارض عند الامكان فيحمل كل واحد منها على ظاهره .

ولا خفاء في أن المهم في الاستظهار هو ما أملأه الرسول عليه السلام وأما مافر عن أبو عبد الله عليه السلام في الذيل فانما هو لتقييده بقييد التذكية في خصوص ما يؤكل لحمه ، لا لبيان ما لم يفده الصدر من المانعية أو الشرطية ، فلا جدوى في البحث عنه . فاللازم هو العود إلى البدء حتى يتوجه ما هو نطاق الاملاء .

ثم انه يمكن ترجيح ظهور الصدر في المانعية بوجوه نشير إلى بعضها ، وذلك لأن مفاد ذيل الاملاء لو خلّي وطباعه دال على شرطية المأكولية كالطهارة ، فكما

انه لا صلاة بلا ظهارة ، كذلك لا صلاة بدونها - أي توقف صحتها على لبس ما هو من أجزاء المأكول - وهو خلاف الاجماع البشري و الضرورة من الفقه ، وإلا لزم بطلان صلاة من صلى في قميص منسوج من القطن ونحوه .

فلا بد من التصرف والحمل على ما يساعد الاعتبار الفقهي أولًا باتفاقه الأصول الأولية ، وذلك إما بالحمل على الاختصاص بما اذا لبس من أجزاء الحيوان ، فعند هذا المقسم - أي لبس جزء الحيوان - يحكم بلزوم كونه من قسم خاص وإن لم يلزم وجود ذاك المقسم أصلًا - أي لا يلزم أصلًا لبس جزء الحيوان - أو بالحمل على بيان بعض موارد الجواز ، لا الحصر حتى ينافش بالجواز في مثل القطن وغيره مما لا يكون من أجزاء الحيوان .

وفيه : إن "جمله على بيان بعض مصاديق مفهوم الصدر أهون من هذا ، فعليه يكون المطلب هو المانعية المستفادة من الصدر ، وأماماً الذيل فليبيان بعض مصاديق مفهومه لأمر آخر .

ومن تلك الوجوه : انه لا إشكال في صدق الشرط عند لبس ما يؤكل سواء لبس معه شيئاً آخر مما لا يؤكل أم لا ، فحينئذ تلزم صحة الصلاة فيما لو لبس مع ذاك المأكول بعض ما لا يؤكل ، والسر هو تحقق وجود الطبيعة بوجود فرد ما بلا دخالة للزائد عنه - وهو كما ترى .

هذا وأشباهه يوجب وهن ظهور الذيل في الشرطية مع قوة ظهور الصدر في المانعية . أضف إلى ذلك كله : ظهور غير واحد من النصوص المستفيضة الآخر المشتملة على الصحاح وغيرها في المانعية ، كما تلي :

فمنها : مكتبة ابراهيم بن محمد الهمداني ، إذ فيها : لا تجوز الصلاة فيه^(١) حيث إن النفي ظاهر في المانعية وإن وجود شيء مما لا يؤكل لرحمه مانع عن صحتها .

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب لباس المصلى ح ٤ .

ومارواه عن محمد بن علي بن الحسين بسانده ، عن حماد بن عمرو وأنس بن محمد ، عن أبيه ، عن جعفر بن محمد عليهما السلام إذ فيها : قال عليه السلام يا علي لا تصل في جلد ما لا يشرب لبنيه ولا يؤكل لحمه ^(١) .

ومارواه عن محمد بن اسماعيل بساندته يرفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال : لا تجوز الصلاة في شعرو وبر ما لا يؤكل لحمه لأن أكثرها مسوخ ^(٢) وهذه مع ظهور النفي فيما ذكر قد اشتملت على التعليل بأمر وجودي ، فيدل على أن المسوخية مانعة عن الصحة .

ومنها : رواية مقاتل بن مقاتل ، إذ فيها : فقال عليه السلام : لا خير في ذا كله ... الخ ^(٣) ، حيث عبر فيها بالنفي الظاهر في المنع لالشرط .

وفي رواية بشير بن بشار : ولا تصل في الشعال ولا السمور ^(٤) .

وفي رواية أبي علي بن راشد ... فاما السمور فلا تصل فيه ^(٥) .

وفي رواية سعد بن سعد الأشعري عن الرضا عليه السلام : فقال عليه السلام يصيد ؟ قلت : نعم يأخذ ... فقال عليه السلام : « لا » ^(٦) حيث إن النفي - بعد انضمام المقدمة المارة في موطنها السابق - دال على المانعية .

وفي مكاتبة محمد بن علي بن عيسى : فأجاب عليه السلام : لا أحب الصلاة في شيء منه ... الخ ^(٧) بعد الالتفات إلى ماهر من كيفية دلالته على الحكم النزولي ، فidel نفي المحبوبية بنحو النزول على مانعية جميع ذلك .

وفي مارواه عن « مكارم الأخلاق » : نهاني عن الشعال والسمور ^(٨) الظاهر من النهي هو الارشاد إلى المانعية في نحو المقام .

(١) و (٢) الوسائل باب ٢ من أبواب لباس المصلى ح ٦٩٦ .

(٣) و (٤) الوسائل باب ٣ من أبواب لباس المصلى ح ٢٤٩ .

(٥) و (٦) و (٧) و (٨) « ٤ » « ٤ » « ١ » ح ٣٥٥ .

وفي رواية سعد بن الأحوص عن الرضا عليهما السلام : لاتصل فيها^(١) أي في جلود السبع.
وفي رواية قاسم الخياط عن موسى بن جعفر عليهما السلام ، وما أكل الطيطة فلا
تصل^(٢) فيه .

وفي رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليهما السلام ورواية الأعمش عن الصادق عليهما السلام
ولا في جلود السبع^(٣) أي ولا يصلّي فيها .

إلى غير ذلك من الروايات المتراء كمة ، فلا غرر في ضعف بعضها بعد صحة
بعضها الآخر مع بلوغها نصاب الاستفاضة التي يكون القدر المشترك فيه بينها هو
الظهور في المانعية .

ثم إن في تجاه هذه النصوص ما ربما يوهم ظهوره في شرطية ما كول اللحم ،
فلا بد من الإشارة إليها والعلاج بينها - إن استقر ظهورها فيها كظهور مامر في
المانعية - وبين ما تقدم ، على فرض امتناع الجمع بين مانعية ذاك وشرطية هذا .
فمنها : ما رواه عن علي بن أبي حمزة ، إذ فيها : لاتصل["] فيها إلا ما كان منه
ذكيرًا قال : قلت : أو ليس الذي مما ذكر بالحديد ؟ قال : بلـي اذا كان مما
يؤكل لرحمه ... الخ^(٤) .

حيث إن ظاهر قوله عليهما السلام « بلـي اذا كان مما ... الخ » هو اشتراط الصحة
بما كوليته ، ملـكان التعبير بأداة الشـرط .

وفيه : أنه بعد وهن السند بجهات تقدم الكلام فيها ، لا ظهور للمتن فيما
ذكر إلا بتتحمل ، وذلك : لأن اشتراط التذكرة إنما هو بلحاظ الفراء المعمول من
الجلد المحتاج إليها ، فسئلـ عنـها بـأـنـ قـيلـ : أو ليس الذي مما ذـكرـ بالـحـدـيدـ ؟
فأجاب عليهما السلام بقولـه « بلـي ... الخ » .

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب ٦ من أبواب لباس المصلى ح ١ و ٢ و ٣ و ٤ .

(٤) الوسائل باب ٣ من أبواب لباس المصلى ح ٣ .

و هذا الجواب يحتمل وجهين : الأول - أن يكون بصدق اعتبار قيد زائد في التذكير نفسها ، وهو (كون الحيوان مما يؤكل) فيدل على دخالة هذا القيد كدخالة القيد المذكور في السؤال ، وهو (كونها بالحديد) فما لا يؤكل لحمه غير قابل للتذكير . ولكن خلاف الاجماع البشري .

والثاني - أن يكون بصدق اعتبار ذلك في صحة الصلاة لا في قوام التذكير ، فحينئذ يتم في الشرطية . ولكنه غير ظاهر فيه ، بل ظاهره هو الوجه الأول المخالف للجماع . أضف إلى ذلك : ما في قوله بعده «وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم ؟ قال علليلا : لا بأس بالستنجاب ... الخ» حيث إن الموجود في «الكافي» و«التهذيب» و«الوافي» التي تكون بأيدينا حال عن لفظة (لا) في قوله «وما لا يؤكل» وإن كانت في «الوسائل» . ولكل واحد من الثبوت والعدم اعتبار مناسب يخصه ، فأماماً النفي : فيساعدء استثناء السننجاب حيث أنه محرم الاكل ولكن اجيز حسب هذا الخبر الصلاة في أجزاءه ، ولكن لا يساعدء استثناء الغنم حيث أنه محلل الأكل ضرورة . وأماماً الشبه : وبالعكس .

مع أن ذيله قد علل الممنع عمّا أعد السننجاب بالنهي عن كل ذي ناب ومخلب فيدل على أن سبطلان الصلاة فيما عداه هو (كون ذلك مما نهى عنه) وظاهره أن حرمة أكل ما عداه مورثة للبطلان والممنع ، لأن سره هو (فقدان حلية الأكل) وبينهما ميزمان .

والحاصل : أن الفقرة الأولى ذات احتمالين : أحدهما ظاهر منها ولكن خلاف الاجماع ، والآخر غير ظاهر منها وإن يجدي في الشرطية .

والفقرة الثانية مضطربة الضبط بين ثبوت لفظة (لا) ونفيها ، فعلى الشبه تدل على أن السننجاب مما يؤكل لحمه وهو خلاف الاجماع ، ولذا قال (في أطعمة ال gio اهر) بلزم طرح الخبر الدال على حلبيته لكونه خلاف الاجماع . وعلى النفي : دال على أن الغنم مما لا يؤكل لحمه ، وهو كما ترى !

والفقرة الثالثة ظاهرة في المانعية ، حيث علل فيها المنع وعدم جواز الصلاة فيما عدا السنن حاب بالنهي عن كل ذي ناب ومخلب ، فسر عدم الجواز هو النهي عن الأكل ، فحرمة الأكل مانعة . ولعل هذه الحزازات في المتن لعدم تعاهد الحديث من «الاسحاق العلوى» .

ومنها : مارواه عن أبي تمامه قال : قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام إن بلادنا بلاد باردة فما تقول في لبس هذا الوباء؟ فقال : البس منها ما أكل وضمن^(١) .

حيث إنه قيد جواز اللبس بما مأكولة ، وليس إلا شرطية ذلك ، لأن توقف جواز الشيء على وجود شيء دال على اشتراطه به ، وما كان هذا الاشتراط مطلقاً شاملًا لحال الصلاة أيضاً - لو لم يكن الاعتناء الهام لأجلها - فيدل على التوقف في تلك الحالة أيضاً ، ولا يعني بالشرطية إلا هذا .

وفيه أولاً : إن "السند هو هون بـ«أبي تمام» وثانياً : إن "المتن قاصر عن إفادته ذلك ، لعدم تعين المشار إليه في السؤال من كونه الشخص الخارجي؟ أو النوع الدارج في الاستعمال؟ وإن لا يلائم الشخص الخارجي ما في الجواب الملازم للتعيم والتتوسيع ، ولعدم التناسب للضمان هنا ، إذ لا يعتبر الجمع بين وصف المأكولة وضمان البائع له مثلاً ، مع أنه لا جدوى لضمانه له ، إذ المأكولة وعدمها ليست بمثابة المذكورة والمميزة حتى يكفيه إخبار ذي اليد أو استعماله فيما لا يجوز استعمال الميزة فيه مثلاً ، فحينئذ لا يتم الأمر أيضاً لجعل الواو بمعنى (أو) حتى يكون المعنى أنه يعتبر أحد الأمرين : من المأكولة ، أو ضمانتها والتعهد بها . اللهم إلا أن يرجع الضمان إلى التذكرة ، فالمعنى حينئذ هو التوقف على أمررين : أحدهما المأكولة ، والآخر التذكرة التي تثبت بضمان البائع وإخباره وإن كان بنحو الاستعمال الذي يكشف بتصوره عن المسلم أن المستعمل فيه لا يكرون ميزة ،

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب لباس المصلى ح ٣ .

ولكنه أيضاً خلاف الظاهر .

فلا يمكن الاعتماد على مثله مما هو موهون السبند و مضطرب المتن
لإثبات الشرطية .

الجهة الثانية

في امكان جعل الشرطية لأحد الضدين والمانعية للأخر - ثبوتاً وأثباتاً - وعدهما

قد لاح لك (في الجهة الاولى) ان المستفاد من نصوص الباب هومانعية حرمة الأكل فقط ، وأمّا شرطية حلية الأكل فلم يقم عليها دليل نفيها ولا إثباتاً ، فهل يمكن التمسك بتلك النصوص لنفيها من باب الملازمة العقلية أم لا ؟

وذلك متوقف على امتناع الجمع بين الجعلين حتى يستكشف من ثبوت أحدهما نفي الآخر ، وأمّا عند امكانه فلا كشف له أصلاً فيبقى على حاله من الاحتمال إلى أن ينتهي الأمر إلى الأصل ، فالاعتماد على نفيها بالدليل الاجتهادي رهين ذاك الامتناع المشار إليه . ولنشر قبل البحث عن الامكان و عدمه إلى النسبة بين مأكولية اللحم وغير ما كوليته وإلى الميز بينهما .

أمّا الاولى : فلا ريب في أنهما ضدان لاثالث لهما واقعاً ، لأن كل حيوان فهو إما محلل الأكل واقعاً أو محروم الأكل كذلك ، فعند احتفاظ المقسم لاجمع بينهما ولاارتفاع عنهما ، وذلك نظير الطهارة والنجاسة أو المذكى والميتة ، بناءً على كونها وجودية مضادة للتذكير بذلك .

وأمّا الثاني : - أي الميز - فهو ان "شرطية المأكولية إنما تصح على تقدير لبس أجزاء الحيوان ، وإلا استلزم وجوب تحصيله . وهذا بخلاف مانعية غير المأكولية لصحتها مطلقاً ، وتوضيحة : بأنه لو كان المأكولية شرطاً لزم إحرارها المتوقف على لبس أجزاء الحيوان الخاص ، فمع عدم لبس الجزء الحيواني لما

أمكن تحصيل ذلك الشرط . وأمّا لو كان غير المأكولة مانعاً لما وجب لبس أجزاء الحيوان الخاص أصلاً ، إذ المهم هو ترك جزء ما لا يؤكل ، سواء كان بلبس جزء ما يؤكل أو بلبس شيء لا يكون جزء من الحيوان أصلاً أو بترك الملابس رأساً والاكتفاء بمحرر الستر بما يصلح له في الصلاة .

وهكذا الأمر في مانعية الطيارة وشرطية التذكرة ، فعند لبس القطن ونحوه من النباتات يصدق عليه : انه ترك المانع .

ومن هنا يتضح لزوم انحفاظ المقسم في الصدية الكذائية بينهما ، وإلا لكان لهما ثالث ، لأن القطن ليس بمحرر الأكل ولا بمحلل ، كما انه ليس بميتة ولا مذكى .

ثم انه قد يتخيل : عدم إمكان الجمع بين مانعية ذاك وشرطية هذا في مقام الأثبات والخطاب ، وكذا في مقام الثبوت والواقع .

أمّا محذور الجمع في الخطاب والأثبات : فهو أن البعث إلى أحد هما لما كان مساوياً للزجر عن الآخر بعينه لما كان للزجر المستقل عن ذلك الآخر وجاه أصلاً ، لحصول الأثر جار بلا زجر والترك بلا نهي . وتوضيحه : إن " وجود المأكولة مستلزم ترك غيرها وانعدام شقيقها الآخر الذي هو غير المأكولة ، وبالعكس ، لا ينحو التقدم لوجود أحد هما على عدم الآخر بل لحصوله معه بلا احتياج إلى خطاب آخر ، وحيث إنه خال عن الفائدة حينئذ فلا مجال له صوناً عن الملغوية وكثره الكلام بلا جدوى ولا تفاوت فيما هو المهم هنا بين الخطاب النفسي والغيري ، فالتعبير بالبعث والزجر لسهولة التعلق ، وإلا فلابعد ولا زجر بالمعنى المصطلح في المبحوث عنه .

وفيه : أنه ان كان في خطاب واحد لكان لما قيل وجاه من عدم الافتقار إلى الجمع بين يجعلين مع حصول الغرض بأولهما وخلو ثانيهما عن الأثر ، وأمّا اذا كان في خطابين فلا ، وذلك : لأنه ليس التعبير بما يفيد أحد هما أسهل من التعبير بالأخر ، مما المانع من إلقاء الخطاب تارة لجعل الشرطية وآخر لجعل المانعية ؟ حيث

إن كليهما طريقتان إلى الواقع المقصود ، فليكن من باب التفهّن في التعبير أو التأكيد . ومن هنا يتوجه الامكان في خطاب واحد أيضاً ، لأن التأكيد غرض مهم يسرد لأجله غير واحد من التعابير المتعددة لفظاً المتجهة معناً . نعم : لو كان لأحد هما أثر يخصه ملakan للثاني وجه ، لا من باب لزوم الاقتصار على أحد الضدين اللذين لاثال لهما ، بل من باب تفویته لذاك الأثر المطلوب .

وذلك : مثل ما لتعلق الغرض بالاحتياط في مقام الشك في كون شيء مأكول اللحم أو غيره لشبهة موضوعية تحفظاً للمواقع ، إذ لا بد حينئذ من الاقتصار على جعل الشرطية فقط ، كما أنه لتعلق الغرض بالبراءة في ذاك المقام تسهيلاً على العباد لزم الاقتصار على جعل المانعية فقط - على ما يقال من المميز بينهما في مقام الشك والأصل العملي - والحاصل : انه لمحذور في الجمع بين الجعلين خطاباً وفي مقام الإثبات بعد الالتفات إلى جدوى التأكيد وأثر التسجيل بالتفهّن في التعبير .

وأمّا محذور الجمع بينهما ثبوتاً : فهو أن مرتبة تأثير المانع متأخّرة عن وجود المقتضى والشرط ، إذ لول تمامية حوزة الاقضاء بوجودهما لاستند عدم المعلول إلى فقدهما وجد المانع أم لا ، فعند عدم الشرط يكون عدم المعلول مستندأً إليه و وجود المانع و عدمه حينئذ سياتان ، نعم : لو وجد المقتضى والشرط لكن عدم المعلول مستندأً إلى وجود المانع .

فالأمر دائريين استواء وجوده و عدمه وبين عدم وجوده رأساً ، إذ على تقدير انتفاء الشرط فذات المانع موجودة ولكن لأثر لوجوده أصلاً ، بل يكون كالعدم من حيث عدم الأثر . وعلى تقدير وجود الشرط ملakan المانع موجوداً حتى يبحث عن أثره ، ولا يعقل جعل المانعية ثبوتاً لما هذا شأنه .

وفيه : أن أجزاء العلل بأسرها في رتبة واحدة وجوداً وعدماً ، فكما أن وجود المعلول يستند إلى وجود المقتضى والشرط فقد المانع بلا تقدم بعضها على آخر في

صلاح الاستناد، كذلك عدمه يستند إلى عدم المقتضى أو عدم الشرط أو وجود الماء
كذلك ، كما انه يستند إلى عدم ذينك وجود هذا معاً اذا اتفق فقد العلة التامة
بجميع أجزاءها .

نعم : التأثير الفعلي للمانع ومصادمه تجاه أثر المقتضى والشرط إنما يتوقف
على وجودهما بالفعل ، وحيث انه لا وجود للمانع فيما يوجد فيه الشرط في اعتبار
المقام لاتصاف له بفعالية المزاحمة والمائية أصلاً ، ومجرد هذا المقدار لعله غير
كاف في الامتناع الثبوتي .

الجهة الثالثة

في جريان الأصل وعدمه عند الشك في المأكولة

ثم انه قد يكون وجود غير المأكول بنحو الوجود المحمولي موضوعاً
للحكم وهو المنع مثلاً ، وقد يكون الموضوع له هو الأمر المتقييد بعده . فعلى
الأول : لا إشكال في جريان الاستصحاب فيما كان لعدمه المحمولي حالة سابقة .
وأما الثاني : فإما أن يكون عدمه قيداً للمصلى (بان يعتبر فيه أن يكون متقيداً
بعده) أو يكون قيضاً للصلة (بأن تكون متقيدة به - كما في الطهارة) فعلى الأول:
يجرى الأصل ، لأن عدمه النعتي - أي اتصاف المصلى وتقييده بعده - كان مسبوقاً
باليقين قبل لبس هذا اللباس فيحكم بيقاعه بعده . وأما على الثاني : فلعدم مسبوقة
تقييد الصلة بعده باليقين - اذ لم تكن صلاة في السابق حتى تكون مقيدة بعده -
فلا مجال لجريانه ، لأن استصحاب عدمه المحمولي لا يثبت عدمه النعتي - أي
اتصاف الصلة بعده - .

و الذي ينبغي أن يقال : هو ان " الاستصحاب وإن قصر عن إثبات الموازن
العقلية أو العادية التي تكون خارجة عن حوزة التشريع وداخلة في ساورة التكوين ،

ولكنه ليس بقاصر عمّا يكون وضعه ورفعه بيد الشرع . توضيحه : بأن الطهارة مثلاً قد قيدت الصلاة بها شرعاً حيث قيل : «الصلاحة إلا بطهور» فلو كانت بوجودها المحمولي مسبوقةً باليقين لامكّن استصحابها والاتيان بالصلاحة معها ، لأن المطلوب هو تقييدها بوجودها ، فيحرر زاحدهما - وهو الوجود - بالأصل ، والآخر بالوجودان . ويؤيده ما في لسان بعض نصوص الاستصحاب : من جريانه في الطهارة عند احتمال انتقاضها بالحقيقة والخفتين والاكتفاء بذلك ، مع أن المأمور في لسان الدليل هو تقييد الصلاة بها ، لا مجرد وجودها ، ولا تقييد المصلّى بها - كما تمحّله بعض من لم يصل إلى ما هو السر - حيث يقال : بكونها قيداً للمصلّى فإذا ثبت كونه متظهراً لاكتفى به . وفيه ما لا يخفى ، لخرج وجه عن نطاق النص . فمعنى التبعد بالطهارة هو التبعد بتحقق أثرها وهو التقييد في الفرض .

وفي المقام أيضاً يمكن إثبات عدم المأكولة المسبوق بيقيناً بالتبعد وتقييد الصلاة به بالوجودان ، فلا تفاوت فيما هو المهم بين كون عدمها قيداً للمصلّى أو للصلاة ، إذ كما يمكن إثبات اتصافه بعدمها فيما إذا كان عدمها النتيجي مسبوقةً باليقين ، كذلك يمكن إثبات اتصافها - أي الصلاة - بعدمها فيما إذا كان عدمها المحمولي مسبوقةً ، من دون الفرق لاحراق التقييد هنا بالوجودان والقييد بالأصل . هذا بالاحاطة الاستصحاب وسيوافيك تمامه .

أمّا الاشتغال والبراءة : فمصب جريانهما وتعيين ما هو الجاري منهما رهن الاشارة إلى كيفية انحدار الخطاب نحو المتعلق ، فنقول : قد تكون المصلحة قائمة بصرف الوجود لطبيعة خاصة فيراها المولى كذلك ثم يتطلبها ويبعث إليها بنحو الصرف ، ولاريب في انه بعث واحد له امتثال واحد أو عصيان فارد ، فعند حصولها بأول الوجود الناقض للعدم لامجال لها ثانياً .

وقد تكون قائمة بها بنحو السريان في جميع الأفراد - بحيث يكون لكل

منها مصلحة تخصّه - فـيراهـا كذلك وـيبعـث اليـها هـكـذا ، ولا مـريـه أـيـضاً فـي تـعدـد الـبـعـث بـتـعدـد قـلـمـكـ الأـفـرـاد ، فـهيـهـنا إـطـاعـات وـمعـاصـي . وـهـذـان القـسـمـان مـمـا لاـ كـلامـ فـيـه ، لـظـهـورـ الخطـابـ الخـاصـ بـكـلـ منـهـمـا فـيـهـ لـفـظـاً .

وـأـمـا إذا انـحدـرـ الـبـعـث نـحـوـ طـبـيـعـةـ لمـ يـعـلـمـ حـالـهـاـ وـلـمـ يـأـتـ المـولـىـ فـيـ خـطـابـهـ بـمـاـ يـشـرـحـ كـيـفـيـةـ بـعـثـهـ : مـنـ كـوـنـهـ عـلـىـ النـحـوـ الـأـوـلـ أـوـ الـثـانـيـ ، فـبـعـدـ إـجـرـاءـ مـقـدـمـاتـ الـاطـلاقـ يـنـتـجـ مـاـ هـوـ الـمـساـوـقـ لـلـقـسـمـ الـأـوـلـ - أـيـ الـاـكـتـفـاءـ بـالـصـرـفـ - لـأـنـ الـعـقـلـ قـاـضـ بـأـنـ الـطـبـيـعـةـ اـذـاـ انـحدـرـ نـحـوـهـاـ الـبـعـثـ فـلـابـدـ مـنـ دـخـالـةـ الـوـجـودـ لـهـاـ ، فـلـابـدـ مـنـ انـقـادـهـ لـدـىـ الـمـولـىـ ، فـأـصـلـ الـوـجـودـ لـامـحـيـصـ عـنـهـ . وـأـمـاـ كـوـنـهـ بـنـحـوـ السـرـيـانـ فـيـحـتـاجـ إـلـىـ مـؤـنـةـ زـائـدـ مـطـرـودـةـ بـالـاطـلاقـ ، فـيـكـتـفـيـ بـأـوـلـ الـحـصـولـ ، لـاـ انـ"ـ الـلـفـظـ فـيـحـتـاجـ إـلـىـ مـؤـنـةـ زـائـدـ مـطـرـودـةـ بـالـاطـلاقـ ، فـيـكـتـفـيـ بـأـوـلـ الـحـصـولـ ، لـاـ انـ"ـ الـلـفـظـ قدـ استـعـمـلـ فـيـهـ أـوـ قـيـدـ بـهـ ، بلـ لـعـدـ الدـلـلـ عـلـىـ الزـائـدـ عـنـهـ . هـذـاـ فـيـ الـأـمـرـ الـنـفـسـيـ الـذـيـ فـيـهـ الـبـعـثـ إـلـىـ شـيـءـ ، وـسـنـشـيرـ إـلـىـ اـتـحـادـ الـأـهـرـ الـغـيـرـيـ مـعـهـ .

وـأـمـاـ النـهـيـ : فـيـتـأـنـيـ فـيـهـ هـذـاـ التـقـسـيمـ أـيـضاًـ ، إـلـاـ انـ"ـ لـهـ مـيـزـاًـ مـنـ وـجـهـينـ لـابـدـ مـنـ بـيـانـهـماـ ، أـمـاـ الـأـوـلـ : فـهـوـ انـ"ـ النـهـيـ اـذـاـ كـانـ عـلـىـ النـحـوـ الـأـوـلـ - الـمـأـخـوذـ فـيـهـ مـاـ يـدـلـ"ـ عـلـىـ انـ"ـ الـمـفـسـدـةـ قـائـمـةـ بـصـرـفـ الـوـجـودـ - يـلـزـمـ تـرـكـ جـمـيعـ الـأـفـرـادـ صـونـاـ عـنـ تـلـكـ الـمـفـسـدـةـ ، إـذـ بـمـجـرـدـ تـرـكـ الـفـرـدـ الـأـوـلـ وـإـنـ صـيـنـ عـنـ الـفـسـادـ النـاشـيـعـ مـنـهـ عـلـىـ فـرـضـ وـجـودـهـ ، وـلـكـنـ هـذـاـ النـشـوـءـ وـالـبـرـوزـ مـتـرـقـبـ مـنـ غـيـرـهـ مـنـ الـأـفـرـادـ الـآـخـرـ ، فـيـجـبـ تـرـكـهـاـ بـأـسـرـهـاـ حـتـىـ لـاـ يـتـحـقـقـ الـفـسـادـ رـأـسـاًـ . نـعـمـ : لـوـعـصـيـ بـاتـيـانـ فـرـدـ لـسـقـطـ النـهـيـ ، إـذـ لـاـ مـوـضـوعـ حـيـنـئـذـ حـتـىـ يـبـقـيـ لـهـ الـحـكـمـ .

وـأـمـاـ الـمـيـزـ الثـانـيـ : فـهـوـ انـ"ـ النـهـيـ اـذـاـ كـانـ عـلـىـ النـحـوـ الثـالـثـ يـنـتـجـ إـجـرـاءـ مـقـدـمـاتـ اـطـلاقـهـ مـاـهـوـ الـمـساـوـقـ لـلـقـسـمـ الثـانـيـ - أـيـ الـطـبـيـعـةـ السـارـيـةـ - فـيـجـبـ الـاحـتـيـاطـ وـتـرـكـ الـجـمـيعـ . وـمـبـدـأـ هـذـيـنـ الـمـيـزـيـنـ أـمـرـ وـاحـدـ لـامـحـيـصـ فـيـ حلـ مـاـ اـعـتـصـاـصـ فـيـهـ عـنـ الـتـمـسـكـ بـذـيلـ الـغـرـيـزةـ الـعـرـفـيـةـ ، وـ بـيـانـ ذـلـكـ فـيـمـاـيـلـىـ : وـهـوـ انـ"ـ الـطـبـيـعـةـ كـمـاـ

توجد بوجود فرد ما كذلك تندم بانعدام فرد ما ، إذ كما ان لها وجودات باعتبار الأفراد كذلك لها اعدام باعتبارها ، و كما ان الوجود الأول الناقض للعدم يصدق عليه : انه صرف الوجود ، كذلك العدم الناقض للوجود يصدق عليه : انه صرف العدم ، فيما السر في لزوم ترك جميع الأفراد اذا كان النهي بنحو الصرف أو انتوجه الاطلاق ؛ و الحل هو أنه وان كان كذلك عقلاً ، إلا أن المعهود في باب التواهي لما كان بنحو الطبيعة السارية في جميع الأفراد التي لكل منها مفسدة تخصه ، فهذا التكرر والتدالو يوجب للخطاب ظهوراً في العرف خاصاً يستكشف منه ما هو المساو للطبيعة السارية ، فيلزم ترك الجميع صوناً عن الوقوع في تهلكة تلك المفسدة المهروب عنها . نعم : يكون بين لزوم الترك في القسم الأول والثالث ولزومه في الثاني فرق يتعرض له . هذا في النهي النفسي .

ولما كان وزان الأمر والنهي الغيرين وزان ما هر من النفسيين ، لأن الحكم وضعياً كان أو تكليفياً يستفاد من الهيئة الواحدة في ذينك الصنفين ، فيتأتى في الغيري منهمما ما كان متائياً في النفسي . فحينئذ ينقسم الشرطية أو المانعية إلى تلك الأقسام ، مع ما بين الأمر المفید للشرطية والنهي المفید للمانعية من الميز المار بين النفسي منهمما .

ثم إن الفرق بين الشرطية والممانعية ، هو أن بعد إحراز شرطية شيء لا بد من إحراز وجوده ، للعلم بدخلالة تقيده ، فيحتاط في المشكوك . وأمام المانعية : فحيث إن المزاحم فيها هو وجود شيء بداخلة لتقيده فلا يحتاط ، لامكان إحراز عدمه بالأصل - كما يتضح في الجملة .

و حيث إنه قد تتحقق الأمر فيما نحن فيه : من أن المجموع هو مانعية غير المأكول لشرطية المأكول ، فيلزم البحث عن الاشتغال والبراءة عليها - أي على المانعية - وذلك : بان النهي المفید مانعية غير المأكول إن كان بنحو الصرف

فلا بد فيه من الاحتياط وذلك لأن التكليف هناك واحد مبين بحدوده وقيوده ، وأمّا لزوم ترك جميع الأفراد فمن باب توقف امتنال ذاك الترك الواحد على هذه التردد بلا كثرة للتكليف .

وأمّا إذا كان بنحو الطبيعة السارية فهنا تكاليف عديدة مستقلة فكل منها موجب للتخصيص العام أو الاطلاق الموجود في أصل المسألة ، وفيه تخصيصات أو تقييدات كثيرة ، فعند الشك في كون هذا الشيء مأكولا للمحروم أو غيره يشك في التخصيص الرائد أو التقييد الزائد المحكوم بحكم الشك في أصل التخصيص أو التقييد المطرود باصالة العموم أو الاطلاق . هذا إذا كان الشك لشبهة موضوعية .

وأمّا إذا كان لشبهة حكمية ، فحيث إن "أولها إلى الشك في الموضوع الخارجي فالكلام فيها أيضاً هو ما يشير إليه . وتفصيل المقال في حكم الأقل والأكثر الارتباطي - من الاحتياط مطلقاً أو البراءة كذلك أو التفصيل بين العقل والشرع بالاحتياط على الأول والبراءة على الثاني - في موطنه المعد له . هذا محصل القول في الاشتغال والبراءة .

وأمّا أصالة الحل : فقد يتمسك بها لصحة الصلاة في المشكوك فيه ، وتقريب ذلك : أن "الشك في جواز الصلاة فيه وعدمه مسبب عن الشك في حليمة أكله وحرمه ، فعلى الأول تجوز دون الثاني ، فمع إجراء أصالة الحل يطرد الشك في الجواز ، بل يعلم تبعيده به ، فتصح الصلاة فيه .

وحيث إن "المراد من الحليمة المجنولة فيها هل هو التكليف منها أو الأعم ؟ يحتاج إلى بسط مقال يتضح في ضوء النقاش في السمية ، بل أصل التمسك بها على بعض التقادير ، فلا بد من البحث عنه في مقامين :

المقام الأول

في البحث عن اصالة الحل بمعنى الجواز التكليفي فقط

إن مدار البحث هنا هو كون المراد من الحل المستفاد من قوله « كل شيء لك حلال ... النج » هو الترخيص في الأكل وتجويزه ، فعلى هذا الفرض نقول : لامجال للاستدلال بها أصلاً .

أما أدلة : فلأن المانعية عن الصحة وحرمة الأكل أمران عرضيان موضوعهما واحد وهو نفس الحيوان المخارجي - على ما يستفاد من نصوص المنع عن السباع - إذ لم يؤخذ عنوان ما لا يؤكل هو موضوعاً للمانعية في هذه الطائفة من النصوص ، فليس أحدهما في طول الآخر حتى يكون الشك في المانعية مسبباً عن الشك في الحرمة . نعم : إن المستفاد من (موثقة ابن بكر) التي هو الأصل في الباب وكذا ما يتلوها من تلك الطائفة هو انطة المانعية بحرمة الأكل ، فهما متربان لعرضيان ، ولا إشكال في أن المتلازمين المستندين إلى ملزوم واحد لا يثبت أحدهما بمجرد ثبوت الآخر بالأصل - على ما في محله - وأما اللازم والملزم اللذين يكون ترتيب أحدهما على الآخر شرعاً مع كون ذاك اللازم بنفسه أيضاً شرعياً فهو وإن يمكن ثبوت اللازم بمجرد إحراز الملزم بالأصل ، إلا أن ما نحن فيه ليس من هذا القبيل ، لأن المستفاد من تلك الطائفة هو ترتيب المنع على محرم الأكل واقعاً وبعنوانه الأولي للأعم من الواقعي والظاهري حتى يثبت الموضوع بالأصل ، كما أن المستفاد من اصالة الحل ليس تنزيل المشكوك منزلة الواقع - كالاستصحاب المحرز - حتى يؤهل مغزاهم إلى ترتيب آثار الواقع عليه ، فما لم يكن دليلاً المنع ناظراً إلى الأعم من الواقع والظاهر - لأن حداره إلى خصوص الواقع - ولم يكن أصل الحل أيضاً محرزاً للواقع - كالاستصحاب - لامجال للحكم بارتفاع المنع فيه أبداً .

وأماما ثانياً : فعلى تسليم اتساع نطاق دليل المنع وشموله للأعم من الحرام الواقعي والظاهري ، فليس من باب الشك السببي والمسببي البة ، بل يحرز معه الموضوع بنفسه وجداً ، فينتفي الشك في المنع كذلك لاتبعيداً ، إذ بعد احراز الحقيقة الظاهرة فقد أحرز الموضوع وجداً ، فحينئذ يزول الشك في المطانعية لا بالتبعد بل بالوجود .

أضف إلى ذلك كله : اختصاص جريانه بما إذا كان هناك اللحم موجوداً ومحوراً للابتلاء بنحو يصح جعل الترخيص والجواز التكليفي ، إذ كما أن المدعوم أو مالييس مورداً للابتلاء لمجال لجعل الحرمة التكليفية فيه كذلك لمجال لجعل الحقيقة التكليفية له ، لا تحد المنهى .

فحينئذ لوشك في جلد أو وبأنه مما يؤكل أو من غيره مع انتفاء اللحم رأساً أو فقده عن مورد الابتلاء لمجال لتجويز أكله فلا وجه لاصالة الحل . ولا يقاس باصالة الطهارة العجارية لطهارة الملاقي مع انتفاء ذاك الماء المشكوك رأساً ، لأن المجعل هناك أمر وضعى فيصح الاجراء باحفاظ الأنف - كما يتضح في المقام الثاني - وأما هنا فلا ، لأن المجعل فيه ليس إلا جواز الأكل تكليفاً وكمس فرق بينهما !

فتححصل : إن موضوع المنع هو حرم الأكل واقعاً وبالعنوان الأولي ، وأماماً حرم بالعنوان الثانوى - كمنذور الترك والمغضوب ونحو ذلك - فلا ، وإلا لزم الجواز فيما لا تنجيز للنبي - كما هو واضح - وإن أصل الحل قاصر عن احراز الواقع فلا جدوى له ، فحينئذ لا بد من عطف عنان الكلام عن التفصيل في مصب جريانه سعة وضيقاً ، إذ لا أساس له على هذا الفرض أصلاً .

المقام الثاني

في البحث عن اصالة الحل بمعنى الجواز الوضعي أيضاً

ان "المراد من الحليلة الوضعية هو النفوذ والصحة تجاه الحرمة الوضعية المفسرة بالبطلان وعدم النفوذ ، فاذا كان في البين ما يدل على جعل الحليلة الوضعية بالعموم أو الخصوص عند الشك في وجود المانع أو مانعية الموجود يمكن التمسك به لتصحيح الصلاة في المشكوك ، من دون الاحتياج إلى حديث السببية والمبثبة .

بيانه : بان "الشك في كون هذا الشيء مما يؤتى كل أؤمن غيره شك في كونه مانعاً أو لا ، فإذا حكم الشرع على هذا الموضوع الخاص بالحليمة والنفوذ الوضعي يحكم معه بعدم المنع بلا إثبات ، نظير قاعدة الطهارة عند الشك في نجاسة البدن أو التوب ، وكذا لو شك في ان هذا الشيء من أجزاء ذاك الحيوان المعلوم حرمة أكله أو من ذلك الحيوان المقطوع حليته ، وما إلى ذلك من أنحاء الشك ، لأن الحليلة والحرمة الوضعيتين لا تختصان بالحيوان نفسه ، بل يعم ذاك الوضعيان جميع أجزاءه ، فحينئذ لو شك في وبر حيوان قد انتفى جميع أجزاءه ماعدا ذاك الوبر الخاص يجري الأصل فيه هنا ، بخلاف ما مر في المقام الأول .

فهذا في الجملة مما لا ريب فيه ، إنما الكلام في صلوح هذه القاعدة لافادة الحليلة الوضعية أيضاً بعد تمامية دلالتها على التكليفية منها ، فالمهم هنا هو تصوير الجامع بين قسمي الحليلة ، والاشارة إلى الاستعمال فيه باقامة بعض ما يشهد له .

فنقول : لامرية في استعمال الحل في خصوص الوضعي منه في الكتاب والسنة إجمالاً ، كما لاسترته في استعماله في التكليفي منه البته ، ولا تضاح القسم الأول منه نشير إلى بعض النصوص المستعمل فيها الحل أو الجواز في خصوص الوضعي ، ثم تتبع ذلك بما استعمل فيه الحل أو ما في حكمه في الجامع بين ذينك المقسمين حتى تصح دعوى استعماله فيه هيئنا أيضاً .

أما النصوص المستعمل فيها الحل أو الجواز في خصوص الوضع منه
فمنها : رواية ابن بكر عن أبي عبدالله عليهما السلام إذ فيها : فالصلوة في وبره ...
جائز ... الخ (١)

إذ لا ريب في أن المراد من الجواز هنا هو خصوص النفوذ والصحة في
قبال الفساد .

و مكاتبة ابراهيم بن محمد الهمданى ... يسقط على ثوبى الوبر ... فكتب
لاتتجاوز الصلاة فيه (٢) ومعناه البطلان وعدم النفوذ .

ومرفوعة محمد بن إسماعيل قال عليهما السلام : لاتتجاوز الصلاة في شعر ووبر ما لا يؤكل
لحمه لأن أكثرها مسوخ (٣) .

و منها : مكاتبة علي بن مهزيار ... فهل تجوز الصلاة في وبر الأرانب ؟
... فكتب عليهما السلام : لاتتجاوز ... الخ (٤) .

فاستعمل الجواز صدراً وذيلاً في الصحة والنفوذ فقط . ونحوها مكاتبة أحمد
ابن اسحاق الأبهري (٥) .

و منها : رواية ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليهما السلام ... فقال له ابو عبدالله عليهما السلام
إن الله تعالى أحله وجعل ذاته موطه كما أحل الحيتان ... الخ (٦) .

وقد من "أن" الخزم مما يحرمأكله البتة ، فمع ذلك يكون المراد من الحلية
هنا خصوص الصحة ونفوذ الصلاة فيه ، كما تقدم مشرحاً .

و منها : رواية سعد بن سعد عن الرضا عليهما السلام ... قال عليهما السلام اذا حل " وبره
حل " جلده (٧) .

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب ٢ من أبواب لباس المصلى ح ١ و ٤ و ٧ و ٥ .

(٤) و (٥) « » ٧ « » « » ح ٣ و ٥ .

(٦) « » ٨ « » « » ح ٤ و ٠ .

(٧) « » ١٠ « » « » ح ١٤ و ٠ .

وقد مر "أن التلازم إنما هو بين نفوذ الصلاة في الوبر وبين نفوذها في الجلد وأماماً في الجواز التكليفي فلا، إذ يجوز الانتفاع بوبر الميّة دون جلدها ، فالمراد من الحلية في طرف التلازم هو النفوذ الوضعي .

ورواية محمد بن عبد الله الحميري عن صاحب الزمان عليهما السلام إذ فيها : فوقع عليهما : يجوز ، وروى عنه أيضاً لا يجوز ، فبأي الخبرين نعمل ؟ فأجاب عليهما إنما حرم في هذه الأوبار والجلود فأماماً الأوبار وحدها فحلال (١) .

حيث إنه استعمل فيها الجواز الوضعي في موضعين ، وكذا استعمل الحرمة بمعنى البطلان والحلية بمعنى الصحة .

ومنها: مكاتبة محمد بن عبدالجبار إلى أبي محمد عليهما السلام . . . فكتب عليهما : لا تحل ... إلخ (٢) . بناءً على استواء ما تقم وما لا تقم في البطلان .

إلى غير ذلك مما لا احتياج إلى نقله . فلا مريءة في استعمال الحل والجواز في النفوذ والصحة ، فمن شاء أكثر منه فليراجع باب ما تجوز الصلاة فيه وحده وما لا تجوز - أي ما تقم وما لا تقم - من أبواب النجاسات .

وأما النصوص المستعمل فيها الحلية أو الحرمة في الجامع بين التكليفي والوضعي

فمنها : رواية جابر الجعفي عن أبي جعفر عليهما السلام إذ فيها : ويجوز أن تختم بالذهب وتصلي فيه (أي النساء) وحرم ذلك على الرجال إلا في الجهاد (٣) .

حيث إن الجواز في النساء - بمعنى مرخي العنان - الأعم من التكليف والوضع ، والحرمة في الرجال - بمعنى المنع والحرمان - الأعم منهمما ، ولا خفاء في تصوير الجامع بعد الظهور .

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب لباس المصلى ح ١٥ .

(٢) ح ٢ « » « » « » .

(٣) ح ٦ « » « » « » .

و منها : رواية موسى بن أكيل النميري عن أبي عبدالله عليه السلام . . . و جعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال ببسه والصلاحة فيه ^(١) .
إذ المراد هو الجامع إذ لم يتذكر لفظ الحرمة ولو بالاعطف ، إذ الصلاة معطوف على اللبس مع بقاء الحرمة بحالها من الوحدة وعدم التكرر .
إلى غير ذلك مما يمكن العثور عليه بعد التتبع .

ويؤيد هذه (موثقة مسعدة بن صدقة) المصدرة بحلية المشكوك ، الموسطة بأمثلة خاصة ، المذيلة بضابطة عامة ، وهي « الأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك أو تقوم به البينة » .

إذ لا يرب في أن حلية بعض تلك الأمثلة ليست إلا النفوذ والصحة ، كالعبد المحتمل كون اشتراكه مصحوباً بقهره أو خدعته ، وغيره من الأمثلة المصرحة فيها .
فحينئذ يتيسّر دعوى : استعمال الحل في الجامع عند صلوح المورد وعدم قيام الشاهد على الاختصاص ، والمقام من هذا القبيل ، فعند الشك في الحلية لشبهة موضوعية أو حكمية - حيث لا يعلم حال ذاك الحيوان المتولد من حيوانين مثلاً أو نحو ذلك - يحكم بالحلية والنفوذ ، لقوله عليه السلام « كل شيء لك حلال » وقوله عليه السلام « كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال » .

الجهة الرابعة

في نقد قاعدة المقتضي والمانع وتصحيح التمسك بالسيرة

قد شاع القول باصالة عدم المانع عند الشك فيه ، بحيث يستفاد من ذلك كونه أصلاً مستقلاً بحاله معتمداً عليه لدى العقلاء ، بتقرير إكتفائهم في ترتيب المقتضى على المقتضي بمجرد إحرازه وعدم إحراز وجود المانع (إذ ينتفي المانع

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب لباس المصلى ح ٥ .

حينئذ بذلك البناء منهم) ويسمى بقاعدة المقتضى والمانع .

و لكن للنقاش فيها مجال ، إذ لم يثبت بنائهم على ذلك بعد ، بل يمكن دعوى الخلاف ، ولا أقل من الشك المساو لقطع بالعدم في النتيجة . نعم : للمقام خصيصة يمكن بها الحكم بالجواز في المشكوك ، وهو قيام السيرة المستمرة إلى عصر الوحي على عدم الاعتداد بالشك .

و توضيحه : ان المتشرعين في كل عصر لم يكونوا محترزين عن الألبسة المتخذة المعهودة من أجزاء الحيوان - كالغنم والبعير ونحوهما من حلال اللحم - كما انهم لم يكونوا محترزين من الهرة الطائفنة في البيت بحيث يمنعونها من التردد فيه ، ومن المعلوم : إنقداح احتمال سقوط شعراتها على تلك الألبسة أو على غيرها مما هو في البيت بنحو يتحمل مساسه لتلك الأشياء المبتلى بها ، فحينئذ لا بد من احتمال وقوع شيء من تلك الشعرات عليها قطعاً بحيث لا مجال لأنكار الاحتمال ، فمعه لا يقطع بعد الوقوع والسقوط فلا مزيل لذلك الاحتمال بعد .

وهكذا ينقدح الاحتمال من ناحية أخرى ، وهو ان الامكنة التي تجتمع فيها أصوات تلك الحيوانات المحملة وأشعارها وأبارها لا يقطع بخلوها عن شيء من أصوات الحيوانات المحرمة ، فمعه يحتمل المصوق والخلط بلا قطع بالعدم . و هكذا في المكائن المعدة للنسج و العمل ، إذ فيها قد يوجد الأصوات وأشعار مما لا يؤكل احتمله ، فايمن يقطع بعد خلط شيء منها بتلك الأصوات مما يؤكل لحمه ؟

أضف إلى ذلك : بناء بعض المكائن على الخلط ، ومن المعلوم : أن لا امارة في شيء من هذه الموارد دالة على العدم حتى يطرد الاحتمال ، لأن يد البائع مثلاً أو السوق ليست امارة على كونه من مأكل اللحم ، إذ وزانه وزان مأكل اللحم في صلوح الملكية وجواز البيع والانتفاع فيما عدا الصلاة .

ولكن مع ذلك كله قامت السير المستمرة على عدم الاعتداد بشيء من هذه الشكوك ، بل كانوا يصلون فيها بلا إشكال ، وإلزام اجتنابهم عن مثل تلك الألبسة – وهو كماترى – هذا عند احتمال السقوط والخاطر ، وأمّا عند احتمال اتخاذ ذاك اللباس من وبر ملايؤ كل لحمه فقط فلم تقم سيرة هناك .

فتبيّن جواز الصلاة في المشكوك الذي لا يحتمل فيه اتخاذه من وبر محرم الأكل خالصاً ، لقيام هذه الامارة ، كما انه تبيّن الجواز فيه مطلقاً بذينك الأصلين : أحدهما : البراءة في الأقل والأكثر ، والآخر : أصلة الحل ، على ما استظهرناه من الجامع الذي يعم الحل الوضعي أيضاً . فهذه طرق ثلاثة لبيان الجواز .

الجهة الخامسة

في الأصل الموضوعي

قد آن موعد إنجاز الوعد ، وهو تتميم الكلام في الاستصحاب . ولتعلم : أن الحكم هنا هو جواز الصلاة أو عدمه ، و الموضوع هو الشرطية أو المانعية بلحاظ ، و حرمة الأكل و حلّيته بلحاظ آخر . والبحث هنا متهم حض في جریان الاستصحاب الموضوعي ، وهو الشرطية أو المانعية ، وكذا حرمة ذاك الحيوان و حلّيته ، إذ لو احرز عدم الشرطية مثلاً لهذا المشكوك أو عدم الحرمة للحيوان الذي اتخذ من أجزاءه هذا اللباس يحكم بجواز الصلاة و صحتها فيه ، ف تمام الأمور في مقامين :

المقام الأول

في أصله عدم جعل الشرطية أو المانعية

لاريب في مسبوقة جعل الشرطية بالعدم و لو أزلآ ، إذ قبل نزول الوحي لم يجعل ذاك الحكم الوضعي على هذا الشيء الموجود المحاطي ، حيث إن الحكم

في القضية الحقيقية منحدر نحو الشيء المستوعب لجميع الأفراد المحققة والمقدرة الملحوظة ولو إجمالاً . فقد أتى على هذا الشيء حين من الدهر لم يجعل الشرطية أو المانعية له ، فاذا شك في التبدل يجعلها له يحكم بيقاعه على ما كان من العد . ولاميز فيما هو المهم هنا بين نشوء هذا الشك من الشبهة المصداقية أو غيرها ، ولكن البعض المتأخرین هو «المحقق النائيني ره» مقال في المنع غير خال عن النقد ، ومغزاها النقاش في الجريان لوجهين : أحدهما - أن استصحاب عدم جعل الشرطية لهذا لا يثبت وجوب الباقي ، لأن لاحاظ الطبيعة المصحوبة بذلك المشكوك تارة المجردة عنه اخرى مملاً به ، ولا رجحان لأحدهما على الآخر ، فأين يرجح الأقل ويثبت وجوبه بعد زوال الشرطية وعدم وجوب الأكثراً مع تعارض الأصلين . وثانيهما : أن الآخر مترب على المجعل لا يجعل الذي هو فعل الشارع ، فانتفاء الثاني غير مجد ما لم ينتف الأول ، وهو الشرطية .

وفيه : أولاً - إن لاحاظ أصل الطبيعة مما لا بد منه في الأقل والأكثر ، والمميز بينهما بل لاحاظ أمر زائد عليها في الثاني وباللاحاظ ما عدا لاحاظها في الأول ، إذ ليس معنى وجوب الأقل هو لاحاظ إطلاقه بأن يكون اللاشرط قسماً ، بل معناه عدم لاحاظ شيء آخر معه بأن يكون مقسمياً ، فليس فيه مؤنة زائدة وراء لاحاظ أصل الطبيعة ، وهذا بخلاف الثاني المستلزم لتلك المؤنة البستة ، فالزائد المسبوق بالعدم يطرد إحتمال حدوثه بالأصل .

وثانياً - إن يجعل وإن كان غير المجعل اعتباراً ، ولكن الأمر فيه سهل لالخفاء الواسطة ، بل لا تحدار الأصل نحو المجعل مستقيماً ، وهذا كاستصحاب عدم جعل الوجوب النفسي لشيء ، فما قيل هناك يقال هنا أيضاً ، إذ لامرية في عدم الامتياز بينه وبين الوجوب الغيري في هذه الجهة ، كما انه لا دليل في جواز جريان اصالة عدم الوجوب ، فتوهم الاتهام وعدم الجريان فيما واحد ، وازاحته أيضاً فيما فاردة .

فكلّ شيء شك في جعل الشرطية أو المانعية له يمكن إثبات عدمه بالاستصحاب الموضوعي ، فمعه يحكم بجواز الصلاة في المشكوك .

المقام الثاني

في أصلية عدم جعل الحرمة على الحيوان

لأخفاء في أنّ "جعل حرمة الأكل على الحيوان ملائكة من الحوادث اليومية فهو مما يكون مسبوقاً بالعدم ، فعند الشك في حدوث الجعل عليه وعدمه يحكم ببقاءه على ما كان ، فمع إثبات عدم حرمة ذاك الحيوان يحكم بجواز الصلاة في أجزاءه ، إذ لا حالة منتظرة في الحكم بعد إثبات الموضوع .

ولايعارضها أصلية عدم جعل الحليلة ، لأنّ الأثر مترب على الحرمة - لما مرّ من تقوية المانعية دون الشرطية - فلا أثر للحليلة هنا .

ولفرق بين الشبهة الحكمية وال موضوعية ، فالحيوان المردّ أمره بين الغنم وغيره مما لا يؤكل بحكم عدم جعل الحرمة فيه ، لأن القضية تكون بنحو الحقيقة المستوعبة لجميع الأفراد محققة أو مقدرة بلحاظ واحد .

وأئما الحيوان المتوارد من الحيوانين الذي لا ينطبق عليه شيء من العناوين المنصوصة - كالأنبوب والتعلب والخنزير وغيرها - فيشك فيه بشبهة حكمية ، ولا يحراز حليته طريق آخر عدا الاستصحاب ، وهو الدليل الاجتهادي الدال على الضابط .

وهو مارواه عن الهاشم الحنّاط (على ضبط المجلسي ره) لا القاسم الخياط (على ما في الوسائل) إذ فيه : ما أكل الورق والشجر فلا يأس بأن يصلى فيه وما أكل الميتة فلا تصل " فيه ^(١) .

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب لباس المصلى ح ٢ .

بناءً على اناطة الصلاة فيه منعاً وجوازاً بحرمة الأكل وحلّيته المستكشفة بذلك - أي أكل الورق أو اللحم - نعم : لوأشكل الميز بهذا الضابط - إما الكون ذاك الحيوان مثلاً مما يأكل الورق واللحم معًا أوغير ذلك - يتمسك باصالة عدم جعل الحرمة .

والمميز بينها وبين اصالة عدم جعل الشرطية ، هو اختصاص الاولى بالحيوان نفسه ، لأن حرمة الأكل وصف له خاصة ، بخلاف الثانية لجريانها في جميع أجزاءه أيضاً . فعليه لو كان هيئنا حيواناً : أحدهما مقطوع الحرمة ، والآخر مقطوع الحالية ، ولم يعلم انفصال هذا الجزء من هذا الحيوان أوذاك ، لما كان لا صالة عدم جعل الحرمة مجال ، للقطع بأحد الطرفين ، فلا بد من الاقتصار على عدم جعل الشرطية لهذا الجزء .

هذا اذا كان حرمة الأكل بنفسها موضوعة للبطidan - كما استظهرناه - وأمّا اذا كانت عبرة إلى الحيوانات الخاصة وعنواناً مشيراً إليها فلامجال لجريان الأصل فيها - أي الحرمة - حينئذ ، بل يلزم احتساب الحيوان نفسه ، و من المعلوم : ان "الأربن مثلاً ليس له حالة سابقة لم يكن في تلك المحالة أربناً ثم" احتمل صيرورته كذلك ، لأن الذاتيات لا تختلف ولا تتخلّف في الأزل والأبد ، فلامجال لا صالة عدم الأزلي .

نعم : لا حتمال جريانه في أجزاءه من اللحم والصوف ونحوهما مجال ، كما ان "له مجالاً أيضاً بالنسبة إلى وقوع الصلاة في ذاك الحيوان المحتمل كون اللباس من أجزاءه . وقد يفرد لكل من هذين الأمرين بحث يخصه مع إمكان الاكتفاء ببحث واحد ، حيث انهم مشتركان فيما هو المهم من سر "الجريان ومناطه .

وذلك : لأن اللحم مثلاً ماهية خاصة يمكن ان تنسب إلى الأربن أو غيره مما لا يؤكل وإلى الغنم وغيره مما يؤكل ، وهكذا الصلاة ماهية يمكن ان تنسب بالوقوع في أجزاء ما لا يؤكل أو في أجزاء ما يؤكل ، كالمطرأة التي لها ماهية

ممكنة الانتساب إلى القرشية تارة وإلى غيرها أخرى، أو توجد خلق الساعة بلا انتساب إلى قبيلة أصلاً.

فيقال حينئذ: إنَّ هذا اللحم أوالصوف لم يكن في الأزل منتبساً إلى الأربُب أو غيره مما لا يُؤكِّل فالآن كما كان، ولا يعارضه عدم الانتساب إلى ما يُؤكِّل، إذ لا أثر له من هذه الجهة المبحوث عنها - مَا مِنْ : من أَنْ المستفاد من النصوص مانعية ما لا يُؤكِّل، لا شرطية ما يُؤكِّل - فيحرز عدم كونه مما لا يُؤكِّل بلا معارض.

ثُمَّ إنَّه لو كان الموضوع مركباً لامقيداً فالأمر واضح، وإن كان مقيداً (وهو تقيد الصلاة بعدم كونه مملاً يُؤكِّل) فلامحذور فيه أيضاً، مَا مِنْ في الجهة الثالثة: من أَنْ التقيد لما كان أمره وضعاً ورفعاً بيد الشَّرْع - فلذا يحكم بالصحة بعد التجاوز والفراغ وليس إلارفع اليدي عن ذاك التقيد - يحكم بترتبه عليه، ولذلك يكتفى في إحراز شرط الطهارة للصلاة المقيدة بها - حسب قوله عليه «لا صلاة إلا بطهور» باستصحابها (أي الطهارة) ولا وجه لرجاعها إلى تقيد المصلى بها، فمع إحراز عدم انتساب هذا الجزء إلى ما لا يُؤكِّل يثبت القيد بالتبعد والتقييد بالوجودان، كما كان إحراز الطهارة هنالك بالتبعد وتقيد الصلاة بها بالوجودان . هذا اذا كان مجرد عدم الانتساب إلى القرشية أو ما لا يُؤكِّل لرحمه كافياً في ثبوت الأثر .

وأمّا اذا كان الأثر مترتبًا على المنتسب إلى غير القرشية أو إلى غير ما لا يُؤكِّل لرحمه - بأن لوحظت الماهية الموجدة تارة متضافة بالقرشية وآخر متضافة بغيرها بحيث يفترض لها فردثالث (وهو ما تكون مخلوقة الساعة بالإعجاز مثلًا) حيث لا اتصاف لها بشيء من ذينك الوضعين ، وكذا فيما لا يُؤكِّل - فلامجرى للأصل ، لأن عدم القرشية بالعدم المحمول غير مثبت للاتصال بالعدم، وأمّا العدم النتعي - أي الاتصال بالعدم - فلم يكن مسبوقاً باليقين ، لأن تلك الماهية في الأزل وإن لم تكن متضافة

بالقرشية بالسالبة الممحصلة ، ولكنها لم تكن منتصفه أيضاً بعدم القرشية بالموجية المعدولة حتى يحكم بيقائتها على ما كان . وهكذا مهية تلك القطعة من اللحم أو غيره وإن لم تكن منتبة إلى الأرب أو غيره مما لا يؤكل لحمه ، ولكنها لم تكن أيضاً منتبة إلى غيره مما يؤكل لحمه ، وحيث إن الانتساب إلى غير ما لا يؤكل لحمه غير مسبوق باليقين بنحو الموجية المعدولة فلا مجال لإجراء الأصل فيه .

ولما لم يكن المقام من هذا القبيل بل يكفيه مجرد عدم الانتساب إلى ما لا يؤكل فللأصل مجال واسع ، و ذلك لأن الصلاة لم تكن موجودة ولم تلحظ كذلك بل أمر بایجادها فيما لا يؤكل ، و حيث إنها لم تكن منتبة إليه قبل وجودها فليحكم بيقائتها كذلك بعد الوجود ، فلتتمسك بالأصل الأزلي هنا وجه .

إلى هنا انتهى الأمر بالنسبة إلى ما قبل الأخذ في الامتنال بالشرع في الصلاة .

وأما بالنسبة إلى الآثناء : بان شك في أن هذا الشيء الملقى على ثوبه حينئذ هل هو من أجزاء ما يؤكل أو ما لا يؤكل ؟ فاطرجم فيه اصالة الصحة في الجملة ، وتفصيله من حيث اثباتها للصحة التأهيلية ونحوها مو كول إلى محله .

مسئلة ١٩ - اذا صلى في غير المأكول جاهلاً أو ناسياً فالاقوى صحة صلاته .

إن للجهل صوراً يمتاز بعضها عن بعض ، إذ هو قد يكون بالذهول وعدم الالتفات رأساً ، وقد يكون باعتقاد الخلاف (المسمى بالجهل المركب) وقد يكون بالشك بعد الالتفات (المسمى بالبسط منه) وهو أيضاً قد يكون بلحاظ أصل الوجود بأن يشك في وجود شيء مما لا يؤكل ، وقد يكون بلحاظ وصف الموجود بأن

يشك في كون هذا الشيء الملقى على ثوبه مثلاً مملاً بـ كل .

هذا بلحاظ الموضوع ، وأما بلحاظ الحكم فقد يكون فاصراً ، وقد يكون مقصراً ، مع تأكيٍ بعض ما يشير إليه فيه أيضاً . وهكذا للنسيان : من نسيان الموضوع تارةً والحكم أخرى ، ولهذا انقسام على حدة بلحاظ عدم التحفظ في مظنته ، إلى غير ذلك مما يملي في الميئنة وغيرها من النظائر .

والذي يستدلّ للصحة أمران : أحدهما (صحيحه عبد الرحمن) والآخر (قاعدة لاتباع) .

أمّا الأولى : فهي مارواه عنه ، عن أبي عبدالله ع قال : سألت أبا عبد الله ع قال عن الرجل يصلّى وفي ثوبه عذرة من انسان أو سنتور أو كلب أي عيد صلاته ؟ قال ع قال : إن كان لم يعلم فلا يعيد ^(١) .

إن المستفاد من المنطوق هو اختصاص عدم الاعادة بما إذا لم يكن مسبوقاً بالعلم ، وأما المسبوق به كالنسيان ونحوه ، فلا . ولعدم سبق العلم أنقسام - منها : الاعتقاد بالخلاف ، ومنها : الذهول والغفلة الممحضة ، ومنها : الشك في أصل الوجود في جميع هذه الصور الثلاث مندرجة في المنطوق ، فلا إعادة فيها .

وأمّا الشك في وصف الموجود فمحل تأمل ، لأن المنساق من الرواية هو عدم العلم بالوجود ، لا الشك في وصف ماعلم وجوده . كما أن المستفاد منها الجهل بالموضوع لا للحكم ، إذ ظاهرها عدم العلم بوجود ما ذكر في السؤال من تلك الأمور لاحكمها ، كما أن النسيان أيضاً خارج عنها ، فلا يمكن استناد ما في المتن إليها إلا في بعض الصور - كما اشير إليه - والمذكور فيها وإن كان هو الجزء النجس ، ولكن يتعذر عنده إلى غيره - كالوبر - بالفحوى .

وأمّا المفهوم : فهو دال على لزوم الاعادة عند سبق العلم ، ولكنه غير ظاهر

في استنادها إلى نجاسته أو كونه من أجزاء مالا يؤكل ، لاحتمال دخالة التجasse أيضاً ، فلا يمكن التعدي إلى الأجزاء الظاهرة كالوبر والصوف ، فلو صلّى في وبر الأرنب مثلاً ناسياً لا يمكن الحكم بالاعادة المستندة إلى المفهوم . وهذا بخلاف التعدي في المنطوق ، لأنّه اذا لم تجب الاعادة فيما لو صلّى في الجزء النجس لاتجب أيضاً في الجزء الظاهر بالأولوية ، إذ لا يحتمل دخالة النجس في عدم الاعادة .

ولا خفاء في أنَّ الكلام بلاحظ عذرة السنور أو الكلب ، وأمّا عذرة الإنسان فالممنع فيها للتجasse فقط ، إذ لا يحتمل دخالة كونها من أجزاء مالا يؤكل لحمه المنصرف عن الإنسان . والحاصل : أنَّ المفهوم لا يدلُّ على المقام أصلاً .

وأمّا الثانية – أي قاعدة لاتعاد – فتدلُّ على نفي الاعادة من أي " خلل كان عدا الخلل الناشيء من تلك الأمور الخمسة ، و من المعلوم : أنَّ الاختلال قد يكون بفقد ما يعتبر وجوده كالجزء والشرط ، وقد يكون بوجود ما يعتبر عدمه كالماء . وكل واحد منهما ، قد يكون عن جهل بالموضع أو الحكم ، وقد يكون عن نسيان بهما أو بأحدهما ، وقد يكون بالعلم والعمد .

وقد مرَّ انصافها عن العلم والعمد ، وكذا عن الجهل عن تقصير . وأمّا غير ذلك من الجهل والنسيان المترافق فمندرج تحتها ، فتدلُّ على نفي الاعادة ، فحينئذ يتم ما في «المتن» المستفاد منه ما يستفاد منها .

وقد يتوجه : عدم شمولها للاختلال الناشيء من وجود ما يعتبر فقده كالماء ، بشهادة استثناء امور كلها مما يعتبر وجوده للجزئية أو الشرطية . ولكنَّه يزاح بصلاح عموم المستثنى منه – لحذف المتعلق – للاستدلال بها على التسوية بين ما يعتبر وجوده فافتقد وما يعتبر عدمه فوجد كالمقام ، ولا يكون المستثنى قرينة على التخصيص أصلاً ، ولعلَّه لائحة .

نعم : يعارضها (موئق ابن بكر) المتقدم ، لقوله عليهما السلام فيه «... لا يقبل الله تلك الصلاة حتى يصلّى في غيره مما أحلَّ الله أكله ... الخ» .

حيث إن ظاهره بعد بيان المانعية في الصدر هو بيان حال الصلاة المفروض وجودها فيما لا يؤكّل : من عدم القبول ، فالفرقة الأولى لبيان الحكم الأوّلي ، والثانية لبيان الحكم الثاني ، ظاهر الأولى بيان المانعية ، وظاهر الثانية بيان حكم الصلاة في الماء ، ومقتضى إطلاقها فساد تلك الصلاة المفروض وجودها فيما لا يؤكّل على أي تقدير كان من الجهل والنسيان ، فتعارض قاعدة (الاتباع) .

ولكن يمكن العلاج بأنّ مورد هذا الموثق وإن كان خاصاً بالقياس إلى تلك القاعدة التي تعمّه وغيره ، ولكن مناط الجمع العرفي بتقديم الخاص على العام ليس مما يلزم الخصوص لديه تبعيّداً ، بل لنكبة قوة ظهوره على ظهور العام وهي مفقودة في المقام ، بل الأمر فيه بالعكس ، لأنّ ظهور قاعدة (الاتباع) في نفي الاعادة يُثمن ، كما أنّ المنساق منها الشرح لأدلة العناوين الأولى .

وأمّا ظهور الفقرة الثانية من الموثق في تأسيس حكم آخر وراء ما استفيد من الفقرة الأولى فضعيف ، وذلك : للاحتمال القوي بكونها تأكيداً لما دلت عليه الفقرة الأولى من بيان المانعية لا شيء آخر ، فحينئذ لا تكافؤ تلك القاعدة ، إذ المكافئة متوقفة على ظهورها – أي هذه الفقرة الثانية – في التأسيس تماماً ، ومع اندراج ذاك الاحتمال فلا ظهور لها فيه كظهور تلك القاعدة في نفي الاعادة ، فيقدم ما هو الأقوى ظهوراً وهي (قاعدة الاتباع) .

مسئلة ٢٠ – الظاهر عدم الفرق بين ما يحرم أكله بالأصلة أو بالعرض كالموطوء والجلال وإن كان لا يخلو عن أشكال .

إنّ الذي يحرم أكله على أقسام : الأول : أن تكون حرمتها ذاتية كالأنبوب ونحوه . والثاني : أن تكون عرضية غير قابلة للزوال بعد الحدوث وإن لم تكن

عارضه عليه حين الوجود كالموطوء للإنسان ، فإن الحرمة عارضة عليه بالوطىء لاقبله وغيرقابلة للزوال البتة . والثالث : أن تكون كذلك - أي عرضية غيرقابلة للزوال - ولكن مصحوبة له حال الوجود ، نحو ولد الموطوء ، بناءً على التوارث وحرمة أكل مايتولد منه . والرابع : أن تكون حرمتها العرضية قابلة للزوال كالجّال الذي يمكن استبراءه . والخامس : أن تكون حرمتها العرضية ناشئة من الحلف أو الغصب أو نهي الوالدين ، وما إلى ذلك من النظائر ، من دون حدوث صفة في ذاك الحيوان ، ومن دون اتساع شعاع حرمتها ، بل تختص بشخص خاص كالحالف أو نحوه . فهذه هي الوجوه المتصورة في حرم الأكل .

ثم انه لا ريب في اندراج القسم الأول تحت ما يمنع عن الصلاة فيما لا يؤكل لأنه المتيقن منه ، وإنما الكلام في اندراج ماعداه مما تكون حرمتها عرضية لا ذاتية بحثة ، وانصرافه عنه ، وفي بيان ما يدل على الجواز لولا الانصراف .
والذي ينبغي أن يقال : إن ذاك الدليل منصرف عن غير واحد من تلك الأقسام العرضية ، نعم : يتحمل اندراج الثالث فيه .

ولكن يلزم التنبه بأنَّ المناط هو كون ظهور دليل المنع في الشمول لجميع تلك الأقسام وعدم انصرافه عنها أقوى ؟ أو كون ظهور دليل الجواز في ذلك أقوى ؟ فيقدم ما هو الأقوى ظهوراً .

والذي يدل على الجواز هو مارواه عن هاشم الحنّاط انه قال: سمعت موسى بن جعفر عليه السلام يقول : ما أكل الورق والشجر فلا يلأس بان يصلّى فيه . . . الخ^(١) .
والسند معتبر على ضبط المجلسي (ره) بـ «هاشم» لا مافي الوسائل من ضبطه بـ «قاسم الخياط» كمامر^٢ .

وأما المتن : فظاهره الجواز فيما يأكل الورق والشجر كالغنم والبقر

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب لباس المصلى ح ٢ .

و نحوهما مطلقاً ، بلا امتياز بين الموظوه من ذلك وغيره . و من الواضح : أن ظهوره في الجواز أقوى من ظهور دليل الممنوع - على تسلیم عدم انصرافه عن الحرمة العرضية - أضف إلى ذلك : انه على فرض الشمول لا يحکم بلزموم الاجتناب عن الشعر الكائن عليه حال عروض الحرمة ، بل الحكم منحدر نحوما ينبع منه بعد ذلك ، إذ يبعد الحكم بأنّ هذا الشعر لم يكن مانعاً قبيل ذلك ثم صار مانعاً . و الغر عن أنّ هذا و اشباهه موجب لضعف ظهور دليل الممنوع لولا انصرافه عن الحرمة العرضية رأساً .

وما رواه عن سعد بن سعد الأشعري المتقدم مراراً^(١) .

وقد اشير إلى أنّ دلالته على الممنوع متوقفة على بيان مقدمة مطوية ، وهي أنّ عدم جواز السمور ليس لعدم جواز الانتفاع به كالميّنة ، فلابد من أن يكون بلحاظ الصلاة ، كما أنّ سر الاستعلام هو أنّ الممنوع عن الصلاة إما لكونه من الحشرات أو السباع أو المسوخ ، وحيث إنّ الأول معلوم العدم والثالث أمره بيد الشارع ، فلا مجال للاستعلام ، وبقى الإحتمال الثاني ، فلذا استعلم عن الصيد ، فلما قيل : نعم حكم ^{عَلَيْكُمْ} بالمنع من دون التفصيل بين الموظوه منه وغيره ، فيدل على الجواز مطلقاً ، اللهم إلا أن يقال : بعدم صلوح السمور لوطئ الإنسان حسب صغر جثته فحينئذ يقصر عن الدلالة فيصير مويداً .

فتتحقق : أنّ دليل الممنوع لولم يكن منصراً سيّما عن مثل المحلوف والمغضوب لا يكون ظهوره فيه قويّاً بمحض ظهور دليل الجواز ، فينحصر الممنوع بالحرام الذاتي .

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب لباس المصلى ح ١ .

الخامس - ان لا يكون من الذهب للرجال . ولا يجوز لبسه لهم في غير الصلاة أيضاً .

إن المستفاد من المتن أمران : الأول - هو الحكم الوضعي ، أي بطلان الصلاة في الذهب . والثاني - هو الحكم التكليفي ، أي عدم جواز لبسه في نفسه للرجال فيهما ، فيقع الكلام في مقامين :

اما المقام الاول

ففي الحكم الوضعي وهو بطلان صلاة الرجل في الذهب

قد مر (في مانعية غير المأكول) لزوم الاكتفاء في البطلان بمجرد التلطخ أيضاً ، لاشتمال ما هو المهم في ذاك الباب على الروث والبول (وهو موئق ابن بكر) فهمل المقام من ذاك القبيل أو لابد فيه من تحقق الظرفية الحقيقية بنحو الاحتاطة والاشتمال بالنسبة إلى خصوص الذهب ؟ فيلزم التأمل التام في نطاق دليل الباب حتى يؤخذ بمفاده .

والذى يستدل به للبطلان هو غير واحد من النصوص .

منها : مارواه عن عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليهما السلام (في حديث) : قال: لا يلبس الرجل الذهب ولا يسلّي فيه لأنّه من لباس أهل الجنة^(١) .

إن المستفاد من (الفقرة الاولى) هو عدم جواز لبس الذهب للرجل تكليفاً ، سواء كان حال الصلاة أو غيرها . و من (الفقرة الثانية) هو عدم جوازه وضعاً ، لأن المنسبق إلى الذهن من النهي عن الصلاة في شيء هو مانعيته عن صحتها - كما مر - لأن

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب لباس المصلى ح ٤ .

من خواص النهي المتعلق بمركب ذي أجزاء وشرطه وموانع ، إلا ما قام الشاهد على الخلاف . ولهذا المقام خصيصة دالة على أن المراد من (الفقرة الثانية) هو المنع الوضعي لالتکلیفی ، وهي دلالة (الفقرة الأولى) على المنع التکلیفی بالنسبة إلى حال الصلاة أيضاً - كما اشير إليه .

نعم إن مرجع الضمير المبjour ورب (في) في الفقرة الثانية إما الذهب وإما الملبوس ، وعلى أي تقدير : لابد من الاشتتمال الظري المستفاد من لفظة (في) من دون الاكتفاء بالمعية والتلطخ ، بل لا يكتفى بمثل التختم ونحوه ، فان استقر الحكم في هذه الأمور فدليل آخر لا لهذه (الوثيقة) القاصرة عن الشمول لها بنفسها والعارية عن قرينة التعميم - كما في غير المأكول - نعم : لو استفید من عمومية التعلييل لكان له وجه ، ولكنه أيضاً خاص في اللباس . إلا أن يقال : بأن اختصاص لباس الذهب لأهل الجنة حكمه للمنع عن الذهب مطلقاً وان لم يكن لباساً ولا خفاء في اعتصافه .

والذي يوجب النقاش في دلالتها على الحكم لزومي هو تصدرها بأمر غير لزومي ، وهو مارواه (٥ باب ٣٢) في الرجل يصلي وعليه خاتم حديد ؟ قال : لا ولا يتختم به الرجل فإنه من لباس أهل النار .

حيث إن كل واحد من هذين الحكمين غير لزومي ، فلا حرمة تکلیفیة في التختم بالحديد ، ولا وضعية في الصلاة متى ختماً ، فلاتجاهد السياق حكماماً وتعليلاً يحتمل كون الحكم في الذهب أيضاً غير لزومي .

ولكن يمكن المنع ، بأن قيام الشاهد الخارجي على أن حكم الصدر غير لزومي لا يدل على أن حكم الذيل كذلك ، فلنفكاك مجال .

ومنها : مارواه عن موسى بن أكيل النميري ، عن أبي عبدالله عَلَيْهِ الْكَلَمُ فِي الْحَدِيدِ إنه حلية أهل النار والذهب إنّه حلية أهل الجنة ، وجعل الله الذهب زينة النساء

فحرّم على الرجال لبسه والصلاحة فيه^(١)

إنّ المستفاد من الفقرة الثانية ، هو المنع التكليفي لعنوان اللبس مطلقاً حال الصلاة أو غيرها ، والمنع الوضعي للصلاحة في الذهب - على التقرير المتقدم - والنقاش فيه بـأنّ الفقرة الأولى لحكم غير لزومي مندفع بماءمـر .

نعم : لا اعتداد بالسند لضعفه ، ولا مجال لتوهم العبران مالـم يحرز استناد الأصحاب إليها ، وأتـى يحرز ذلك ؟ مع ما في الباب من الموثـقة المـتقدمة ، ومع ما في كلمات غير واحد منهم من التمسـك بالقـاعدة الناطـقة بـأنـ المـنهـي عنـه لا يكون مـقـرـباً ، ونحوـذلك ، وإنـ كانـ للنـقدـ فيهاـ مجالـ متـسـعـ . والغـرضـ بـأنـ إـحـراـزـ الاستـنـادـ إـلـىـ هـذـهـ الرـوـاـيـةـ بـعـيدـ جـداـ .

ومنها : ما رواه عن جابر الجعفي قال : سمعت أبا جعفر عـلـيـهـ يـقـولـ : ليس على النساء أذان ، إلى أن قال : ويـجـوزـ أنـ تـخـتـمـ بـالـذـهـبـ وـقـصـلـيـ فـيـهـ ، وـحـرـمـ ذـلـكـ علىـ الرـجـالـ إـلـاـ فـيـ الـجـهـادـ^(٢) .

وظاهرـهاـ المنـعـ تـكـلـيفـاـ وـوضـعـاـ حـتـىـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ الـخـاتـمـ أـيـضاـ ، فالـصـلاـةـ فـيـهـ باـطـلـةـ . وـقـدـ مرـ "ـعـدـ إـمـكـانـ اـسـتـفـادـةـ مـثـلـ ذـلـكـ مـنـ تـيـنـكـ الرـوـاـيـتـيـنـ .

إنـماـ الـكـلامـ فـيـ السـنـدـ ، حـيـثـ اـدـعـيـ «ـابـنـ الغـضـائـريـ»ـ أـنـ «ـجاـبراـ»ـ وـإـنـ كانـ موـثـقاـ ، إـلـاـ أـنـ جـيـعـ مـنـ رـوـاهـ عـنـهـ ضـعـيفـ ، فـحـيـئـتـ لـاعـتـدـادـ بـهـ بـعـدـ عدمـ إـحـراـزـ الـاسـتـنـادـ الـجـاـبـرـ أـيـضاـ ، فـلـيـسـ فـيـ الـبـابـ إـلـاـ (ـموـثـقةـ عـمـارـ)ـ مـعـ ذـاكـ الـكـلامـ فـيـهـ . نـعـمـ : لـوـتـمـ الـأـمـرـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ الـحـكـمـ التـكـلـيفـيـ لـفـوـىـ ظـهـورـهـاـ فـيـ الـمـنـعـ الـوضـعـيـ أـيـضاـ ، أـمـاـ لـوـلـمـ يـتـمـ ذـلـكـ بـأـنـ كـانـ الـلـبـسـ فـيـ نـفـسـهـ مـكـرـوـهـاـ – كـمـاـ فـيـ الـحـدـيدـ – فـيـشـكـلـ الـاسـتـدـالـلـ بـهـ لـلـمـنـعـ الـوضـعـيـ ، فـارـتـقـبـ .

(١) الوسائل بـابـ ٣٠ـ مـنـ أـبـوـابـ لـبـاسـ الـمـصـلـىـ حـ ٥ـ .

(٢) «ـ »ـ ١٦ـ «ـ »ـ «ـ حـ ٦ـ .

وأما المقام الثاني

ففي الحكم التكليفي وهو حرمة لبس الذهب والتحريم به

و حيث إن في الباب طائفتين من النصوص : إحدىهما للمنع والآخر
للجواز ، فيلزم النقل والجمع حتى يتوجه ما هو الحق من العلاج .
فمن الطائفة الدالة على الحرمة التكليفية : مارواه عن أبي عبدالله عليهما قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمير المؤمنين عليهما : لا تختتم بالذهب فانه زينتك في الآخرة (١)
ونحوها مارواه عن أبي البخاري و عن أبي جعفر عليهما (٢) .

وظاهرها المنع عن اللباس بالأولوية - اذا كان ظاهراً - لأن "حرمة التختيم مستلزمة لحرمة اللباس كذلك ، مضافاً إلى امكان استفادته من التعليل . فعم : اصطياد الحكم العام متوقف على إلقاء الخصوصية وانه لا امتياز لعلى الثلا فيه ، مع ما سيأتي من اميز الملائم لامامة المسلمين ، فعلى القاطع بعدم الخصوصية أن يستدل بها للعموم .

وفي رواية جراح المدائني عن أبي عبدالله عَلَيْهِ الْكَفَافُ قَالَ : لَا تجعَلْ فِي يَدِكَ خاتِمًا
من ذهب (٣) .

و في رواية مساعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عَنْهُمَا إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَهَاهُمْ عَنْ سَبْعِ مِنْهَا التَّخْتَمُ بِالذَّهَبِ (٤) .

ولاظهور لها في مرجع الضمير من أن "المراد من هؤلاء الذين نهاهم الرسول
هل الأئمة كالتيهـ لكونهم زعماء الأمة المحرومة ، أو كافة المسلمين ؟ فعلى
الأول : يحتاج التعميم إلى إلقاء الخصوصية .

وفي رواية على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سأله عن الرجل هل يصلح له الخاتم الذهب ؟ قال : لا ^(٥) .

(١) و (٢) و (٣) و (٤) و (٥) الوسائل باب ٣٠ من أبواب لباس المصلي ح ١

و دلالتها على الحرمة متوقفة على إمكان استفادتها من نفي الصلاح ، و إلا
فلا ظهور لقوله (لا) - أي لا يصلح - إلا في المرجوية .

وفي رواية حنان بن سدير عن أبي عبد الله عليه السلام قال النبي عليه السلام
إياك أن تختم بالذهب فانه حلسك في الجنة ... الخ^(١) . و ظهورها في المنع
غير قوي بعد لحاظ السياق ، كما أن استفادته العموم منها متوقفة على إلقاء الخصوصية .
إلى غير ذلك مما يشعر عليه المتبع ، لظافره واستفادته .

ومن الطائفة الدالة على الجواز : ما رواه جعفر بن محمد الأشعري ، عن ابن
القدّاح ، عن أبي عبد الله عليه السلام إن النبي عليه السلام تختم في يساره بخاتم من ذهب ثم
خرج على الناس ، فطفق ينظرون اليه ، فوضع يده اليمنى على خنصره اليسرى
حتى رجع إلى البيت ، فرمى به فيما لبسه^(٢) .

حيث إن ظاهرها الجواز ، و إلا لما لبسه . و أما سر نظرهم إليه : فعلمه
كان معجبًا في زمن الفقر العام والمعيشة الهاكرة ، لأن للحرمة والمنع - وهو واضح -
إذ مدار المنع والجواز هو ما استفيد منه وهذا أوان التشريع والتقيين ،
فمن أين علموا بالمنع حتى ينظروا إليه نظر الاعجاب ؟ كما أن حمله على
النسخ بعيد ، لعدم تعرضه في شيء من مواد تعريف المنسوخات ، ولا بائه ذلك
لأن ظاهره الترك ب مجرد الرجوع إلى البيت . و احتمال اختصاص الجواز بالنبي
عليه السلام لزعامته الدينية آت فيما دل على المنع من توجهه إلى علي عليه السلام حيث
إنه يتحمل اختصاص المنع به عليه فكيف يمكن التعذر عن الزعيم الديني إلى
غيره في الجواز أو المنع .

و منها : ما رواه عن الحلبـي ، عن الصادق عليه السلام قال : قال علي عليه : نهاني
رسول الله عليه وسلم ولا أقول : نهاكم عن التختم بالذهب ... الخ^(٣) .

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب ٣٠ من أبواب لباس المصلى ح ١١ و ٣٦ و ٧٠ .

إذ لو كان الممنوع عاماً لما قال عليه « ولا أقول نهاكم » فيكشف عمّا احتملناه سابقاً من اختصاص الممنوع به عليه .

ولكن الانصار : قصور مثل هذا التعبير عن إفاده عدم النهي ، وأقصاه التأييد ، لا الدلالة .

ومنها : ما رواه عن ابن عازب قال : نهى رسول الله ﷺ عن سبع وأمر بسبعين ، منها ان تختتم بالذهب وعن الشرب في آنية الذهب والفضة . . . وأمرنا باتباع الجنائز وعيادة المريض وتسمية العاطس ونصرة المظلوم وإشارة السلام وإجابة الداعي وإبرار القسم^(١) .

حيث إن " الحكم في غير واحد من تلك الأمور ليس بلزومي ، فمن أين يكون النهي تحريرياً ؟

والحاصل : أن " انضمام مثل هذه الرواية إلى الرواية الأولى يتم الأمر (وهو الجواز) فيعارض ما تقدم من أدلة الممنوع .

وقد يعالج بقدم تلك الأدلة المانعة لاعتراض الأصحاب عن دليل الجواز ، ولذا ادعى الاجماع على الممنوع .

وفيه : أنه لا اعتداد بالاجماع بعد ما في الباب من النصوص ، لبعد احتمال نيلهم إلى نص خاص غير ما بأيدينا ، كما أنه لامجال للاعتماد على عملهم ما لم يحرز الاعتراض عن أدلة الجواز ، إذ يتحمل كونه لترجيح تلك الطائفة المانعة استنبطاً . ومن المعلوم : أن " كيفية اجتهادهم غير حجة على من غيرهم .

وقد يعالج بحمل طائفة الممنوع على الكراهة - كما لا يبعد - فعند ضعف دليل الحرمة يشكل الحكم بالمنع الوضعي أيضاً ، لما تقدم : من تصدره بحكم (الحديد) المحمل على الكراهة ، فلو حل الحكم التكليفي الوارد في الذهب

(١) الوسائل باب ٣٠ من أبواب لباس المصلى ح ٨ .

أيضاً عليها لما تم ظهور ما ورد في الحكم الوضعي في المنع ، إذ السياق واحد والتعبير فارد .

ولكن الانصاف : لزوم الأخذ بالمنع ، لأن في سند الجواز من لم يوثق - كالأشعري - إلا بالتشبّث بكثرة روایته . وكذا سند ما رواه الحلبی عن أبي عبدالله عليه السلام ، فالرجحان للمنع ، بما سنشير .

ثم إنه بناءً على رجحان المنع التكليفي على الجواز المعرض عن دليله - أو لأن العمدة فيه هو خبر « جعفر بن محمد الأشعري » المتقدم وهو لم يوثق تماماً - قد يفضل في بطلان الصلاة بين كون الساتر ذهباً وكون غيره ذهباً ، باختصاص البطلان بالأول دون الثاني ، لأن الستر شرط للمعبادة فلا يكفيه الحرام فلا بد من أن يكون حلالاً ، بخلاف غيره مما لا يكون شرطاً ، كسائر الألبسة .

و فيه : أنه على فرض الحرمة متوقف على مقدمتين كلتاهم ممنوعتان . الأولى : أن يكون وزان الشرط هو وزان الجزء ، فكما أن جزء المركب العبادي عبادة كذلك شرطه . والثانية : أن يتمتع اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد ، فحينئذ يصير الستر كلاستره و معه تبطل الصلاة لفقدها بعض الشرائط ولكن كل واحدة منها ممنوعة .

أما الأولى : فلأن المستفاد من الأمر العبادي المنحدر نحو المركب ليس أزيد من عبادية أجزاءه ، وأما الشرائط فلا ، ولذا تصح صلاة من صلى مستقبلاً إلى القبلة بلا توجّه بذلك أصلاً ، أو غسل ثوبه النجس بماء مغصوب ، وما إلى ذلك من النظائر ، فالشرط من حيث هو شرط ليس بأمر عبادي . نعم : قد يجعل الأمر العبادي مقدمة وشرطاً لامر آخر - كالوضوء أو الطهارة للصلاة - إذ الشرط هنا إما الغسلتان والمسحتان بقصد القربة ، أو الطهارة التي لا تحصل إلا بقصدها - أي القربة - وعلى أي حال : قد يجعل الأمر العبادي شرطاً للصلاه ، لا أن الشرطية قد اقتضت العبادية .

وأَمَّا الثانِيَةُ : فَإِنَّ الْحَقَّ هُوَ كَفَافِيَةُ تَعْدُدِ الْعُنوانِ فِي تَحْمِلِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ ،
فَيَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا ، مَا فِي مَحْلِهِ .

وَإِنْتَ خَيْرٌ بِأَنَّ هَذَا التَّفْصِيلَ مُبَتَّنٌ عَلَى عَدْمِ تَامَّيْةِ امْنَاعِ الْوَضْعِيِّ ، وَإِلَّا
مَا اخْتَصَّ بِالسَّاتِرِ وَمَا خَرَجَ مَا لِيْسَ بِسَاتِرٍ فَعَلَّاً أَوْ شَائِنَاً ، كَالْخَاتِمِ وَنَحْوِهِ مَا
لَا صَلْوَحٌ لِلْسُّتُرِ .

بَقِيَ الْأَمْرُ فِي أَنَّ مَدَارَ الْحَرْمَةِ التَّكْلِيفِيَّةِ هُلْ هُوَ صَدَقٌ لِبِسِ الْذَّهَبِ ؟
حَتَّى لَا يَنْطَبِقَ عَلَى نَحْوِ الْخَاتِمِ وَمَا يَشْدُدُ بِهِ السَّنِّ وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْأَشْبَاهِ ، أَوَ التَّزِينَ ؟
حَتَّى لَا يَنْطَبِقَ عَلَى مَا لَا يَكُونُ مَرْئِيًّا كَالْمَسْتُورِ تَحْتَ الْلِّبَاسِ ، أَوْ هَمَا مَعَّا ؟
فَعَلَى الْأَوْلَيْنِ : لَا يَكُونُ مُوْرِدَ الْاِفْتِرَاقِ مَشْمُولًا لِلْمَنْعِ ، إِذَا عَلَى الْأَوْلِ
لَا حَرْمَةٌ فِيمَا لَا يَكُونُ لِبْسًا وَإِنْ كَانَ زِينَةً ، وَعَلَى الثَّانِي لَا حَرْمَةٌ فِيمَا لَا يَكُونُ
زِينَةً وَإِنْ كَانَ لِبْسًا .

وَأَمَّا عَلَى الْأَخِيرِ : فَيَحْرُمُ الْجَمِيعَ ، وَسِيَوْافِيكَ تَحْقِيقَهُ فِي ثَنَيَا الْمَقَالِ .

وَلَا فَرْقٌ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ خَالِصًاً أَوْ مَمْزُوجًاً ، بَلْ الْأَقْوَى
اجْتِنَابُ الْمَلْحَمِ بِهِ وَالْمَذَهَبُ بِالْتَّمْوِيهِ وَالْطَّلْيِ إِذَا صَدَقَ عَلَيْهِ
لِبِسُ الْذَّهَبِ .

لَوْتَمٌ دَلِيلُ الْمَنْعِ الْوَضْعِيِّ كَمَا عَلَيْهِ « الْمَاتَنِ رَه » لِلْزَّمَانِ الْأَقْتَصَارِ بِقَدْرِ نَطَاقِهِ ،
وَمِنَ الْمَعْلُومِ : أَنَّ الْمَنْسَاقَ مِنْ لِبِسِ الْذَّهَبِ لِبِسٍ مَا هُوَ الْمَعْمُولُ مِنْهُ خَالِصًاً ، فَلَا
بَطْلَانٌ فِي الْمَمْزُوجِ فَضْلًا عَنِ الْغَيْرِ .

إِلَّا أَنَّ الْحَقَّ هُوَ التَّعْدِيُّ عَنِ الْخَالِصِ ، لِنَكْتَةِ شِيرِ الْيَهَا - وَهِيَ قَلْةُ التَّعَارُفِ .

بل فقده - إذ لا يعمل من الذهب الخالص بلا امتزاج غيره معه لباس ، اللهم إلا في مثل الدرع والبيضة .

نعم : لا يكون الممزوج بعزيز فلا اختصاص بالخالص ، ولكن لا بد من صدق الصلاة فيه ، إذ الممزوج على اقسام :

منها : ما يتولد من المزج عنوان ثالث لا ينطبق عليه أحد المزيجين ، نظير تولد الحيوان الثالث من الحيوانين لا يصدق عليه اسم أحد منهم .

ومنها : ما يصدق عليه الذهب فقط ، لغلبته وكثره .

ومنها : ما يصدق عليه المزج الآخر فقط ، لذلك .

ومنها : ما يصدق عليه كلا العنوانين .

فعلى الأول و الثالث : لاستد للبطلان إذ لا تصدق الصلاة في الذهب ، دون الثاني و الرابع لصدقها فيه .

وحيث إنه ليس في الباب ما يشهد للتعميم الشامل مثل التلطخ و نحوه ، كما في غير المأكول ، لشهادة قوله « الروث و البول .. الخ » في موثق « ابن بكر » على ذلك ، فلابد من الاقتصار على ما يصدق هناك الظرفية الحقيقة .

ومن هنا يتضح حكم الملحوم - أي الثوب الذي لحمته الذهب - من دوران البطلان مدار صدق الصلاة فيه . و أما سر " اختصاصه بالذكر دون ما كان سداء ذهباً ، فلعله لأن " اللحمة هي الخيوط الواقعة عرضاً فوق الخيوط الواقعة طولاً المسحافة بالسدي حفظاً للزينة المناسبة للظهور ، وعند جعله سدى يصير مخفياً باللحمة فلا يحصل الغرض النوعي وهي الزينة . كما أن " من المحتمل أن " السر " هو رد ما أفتى به بعض الأصحاب تصریحاً بجواز الملحوم .

وأما الذهب : فقد يكون بنحو التمويه الذي لا يبقى من الجرم و العين إلا الأثر من اللون ، وقد يكون بنحو الطلي المصحوب للجرم و العين ، فعلى

الأول : لا تصدق (الصلة في الذهب) ، كما لا تصدق (الصلة في السواد) عند لبس الثوب الأسود ، وعلى الثاني : تصدق وتبطل .

والحاصل : أنَّ في الباب طوائف من النصوص ، منها : ما يدلُّ على الحرمة التكليفية فقط ، ومنها : ما يدلُّ على المنع الوضعي كذلك ، ومنها : ما يدلُّ على المنع معاً .

قدمرت الطائفة الثالثة (في المقام الأول الباحث عن الحكم الوضعي) واتضاع هناك تمامية نصاب دلالتها على البطلان في خصوص ما صدقت الصلاة في الذهب بأن يكون ملبوساً ، وإن نوقش فيه باقترانه بالمنع عن الحديد المحمول على التنزيه ولكن أجيبي بأنَّ ظاهر الامر هو البعث - أيْ أمر كان - وظاهر المنع والنهي هو الزجر - أيْ نهي كان - فمالم يقم شاهد على ترخيص الترك في الأول والفعل في الثاني يستفاد منه الوجوب والحرمة ، ولا مساس لما قام الشاهد فيه على مالم يقم ، إذ ليس للسياق الواحد شأن به يرفع اليدي عن ظاهراللفظ مالم يقم الشاهد على الصرف . كما انه نوقش في تمامية دلالتها على المنع الوضعي تارة اخرى بصحبته للمنع التكليفي في فقرة واحدة ، مع أنَّ في الباب ما يدلُّ على الجواز ، فلا استقرار لظهورها في المنع التكليفي ومعه لا ينعقد ظهورها في المنع الوضعي أيضاً لكونهما معاً مما افيد بجملة واحدة ، ولكن قد اشير إلى جوابه سابقاً : بأنَّ الطائفة الدالة على المنع التكليفي فقط تامة لامرية فيها لتضارفها واعتراض بعضها ببعض المترافق به محذور ضعف سند بعضها في الجملة .

وأماماً الطائفة الدالة على الجواز التكليفي : فضعفية السند ، لأنَّ عمدتها هو روایة «ابن القداح» الموهون بـ«الأشعری» الذي لم يوثق إلا بالاحتياط إلى كونه من يكثر الروایة ، وكذا روایة «الحلبی» الموهون بـ«جزة بن محمد العلوی» الذي لم يوثق إلا بذلك ، فهذا مما يوجب الحدس القوي بأنَّ سر إطباق الأصحاب على المنع

التكليفي هو الاعراض السندي عن الطائفة الدالة على الجواز ، فيتم نصاب حجية الطائفة الدالة على المنع التكليفي بلامعارض ، كما انه قد تم نصاب حجية الطائفة الدالة على المنع الوضعي المشتملة على المنع التكليفي أيضاً .

فحينئذ يحکم بحرمة لبس الذهب للرجل و ببطلان صلاته فيه اذا صدق اللبس ، لأن "المأخذ" في لسان دليل المنع الوضعي هو الظرفية المتوقفة على صدق اللبس ، فعند عدم صدق اللبس بالظرفية الحقيقة لا دليل على البطلان أصلاً .

وأما الحرمة التكليفية فيما لم يصدقه اللبس - كالخاتم و نحوه - فيمكن إثباتها بالطائفة الكافلة للمنع التكليفي فقط من دونأخذ عنوان اللبس فيها ، فالصلة في الخاتم الذهب و نحوه مما لا يصدق اللبس صحيحة ، إذ لا منع وضعى مع عدم اقتضاء المنع التكليفي عنه للبطلان .

ولفرق بين ما تتم فيه الصلاة وما لا تتم - كالخاتم والزر
ونحوهما .

قد تبيّن لك أن مدار الحرمة التكليفية أوسع من مدار الحرمة الوضعية ، لاحصار الأخيرة فيما يصدق اللبس مع اتساع الاولى فيما يعم غيره أيضاً ، فحينئذ تعميم البطلان بنحو يشمل ما لا تتم فيه الصلاة متوقف على عدم التعدي عن عنوان (اللبس) فما لم يتعد عنه - كالتككة والقلنسوة والجورب والمنطقة والزر المتصل بالثوب خيطاً أو نسجاً أو نحو ذلك - يندرج في عموم المنع الوضعي مع غمض النظر عن دليل الاستثناء . وأما ما تعدي عنه - كالخاتم والزر المنفص - الذي بمنزلة المحمول و ما إلى ذلك من النظائر - فلا يندرج تحت دليل المنع الوضعي أصلاً حتى يحتاج إلى الاستثناء .

هذا بمحاظ ما يقتضيه عموم مافي الباب ، ولكن يلزم تخصيصه بما رواه عن الحلبـي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كل مـا لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا يـأس بالصلاـة فيه مثل التـكـة الـأـبرـيـسـمـ والـقـلـنـسـوـةـ والـخـفـ وـالـزـنـادـ يـكـونـ فـيـ السـرـاوـيلـ وـيـصـلـيـ .^(١)

لا إشكـالـ فـيـ السـنـدـ بـ«أـمـهـ بـنـ هـلـالـ العـبـرـتـائـيـ» المـقـدوـحـ أـشـدـ الـقـدـحـ ، لأنـ^{*}
نوادر «ابن أبي عمـير» ككتـابـ «ابن مـحـبـوبـ» مما سـمعـهـ جـلـ^{**} أـصـحـابـ الـحـدـيـثـ كـماـ
ادـعـىـ ، فـلـاـ اـعـتـدـادـ بـضـعـفـ النـاقـلـ بـعـدـ وـضـوحـ المـنـقـولـ مـنـهـ كـالـشـمـسـ فـيـ رـائـعةـ النـهـارـ
وـسـيـوـافـيـكـ تـمـامـ القـوـلـ فـيـ تـصـحـيـحـهـ عـنـ الـبـحـثـ عـمـّـاـ لـاـ تـمـ الصـلاـةـ فـيـ مـنـ الـحرـيرـ
. فـارـتـقـبـ .

وـأـمـاـ المـتنـ : فـظـاهـرـهـ النـظـرـ إـلـىـ أـدـلـةـ الـمـوـانـعـ الـأـوـلـيـةـ - كالـنجـاسـةـ وـالـحـرـيرـ
وـالـمـيـةـ وـالـذـهـبـ وـمـاـ إـلـىـ ذـلـكـ - وـإـنـ أـمـكـنـ تـخـصـيـصـ هـذـاـ عـمـومـ أـيـضاـ بـمـاـ وـرـدـ
فـيـ خـصـوـصـ بـعـضـ أـفـرـادـ .

فـظـاهـرـهـ رـفـعـ الـمـنـعـ الـوـضـعـيـ عـمـّـاـ لـاـ تـمـ فـيـ الصـلاـةـ وـحـدـهـ - أـيـ مـانـعـ كـانـ -
وـمـنـهـ الـمـقـامـ ، فـيـلـزـمـ التـفـصـيـلـ بـيـنـ مـاـ تـمـ وـغـيـرـهـ ، فـالـتـسـوـيـةـ بـيـنـهـمـاـ كـمـاـ اـرـتكـبـهاـ
«الـمـاتـنـ رـهـ» خـالـيـةـ عـنـ السـدـادـ .

فـعـلـيـهـ لـاـشـكـالـ فـيـ صـحـةـ الصـلاـةـ مـعـ الـخـاتـمـ ، اـمـاـ لـعـدـمـ صـدـقـ الـلـبـسـ وـالـصـلاـةـ
فـيـهـ - كـمـاـ هـوـ الـحـقـ - أـوـ لـخـرـوجـ ذـلـكـ عـنـ عـمـومـ بـخـبـرـ «الـحـلـبـيـ» عـلـىـ فـرـضـ
الـاـنـدـرـاجـ .

لـيـقـالـ : إـنـ الـخـاتـمـ بـخـصـوـصـهـ مـمـاـ نـهـيـ عـنـهـ فـيـ غـيـرـ وـاحـدـ مـنـ النـصـوصـ الـمـارـةـ
فـمـعـهـ يـلـزـمـ تـخـصـيـصـ عـمـومـ خـبـرـ «الـحـلـبـيـ» بـذـلـكـ ، لأنـهـ يـقـالـ : يـلـزـمـ الـعـلـاجـ بـنـحـوـ آـخـرـ
وـهـوـأـنـ الـنـهـيـ عـنـ الـخـاتـمـ لـعـلـهـ لـلـزـيـنـةـ لـاـمـنـ بـاـبـ الـلـبـسـ ، وـلـامـنـافـةـ بـيـنـ عـدـمـ اـنـدـرـاجـهـ

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب لباس المصلى ح ٢ .

تحت الممنوع عن لبس الذهب وبين اندراجه تحت الممنوع عن الزينة به ، وكم فرق بينهما ! ولا يبعد أن المحرم عنواناً : أحدهما - اللبس ، زينة كان أو لا . والآخر - الزينة ، لبساً كان أو لا .

فحينئذ يلزم التفصيل في بطلان الصلاة بين اللبس والزينة ، فمن حيث الزينة وإن كان الاستعمال حراماً تكليفاً إلا أنه لامسas له بالبطلان أصلاً ، ومن حيث اللبس وإن كان له مساس به إلا أنه في خصوص ماتتم فيه الصلاة دون مالاتتم ، فمن استعمل الذهب لبساً بلا صدق الزينة فقدأتم ، ومن استعمله زينة بلا صدق اللبس فقدأتم أيضاً ، ومن استعمله لبساً مع صدق الزينة فقدأتم إثمين . وأمّا البطلان ففي خصوص لبس ما تتم فيه الصلاة . ولهذه النكبة - أي حرمة الزينة بالعنوان المستقل - يلزم النظر المستأنف في الطائفة الدالة على الممنوع .

إن المستفاد من قوله عليه السلام : «لاتختم بالذهب فإنه زينتك في الآخرة»^(١) هو كون الذهب لأنه زينة في الآخرة يلزم الاجتناب عنه في الدنيا زينة ، وحيث إن الخاتم إنما يتختم به للزينة فالنهي عنه معللاً بذلك دال على اتساع الحكم في غيره فأي شيء من الذهب استعمله الرجل زينة يكون حراماً عليه مادام يصدق عليه انه زينة - كما اذا كان بارزاً - وأمّا المستورد : فلا .

وكذا المستفاد من قوله عليه السلام في رواية أبي الجارود وحنان بن سدير عن الصادقين عليهما السلام^(٢) ، إذ لا اختصاص للخاتم بذلك ، لعموم التعليل .

ومما يؤيد حرمة التزيين بالذهب على الرجال ، هو مارواه عن أبي الصباح قال : سألت أبا عبد الله عليهما السلام عن الذهب يحلى به الصبيان ؟ فقال : كان على عباده^(٣) يحلّي ولده و نسائه بالذهب والفضة^(٤) ، و نحوه ما رواه عن داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليهما السلام^(٤) .

(١) و (٢) الوسائل باب ٣٠ من أبواب لباس المصلى ح ١ و ٦-١١ .

(٣) و (٤) « ٦٣ » « أحكام الملابس ح ١ و ٢٩ .

حيث إن المركوز في ذهن السائل هو مفروغية المنع والحرمة بالنسبة إلى الرجال ، فلا يجوز لهم التحلل بالذهب ، فلذا سأله عن حكم خصوص الصبيان ، واجيب بالجواز لهم للنساء .

وكذا ما رواه عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن حلية النساء بالذهب والفضة ؟ فقال : لا بأس^(١) .

إذ اختصاص السؤال بحلية النساء بالذهب كاشف عن استقرار حكم الرجل من المنع في ذهن السائل .

وأمّا ما رواه عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سأله عن الرجل يحلل أهله بالذهب ؟ قال : نعم ، النساء والجواري ، فأمّا الغلمان فلا^(٢) .

فظاهره المنع بالنسبة إلى الغلمان ، فأمّا المراد منهم الصبيان أو البالغون ، فعلى الأول : يحمل المنع على الكراهة ، وعلى الثاني : على الحرمة . ولكن الظاهر هو (الثاني) إذ لو كان المراد هو الصبيان وكان تحليلهم مكرر وله لما استمر دأب المخصوص عليه ، مع ظهور الروايتين السابقتين في استمرار دأب على^{عليه} كذا أبي جعفر عليه على ذلك ، فالمراد هو خصوص البالغ فيدل على حرمة تحليله ، ويفهم منه أن ذاك البالغ أيضاً لو أراد أن يحلل هو نفسه بالذهب لحرم عليه ، إلى غير ذلك مما ي عشر عليه المتتبع .

فتتحقق : أن استعمال الذهب زينة حرام مستقل ، كما أن استعماله لبس كذلك ، بلا فرق في ذلك بين ما تتم وما لا تتم . نعم : يختص البطلان بصورة لبس ما تتم الصلاة فيه من الذهب .

(١) و (٢) الوسائل باب ٦٣ من أبواب أحكام الملابس ح ٣ و ٥ .

نعم : لا بأس بال محمول منه مسكوناً أو غيره ، كما لا بأس
بشد الأسنان به .

إن " تقييح ما في المتن رهن أمررين : أحدهما في الحمل ، والآخر في الشد .
فاما الأول : فالحق فيه الجواز تكليفاً ووضعاً ، لأن المنع التكليفي كان
دائراً مداراللبس أو التزيين ، وحيث إنه لا يصدق شيء منها على الحمل فلا حرج
فيه أصلاً ، إذ لا يقال عرفاً - فيمن حمل ديناراً مسكوناً كاماً متلاً - أنه لبسه أو تزيين
به ، وهكذا ما إذا جعل الخاتم في جبيه ، ويؤديه استمرار السيرة على حمل النفقه
في الهميان في الحج و غيره من الأسفار ، مع كون الغالب من النفقه في تلك الأعصار
هو الدينار و نحوه . ومن هنا يتضح انتفاء المنع الوضعي جداً ، لأن " دائرة أضيق
من دائرة المنع التكليفي ، لا اختصاصه بصورة اللبس ، وعمم ذاك بصورة التزيين
وإن لم يصدق اللبس .

ويمكن الاعتصاد في الجملة ببعض ما ورد في جواز تحلية السيف والمصحف
بالذهب - كما يأتي - إذ لا ريب في صدق الحمل عند الصحابة ، فانتظر . وكذا
ما ورد في جواز شد الأسنان في الجملة .

والحاصل : أن " المقام لفقده ما يوجب التعدي عن الظرفية الخاصة باللبس
إلى ما يعم الاصطحاب والحمل أيضاً باقي على الحكم الأولي : من الجواز تكليفاً
ووضعاً .

واما الثاني : فيقع الكلام فيه ثارة من جهة القاعدة ، وآخر من جهة
النص الخاص .

اما القاعدة : فمقتضها المنع عن شد السن أو تشبيكه بالذهب تزييناً ،

إذ المستفاد من تلك النصوص المارة هو استقلال التزّين في الموضوعية للحرمة وإن لم يصدق اللبس - كالفرض - لأن العرف آب عن اطلاق اللبس عليه حقيقة، وأمّا الأعم منها ومن المجاز فلا دليل على حرمتة في المقام.

فحينئذ يلزم التفصيل بين شد الطراحن ونحوها مما لا يرى وبين الثناء ونحوها مما يرى، لصدق الزينة على الثاني دون الأول، وكذا التفصيل بين انحصار العلاج في الذهب وبين عدم انحصاره فيه، حيث إنه يجوز على الأول دون الثاني، لقيام الأدلة الموجزة للحرام حال الضرورة.

هذا بلحاظ التكليف. وأمّا الوضع فقد أشير إلى الجواز بحسبه مطلقاً، لدوران المنع الوضعي مدار خصوص اللبس المنتهي في الشد ونحوه.

وأمّا النص "الخاص": فمنه ما رواه عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام (في جديث) إن "أسنانه استرخت فشدّها بالذهب" ^(١) وأورد صدره في (٣) باب ٤٩ من أبواب آداب الحمام) قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام يمضغ علّكاً فقال: يا محمد نقضت الوسمة أضراسي فمضقت هذا العلك لأشدّها، قال: وكانت استرخت فشدّها بالذهب.

لا إشكال في السند. وأمّا المتن: ففي الاستدلال به تأمّل، إذ ليس مفاده إلا حكاية الفعل الخارجي، ولا إطلاق له من حيث السن المسترخي، هل هو من الأسنان البدية (الثنانية) أو الخفية (كالطراحن) وهل العلاج كان منحصراً أم لا؟ مع أنه يمكن الاستئناس بكل منه من الأضراس الخفية بقرينة المضغ الخاص بها، حيث إنه يلائم أن يكون شد ما استرخي من الخفايا، وإن كان في شهادته نظر.

أضف إلى ذلك: عدم اتضاح كيفية الشد في ذاك العصر، هل كان بنحو التشبيك أو غيره؟

(١) ألوسائل باب ٣١ من أبواب لباس المصلى ح ١.

والحاصل : عدم امكان الاستدلال بها للجواز ، لهذه الجهات .

ومن ذلك النص : هو مارواه عن الطبرسي (في مكارم الأخلاق) عن الحلببي ، عن أبي عبدالله عليهما السلام قال : سأله عن الثنية فنفصم أيصلاح أن تشبك بالذهب وإن سقطت يجعل مكانها ثنية شاة ؟ قال : نعم إن شاء فليضع مكانها ثنية شاة ليشدّها بعد أن تكون ذكية ^(١) .

لا ريب في إرسال السندي للفصل بين «الطبرسي» و بين «الحلبي» مع عدم اتضاح سنته اليه .

وأما المتن : فظاهره الجواز مطلقاً ، إذ السؤال انما هو بالنسبة إلى الثنية بلا تقييد بانحصر العلاج ، والجواب مطلقاً بلا استفصال ، فلو جاز في الثنية لجاز في الطاحن البة ، كما أنه يجوز اختياراً مع عدم انحصر العلاج أيضاً ، ولكن في التشبيك .

وأما التقييد بـ (الذكرة) في وضع ثنية الشاة مكان السن ، فلأن السن من حيث إنه سن لا روح له وإن جاز وضعه ولو كان من الميت ، إلا أنه لصحابة الأجزاء اللحمية قيد بالذكرة ، فالمتن تام .

ولكن لا يمكن الاستدلال به ، لضعف السندي ، واحتمال الجبران بعمل الأصحاب غير منقدح بعد امكان استناد الجواز عند الأصحاب إلى القاعدة المارة .

ومن ذلك : ما رواه عن الطبرسي ، عن عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليهما السلام قال : سأله عن الرجل ينفصم سنه أيصلاح له أن يشدّها بالذهب ؟ وإن سقطت أ يصلح أن يجعل مكانها سن شاة ؟ قال : نعم إن شاء ليشدّها بعد أن تكون ذكية ^(٢) .
والكلام فيه : من إرسال السندي كسابقه ، ومن ظهور المتن في الجواز أيضا نحوه . كما أن المقال فيه من عدم إمكان الاستدلال أيضاً نظير ذلك ، فلانطيل .

و من ذلك ما رواه عن زرارة وعن الحلببي ^(٣) لدلائلهما على جواز وضع

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب ٣١ من أبواب لباس المصلى ح ٢ و ٣ و ٤ و ٥

سن انسان ميت مكان السن للحي ، وكذا وضع سن شاة ، بلا مساس بذلك بالذهب والشد به أصلًا ، لعدم التعرض له .

و تقريب الاستدلال : بأنَّ الوضع يحتاج لا محالة إلى الشد ، و حيث إنَّ الغلبة الخارجية كانت بشده بالذهب ، فيستفاد من التلازم الخارجي جواز ذلك . ولكنَّه غير نقى عن غبار الاعتساف .

فتجصل : أنَّ النصوص الخاصة على طائفتين : إحديهما - قاصرة المتن وإن كانت تامة السند ، والآخرى - بالعكس . فلامحيد عن القاعدة المفصلة بين الزينة وعدتها ، وبين إمكان العلاج بغير الذهب وعدمه ، باطنخ في أول شقى كل منهما .

بل الأقوى انه لا يأس بالصلة فيما جاز فعله فيه من السلاح كالسيف والخنجر ونحوهما وان اطلق عليهم اسم اللبس ، لكن الاحتوط اجتنابه . وأما النساء فلا اشكال في جواز لبسهن وصلاتهن فيه .

أمّا جواز تذهب السيف ونحوه وتحليلته بالذهب تكليفاً فواضح فيما لا مساس له بأحد عنوانى اللبس والزينة - كما اذا لم يكن متقدلاً به ولا هو في يده بل كان مذكوراً في البيت زينة له لازينة للرجل - إذ المحرم هو تزيين الرجل به ، وأمّا ما عدا ذلك ، فلا ، ضرورة . وكذا اذا كان في يده مع عدم صدق اللبس والزينة - بأنَّ كانت قبضته محللاً بالذهب وفرض استثارها بالكف - إذ لا زينة هناك كما لا لبس فيه .

و إنما الكلام في جواز ذلك مع صدق أحد العنوانين . والذى يدل عليه هو ما رواه عن عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه قال : ليس بتحلية السيف بأس بالذهب والفضة ^(١) .

وما رواه عن داود بن سرحان ، عن أبي عبدالله عليه قال : ليس بتحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة بأس ^(٢) .

لا إشكال في السند . وكذا المتن ، لظهوره في الترخيص مطلقاً ، سواء كانت التحلية بتذهب قبضة السيف أو غيرها من حدوده وأطرافه ونحو ذلك ، وسواء كان الرجل متقدلاً بذلك السيف أو المصحف أم لا . فعلى تقدير التقليد بنحو البارز منه تصدق الزينة ، وأما إذا كان السيف في غمده والمصحف في غالفة ، فلا .

وأما اللبس : فعلى تعميمه شامل مثيل الفرض ، وأما على ما قوينا به : من بقاءه على الصدق المتعارف بلا دليل على التوسيعة ، فلا . وعلى أي حال : يمكن التجويز ، للنص الخاص .

وأما الجواز الوضعي : فيمكن اباته بطرق : منها - ما اخترناه من دوران الممنع الوضعي مدار خصوص اللبس وجوداً وعدماً ، مما لا يتحقق هنا لا بطلاق فيه . ومنها - اتحاد التكليف والوضع في الوجود وعدم للتلازم ، فعند انتفاء أحدهما ينتفي الآخر ، وحيث إن المنهى التكليفي منتف في المقام فليكن المنهى الوضعي كذلك .

ومنها - إطلاق هذا النص الخاص الشامل لحالة الصلاة أيضاً ، وبهذا الظهور اللغطي يحكم بانتفاء المنهى الوضعي ، لا بالتشبث بالتلازم ونحوه . واما الجواز للنساء تكليفاً ووضعاً : فلتصریح النصوص المارة بالتفصیل في الحكم بينها وبين الرجال ، فلا كلام فيه .

(١) و (٢) الوسائل باب ٤٦ من أبواب أحكام الملابس ح ١ و ٣ .

وأما الصبي المميز فلا يحرم عليه لبسه، ولكن الأحوط له عدم الصلاة فيه.

لا إشكال في الجواز وانتفاء الحرمة التكليفية بالنسبة إلى الصبي المميز فضلاً عن غيره، فيجوز له اللبس وكذا التزيين، إذ لا تكليف عليه. وأما أنه يجب على الولي منعه أو لا ولكن يحرم عليه التمكين والتبسيب، فقد مر في بحث حرمة أكل النجس من حيث إطعامه إيماناً. وللمقام خصيصة وهي دلالة بعض نصوص أبواب الملابس على جواز تحلية الصبي - كالنساء - بالذهب، فيجوز التمكين والتبسيب في التحلّي بالذهب.

إنما الكلام في الجواز الوضعي - فعلى تمرينية عبادة الصبي لاريب في انتفاء الممنوع، إذ لا أثر صحة عليها حينئذ حتى تشرط بشيء أو يمنعها شيء. وأماماً على شرعية عبادته فحيث إنها منشأ غير واحد من الآثار الشرعية - كجواز استيجاره لقضاء صلاة الميت، وكالاكتفاء بما أتى في الوقت قبل البلوغ ثم بلغ بعده مع بقاء الوقت المضروب للعمل، ونحو ذلك من اللوازم - فلا بد من اشتراطها بشيء في الجملة، لأن البحث عن التمرينية و الشرعية بعد الفراغ عن وجданها جب всемا يعتبر في الصحة.

وأقصى ما يستدل به لاعتبار ما يعتبر في عبادة البالغين في عبادته أمران: الأول : من باب أن " الأمر بالأمر بشيء أمر بذلك الشيء ، ولما أمر الشارع الواي بأمر الصبي بالصلاوة فكان الشارع نفسه أمره بها ، وحيث إن الأمر بشيء كان له أحكام خاصة منساق إلى انحفاظها فيه أيضاً - فلذلك يحكم باعتبار جميع ما يعتبر في صحة الصلاة الواجبة في المستحبة منها للانسياق المذكور - يلزم

اعتبار جميع ما يعتبر في صحة صلاة البالغ في صحة صلاة الصبي ، حسب التبادر .

الثاني : من باب شمول دليل الاعتبار نفسه للبالغ والصبي على السواء ، فما دل " على اعتبار وجود شيء أو عدمه في صحة الصلاة شامل لهما بلا ميزة ، كشمول دليل أصل التكليف ، ولكن قام حديث (رفع القلم) لبيان انتفاء خصوص التكليف ، وأماماً سائر الأحكام والآثار ، فلا ، ولذا أمكن الحكم ببقاء التكليف لو لا رفع قلم الكلفة عن الصبي . نعم : لا احتياج إلى حديث الرفع بالنسبة إلى غير المميز منه ، لأنصراف الدليل الأولي عنه .

و من هنا يحكم في المعاملات بضمان الصبي المختلف طال الغير مع انتفاء حرمة الاتلاف تكريباً عنه ، فيمكن الميزة . وهذا التقريب هو المهم في الباب ، دون الأول المنظور فيه في محله .

في حينئذ يكون دليل المنع الوضعي باقياً بحاله . لا يقال : إن " المأمور في لسانه عنوان (الرجل) القاصر عن الشمول للصبي ، لأنه يقال : بأن " التقابل بين النساء والرجال دال " على أن " المراد من الرجل من لم يكن امرأة فيشمل الصبي المميز .

و حيث إنه غير خال عن الاعتياد والغموضة احتاط « الماقن ره » بالنسبة إلى المنع الوضعي ، مع تقوية الجواز التكليفي قطعاً .

مسئلة ٢١ - لا بأس بالمشكوك كونه ذهباً في الصلاة
وغيرها .

قد مر " استيفاء الكلام في اللباس المشكوك كونه من غير المأكول ، وثبت هنا انتفاء المنع الوضعي بطرق :

منها: كل شيء المكحول . . . الخ بناءً على شموله للحلية الوضعية ، كما هو الحق .

ومنها : اصالة عدم جعل المانعية قبل الشرع لهذا المشكوك .

ومنها : البراءة عن القيد الزائد في الشك في الأقل والأكثر الارتباطي .
وما إلى ذلك حرف بحرف ، إلا فيما يختص بكل واحد من البابين بالشذوذ ، لأن وزان الذهب من حيث المانعية وزان غير المأكول فيها .

واما المنع التكليفي : فمتنق باصالة الحال ونحوها أيضاً ، لأن الشك في الحرمة وإن كان لشبهة موضوعية ، فهو مجرى للبراءة النافية للحرمة ظاهراً ، والتفصيل قد تقدم .

مسئلة ٢٢ - إذا صلى في الذهب جهلاً أو ناسياً فالظاهر صحتها .

قد أشير سالفاً إلى اقسام الجهل إلى الجهل بالموضع وبالحكم وكذلك النسيان ، وإلى انقسامه - أي الجهل - أيضاً إلى البسيط والمركب ، وإلى القصور والتقصير . وقد تقدم أحكام ذلك كله مشرحاً ، واخترنا : عدم لزوم الاعادة في جميع ذلك ، لشمول قاعدة (لاتفاق) إذ لا اختصاص لها بالأمور الوجودية - كالجزء والشرط - بل تجري في العدمية أيضاً - كالمانع - نعم : تكون منصرفة عن الجهل البسيط - أي الشك مع التمكن لرفع شكه - وإلا لزم عدم صيانة جعل الأحكام عن اللغوية .

واما العاجل المركب جهله : فهو معدور من حيث عدم الاعادة وإن قصر في المبادئ عند تحصيل القطع بالحكم .

مسئلة ٢٣ - لا بأس بكون قاب الساعة من الذهب ، اذ لا يصدق عليه الآنية ، ولا بأس باستصحابها أيضاً في الصلاة اذا كان في جيبه حيث انه يعد من المحمول . نعم اذا كان زنجير الساعة من الذهب وعلقه على رقبته أو وضعه في جيبه لكن علق رأس الزنجير يحرم ، لانه تزيين بالذهب . ولا تصح الصلاة فيه أيضاً .

إنَّ من المفروغ عنه في موطنه الميز بين (الآنية) وبين (الوعاء) الذي هو ما يستقر فيه الشيء ، ومدار الحرمة هو الأول لا الثاني ، لأنَّ المأخوذ في لسان الدليل ، لا (الوعاء) وليس في الفارسية ما يرادف (الآنية) يتضح معناها بذلك ، فحيث إنَّ مطلق ما يستقر فيه الشيء لا يبعد (آنية) فلامحذور حينئذ في قاب الساعة ونحوه مما يأبى العرف عن اطلاق الظرف عليه فضلاً عن (الآنية) فعلى فرض دوران الحرمة مدار الظرف يكون مثل (القاب) خارجاً ، فلذا لا يعده العرف ظرفاً عند تعدد ظروف البيت .

ثم إنَّ ما الدليل على أن استعمال الظرف المتخد من الذهب حرام مطلقاً بأي نحو كان ذاك الاستعمال ؟ بل المسلم منه هو استعماله ظرفاً فيما يتربى منه ، فحينئذ لو وضع عدة ظروف ذهبية في البيت - لمجرد الزينة ، أو تحصيل الاعتبار لدى الناس - لما أمكن الحكم بحرمتها ، إذ ليس هذا استعمالاً ظرفيًا . كما انه لو استعمل شيئاً من تلك الظروف المترتب منها الصرف في الأغذية لجمع ما في البيت من الكناسة مثلاً ، إذ يشكل الحكم بحرمة مثل هذا الاستعمال ، لأنه

وإن كان المستعمل ظرفاً وإن كان الاستعمال أيضاً ظرفاً، إلا أنه غير متقرب من ذاك الظرف، فينصرف عنه الدليل، فعليه لو جرد قاب الساعة عنها وصار صالحًا لأن يجعل فيه الأشياء الحقيرة كبعض الأدوية ونحوها يشكل الحكم بحرمة ذلك، لعدم الترقب . وتفصيل هذا كله على ذمة كتاب الطهارة .

والحاصل : أنه لا يحرم استعمال الساعة الكذائية من حيث الآنية .

بقي الكلام في الصلاة فيها - لا إشكال أيضاً في جوازها إذا كانت محمولةة - كان جعلها في الجيب مثلاً - إذ تجوز الصلاة مع حل الذهب ، كما مرّ . كما أنه لاريب في الجواز وضعاً وتکلیفًا فيما إذا كان زنجيرها خيطاً من القطن أو نحوه مثلاً و علقة على رقبته ظاهراً مع كون الساعة التي يكون قابها ذهباً في الجيب ، لعدم صدق لبس الذهب ولا التزيين به عند الحمل مع فرض كون ما هو الظاهر - أي الزنجير - خيطاً لا ذهباً .

و أمّا إذا كان الزنجير ذهباً و علقة على رقبته مثلاً لحرم من حيث الزينة إذا كان ظاهراً دون ما إذا كان مستوراً باللباس ، وأمّا من حيث اللبس فلا ، لما مرّ من أن المحرّم من هذه الجهة هو ما يصدق عليه اللباس عرفاً ، و من الواضح: عدم صدقه على مثل ذلك .

نعم : قد يطلق اللبس على نحو تقلييد السيف أو المصحف أو التختم وما إلى ذلك من النظائر ، ولكن ذلك كله على حسب القرينة ، و إلا لما عدَ السيف لباساً قطعاً . وما كان المهم في الباب هو (موثق عمّار) المأخذ في لسانه عنوان (اللبس) يحکم بعدم الحرمة فيما لا يصدق فيه اللبس لوكلي وطبعه ، لأن المدار حسب التعليل المصرح به فيه هو اللباس . كما انه لا منع وضعي هنا أصلاً لدورانه مدار اللبس المنتفي في المقام ، و قد مرّ أن التزيين بالذهب وإن كان حراماً تکلیفًا ، وأمّا وضعاً فلا أثر له .

و لكن « الماقن ده » ومن احتذى حذوه قد اكتفى في المنع الوضعي كالتكليفي بالمعنى الوسيع من اللبس الشامل مثل الخاتم ، فحينئذ بحكم بالبطلان لصدق اللبس ، بلا احتياج إلى قوله : لانه تزيين بالذهب ، لأن البطلان متوقف على صدق اللبس ومعه يكون حراماً أيضاً بلا افتقار إلى التعيل بالتزين ، ففي العبارة نقاش .

مسئلة ٢٤ - لافرق في حرمة لبس الذهب بين أن يكون ظاهراً مرتئياً أو لم يكن ظاهراً .

لتحقق عنوان اللبس المحرم في حالتي الخفاء والظهور . نعم : في الظهور ينطبق عليه عنوان محرم مستقل آخر وهو التزيين - كما مر .

مسئلة ٢٥ - لا بأس بافتراس الذهب ، ويشكل التدثر به .

أما جواز الافتراض لعدم صدق اللبس فواضح ، بل تجوز الصلاة عليه أيضاً . وأما من حيث الزينة : فلأن المقدار المحرم من التزيين هو ما كان بلحاظ تزيين الرجل نفسه وأما بلحاظ داره وحجرته وما إلى ذلك مما يتعلق به فلا ، فيجوز الافتراض ونحوه مما لا يبعد زينة للشخص وإن كان زينة للبيت أو السيارة أو نحو ذلك .

واما التدثر : فهو وإن يصدق عليه اللبس بما هو لبس لغة ، إلا أن التعيل باللباس موجب لانصراف المنع إلى ما تعارف لبسه ، و من المعلوم : أن " الفرش ونحو ذلك مما ليس معداً لذلك . ولبعد شمول الدليل له عبر عنه بالأشكال .

السادس - أن لا يكون حريراً محضاً للرجال ، سواء كان ساتراً للعروة أو كان الساتر غيره ، وسواء كان مما تتم فيه الصلاة أو لا على الأقوى - كالتكلفة والقلنسوة و نحوهما - بل يحرم لبسه في غير حال الصلاة أيضاً إلا مع الضرورة لبرد أو مرض ، وفي حال الحرب ، وحينئذ تجوز الصلاة فيه أيضاً وإن كان الأحوط أن يجعل ساتره من غير الحرير .

إن استيفاء ما في المتن - من حيث المنع التكليفي والوضعي ، ومن حيث تساوي ما تتم فيه الصلاة وما لا تتم ، ومن حيث استثناء حال الضرورة وما إلى ذلك - في طي جهات :

الجهة الأولى

في مانعية الحرير الممحض عن الصلاة للرجال

يمكن أن يستدل للمنع الوضعي بما رواه عن اسماعيل بن سعد الأحوص (في حديث) قال سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام هل يصلّي الرجل في ثوب إبريسم ؟ فقال : لا ^(١) . ونحو ذلك روایة أبي المحارث عن الرضا عليه السلام ^(٢) . وكذا روایة عمّار بن موسى عن أبي عبدالله عليهما السلام ^(٣) بناءً على أن (الديباج) هو الحرير . لأن المنساق من النهي المتعلّق بماله مساس إلى المركب هو كونه إرشاداً إلى مانعيته - كما مر - فيكون غيريّاً لافسيّاً ، فمعنى النهي عن الصلاة في الحرير

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب ١١ من أبواب لباس المصلى ح ١ و ٧ و ٨

هو مانعيته عن صحة صلاة الرجل
وأماماً من حيث المنع التكليفي : فيحتمل كونه مفروغاً عنه لدى السائل ،
كما أن عدم ذلك أيضاً محتمل وإن كان فيه نصوص تامة الدلالة أيضاً .
و(٤) باب (١٤) مع ما فيه من النقاش المتقدم .

ومن هنا يتضح حكم (القرآن) أيضاً من المنع ، لما رواه عن العباس بن موسى
عن أبيه عليهما السلام قال : سأله عن البريم والقرآن ؟ قال : هما سواء (١) .
وظاهر اطلاق التسوية هو المنع التكليفي أيضاً ، فإذا برهم كذلك . والفرق
بينه وبين القرآن : أن هذا ناقص وذاك كامل ، ولهذا الناقص أن يصل حد ذاك الكامل
بالعمل .

وبالجملة : إن مفاد هذه الطائفة هو المنع الوضعي ، ولكن يعارضها ما رواه
عن ابن بزيع قال : سأله أبا الحسن عليهما السلام عن الصلاة في التوب الديباج ؟ فقال : ما
لم يكن فيه التمايل فلا بأس (٢) .

وعالجه في «الجواهر» بوجوب طرحه أو جعله على التقية ، لأن المشهور
عندهم صحتها وإن حرم اللبس ، أوعى ارادة الممتزج بالحرير من الديباج فيه ،
كما يومي إليه مقابلته بالحرير الممحض ، انتهى .

والمراد من التقابل ما هو الواقع في (مكتبة محمد بن عبد الجبار) قال : كتبت
إلى أبي محمد عليهما السلام هل يصلح في قلنوسة حرير محض أو قلنوسة ديباج ؟ فكتب
عليه لا تحل الصلاة في الحرير الممحض (٣) .

حيث إنه لو كان المراد من الديباج هو الحرير الممحض لما كان لتقرار السؤال
وجه ، بخلاف ما لو كان هو الممتزج منه .

ويؤيدده أيضاً ما رواه عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليهما السلام قال : لا يصلح
لباس الحرير والديباج ، فأماماً بيعهما فلا بأس (٤) .

(١) و(٢) و(٣) و(٤) الوسائل باب ١١ من أبواب لباس المصلى ح ٤٠٩ و ٢٥٠ .

لأن" مقتضى العطف هو التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه ، وإن احتمل أن يكتفى في التغاير بالعموم والخصوص ، فيكون الديباج حينئذ أعم من الحرير الممحض ، فمعه يمكن العلاج بالتقيد في خصوص الصلاة . و الغرض : أن ظهور هذه العبارة في التغاير ليس كظهور تلك فيه ، لأن تلك كانت في الصلاة دون هذه ، ولأن" التقابل هناك أظهر في التغاير من العطف هنا فيه .

وكيف كان : إن اريد من الديباج الحرير الممحض فلا بد من الطرح ، لقيام الاجاع البتّي على المنع ، أو التقيية – كما قيل – و أمّا إن اريد الأعم منه و من الممترّج أو خصوص الآخر ، فلا إشكال بعد امكان تخصيص العام أو تقيد المطلق ، فيحمل على المسترّج ، ويساعده ما في محكى «المغرب» : الدّيّاج الشوب الذي سداده أو لحمته ابر يسم ، لانحصره في الممترّج حينئذ .

ومن هنا يتضح سر" التعميم والتسوية بين الساتر وغierre ، لأن المنع الوضعي منحدر نحو الملابس بلا خصيصة للساتر منه . كما انه لو انحصر المنع هنا في التكليفي فقط لتساوياً أيضاً في الصحة والجواز الوضعي ، إذ لا تلازم بين المنع التكليفي والبطلان – كما هو "غير هرّة" – فحينئذ لا امتياز للساتر عن غيره أصلاً ، إذ يمكن التسبب بالحرام التكليفي في الأمر المقدمي ، فما لم يكن في البين منع وضعى ملakan لبطلان الصلاة مجال أصلاً ، سواء كان ساتراً أو غيره . كما انه لا فرق بينهما في البطلان اذا كان المنع الوضعي منحدراً نحو الملابس بما هو لباس المصلي .

الجهة الثانية

في الميز بين ما تتم فيه الصلاة وحده وما لا تتم من الحرير
باختصاص المنع بالاول

قد تضارب آراء الأصحاب (ره) في صحة الصلاة فيما لا تتم فيه وحده من الحرير للرجال ، لتضارب النصوص واختلافها ، إذ منها : ما يدل" على المنع ،

نحو ما رواه عن محمد بن عبد الجبار قال : كتبت إلى أبي محمد عليهما أسماؤه هل يصلّى في قلنوسة حرين محض أو قلنوسة ديباج ؟ فكتب عليهما : لا تحل الصلاة في حرين محض ^(١) . وقرب منه مكاتبة أخرى لمحمد بن عبد الجبار ^(٢) .
ظهورها في البطلان ، بل يكون عموم الجواب ناصحاً بالنسبة إلى خصوص المسؤول عنه المذكور مثلاً . وقد من ماله مساس بذلك .

ومنها : ما يدل على الجواز نحو ما رواه عن أ Ahmad بن هلال ، عن ابن أبي عمير ، عن حماد ، عن الحلبـي ، عن أبي عبدالله عليهما أسماؤه قال : كل ما لا تجوز الصلاة فيه وحده لا يأس بالصلاـة فيه مثل التكـة الـأبريسـم والـقلنسـوة والـخف والـزنـار يكون في السـرـاويل و يصلـى فيه ^(٣) .

ظهورها التام في الجواز ونفي البأس عن الصلاة في التكـة الـأبريسـم ونحوها مما لا تتم فيه وحده .

إنما الكلام في السنـد باعتـبار « أـحمد بن هـلال العـبرـقـائـي » الواردـ فيه من اللـعن و الدـم ، و من نـسبـته إـلى الغـلوـ تـارـة ، وإـلى النـصبـ اخـرى ، وإـلى الـوقـفـ ثـالـثـة ، فـلـابـدـ من بـيـانـ حـالـهـ صـحـةـ و سـقـمـاـ حـتـىـ يـنتـهـيـ الـأـمـرـ إـلـىـ التـعـارـضـ بـيـنـ دـلـيـلـيـ الـجـواـزـ وـالـمـنـعـ وـالـعـلاـجـ بـيـنـهـماـ .

قال « الكشي » : ورد على القاسم بن العلا نسخة ما خرج من لعن ابن هلال ، وكان ابـداـعـهـ لـكـأنـ كـتـبـ عليهـ إـلـىـ قـوـاـمـهـ بالـعـرـاقـ : اـحـذـرـواـ الصـوـفـيـ الـمـتـصـنـعـ ! قال : وكان من شأن أـحمدـ بنـ هـلالـ أـنـ كـانـ قدـ حـجـ أـربـعاـ وـخـمـسـينـ حـجـةـ ، عـشـرـونـ منهاـ عـلـىـ قـدـمـيهـ ، قال : وـكـانـ روـاـةـ أـصـحـابـناـ بـالـعـرـاقـ لـقـوـهـ وـكـتـبـواـ مـنـهـ ، وـانـكـرـواـ ماـ وـرـدـ فيـ مـذـمـتـهـ فـحـمـلـواـ القـاسـمـ بـنـ العـلاـ عـلـىـ أـنـ يـرـاجـعـ فـيـ أـمـرـهـ ، فـخـرـجـ إـلـيـهـ : قدـ كـانـ أـمـرـنـاـ نـفـدـ إـلـيـكـ فـيـ الـمـتـصـنـعـ أـبـنـ هـلـالـ لـأـرـجـهـ اللهـ بـمـاـ قـدـ عـلـمـتـ ، وـلـمـ يـزـلـ

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب ١٤ من أبواب لباس المصلى ح ١ و ٤ و ٥ .

لاغفر الله ذنبه ولا أقاله عشرته يدخل في أمرنا بلا اذن منا ولا رضى ، يستبدل برأيه
فيتحامى ديوننا ... الخ .

وفي جامع الرواية : عن «الفهرست» انه كان أحمد بن هلال غالباً متهماً في دينه ،
وقد روى أكثر اصول أصحابنا . وعن «النجاشي» : انه صالح الرواية يعرف منها
ويذكر . وعن «الخلاصة» ورد فيه ذموم عن سيدنا أبي محمد العسكري غالباً ولد
سنة ثمانين ومائة ، ومات سنة سبع وستين ومائتين ، وتوقف «ابن الغضائري» في
حديثه ، إلا فيما يرويه عن الحسن بن محبوب من كتاب المشيخة ، ومحمل بن أبي
عمير عن نوادره ، وقد سمع هذين الكتابين جل أصحاب الحديث واعتمدوه فيها ،
وعندي أن روایته غير مقبولة ، انتهى . ونقل هذا الجزء الأخير عن غير الخلاصة أيضاً .
وعن «العلامة» أنه ما سمع ولارئ متشارعاً رجع عن تشيعه إلى النصب
إلا «أحمد بن هلال» إلى غير ذلك مما ورد فيه من النسبة إلى الوقف على
أبي جعفر غالباً .

وكيف كان : إن القول بكونه صالح الرواية - كما مر - نحو العمل
بما يرويه كثيراً - كما عن غير واحد من الأصحاب - يمكن أن يوجه بأمور :
الأول : عدم العثور على تلك الذموم وعدم بلوغها اليهم تماماً .

الثاني : أن لا تكون تلك الذموم المأثورة قادحة في الرواية وإن كانت
قادحة في الراوي ، لأنها بلحاظ ما اعتقده من عقائد باطلة ونحوها وهي غير
ضارة بالرواية مالم يكن الراوي مقدوهاً بالجعل أو الكذب ، ولهذا يعمل بما
يرويه غير واحد من الواقعية التي قيل في حفتها : إنها كالكلاب الممطورة ، ولذلك
قيل : انه صالح الرواية ، لا أنه صالح في نفسه ، و كان اللعن (في نقل الكشي)
راجعاً إلى التحامى في الديون والأموال والمداخلة فيها : من التألف عن توكييل
غيره ، ونحو ذلك مما لا يخلو عن حبه وحب غيره من المناصب والشئون الرئيسية
إلا الأوحدى من الكتمانين .

الثالث : أن يكون النقل عنه والعمل برؤايته بلاحظ حال استقامته ، وأماماً ما روى بعد انحرافه عن التشيع إلى النصب وتحوه ، فلا - كما حققناه في كتاب الحج عن تصحیح رواية «البطائني» المعروفة بالوقف . ولعل المراد من النصب هنا هو غير ما يتبادر منه إلى الذهن من عداوة أمير المؤمنين علي عليه السلام بل يعم العداوة لغيره من الأئمة الأطهار عليهم السلام كما أن المراد من وقفه هنا لعله هو توقفه على أبي جعفر الثاني ، لا الأول عليه السلام .

وأما سر عدم توقف «ابن الغضائري» فيما يروي «ابن هلال» عن ذينك الكتابين ، فلما أشير إليه سالفاً : من أن نقله كلاماً نقل بعد ثبوت استنادهما إلى مؤلفيهما ، لأن وزانه حينئذ وزان اجازة المشايخ لتلاميذهما نقل ما يرويه «الكليني» أو «الصدوق» من حيث كونه تشريفاً محيضاً بلا جدوى له . و الفرض أن «ابن هلال» واقع في سند غير واحدة من الروايات المتلقاة بالقبول ، ولذا لم يتأل الأصحاب مجاهودهم في التصحیح بأحد الوجوه المارة ، فمعه لا نقاش في السند من هذه الجهة .

فالمهم حينئذ هو علاج التعارض بين (صحیح عبدالجبار) وبين (خبر الحلبی) وذلك لوجوه : بعضها علاج سندی ، وبعضها جمع دلایی ، ولا خفاء في توقف الأول على فقد الثاني .

أاما الجمع الدلایی : فهو ان «خبر الحلبی» ناص في الجواز وأاما (صحیح عبدالجبار) ظاهر في المنع ، إذ ليس فيه عدا النفي القاصر عن النصوصية ، فيقدم نص الجواز على ظهور المنع فيحمل على الكراهة ، ولكن بالنسبة إلى خصوص ما لا تتم فيه بيانه : بأن السؤال وإن كان خاصاً ، إلا أن الجواب عام بالنسبة إلى ما تتم فيه أيضاً ، ولا ريب في المنع فيه اتفاقاً ، فمعه لا يحمل قوله عليه السلام : «لاتحل... الخ» على الكراهة ، نعم : لو كان الجواب خاصاً بما لا تتم لأمكن الحمل عليها ، إلا أن يراد من ذلك الحمل على الجامع بين الحرمة والكراهة

حتى يدل على الاولى في خصوص ما تتم وعلى الثانية في خصوص ما لا تتم ، واليه مآل خيرة «الشريعة» وإن لم يستدل بهذا الوجه .

ولايتمكن الجمع الدلالي بحمل (خبر الحلبي) على الممزوج مع بقاء (صحيح عبد الجبار) بحاله من المنع في الحرير الممحض ، لاستواء ما تتم وما لا تتم في الجوائز عند الامتزاج اتفاقاً - كما سيأتي - ومن الواضح : أن سياق (خبر الحلبي) هو بيان الخصيصة لما لا تتم عند ما كان الحكم في غيره مما تتم هو المنع .

ويؤيده ما يأتي - في بحث الامتزاج - من ظهور غير واحد من نصوص ذاك الباب في الجوائز عندما كان العلم أو الزر أو نحو ذلك حريراً^(١) إذ لو جاز في العلم المفسّر بالطراز ونحوه لجاز في مثل التكه التي لا يميز بينها وبين الطراز في المقدار غالباً ، وعليه لا غبار في الجوائز .

وأما الجمع السندي : بتقديم (صحيح عبد الجبار) على (خبر الحلبي) بصحة ذاك وضعف هذا بـ «ابن هلال» ثارة ، وبحمل الصحيح على التقية أخرى .

والمراد من الضعف - على الأول - هو النسبي منه لا الضعف الموجب للسقوط عن الحجية ، لأن الجمع فرع التعارض المתוّقف على حجية كل واحد من المتعارضين في نفسه . ولكن قد عرفت : عدم استقرار التعارض بعد امكان الجمع الدلالي .

والمراد من التقية هنا غير مبين ، فإذا مشهور بين العامة هو المنع التكليفي دون الوضعي ، فلو كان المراد من قوله «لَا تَحْلِلُ» «لاتحل» هو نفي الجوائز الوضعي لكن مخالفًا للاتفاق منهم ، وأما لو كان المراد منه هو نفي الحل التكليفي لكن مصوناً عن فتنة الخلاف ، إذ لا ريب في الحرمة التكليفية عندهم حتى حال الصلاة البدنة ، والذي يسهل الخطب هو ما مر : من الغناء عن تجشم الجمع السندي بعد امكان الجمع الدلالي بتقديم النص على الظاهر .

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب لباس المصلى ح ٦

بل يحرم لبسه في غير حال الصلاة أيضاً إلا مع الضرورة
لبرد أو مرض وفي حال الحرب، وحينئذ تجوز الصلاة فيه أيضاً
وان كان الأحوط أن يحمل ساتره من غير الحرير.

لإشكال في حرمة لبس الحرير الممحض على الرجال نصاً وفتوى، وقد مرَّ
ما يدلُّ على بطلان الصلاة فيه أيضاً. إنما الكلام في مورد الاستثناء من ذينك
الحكمين، فتفنique ذلك في مقامين :

المقام الأول في جواز لبس الحرير حال الضرورة والحرب

أما الجواز حال الضرورة : فيدل عليه غير واحدة من القواعد العامة الدالة
على ارتفاع الحكم عند الاضطرار، ولذا يجوز شرب الخمر عند انحصار العلاج،
ويدل عليه أيضاً بعض ما ورد ترخيصاً لدفع (القمل) - كما يأتي قوله - اذا احتاج .
وأما الجواز حال الحرب : فيدل عليه مارواه عن اسماعيل بن الفضل، عن
أبي عبدالله عليه السلام قال : لا يصلح للرجل أن يلبس الحرير إلا في حال الحرب ^(١).
ونحو ذلك (٢ و ٣ و ٥ باب ١٢ من أبواب لباس المصلى) على اختلاف بينها فيما
لا يهم في الباب . ولا يلحظ السندي بعد اعتضاد بعضها ببعض .

وفي (٤ منه) عن الصدوق قال : لم يطلق النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه لبس الحرير لأحد من
الرجال إلا بعبد الرحمن بن عوف، وذلك انه كان رجلاً فملاً .
و ظاهره الجواز لدفع القمل . ولا ينافق في السندي بالارسال بعد أن كان

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب لباس المصلى ح ١

بنحو البنت الكاشف عن وثيقة الصدور ، وعلى التعدي منه إلى ضرورة الحرب يدل على الجواز فيها أيضاً .

وفي (ع باب ١٦) عن جابر الجعفي قال : سمعت أبا جعفر عَلَيْهِ الْكَلَمُ يَقُولُ ... ويحوز للمرأة ليس الديباج و الحرير في غير صلاة و احرام ، وحرم ذلك على الرجال إلّا في الجهاد ... الخ .

فلا إشكال في الجواز التكليفي بعد تمايز النصوص وتطابق الفتاوى .

المقام الثاني

في صحة الصلاة في الحرير حالتى الضرورة وال الحرب

أما صحة الصلاة في الحرير عند الاضطرار إلى لبسه : فلعله واضحة بعد قصور نطاق أدلة المنع الوضعي عن الشمول ، أو تخصيصها - على فرضه - بما يدل " على ارتفاع الحكم تكليفاً كان أو وضعاً حال الضرورة ، فمع تحفظ الجواز التكليفي في هذه الحالة مع تحمّل الأمر بالصلاة يكشف عدم مانعية الحرير حينئذ عن صحتها . وأماماً الصحة حال الحرب : فلاريـب فيها أيضاً إذا فرض بلوغها نصاب الضرورة ، لاندرجها تحت ما تقدم . وأماماً على فرض عدم انتهائـها إلى تلك الحال ، فيمكن انتهائـها أيضاً باطلاقات ما يدل " على جواز لبسـه حالـ الحرب ، إذ ليس المراد منها هو خصوص حالة القتال وارتفاع النائرة بل أعم من ذلك ومن الاشراف والتهيؤـ القريب بالتجهيز المتاخـم ، دون البعـيد منه .

فحينئـد كما أنه لا يجب النزع عند البيوتـة في البيتـ في لياليـ الحرب - لصدقـ حالـ الحربـ علىـ ذلكـ - كذلكـ لاـ يلزمـ النزعـ بلـ حماـ ظـ الصـلاـةـ ، وـ إـلاـ لـ نـقلـ شيءـ منـ ذلكـ فيـ الآثارـ ، إذـ لوـ لـ زـمـ الـ اـقـتـصـارـ عـلـىـ فـعـلـيـةـ القـتـالـ لـ وجـبـ النـزعـ بـمـقـدـارـ الصـلاـةـ ، ولـ كـانـ لـ بـانـ . وـ الـ فـرـضـ شـمـولـ اـطـلـاقـ التـرـخيـصـ طـلـيـلـ ذـلـكـ .

ثم انه لا تلاحظ النسبة بين ذلك وبين اطلاق دليل المانع الشامل لحالتي الحرب وغيرها ، حتى يقال : بكونها عموماً من وجه ، لأن المنساق من أدلة الترخيص هو النظر إلى الدليل الأولي والشرح له ، فمعه يرتفع المنع الوضعي كالتكليفي . كما انه بناءً على أن المانع الوضعي ما هو المنوع عنه تكليفًا لا مجال للتأمل في الصحة حينئذ ، إذ المفترض انه لامنع تكليفي حال الحرب ، فلا منع وضعي في تلك الحال - كما اشير إليه .

فإذا لاح أنه لامنع وضعى في هذه الحالة يحكم بصححة الصلاة فيه وإن لم يكن لابساً لساتر غير الحرير ، فما احتاط (في المتن) صعب التوجيه حسب الصناعة ، كما أن ما (في الجوواهر) من إمكان منع التلازم بين ارتفاع المانعية وبين تحقق الشرط خال عن السداد ، إذ الحكم الوضعي الوحيد هنا هو مانعية الحرير لشرطية غيره ، فمع ارتفاع المنع لا افتقار إلى شيء آخر .

ولابأس به للنساء ، بل تجوز صلاتهن فيه أيضاً على الأقوى .

إن "استيفاء (ما في المتن) من جواز اللبس للنساء تكليفًا ووضعاً رهين مقامين :

المقام الأول في جواز لبس الحرير للنساء تكليفًا

أما جواز لبسه لهنّ : فلعله متفق عليه لدى الأصحاب ، ويدلّ عليه غير واحد من نصوص الباب .

منها : ما رواه عن صفوان بن يحيى ، عن عيسى بن القاسم ، عن أبي داود بن يوسف بن ابراهيم ، عن أبي عبدالله عليهما السلام في حديث : إنما يكره المصنوع من الأبريز للرجال ولا يكره للنساء ^(١) .

لظهورها في الكراهة بالنسبة اليهن ، فان اريد منها الكراهة المصطلحة ، فيدل على الجواز الحالى منها ، وان اريدها الحرجة فيدل على انتفاءها الملائم للكرأة المصطلحة ، وعلى أي تقدير : لامنع تكليفي البتة .

و منها : ما رواه عن ليث المسرادي قال : قال أبو عبد الله عليهما السلام رسول الله ﷺ كسا اسامة بن زيد حلة حرير فخرج فيها ، فقال : مهلاً يا اسامة إنما يلبسها من لأخلاق له فاقسمها بين نساءك ^(٢) .

و دلالتها على المنع للرجال دون النساء قابلة التوجيه والهضم بمحاط الذيل ، وإنما الكلام في الصدر الدال على انه ﷺ كسا ذاك الرجل حلة حرير ، لا على انه ﷺ أعطاه إياها ، فلحرم اللبس لما كساه .

إلا أن يفرق بين اللبس المستمر بنحو الملكة وبين الموقت من ذلك - نظير لبس الرجل ثياب المرأة في المآتم إقامة للعزاء . وكيف كان : دلالتها على الجواز للنساء تامة .

و منها : ما رواه عن ابن بكر ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبدالله عليهما السلام قال : النساء يلبسن الحرير والديباج إلا في الاحرام ^(٣) .

و ظهورها في الجواز فيما عدا الاحرام قام ، وسيأتي بيان الاستثناء من رجوعه إلى التكليف أو الوضع ، فارتفع .

و منها : ما رواه في حديث المناهي قال : نهى رسول الله ﷺ عن لبس الحرير والديباج والقز للرجال ، فأمام النساء فلا بأس ^(٤) .

(١) و (٢) و (٣) (٤) الوسائل باب ١٦ من أبواب لباس المصلى ح ١ ٢٩ و ٣٥ و ٥٠ .

ومنها : ما رواه عن جابر البجوفي قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : ويجوز للمرأة لبس الديباج والحرير في غير صلاة وإحرام . . . الخ ^(١) .

ومنها : ما رواه عن علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن الديباج هل يصلح لبسه للنساء ؟ قال : لا بأس ^(٢) .

فلا يغدو في ضعف سند بعضها بعد تمامية الحكم نهائاً وفتوى . فما دل على استواء الرجل والمرأة في الحكم (٥ باب ١٣) فيحمل على الجامع بين الحرمة والكرابة جمعاً ، أو يطرح لكونه معرفة عنه للأصحاب .

المقام الثاني في صحة صلاة النساء في الحرير

وأما الجواز الوضعي : فهو المشهور لدى الأصحاب من الصدر - عدا « الصدوق » و « أبي الصلاح » على نقل غير متحقق - إلى الساقفة ، عدا « الارديلي » و « البهائي » .

قال في (محكى الفقيه) : قد وردت الأخبار بجواز لبس النساء الحرير ، ولم ترد بجواز صلاتهن فيه .

وقد يستدل للمنع بعدة نصوص :

منها : مامر ^١ من مكتبة محمد بن عبد الجبار إلى أبي محمد عليه السلام يسأله هل يصلى في قلنوسة حرير ممحض أو في قلنوسة ديбاج ، فكتب عليه السلام : لا تحل الصلاة في حرير ممحض ^(٣) .

تقريب الاستدلال : إن "الجواب عام" للرجال والنساء ، فلا بد من المخرج المفقود في بين ، وخصوصية السؤال غير صالحه لتخصيص عموم الجواب .

(١) و (٢) الوسائل باب ١٦ من أبواب لباس المصلى ح ٩٦ .

(٣) « ١١ » « ٢٠ » ح ٢٠ .

و فيه أولاً : أن " عموم الجواب شامل ما لا تتم فيه الصلاة أيضاً ، وقد حرقنا الصحة بالنسبة إليه ، فحينئذ يكون المراد من هذا العموم هو الجامع بين البطلان والهزارة غير البالغة حدّ الفساد ، فمعه لاظهور له في الممنوع الوضعي بالنسبة إلى النساء ، لا حتمال الحزارة دون الفساد في حقهن .

و ثانياً : أنه لا إطلاق له من حيثية العموم الفردي حتى يشمل النساء - لكونه مسوقاً لبيان حكم آخر - وبيانه : بأن اختصاص السؤال بما لا تتم كشف عن مفروغية ما تتم فيه الصلاة لدى السائل ، إذ لو كان حكم ذلك أيضاً غير معلوم له لما سُئل عن خصوص ما لا تتم ، فالسؤال إنما هو بعد مر كوزية حكم ما تتم ، وإنما سُئل عن استواء ما لا تتم مع ما تتم ، والجواب منحدر نحو بيان حكم الممنوع من اختصاصه بالمحض من الحرير دون غيره . وأما أنه بالنسبة إلى من يكون كذلك ، فلا . فالاطلاق الأفرادي خارج عن السؤال والجواب رأساً . أضف إلى ذلك : أن " السؤال غير خال عن اشعار بالاختصاص .

و منها : ما رواه عن الحميري ، عن صاحب الزمان عليه انه كتبت اليه يتخد باصفهان ثياب فيها عتابية على عمل الوشى من قز" وابريسم ، هل تجوز الصلاة فيها أم لا ؟ فأجاب عليه لا تجوز الصلاة إلا في ثوب سداء أو لحمته فقط أو كتان^(١) . تقريب الاستدلال على الممنوع الوضعي للنساء ، هو ما مر : من عمومية نفي الجواز الوضعي لهن " أيضاً .

وفيه : أن " السؤال عن خصوص الوشى الذي هو التلوين بالقز والا بريسم إنما هو بعد الفراغ عن حكم المتنحض منه ، وإلا لسئل عنه ، والجواب ينحدر نحو مصب " السؤال من دون النظر إلى خصوصيات المكلفين من الرجال وغيرهم ، وحيث إنه مسوق لبيان حكم آخر - كما تقدم - فلامجال للأخذ باطلاقه ، إذ لا إطلاق له من هذه الجهة حتى يوخذ به .

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب لباس المصلى ح ٨ .

فحينئذ لا مجال لتجشم لحاظ النسبة و كونها بالعموم من وجه - إذ الأدلة
المجوّزة لللبس مطلقة شاملة لحالة الصلاة و غيرها - ثم التعب لتقديمها في مورد
الاجتماع على أدلة المنهي ، إذ لا إطلاق لدليل المنهي الوضعي بهذه الملاحظة أصلًا .
و منها : ما رواه عن عمّار بن موسى ، عن أبي عبد الله عليهما السلام (في حديث) قال :
وعن الثوب يكون عَلَمَه دِبَاجاً ؟ قال : لا يصلي فيه ^(١) .
بناءً على كونه مبنياً للمفعول ، فيشمل غير الرجال أيضًا .

وفيه أولاً : انه مسوق سؤالاً وجواباً لبيان حكم آخر - وهو المحتزج من من التوب والعلم الدبياج - فلا إطلاق له من حيث آخر حتى يؤخذ به - كمامر - لأنه بعد الفراغ عن حكم الحرير الممحض .

و ثانياً : أنه محمول على الكراهة في مفاده ، لصحة الصلاة في المحيط
بالاتفاق) وفي العلم (بالشهرة التامة) كما سيأتي ، فمدلو له في مفاده و مورده
ليس أزيد من الكراهة .

وثالثاً: أنه لظهوره في المبني للمفعول الشامل لغير الرجال، وإلزام المنع في الصبي أيضاً. والفرض أنه مع احتمال قرائته مبنياً للمفاعل قاصر عن التعميم. ومنها: خبر العابر المتقدم^(٢) الموهون بضعف السند، فلا حجية له. فليس في البين ما يدل على المنع الوضعي بالنسبة إلى النساء. أضف إلى ذلك كله: إمكان تأييد الجواز بغير واحد من النصوص الواردة للمنع.

منها : ما رواه عن الأحوص قال : سألت أبا الحسن الرضا عليهما السلام هل يصلّى
الرجل في ثوب إبريسم ؟ فقال : لا ^(٣) . ونحو ذلك ما رواه عن أبي العارث قال :
سأله الرضا عليهما السلام ... الخ ^(٤) .

(١) الوسائل باب ١١ من أبواب لباس المصلي ح ٨ .

• ح » » » ١٦ » » (٢)

٢٩١ ح » » » ۱۱ » » (۳) و (۴)

إذ اختصاص السؤال بالرجل إنما هو للفراغ عن حكم المرأة، و الظاهر ارتباك الجواز في الذهن المتصوّب بالتقدير، وإلا لكان السؤال عن حكمها أيضاً لازماً لولم يكن أنساب.

ومنها : خبر الحلبي المتقدم ^(١) - بناءً على قراءة (يصلّى) على المعلوم - بشهادة القلنوسة المختصة بالرجال ، و لعلَّ التكفة أيضاً كذلك ، لأنَّه وإن كان للتجويز فيما لا تم ، ولكن مساق البيان إنما هو بلاحظ الرجال ، فيؤيد اختصاص المنع فيما تمَّ بهم - أي بالرجال - .

ومنها : ما تقدم من رواية ابن بکير ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : النساء يلبسن الحرير و الدبياج إلا في الأحرام ^(٢) .

إنَّ امراد من الاستثناء ، إما بيان المنع التكليفي للنساء بأن يكون لبسه من تروك الأحرام لهن ، وإما بيان ما يشمل الوضعي أيضاً ، بأن لا يكون ثوباً إحرامهن حريراً . فعلى الأول : لا تعرُض للحكم الوضعي البتة ، لدلاته على الجواز التكليفي في جميع الحالات - حتى حال الصلاة - عدا حال الأحرام . وعلى الثاني : دال على ارتفاع المنع الوضعي كالتكليفي إلا في خصوص ثوب الأحرام ، فلو صلت في الحرير صحت صلاتها ، وأماماً لو أحْرمت فيها - بأن جعلته ثوب إحرامها - بطل ذلك الأحرام .

فعلى الأخير : يمكن الاستدلال به للجواز الوضعي دون الأول ، إذ لا تلازم بين الجواز التكليفي و الجواز الوضعي ، لوجود الأول دون الثاني في لبس أجزاء غير المأكولة ، كما أنه لا تلازم بين المنع التكليفي والمنع الوضعي ، لامكان حرمة لبس شيء في نفسه مع صحة الصلاة فيه - كما حققناه في الصلاة في اللباس المغصوب .

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب لباس المصلى ح ٢ .

(٢) « « ١٦ » » ح ٣ .

والحاصل : ان "أدلة المنع قاصرة عن الشمول للنساء مع امكان التأييد للاختصاص بالرجال . وعلى تقدير الشك في المنع الوضعي يحکم بعده ، للأصل .

بل وكذا الختى المشكل .

أى يجوز له الملبس تكليفاً و ضعاً ، والكلام فيه تارة : مع لحاظ العلم الاجمالي بأنه إما رجل أو امرأة - بناءً على نفي الطبيعة الثالثة - و اخرى : مع قطع النظر عنه .

فعلى الأخير : يحکم بالجواز التكليفى والوضعي ، إذ المفروض عدم اتضاح اندراجه تحت دليل المنع ، ولا يجوز التمسك بالدليل إلا بعد احراز موضوعه ، فكما لا يجوز التمسك بدليل المنع للشك في كونه رجلاً ، كذلك لا يجوز التمسك بدليل الجواز للشك في كونه مرأة . نعم : يرجع إلى الأصل المنتج لما هو مفاد دليل الجواز ، بلاميز في هذه البجهة بين التكليف والوضع ، فيجوز له لبس الحرير في الصلاة أيضاً .

وأماماً على الأول : فيجب عليه الاحتياط في التكليف والوضع بلاميز بينهما أيضاً ، إذ يعلم إجمالاً بأن "هناك تكليفاً ملزماً لا يتغير شخصه ، وذلك فيما يكون على الرجل تكليف لازم يخصه وعلى المرأة كذا - كوجوب الستر ل تمام البدن - فامرته يدور بين أن يكون رجالاً يحرم عليه لبس الحرير كالذهب وأن يكون مرأة يحرم عليها كشف ما عدا المستثنى من البدن ، فحينئذ يجب الاحتياط بالجمع بين تكليفي الرجل والمرأة - للعلم الاجمالي - فيحرم عليه الملبس تكليفاً وكذا وضعاً .

وكذا لا بأس بالممتر济 بغيره من قطن أو غيره مما يخرجه
من صدق الخلوص والمحوضة .

و ظاهره استواء التكليف والوضع في هذه الجهة ، فيجوز لبس الحرير
الممتر济 بغيره ، كما تصح الصلاة فيه أيضاً . وتفريح ذلك كله على ذمة مقامات ثلاثة:
أحدها في أصل الجواز في الممتر济 ، وثانيها في عدم اختصاص المزيج الآخر بالقطن
والكتان والخز ، وثالثها في عدم اختصاص المزيج بكيفية خاصة من السدى أو اللحمة
أو نحو ذلك ، مع احتمال المنع في بعض تلك الكيفيات .

اما المقام الاول

ففي جواز لبس الحرير الممتر济 تكليفاً ووضعياً

لا إشكال في جواز لبس الممتر济 بغير الحرير في الجملة نصاً و فتوى ، بلا
احتياج إلى تجشم البحث المستأنف ، لاتضاحه في ثنايا مامر ، ولزيادة تبيينه في خلال
ما يمر في مقامي الثاني والثالث . نعم : لو كان المزيج الآخر مما لا يجوز لبسه أيضاً
ـ كالذهب ـ أو لا تصح الصلاة فيه ـ كوبر مالا يؤكل لحمه ـ لا جدوى مثل هذا
المزيج إلا في خصوص الأخير تكليفاً .

والحاصل : أن النصوص الدالة على المنع خاصة بالمحض والمبهم والممصنف
وما إلى ذلك ، فلامنوع عند الخروج عن هذه العناوين بالمزج .

اما المقام الثاني

ففي الاكتفاء بأى مزيج كان بلا اختصاص للقطن والكتان

قد يتوجه : لزوم الاقتصاد في الخروج عن المنع على ما اذا كان المزج بالقطن أو الكتان أو الخز - وقد يردد بزيادة الصوف - جموداً على ذكرها في بعض نصوص الباب ذهولاً عن كونه تمثيلاً لاعينيناً ومثالاً لأحداً ، لظهور غير واحد منها في أن المدار الوحيد هو صدق المخصوصة و عدمه بلا خصيصة لمزيج دون آخر ، فحينئذ وزان ما ذكر في بعضها وزان ما اندمج في مقاد ما يدل على جواز غير المخصوص بالامير أصلاً ، فلا نطيل بعد الاتضاح .

اما المقام الثالث

ففي الاكتفاء باية كيفية في المزج مع احتمال خصيصة لبعضها

إن "المزج صوراً عديدة لاريب في دخول بعضها في دليل الجواز ، وأما ببعضها الآخر ففي اندراجه و عدمه تأكّل ، فلنأت بها أولاً ، و بحكمها من الجواز وغيره ثانياً .

اما بيان تلك الصور - فمنها : ما يكون المزج يجعل السدى قرأً او ابريسم وجعل اللحمة غير ذلك ، أو العكس .

و منها : ما يكون كل واحد من تلك الخيوط منسجماً من الابريسم وغيره، بحيث لا امتياز بينهما ، إذ المفروض جعلهما معاً خيطاً واحداً .

و منها : ما يكون المزج يجعل النسج على نحو يوجد في متن الثوب مثلاً شكل خاص من الحرير المخصوص - كالمربع أو غيره من الاشكال الدارجة في الألبسة - بحيث يكون الابريسم المخصوص مستوى عباليذاك الشكل كله سدى "لحمة" بلا تخلل المزج فيه ، وإن كان الخارج عن حده ممتازاً أو قطناً خالصاً مثلاً .

فيلزم التأمل في اندراجها جميعاً تحت دليل الجواز و عدمه ، فلابد من النظر المستأنف في نصوص الباب .

فمن تلك النصوص : هو مارواه عن البزنطي قال : سأله الحسين بن قياماً أبا الحسن عليهما السلام عن الثوب الملجم بالقز والقطن والقز أكثر من النصف أيصلى فيه ؟ قال لا بأس قد كان لأبي الحسن عليهما السلام منه جيئات^(١) .

و ظاهره التجويز في المزج بكون اللحمة قزاً وقطناً مع كون الأول أكثر ، وأمّا ما عدا ذلك فهو قاصر عن اثباته ، و أقصاه اندراج الاولين فيه ، و أمّا الصورة الأخيرة : فلا .

و منها : مارواه عن عبيد بن زرارة ، عن أبي عبدالله عليهما السلام قال : لا بأس بلباس القز اذا كان سداه أو لحمته من قطن أو كتان^(٢) .

والمستفاد منه أيضاً التجويز اذا كان المزج على الاولين ، وأمّا على الثالثة : فلا لأن القطن وكذا الكتان مما يمكن التعدي عنه إلى غيره ، لكونه مثالاً لاحداً . وأمّا كيفية المزج : فلا سبيل إلى التعدي عنها ، باندراج الصورة الثالثة أيضاً .

و منها : مارواه عن اسماعيل بن الفضل ، عن أبي عبدالله عليهما السلام في الثوب يكون فيه الحرير ؟ فقال : إن كان فيه خلط فلا بأس^(٣) .

لإشكال في إطلاق السؤال و شموله لجميع تلك الصور المفروضة ، إذ يصدق عليها جميعاً أن في الثوب حريراً . انما الكلام في المراد من الجواب هل هو تكرار مفروض السائل أو تفصيل فيه بالتقيد ؟ فعلى الأول : يدل على الجواز في جميع تلك الصور ، وأمّا على الأخير : فيدل على الجواز في خصوص صورة الخلط - كما في الاولين - وأمّا في الثالثة : فلا ، إذ المفروض تمحيض ذاك الشكل في الفزية بلا امتزاج أصلاً و إن كان ماعداه من سائر أجزاء الثوب غير القز أو خليطاً أيضاً ، ولا يبعد هذا الاحتمال . فمعه لم يحال للاستدلال به على التعميم .

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب ١٣ من أبواب لباس المصلى ح ٤٩٢٩١

ومنها: مارواه عن زراة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء، إلا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته أو سداه خز أو كتان أو قطن . . . الخ ^(١).

ومفاده من حيث امكان إلقاء الخصوصية من جهة المزيج الآخر بلا دخالة للكتان أو القطن هو مامر، وكذا من حيث عدم امكانه من جهة كيفية المزج، فحينئذ لا يدل على أزيد من الجواز في الاولين .

ونحو ذلك مارواه عن الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام اذ فيه: «فأجاب عليه السلام لا تجوز الصلاة إلا في ثوب سداه أو لحمته قطن أو كتان» ^(٢).

ومنها: ما رواه عن محمد بن عبد الجبار قال: كتبت إلى أبي محمد عليه السلام . . . فكتب عليه السلام: لا تحل الصلاة في حرير محضر ^(٣). وكذا مكابنة أخرى لمحمد بن عبد الجبار ^(٤).

وظاهره وإن كان اختصاص الممنع بالمحضر من الحرير مع جواز غيره من الخطيط حسب التحديد، إلا أن في شمول جوازه للصورة الثالثة نظراً بل منعاً، إذ يصدق الحرير المحضر على ذاك الجزء المشكّل بشكل خاص كالتربيع. وحمل الحرير على الثوب اعتساف، وإن ارتكه في الجوادر ميلاً إليه، فمع عدم صدق الثوب على ذاك الجزء يصدق أنه ليس بالحرير المحضر أو صلي فيه.

فتحصل: أن شيئاً من هذه النصوص الواردة في الممتزج منطوقاً أو مفهوماً لا يثبت الجواز في جميع صور الامتزاج حتى الأخيرة منها.

نعم: يمكن الاستئناس للجواز أو الاستدلال له بمارواه عن يوسف بن ابراهيم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا بأس بالثوب أن يكون سداه وزرته وعلمه

(١) و (٢) الوسائل باب ١٣ من أبواب لباس المصلى ح ٥ و ٨ .

(٣) و (٤) « « ١٤ « « ح ٤٩١ .

حريراً، وإنما كره الحرير المبهم للرجال^(١).

لأنَّ الصدر ناصٌ في تجويز العلم الذي هو طراز الثوب ، فالمزاج على هذه الكيفية جائز كالمزاج بالسدى ، فحينئذ يكون الذيل غير شامل لما إذا كان الامتزاج بنحو يحصل شكل خاص من الحرير المبهم - كما هي الصورة الثالثة - إذ العلم أيضاً من هذا القبيل .

وبما رواه عن أبي داود بن يوسف بن أبي ابراهيم عن أبي عبدالله عليهما السلام (في حدث)
قال عليهما السلام : لا تكره أن يكون سدى الثوب إبريسم ولا زرمه ولا علامه ، إنما يكره المصمت من الإبريسم للرجال ... الخ^(٢) .

وتقريب دلالته على الجواز في الصورة الثالثة هو مامر ، فحينئذ يقييد خبر اسماعيل بن الفضل» المتفق^(٣) بذلك ، فيحكم بالجواز وإن كان المزاج على الصورة الأخيرة ، جمعاً بين المطلق والمقييد للتصریح بالعلم .

ثم إنه لا إشكال في الجواز على الاولين مالم ينطبق عنوان الحرير المبهم قل أو كثر على ذلك . وأمّا على الثالثة : فيشكل الحكم بالجواز في الزائد عن قدر ما اتتم فيه الصلاة - كالقلنسوة و نحوها - فلو كان ذاك الجزء من الثوب المشكل بشكل خاص مثلاً حريراً صرفاً و كان بقدر الذراع أو قريباً منه بنحو تتم فيه الصلاة وحده - لكتابته عرضاً وطولاً - فلا يجوز ، لعموم (خبر الحلبي) الدال على اختصاص الجواز بما اتتم ، لظهوره في أن الإبريسم البالغ حداً تتم فيه الصلاة مانع عنها ، إلا أن يفرق بين المتصطل والمنفصل بعدم الاستبعاد في الفرق بين صورتي الاتصال والانفصال ، فلو كان الإبريسم المبهم متصلًا بالثوب ومسوحاً معه لجهاز و إن كان مما تتم فيه الصلاة لو كان منعزلًا عن كلِّه ، وأمّا لو كان منفصلاً طنعاً ، ولا يبعد هذا

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب لباس المصلى ح ٦ .

(٢) « « « ١٦ « « ح ١ .

(٣) « « « ١٣ « « ح ٤ .

التفصيل بـ ملاحظة توفر دواعي الزينة في العلم ونحوه مما يتتجاوز عن حد ما لا تتم فيه ، ولكنها غير خال عن التأمل .

مسألة ٤٨ - المصلى مستلقياً أو مضطجعاً لا بأس بكون فراشه أو لحافه نجساً أو حريراً أو من غير المأكول اذا كان له ساتر غيرهما ، وان كان يتستر بهما أو باللحاف فقط فالاحوط كونهما مما تصح فيه الصلاة .

أما الجواز في الصورة الاولى - وهي ما اذا كان لذاك المصلى ساتر غير ذلك - فلقصور أدلة المنع رأساً أو انصرافها عرفاً عن الشمول للافتراس أو الالتحاف ، فما أخذ فيها من عنوان اللبس أو الصلاة فيه غير منطبق على مثله ، فلامنع حينئذ ، لما اقبح سالفاً من المميز بين الستر المعتبر في الصلاة وبين الستر عن الناظر ، لحصول الثاني بمثيل الغمس في الماء الكدر أو الابتعاد عن النظر أو الالتجاء إلى الظلمة وما إلى ذلك مما به يCHAN عن النظر ، بخلاف الأول - كمامـ " - فعليه لابعد في عدم صدق ما أخذ في أدلة المنع حال الصلاة على مثل الفراش واللحاف اذا كان هناك ساتر غيرهما .

واما الاحتياط في الصورة الثانية - فيلزم التنبيه فيها لأمرتين : احدهما بيان المنع وعدم الجواز ، الآخر سر " كونه بنحو الاحتياط لا الجزم والقوة .

اما الأول : فبجهة المنع هو أن "المنساق من أدلة الشرطية و نحوها هو لزوم احتفاظ جميع ما يعتبر في الستر الاختياري في الستر الاضطراري ، إلا فيما هو مصب الاضطرار المصحح للتبدل والانتقال إلى البدل الاضطراري ، وكم له من نظير ! حيث يحکم باعتبار شرائط الصلاة الواجبة - من الاستقبال وغيره - في النافلة ،

لأن المستفاد من أمثل ذلك عرفاً هو اعتبارها في أصل العمل ، بلا ميز بين الفرض والنفل أو الاختيار والاضطرار ، و لذا قام الفراش أو اللحاف مقام التوب عند الضرورة يحكم باعتبار ما كان معتبراً في المبدل في البدل ، فعليه يلزم أن يكون هذا البدل مما تصح فيه الصلاة . ولعل تعبير «المطائن» بالتسתר إشعار إلى إعمال عمل به يصدق الستر للصلاة ، حيث إن الأرض لما لم تكن صالحة لهذا الستر لا بد للمرأة من التستر بالفراش واللحاف معاً ، كما أن الرجل يكفيه اللحاف مثلاً .

وأما الثاني : فالظاهر ان "سر" عدم الجزم والقوة هو احتمال أن مثل الفراش واللحاف كما أنه لا يكون ستراً للصلاة اختياراً ، كذلك لا يكون ستراً لها اضطراراً . وأما ما في رواية «علي بن جعفر» من الحكم بجواز الصلاة قائماً مع الستر بالحشيش فليس ناصتاً في كونه سترًا اضطرارياً للصلاة ، بلقاء احتمال كونه سترًا عن النظر .

فحينئذ لا يعتبر فيه ما يعتبر في الستر للصلاة ، نعم : ليس هذا الأمر بمثابة يوجب الجزم بذلك أيضاً ، فما أفاد من الاحتياط عند التستر - أي الاعمال بنحو يصدق معه الستر للصلاة حينئذ - في محله .

مسئلة ٤٩ - اذا لبس ثوباً طويلاً جداً وكان طرفه الواقع على الأرض الغير المتحرك بحر كات الصلاة نجساً أو حريراً أو مغصوباً أوهما لا يؤكل فالظاهر عدم صحة الصلاة مادام يصدق أنه لا يلبس ثوباً كذلك ، نعم : لو كان بحيث لا يصدق لبسه بل يقال : لبس هذا الطرف منه ، كما اذا كان طوله عشرين ذراعاً ولبس بمقدار ذراعين منه أو ثلاثة أذرع و كان الطرف الآخر مما لا تجوز الصلاة فيه فلا بأس .

لاختفاء في إمكان النقاش فيما سواه في المتن بين تلك الأمور ، لاختلاف العناوين المأكولة في السنة ادلتها ، فلابد من النظر في كل واحد منها على حدة ، وحيث إنه قد يحتل بما صوره «الماتن» كمن يصلّي جالساً وعليه رداء لا يتحرك طرفه الواقع على الأرض بحركات الصلاة ونحو ذلك مما يمكن الأبتلاء به ، فلابد من الاهتمام به على ما يليق بذلك ، فنقول :

أمّا النجس : فإن كان مدار المنع هو لبس النجس حال الصلاة ، فيمكن الحكم بنفي البأس بالنسبة إلى ذاك الطرف الآخر الذي لم يوجب اتصاله بهذا الطرف صدق اللبس بالنسبة إليه ، كما يصدق بالنسبة إلى هذا الطرف . **وأمّا** إن كان المدار هو (الصلاة في ثوب فيه النجاسة) فييمكن المنع حينئذ ، إذ يصدق انه صلى في ثوب فيه نجاسة وإن لم يصلّي في ذاك النجس ، اللهم إلا أن يدعى الانصراف عن مثله ، أي انصراف بعض تلك النصوص عنه .

وأمّا في الحرير : فالمدار فيه هو صدق الصلاة فيه ، فإن أوجب الاتصال ذلك الصدق فهو ، وإلا فلامنع ، ولا دخالة فيما هو المهم هنا لتحرك ذاك الطرف بحركات الصلاة وعده ، لدوران الحكم هنا مدار غيره ، إذ المنع فيه منحدر نحو الصلاة فيه ، كما ان الحرمة التكليفية متوجهة إلى لبسه .

وأمّا المغسوب : فالمدار فيه هو ما يكون مصدراً للنهي التكليفي - بناءً على البطلان - وإلا فعلى المختار فلا منع وضع فيه أصلاً لانحصر الأمر في العصيان فقط . وكيف كان : بناءً على البطلان يدور الأمر مدار صدق الغصب - وهو التصرف الخاص - بلاد خالية للتحرك وعده ، إلا أن يكون من باب كونه تصرفاً .

وأمّا مالا يؤكل لحمه : فالمدار فيه هو صدق الصلاة فيه ، إذ نطاق (موثقة ابن بكر) التي هي العمدة في الباب ، هو انه «لاتصل في وبر ما لا يؤكل لحمه ورونه وبوله» .

مسئلة ٥٠ - الأقوى جواز الصلاة فيما يستر ظهر القدم ولا يغطي الساق ، كالجورب ونحوه .

إن "المترائي من المتن هو كون المسئلة ذات قولين ، وهو كذلك ، إذ المحكى عن غير واحد من قدمائنا الإمامية (ره) هو المنع ، وعن غير واحد من المتأخرین هو الجواز على الكراهة ، وعن غيرهم الجواز بلا تعرّض لها . وهل يعتبر في مصب الكلام ما اجتمع فيه القيدان : أحدهما ستر ظهر القدم والآخر عدم تغطية الساق كما هو المناسق من المتن ؟ أو خصوص عدم تغطية الساق وإن لم يستر ظهر القدم بل ستر باطنها ؟

والتعبير بالجورب ونحوه إنما هو للمنفي لاللنفي - على ما يشهد له مافي الشرائع - حيث قال : لا تجوز الصلاة فيما يستر ظهر القدم كالشمشك وتجوز فيما له ساق كالخف والجورب .

وليعلم : أن "العنوان الجامع وهو (ما يستر ظهر القدم بلا تغطية الساق) ليس هو المشهور بين القدماء ، لاقتصر بعضهم على خصوص الشمشك والنعل السندي ، فحينئذ لا يخلو استناد ذلك إليهم من النقاش ، إلا أن يكون التعرّض لهما تمثيلاً لذاك العنوان الجامع لاتعييناً للاقتصار على النص مثلاً .

وكيف كان : يلزم البحث عن الجواز والمنع أولاً ، وعن الكراهة على فرض الجواز ثانياً .

فتقول : قد يحكم بالجواز للقاعدة الأولية الدالة على البراءة عقلاً ونقلاً عند الشك في الشرطية أو المثانوية - على ما هو المقرر في بحث الأقل والأكثر - بلا افتقار إلى النص الخاص ، وحينئذ لو قام دليل على المنع في خصوص المقام

للزرم هجر تلك القاعدة المحكومة بهذا الدليل المفترض .

وقد يحكم به - أي بالجواز - لورود النص الخاص عليه ، و حينئذ لو قام على المنع دليل للزم حمل ذاك الدليل على الكراهة ، جمعاً بين الترخيص والمنع .
اما القاعدة الأولية : فلا تأمل فيها .

و أمّا النص الخاص : فقد يتمسّك بما رواه عن الحميري أنه كتب إلى صاحب الزمان عليهما السلام هل يجوز للرجل أن يصلّي وفي رجليه بطيط لا يعطي الكعبين أم لا يجوز ؟ فكتب في الجواب : جائز - الحديث^(١) .

و (البطيط) هو رأس الخف بلا ساق - على ما فسر - والاستدلال به إنما يتم اذا كان المراد من (الكعب) هو العظم الفاصل بين القدم و الساق ، فعدم تغطيته مستلزم لعدم تغطية الساق البتة ، وحيث اقتصر في السؤال على عدم تغطيته يعلم الفراغ من التغطية طاعده من ظهر القدم بأسره إلى ذاك العظم الحاجز ، فحينئذ يدل على الجواز ، ولكن قد مر التحقيق في (الكعب) عند البحث عن مسح الرجل في الموضوع ، وبيان هناك أن له إطلاقات ثلاثة - الأولى : ما ذكر من العظم الفاصل ، والثانية : ما ارتفع من قبة ظهر القدم ، والثالث : ما انتهي إليه الأصبع وانفصل به عن ظهر القدم - على ما يستفاد من حد القطع في السرقة وفي الديات والقصاص - فراجع ، فعلى الأولى : وإن تم المطلوب ، وأمّا على الآخرين : فلا ، فعليه ينحصر الدليل في تلك القاعدة الأولية .

وأمّا المنع : فقد يستدل له بما أرسله ابن حزم (في محكى الوسيلة) حيث قال : روى أن الصلاة محظورة في الشمشك والنعل السنديه .

ورد باختصاصه بهذهين الأمرين بلا تعميم ، و بعدم العمل به ممن أرسله ، حيث إن خيرته هو الكراهة ، وسيجيء البحث عن الكراهة .

(١) الوسائل باب ٣٨ من أبواب لباس المصلى ح ٤ .

وقد يتمسك أياً ضمَّاً بعدم فعل النبي ﷺ ولا الصحابة والتبعين له وقوله ﷺ: صلوا كما رأيتموني أصلٍ.

وفيه: أنَّ أقصى ذلك عدم العثور على فعل هؤلاء له، وهذا القدر قاصر عن افادة الحصر، إذ لا ريب في جواز غير واحد من الأمور في الصلاة و غيرها مع عدم العثور على ارتكابهم لها.

وأمّا ما نقل في خصوص الصلاة: فهو نبوي لم يصل اليانا من طريقنا فلا اعتداد به، مع عدم التزام الفريقين بمضمونه، إذ من البديهي عدم لزوم الجمود على الخصوصيات والأحوال الشخصية التي كان النبي عليه السلام يأتي بها حال الصلاة من الألبسة نوعاً ولو ناً وما إلى ذلك.

والظاهر: أنَّ المراد منه - على تسليم السند - هو الأفعال والأذكار الصلاة، وأمّا الحالات الحافنة بها مما هو خارج عنها، فلا. وقد يتمسك أياً بما هو أهون مما هو ، فلا جدوى لنقله ونفيه.

يقنِ الكلام في الكراهة، حيث إنَّها تحتاج إلى الدليل الخاص بالبتة، ولقد حكم بها «المائن» وعده من مكر وهاط اللباس للمصلٰ.

وقد يقال: بكافية المرسلة المتقدمة، لأنَّها وإن دلت على الحظر - كما أدعى - ولكن لضعف سندها يحكم بالكراهة تسامحاً في دليلها، كما يتسامح في دليل الاستحباب، حيث يكتفى فيه بما ظاهره الوجوب مع ضعف السند.

و فيه - أولاً: أنَّ نطاق تلك المرسلة خاص بالشمشك والنعل السندي، فلا يتعدى عندهما إلى غيرهما ، اللهم إلا بالقاء الخصوصية باستفادة التمثيل لا التعين. و ثانياً: على فرض شمول (حديث من بلغ) للترك كشموله للفعل لا يدل على أزيد من محبوبية عنوان الرجاء فعلاً أو تركاً، وأمّا محبوبية نفس ذلك الفعل أو الترك فلا، فحينئذ لا يثبت الاستحباب المصطلح هناك ولا الكراهة المصطلحة

هنا . كما انه بناءً على شموله لفتوى الفقهاء فهو أيضاً كذلك ، ولكن مصون عن النقاش الاول ، فإذا الفتوى بالمعنى العام موجودة عن بعض أصحابنا (ره) فتعين ان "الأقوى" هو الجواز مع رجحان الترك بر جاء المبغوضية الوضعية .

ثم إن المصنف (ره) قد أخذ في بيان ما يكره من اللباس حال الصلاة، وحيث إن "جل ذلك مو رد للتساليم" - لعدم الحرمة وضعاً وتکلیفاً بل الكراهة في بعضها محل إشكال - فلا جدوى هام للبحث عن ذلك ، عدا التوب الذي له تماثيل - لكونه مورداً للخلاف - إذ المحکي عن بعض الأصحاب هو المنع فيه . وكذا في الخاتم الذي له تمثال . وذلك على قسمين : أحدهما : ما يكون صورته المرسومة فيه بارزة عن نفس ذاك التوب أو الخاتم - كما هو كذلك عند حك أطراف تلك الصورة - والآخر : ما يكون بمجرد الرسم والنقوش . وكيف كان : فالمحکي عن (ميسوط الشیخ ونهايته) هو المنع ، وكذا عن «ابن البراج» في الخاتم أيضاً .

وَأَمَّا النُّصُوصُ الْخَاصَّةُ – فَمِنْهَا : مَا رَوَاهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ

عَنْكُلًا أَنَّهُ كَرِهَ أَنْ يَصْلِي وَعَلَيْهِ ثُوبٌ فِيهِ تَمَاثِيلٌ^(١).

وفي ما رواه عن محمد بن إسماعيل بن بزيع ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه سأله عن الصلاة في التوب المعلم ، فكره ما فيه من التماطل^(٢) بناءً على إرادة كراهة الاصطلاحية منها ، حيث إنها في عصر الصادقين عليهما السلام قد صارت بمعناها الدارج في الفقه ، إذ المداول في ألسنة فقهاء العامة من الوجوب والندب والحرمة والكرابة وما يكون معهوداً اليوم ، ومن المعلوم : أن وحدة العصر وشيوخ اللغة وتداولها في الكتب والأفواه توجب إرادة المعنى الدارج ، لا الحرمة المفسر بها الكراهة في اللغة السازحة .

وَيَشْهُدُ لِهِ مَا رَوَاهُ عَنِ الْحَمْرَى قَالَ : وَسَأْلَتْهُ عَنِ الْخَاتِمِ يَكُونُ فِيهِ نَقْشٌ

تماثيل سبع أو طير يصلّي فيه؟ قال: لا بأس^(٣).

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب ٤٥ من أبواب لباس المصلى ح ٢ و ٤ و ٢٣ .

حيث إنّه صرّح بـ«عدم البأس»، وإن كان نطاقه في الخاتم ولكنه قريب الحكم من التوب، فإذا لا وجه للسراية، مع ما في سند «قرب الاستناد» من النقاش.

وفي قبال هذه النصوص ما يستفاد منه الممنوع، لافي خصوص التوب الذي فيه تمثال، بل في الخاتم أيضًا.

فمن ذلك : ما رواه عن أبي جعفر عليهما السلام قال : لا بأس أن تكون التماثيل في التوب اذا غيرت الصورة منه ^(١).

إذ مفهومه البأس عند احتفاظ تلك الصورة وعدم تغييرها ، نعم : لامساس لها بباب الصلاة ، فلا يستفاد منه الممنوع الوضعي .

ومنه : ما رواه عن عمّار ، عن أبي عبدالله عليهما السلام في حديث عن التوب يكون علمه مثال طير أو غير ذلك أيصلي فيه ؟ قال : لا ، وعن الرجل يلبس الخاتم فيه فيه نقش مثال الطير وغير ذلك ؟ قال : لا تجوز الصلاة فيه ^(٢).

وظاهره الممنوع الوضعي عن الصلاة في ذلك التوب أو هذا الخاتم ، وإن كان ظهوره في الأخير - أي الممنوع بالنسبة إلى الخاتم - أقوى ، مكان التعبير بعدم الجواز فيه دون التوب ، إذ ليس ظهور قوله عليهما السلام في الجواب «لا» - أي لا يصلي فيه - بمثابة ظهور قوله عليهما «لاتجوز الصلاة فيه» وكيف كان : يستفاد منه الممنوع الوضعي بالنسبة اليهما .

ومنه : ما رواه عن علي بن جعفر ، عن أبيه إلى ان قال : وسألته عن التوب يكون فيه التماثيل أو في علمه أيصلي فيه ؟ قال : لا يصلي فيه ^(٣).

لظهوره في الممنوع الوضعي فتبطل الصلاة في ذلك ، كبطلانها فيما اقترن بغierre من الموانع الوضعية .

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب ٤٥ من أبواب لباس الصلى ح ١٣ و ١٥ و ١٦ .

وقد يعالج بحمل المنع على الكراهة بظهور لفظ الكراهة في الطائفة الأولى في جائز الفعل وراجح الترك ، وعلى تسليم كونه للقدر المشترك يجب في خصوص المقام إرادة هذا المعنى منه ، لشهرة العظيمة بين الأصحاب ، ولو رود المنع بالنسبة إلى غير ذلك من النهي عن التختم بالحديد ونحوه المحمول على الكراهة .

وأيده (في الجوادر) بما رواه عن علي بن جعفر ، عن أخيه أبي الحسن عليهما السلام قال : سأله عن رجل صلي وفي كمه طير ؟ قال : إن خاف الذهاب عليه فلا بأس - الحديث ^(١) .

وفيه : أن "الحمل المذكور وإن يتم" في خصوص الخاتم ، بناءً على اعتبار «قرب الأسناد» حيث نفي فيه البأس عنه ، فيقدم هذا النص بالجواز على ذاك المنع ، ولكنه بالنسبة إلى التوب منظور فيه ، لعدم نقل قول عن المقصوم عليهما السلام حتى يكون لفظ الكراهة مأخوذاً في مقالته عليهما السلام فيحمل على معناها الدارج اليوم ، بل الظاهر من روایتي «عبد الله بن سنان» و«محمد بن اسماعيل بن بزيع» المتقدمتين استفاداة الرواية من كيفية هيئة المقصوم عليهما السلام الآتزجار والكراهة ، فحيثئذ لامجال للحمل على المعنى المصطلح وإن كان في عصر الصادقين عليهما السلام إذ لا لفظ أصلاً ، فلا ظهور للجواب في جائز الفعل وراجح الترك وإن لم يكن ظاهراً في المنع التام ، بل لعله للقدر المشترك بينهما ، فمعه لا يعارض الطائفة الثانية الدالة على المنع ، للتلائم بين مفاديهما .

اللهم إلا أن يطمئن بذهاب المشهور إلى الكراهة أن مراد الطائفة الأولى هو ذلك أيضاً ، لاحتمال عنورهم على مالم نعثر عليه ، ولكنه خرس غير مشفوع بالبرهان بعد أن كان خيرة «الشيخ» - الذي هو الاسطوانة العظيمة في الفقه - هو المنع .

(١) الوسائل باب ٤٠ من أبواب لباس المصلى ح ١

أضف إلى ذلك : أنّ ما عده في الجوادر مؤيّداً من حديث (طير الكلم) فيه أولاً : انه مذيل بذيل لم ينقله في «الجوادر» وهو خوف الذهاب والطيران ، ومن المعلوم : أن لخوف التاف حكماً لا يتعداه إلى غيره .

وثانياً : انه خاص بصورة أخذ الحيوان الحي وجعله في الكلم ، وأين هو من المثال المبحوث عنه ؟ لل Miz التام بين نفس الحيوان وبين تمثاله ، كما يتضح في اقتناء الصورة المحسومة ، حيث إنه لا كلام في جواز اقتناء نفس الحيوان الحي ، وأماماً اقتناء صورته المحسومة فمورد خلاف ، لاختيار بعض أصحابنا (ره) حرمة اقتنائها ، فلا مجال للتائيد أصلاً .

كماؤن "الاستشهاد بالنهي عن التحريم بالتحديد ونحو ذلك خال عن التحصيل ، لدوران الحكم مدار دليل الترخيص ، ففي أيّ" مورد حصلت الرخصة يحمل المنع الوارد فيه على الكراهة جعاً بين الدليلين ، وفيما لم يرد - كالثوب - يوخذ بظاهر المنع .

فالأحوط - لولا الأقوى - هو المنع عن الصلاة في التوب الذي فيه تمثال .
نعم إنّ المراد من التمثال هو ما يكون لدى الروح الذي لا يبقى بمجرد التغيير بقطع الرأس مثلاً ، وأماماً مجرد النّقش سواء كان لدى روح أو غيره فلا يزول بمجرد التغيير أو محو بعض أجزاءه - لصدق النّقش بحاله - كما انه متفق عليه أيضاً ، فلا ريب في جواز الصلاة في التوب الذي فيه تمثال غير ذي روح البة نصاً وقوى .

فصل

في مكان المصلى

والمراد به ما استقر عليه ولو بوسائله وماشغله من الفضاء في قيامه وقعوده وركوعه وسجوده ونحوها، ويشرط فيه أمور: أحدها اباحتة، فالصلاحة في المكان المغصوب باطلة.

والمراد من المكان هنا ما يعدّ وعاءً للمصلى في حال صلاته: من الأرض التي تقلّه ولو بالوسائل، والفرش الذي يستقر عليه، والفضاء الذي يطيف به، وما إلى ذلك مما يعدّ مكاناً له عرفاً، بلا احتياج إلى بيان ماتضارب الآراء في حقيقته، لخروجه عن طور البحث.

ومكان المستند لاشتراط الاباحة هو الأمر العقلي الدال على عدم تمشي القربة بالحرام، أو على عدم كون المبعد مقرّاً، وعدم جواز اجتماع الأمر والنهي ببعض الجهة، وغير ذلك من القواعد العقلية - بلا نص خاص ودليل تعييني مخصوص يدل على الشرطية - فيلزم البحث عمّا هو الحرام، وعن كيفية ارتباطه

بالواجب : من التلازم ، أو الاستلزم ، أو العينية ، حتى يتضح ما هو الملاك للمنع الوضعي عمّا ليس كذلك ، وأنّ المقام من أيّ قبيل من ذلك ؟ فلننهد قبل الخوض في الكلام مقدمة و جيزة - من تمام القول فيها عند البحث عن لباس المصلّى - وهي : انه لا إشكال في جواز التطرق إلى الواجب العبادي من الحرام - كر كوب الدابة المخصوصة في طريق الحج - إذ لا اتحاد بين الواجب والحرام ، بل أحدهما مقدمة للأخر فهما غيران ، وكذا لا إشكال في جوازه من الحرام الملازم له فضلاً عن مجرد الصخابة والقرآن ، لأن التلازم وكذا المقارنة ينادي بالغيرية المقابلة للوحدة ، فلا اتحاد في ذلك كله أصلاً ، كما أنه ليس شيء من ذلك مصباً للكلام ولا داخلاً فيه البتة .

إنما الكلام فيما لو اتحد الواجب العبادي والحرام ، بأن اجتمعا في وجود واحد شخصي بنحو تكون حيّة وجودية واحدة مصداقاً لذينك العنوانين عقلاً بلا شائبة كثرة وجودية أصلاً ، فهل يجدي مجرد تعدد العنوان مع وحدة المعنون ؟ حتى يجوز الجمع ، أو لا يجدي ؟ حتى لا يجوز .

فإثبات الاشتراط المار " رهين تمامية برهان (امتناع الاجتماع) لعدم جدوى تعدد العنوان بعد وحدة المعنون .

نعم إنّه يلزم التنبّه بأن محذور الاتحاد مطبق بجميع الأحوال الصلاتية أو خاص ببعض تلك ، فعلى الأول : تبطل الصلاة مطلقاً ، وعلى الثاني : يختص البطلان بالصلاحة التي تكون مع تلك الحالة الخاصة من الركوع أو السجود ، وأمّا صلاة من لا سجود أولار كوع لصلاته لجواز اكتفاء بالايماء مثلاً ، فلا .

فالبطلان يدور مدار محذور الاتحاد سعة وضيقاً ، اذا تمهدت لك هذه فنقول :

إن الصلاة ملتبسة من الأقوال والأفعال ، فلو صلى في أرض أو فرش مباح ولكن في فضاء مخصوص لامجال هنا للبطلان ، إذ لا اتحاد بين شيء من تلك الأقوال

أو الأفعال الواجبة وبين الغصب أصلًا ، توبيحه : أن القول من حيث إنه لفظ وإن استلزم تموج الهواء ويكون ذاك التمويج تصرفاً غصبياً ، إلا أنه غير متحدد لذلك اللفظ بعينه ، بل هو مستلزم إيهان لا أنه عينه . مع ما في غصبية تمويج الهواء من النقاش ، إذ كل أحد أن يتصرف في فضاءه المباح له بما يستلزم تموج هواء الغير ، لأن صرف التمويج ليس غصباً ، نعم : نفس الكون في الفضاء المغصوب غصب ، وأين هومن غصبية اللفظ ؟ لأن الكون فيه محرم ، وأما أطواره الخاصة المستلزمة لموج ذاك الفضاء ، فلا ، إذ ليس تصرفاً آخر .

والبحث وإن كان عقلياً ولكن في حوزة العرف ، بمعنى أن ما يعده العرف تصرفاً غصبياً لو صار عين الواجب العبادي ومتعددًا معه يحكم العقل بالمنع (على ممثلي الامتناع) وأما ما ليس عنده تصرفاً أصلًا - كغمض العين وتحريك الجفن والطرف أو العطاس أو نحو ذلك - فلا ، وكذا ما ليس عنده تصرفاً زائداً عن أصل الكون الغصبي كما سيتضح . فحينئذ ليس اللفظ عين الغصب ، كما أن مجرد التمويج ليس غصباً فلابيتحد شيء من الأقوال الصلاوية مع الغصب فيما لو كان الفضاء مغصوباً فضلاً عما إذا كان الفضاء مباحاً مع غصبية ما استقر عليه من الأرض أو الفرش ، إذ لا مساس لللطف بالمستقر عليه من الأرض ونحوه . هذا مجمل الكلام في الأقوال الصلاوية .

وأما الأفعال - فليعلم أولاً : أنه ليس الاستقرار على الأرض والكون عليها واجباً في الصلاة ، إذ لا دليل عليه ، فلذا لو قدر أن يستقر على الماء أو الهواء مثلًا لصحت صلاته من حيث الاستقرار ، فليس الكون على الأرض واجباً صلاة ، نعم : هو من المقارنات الالزامية للحياة ، بل الواجب فيها من الأفعال أوضاع خاصة : من القيام والركوع والسباحة ونحو ذلك .

وثانياً : إن "الغضب هو نفس الكون في مكان أوضاعه مغصوب ، وأما الأطوار المعتودة من الحركات الخاصة والسكنات المخصوصة فليست غصباً زائداً - كما مر-

فليس القيام غصباً وراء غصبية أصل الكون والبقاء في المغصوب ، وكذا القعود ونحوه من الحالات الخاصة .

فحينئذ اذا كان المستقر عليه مباحاً ولكن الفضاء غصباً لا مجال هنا للمبطلان أصلاً ، لأن الكون في ذاك الفضاء وإن كان غصباً حراماً ، إلا أن ذلك الكون ليس واجباً صلاتياً ، إذ الواجب الصلاة هو أطوار الكون لا هو نفسه . وأما القيام والقعود ونحو ذلك من الأوضاع الخاصة وإن كان واجباً ، ولكنه بنفسه ليس بغضب زائداً على أصل الكون والبقاء ، فلا حرمة له من حيث إنه قيام أو قعود ، فما كان حراماً لا يكون واجباً وما كان واجباً لم يكن غصباً ، فمن أين الاتحاد الموجب للمبطلان بناءً على الامتناع ؟ هذا اذا كان الفضاء وحده غصباً ، فاتضح أن لا ميحيذور فيه أصلاً ، لامن حيث الأقوال ، ولا من حيث الأفعال .

وأما إذا كان المستقر عليه من الأرض ونحوه غصباً فقد مر الكلام في صياغة اتحاد الأقوال مع الغصبية . وأما الأفعال : فالكلام فيها - من حيث عدم وجوب نفس الكون على الأرض ومن حيث عدم غصبية الأطوار المعتوقة على الكون في المغصوب - هو ما مر ، فلا غصبية للقيام والقعود والركوع والهوي والنھوض ونحو ذلك .

إنما المهم هو (السجدة) حيث إن المأمور فيها أمور : منها (وضع العجبة على الأرض) و حينئذ لو كان وزان لزوم الوضع على الأرض في السجدة لزوماً شرطياً مستفاداً من دليل مستأنف - نحو لزوم كون مسجد العجبة مما يصح السجود عليه من الأرض أو ما تنبتة مما لا يؤكل ولا يلبس مثلاً بخلاف سائر الموارع الستة الباقيه إذ لا لزوم لذلك فيها - لأمكن القول بعدم ميحيذور أيضاً ، لأنَّ الوضع على الأرض وإن كان معتبراً في السجدة ، ولكنه بنحو الشرطية ، وقد مر التحقيق بأن لا دليل على لزوم قصد القربة في الشرط كالجزء ، لأنَّ غير واحد من الشرائط يحصل بدونه ، فمعه يمكن الامتناع في ضمن الحرام .

واماً لو كان وزانه وزان غيره مما اعتبره الشارع جزءاً لحقيقة السجدة فحينئذ يتحد الواجب مع الحرام ، لأن هذا الوضع بعينه غصب ، اذا لمفروض غصبية تلك الأرض ، وهو بنفسه وضع جبهته عليها غاصب لها مع كونه واجباً فيتحدا ، وحيث إن الأمر في وضع الجبهة هو الجزئية فيتأتى محذور الاتحاد في خصوص السجدة .

ومن هنا ينقدح أن لا اتحاد فيما عادها ولا بطلان لجميع الصلاة ، لا اختصاصه بالسجدة فقط ، فمن لا يجب عليه الوضع المذكور في سجنته لأن وظيفته الأيماء أو نحوه لا بطلان لصلاته في الأرض المقصوبة ، فما اشتهر من الفتوى العام غير خال عن التسامح .

ثم إنه يقع الكلام على فرض الاتحاد في جوازه وامتناعه .

فعلى القول بالجواز - لا بطلان أيضاً لأنه عاص ومحتمل بجهتين بلا سراية ، لكفاية تعدد العنوان وعدم الضرر من ناحية وحدة المعون .

واماً على القول بالامتناع - فقد يستدل له تارة : بأن البطلان إنما هو لعدم تمسي قصد القربة ، وآخر : بأن المبعد لا يصير مقرباً ، ولذا يختص البطلان بصورة العلم والعمد وما يحكمه ، دون السهو وما يحكمه ، لتمسي القصد فيه وعدم كونه مبعداً حينئذ ، فيصلاح للتقرب به . وفي كليهما نظر .

أما الأول : فلما يترأى من تمسي قصد القربة من العصاة المصلين لله تعالى مع ثيابهم المقصوبة في دورهم المنهوبة من الغير رباعاً أو غصباً أو إغارة ونهباً ، أو لعدم تأدية الحقوق الواجبة عليهم من الزكوة والخمس مع اشتراء أبستهم من عين ما لم يخمس ، و ما إلى ذلك ، بعد تنبّههم بحرمة ذلك كله تكليفاً ، إذ المشهور أنهم يصلّون مع تلك الأحوال للغير ، فيتمسّى قصد القربة البتة ، وذلك مما يشهد على كفاية تعدد الجهة ، فلا يتم البرهان بهذا الدليل ، وسنوضحه مزيداً اياً ، فارتفق .

وأماماً الثاني : فالحق أيضاً إمكان حصول القرب من المبعُد ، وتوسيعه : بأنَّ المميز بين التعبدي والتوصلي إنما هو باعتبار قصد التقرب في الأول دون الثاني ، ولاشكال في أنه لو غمس شخص في ماء مغصوب ورمض فيه وكان ثوبه قدراً مفتقرًا إلى الغسل وأمكن له غسله بلا تصرف زائد ولم يغسل وغمس شخص آخر فيه كذلك وغسل ثوبه بذاك الماء المغصوب ، لا يمتاز الثاني عن الأول بتحصيل بعض مطلوب المولى ويناب عليه لحصول غرض ذاك المولى ، بحيث لامجال للارتباط فيه أصلًا ، فاتضح إمكان حصول القرب من المبعُد . وحديث عدم تمسي قصد القرابة قد مر "النقاش فيه".

ولا خفاء في أنَّ المميز الحيثي هو الموجب لحصول القرب ، وإلا لما امكِن حصوله من حيثية العصيان ، إذ المفروض تعدد الجهة وإن اتحد الوجود الخارجي المعنون بجهتين .

وقد يستدل للبطلان تارة ثلاثة بفقد الأمر ومعه لامجال للامتناع ، إذ لا يبعث حتى ينبعث به ولا أمر حتى يؤتمر بذلك .

وفيه : أنه وإن لم يكن له مجال بناءً على الامتناع كما هو الفرض ، ولكن لامانع منه بعد سقوط النهي بالعصيان معبقاء العقاب ، ولنعم ما عبَر به المحقق الخراساني (ره) في الكفاية : من أن الغاصب يعاقب بالنهي السابق الساقط ، فحينئذ لا استبعاد في تتحقق الأمر لوجود المالك ، لأنَّ المفروض عنه في بحث الاجتماع والامتناع ، إذ لا بد من وجود الملاكين البتة . ونظيره من حيث تصوير الأمر ما هو المعالج به في مبحث الترتيب عند مصدومية الأمر بالضد الأهم ، إذ يحكم هنالك بتحقق الأمر بالمهم في صورة عصيان الأمر بالأهم .

مع ما في أصل لزوم الأمر وعدم الاكتفاء بمالك التام من النقاش ، وقد مر هنا التحقيق - في كتاب الطهارة وغيره - من تصحيف ذلك بمجرد انضمام الحسن الفعلى بالحسن الفاعلي ، ولسنا الآن بقصد ذاك الأمر ، بل للإشارة إلى ما في مبحث

الترتب (من تصوير الأمر بالتهم عند عصيان الأهم) إذ لامنع من تتحقق الأمر بالتهم حينئذ ، وكذا في المقام لاغر في تتحقق الأمر بالصلاحة عند سقوط النهي عن الغصب .

و العاصل : أنه لا إشكال في صحة الصلاة بناءً على جواز الاجتماع عند اتحاد المحبوب والمغضوب في الواحد الشخصي .

وأمامبناء على الامتناع - فقد يستدل للبطلان تارة : بعدم تمشي قصد القرابة من هو عالم بحرمة الغصب أوفي حكم العالم بها ، و أخرى : بعدم امكان الحصول القرب من المبعد ، وثالثة : بفقد الأمر .

وقد من " النظر في هذه الوجوه بأسرها . ولنوضح بعض ذلك ، لكون الحكم من الدقائق العقلية ، ثم تتبعه بما يؤيد ما اخترناه ، فنقول :

أما حديث (عدم تمشي قصد القرابة) فهو خاص بمن يعتقد البطلان ، فالعالم به - سواء كان علمه مطابقاً للم الواقع أم لا - لا يمكن أن ينوي القرابة ويقصدها . وأما من عداه من هو عالم بالحرمة التكليفية فتمشي قصد القرابة منه بغير جهة المعصية بمكان من الامكان ، ويشهد له أن جل " العامة قائلون بالصحة في المفروض من البحث مع اعتقادهم حرمة الغصب تكليفاً ، ولو لم يمكن تمشي قصد القرابة عقلاً كيف يصح لهم - مع كونهم عقلاً - الذهاب إلى صحة الصلاة ، إذ الأمر العقلي البين لا يختلف فيه الخاصة و العامة ، إذ لا ارتباط للولاية بامكان تمشي قصد القرابة وعدمه .

وكذا يشهد له ما من " : من أن غير واحد من العصاة من الخاصة يصلون لله تعالى في دورهم المخصوصة وفي أبستتهم المملوكة للغير بأحد أنحاء الملكية ، والسر في ذلك هو إمكان تمشي القصد من جهة المصلحة ، إذ الجهة متعددة البنة ، وليست جهة الامتثال عين جهة العصيان ، بل غيرها المتشدة معها وجوداً فقط .

وأمام قضية (عدم امكان حصول القرب من المبعد) فمضافاً إلى ما مرّ : من الميز بين التبعدي والتوصلي ، أن المفتى به في كلمات غير واحد من الأصحاب هو صحة صلاة من توسط في الأرض المخصوصة خارجاً منها مع ضيق الوقت - كما في الشريعة وغيره - مع أنه معاقب أيضاً ، إذ لا ريب في أن الخروج كالدخول غصب معاقب عليه وإن لم يكن منهياً عنه فعلاً لعدم قدرته على الترك ، ولكن لما كان مقدوراً له بالواسطة يصح النهي عنه بدوأ و العقاب عليه عند الارتكاب ، فلو لم يكن المبعد من جهة الغصب مقرّاً من جهة الصلاة وإن اتّحدا وجوداً لما صحت صلاته حينئذ ، بلا تأثير لضيق الوقت وسعنته ، وبلا فرق بين الخروج والدخول والتربيص ونحوه . وأن اللازم هو سقوط تكليف الصلاة عمن ارتكب عمداً ما يوجب حبسه في مكان مخصوص بدة مديدة عالماً عامداً بذلك ، فلا يجب عليه الأداء أصلاً لعدم حصول القرب من المبعد ، إذا لمفرض ضانه بتسببه للحبس في المحيل المخصوص بمعاقب على الغصب في أيّ تصرف من تصرفاته ، هذا وأشباهه مما يشهد على إمكان حصول القرب من المبعد .

ومما يؤيد ما اخترناه : من عدم البطلان ، هو ما مرّ - في بحث الساتر - من خلو النصوص الواردة في التائبين - من الكاتب الأموي وغيره - عن الحكم باعادة الصوات الماضية ، مع الحكم برد جميع ما كان ملكاً للغير ، إما بالرد اليه نفسه إن كان معلوماً ، أو بالصرف في الصدقة ونحوها إن كان مجهولاً ، فلو كانت الصلاة في المكان المخصوص أو الثوب المخصوص باطلة للزم التذكرة البة ، لأن ذلك من الأمور الهامة التي لا ينبغي الذهول عنها .

ويؤيده أيضاً ما رواه الكليني (ره) (في باب الفرق بين من طلق على غير السنة وبين المطلقة اذا خرجت وهي في عدتها أو اخرجها زوجها - من كتاب الطلاق) من جواب «الفضل بن شاذان» لـ «أبي عبيد» في الفرق بين الطلاق في الحيض وبين خروج المطلقة من البيت ، حيث لا يحسب الطلاق في الأول وتحسب

العدة في أيام الخروج المنهي عنه في الثاني ، بما حاصله : أن اللبس في البيت وعدم خروجها منه ليس من شرائط صحة العدة فتحسب عدتها في تلك الأيام التي خرجت أو اخرجت عصياناً ، نحو من دخل دار قوم بغير إذنهم فصلٌ فيها ، فهو عاص في دخول الدار وصلاته جائزة ، وكذا في الثوب المغصوب ، لأن ذلك ليس من شرائط الصلاة ، لانه منهي عن ذلك صلى أو لم يصل ، وهذا بخلاف الصلاة في الثوب النجس أو البدن النجس أو إلى غير القبلة ، حيث إن "الصلاة فيها فاسدة ، لأن ذلك من شرائط الصلاة ... الخ .

فلو كان محظوظ قصد القربة أو عدم امكان حصول القرب من المبعد متوجهًا لرد عليه بذلك ، ولما التزم به أيضاً مثل « الفضل » الذي يكون أقدم أوائل أصحابنا الإمامية .

وبعد التنبيه لما قاله يتضح ما في توجيهه «الجواهر» من احتمال صدور ذلك من «الفضل» إلزاماً للعلامة على مقتضى قياسهم واصولهم من القدر ، إذ قد علل في كلامه بالميز بين ما يكون مجرد معصية بلا مساس له بحدود الصلاة وبين ما يكون من حدودها كالطهارة والاستقبال .

فتحصل : أن "الحكم حسب القواعد الأولية هو الصحة . وأماماً بلحاظ التبعيد الخاص فقد يتمسك بالإجماع المحصل والمحكى صريحاً وظاهراً ، مستفيضاً إن لم يكن متواتراً - كما في الجواهر . وفيه : أن التعليل في كلمات المجمعين يدور بين مامر : من عدم تعمشي قصد القربة تارة ، وعدم حصول القرب من المبعد آخرى وقد الأمر ثالثة ، مع ما في قبال ذلك من تعليل «فضل بن شاذان» الذي يكون من أقدم أصحابنا ، فالاتكال بمثل هذا الإجماع الذي يدور كلام أهله بين هذه العلل العقلية مشكل جداً ، لاحتمال استنادهم إليها قوياً ، ويشهد له أن "كتب «المحقق» و«العلامة» ونحوهما مشحونة بها ، فاحتمال عنورهم على النص الخفي على غيرهم بعيد جداً ، بل صرخ في «المعتبز» بفقدان النص ، فراجع .

وقد يتمسّك بنصوص دائرة بين ضعيف السنّد أو المتن ، وقد من تفصيل ذلك في بحث اللباس المغصوب إذ «الغواى» ضعيف السنّد ، وكذا ما في بعض نسخ «نهج البلاغة» من حديث «الكميل» فراجع .

فالاقوى : هو الصحة (على القاعدة) فمن اجترء على ذلك فهو ، و من لم يجترء عليه فليس له الاقتحام بالفتوى بالبطلان أيضاً ، بل عليه الاحتياط خروجاً عن شبهة الخلاف للإجماع المدعى .

ولنعم ما في كتاب «المعالم» وإن كان في مثاله من الخيطة في المكان المغصوب من النظر .

ولا فرق في جميع ما ذكر بين النوافل والفرائض ، كما يتضح بعد التدبر .

سواء تعلق الغصب بعينه أو بمنافعه ، كما إذا كان مستأجراً وصلى فيه شخص من غير إذن المستأجر وان كان مأذوناً من قبل المالك ، أو تعلق به حق ، كحق الرهن ، وحق غرماء الميت ، وحق الميت إذا أوصى بثلثه ولم يفرز بعد ولم يخرج منه ، وحق السبق كمن سبق إلى مكان من المسجد أو غيره فغصبه منه غاصب على الأقوى ، ونحو ذلك .

قد لاح لك خلو المقام عن التبعيد الخاص ، لعدم صلوح ما يتمسّك به أحياناً من الإجماع أو النصوص الخاصة للاستدلال ، لفقد شرائط الحجية . فالمدار الوحد هو القاعدة الدائرة حول حرمة التصرف المتعددة مع الصلاة كلاماً أو بعضاً ، فعلى القول بالبطلان : لاميز بين موارد حرمة التصرف أصلاً .

وحيث إن «الماتن» قد تعرض لفروع غير خالية عن الجدوى علمًا وعملاً، فلننطuff الكلام إلى بسطها حسبما يليق بالمقام، ف تمام المقال على ذمة جهات :

الجهة الأولى في التصرف في منفعة الغير

قد مر البحث عن التصرف في عين الغير . وأماماً التصرف في منفعته : فكان يتصرف في مكان مستأجر ، حيث إن عينه للمؤجر ومنفعته للمستأجر ، و من المعلوم : أنه لا ميزة في حرمة الغصب بين أنحاء المالية من العين والمنفعة شرعاً ولا عرفاً ، لقبع ذلك كله لدى العقلاء ، ونهى الشارع عنه بلا ريب . كما أنه لا فرق في هذه الجهة بين المؤجر وغيره لاختصاص المنفعة بالمستأجر ، ولا يحل لأحد مؤجر أكان أو غيره أن يتصرف فيها إلا بطيب نفس ذلك المستأجر ، وإذا لم يكن مالك العين نفسه أن يتصرف فيها بدون طيب نفس المستأجر ، لا يكون للمأذون من قبله ذلك بالأولوية إذ لا جدوى لاذن من لأثر لاذنه .

والحاصل : أن مناط البطلان - على القول به - هو اتحاد حيئية التصرف المحرم مع حيئية واجبة صلانية ، فعند تحقق عنوان (التصرف الممنوع) يتحقق ذلك الحكم بلا كلام ، فلا نطيل البحث بتعرض جميع ما يمكن التصرف فيه تصرفاً في المنفعة ، لأن حكم الغائب هو حكم الشاهد .

الجهة الثانية في التصرف في العين المرهونة

لا إشكال في الجملة في عدم جواز تصرف الراهن وكذا المرتهن في العين المرهونة بدون إذن صاحبه ، لأن تلك العين وإن كانت باقية على ملك الراهن مع مالها من المنافع ، إلا أنه محجور عن التصرف فيها بدون إذن المرتهن .

إنما الكلام في أنواع التصرف الممتوعة ، إذ لا يرث في حرمة بعضها ، كمالاً حرية في جواز بعضها ، فهل التصرف الصلاتي من قبيل الأول ؟ أو الثاني ؟ وتوسيعه : أن الرهن ملakan وثيقة لدين المرتهن فلا محيد عن هجر الراهن وقطع سلطنته ليتوفّر دواعيه إلى الاداء وينبئ نحوه ، فعليه يكون محجوراً من الاتلاف ، وكذا التصرف الناقل : من البيع والاجارة نقلًا للعين أو المنفعة ، ومن الاستيلاء ونحوه مما يوجب النقص فيه وتقلّل الرغبة حينئذ .

وأمّا التصرف الذي يعود نفعه إلى تملك العين - كعلاج المريض ، أو رعي الدابة وسقيها ، أو تأثير النخل ، وما إلى ذلك من التصرفات النافعة - فلا حجر بالنسبة إليها .

فهل الصلاة من سخّ الأول المحجور عليه ؟ أو الثاني المترخص فيه ؟ والظاهر عدم كونها من الثاني ، فيشكل التصرف الصلاتي حينئذ ، مع ماورد من النبوى المعهول به من أن « الراهن والمرتهن كلاهما ممنوعان من التصرف » ومن هنا يتضح حكم محجورية المترهن البتة ، إذ ليس العين ولا منافعه ملكاً له أصلاً ، فمن أين يحلّ له ذلك ! إذليس قرار العين لديه إلا وثيقة فحسب ، فليس له التصرف فيها بدون اذن الراهن أصلاً .

الجهة الثالثة

في التصرف في تركة الميت الغريم

إن "الموت كما يوجب حلول الدين المؤجل" كذا يوجب تلوّن ما ترثه الميت الغريم بلون ما ، فلاتكون الأعيان المترددة طلاقاً بحيث تنتقل إلى الوارث بلا مساس لحق الميت أو الدائن - عيناً أو حكماً أو حقاً - بها أصلاً .

وحيث إن أنواع ذلك التلوّن مختلفة تصوراً وأثراً ، فلا بد من بيانها وشرح ما يتفرّع على كل منها والإشارة إلى ما هو الأقرب من الصواب منها ، فلنأخذ ببيان

تلك الأئحة وما لها من الآثار ، وهي على وجوه :

الاول :

ان تكون تلك الاعيان ملكاً للميت بتمامها فيما اذا كان الدين مستوعباً ، أو بمقدار الدين فيما لم يكن كذلك ، ويلزمه عدم جواز التصرف فيها أصلأً - للوارث ولا غيره - إذ لا إرث ولا انتقال أبداً ، فمالم يؤدّ دين ذاك الميت لما انتقل المال عنه إلى وارثه . ولافرق في الاداء بين كونه من ذلك المال أو من غيره ، كما لا يميز بين تأدية الوارث وغيره ، بل ولا يميز بين التادية وبين إبراء ذمة الميت بتبرئة من الدائن نفسه .

والغرض أنه مادامت ذمته مشغولة بالدين يكون المال ملكاً له ، ويكون الوارث وغيره من الدائين و نحوه محجوراً من التصرف فيه وكذا في فمآته المتصلة أو المنفصلة ، لكون الجميع ملكاً للميت حدوثاً وبقاءً .

وأورد عليه : بعدم صلوح الميت للملكية ، فكيف يبقى المال على ملكه وهو فاقد للحياة التي تكون مبدء للآثار ؟ بل وكيف يحدث النماء في ملكه مع انه بطلوت صار معدوماً لا يخبر عنه ولا به ؟ إذ هو ليس بشيء حتى يعتبر له ذلك !

واجيب : بأن الملكية ليست مما لاتناله يد الاعتبار فنياً و اثباتاً ، بل هي من الامور الاعتبارية التي زمامها إيجاباً وسلباً بيد من له الاعتبار من العقلاء ، وكم لها من النظائر الدارجة التي اعتبرت فيها إحدى الامور الاعتبارية ! كما يلي : نحو اعتبار الملكية للرضيع الذي لا يقدر على شيء بل هو كلّ على المرضع ، وكذا المجنون ، لأنه و ان كان محجوراً ولكنه مالك . و نحو اعتبارها للجهات والعناوين العامة - كالوقف على العلماء والفقراء - إذ ليس المالك هو الشخص العالم حتى ينتقل إلى وارثه مال يؤدّ إليه ، بل هو العنوان العام والجهة الفائقة ، من دون أن تكون (الجهة) شيئاً في الخارج صالحًا للتملك حسب ذاك الزعم . ومنه

الوقف على المسجد والسبيل والمقبرة، فيمكن اعتبارها فيما لا ذات له حية مدركة فعالة.

أضف إلى ذلك كله: أن الموت ليس إلا الانتقال من دار إلى أخرى، لأنه عدم ونفاد، وما هو المهم في الشخص هو النفس الباقى بعد الموت البة، ولذلك يعتبر للميت ذمة بقاء كما كانت حدوثاً، ويقال: إن ذمته مشغولة بالدين، ويصحح تبرئة ذمته ويتصور أفراغها بالتأدية من الوارث أو الشخص الثالث، فلو كان الموت عدماً رأساً لما كان للمعدوم ذمة وظلاً ممكناً تبرئة ذمته أو أفراغها.

و يؤيده ما ورد - فيما لقطع عضو من أعضاء الميت - من أنه يجب على القاطع تأدية مقدار خاص من المال من دون انتقال ذاك المال إلى الوارث، معللاً بأنه - أي الميت - ملكه بعد الموت لابنه حتى يرثه الوارث بالموت ثم أمر بصرفة في وجوه البر.

والغرض: أن هذا التعليل المنصوص مصحح لاعتبار الملكية للميت رغم لأنف الدهري المتفوه بأنه: إن هي لإحياتنا الدنيا وما يهلكنا إلا الدهر.

إلى غير ذلك من الشواهد الدالة على إمكان اعتبار الملكية للميت، ولكن في التزامها في المقام نوع غموض قلما يلتزم بلوازمه: من كون النماء تبعاً للأصل في حدوثه ملكاً للميت مثلاً ونحو ذلك، وإن كان الحق صيانته أيضاً عن الغموض، وبعد تصحيح الملكية ثبوتاً وجريان الاستصحاب اثباتاً يؤخذ به، إلا بلاحظ أدلة الارث والإجماع، فارتقب.

الثاني:

أن تصير تلك الأعيان المترددة ملكاً للغرماء على قدر سهامهم في الدين، كلاماً عند الاستيعاب، وبعضاً عند عدمه، وحينئذ تفرغ ذمة الميت عن الدين رأساً إذ المفروض انتقال ما في ذمته من الدين وتبدلها إلى العين، ولا مجال معه لاشغال

ذمته بعد ، ويلزمه انه لو تلفت تلك الأعيان بلا تفريط وإثلاف في الآن الثاني من الانتقال الملكي كانت محسوبة من الغرماء ، فتبرأت ذمة الميت بنفس الموت الموجب للتبدل من الذمة إلى العين ، وتلفت تلك الأعيان من مال الدين . ولو كانت أكثر من الدين وفرض الانتقال المذكور - وكان بنحو الاشاعة لا الكللي والممتعين - وتلفت تلك الأعيان لا بتمامها بل ببعضها ، للزم احتساب التلف بالقدر المشاع أيضاً على سهام الغرماء ، فتحسب عليهم وعلى الوارث بمقدار النسبة . والتزام ذلك أيضاً غير خال عن العموم والبعد ، بل هو مخالف لما ارتكز في الشرع : من بقاء ذمة الميت مشغولة وعدم فراغها من الدين إلا بالابراء أو التأدية نصاً وقوى .

الثالث :

أن تصير تلك الأعيان المتردكة مننتقلة إلى الورثة ولكن لاطلاقاً وباللون ، بل متعلقة لحق الغرماء بنحو تعلق حق الرهانة ، فهي بمنزلة الأعيان المرهونة لدى المترهن ، حيث إنها ليست طلقاً بل تكون متعلقة لحق الرهانة .

فالكلام في ذلك حينئذ هو ما مر في حق الرهانة ، فليس للغرماء ولا للورثة أن يتصرفوا فيها قبل فراغ ذمة الميت الغريم إبراءً أو تأديةً ، ولا يجب على الورثة تأديته من عين تلك الأعيان بل لهم الخيار في مقام الأداء ، كما أن للغير التبرع به أيضاً ، فعند فراغ ذمة الميت تنفك الأعيان المتردكة عن قيد الرهانة .

وهذا وجده وإن أمكن ثبوتاً ، إلا أن نطاق دليل الارث هو كون الانتقال إلى الوارث إنما هو بعد الوصية والدين ، وسيجيء البحث عن تفسير البعدية ، فانتقال الكل مصدوم آية ورواية ، فارتقب .

الرابع :

أن تصير تلك الاعيان منتقلة إلى الورثة ، ولكن محكومة بحكم الملكية للميت ، فاصل العين ملك للوارث حقيقة و للميت حكماً ، و منشأ الاتجاه إلى الملكية الحكيمية هو عدم النيل إلى ما قررناه من الملكية الحقيقة للميت ، فجمعماً بين عدم إمكان الملكية الحقيقة للميت وبين عدم انقطاع ارتباطه عن تلك الاعيان قبل فراغ ذمته يقال بملك الحكيم ، وحيثما حققناه - في الوجه الأول - من إمكان الملكية الحقيقة للميت فلا ضرورة حينئذ لتجشم الملكية الحكيمية .

أضف إلى ذلك : ما في انتقال الجميع إلى الورثة من المنع اللهم إلا فيما بعد الوصية والدين .

وهيئنا وجه آخر ، لعله يرجع إلى بعض الوجوه المارة التي لبعضها قائل . والرابع منها خيرة « ابن ادريس » . والحاصل : أن ما يرجع إلى الميت - من الدين والوصية والكفن وما إلى ذلك - هل يبقى على ملكه حقيقة فلا انتقال إلى الغير أصلاً ، أو حكماً حتى يكون منتقلًا إلى الوارث ، أو لا هذا ولا ذاك بل ينتقل ما يعادل الدين ونحوه من المال إلى الدائن بتبدل الذمة إلى العين وتفرغ ذمة الميت بذلك ، أو تنقل إلى الوارث مع تعلق حق الرهانة به ؟

فيلزم الغور التام في أن أيّاً من تلك الوجوه مشفوع بالبرهان ، فنقول : إنَّ الوجه الأول لا إشكال فيه ثبوتاً ، إذ الملكية ليست إلا أمراً اعتبارياً يمكن إثبات مثله للميت - كالزوجية - ولذا يقال : بأن المطلقة الرجعية زوجة ، ولذا يحکم بجواز تغسيل الزوج للزوجة بعد الموت مع انقطاع علقة الزوجية بموت أحد الزوجين حقيقة ، فاعتبار بقائهما في بعض الأوضاع والشروط أصدق شاهد على إمكان اعتبار مثلها بعد الموت أيضاً .

وأمّا الإثبات : فيكفيه استصحاب الملكية ، إذ الموت ليس إلا انقلاء من دار

إلى أخرى ، مع احفاظ ما هو الموضوع للمالكية بحاله ، فان كان هنا دليل اجتهادي حاكم عليه فهو .

و قد يدعى الاجماع على عدم بقاء ذاك المال ملكاً للميت ، فان تم فلامجال معه للاستصحاب ، و لكن في الانكاء على مثل هذا الدعوى تأمّل ، إذ المشهود في كلمات المجمعين هو الاستدلال بذلك بأمر عقلي ، وهو عدم صلوح الميت للملكية ، فمعه يحتمل كون ذاك الاجماع مستنداً إليه ، وحيث إنه قد صحيح مازعم كونه غير معقول فلامجال للاجماع حينئذ ، وليس في البين للأدلة الأرث الدالة على انتقال المال إلى الورثة ، فان تم نطاها على ذلك فهو ، وإلا فالمرجع هو الاستصحاب .

ومن تلك الأدلة : قوله تعالى : يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين (إلى ان قال) من بعد وصيّة يوصي بها أو دين^(١) و قوله تعالى : ولكن نصف ماترك أزواجاكم إن لم يكن لهن ولد (إلى ان قال) من بعد وصيّة يوصي بها أو دين^(٢) .

والكلام فيها ثارة : من حيث بيان المراد من لفظة (اللام) في قوله تعالى : « للذكر ... الخ » . ونحوه من الفقرات الآخر . وآخرى : من حيث بيان المراد من لفظة (البعد) في قوله تعالى « من بعد وصيّة » .

أما البحث عن المراد من (اللام) : فقد يحتمل كونه لافادة الملكية المستقرة ، فيدل على أن المال ينتقل بالموت إلى الوارث ويصير ملكاً مستقراً له - كغيره من الأموال .

وقد يحتمل كونه لافادة الملكية المتزللة ، ويتفرع عليها جواز الانتزاع والاسترداد ، و يتوقف تبدلها من التزلزل إلى القرار على أمر آخر من فراغ الذمة مثلاً .

ويحتمل أيضاً أنه ليس لافادة الملكية أصلاً، بل لبيان السهام و ما يختص بكل واحد من الورثة في قبال الآخر ، ويلزمـه فقد الدليل من الكتاب الالهي على الملكية للوارث ، فمن أين يحكم بأن الوارث يتملك ما ورثه ؟

وأماماً البحث عن امداد من (البعد) : فقديحتمل كونه لافادة البعدية الخارجية، أي ما لم يؤد الدين أولم يعمل بالوصية في الخارج لا ينتقل إلى الوارث أصلاً، والمناط في الدين هو فراغ ذمة الميت بأي وجه كان ، فعند عدم حصول الفراغ يبقى المال بتمامه ملكاً للميت - وكذا الوصية - وإن لم يكن الدين مستوعباً ، فعليه لو تلف بعض المال وبقى بعضه ملماً من الدين ولا من مورد الوصية شيء أصلأً - وهكذا بالنسبة إلى الكفن وإن لم يكن مستفاداً من الآية - فالمدار من (البعد) هو بعد أداء الدين أو بعد فراغ الذمة خارجاً ، وكذا بعد العمل بالوصية خارجاً .

وقد يحتمل كونه لافادة البعدية الخارجية ولكن في خصوص مرحلة الإفراز والعزل بلا احتياج إلى الأداء ، وبعد إفراز ما يعادل الدين أو الوصية وعزله يرث الوارث ما باقى منه ، سواء بلغ مرتبة الأداء والإفراج للذمة خارجاً أو لا ، وكذا عمل بالوصية خارجاً أم لا ، ويلزمـه أنه لو تلف ذلك المقدار المتعادل المعزول لاحتساب من مال الميت بلا احتساب من الوارث ، وبالعكس لو تلف ما ورثه الوارث دون المعزول لاحتساب من ماله دون الميت . نعم : إن الذمة باقية بحالها من الاشتغال قبل الأفراء ، ونظيره من حيث العزل - في الحكم والنتيجة - هو ما قد يعمل به في الزكاة ونحوها طلباً للمستحق ، إذ لو تلف ذلك المقدار المعزول لاحتساب من القراء لمالك ، كما انه لو تلف ماعداه لاحتساب من المالك دون الفقير ، وهذا بخلاف ما لو تلف قبل العزل . وبين البابين فرق من حيث فراغ عهدة المالك هناك بمجرد العزل - فيما كان له ذلك - دون المقام إذ لا تفرغ ذمة الميت بمجرده .

و بالجملة : فما لم يعزل ما يعادل حق الميت لا ينتقل شيء من المال إلى

الوارث قلًّا أو كثراً ، لتوقف الانتقال اليه على الإفراز والعزل . نعم : لا يحتاج إلى الأداء خارجاً .

ويحتمل أيضاً كونه لافادة البعدية الاحاطية ، لا الخارجية (بمعنى العزل) فضلاً عنها (بمعنى الأداء والعمل) فامعنى حينئذ هو أن الكسور والسهام ملحوظة مع قطع النظر عمما يعادل حق الميت ، فمن يكون سهمه نصفاً فيلحظ نصف ماعدا ما يعادل حق الميت لنصف المجموع ، و هكذا من سهمه الثالث و نحوه ، فيلاحظ حق الميت أولاً ويفرز لحاظاً و ذهناً لآخر جاً ثم يحاسب السهام والكسور ثانياً ، فبالمطوط ينتقل إلى الوارث ما هو حقه من السهم الملحوظ بعد لحاظ حق الميت ، بلا احتياج إلى الإفراز فضلاً عن الأداء ، وحيث إنه لا تعيين له فلو تلف شيء من المال كان محسوباً عليهما بالنسبة بناءً على الاشاعة ، وأمّا لو كان بنحو الكلّي في المعين ، فلا .

والذي يقوى في النظر : هو أن لفظة (اللام) لافادة الملكية المستقرة ، ولحظة (البعد) لافادة البعدية الخارجية بمعنى أداء الدين خارجاً . وكذا العمل بالوصية - فما لم يؤد الدين خارجاً أو لم يتحقق ما بحكم التأدية من البراء مثلاً أو احتسابه زكاة ونحوها من الحقوق المالية - فيما اجتمع هناك شرائط ذلك - لا ينتقل شيء من المال إلى الوارث .

ولافرق في هذه الجهة بين الدين والوصية عدا الميز بينهما بامكان كون الدين مستوياً لجميع المال فضلاً عن كونه زائداً عن ثلثه ، ولكن الوصية لا تنفذ فيما زاد عن الثالث . ول يكن هذا تخصيصاً لعموم الآية الشامل للدين والوصية على وزان واحد . و ليعلم : أن الوصية وإن لم تنفذ عند الزيادة عن الثالث ، ولكن لو أوصى بثلث ماله فلا بد من العمل به خارجاً حتى ينتقل الباقي إلى الوارث . نعم : لو أوصى بمال معين كدار خاصة أو بستان مخصوص بعينه وكان ذلك معادلاً لثلث ماله ينتقل ما عداه إلى الورثة ، لأنحصر حقه فيما عينه بنفسه ، ولكن

البحث فيما يصلح انطباقه على أي مال من أمواله .

والحاصل : أن "استفاد من الآية هو عدم انتقال المال إلى الوارث أصلًا إلا بعد أداء الدين والعمل بالوصية خارجا ، وحيث إن الملك لا يكون بلا مالك إذ ليس من المباحثات الأولية التي يكون الناس فيها شرّعاً سواء فلامحيد عن الالتزام ببقاءه ملكاً للديت ، إنقد تحقق لك امكانه ثبوتاً وقيام الاستصحاب عليه اثباتاً .

وما استوحش غير واحد من أصحابنا الملكية الحقيقة التزم بالملكية الحكيمية ، بمعنى أن عين المال ملك للوارث حقيقة وللميت حكماً ، بحيث جميع الآثار المترتبة على الملك إنما هي للميت وليس للوارث شيء منها .

ولا ثمرة هنا بين الحقيقي والحكمي ، كما لا يميز بين الكشف الحقيقي والحكمي في باب الفضولي ، ومن لم يتضح له الملك الحقيقي يستأنس بالحكمي ، ونحن في فسحة من الالتجاء بالملكية الحكيمية .

والتمسك بالإجماع مقدوح - كما مر - لاستناد بعض المجمعين إلى عدم معقولية الملكية للميت .

وقد تقرر : أن " نطاق الآية إنما هو الملائم للاستصحاب ، لدلالتها على عدم انتقال المال إلى الوارث قبل أداء الدين .

ومن تلك الأدلة : ماورد من النصوص الخاصة الناطقة بعدم الانتقال إلا بعد أداء الدين والعمل بما أوصاه الميت .

فمنها : ما رواه الكليني عن عباد بن صهيب ، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل فرط في إخراج زكاته في حياته ، فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما كان فرط فيه مما لزمه من الزكاة ، ثم أوصى به أن يخرج ذلك فيدفع إلى من يجب له ؟ قال: جائز يخرج ذلك من جميع المال ، إنما هو بمنزلة دين لو كان عليه ، ليس للورثة شيء حتى يؤدّوا ما أوصى به من الزكاة^(١) .

(١) فروع الكافي كتاب الزكاة باب قضاء الزكاة عن الميت ح ١ .

حيث دل على أن مصب الوصية أيضاً كالدين وما لم يعمد بهما ليس للوارث شيء من المال، فقبل ذلك يكون محجوراً عن التصرف فيه، إما لأنه ليس ملكاً له أصلاً - كما هو الظاهر الحق - أو لأنه وإن كان ملكاً له إلا أنه محكوم بأحكام المال للميت، وقد اشير إلى فقد الأثر العملي . والحاصل : أن ما قبل التأدية ليس للوارث شيء من المال أصلاً فيكون باقياً على ملك الميت - حسبما مر^{*} .

ومنها : مارواه أيضاً عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال : أول شيء يبدء به من المال الكفن ، ثم الدين ، ثم الوصية ، ثم الميراث ^(١) .

ونحوه غيره من النصوص ، إذ الظاهر من الترتيب ما هو بالقياس إلى الخارج فمالم يكفن الميت خارجاً لامجال للتأندية ، وما لم يؤد الدين لا مورد للوصية ، ومالم يعمل بها لاموقع للارث أصلاً، ويلزم أنه لو تلف ماله جبيعاً إلا بقدر الكفن يتquin صرفه فيه ولا مورد للبواقي ، لأن أنه برئت ذمة الميت ، بل لأنحصر التركة في الكفن ، وكذا لو تلف إلا بقدر الكفن والدين يتquin صرفه فيه ما بلا مورد للوصية ، وهكذا لو تلف إلا بقدر الكفن والدين والوصية لا مورد للارث أصلاً ، فمرتبة الانتقال إلى الوارث إنما هي بعد اداء الدين خارجاً .

ومنها : مارواه في باب (أن الديمة يرثها من يرث المال) .

وهما يؤيد ما قدمناه هو ما ورد في أن أولياء المقتول الغريم ليس لهم البدار إلى الاقتراض وعدم الاكتفاء بالقود إلا بعد تأدية الدين وابراء ذمة ذاك الميت .

والمتبني يجد أكثر مما ذكر ، فيتquin حينئذ ما قويناه في ثنايا البحث : من أن نطاق أدلة الارث كتاباً وسنة هو عدم انتقال المال إلى الوارث إلا بعد اداء الدين والعمل بالوصية ، فما قبل ذلك لامال له أصلاً ، فيبقى على ملك الميت بتمامه حقيقة ، و معه لا يجوز له التصرف في شيء منه أصلاً .

(١) فروع الكافي كتاب الوصايا باب أنه يبدء بالكفن ثم بالدين ثم بالوصية ح ٣

و هكذا على القول بانتقال الجميع إلى الوارث ولكن محكومة بحكم الملكية للميت ، بل وعلى القول الآخر ، وهو انتقال ما زاد عما يعادل الدين والوصية إلى الوارث ولكن من هونه .

والحاصل : أن " عدم جواز التصرف في تلك الأعيان المتروكة قبل فراغ ذمة الميت وقبل العمل بالوصية مسلم لدى الكل ، إما لبقاء الجميع ملكاً للميت حقيقة - كما هو المختار - أو لبقاءه كذلك حكماً - كما عن ابن إدريس وغيره - أولبقاء خصوص ما يعادل الدين والوصية على ملك الميت مع انتقال ما عداه إلى الوارث ولكن من هونه ، وحيث إنه لا يجوز التصرف في الرهن فلا يجوز التصرف في شيء من تلك الأعيان أصلاً ، فالصلة فيها محرمة ، وعلى القول بالبطلان عند الاجتماع باطلة أيضاً ، لأنها تصرف غصبى ، اللهم إلا أن لا يمنع من التصرف الصلاحي وما يضايقه في الرهن . هذا ، وفي أصل البحث كلام يأتي في الجهة التالية .

الجهة الرابعة

في التصرف في تركة الميت قبل العمل بوصيته

و حيث إن "الوصية ميزة عن الدين في بعض الأحكام ، فلابد من عقد بحث آخر لبيان ما يرجع إليها ، مع الاكتفاء فيما هو المشترك بينها وبين الدين بما تقدم في الجهة المارة .

و ذلك : إن "الوصية قد تكون بشيء خاص ، كالكتب المعينة ، أو الدار الخاصة ، وما إلى ذلك من الأعيان التي تكون مستقلة بحياتها ولا اتساع لانطباقها أصلاً ، بل لا تنطبق إلا على نفسها - كما في هذه الأمثلة - وقد تكون بشيء عام صالح للانطباق على أكثر من واحد ، كمائة درهم ، أو عشرة دنانير ، وما إلى ذلك من الكلّي القابل للانطباق على كثرين بهذا النحو - أي الكلّي في المعين - وقد

يكون بكسر مشاع في جميع أمواله ، بحيث لا مخلص لأي جزء من أمواله من جزء من ذلك الكسر.

والفرق بين هذه الصور واضح ، إذ في الاولى عند التلف كلاماً أو بعضاً يحسب كل تالف بحياته ، فان كان التلف على تلك العين الموصى بها فلا يحسب إلا عليها ، فيكون مaudاها مصنوناً عن الاحتساب ، فالتلف إنما هو فيما يرجع إلى الميت والموصى له . كما انه لو كان على ما عدا تلك العين فلا يحسب إلا عليه ، فتكون العين الموصى بها مصنونة عن الاحتساب ، فالتلف إنما هو فيما يرجع إلى الوارث .

وأاما في الصورة الثانية : فحيث إن الموصى به كلامي ولكن في المعين لاشخصي عند التلف لا يحسب إلا ماعداه ، فما دام املاك موجوداً بقدر يصلح مصداقاً لذاك الموصى به يلزم صرفه فيه من دون احتساب شيء من التلف عليه أصلأ ، اللهم إلا عند استيعاب التلف أو نفوذه حدّاً لا يبلغ الباقى مقدار الوصية ، حيث إنه يحسب التلف حينئذ كلاماً أو بعضاً عليه ، إذ لا محيد عنه .

وأاما في الصورة الثالثة : فحيث إنه لاميز واقعاً بين الميراث والموصى به ، لأن أي جزء من املاك يتصور يحكم بكونه مشتركاً بين الوصاية والوارث - بأي سهم من الاشتراك أثلاثاً أو أرباعاً وما إلى ذلك من الكسور فيما لا يكون زائداً عن الثالث - يكون التلف أيضاً موزعاً عليهما بتلك النسبة ، فيحسب ثلث التالف من الميت وثلثاه من الوارث إن كان الاشتراك بنحو التثليث ، ويحسب الرابع منه إن كان بنحو التربع وهكذا .

هذا مجمل القول في المميز بين تلك الصور من حيث التلف واحتساب التالف . وأاما من حيث جواز التصرف وعدمه - فمع قطع النظر عمّا ورد في خصوص الباب من الكتاب والسنة - هو أنه على الصورة الأولى : لإشكال في جواز تصرف الوارث

فيما عدا تلك العين الخاصة ، سواء صررت في مورد الوصية أم لا ، وسواء جعلت تحت يد الوصي أو من هو بحكمه من جهة الولاية أم لا ، إذ لا مساس لتلك العين الخاصة بأموال آخر مفروزة عنه .

وعلى الثانية : لا إشكال أيضاً في جواز التصرف إلى أن ينتهي المال إلى قدر يتعين انطباق مورد الوصية عليه ، كما في غيره من موارد الكلّي في المعين . وأما على الثالثة : فحيث إنه ليس لأحد الشركين بنحو الاشاعة التصرف في شيء من المال قلًّا أو كثراً إلا مع الاذن ، فهيهنا أيضاً لا يجوز للوارث التصرف في شيء منه قبل إذن من له الاذن من الوصي أو الحاكم ، فلو أريد بيع الجميع أو مقدار خاص لا يجوز شيء من ذلك حتى يفرز ما يعادل ملك الميت أو حقه فلابد من الاذن في هذا التصرف أيضاً ، كما أنه ليس لولي الميت أيضاً الاستقلال بالبيع ونحوه ، بل يلزم إذن الوارث قضاءً لأصل الاشتراك والاشاعة .

هذا محصلة الكلام على القاعدة الأولية .

وأما مع لاحظ ماورد في الباب (من نصوص الكتاب والسنة) فليس للوارث شيء إلا بعد العمل بالوصية أو إفراز موردها وعزلها فيما يحتاج إلى ذلك دون ما لا يحتاج إليه ، فإن كان المراد من لفظة (البعد) في الكريمة هو البعد الخارجي – أي مقام العمل – فما لم يعمل بمورد الوصية ليس للوارث شيء أصلاً . وإن كان المراد منها هو البعد الخارجي أيضاً ولكن في مقام الإفراز والعزل والتسليم إلى الولي فما لم يعزل فليس للوارث شيء أيضاً .

وقد مرّ : أن مفاد الكريمة هو عدم حصول الملك أو آثاره للوارث إلا بعد الدين والوصية ، وكذا مفاد رواية « صحيب » أنه قبل التأدية ليس له شيء . ولا يعارض ذلك إلا ما رواه في (باب من أوصى وعليه دين مستوعب) (١) .

(١) الوسائل باب ٢٩ من أبواب أحكام الوصايا .

حيث إن ظاهره التفصيل بين الدين المستوعب وغيره : بجواز الإنفاق على العيال من وسط المال عند عدم الاستيعاب .

ثم المراد من (الوسط) إما الاقتصاد في الإنفاق والاجتناب عن طرق الإفراط والتفرط ، وإما هو البين ، فالمراد حينئذ جوازأخذ مقدار الإنفاق من بين التركة - ولا يهم هنا ذلك - فيدل على جواز التصرف عند عدم الاستيعاب بلا توقف على العمل الخارجي بالوصية أوالإفراز والعزل .

ولوشك في الاستيعاب وعدهم يحكم بالعدم ، لاصالة عدم اشتغال ذمة الميت بالأكثر من المتيقن . فعند اجراء هذا الأصل ينفع موضوع هذه الرواية .

ولامجال حينئذ لاستصحاب بقاء ملك الميت بحاله ، لأن وإن كان جاريأً في نفسه ، ولكنـه هنا مسبب من الدين المشكوك مقداره ، لأن بقـاءـهـ فيـ مـلـكـهـ سـعـةـ وضيقـاـ مـسـبـبـ منـ مـقـدـارـ الـدـيـنـ كـذـلـكـ ، فـعـنـدـ الـاسـتـيـعـابـ يـكـوـنـ الـجـمـيـعـ باـقـيـاـ عـلـىـ مـلـكـهـ ، وـعـنـدـ عـدـمـ يـكـوـنـ مـقـدـارـهـ مـثـلـاـ باـقـيـاـ دـوـنـ الـجـمـيـعـ ، وـعـمـ جـرـيـانـ الـأـصـلـ السـبـيـيـ لـأـمـورـ دـلـلـ لـلـمـسـبـيـ .

والحاصل : إن مقتضى هذا النص هو التفصيل بين المستوعب وغيره : باختصاص المنع بالأول دون الثاني . وفي الباب رواية أخرى مرسلة دالة على جواز التصرف حتى عند الاستيعاب أيضاً ، ولكنـهاـ مـهـجـوـرـةـ عـمـلاـ ، فـلـاـ عـتـدـادـ بـهـاـ معـ إـرـسـالـهـاـ .

فـلـابـدـ مـنـ العـلـاجـ بـيـنـ مـاـ مـرـ وـبـيـنـ هـذـاـ النـصـ المـفـصـلـ . وـقـدـ يـعـالـجـ بـحـمـلـ دـلـلـ الـمـنـعـ عـلـىـ الـاسـتـيـعـابـ ، فـمـاـكـانـ مـلـاـهـرـهـ الـمـنـعـ عـنـ تـصـرـفـ الـوـارـثـ فـهـوـ مـحـمـولـ عـلـىـ مـاـاـذـاـ كـانـ الـدـيـنـ مـسـتـوـعـبـاـ . وـلـاـخـفـاءـ فـيـ عـدـمـ تـأـتـيـ مـثـلـ هـذـاـ الـمـقـالـ فـيـ الـوـصـيـةـ الـبـتـةـ .

وفيـهـ : أـنـهـ وـإـنـ كـانـ يـعـالـجـ بـهـ التـعـارـضـ بـدـوـاـ وـلـكـنـ جـمـلـ مـثـلـ رـوـاـيـةـ «ـصـهـيـبـ» عـلـىـ الـاسـتـيـعـابـ بـعـيـدـ جـداـ ، لأنـ ظـاهـرـهـاـ انـ الـوـارـثـ لـهـ شـيـءـ بـعـدـ التـأـدـيـةـ ، وـأـمـاـ إذاـ لمـ يـكـنـ لـهـ شـيـءـ أـصـلـاـ لـاقـبـلـهـاـ وـلـاـ بـعـدـهـاـ . كـمـاـ فـيـ الـاسـتـيـعـابـ فـلاـ .

والذي يقوى في النظر من العلاج : هو جعل دليل المنع على ما إذا كان الدين كثيراً مع امكان التأدية بسهولة من دون لزوم عسر أو كلفة زائدة ، وجعل هذا النص على ما إذا لم يكن الدين بذلك الحد مع عسر التأدية وعدم خلوها عن الكلفة الزائدة ، بل وعلى أسهل من ذلك - كما قامت به السيرة القطعية - اذ لم يلتزم ولا يلتزم أحد من المتشرعين هجر البيت مع ما فيه من الآثار جمعياً بمجرد موت المورث في الليل أو النهار اذا كان عليه دين ، بل يعيشون فيه كما كانوا ، وهكذا من يردد في ذلك البيت تعزية لأولياء ذاك الميت من المتدينين ، حيث إنه لم ينقل اجتناب الأذكياء والصلحاء عن التردد في بيت من مات وعليه دين ، للتعزية . نعم : يلزم البدار إلى التأدية بنحو لا ينتهي إلى التسامح والمماطلة . ومن ذلك كله يتضح ما في الدين والوصية : من الأحكام ، وأن الافتاء بالمنع المطلق غير قائم .

الجهة الخامسة

في التصرف فيما سبق إليه الغير من المشتركات العامة

هل السبق - الموجب للأولوية وحرمة المزاومة والدفع - يورث حفاظاً ضيقاً مستتبعاً للآثار الوضعية أيضاً ؟ أولاً يورثه بل يوجب الأولوية البحتة ؟ بحيث لا يتربى عليها عدا الحكم التكليفي ، وهو حرمة الدفع والمزاومة .
والمميز بينهما - بأنه على الأول : يستوي المحدث والبقاء في الحكم ، بمعنى أنه ليس للغير دفع من سبق إلى المسجد مثلاً ، فان دفعه وطرده ، يكون لذلك الغير الدفاع عن حقه بطرد هذا الدافع والعود إلى ما سبق إليه ، وكما أنه ليس للغير المزاومة والدفع حدوثاً ، كذلك ليس له ذلك بقاء .

وعلى الثاني : لا يستويان ، إذ المنع والمزاومة وإن كان حراماً في الحدوث ،

إلا أنه لما صار هذا الدافع والمزاحم - بدفعه المحرم - أولى وأحق بذلك المكان ليس لغيره دفعه ومزاجته وإن كان هو ذاك الذي سبق إليه ، ولو دفع ذاك السابق هذا المزاحم لصار أيضاً أولى بذلك المكان منه ، إذ كل من سبق إليه فله الأولوية وإن كان سبقه بنحو الدفع المحرم والمزاجة الممنوعة .

والحاصل : أنه هل يوجب السبق إلى أحد المشتركات من المسجد والسوق وما يضاهيهمَا حقاً وضعيّاً ؟ أو لا يوجبه بل ليس إلا منشأ للحكم الشرعي ؟ وقد اشير إلى الميز بينهما ، ولا يلزم في الحق أن يكون صالحًا للنقل ، لابد بعض الحقوق عنه ، وذلك فيما يكون متقوّماً بشخص خاص - كحق المضاجعة على بعض الفروض .

ثم " أنه هل يتفاوت الحكم بين دفع نفس الشخص السابق وطرده ، وبين طرد ما وضعه هناك رحلاً له وامارة على سبقه إليه ، أملاً ؟ ولا خفاء في أن الدفع قد يكون بنفس الصلاة وقد يكون بغيرها .

وعلى احتمال استيعابه حقاً وضعيّاً : فهو يكون محدوداً بحد خاص من اليوم والليلة أو أقل أو أكثر ؟ أو لأحد له ؟ بل يدور مدار ميل ذاك السابق إلى البقاء وعدم الاعراض عنه .

وتفصيل المقال موكل إلى كتاب (أحياء الموات) كما أفاده في «الشرايع» حيث استقصى فيه البحث عن الطرق والمساجد والمدارس ، فراجع .

والمهم في الباب هو ما روى من النصوص الخاصة ، فيلزم الغور فيها حتى يتضح ما هو الحق في ضوئها .

ومن تلك النصوص : هو ما رواه عن أَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدٍ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلِيِّلَةَ قَالَ : قَلْتُ لَهُ : نَكُونُ بِمِكَّةَ أَوْ بِالْمَدِينَةِ أَوِ الْحِيرَةِ أَوِ الْمَوَاضِعِ الَّتِي يَرْجِي فِيهَا الْفَضْلَ ، فَرَبِّمَا خَرَجَ الرَّجُلُ يَتَوَضَّأُ فَيَجِيءُ

آخر فيصير مكانه ؟ فقال : من سبق إلى موضع فهو أحق به يومه وليلته ^(١).

قد ينافق في السند : بالجهل والارسال ، بجهالة «أحمد بن محمد» و «محمد بن اسماعيل» مع عدم ذكر ذاك «البعض».

ويتمحّل في رفعه : بأن «المراد من «أحمد بن محمد» هنا هو «أحمد بن محمد ابن عيسى القمي» وهو من الأجلاء الذين لا يروون عن مجهول وضعيف ، لأنّه بنفسه همن نفي «البرقي» عن بلدة «قُم» وبعده منها لقله عن بعض الضعاف ، فحاشاه ان ينقل بنفسه همن لا يوثق به !

و المراد من «ابن اسماعيل» هو «ابن البزيع» لأنّه المنصرف إليه عند الاطلاق ، فحينئذ لا يضر الارسال .

و أمّا التمحل بانجباره بالعمل : فهو متوقف على كون نطاقه معمولاً به لدى الأصحاب مع انحصر السند فيه ، وإلا فلامبالاة لانجبار الموقف على الاستناد الذي لا يحرز إلا بما ذكر . هذا ما يرجع إلى السند .

و أمّا المتن : فظاهره تحديد الأحقيقة بيوم وليلة ، فإن كان المراد من الحد هو قدر ما يعادله – أي أربعة وعشرون ساعة – فهو أوسع من مجرد مرور الليل واليوم .

و كيف كان : يدلّ هذا التحديد على انقضاء الحق بانقضاء هذا الأمد فليس له دفع غيره حينئذ ، بل يستوي هو والغير . مع أنه غير مفتى به لدى الأصحاب ، إذ المشهور هو ثبوت الحق مالم يعرض عن البقاء حسب ما يتعاهد ، فمن سبق إلى المسجد للاعتكاف مثلاً ليس لغيره الدفع والمزاحمة ولو بعد اليوم والليلة .

فبعد التمحّل في تصحیح السند يصير معرضاً عنه لامنجبراً ، ولا يمكن التفكیک بين الحد والمحظوظ : بأن يكون المحظوظ معمولاً به لدىهم دون الحد ،

(١) الوسائل باب ٥٦ من أبواب أحكام المساجد ح ١ .

إذ ليس ذلك بمنزلة الفقرات المتعددة التي مغزاها تعدد السنن حكماً ، بل مآلـه في مثل المقام هو التبعيـض في السنـد الـواحد ، وـهـوـ كـماـتـرـى ! وـلـكـنـ فـيـ كـلامـ يـوـافـيـكـ بـيـانـهـ .

وـمـنـهـاـ :ـ ماـرـوـاهـ عـنـ طـلـحـةـ بـنـ زـيـدـ ،ـ عـنـ أـبـيـ عـبـدـ اللهـ عـلـيـهـ الـثـلـاثـةـ قـالـ :ـ قـالـ أـمـيرـ الـمـؤـمـنـينـ :

سـوقـ الـمـسـلـمـينـ كـمـسـجـدـهـمـ ،ـ فـمـنـ سـبـقـ إـلـىـ مـكـانـ فـهـ أـحـقـ بـهـ إـلـىـ الـلـيلـ^(١)ـ .

وـظـاـهـرـهـ :ـ أـنـ السـبـقـ إـلـىـ السـوـقـ وـكـذـاـ الـمـسـجـدـ مـوـجـبـ لـكـونـ السـابـقـ هـوـ

الـأـحـقـ ،ـ فـلـيـسـ لـلـمـسـبـوـقـ دـفـعـهـ وـطـرـدـهـ ،ـ وـأـمـاـ التـحـدـيدـ بـالـلـيلـ :ـ فـلـعـلـهـ لـعـدـمـ التـعـاهـدـ

فـيـمـاـ زـادـ عـنـ الـيـوـمـ بـالـقـيـاسـ إـلـىـ السـوـقـ ،ـ لـأـنـهـ بـمـجـيـءـ الـلـيلـ الـذـيـ جـعـلـ لـلـمـنـاسـ سـكـنـاـ

يـتـرـكـ السـوـقـ ،ـ فـلـيـسـ حـدـاـ حـقـيقـيـاـ إـحـتـرـازـيـاـ ،ـ بـلـ هـوـ جـارـ عـلـىـ الـفـالـبـ :ـ مـنـ هـجـرـ

الـسـوـقـ وـنـحـوـهـ مـنـ الـأـمـاـكـنـ الـمـعـدـةـ لـلـشـاغـلـ فـيـ الـيـوـمـ دـوـنـ الـلـيلـ ،ـ وـ يـوـافـيـكـ تـمـامـ

الـكـلـامـ فـيـ التـحـدـيدـ ،ـ فـارـتـقـبـ .

وـمـنـهـاـ :ـ ماـرـوـاهـ عـنـ اـبـيـ عـمـيرـ ،ـ عـنـ بـعـضـ أـصـحـابـنـاـ ،ـ عـنـ أـبـيـ عـبـدـ اللهـ عـلـيـهـ الـثـلـاثـةـ

قـالـ :ـ سـوقـ الـمـسـلـمـينـ كـمـسـجـدـهـمـ ،ـ يـعـنـىـ إـذـسـبـقـ إـلـىـ السـوـقـ كـانـ لـهـ مـثـلـ الـمـسـجـدـ^(٢)ـ .

لـاـنـقـاشـ فـيـ الـاـرـسـالـ بـعـدـ كـوـنـ الـمـرـسـلـ هـوـ «ـ اـبـنـ أـبـيـ عـمـيرـ»ـ الـذـيـ يـكـوـنـ

مـرـاسـيـلـهـ فـيـ حـكـمـ الـمـسـانـيدـ .

وـأـمـاـ الـمـتنـ :ـ فـظـاـهـرـهـ أـيـضاـ كـوـنـ السـابـقـ إـلـىـ السـوـقـ أـوـ الـمـسـجـدـ أـحـقـ مـنـ غـيـرـهـ

مـنـ دـوـنـ التـحـدـيدـ بـالـلـيلـ ،ـ وـلـعـلـهـ لـعـدـمـ لـزـومـهـ حـيـثـ لـاـ يـكـوـنـ اـحـتـرـازـيـاـ .ـ وـلـاخـفـاءـ

فـيـ اـنـ قـوـلـهـ «ـ يـعـنـىـ إـذـسـبـقـ»ـ مـنـ كـلـامـ الرـاوـيـ ظـاـهـرـاـ دـوـنـ الـمـعـصـومـ عـلـيـهـ الـثـلـاثـةـ ،ـ وـلـكـنـ

يـؤـخـذـ بـهـ ،ـ حـيـثـ إـنـهـ كـانـ هـنـاكـ قـرـيـنةـ عـلـىـ بـيـانـ الـمـرـادـ مـنـ التـنـظـيـرـ فـتـرـجـمـهـ الرـاوـيـ

وـفـسـرـهـ بـمـاـذـ كـرـ ،ـ وـ هـوـ حـجـةـ لـدـىـ الـعـقـلـاءـ ،ـ وـ لـذـلـكـ يـعـتـمـدـونـ عـلـىـ الـتـرـاجـمـ مـالـمـ

يـنـكـشـفـ الـخـلـافـ ،ـ بـلـ اـخـتـصـاصـ لـذـلـكـ بـلـسـانـ دـوـنـ آـخـرـ .

(١) الوسائل باب ٥٦ من أبواب أحكام المساجد ح ٢ .

(٢) « ١٧ » أداب التجارة ح ٢ .

ولاريب في اندراج مثل ذلك تحت حجية خبر الواحد لدى العقلاة ، لأنّه وإن لم يكن إخباراً عن المحسوس ولكنه في حكمه من أجل أن له مبادي قريبة من الحس ، كما هو ممّا غير مرّة في ثنيا المباحث المارة ، فيعتمد بالترجمة والنقل بالمعنى وما يتلوه ممّا له مبادي محسوسة أو قريبة من الحس ، لجريان أصلة عدم الخطأ والغفلة ونحو ذلك فيها ، والحاصل : أن مافسره وبينه الرواية حجة ، فتدل على استقرار الأحقيقة للسابق إلى المسجد ، فيحرم دفعه ، قضاءً للأولوية .

عود الى بدء

إن المستفاد من هذه النصوص في الجملة أنَّ للسابق إلى المسجد حقاً لا يجوز معه دفعه و مزاحمته - كما عليه الأصحاب - إذ لا خلاف فيه أصلاً ، إنما الكلام فيما يحفظه من الخصوصيات والموازيم ، فهل يمكن استفادتها منها أم لا ؟ وهل يمكن الوثوق بأن مستند فتوى الأصحاب هو ما هو من النصوص أم لا ؟

وليعلم : أن الرواية الأولى قد مر تصححها ، بأن المراد من «أحمد بن محمد» هو «ابن عيسى القمي» ومن «محمد بن اسماعيل» هو «ابن البزيع» فلا يضر «الإرسال حينئذ .

وقد نقل هذا الخبر في محكي «كامل الزيارة»^(١) مع تفاوت يسير ، وهو الاختلاف في (الحيرة) كما في الوسائل والكافي ، و(الحائر) كما في الكامل ، وكذا الاختلاف في (يوم وليله) كما هنا ، وفي (يوم وليلته) كما هناك ، و هذا القدر غير ضار .

(١) وصرح في الشند بأحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن اسماعيل بن بزيع كما في المستدرك .

والعمدة هو التحديد ، حيث إنه وإن كان في غير المقام للاحتراز عمّا وراء الحد ، ولكن في مثل المقام معمول على التعاهد والتداول ، لأن المعمول به غالباً هو عدم الترخيص أزيد من ذلك - كما هو المفتى به - حيث إن المحكم عن الشيخ (ره) هو أن الحكم بأحقية السابق إنما هي للنصوص الواردة ، إذ من بعيد جداً عدم وصول تلك النصوص إلينا ، بل الظاهر أن المراد منها ما هو بأيدينا . نعم : يتحمل ذلك بالنسبة إلى الأصول الأولية من عدم الوصول ، ولكن ما وصل إلى الشيخ (ره) و من عاصره فقد وصل إلينا أيضاً ، فهو دالٌّ . وشاهد على أن التحديد في هذه الرواية محمول على الغلبة لا القيدية الاحترازية ، ولذلك ترى هذه النصوص بين عدم التحديد رأساً ، وبين التحديد إلى الليل ، وبين التحديد إلى اليوم وليله .

ويؤيده أنه لو سبق إلى المسجد في الليل يحكم بأنه له الأولوية مع تحديد بعضها إلى الليل ، والسر هو أن الغالب في موارد السبق هو ما يكون في اليوم وإن يتفق خلافه - كما في ليالي القدر والاحياء والليالي الاخر المتبركة - ولا ريب في استقرار الأحقية في السبق الليلي كالنهار ، ولا يفهم عرفاً من ذلك النص ما هو الاحترازي منه مع كونه بعد غيوبه الشمس و قيام الناس - على ما في الدعائم - .

وبعد هذا التنبه يتضح أن النصوص المارة ليست معرضاً عنها ، بل هي معمول بها ، إذ ينطبق نطاقها على ما هو المفتى به ، مع تصرير «الشيخ» بأن ذلك للنصوص الواردة ، مع استبعاد إرادته منها مالم يصل إلينا ، فهي عين ما وصلت إلينا غيرها ، فحينئذ يلزم الفحص البالغ عمّا يحوم حول هذه النصوص : من الفروعات المفروغ عنها عند الجل " لولا الكل ، حتى يتضح أشد النوضوح أنها ليست بمعرض عنها ، وتلك الفروع فيما يلى :

فروع في من سبق إلى المسجد

الأول : في عدم انحصار حق السبق فيما كان للعبادة فقط

لا إشكال في الجملة في جواز ماعدا العبادة من المباحثات في المسجد عندما لا يكون مانعاً عن العبادة، فيجوز لل المسلمين الأكل والنوم والاستراحة وما إلى ذلك من الدواعي العقلائية المباحة، وإن كان فعل بعضها في المسجد غير خالٍ عن الحرازة، فلو سبق أحد إلى المسجد لينام فيه - حيث إنه أطيب هواءً من بيته أو غيره لبرودته في الصيف وحرارته في الشتاء لأجل الوسائل المعدة لذلك - فليس لغيره أن يدفعه لينام هو بنفسه فيه أو ليأكل أو ل يستريح بغير النوم ، كما أنه ليس له ذلك ليصلي في ذلك الموضع مع اتساع المكان جداً بنحو لامساس بين نوم ذاك السابق وصلاة هذا المسبوق ، فلا مزاحمة .

ويدل عليه اطلاق ما عدا الرواية الأولى ، لقصورها عن الشمول لما إذا لم يكن السبق للعبادة ، إذ في كلام السائل « يرجى فيها الفضل » لأنه وإن لم يكن قيداً موجباً لقييد المطلق - إذ لم يؤخذ في كلام المعصوم عليه السلام - ولكن موجب لقصور شمول الجواب ما عدا مورد السؤال .

والحاصل : أنَّ ما عداها مطلق لا مقيد له ، كما لا انصراف له إلى خصوص ما كان السبق للعبادة ، وهذا مما هو المتفق بالقبول لدى الأصحاب ، مع استفادتهم من إطلاق النص .

الثاني : في أن السبق إلى المسجد أعم من التسبيب والمباشرة

إن المدار الوحيد في ثبوت الأولوية الموجبة لحرمة المزاحمة هو صدق عنوان (السابق إلى المسجد) سواء كان ذلك بال المباشرة كأن يسبق هو بنفسه إليه ،

أو بالتبسيب كأن يبعث عبده نحوه أو يستنيب غيره أو يوكله وما إلى ذلك من أنحاء التبسيب ، إذ الظاهر هو صدق العنوان بذلك أيضاً ، حيث إنه يصدق على الباعث أو المستنيب أو الملو كله سبق إلى المسجد ، والعرف أصدق شاهد عليه ، فيكشف عن عدم لزوم المباشرة في صدق العنوان .

نعم : لابد من نحورربط هو المصحح لاستناد السبق إلى ذاك الشخص ، والا ينحصر صدقه بالنسبة إلى من يستند إليه من المباشرإن كان له ذلك .

فعليه يشكل الصدق فيما يكون دارجاً بين بعض عشاق الصفو الأول أو غيرها من إدخار الموضع المتعددة لأصدقاءه ورفقاهم بلاعلم لهم بذلك ولا تبسيب منهم إيماء أصلاً ، فمعه لاحق إلا لنفس ذاك السابق بما يخصه من موضعه ، وأما غيره من أصدقاءه فلاحق لهم ، لعدم انطباق عنوان (من سبق) عليهم ، لا بال مباشرة كما هو الواضح ، ولا بالتبسيب كما هو المفروض .

كما أنه لا أولوية لذاك السابق بالقياس إلى جميع تلك الموضع حتى لا يجوز لأحد مزاحمته بغير اذنه ، إذ المتعارف من جعل الأولوية عرفاً وشرعًا هو بالقياس إلى خصوص ما يخص السابق قضاء لوطره العبادي أو غيره ، وأما ما زاد عنه من الموضع الآخر فلا ، إذ ليس وزان المسجد وزان المباحثات الأولية التي تثبت الأولوية بمقدار الحيازة .

و من هنا ينقدح الاشكال فيما يرتكبه بعض الخدمة والسدنة من وضع الحال العديدة في موضع متعددة ملن يأتي بعد ذلك للصلاة ويأخذ منه عوضاً عن هذا الانتقال ، إذ مع قطع النظر عن جواز أصل المعاوضة وأخذ العوض وصلوحة لذلك وعده ، يشكل جواز مثله ، إذ لاحق له حتى ينقله إلى الغير . نعم : عند استقرار الأولوية يمكن توجيه أخذ العوض بأنه ليس عوضاً عن الحق الوضعي ، حتى يقال : بعدم ثبوته بعد ، بل لما كان رفع السابق حراماً - لأولويته الموجبة

لحرمة مزاحمته - يعطي عوضاً عنها حتى يصير مباحاً بعد أن كان حراماً ، ولاغر و فيه ، فهو عوض للفعل (أي الاعراض والهجر الاختياري) لللحق ، كما سيتضح .

الثالث : في توقف بقاء حق الأولوية على بقاء السبق بحاله

إن " في تأثير الأشياء واستتباع بعضها بعضاً احتلافاً بيننا ، حيث إن بعضها يمكن أن يؤثر بحدوده امرأً مستمراً أحسب الجعل والتعاهد بلا احتياج إلى التأثير المستمر ، فحدود ذاك المؤثر وحده كاف في حدوث الأثر وبقاءه ، لعدم إباء الأمور الاعتبارية مثل ذلك .

و أمّا بعضها الآخر : فلا يمكن أن يكون كذلك ، بل لا بد من بقاءه بعد الحدوث حتى يبقى أثره أيضاً بعد حدوثه ، مثلاً جواز الاقتداء خلف العادل أثر العدالة ، ولكن لا بد من استمرارها إلى آخر الصلة حتى يجوز الاقتداء بقاء إلى آخرها ، فمجرد تحقق العدالة في الركعة الأولى غير كاف في جواز الاقتداء حدوثناً وبقاءً .

والحاصل : أن الحكم في بعض الأشياء يتوقف حدوثه على حدوث ذاك البعض وبقاءه على بقاءه ، ومن هذا القبيل حق الأولوية - المجعل من سبق إلى المسجد أو غيره من المشتركات العامة كالطريق ونحوه - فمن سبق إلى موضع خاص من المسجد فهو أحق به مadam سابقاً إليه ومستقراً فيه بشخصه أو رحله من اللباس أو المصلى وما إلى ذلك مما يشغل موضعًا معتمداً به ، لامثل التربة أو السبحة وما إلى ذلك مما لا اعتداد به إلا بالنسبة إلى خصوص ذاك الموضع الخاص المحدود جداً ، حيث إنه يشكل صدق (السبق) بمجرد وضع التربة أو السبحة . وكيف كان : يتوقف بقاء الأولوية على بقاء السبق ، فمن قام وهجر الموضع فليس له الأولوية حينئذ ، إذ ليس ما يتوقف عليه من السبق موجوداً . ولا يميز في هذه الجهة بين كونه ناوياً

للعهد أَمْ لَا ، بل يكون ذلك بحكم الاعراض لدى العقلاء بلا تأثير لقصد العهد ، ولذلك تريرهم يستبقوه إلى موضع سبق إليه سابق فهجره ، من دون أن يتأملوا و يتربّصوا حتى يتضح لهم أن ذلك مقررون بنية العهد أَمْ لَا ، والسر هو نفاد أَمْد حقه بمجرد هجره نوى العهد أَمْ لَا . اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَبْقَى رَحْلَهُ ، لَا سَقَرَ الرَّسِّيْرَةَ عَلَى ذَلِكَ .

و ما في الرواية الاولى من «أَنَّ» الرجل يخرج ليتوضاً فيجيء آخر مكانه ... الحج » محمول على بقاء الرحل ، إذ بدوته لاسيرة ولا بناء من العقلاء على الاعتداد - كما يتضح - ولن يستدعي النصوص الواردة هنا لتأسيس مالا يتعاهده العقلاء ، بل انماهي لتقرير ما أنسنته أيدي غرائزهم وارتکازاتهم ، كما يتبيّنه .

الرابع : في أن السبق إلى المسجد و نحوه لا يورث حقاً و ضعياً متعلقاً بالعين

إن بعض الحقوق ميزاً تاماً عن بعضها بعد اشتراك الجميع في الحقيقة ، حيث إن بعضها حق مالي يوجب تضييعه الضمان ، وبعضها حق انتفاعي لا يوجب تفویته إلا الأثم فقط ، وذلك نظير حق الإنفاق للزوجة على الزوج ، وللشخص على العمودين حيث إن (الأول) حق مالي للزوجة ، فلذا يضمنه الزوج عند الفوت سواء كانت الزوجة معسراً أو موسرة . وأمّا (الثاني) فليس إلا حقاً انتفاعياً للشخص على والده أو ولدته مادام الأعسار ، ولذا لا يضمنه عند التقويت العمدي فضلاً عن الفوت القهري ، فليس هنا ما يوجب اشتغال ذمته ، إذ لم يفت إلا حق الانتفاع .

والمبحث عنـه من هذا القبيل ، فلا يورث حقاً مالياً . وبيانه بأنّ استواء الناس من العاـكـف والبـادـ في بعض الأمـورـ العـامـةـ وأـولـويـةـ من سـبـقـ منـهـ إـلـيـهـ ، ليس ولـيـداـ لـلـشـرـيـعـةـ وـلـاـ مـخـتـرـعاـ لـلـشـارـعـ ، بلـ كـانـ دـارـ جـاـ بـيـنـ الـأـقـوـامـ وـالـمـلـلـ - عـلـىـ اختـلـافـهـمـ - وـلـمـ يـأـتـ الشـرـعـ بـمـالـمـ يـكـنـ معـهـودـاـ لـدـيـهـمـ .

وقد قرر في محله : أن جميع أنحاء المعاملات والحقوق الدارجة عند العقلاء محكمة ومرضية للشارع عند عدم الردع ، فبيع المนาولة ونحوه ممنوع ، للردع ، وأمّا ما عدا ذلك من الأمور المعاملية الدارجة ، فلا .

ولاحفاء على الفائز قوانينهم المتباوقة : أن "السابق إلى" موضع خاص من الأماكن النزهة التي يكون الناس فيها شرعاً سواء هو أولى به من غيره . وكذا في الشريعة المعدة لأخذ المياه من الشطوط العظيمة والأنهار الكبيرة ، حيث إن السابق إلى موضع خاص من شريعة مخصوصة يكون أخذ الماء فيها أسهل يكون أولى به من غيره ، وليس لغيره أن يزاحمه ويدفعه ، وإلا عد ظالماً لديهم ومذموماً عندهم ، ولكن لا يترب على هذا الدفع عدا التقبیح والمذمة ، وأمّا مطالبة ما يعادل منفعة ذاك الموضع أو هذه الشريعة فلا ، إذ لا يورث السبق إلا أولوية الانتفاع ، وأمّا تملك المنفعة فلا ، ولذلك لا يجوز التعويض والمبادلة بالاختيار ، ولا مطالبة ما يعادل المنفعة الفائتة بالدفع والاضطرار ، إذ ليس للسابق حق مالي متعلق بالعين ، فتلك العين باقية على حالها : من اشتراك الجميع فيها وصلاح انتفاعهم منها بل ولو نبلون خاصاً أصلاً ، فهي بعد السبق كما هي قبله ، ولم يتخلل إلا حق أولوية الانتفاع ، من دون أن تصير منفعتها ملكاً للسابق مثلاً .

نعم : لما أوجبت أولوية الانتفاع للسابق أن يكون دفعه ظلماً قبيحاً يمكن إرضاعه بمال أو غيره حتى يهجر ذاك الموضع معرضاً عنه ليصير معداً لأن يسبقه إليه غيره ، فهذا المال المبذول عوض لرفع اليد صوناً عن الاقتحام في القبيح ، لأنه عوض لمنفعة ذاك الموضع ، وبينهما فرق بين .

هذا محصل ما أسلسته الغريرة ، واشير سالفاً إلى عدم اختراع الشرع في هذا الباب شيئاً ، بل أمضى ما يكون متبعاً لدى العقلاء واستقرت عليه سيرتهم ، فحينئذ لا يكون الموضع الخاص من المسجد متعلقاً لحق مالي بحيث تكون منفعته ملكاً للسابق إليه ، فالعين مصونة عن تعلق الحق الآخر (أولوية الانتفاع) عند

تحقق عنوان (السبق) فلوزال هذا العنوان بالهجر والأعراض اختياراً أو بالدفع والطرد اضطراراً لما بقي ذاك الحق أصلاً، لتنقمة بعنوان (السبق) المفروض زواله. وقد مر^١ (في الفرع الثالث) أن "السبق لا يؤثر بمجرد حدوثه في تحقق حق أولوية الانتفاع بقاءً".

ومن هنا يتوجه أن الدفع والطرد وإن كان حراماً، إلا أنه بعد زوال السابق بنفس هذا الطرد لا طرد ولا دفع ثانياً حتى يحرم بقاءً، فمن طرد السابق ودفعه لعصى، ولكن لا إشكال حينئذ في جواز انتفاعه من ذاك الموضع الخاص، إذ لم يكن ذلك الموضع متعلقاً لحق الغير، ولا عصيان في كونه هناك وبقاءه فيه، إذ ليس البقاء طرداً ومزاحمة للغير حتى يحرم، فلا معصية إلا عند حدوث الطرد وتحقيقه، وأماماً بعده فلا، فينبع صحة صلاته فيه وإن قلنا بالبطلان في المكان المغصوب، إذ لا غصب حينئذ.

نعم : لوفرض تتحقق الطرد بنفس الصلاة لاقبها لكان لذلك وجه ، كما لا يخفى إمكان تصويره ووقوعه .

ومما يوضح ما قلناه هو ما يقال (في باب الخيار) إنه هل يكون حقاً متعلقاً بالعين أو متعلقاً بالعقد ؟ فعلى الأول : ليس من عليه الخيار أن يبيع تلك العين المملوكة له في زمن الخيار ، لأنها متعلقة لحق الغير. دون الثاني ، إذ ليس العين حينئذ متعلقة لحق ، فحق الخيار بناءً على تعلقه بالعين - بأن يكون عبارة عن حق استرجاع العين - لا يمكن بيعها في زمن الخيار ، حيث إنها ملك غير طلق حينئذ واللازم في البيع أن يكون المبيع طلقاً .

فتبيّن مما أهديناكم إليك : أن "الصلاوة في مكان مشترك سبق اليه غير المصلي" ليست حراماً حتى تكون باطلة لأجل الاتحاد ، بل الحرام هو طرد من له حق السبق ومزاحته ، لا غير .

ثم إن "الماتن ره" قد تعرض لفروعات مر^٢ بيانها (في مبحث لباس المصلي)

فراجع .

وأماماً عدم الميز بين النافلة والفرضية : فقد اشير اليه في صدر البحث ، ولعمري أنه واضح ، إذ عدم تعين الركوع والسجود والاستقرار في النافلة وجواز الاكتفاء فيها بالايماء ماشياً لا يستلزم الصحة عند إتيانها كذلك مطمئناً ، فيلزم الحكم هنا بالبطلان وإن لم يحکم هناك به ، فعلى مبني البطلان لا فرق بين النافلة وغيرها .

مسئلة ١ - اذا كان المكان مباحاً ولكن فرش عليه فرش مغصوب فصلى على ذلك الفرش بطلت صلاته ، وكذا العكس .

قدم في ثنایا البحث ما يتضح في ضوء سند ما أفاده في المتن من التسوية ، وهو صدق التصرف في كلتا الصورتين ، والعرف أصدق شاهد عليه ، فلا نطيل .

مسئلة ٢ - اذا صلى على سقف مباح وكان ما تحته من الأرض مغصوباً فان السقف معتمداً على تلك الأرض تبطل الصلاة عليه ، والا فلا ، لكن اذا كان الفضاء الواقع فيه السقف مغصوباً أو كان الفضاء الفوقاني الذي يقع فيه بدن المصلى مغصوباً بطلت في الصورتين .

إن هنا عناوين مختلفة في العنوان وإن يتفق صدقها أحياناً على مصادق واحد ، ولها أحكام خاصة وإن يتفق الاشتراك كذلك . ولنهد قبل الخوض فيما

أفاده «المطاقن» من الصحة في صورة والبطلان في صورتين ، مقدمة وجيزة شارحة لتلك العناوين وما لها من الآثار المختصة والمشرفة .

فمن تلك العناوين : إتلاف مال الغير ، ومنها : غصبه ، ومنها : التصرف فيه ، و منها : الانتفاع به . ولا دليل في تمييزها المفهومي مع اشتراكها واجتماعها أحياناً على مصدق فارد .

ولا إشكال في أن إتلاف مال الغير بينما تتحقق بعنوانه فهو موجب للضمان ، للقاعدة المحكمة الناصة : بأن « من اتلف مال الغير فهو له ضامن » بلا ميز بين النائم واليقظان وغيرهما من آحاد المتفقين . ولا يثبت بهذه القاعدة المنع التكليفي - أي الحرمة - لقصور نطاقها عن الدلالة عليها ، ولعدم التلازم الخارجي بينها وبين الضمان - كما هو واضح - فلابد في إثبات حرمتها من التماس دليل آخر .
وأما الغصب : فلا إشكال في استتباعه الضمان ، للقاعدة الناطقة : بأن « على اليد ما أخذت حتى تؤدي » كما أنه لا ارتياب في حرمتها نصاً وفتوىًّا ، ولا خفاء في هيز ، عن الاتلاف .

وأما التصرف فيه : فقد يكون ممتازاً عن الغصب ، بأن يكون المستولى القاهر غيره ، وليس له عدا التصرف الخارجي في المطالع دون الاستيلاء ، فلا يشمله دليل الغصب .

نعم : لا إشكال في حرمتها لـ (التوقيع) الدال على أنه « لا يحل مال أمرء مسلم إلا بطيب نفسه » .

وحيث إنه مشمول لقاعدة (على اليد) يحكم باستتباعه للضمان أيضاً .
وأما الانتفاع به : فيما يكون من قبيل الاستظلال بحائط الغير أو الاستفادة من نوره أو الاستشمام من رائحته الطيبة وما إلى ذلك من النظائر - التي ليس فيها التصرف في مال الغير بوجه أصلًا لدى العقلاء - فلا يأس بها ، لاستقرار السيرة على الانتفاع الكذائي ، وقصور القواعد والنصوص الشرعية عن الشمول لذلك .

وأماماً ما يكون مستلزم التصرف فيه - وإن كان بواسطة - فالآقوى حرمته، إما لأنها تصرف في شمله دليله ، وإما لأنها انتفاع محرم ، إذ لا دليل على حلية مطلقاً، بل يمكن إدراج مثل هذا الانتفاع في عموم التوقيع المتقدم بيانه .

وتوضيحة : بأن المال لا يكون صالحًا للحلية والحرمة ، لأنهما من أوصاف الأفعال للأعيان - كما في محله - فلا بد من كون الاسناد بالاحاظ ما يقصد من تلك الأعيان من الآثار والمنافع ، كالنناح في قوله (تعالى) : « حرمت عليكم أمها لكم ... الخ » فالمراد من نفي الحلية هو ما يقصد استفادته من المال من أنحاء التصرفات المطلوبة ، بل وغيرها من الانتفاعات ، عدا ما يكون الدليل قاصراً عن شموله - للاصراف مثلاً - حيث قامت السيرة على الخلاف ، كالانتفاع من الظل والنور ونحوهما مما قد ذكر . والسر في اتساع حوزة الحرمة : هو عدم اختصاص تصرف خاص من بين التصرفات بذلك ، لعدم الشاهد عليه بلا همزة ، فامتنع يعمّها .

وبعد اتضاح هذه المقدمة نقول : إن بطلان الصلاة في الصورتين الأخيرتين واضح على القول ببطلانها في المكان المغصوب ، إذ المفروض أن الفضاء الذي يشغله ما استقر عليه المصلي من السقف مغصوب . وكذا الفضاء الذي يشغله بدنه .

وأماماً الصورة الاولى : فلا إشكال فيما إذا لم يكن السقف معتمداً على تلك الأرض المغصوبة ، بأن اعتمد على أرض مباحة وكان تحته أرض مغصوبة عدا الفراغ الذي يشغله تلك السقف ، إذ لا تصرف في المغصوب ولا انتفاع منه ، بل وجود المغصوب وعدمه سين ، فلا نهي حتى يستتبع البطلان .

وأماماً اذا كان السقف معتمداً على تلك الأرض المغصوبة : فالظاهر هو الحرمة ، إما لكونه تصرف في المغصوب وإن كان بواسطة ، أو لكونه انتفاعاً خاصاً مذموماً لدى العقلاء ومشمولاً لاطلاق دليل نفي الحل بدون طيب النفس .

نعم : يشكل الحكم بالبطلان - ولو على مبني القائل به في أصل المسألة -

إذ لا اتحاد هنا بالنسبة إلى خصوص الصلاة ، لأن المفروض أنها ليست تصرفاً زائداً أو انتفاعاً زائداً عن التصرفات والانتفاعات الآخر.

والحاصل : أن "البطلان يدور مدار صدق التصرف أو الانتفاع المحروم بالنسبة إلى خصوص حالة الصلاة زائداً على ما كان ، فيما يظهر من المتن : من البطلان عند الاعتماد على المغصوب مطلقاً ، غير خال عن النظر .

مسئلة ٣ - اذا كان المكان مباحاً و كان عليه سقف مغصوب
 فان كان التصرف في ذلك المكان يعد تصرفاً في السقف بطلت
 الصلاة فيه والا فلا ، فلو صلى في قبة سقفها أو جدرانها مغصوب
 وكان بحيث لا يمكنه الصلاة فيها ان لم يكن سقف أو جدار أو
 كان عسراً وحرجاً - كما في شدة الحر أو شدة البرد - بطلت
 الصلاة ، وان لم يعد تصرفاً فيه ، فلا . ومما ذكرنا نظير حال الصلاة
 تحت الخيمة المغصوبة ، فانها تبطل اذا اعدت تصرفاً في الخيمة ،
 بل تبطل على هذا اذا كانت أطنا بها أو مساميرها غصباً ، كما
 هو الغالب - اذ في الغالب يعد تصرفاً فيها - والا فلا .

قد مر التحقيق في البحث بنحو يتضح في ضوء حكم ما أطال في المتن : من النقاش في البطلان فيما كان عسراً أو حرجاً أو نحو ذلك ، لأن الانتفاع الكذائي وإن كان مجرماً ولكنـه غير متـحد مع الصلاة ، ولذا لا يفرق بين العسر وبين غيره مما تكون الصلاة فيه أرواح وإن يمكن إثباتها في خارج القبة بلا عسر ، إذ الانتفاع بالسقف

المغصوب في أمثال هذه الموارد حرام ، ولكنه لا يتحدد مع الكون الصلاتي (وإن قلنا بالبطلان في أصل المسألة) ولا خفاء في أن الجدار حكمه حكم السقف تكليفاً ووضعاً ، فيحرم التصرف بلا بطلان .

وأماماً إفراط من أفتى بالبطلان فيما إذا كان سور البلد مغصوباً فغير سديد ، إذ لا اتحاد رأساً ، فلام مجال لتخييل البطلان ، بل يمكن التأمل في الحرمة أيضاً ، فلو كان السور صائناً عن تهاجم الأعداء المقاتلين بحيث لو لم يكن ذلك السور لما أمكنت الصلاة يحكم بصحتها أيضاً مع التأمل في الحرمة ، لقصور دليل المنع عن الشمول لمثله ، بل يمكن دعوى قيام السيرة على الخلاف .

ومن ذلك كله يتضح حكم المساعير والأطناب المغصوبة ، إذ الانتفاع بمثل ذلك وإن كان في حكم التصرف لو لم يكن تصرفاً ، إلا أن في اتحاده مع الكون الصلاتي نظراً بل منعاً .

مسئلة ٤ - تبطل الصلاة على الدابة المغصوبة بل وكذا إذا كان رحلها أو سرجها أو وطاها غصباً ، بل ولو كان المغصوب نعلها .

لإشكال في البطلان إن قلنا به في أصل البحث فيما إذا كانت الدابة مغصوبة ، حيث إنها بمنزلة الأرض المغصوبة حرفاً بحرف . وأماماً الرحل والسرج فكذلك أيضاً ، لأنهما بمنزلة الفرش المغصوب . وأماماً (الوطاء) فقد فسر بالخشب المعقود به الجهاز ، فعليه يكون خارجاً عن التصرف الصلاحي ، ويدور أمره بين الحرمة التكليفية البحتة (فيما إذا كان اعتماد الرحل أو السرج أو نحو ذلك عليه) وبين

عدمها رأساً (فيما لا اعتماد هناك أصلاً) . ومن هنا يتضح حكم (النعل) حيث إنه بمنزلة الأساس المغصوب ، وقد مر بيان ما كان السقف مباحاً ولكن كان ما يعتمد عليه ذاك السقف مغصوباً ، و تبيّن هناك : عدم البطلان ، لعدم الاتحاد وإن كان حراماً للتصرف أو لعدم جواز بعض أنواع الانتفاع ، إذ لا دليل على حلّيته مطلقاً .

مسئلة ٥ - قد يقال ببطلان الصلاة على الأرض التي تحتها تراب مغصوب ولو بفصل عشرين ذراعاً ، وعدم بطلانها إذا كان شيء آخر مدفوناً فيها، و الفرق بين الصورتين مشكل .

إن مصب البحث لابد وأن يكون ما يحاذى مكان المصلي ولو بفصل عشرين، وأماماً ما لا يحاذيه فهو خارج عن الكلام - بأي " نحو كان دفنه - . فاما ما يحاذيه : فإنما أن يكون مدفوناً تحت الأرض مع تجافي ما حوله - كالميت الموضوع تحتها كذلك - أو يكون مدفوناً لا بالتجافي بل بتراكم الطبقات بعضها فوق بعض بلا تخلل الفضاء الخالي - كما في الصورة الأولى - فان كان بنحو التجافي لا إشكال فيه تكليفاً فضلاً عن الاشكال وضعاً ، إذ لا تصرف ولا انتفاع أصلاً ، لأن وجود ذاك المغصوب وعدمه في ذلك الجوف والفضاء الخالي سينان . وإن كان بنحو التراكم وعدم المخلو : فالأقوى فيه البطلان فضلاً عن الحرمة - إن قلنا بذلك في أصل المسألة - إذ لا مميز بين ذلك المدفون وبين السطح الظاهر في أن كل واحد منها جزء للمكان ، حيث لا فرق بين ذي الواسطة وغيره .

وأماماً الفرق بين التراب وبين شيء آخر - كالدرهم والدينار وما إلى ذلك - ف الحال عن الوجه ، فالحكم فيهما واحد منعاً وجوازاً .

مسئلة ع - اذا صلى في سفينة مخصوصة بطلت ، و قد يقال بالبطلان اذا كان لوح منها غصباً ، وهو مشكل على اطلاقه ، بل يختص البطلان بما اذا توقف الانتفاع بالسفينة على ذلك اللوح .

إن وزان السفينة وزان البيت بلا ميز ، فكما أنه لا تجوز الصلاة في البيت المغصوب بل تبطل على القول به ، كذلك الصلاة في السفينة .

هذا اذا كانت ب تمامها غصباً ، وهكذا اذا كان ما يستقر عليه المصلّى من اللوح والفراغ غصباً ، إذ لا ريب في أن فراغ السفينة طالكها كفراغ البيت ، فالكلام في الفراغ والمكان بمعنى (ما يستقر عليه) واحد ، وأمّا اذا كان بعض الألواح المخصوصة في السقف أو الجدار أو نحو ذلك مما لا مساس له بالكون الصلاة غصباً - وإن توقف أصل الكون في السفينة عليه - فقد مر النقاش في البطلان حتى على القول في أصل المسألة ، لأنه وإن كان حراماً إلا أنه غير متعدد مع الكون الصلاة .

وقد مر من «الماتن ره» الحكم بالبطلان فيما يشبهه ، وهو الصلاة على سقف مباح معتمد على الأرض المخصوصة . فيظهر منه(ره) أن مدار البطلان توقف الانتفاع على ذاك المخصوص ، ولكن مررت الاشارة غير مرر إلى اختصاص البطلان - على القول به - بما اذا اتحد التصرف الحرام مع الكون الصلاة ، وإلا فلا وإن كان أصل الانتفاع متوقفاً على ذاك المخصوص ، وبينهما فرق .

مسئلة ٧ - ربما يقال ببطلان الصلاة على دابة خيط جرها بخيط مغصوب ، و هذا أيضاً مشكل ، لأن الخيط يعد تالفاً و يستغل ذمة الغاصب بالعوض ، الا اذا امكن رد الخيط الى مالكه مع بقاء ماليته .

إن " الخيط المغصوب المخيط به جرح الدابة : قد لا يتوقف عليه الانتفاع من تلك الدابة ، وقد يتوقف ، بحيث لو لاه لخررت الدابة وسقطت .

على الأول : لا يبحث فيه حيث إنه لا إشكال في صحة الصلاة ، بل في أصل الجواز التكليفي اذا فرض عدم الانتفاع أيضاً فيما لا استيلاء عليه ، وكيف كان : يكون خارجاً عن الكلام .

و على الثاني : فيشكل التصرف فيه أو الانتفاع به ، لما حققناه مبسوطاً (في لباس المصلّي) من أن الخيط المغصوب إن عد " تالفاً فهو وإن كان مسلوب المالية ولكن ليس مسلوب الملكية ، فحينئذ مالم يؤدّ عوضه يكون هذا التالف باقياً على ملك مالكه الأول ، فقبل تأدية العوض لا يجوز التصرف فيه . نعم : إن بطلان الصلاة كلاماً آخر ، وهو اختصاصه بصورة الاتحاد - على القول به فيها أيضاً - فراجع .

مسئلة ٨ - المحبوس في المكان المغصوب يصلى فيه قائماً مع الركوع والسباحة اذا لم يستلزم تصرفاً زائداً على الكون فيه على الوجه المتعارف ، كما هو الغالب ، وأما اذا استلزم

تصرفاً زائداً فيترك ذلك الزائد و يصلى بما امكن من غير استلزم . وأما المضطر إلى الصلاة في المكان المغصوب فلا إشكال في صحة صلاته .

قد مر البحث عن كيفية صلاة المحبوس في المكان المغصوب (عند البحث عن اللباس المغصوب بتناسب) و تعرضاً هناك ما نقله (في الجوواهر) عن بعض متفقهم عصره : من لزوم الاقتدار على الكيفية التي كان عليها أول الدخول إن قائماً فقائماً وإن جالساً فجالس ، بل لا يجوز له الانتقال إلى حالة أخرى في غير الصلاة أيضاً . ثم زيفه : بأنه لم يتقطن أنه عامل هذا المظلوم المحبوس قهراً بأشد ما عامله الظالم بل حبسه حبساً ما حبسه أحد لأحد ، الله - إله إلا أن يكون في يوم القيمة مثله ، انتهى .

والأقوى : هو جواز الاتيان بصلاة المختار ، إذ لا يعد تصرف زائداً - كما أفاده الماقن - ثم على تسليم عده تصرف زائداً ، فالحكم بالانتقال إلى صلاة العاجز : من الأيماء بدلاً عن الركوع والتسجود هنالاً ، لابد وأن يكون بالحظ ما هو أهن مصلحة من التكليف الأوّلي ، وإثباته في أمثال المقام عسير جداً ، لأن الركوع والتسجود ونحوهما وإن كان له بدل ، ولكن يختص الانتقال إلى البديل في صورة العاجز و ما يحكمها ، فحينئذ لابد من إحراز رجحان ترك الغصب على ما هو المطلوب الأوّلي من الركوع و نحوه حتى يحكم بالانتقال إلى البديل ، فتبيّن .

وأما الاضطرار إلى الصلاة : فالمراد منه كون الضرورة بنفسها منحدرة نحو متن الصلاة ، لا لأن تendir إلى الكون في المغصوب حبسأً أو لا وبالذات وإلى الصلاة فيه ثانياً وبالعرض - كما مر حكمها - وما يكون الاضطرار متوجهاً إلى نفس

الصلاوة في المغصوب ، هو مال ولم يصل " فيه لأجل الغصبية تفطن الخليفة أو الوالي القاهر : بأن ذاك الشخص لا يراه مستحقاً للخلافة أو الولاية بل يراه غاصباً ، وهذا مثار الافتئان و الهلاك - كالوضع تقية " حيث إنه يتوضأ بما يرفع به المجدور إيقاءً من شر" من يتقي منه - فيصلّي في هذا المكان صلاة المختار ، إذ لو صلى إيماءً لكان مثار الهلكة والفتنة . فاتضح الفرق بينه وبين ما يكون الاضطرار إلى الكون لا الصلاة . فتنبّه حتى لا يخفي عليك ما خفي على بعض المعاصرين من الفرق .

مسئلة ٩ - اذا اعتقد الغصبية وصلى فتبين الخلاف ، فان لم يحصل منه قصد القربة بطلت ، والا صحت . وأما اذا اعتقد الا باحة فتبين الغصبية فهى صحيحة من غير اشكال .

إن" العالم بالغصبية قد يكون عالماً بالحرمة ، وقد يكون جاهلاً بها ، وسيأتي البحث عن الجاهل في المسألة التالية .

وأما العالم بها مع اعتقاد الغصبية : فالذي يستفاد من المتن إمكان حصول قصد القربة منه ، ويمكن تصوير تمثيله بأحد الوجهين : (الأول) على مبني جواز اجتماع الأمر والنهي ، لاجداء تعدد الجهة ، فحينئذ يقصد القربة بداعي الأمر . و (الثاني) على مبني امتناعه ، ولكن يقصد القربة بطلاق ، حيث إن" الملائكة موجود وإن لم يمكن الأمر لامتناع الاجتماع ورجحان النهي عليه .

وعلى التقديرتين لاريب في الصحة ، أما على الأول : فواضح . وأما على الثاني : لجواز الاكتفاء بالطلاق وكفاية انضمام الحسن الفعلي إلى الحسن الفاعلي ، ومن المعلوم : وجود طلاق في خصوص الفرض قطعاً بلحاظ الواقع ، لخلوه عن الغصبية الم-tone . والحاصل : أنه يمكن توجيه تمثيل قصد القربة على أحد الوجهين .

وأماماً عدم تمشيّه : فلأجل امتناع الاجتماع مع رجحان النهي فلا أمر حتى يتقرب بداعيه ، ولاملاك أيضاً ، إذ المفروض انه اعتقد كونه مبعداً من ساحة المولى فكيف، يكون واجداً ملاك القرب ! بناءً على أنه هو المحذور في الباب كما استند اليه غير واحد ، وإن من "التحقيق البالغ في ذلك كله" .

وأماماً اذا اعتقد الاباحـة : فلا إشكال في تمشيّ قصد القربة بالأمر فضلاً عن الملاك ، إنما الكلام في الحكم بصحـة الصلاة حينئذ بلا إشكال - كما في المتن - مع انه غير خال عنه .

إذ المحذور لو كان هو (عدم التمشي) المذكور فلنفي الاشكال حينئذ مجال وكذا لو كان المحذور هو (عدم امكان المقربية ما يكون مبعداً) حيث انه لا يكون الفعل حينئذ مبعداً - للجهل بال موضوع - فيكون الفاعل معذوراً . وأماماً اذا لم ينحصر فيما بل اعتبر في الصحة زائداً عليهما صلوح الفعل للتقرـب بأن تكون مصلحته غالبة على المفسدة فليس لنفيه مجال ، إذ لا ريب في أن " الواقع باق بحاله على ما هو عليه بلا تغيـر ولا تبدل بمجرد العلم والجهل ، فمن جهل الفصـبية واعتقد الاباحـة لا يصير ذاك المغضوب مقرـاً بـاللحاظ الواقع الـبيـة . نعم: يكون المـكـلـف معذوراً مـادـام جاهلاً بها ، وأين هو من القرب ؟ واستوضـح ذلك : بعد يقتل ابن المـولـي بتخيـلـ أنه عدوـه ، إذ لاـمرـيةـ فيـ كـونـ هـذـاـ العـمـلـ مـبغـضاًـ لـالمـولـيـ وـاقـعاًـ إـلـاـ أـنـ العـبـدـ معـذـورـ فيـ إـتـيـانـهـ ، فـلاـ يـعـاقـبـ عـلـيـهـ ، لـأـنـ يـثـابـ عـلـيـهـ ، وـأـمـاـ الثـوابـ لـلـافـقـيـادـ فـهـوـ أـمـرـ آـخـرـ .

والحاـصـلـ : أـنـ "الـحـسـنـ الفـعـلـيـ مـفـقـودـ فـيـ الـبـيـنـ حـتـىـ يـنـضـمـ إـلـىـ الـحـسـنـ الفـاعـلـيـ"ـ عـلـىـ مـاـ يـحـتـالـ بـهـ فـيـ بـعـضـ الـمـوـارـدـ لـتـصـحـيـحـ الـعـبـادـةـ فـجـزـمـ «ـالـمـائـنـ»ـ بـالـصـحـةـ غـيرـ مـسـتـقـيمـ عـلـىـ هـبـنـيـ عـدـمـ صـلـوحـ الـقـرـبـ مـاـ يـكـونـ مـبـعـداًـ .

مسئلة ١٠ - الاقوى صحة صلاة الجاهل بالحكم الشرعي وهي الحرمة، وان كان الاخطاء البطلان خصوصاً في الجاهل المقصى .

إن "الحكم بالصحة على انحصر المحذور في (عدم تمشي القصد) واضح ، إذ لا ريب في تمشي قصد القرابة بالأمر عند الجهل بالحرمة . وأما لواستندا إلى (أن المبعد لا يكون مقرّاً) فمن أين يحكم بالصحة ؟ إذ ليس في وسع هذا العمل الخارجي المبعد واقعاً أن يقرّب العبد من موالاه ، ولا يوجب جهل العبد مع التقصير ان لا يكون هذا العمل باحاطة الواقع مبعداً .

فمن كان المحذور عنده هو (أن المبعد لا يصير مقرّاً) فلا بد من أن يتأمل في الصحة ولا يقتى بها .

وأما الجاهل القاصر : فيشكل الصحة أيضاً ، إذ لا حسن للمفعول ، لأن الجاهل القاصر وان كان معدوراً فلا يكون الفعل الصادر منه مبعداً ، الا انه لا حسن له أيضاً لغلبة المفسدة - كما هر - إلا أن يتمسك بقاعدة (لاتعاد) في الجاهل بالحكم .

وحيث إنه قد مر التفصيل الباحث عن أقسام الجهل : من القصور والتقصير ومن البسيط والمركب (في بحث اللباس المخصوص) فلا نعيد ، فراجع .

مسئلة ١١ - الارض المغصوبة المجهول مالكها لا يجوز التصرف فيها - ولو بالصلاحة - ويرجع الى الحاكم الشرعي . وكذا اذا غصب آلات وأدوات من الاجر ونحوه و عمر بها داراً او

غيرها ثم جهل المالك ، فاذه لا يجوز التصرف ، ويجب الرجوع
إلى الحاكم الشرعي .

لا إشكال في عدم جواز التصرف قبل الرجوع إلى الحاكم في الجملة ، إنما
الكلام في أنه هل الرجوع إليه بمجرد الترخيص والاجازة ؟ حيث إن المجهول
مالكه ملك للامام عليهما ومتى كان الحاكم وليساً من غاب إماماً كان أو مأموراً أو
أنه خليفة له – أي للامام عليهما – فله الترخيص ، كما أن المالك كذلك .

أو الرجوع إليه لأن تتحقق مصادف الصدقة المأمور بها في أمثال المقام
فيرجع إليه بنحو المعاملة للتصدق – كما هو الأقوى في ولادة الحاكم – لأنّه
بمجرد الاجازة ، إذ المالك الكذائي باق على ملكه ولا ينتقل بمجرد الجهة
إلى الإمام عليهما ولا نطاق للمتن بالنسبة إلى أحد الوجهين لصلوحة لهما ، والحق
هو ما أشير إليه .

وطبعاً كان حكم مسألة ١٢ واضحاً لم يتعرض له سيدنا الاستاذ (مدظلله
العالسي) .

مسألة ١٣ - اذا اشتري داراً من المال الغير المزكى أو
الغير المخمس يكون بالنسبة إلى مقدار الزكاة أو الخمس فضوليأً ،
فإن أمضاه الحاكم ولاده على الطائفتين من القراء والسداد
يكون لهم ، فيجب عليه ان يشتري هذا المقدار من الحاكم ،
وإذا لم يمض بطل وتكون باقيه على ملك المالك الأول .

إن اشتراء الدار قد يكون بمال كلي في الذمة ويكون أداءه بمال غير مزكى أو غير مخمس ، وقد يكون بعين مال كذاي . فعلى الأول : لا إشكال في حصول الملكية التامة ، إذ الفضولية إنما هي في مقام الأداء لالعقد وأصل التمليل والتملك وهذا القسم خارج عن البحث .

و على الثاني : فاستيفاء المقال فيه بنحو يسلم عن النقاش المتوجه نحوه أفاده في المتن ، هو أن الزكاة وكذا الخمس إما أن يتعلق بالعين بنحو الملكية ، أو يتعلق بها بنحو الحقيقة . فعلى الأول : إما ان يكون بنحو الاشاعة ، أو الكلي في المعين . وعلى الثاني : يجري فيه الاحتمالان مع احتمال ثالث ، وهو كون جميع المال متعلقاً للحق - أي حق الرهانة - لخصوص مقدار الزكاة أو الخمس ، إذ الرهن يمكن أن يكون أزيد من الدين ، ف تمام الكلام في مقامين : أحدهما مبني على الملكية ، والآخر على الحقيقة .

اما مقام الاول :

فمحصل المقال فيه : هو أن الزكاة مثلاً بنصاتها الخاص ملك للجهة العامة التي مصارفها تلك الجهات الثمانية المعدودة في الكريمة ، وهي مقدار خاص من المال يخرج من مال الغني ، حسب ما ينطوي عليه بعض نصوص ذاك الباب : من «أن الله تعالى جعل في مال الأغنياء ... الن » فراجع .

ولا اختصاص لذلك بالفقراء ، بل هم والجهات السبع الاخر سواء في حصول الامتثال بالصرف فيها كحصوله بالصرف فيهم . فالتعبير الأنسب أن يقال : بكون الحاكم وليناً على المال المحسوب زكاة ، لو لا يته العامة على تلك الجهات ، لخصوص الحاكم . كما أن السادات لا اختصاص لهم إلا بالعشر ، لا الخمس المشتركة بينهم وبين الإمام عليه السلام بالنصف . فعبارة المتن غير خالية عن الحزانة .

ثم إن الملكية تارة بنحو الاشاعة ، و اخرى بنحو الكلّي في المعين ، فعلى الاشاعة : يكون كل جزء من أجزاء المال مشتركاً بين المالك وبين من له الزكاة على حسب السهم ، حيث إن العشر فيما سقته السماء مثلاً للمستحق ، وفي غيره مقدار آخر أقل . وكذا في الأنعم والنقددين على المقدار المعين فيها ، فليس للمالك التصرف الخارجي في جزء منه أصلاً ، إلا أن يستخلصه ، إما بالعزل والافراز ، وإنما بتأديته من عين المال أو من الخارج ، أو نحو ذلك مما به يمتلك الجميع بعدها لم يكن . وإنما التصرف الملكي فلا بأس فيه اذا كان بنحو الاشاعة فيما يخصه من السهم ، وأما بنحو التعين بأن ينقل مقداراً معيناً مفرضاً منه - كهذا النصف الواقع في الشرق مثلاً - فلا . كما انه ليس له نقل الجميع قبل تأدية مال المستحق ، فلو نقل الجميع أو بعضاً معيناً منه يتلقى فيه ما حقق في محله من أحكام البيع الفضولي ، حيث إن النقل الكذائي بالنسبة إلى سهم مستحق الزكاة أو الخمس فضولي، فحينئذ لو أداه من مال آخر - كما أن له ذلك - يندرج فيمن باع شيئاً ثم ملكه ، حيث إن هذا المكلّف بإيتاء الزكاة قد نقل مالاً من غير أن يملكه ثم ملكه بإيتائها من غير هذا المال ، و تمامه في محله . وإن لم يؤدّها كان ذاك المقدار باقياً على ملك المالكه الأول فلا ينتقل إلى بايع الدار . كما أن ما يعادل ذاك المقدار من الدار لا ينتقل إلى المشتري ، حيث إنه اشتراها بعين المال الذي يكون بعضه المشاع للغير ، فحينئذ إن أجاز الحاكم لولايته يصير الاشتراء تماماً فافداً ، ولكن بانتقال ما يعادل الزكاة من الدار إلى الحاكم - من حيث إنه ولـ^(١) فلزم اشتراء ذاك المقدار من الدار منه - أي من الحاكم - ثانياً . وما كان ذلك كله لأجل الولاية، فلابد من لحاظ غبطة المولى عليه ، لأنّه القدر المتيقن من شعاع نفوذه وولايته . والحاصل : أن الشركـة قبل الاشتراء كان في نفس المال ، و إنما بعده مع

(١) بمعنى انه ينتقل الى أرباب الزكاة ويكون الحاكم ولــا على ذاك المقدار من الدار . هكذا أمر سيدنا الاستاذ - مد ظله - بالاصلاح .

إجازة الولي يصير المبيع مشتر كـَأَيْنَ الْمَالِكُ وَلِي الزَّكَاةَ - من حيث الولاية -
فلا بد من اشتراء ما يخصه من المقدار من الولي .
ثم إن "للاشتراك الاشعاعي أحكاماً اخرا لا يهمـنا الآن بيانها .

وأمـما على الكلـي في المعـين : تكون الخـصوصـيات الفـردـية مـلكـاً للمـالـك ، فـلهـ
أن يـنـقـلـ بـعـضـاً مـعـيـنـاً بـالـتـصـرـفـ المـلـكـي ، كـمـاـنـ لـهـ التـصـرـفـ الـخـارـجـيـ فـيـ ذـاكـ الـبـعـضـ
الـمـعـيـنـ . وـأـمـماـ فـيـ الـجـمـيـعـ فـلـيـسـ لـهـ شـيءـ مـنـ ذـلـكـ ، فـاـنـ نـقـلـ الـجـمـيـعـ أـوـ خـصـوصـ
الـمـقـدـارـ الـذـيـ تـعـيـنـ لـلـزـكـاـةـ بـعـدـ نـفـادـ الـحـصـصـ الـأـخـرـ بـالـتـصـرـفـ ثـمـ آـنـىـ حـقـ الـمـسـتـحـقـ
يـنـدـرـجـ فـيـمـنـ باـعـ ثـمـ مـلـكـ - كـمـاـ مـرـ - إـلـاـ فـهـوـ فـضـولـيـ يـجـرـيـ فـيـهـ مـاـ ذـكـرـ حـرـفاـ
بـحـرـفـ . وـأـمـماـ بـيـانـ مـالـلـاجـازـةـ مـنـ الـأـثـرـ (عـلـىـ النـقـلـ وـالـكـشـفـ) فـفـيـ مـوـطـنـ يـلـيقـ بـهـ .

واما المقام الثاني :

فيـيـانـ تـعـلـقـ الزـكـاـةـ أـوـ الـخـمـسـ بـالـعـيـنـ بـنـحـوـ حـقـ الرـهـاـنـةـ ، هـوـ بـأـنـهـ تـارـةـ يـكـونـ
بـعـيـعـ الـمـالـ مـرـهـوـنـاـ بـجـعـلـ الشـارـعـ ذـلـكـ بـتـمامـهـ وـثـيقـةـ ، أـوـ خـصـوصـ مـاـ يـعـادـلـ مـقـدـارـ
الـزـكـاـةـ . وـعـلـىـ الثـانـيـ : إـمـاـنـ يـكـونـ الرـهـاـنـةـ أـيـضاـ بـنـحـوـ الـاـشـعـاعـ أـوـ الـكـلـيـ فـيـ الـمـعـيـنـ
- بـأـنـ يـكـونـ مـاـ يـعـادـلـ الـزـكـاـةـ بـالـاـشـعـاعـ رـهـنـاـ - فـكـلـ جـزـءـ مـنـ أـجـزـاءـ الـمـالـ قـدـ تـعـلـقـ
بـسـهـمـ خـاصـ مـنـهـ مـشـاعـاـ حـقـ الرـهـاـنـةـ أـوـ بـالـكـلـيـ فـيـ الـمـعـيـنـ ، وـلـامـيـزـ بـيـنـ الـمـقـامـيـنـ مـنـ
حـيـثـ جـوـازـ التـصـرـفـ المـلـكـيـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ غـيرـ مـاـ يـعـادـلـ الـزـكـاـةـ أـوـ الـخـمـسـ ، وـكـذاـ مـنـ
حـيـثـ جـوـازـ التـصـرـفـ الـخـارـجـيـ - عـلـىـ الـكـلـيـ فـيـ الـمـعـيـنـ - بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ غـيرـ مـاـ يـعـادـلـهـ مـاـ
عـنـدـ الـعـصـرـ

نعمـ : بـيـنـ الـمـقـامـيـنـ اـمـيـازـ مـنـ جـهـةـ الـفـضـولـيـةـ وـالـنـدـرـاجـ فـيـ (مـنـ باـعـ ثـمـ مـلـكـ)
إـذـ الـمـفـروـضـ أـنـ الـجـمـيـعـ هـنـاـ مـلـكـ لـلـمـالـكـ وـلـكـنـهـ لـيـسـ بـطـلـقـ ، فـلـأـنـرـ لـلـاجـازـةـ فـيـ
الـاـنـتـقـالـ إـلـىـ الـحـاـكـمـ ثـمـ الـاـشـتـرـاءـ مـنـ الـحـاـكـمـ ثـانـيـاـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ خـصـوصـ مـاـ
يـعـادـلـ الـبـحـقـ .

فللملك أن يفك المال من الرهن بأي وجه أمكن : من الایتماء أو العزل أو نحوهما .

هذا مجمل القول فيما يتفرع على كل واحد من تلك المباني ، وقد اخترنا (في كتابي الزكاة والخمس) ان التعلق بنحو الملكية لا الحقيقة استظهاراً من نصوص البابين ، وبنحو الاشاعة لا الكلّي في المعین ، كما هو خيرة «المائتن ره» ، فراجع . ولما تقدم ما به يتضح حكم مسألتي (١٤ و ١٥) لم يتعرض لهما سيدنا الاستاذ (مدظلته العالى) .

مسئلة ١٦ - لا يجوز التصرف حتى الصلة في ملك الغير الا بذنه الصريح أو الفحوى أو شاهد الحال ، وال الأول : كأن يقول :
أذنت لك بالتصرف في داري بالصلة فقط ، أو بالصلة وغيرها ،
والظاهر عدم اشتراط حصول العلم برضاه بل يكفى الظن
الحاصل بالقول المزبور ، لأن ظواهر اللفاظ معتبرة عند
العقلاء . والثانى : كان يأذن في التصرف بالقيام والقعود والنوم
والأكل من ماله ، ففي الصلة بالاولى يكون راضياً ، وهذا
أيضاً يكفى فيه الظن على الظاهر ، لأنه مستند إلى ظاهر اللفظ
إذا استفید منه عرفاً ، والا فلا بد من العلم بالرضا ، بل الا هو
اعتبار العلم مطلقاً . والثالث : كأن تكون هناك قرائن وشواهد
تدل على رضاه ، كالمضائق المفتوحة الابواب والحمامات

والخانات ونحو ذلك ، فلابد في هذا القسم من حصول القطع بالرضا ، لعدم استناد الاذن في هذا القسم إلى اللفظ ، ولا دليل على حجية الظن .

إن "استيفاء المقال فيما أفاده «الماتن» في طي " مقامات ثلاثة :

المقام الأول في الاذن الصريح

ويتضح ذلك على ذمة الجهتين : إحديهما للثبوت ، والآخرى للإثبات .

أما الجهة الأولى : فقد يمكن أن يكون الاذن حاصلاً بالفعل تفصيلاً من البدو إلى الختم - كما أن كان المالك الآذن حاضراً ناظراً للصلة المأذون حدوثاً وبقاءً - حيث إن تلك الصلة حاضرة لدى المالك ومرتسمة في ذهنه أخذأً وتماماً . وقد يمكن أن يكون حاصلاً لا كذلك ، بل بنحو اللف والإجمال ، بحيث لو التفت إلى مادر من منه من الاذن اصلة ذاك المصلى بأدنى التفاتات لحصلت تلك الصورة السابقة في ذهنه بلا سترة وخفاء . ولا إشكال في صحة الصلة في هاتين الصورتين عرفاً وشرعياً .

وقد لا يكون حاصلاً بالفعل أصلاً - لانشراً ولا لفتاً - إذ لم تحصل الصورة في ذهن المالك رأساً حتى ياذن ، ولكن يمكن بحيث لوعم لرضى ، وهذا أيضاً كاف لدى العقلاء ، فالرضا الفعلي والتقديري سواء لدفهم ، لدوران الأمر مدار تتحقق الواقع فعلاً أو تقديرآ ، فما وافقه فهو ، وإلا فلا اعتداد به نفياً ولا ثبوتاً . مثلاً لو أذن شخص زعمآ من الاذن انه أبوه أو أخوه أو صديقه له وكان ذلك الشخص عدوآ له

ويعلم بعدم رضاه في الصلاة لو علم كونه عدوًّا له ، لا يجوز لذاك العدو أن يصلّي في ذاك المكان وإن صرّح المالك بالاذن ، إذ المدار الوحيد هو الواقع الأعم من الفعلى والتقديرى ، لا الظاهر وإن صرّح به فيما يكون مخالفًا له ، فعدم الرضا التقديرى كاف في المنع لدى العقلاء .

وبالعكس ، لو كره المالك تصرف شخص خاص بالصلوة أو غيرها زعماً منه
أنه عدو " له مع كونه أباً وأخاً و يعلم برضاه لوعلم بالابوة أو الاخوة ، لجاز
له الصلاة فيه وإن صر ح بالكرامة ، إذ المدار هو الواقع الحاصل هنا ولو بالتقدير ،
والعرف أصدق شاهد على استقرار دأب العقلاة .

ولسنا الآن بصد ببيان ما به يثبت الاذن ، بل بصدق تصوير أنحاء الاذن ثبوتاً ، فتبين إنها بأسرها كافية ، ففي أيٍّ "موطن تحقق واحد منها لكتفي .

و أَمّا الجهة الثانية : فعند قيام إحدى الطرق المعتبرة - بالذات أو بالغير - يحكم بجواز الصلاة ، و معه لاحرمة للتصرف فيه حتى توجب البطلان ل مكان الاتحاد ، ولافرق فيها بين أن يثبت الاذن صريحاً أو ظاهراً و حيث إن ظواهر الألفاظ حجة معتبرة لدى العقلاء - سواء أورثت الظن أم لا - يناقش فيما أفاده « الماتن ره » من الكفاية بحصول الظن من اللفظ ، إلا بلحظة الظن النوعي . فتتحقق : أنه لا احتياج إلى الصراحة ولا الظن ، بل يكفي اللفظ الظاهر فيه .

المقام الثاني

ليس المراد من (الفحوى) هنا هو خصوص ما يكون غير المذكور أولى بالحكم من المذكور ، بل أعم من ذلك ، وهو (تسريحة الحكم إلى ما يلزمه المذكور في لسان الأذن عادة لاعقلاً) ولا خصوص ما يلزم تصوّره من تصوّر مصب الأذن بينماً أو غير

بین - على ما في محله - فلو اذن بالتصرات الدارجة : من القعود والأكل والنوم وما يضاهي ذلك ، يستفاد منه الاذن في الصلاة ونحوها مما يكون من اللوازم العادية لتلك الامور ، وحيث إن الاذن من الطرق العقلائية لاحراز طيب النفس يؤخذ بلوازمه ، لأن الطريق حكمه ذلك .

نعم : لو كان بعض تلك اللوازم مغفولاً عنه للاذن - وكان بحيث لو التفت إليه لكرهه - لما جاز للمأذون أن يأتي به ، لأن المنع التقديرى كالممنع الفعلى ضار ، إذ الاذن وإن عم لا بد وأن يخص بالقياس إلى مالاتكون مرضياً للمالك لو التفت إليه ، وزان المخصوص الليبي المانع عن انعقاد الظهور تارة ، وعن حجيته بعد الانعقاد أخرى ، وقد مر تفصيله (في لباس المصلى) .

و مكان الاختلاف الفاحش بين اللوازم وبين الأفراد - آذناً أو مأذوناً - لا يمكن بيان الحكم بنحو الضبط العام ، لعدم استواء الموارد ، و المقدار الذي يتأنى لنا بيانه هو ما اشير إليه من دوران الحكم مدار طيب النفس المنكشف بالاذن الصريح أو غيره ، بحيث لو التفت المالك إلى ذاك الأمر لما كرهه بل طابت نفسه به .

المقام الثالث

فى شاهد الحال

لاريب في استقرار السيرة على الاعتداد بالأفعال والأخذ بظاهرها كالأقوال ، وهي حجة ما لم تردع ، ومن المعلوم : تتحققها في مثل المضائق المفتوحة و ما يضاهيها ، فيجوز الجلوس والقيام والأكل ونحو ذلك مما يعتاد من التصرات فيها ، ولعل منشأ ذلك هو غلبة الرضا وطيب النفس في أشباه تلك الامور ، ويحصل منها الظن النوعى . كما أن من بنى على حجية الاستصحاب من باب (استقرار دأب

العقلاء على بقاء مكان) منشأه غلبة دوام مثبت خارجاً، فيحصل منه الظن النوعي . وكيف كان : إن "المدار الوحد هو استقرار السيرة على التصرفات المعتادة بمجرد صدور فعل خاص من المالك ، نحو فتح الباب وغيره من الامارات العقلائية التي يحصل منها القطع بطيب النفس تارة ، والاطمئنان به تارة اخرى ، ولاميز بينهما في الحجية ، لأن الطمأنينة أيضاً حجة لدى العقلاء ومهمة لدى الشرع . ولكن ذلك كله باحاطة النوع لخصوص الشخص ، فمن لم يقطع أو لم يطمئن لشخصه وكان المورد بنحو يقطع أو يطمئن نوعاً لحكم بجواز التصرف ، لقيام السيرة على مثله أيضاً . فحينئذ لا تحرم الصلاة في شيء من موارد قيام السيرة على التصرف ومعه لانهي حتى يجري فيه ما تقدم : من الاجتماع أو الامتناع ونحو ذلك .

فتبيّن (في ثنايا البحث) ما في المتن من النقاش ، إذ لا ينحصر الأمر في خصوص القطع . كما لا انحصر للطريق في القول ، بل الفعل أيضاً من الطرق المعتبرة يؤخذ بظاهره ، لقيام السيرة على الأخذ به إلا عند المنع عنه .

مسئلة ١٧ - تجوز الصلاة في الأراضي المتسعة اتساعاً عظيماً
 بحيث يتذرع أو يتعرّض على الناس اجتنابها وان لم يكن اذن من ملوكها ، بل وأن كان فيهم الصغار والمجانين ، بل لا يبعد ذلك وان علم كراهة المالك ، وان كان الا حوط التجنّب حينئذ مع الامكان .

"إن" جواز التصرفات الدارجة في الأراضي المتسعة غاية الاتساع بلا جدار ولا زرع ولا غرس وما إلى ذلك - مما لا يوجب التصرف فيها الضرر على أربابها -

إِمَّا مُسْتَنْدٌ إِلَى طَيْبِ النَّفْسِ الْمُنْكَشَفِ فِي أَمْثَالِ هَذِهِ الْأَمْوَارِ فِيهَا لِقَاءُ السِّيرَةِ عَلَى ذَلِكَ ، وَإِمَّا مُسْتَنْدٌ إِلَى قَصْوَرِ مُلْكِيَّةِ الْمَالِكِ الْمُجَازِيِّ عِنْدَ التَّلْقِيِّ مِنْ مَالِكِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ . فَعَلَى الْأَوَّلِ : يَجُوزُ التَّصْرِيفُ فِيمَا لَمْ يَمْنَعْ عَنْهُ . وَعَلَى الثَّانِيِّ :

لِيْسَ لِلْمَالِكِ الْمُنْعِنُ عَنْ أَمْثَالِ تَلْكَ التَّصْرِيفَاتِ ، لِقَصْوَرِ سُلْطَانَتِهِ الْمُتَلْقَاهُ مِنْ الْمَالِكِ الْحَقِيقِيِّ .

وَالظَّاهِرُ : اسْتَقْرَارُ السِّيرَةِ عَلَى أَنْحَاءِ تَلْكَ التَّصْرِيفَاتِ الْمُعَتَادَةِ ، سَوَاءً حَصَلَ الْعِلْمُ أَوْ الظُّنُونُ بِالرِّضَا أَمْ لَا ، بِحِيثِ لِيْسَ لِلْمَالِكِ النَّهْيُ عَنْ ذَلِكَ ، وَلَذَا لَا يَفْرَقُ فِي التَّصْرِيفِ الْكَذَائِيِّ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الْمَالِكُ مِنْ لَهُ الْإِذْنُ أَوْ لَا – لِحِجْرِهِ بِالصَّغْرِيِّ أَوْ الْجَنُونِ وَمَا إِلَى ذَلِكَ مِمَّا يُوجَبُ سُقُوطُ إِذْنِهِ عَنِ الْاعْتِبَارِ – إِذَا لَا اعْتِدَادُ بِذَنْ منْ قَصْدِهِ كَلَاقْصَدٌ وَعَمَدَهُ خَطَأً .

وَهَكُذا فِي الْأَنْهَارِ الْكَبَارِ ، لَا سْتَقْرَارُ السِّيرَةِ الْقَطْعِيَّةِ عَلَى ذَلِكَ مِنْ دُونِ التَّفَاتِ إِلَى رِضَاءِ الْمَالِكِ ، وَلَا مُرْبِيَّةٌ فِي اتِّصَالِ هَذِهِ السِّيرَةِ إِلَى زَمْنِ الْمَعْصُومِ عَلَيْهِ .

وَيَشَهَدُ لَهُ أَنَّ "الْأَئْمَةَ عَلَيْهِمُ الْبَلَاءُ" فِي أَسْفَارِهِمْ كَانُوا يَتَصَرَّفُونَ فِيهَا لِرْفَعِ الْحَدِيثِ وَالْخَبَثِ ، وَلَمْ تَكُنْ جَمِيعُ الْأَنْهَارُ مِنْ الْمُبَاحَاتِ الْأُولَى الَّتِي يَكُونُ النَّاسُ فِيهَا شُرُّعاً سَوَاءً . نَعَمْ : لَوْ ارِيدَ التَّصْرِيفُ فِيهَا بِنَحْوِ غَيْرِ مُعْتَادٍ – كَأَخْذِ الْمَيَاهِ الْوَافِرَةِ بِالسِّيَارَاتِ الْمُعَدَّةِ لِذَلِكَ – فَلَا ، بَلْ لَا يَجُوزُ أَخْذُ مَا كَانَ جَائزًا عِنْدَ فُورَانِ النَّهْرِ وَازْدِيَادِ مَائِهِهِ اِذَا جَفَ مَائِهِهِ وَصَارَ قَلِيلًا ، وَالْحَالُ : اِخْتِلَافُ ذَلِكَ بِاِخْتِلَافِ الْمَاءِ قَلَّةً وَكَثْرَةً .

وَلَوْ غَصَبَ أَرْضٌ مُتَسْعَةٌ أَوْ نَهْرٌ كَبِيرٌ – بِأَنْ اسْتَوْلَى عَلَيْهِ غَيْرُ مَالِكِهِ الشَّرِعيِّ – لَكَانَ جَوَازُ التَّصْرِيفَاتِ الدَّارِجَةِ بِحَالِهِ ، لَأَنَّ السِّيرَةَ مُسْتَقْرَةٌ عَلَيْهِ . نَعَمْ : يَشَكَّلُ ذَلِكَ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْفَاصِبِ وَمَنْ يَعْدُ مِنْ تَوَابِعِهِ – كَضِيقِهِ – حِيثُ إِنَّهُ وَإِنْ كَانَ يَجُوزُ لَهُ ذَلِكَ لَوْلَا هَذِهِ الْجَهَةِ ، وَأَمَّا بِلَحْاظَهَا فَلَا ، لِعَدَمِ السِّيرَةِ عَلَيْهِ .

مسئلة ١٨ - تجوز الصلاة في بيوت من تضمنت الآية جواز الأكل فيها بلا اذن مع عدم العلم بالكرابة - كالاب والام والاخ والعم والخال والعممة والخالة ومن املكه المالك مفتاح بيته والصديق - وأما مع العلم بالكرابة فلا يجوز ، بل يشكل مع ظنها أيضاً .

إن استيفاء المقال فيما أفاده المتن - من بيان مفad الآية والروايات الواردة فيه ، ومن بيان ما قيل أو يمكن أن يقال في حكم الأكل من بيوت هؤلاء ، ومن بيان ما اختص بهم دون غيره ، و بيان عدم إمكان التعذر إلى ما لا يشمله نطاق الآية ، وبيان حكم الصلاة في تلك البيوت - في طي جهات عديدة :

الجهة الأولى

في مفad الآية وما ورد من الروايات

قال الله تعالى ... ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم ... الخ ^(١)
و ظاهرها : نفي الحرج على المكذّف أن يأكل من بيته أو بيوت
هؤلاء المعدودين في الکرامة ، و ليس الأولاد منهم مع أنهم أولى بالحكم ، إذ
كما أنه لا حرج على الابن كذا لا حرج على الأب أن يأكل من بيت ابنه حسب
العرف والعادة ، ولعل عدم ذكرهم إنما هو للاكتفاء لقوله تعالى «من بيوتكم»
إذ لا ريب في انتفاء الحرج على من يأكل من بيته ، لأنه إن مال أكل وإنما

(١) سورة النور - آية ٦١ .

بلا احتياج إلى التنزيل . فالمراد هو إدراج الأولاد في الحكم ببيان أن بيتهم منزلة بيت الأب نفسه .

وقيل في سرّه وجه آخر أيضاً ، لا افتقار إلى نقله .

وأماماً الروايات - فمنها : ما رواه زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل : «أوصي بكم» فقال : هؤلاء الذين سمى الله تعالى في هذه الآية يأكلون بغير إذنهم من التمر والمأdom ، وكذلك تطعم المرأة من منزل زوجها بغير إذنه ، فأما خلا ذلك من الطعام فلا ^(١) .

ومنها : ما (في المحسن) عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : سأله عمّا يحل للرجل من بيت أخيه من الطعام ؟ قال : المأdom والتمر ^(٢) إلى غير ذلك مما يشر عليه المستتبع .

والظاهر : أنَّ (التمر والمأdom) مثال طاييجوز أكله ، فيجوز في الخبز والماء وبعض الفواكه وما إلى ذلك من الامور المعتادة ، دون النفيسة التي يضنّ بها إلا للخواص من الأضياف مثلاً ، كما سيجيء .

والمراد من (ملك المفتاح) هو الوكالة والتفويض ونحو ذلك . كما أن المراد من (الأعمام والأخوال وغيرهما من ذوي النسب المذكورين فيها) هو من يصدق عليه عنوان العم أو العمال أو نحوهما بلا واسطة ، لظهور المفظ أولاً وبالذات فيه ، فلا يشمل ما يكون كذلك مع الواسطة .

وأماماً آية تحريم النكاح : فلأجل ورود دليل خارجي على التعميم ، ولذا يحكم هناك بتحريم البنت وإن نزلت مع إباء العرف عن إطلاق البنت على من نزلت في الطبقات الساقفة جداً ، فلا يقياس المقام بذلك الباب .

(١) الوسائل كتاب الأطعمة والأشربة باب ٢٤ من أبواب آداب المائدة ح ٢ .

(٢) محسن البرقى كتاب المأكل باب ٢١ ح ٣ .

الجهة الثانية

في أن جواز الأكل من بيوت هؤلاء مطلق أو مقيد

لاريب في الجواز عند القطع بالرضا وهو خارج عن البحث . كما أنه لا إشكال في عدم الجواز عند القطع بالكرامة ، وهو أيضاً خارج عن حريم النزاع ، للإجماع المدعى على العدم .

إنما الكلام فيما عداهما من الصور الآخر : من الظن بالرضا أو بالكرامة أو الشك فيما ، فهل يجوز مطلقاً ؟ أو فيما عدا الظن بالكرامة ؟ أو في خصوص الظن بالرضا ؟ وجوه وأقوال : والذى يظهر من « المطان » هو اختصاص الجواز بما عدا الظن بالكرامة .

والذى ينبغي أن يقال : إن الحقيقة وجواز الأكل في المقام ليس على حد إلقاء اعتبار طيب النفس والرضا تعبّداً ، بل يكون باقياً على اعتباره الأصيل كما كان ، ولذا يحكم بالمنع عند العلم بالكرامة إجماعاً ، وهذا كاف شف بتى عن عدم إلقاء قيد الطيب والرضا ، وأن المدار هو الواقع ، فليس خصيصة المورد من حيث إلقاء الواقع ، بل من حيث توسيعة الطريق الهادبة إليه والدالة عليه .

وبيانه : بأنَّ القطع وما يحكمه من الطمأنينة طريق عقلاً به يحتاج بعضهم على بعض ولم يردهه الشارع ، وأما الظن شخصياً كان أو نوعياً فليس طريقاً معتبراً لدى الشرع بالعموم ، اللهم إلا في موارد خاصة قد اقتنع الشرع بذلك تسهيلاً على العباد في خصوص تلك الموارد (على كلام في محله) .

ولاخفاء في عدم جواز أكل مال الغير بمجرد الظن الشخصي أو النوعي ، إذ ليس من الطرق المعتبرة شرعاً ، وأما في خصوص المقام : فجعل الظن النوعي بالرضا حجة وطريقاً بعد ما لم يكن ، تسهيلاً على العباد في تلك البيوت . ولا

اعتداد حيَّنْد بالظن الشخصي على الخلاف ، لدوران الحكم مدار الظن النوعي هنا ، كما أنه لا اعتماد به فيما جعل الوثيق النوعي مناطاً للمحجية و حكم بأنه «لا يُعذر لأحد من مواليـنا في التشكيـك فيـما روى عـنـ ثـقـاتـنـا» حيث إنه لا اهـتمـاء بالـظنـ الشخصـي علىـ الخـلـافـ ، لأنـ هـذـا اللـسانـ هوـ طـرـدـ التـشـكـيكـ لأـجـلـ الـظـنـونـ الشـخـصـيةـ . ولـمـ كـانـ الـظنـ النـوعـيـ بـجـواـزـ الأـكـلـ مـنـ تـلـكـ الـبـيـوـتـ قـائـماـ ، حـكـمـ الشـرـعـ بـطـرـيقـيـتـهـ تـبـعـداـ ، لـإـمـضـاءـ (ـكـمـاـ فـيـ الـظـواـهـرـ)ـ إـذـ لـاـ يـعـتـنـىـ بـالـظنـ فـيـ الـقـوـانـينـ الـعـقـلـائـيـةـ ،ـ نـعـمـ :ـ الـطـمـاـئـنـيـةـ طـرـيقـهـ عـنـهـ ،ـ وـ لـكـنـهـ غـيرـ الـظنـ الـمـبـحـوـثـ عـنـهـ ،ـ وـ مـنـ هـنـاـ يـلـزـمـ الـجـمـودـ عـلـىـ مـقـدـارـ نـطـاقـ الـآـيـةـ ،ـ إـذـ لـاـ يـجـوزـ التـعـدـيـ فـيـ مـوـرـدـ التـبـعـدـ عـنـ الـمـقـدـارـ الـمـسـتـفـادـ مـنـ الدـلـيلـ ،ـ إـلاـ عـنـ الـقـطـعـ أـوـ الـطـمـاـئـنـيـةـ باـنـقـاءـ الـخـصـوصـيـةـ .ـ

وـ حـيـثـ إـنـ الـظنـ النـوعـيـ مـخـتـصـ بـأـكـلـ مـاـ يـعـتـادـ كـلـهـ فـيـهـ مـنـ الـمـأـكـولاتـ الـدـارـجـةـ ،ـ لـاـ النـفـيـسـةـ الـمـدـ خـرـةـ لـلـضـيـفـ أـوـ الـلـهـدـيـاـ وـ الـتـحـفـ ،ـ فـلـاـ يـتـعـدـىـ إـلـيـهـ ،ـ كـمـاـ أـنـهـ لـاـ يـتـعـدـىـ مـنـ الـعـمـ وـنـحـوـهـ إـلـىـ مـنـ يـنـطـبـقـ عـلـيـهـ عـنـوانـ الـعـمـومـةـ وـنـحـوـهـ وـلـكـنـ بـالـوـاسـطـةـ ،ـ لـفـقـدـ الـظنـ النـوعـيـ هـنـاكـ ،ـ مـعـ قـصـورـ الـلـفـظـ عـنـ الشـمـولـ ،ـ نـعـمـ :ـ يـتـعـدـىـ مـنـ الـأـكـلـ إـلـىـ غـيرـهـ مـنـ الـأـمـوـرـ الـمـلـازـمـ لـهـ -ـ كـالـقـعـودـ وـالـقـيـامـ وـنـحـوـذـلـكـ -ـ كـمـاـ أـنـهـ يـتـعـدـىـ مـنـ الـبـيـتـ إـلـىـ خـارـجـهـ ،ـ بـأـنـهـ لـوـ تـقـمـ مـنـ الـبـيـتـ لـقـمـةـ فـخـرـجـ يـجـوزـ لـهـ بـقـاءـ مـضـفـهـ وـبـلـعـهـ مـعـ كـوـنـهـ فـيـ خـارـجـ الـبـيـتـ حـيـنـدـ ،ـ فـلـاـ يـجـبـ الـلـفـظـ وـ الـرـمـيـ بمـجـرـدـ الـخـرـوجـ جـمـودـاـ عـلـىـ كـلـمـةـ (ـبـيـتـ)ـ نـعـمـ :ـ لـاـ يـتـعـدـىـ مـنـ الـبـيـتـ إـلـىـ الدـكـانـ وـنـحـوـهـ ،ـ لـقـصـورـ الـلـفـظـ .ـ

الجهة الثالثة في الصلاة في تلك البيوت

قد اتضح في الجهة المارة أن جواز الأكل من تلك البيوت أمر تبعده الشرع ، فيلزم الافتصار على مقدار تبعده ، واشير هناك إلى النقاش في بعض أنحاء التصرفات الآخر .

واما الصلاة : فان كانت مثل النوافل اليسيرة أو الفرائض كذلك ، فالظاهر قيام الظن النوعي عليه ، مع امكان إلغاء الخصوصية بالنسبة إلى هذا المقدار . وأماماً الزائد عنه - كالنواقل الليلية وصلاة « جعفر الطيار » وما إلى ذلك من الصلوات الممتددة الذيل - فلا ، إذ لا ظن نوعي مع قصور اللفظ ، و مجرد كون الصلاة أرجح من الأكل في نفسه لا يوجب التعدي منه إليها ، لأن المهم هو الأولوية في مقام الآثار والظهور ، و من المعلوم : قصوره هناك ، إذ المناط هو الطيب والرضا المفقود في كثير من الأحيان بالنسبة إلى غير واحدة من الصلوات المندوبة التي يأتي بها الوارد في البيت مع مسائة رب ذاك البيت ، فلا ضابط عام ، لاختلافه باختلاف الموارد . والغرض : أن "الحكم بجواز الصلاة في تلك البيوت بنحو مطلق غير مرضي .

مسئلة ١٩ - يجب على الغاصب الخروج من المكان المغصوب ، وان اشتغل بالصلاحة في سعة الوقت يجب قطعها ، وان كان في ضيق الوقت يجب الاشتغال بها حال الخروج مع الایماء للركوع والسجود ، و لكن يجب عليه قصائتها أيضاً اذا لم يكن الخروج عن توبه و ندم ، بل الا هوط القضاء وان كان من ندم وبقصد التفريح للملك .

لاريب في استواء البقاء والحدوث في المكان المغصوب من حيث ثبوت أصل الحرمة ، كما لاخفاء في ازديادها بازدياد البقاء ، فمن يكون باقياً فيه يكون عاصياً آناً بعد آن ، ولا يميز في هذه الجهة بين قوله (الامتناع والاجتماع) وللتخلص عن الحرام ي الحكم العقل بوجوب الخروج ، فوجوبه مقدمي عقلي لا شرعي ، إذ

لإعاقب إلا على الغصب ، لا على ترك الخروج ، ول يكن هذا هو المراد من المتن .
 كما أنَّ المراد من وجوب قطع الصلاة - بناءً على البطلان المبني على امتناع اجتماع الأمر والنهي - هو القطع الصوري - على ما يتعارف تعبيره - لا القطع الحقيقي ، لعدم إمكانه فيما هو المنقطع في نفسه ، إذ على البطلان لم تنعقد الصلاة أصلًا حتى تقطع أو تنقطع . نعم : فيما يكون الدخول عن إذن فصلٍ ثم رجع المالك عن إذنه يتأنى فيه البحث من جهة القطع أو الانقطاع ، ولكن ذلك بعد انعقاد أصل الصلاة صحيحة ، لافي مثل الفرض على مبني الامتناع والبطلان كما هو خيرة «الماتن ره» ومن يحدو حذوه .

وأمّا وجوب القضاء مع وجوب الاشتغال بها حال الخروج مع الإيماء فيرمتضيح ، إذ ليس في بين إلحاكم واحد ، فعند امتناله في الوقت لا وجه لوجوب قضاءه في الخارج ، فالامر يدور بين عدم وجوب الاشتغال بالاداء حال الخروج عند الضيق وبين عدم وجوب القضاء على فرض الاشتغال به .

ولاتضاح ما في المتن يلزم التحقيق المستأنف ، و إن مر " شطر منه في ثانياً المباحث السالفة ، فنقول : لا إشكال في صحة النافلة لوأتي بها مؤمياً بلا استقرار ولا رکوع ولا سجود ، سواء في سعة الوقت وفي ضيقه ، فلا يلزم قطعها ، إذ لا يستلزم تصرفًا زائداً حتى يجب التخلص عنه بالقطع . وتخيل أنَّ القراءة تحريرك للهواء فيحرم لكونه تصرفًا زائداً فيجب قطعها أيضاً وإن كانت مع الإيماء ، مقدوح أولاً : بأنَّ اللازم على المحبوس بسوء اختياره في المكان المغصوب عدم التكلُّم وتحريرك اليدي والأجفان والرأس وما إلى ذلك من النظائر إلا عند الحرج ، لأنَّ كل واحد منها تصرف زائد ، وهو - كما في الجواهر - قوى بعض متفقهة عصره ، ولا مجال للمركون إليه بعد ما أعطى هو (قده) حق المقال فيه ، فراجع .

وثانياً : بأنَّ اللازم حينئذ هو سقوط الصلاة رأساً عملاً ابتلي في المغصوب بسوء

اختيارة ، لأنها مستلزمة للتصرف الزائد ، فالمحبوس أبداً لا صلاة عليه أداءً ولا قضاء ، إذ لا يخرج من ذاك المكان على الفرض ، وهو كما ترى ! إذ الصلاة لاتترك بحال ، ويشهد له ما ورد في كيفية صلاة الغرقي : من الاكتفاء بصرف التكبير عند عدم القدرة على غيره من الأجزاء والشرائط ، فمن لا يقدر إلا على التكبير فقط يجب عليه أن يكبّر حتى يدر كه الغرف ، ومن هنا استفادنا عدم سقوطها بحال حتى عند فقد الطهورين .

والحاصل : أن الصلاة التي هذا شأنها يلزم الحكم بسقوطها مادام العمر عمّن ابتلى بالجنس الأبد .

والسر في عدم حرمة هذه التصرفات أحد أمررين : إما ما أفاده (في الجواهر) من أن الجسم لا يحيويه الأقل من حجمه ولا يحتاج إلى أكثر مما يظرفه قام أو قعد نام أو اضطجع استدبر أو استقبل ، فلا تصرف زائد حتى يحرم . وإما ما استقرت عليه سيرة المتشرين المعذبوين في أدوار الجور والظلم : من الأمويين والعباسيين ، بعد انضمام العلم الاجمالي بمغصوبية بعض تلك المحاسب قطعاً ، ولم ينقل عن أحد منهم عدم الحرفة والتكلم وما إلى ذلك . نعم : لوفض استلزم هذه الأفعال تصرفاً زائداً يحكم بالمنع عنها .

ومن هنا تبيّن : أنه لو أمكن الاتيان بالفرضية جامعاً لجميع ما يعتبر فيها من الأجزاء والشرائط فاقدة لجميع المواقع من دون تصرف زائد لحكم بالجواز ، ولكنها مجرد فرض لا واقع له ، إذبقاء آناً بعد آن عصيان بعد عصيان ، وحيث إنه يعتبر في الصلاة الطمأنينة والاستقرار والركوع والسجود ، ومن المعلوم : أنها مستلزمة لبطؤ الخروج ، يحكم بحرمتها ، بل فوق في هذه الجهة بين الفريقين - الامتناعي منهمما وكذا الاجتماعي - لاتفاقهم على حرمة البقاء و وجوب التخلص آناً بعد آن ، إنما المميز في الحكم الوضعي على تقدير العصيان ، حيث إن الاجتماعي

فائل بالصحة ، دون الامتناعي ، فمن عصى في الطمأنينة حال التكبير والقراءة مثلاً يجب عليه التخلص بالنسبة إلى باقي الأجزاء ، بأن يشغل حال الخروج - وسيأتي التفصيل بين السعة والضيق بعد - وإن عصى أيضاً بالنسبة إلى بعض الأجزاء التالية يجب عليه التخلص بالنسبة إلى الأجزاء الآخر ، وهكذا إلى أن تتم ، حيث إن الامتناعي فائل بالصحة على تقديم العصيان مع الحكم بلزم التخلص آناً بعد آن ، فانعطف الكلام إلى الميز بين السعة والضيق من حيث الوقت ، فالبحث في طي جهتين :

الجهة الأولى

في الصلاة في المكان المغصوب مع سعة الوقت

قد مر في ثانياً المباحث السالفة ما يغنيك عن التكرار ، إذ تبيّن هناك أن الكون في المغصوب حرام حدوثاً وبقاءً ، فيجب التخلص عنه عقلاً آناً بعد آن صوناً عن العصيان المترافق كذلك ، وحيث إن الصلاة الجامعية لجميع الأجزاء والشرائط موجبة للبطء والتأخير في الخروج والتخلص وكانت حراماً بالاتفاق ، فعند سعة الوقت يجب الخروج بأسرع مما يمكن ، ثم الصلاة في مكان مباح ، فلا يجوز الاتيان بها هناك لاجماعة للأجزاء والشرائط - لاستلزمها البطوء المحرم - ولا فاقد لها - لاستلزمها ترك الواجب بلا وجه - نعم : لو عصى بالاتيان بها جماعة لها يحكم بالصحة ، على الاجتماع - كما مر - وكيف كان : لامجال لتوهم التبديل بالايماء عوضاً عن الركوع والسجود .

نعم : لو أمكن له الخروج في أسرع الوقت من دون فعل المنهافي وإنماها في مكان مباح لا يجوز قطعاً - بناءً على الجواز - بل يتم هكذا .

الجنة الثانية

في الصلاة في المكان المغصوب مع ضيق الوقت

لوضاق الوقت و هو بعد في المكان المقصوب ، بحيث لا يسعه الخروج نسبياً
الاتيان بصلة المختار في الخارج عنه ، يجب عليه الاشتغال بالصلة حال الخروج
والتخليص ، لكون كل واحد منهما واجباً فورياً - على مامرٍ عند بيان المراد من
وجوب الخروج هناك - وحيث إن "اللازم عقلاً هو التخلص من الغصب فورأففوراً
وكان الاتيان بصلة المختار منافيًّا للسراع والتعجل ، يحكم بسقوط بعض الأجزاء
والشرط ، فيصلٌ ماشياً مؤمِيًّا للركوع والسجود - كما في المتن .

ولاهتمام الحكم وغموضه ، يلزم استيفاء ما قبل أو يمكن أن يقال وجهاً للتبديل بالإيماء بسقوط الركوع والسجود نحوهما والذي يتمسك به لبيان التبديل بالإيماء وجوهه :

الأول : إن التخلص عن الغصب واجب فوراً ، و الاتيان بالأجزاء والشرط التامة مانعة عنه ، وحيث إن مفسدة الغصب غالبة على محبوبية المطلوب الأوّلي ، يحكم بسقوط تلك الأجزاء والشرط المانعة عن الاسراع في الخروج ، فيتبدل بالآيماء بدلاً عن الركوع والسجود ، و يترك بعض الحالات الواجبة بلا بدل - كالطمأنينة والاستقرار - فالحكم حينئذ هو الاشتغال بالصلوة في حال الخروج مؤمياً ، ويلزمه الاقتصار في التبدل بخصوص ما يستلزم البطوء . وأما لو فرض استواء الدل والبدل فلا مجال له ، مثلاً لو فرض شخص راكع خلقة أو لشيخه خيته - بحيث لا يتفاوت الحال بالنسبة اليه من حيث السرعة والبطء مع الاتيان بالركوع الواجب - للزم اتيانه بلا كتفاء بالآيماء .

وَكَيْفَ كَانَ: هَذَا الوجه تَامٌ لِدِي الاعْتِنَاعِي وَالاجْتِمَاعِي، وَلَعُلُّهُ مِبْنِي كَلَامِ الأَصْحَابِ (رَه) فِي الْحُكْمِ بِالاشْتِغَالِ حَالَ الْخُرُوفِ إِيمَاءً.

الثاني : إن "الاتيان ب تلك الأجزاء و الشراطه مستلزم للتصرف الزائد عن أصل الكون المحرم ، لامن حيث استلزم للبطوء و طول مدة الغصب بل لأن هذا النحو من الفعل كالركوع مثلاً تصرف زائد بكيفيته الخاصة ، فيقتصر بالايماء إذ ما عداه تصرف زائد .

وفيه : أن تلك الهيئات الخاصة ليست تصرفاً زائداً عن أصل الكون - كما هو - وإلا للزم اطنع عن القراءة أيضاً ، حيث إن تحريك الفم وغيره عند القراءة مستلزم للتصرف في الفراغ الذي لم يتصرف فيه قبل ، و هكذا التكبير ، فيلزم الاقتدار على مجرد النية القلبية فقط ، إذ الايماء أيضاً تحريك للرأس أو الجفن ، وهو تصرف زائد !

أضف إلى ذلك : ما تقدم من لزوم اقتدار المحبوب في مكان مخصوص على الهيئة التي كان عليها حين الدخول مثلاً ، بالحر كة وتكلّم وغيرهما أصلاً ، ومن لزوم سقوط الصلاة مادام العمر عمّن حبس فيه كذلك ! ويأتي فيه أيضاً ما فرض (في الوجه الأول) من الشيخ الراكم أو الشخص المنعنى خلقة أو لعارض ، حيث إنه لا تصرف في الركوع زائداً على ما هو عليه فلما يتبدل بالإيماء ؟

الثالث : إن "المبعدي لا يكون مقرّ باً - كمامراً" - وحيث إن الكون الصلاة متتحد مع التصرف الغصبي ، لأن الكون الغصبي عين ذاك الكون خارجاً وإن كان غيره مفهوماً ، فلا يمكن أن يؤتى به متقرّ باً اليه (تعالى) و لما تضيق الوقت واضطر إلى إتيانها ، فلا بد من التنزل إلى الإيماء الذي لا كون فيه عدا الكون الذي هو من لوازم الجسم ، وأمّا الطمأنينة والاستقرار ونحوهما ، فلا .

والحاصل : أن المبعدي هنا إنما هو الكون الصلاة لا تجاهده بالغصب ، ومكان امتناع التقرب به ينزل إلى بدلـهـ الاـضـطـارـيـ ، وـهـوـ المـشـيـ معـ الاـيمـاءـ حالـ الصـلاـةـ ، وـلـيـسـ الكـوـنـ جـزـءـ لـهـذـهـ الصـلاـةـ .

ونظيره ما عن المحقق (ره) من أن الكون ليس جزء في النافلة ، فلذا تصح في المغصوب اختياراً ، إذ لا يبعد هناك أصلاً ، لانحصره في (الكون) الذي لا يعتبر فيها ، فوزان الفريضة عند الاضطرار المفروض وزان النافلة في حد ذاتها - على رأي المحقق - فلا يعتبر في الفريضة الكذائية الكون ، لأن مبعد يمتنع ان يتقرب به ، فيبدل الكون بدل الاضطرازي ، أي الصلاة ماشياً مؤمياً للركوع والسجود . وفيه - بعد تسليم المبني - أنه يلزم الاقتدار في ترك أجزاء المطلوب الأولى بخصوص الكون المبعد ، وأماماً ما عداه من الحالات الطارئة عليه ، فلا ، بمعنى انه يلزم ترك خصوص الاستقرار والطمأنينة ، لأنه كون صلاتي ، وأمام الركوع فلا وجہ لتركه ، إذ ليس إلا الانحناء الخاص ، ومن المعلوم : أن هذا التقوس هيئه خاصة ووضع مخصوص يعرض الكون ، فهو من حالات الكائن ، وبينهما هیز بين ، إذ العرض له وجود محمولي يخصه ، ولذا يقال : كان البياض (بالكان التامة) في قبال الوجود المحمولي الذي لموضوعه . نعم : إن وجوده في نفسه عين وجوده في غيره أولغيره ، وكم فرق بين أن يكون وجوده في نفسه عين وجوده في غيره ، وبين أن يكون عين وجود الغير !

و مما يوضح تعددهما وجوداً ، أنه لا يحمل العرض على الموضوع ، وإن يحمل العرض عليه ، فلا يقال : الجسم بياض ، بل يقال : الجسم أبيض ، و كذا في المقام لا يقال : إن ذاك الشخص ركوع ، بل يقال : إنه راكع .

و كيف كان : إن "الر" كوع وضع خاص غير متعدد مع الكون ، لأن هیئه لا أنه هو هو ، والمبعد هو الكون الغربي ، لا ما يعرضه أحياناً ، فمعه لا مجال لترك الر كوع بالاكتفاء بالإيماء ، إذ لا اضطرار إلى تركه أصلاً حتى يتنزل بدله الاضطرازي . وهكذا الأمر في السجود من جهة كونه وضعاً خاصاً وهیئه مخصوصة ، وإن كان له خصيصة ، وهي أن من الواجب فيه هو الاعتماد ووضع مواضع السجدة ،

ومن المعلوم : أن إلقاء الثقل الواجب فيه كون صلاته يتحدد مع الغصبية ، كما أن الوضع كذلك ، فعليه لا بد من التنزيل إلى الأيماء بدلاً عنه ، ولكنه بعد مورد للنظر ، إذ بمجرد عدم امكان الاعتماد لا يتنزل التكليف إلى الأيماء ، ولذا أفتى « الماقن ره » في بحث مسجد الجبهة (مسئلة ٢٣) بأنه « لولم يجد إلا الطين الذي لا يمكن الاعتماد عليه سجدة عليه بالوضع من غير اعتماد » .

فيكفيه مجرد التماس ، و في المقام يكتفى بهيئة السجدة مهما أمكن وإن لم تكن بنحو الاعتماد ، فلم يتنزل إلى الأيماء ، مع بعده عن (قاعدة الميسور) كما هو واضح ، لأن ماذكرناه هو أقرب إلى المطلوب الأولي المعسور ، فلامجال للبعيد أو الأبعد مع التمكّن من القريب .

ولا خفاء في أن المدار الوحيد على هذا (البرهان الثالث) هو عدم صلوح التقرب بالطبع ، وأماماً من حيث السرعة والبطء الذي هو البرهان الأول ، فلا . فتحصل من جميع ما ذكر : عدم تمامية ما عدا البرهان الأول ، فبمقتضاه يحكم بلزوم الصلاة ماشياً مؤمياً ، إلا فيما لا يتفاوت من حيث السرعة والبطء ، كما مر .

الجهة الثالثة

في قضاء ما صلاتها في المغصوب مؤمياً

لاريب في أن المكلّف به ليس ازيد من واحد ، فان امتهن في الوقت فلا قضاء في خارجه - كما مر - وإلا فله وجه ، فان صلّى المضطر بالضيق مؤمياً ، فإماماً أن يحكم بالصحة - لأن التكليف الثنائي في هذه الحالة - أو لا ، فعلى الأول: لامجال للقضاء ، وعلى الثاني : لامجال لا يجابها - أي الصلاة إيماء - عليه ، فلابد لتصحيح القضاء من وجه معقول .

و الذي ينبغي أن يقال هو : أنه لا سترة في لزوم تحصيل المطلوب الأوّلي مهما أمكن عند القدرة ، سواء كان مقدوراً بواسطة أو بلا واسطة ، ولذا يحکم بلزوم تحصيل الماء عند القدرة بالاشتراء أو الاسترقاء ، فلو قيمم الحال هذه لكان من فات منه المطلوب الأوّلي عمدأً .

وفي المقام : لو أمكن تحصيل صلاة المختار لوجب بلا كلام ، وطريقه بإعمال ما به تنتهي الحرمة التكليفية ، لأنها المانعة الوحيدة في الباب ، ومن ذاك الطريق التوبة والندم البتّى ، فبناءً على أن التوبة مطهّرة وجاعلة للتأبّك من لاذق له يجب عليه أن يتوب حتى ينتهي به النهي المولوي عن الغصب ، حيث إنها - أي التوبة - مع وجوها في نفسها اشارت مقدمة لتحقیل المطلوب الأوّلي ، فحينئذ يصير تحصيله مقدوراً وإن كان بالواسطة ، فمعه يكون التكليف الأوّلي باقياً بحاله ، ولو كلف أيضاً بدلها الا ضطراري - أي اليماء - للزم الجمع بين وظيفتي الاختيار والاضطرار - أي الجمع بين البديل والمبذل - ويترفع عليه ، أنه لو صلّى مؤمياً لفات منه المطلوب الأوّلي الاختياري ، فيشمله «من فاته الفريضة» فيلزم قضاها .

ازاحة وهم

قد يتوهّم : أنّ مورد التوبة إنما هو بعد التخلّص وهذا غير ممكّن في المقام بعد قاعدة (الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار) فلا قبح حينئذ في التكليف بالخروج مع حرمته عليه .

والحاصل : أنّ الندامة إنما هي على العمل السابق ، وأماماً اللاحق الذي لم يوجد بعد فلا عصيان بالنسبة إليه حتى يندم ويتبّع عنه ، فمعه لا يمكن اتفاء النهي المولوي الموجب للمبعدية .

ولكنّه يزاح بأنّ ذلك إنما يكون تاماً بالقياس إلى اللاحق الذي زمامه

وجوداً وعديماً ييد ذاك الشخص ، وأمّا اللاحق الذي قد تتحقق مباديٌ وجوده حتماً وكان لحوقه ضرورياً فهو بمنزلة السابق ، فيتمكن التوبة عنه ، كمن ألقى نفسه من شاهق حيث إن سقوطه الموجب لهلاكه أمر ضروري اللحوق ، فله حين ما يكون بين المبدء والمنتهى أن يتوب الله حتى لا يعذبه يوم القيامه ، ولا يمكن القول بعدم قبول التوبة منه بعد ما ورد من امتداد أمدها إلى الزهاق ، فلامجال للحكم بعدم قبول توبته عن ذنب الانتحار الذي لم يتعقبه القتل بعد . و من هنا انقدح ما (في الجوادر) من الاضطراب فيه ، من حيث عدم التفطن لهذا الميزالتام بين لاحق ضروري اللحوق وبين لاحق ممكّن اللحوق أولاً ، ومن حيث استناد الجمع بين البدل والبدل بقاعدة (الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار) في تقرير الاشكال وتقرير المطلب ثانياً ، لأن "الموجب للزوم تحصيل المبدل هو قاعدة وجوب تحصيل المطلوب الأول" لي عند القدرة عليه ولو بالواسطة ، لقاعدة الاختيار المذكورة ، فتدبر جيداً ، لأن "الامتناع بالاختيار وإن لا ينافي الاختيار عقاباً ، ولكنها ينافيه تكليفاً ، إذ المفروض امتناع ابتعاث ذاك المكلّف من هذا الأمر والحال هذه .

عود الى بدء

ثم إن "غموضة البحث و اعتياده على غير واحدٍ من الأعاظم - فضلاً عن غيرهم - قد أوجب انعطاف سيدنا الاستاذ (مد ظله العالي) اليه ثانياً ، فأفاد بما مفزاوه : أن "التوبة كما أنها مطهرة للثائب من الذنب السابق كذلك مطهرة له من اللاحق الضروري - لأنّي" لاحق - ولذا يحكم بصحّة توبته من ألقى نفسه من شاهق وهو بين المبدء والمنتهى ، لأنّه مقتضى ما ورد من اتساع أمدها إلى الزهوق ، فلو اتجهد على أن "التشهيد إنما هي بعد الذنب للزم عدم قبولها في المثال و نحوه مما قد تتحقق مباديته الوجودية حتماً و كان ترتبيه على تلك المبادي قهرياً ، إذ قبل

تحقق ذاك المسبب القهري - أي القتل في المثال - لاذنب أصلًا حتى يتاب عنه ، لأن المحرم الشرعي إنما هو المسبب لا السبب ، وبعد تتحقق ذلك المسبب لا إمكان للتوبة ، إذ لا تائب حتى يتوب ، وهو كما ترى !

فصحة التوبة بالقياس إلى لاحق ضروري المحوق تامة ، فحينئذ يمكن أن يتوب الغاصب ويندم رأساً ، ولكن أثر هذه التوبة مختلف بالقياس إلى السابق واللاحق ، إذ تأثيرها بالقياس إلى السابق إنما هو بانتفاء العقاب لا أصل الحرمة ، لأن التصرف السابق صدر حراماً ولا معنى لانقلابه مباحاً ، وأمّا بالقياس إلى اللاحق بانتفاء الحرمة ، فلأنه مولى حينئذ .

ومعه يمكن الاتيان بصلة المختار الواجدة للأجزاء والشرط ، لأن المانع على مبني امتناع اجتماع الأمر والنهي كان أحدامور :

الأول : عدم تمشي قصد القربة فيما هو حرام ، و من الواضح انتفاء هذا المحذور ، إذ لا حرمة حتى لا يتمشى قصد القربة .

الثاني : عدم كون المبعد مقرّباً ، و هو أيضاً متنف ، إذ لا يكون التصرف اللاحق بعيداً ، وإلا لما صار التائب ظاهراً كيوم ولدته أمّه و كمن لاذنب له ، لأن من آثار يوم الولادة عدم البعد ، وكذا من آثار من لاذنب له ، فلا مبعد في البين حتى لا يكون مقرّباً ، بل الأمر ينحصر في المقرب وحده .

الثالث : لزوم المصلحة الغالية في نفس الفعل حتى يصلح لأن يتقرب به ، فما فيه الفساد غير صالح لأن يتقرب به ، فلا يمكن للعبد أن يتقارب بقتل صديق المولى زعمًا بأنه عدو ، إذ العبد وإن كان معذوراً عند الجهل بالموضع ، ولكن فعله غير صالح للتقارب به . نعم : يمكن التقارب من جهة الانقياد الخارج عن البحث الدائم حول الحسن الفعلي لا الحسن الفاعلي ، فعلى هذا المحذور لامبالاة المختار ، إذ لا تكون صالحة للتقارب بها والحال هذه ، لأن التوبة وإن أوجب طهارة الفاعل من الذنب ، ولكن لا تؤثر في الفعل بأن يجعله صالحًا للتقارب به .

والنقض بصححة صلاة العاجل بالغصبية أو الناسي لها - حيث إنها صحيحة هناك مع اشتراك الجميع في نفاد المصلحة الغالبة - مندفع بالفارق ، وهو اختصاص ذاك بما إذا التفت بعد الفراغ من الصلاة ، فيشمله قاعدة (التعاد) بخلاف المقام الذي لم يشرع بعد فيها - أي في الصلاة - .

هذا كله على مبني امتناع اجتماع الأمر والنهي ، وأماماً على الاجتماع (كما هو المختار) فلو صلى فيه صلاة جامعة للأجزاء والشرط صحت في السعة والضيق ، وإن أئم بالغصب الزائد ، حيث إنه بلحاظ الحكم التكليفي يجب الخروج عليه فوراً فلابيجوز له الاشتغال بها في السعة ، ولو اشتعل لكان حكم العقل بفورية التخلص باقياً على حاله ، وكذا حكم الشرع بحرمة الغصب ، ولكنه عند العصيان يسقط النهي فتصح الصلاة ، وإن يعاقب ، كما أنه لا إشكال (في بحث الترتيب) أنه عند عصيان الأمر بالأهم وسقوطه به - أي بالعصيان كإراقة الماء الذي به تزال النجاسة عن المسجد - يحكم بصححة الصلاة مع الطهارة الترابية ، لست أقول : إن المقام من هذا القبيل ، بل المراد هو التشبيه المقرب للمقصود إلى الذهن ، لا التمثيل الذي يعتبر فيه التطابق التام بين المتماثلين .

مسئلة ٢٠ - اذا دخل في المكان المغصوب جهلاً أو نسياناً أو بتخييل الان ثم التفت وبان الخلاف ، فان كان في سعة الوقت لا يجوز له التشاغل بالصلاوة ، وان كان مشتغلاً بها وجوب القطع والخروج ، وان كان في ضيق الوقت اشتغل بها حال الخروج ، سالكاً أقرب الطرق ، مراعياً للاستقبال بقدر الامكان ، ولا يجب قضائهما وان كان أحوط : لكن هذا اذا لم يعلم برض

المالك بالبقاء بمقدار الصلاة، والا فيصلى ثم يخرج؛ و كذا الحال اذا كان مأذوناً من المالك في الدخول ، ثم ارتفع الاذن برجوعه عن اذنه أو بموته والانتقال الى غيره.

إن الكون في ذاك المكان المغصوب (في هذه الصور الأربع المذكورة في المتن) ينقسم إلى قسمين : سابق لاذنب فيه ، ولاحق لعقوبة عليه إن اقتصر على مجرد الخروج عند تبدل الحال ، لأن الدخول فيه لم يكن بسوء الاختيار حتى يعاقب على الخروج أيضاً ، فلم يكن الكون السابق مبعداً ، ولا يكون اللاحق كذلك فيما اقتصر على التصرف الخروجي فقط . وبعد اتضاح هذه الوجيزة نأتي بفروع المتن فيما يلي :

الفرع الأول : لا يجوز الاشتغال بالصلاحة في سعة الوقت في ذاك المكان ما لم يعلم برض المالك بالبقاء بمقدار الصلاة ، لأن المقدار العاجز من التصرف عقلاً هو ما كان يقدر الخروج ، وأماماً لا يزيد عنه ، فلا . نعم : لو فرض عصيائه ببقاءه فيه والصلاحة لصحت صلاته - على المختار - ومنه يتضح حكم الفرع الآتي .

الثاني : وهو أنه لو كان تبدل الحال باتضاح الغصبية بعد الاشتغال بالصلاحة للزم التخلص فوراً ففوراً ، وهو قد يستلزم القطع و رفع اليد عنها كما اذا كان الخروج ماحياً لصورتها ، وقد لا يستلزم كما اذا لم يكن كذلك ، بأن كان قريب المخرج بفضل خطوة أو نحوها بلا محو لصورتها ولا انحراف عن القبلة ، بناءً على لزوم الاستقبال (الاطهارة) من البدو إلى الختم وإن كان في الحالات التي لازم كر فيها ولا ركوع ولا غيرهما من الأجزاء الواجبة ، فيلزم تفصيل ما أطلقه « الماقن ره » من وجوب القطع بما ذكر .

الثالث : لو كان التبدل المذكور عند ضيق الوقت ، ولم يمكن الجمع بين صلاة المختار والخروج عنه ، يرفع اليد عن الطمأنينة ونحوها مما يوجب البطلة فيخرج مصلياً ، سالكاً أقرب الطرق ، مراعياً للاستقبال بقدر الامكان ، فتصح أداء فلا يجب القضاء ، إذ لم يفت شيء حتى يقضى ، لعدم جريان مامر : من لزوم تحصيل المطلوب الأولي بالتوبة ، إذ لا ذنب في البين حتى يندم ويتوب .

تنبيه :

قد يمكن تصحيح الصلاة الاختيارية في الموارد التي يكون الخروج فيها مباحاً - كهذه الصور الأربع وما يضاهاها - ولكن بعد الالتفات إلى أن جواز التصرف الخروجي على نحوين : أحدهما مطلق ، والآخر مقيد .

وي بيانه : بأنّ الخروج عند تبدل الحال - باكتشاف الغصبية بعد اختفائها ، أو بارتفاع اذن المالك بعد وجوده - لامحالة يستلزم أمداً يخصه و مدة تظرفه ، ولا ريب في عدم حرمة التصرف في تلك المدة الخاصة التي لا بد منها للخروج ، فحينئذ إما أن يكون جواز التصرف في تلك المدة مطلقاً (أي سواء كانت تلك المدة متصلة بآن تبدل الحال أو منفصلة عنه) أو مقيداً (أي خصوص ما كانت متصلة به مصروفه للخروج) فأما على الثاني : فكلامه مامر : من لزوم التخلص فوراً ففوراً بحسب التكليف مع الصحة على فرض العصيان . وأما على الأول - أي المطلق - فيمكن تصحيح الصلاة باقياً في ذاك المكان في الجملة على مبني الامتناع أيضاً ، وذلك : بان يفرض كون مدة الخروج الجائز عشر دقائق ، ومدة الصلاة باقياً في ذاك المكان جامعاً لجميع الأجزاء والشرط الواجب أقل منها - بحيث يفرغ منها قبل انقضاء تلك المدة أو مساوياً لها - إذلا إشكال في الصحة هنا ، لوقوع الصلاة وتحقيقها في مدة كان له التصرف فيها بالكون ، وإنما المحرم هو بالقياس إلى الزائد عن القدر الجائز ، فالمقدار الزائد عنه المصنوف في الخروج حينئذ حرام ، ومنشأ

الصحة هو وقوع الصلاة حلالاً وإن وقع الخروج حراماً ، إذ الصلاة في مثل المقام مستلزمة للحرام ، لامتحنة به ، وهو واضح .

وهكذا لو فرض كون مدة الصلاة أزيد من الأمد البائن للخروج ، ولكن وقت الأكوان الصلاية مباحة و بقى بعض أجزاءها الواجبة الغير الكونية كالتشهد والسلام و نحوهما - زائداً عن الأمد السائع ، حيث إن البقاء حينئذ وإن كان محراً ولكنه غير متتحد مع المأمور به على مسلك الامتناع أيضاً . نعم : لو وقع بعض تلك الأكوان في الزائد عن أمد الخروج ، فللبطلان على ذاك المسلك وجه .

وقد تعرّض طائفة ما حققناه (في الجواهر) ولكن لا فيما كان الدخول مباحاً واقعاً أو للعذر ، بل في أصل المسألة عند قول المحقق (ره) « و اذا ضاق الوقت وهو آخذ في الخروج صحت صلاته » حيث قال (قده) « وقد يشكل بأنّ مقتضي ذلك أنه لو صلى هذه الصلاة من غير اشتغال بالخروج تصح صلاته وإن أثمن بترك التشاغل ، وحينئذ فقول المصنف : « ولو صلى ولم يشاغل بالخروج لم تصح صلاته » في غير محلّه ، إلا أن ي يريد الصلاة المشتملة على الركوع والسجود مثلاً ، والسر في ذلك : أن الكون حال التشاغل بالصلاوة الكذائية العارية عمّا عدا النية والأذكار والإيماء ليس كوناً صلاتياً كي يقتضي حرمته فسادها ». انتهى بتلخيصه وتغييره لعبارته ، والغرض مجرد التنظير ، لأنّه هو المبحوث عنه هنا ، فتبصر .

مسئلة ٢١ - اذا اذن المالك بالصلاوة خصوصاً أو عموماً ثم رجع عن اذنه قبل الشروع فيها وجب الخروج في سعة الوقت ، وفي الضيق يصلى حال الخروج على ما هر . وان كان ذلك بعد الشروع فيها ، فقد يقال : بوجوب اتمامها مستقرأً وعدم الالتفات

إلى نفيه وإن كان في سعة الوقت ، إلا إذا كان موجباً لضرر عظيم على المالك . لكنه مشكل ، بل الأقوى : وجوب القطع في السعة و التساغل بها خارجاً في الضيق خصوصاً في فرض الضرر على المالك .

لإشكال في عدم العقاب في التصرف السابق واقعاً ، إذ المفروض تتحقق طيب نفس المالك به ، ولا يكشف الرجوع عن الكراهة الماضية ، إذليس إلا بدأه وندامة فالتصرف السابق وقع حلالاً ، وهكذا الخروج يقع مباحاً ، لعدم امكان النهي عنه في نفسه ، ولعدم مسوغيته بسوء الاختيار حتى يحكم بتأثيره في العقاب ، كمامر . إنما الكلام هنا في الفروعات الأربع التي أفادها (في المتن) و تصويرها : بأن الرجوع عن الاذن إما قبل الشروع في الصلاة أو بعده ، وعلى كلا التقديرين : إما في سعة الوقت أوضيقه ، فهيهنا فروع أربعة :

الفرع الأول :

أن يكون الرجوع عن الاذن في السعة قبل الشروع في الصلاة : ولا ريب حينئذ في حرمة التصرف الزائد عن التصرف الخروجي ، إذ لا اضطرار إلى ذلك الزائد ، والكلام فيه من حيث الاذن المطلقاً و المقيداً بالنسبة إلى أهداف الخروج هو مامر .

وليس في البين ما يعارض حرمة التصرف في مال الغير حتى يتأمل في العلاج ، إذ المفروض انه لم يشرع بعد في الصلاة حتى ينافي حرمة القطع و وجوب الاتمام ، ولم يتضيق الوقت حتى ينافي لزوم الاتيان بجميع الأجزاء والشرط . فيتعين الحكم بلزم الخروج فوراً فوراً مالم يلزم تصرف زائد .

الفرع الثاني :

أن يكون الرجوع عن الاذن في الضيق قبل الشروع في الصلاة : والكلام فيه من حيث حرمة التصرف الزائد عن الخروج هو مامر ، وكذا من حيث انتفاء ما يعارضه ، إذ لا حرمة للقطع ، لأن المفروض عدم الشروع فيها .

نعم : يمتاز عن الأول باستلزم الخروج والاتيان بها في هذه الحالة سقوط بعض الأمور الواجبة فيها - كالطمأنينة ونيوها - وسيوافيك العلاج عند دوران الأمر بين التصرف في مال الغير وبين ترك بعض الأجزاء الصلاته الواجبة ، فارتقب .

الفرع الثالث :

أن يكون الرجوع عن الاذن في السعة بعد الشروع في الصلاة : وهذا أمر كثر تضارب الآراء ، لاختلاف الأدلة وتهافت مقتضياتها .

فمن تلك الآراء : ما هو خيرة العالمة (ره) وجماعه : من أنه يجب عليه الخروج مع الاتمام خارجاً بلا قطع لها .

ومنها : لزوم قطع الصلاة ، وهو المنسوب إلى ظاهر كلام «الشيخ» .

ومنها : لزوم الاتمام مستقراً ، وهو خيرة الذكرى والبيان - على ما في الجدائق - وقد نقل هنا قولين آخرين يمكن الاشارة اليهما في المسألة التالية .
وذلك الأدلة - الموجبة لتشتت هذه الآراء - عبارة عن : وجوب اتمام العمل وحرمة القطع ، وعن حرمة التصرف الزائد عن التصرف الخروجي ، وعن لزوم انحفاظ الأجزاء والشرائط الواجبة .

فيلزم التأمل البالغ فيها ، حتى يتضح أن "أيّاً منها أقوى وأهم من الآخرين" ، بعد ملاحظة تماميته في نفسه ، فنقول بمنتهى تعالى :

في نقد أدلة وجوب اتمام العمل وحرمة القطع

قد يستدل لحرمة قطع الصلاة بالكريمة الناطقة بقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطاعوا الله وأطاعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم »^(١) حيث إنها تنهى عن إبطال العمل ، ومن المعلوم : أن قطع الصلاة إبطال لها ، فلا يجوز تكليفاً . ولكن تمامية الاستدلال متوقفة على بيان ما تحتمله الآية ، وهو - كما أفاده الشيخ الانصاري (قدس سره) في الفرائد - أمور :

الأول : هو أن يكون المراد ، إحداث البطلان في العمل الصحيح و جعله لغوًا لا يترتب عليه الأثر ، كالمعدوم .

الثاني : أن يكون المراد هو إيجاده باطلًا لاقترانه بما يمنع عن الصحة أو لافتقاره ما يقتضيها ، نحو « ضيق فم الركبة » والنهي على هذين الوجهين ظاهره الارشاد ، إذ لا يترتب على إحداث البطلان في العمل المنعقد صحيحًا أو إيجاده باطلًا عدا قوت مصلحة العمل الصحيح ، فلأنه مولوي .

الثالث : أن يكون المراد قطع العمل ورفع اليد عنه - كقطع الصلاة والصوم والحج في الأثناء - ويمكن ارجاعه إلى الأول ، بأن يراد من (العمل) ما يعم الجزء المتقدم ، لأنه عمل أيضًا ، وقد وجد على وجه قابل لترتب الأثر وصيرورته جزء فعلياً للمركب ، فلا يجوز إسقاطه عن القابلية . وجعل هذا المعنى متغيراً للأول مبنياً على كون المراد من (العمل) مجموع المركب الذي وقع الإبطال في أثنائه .

وكيف كان : فالمعنى الأول أظهر ، لكنه المعنى الحقيقي . إلى أن قال (قدس سره) « هذا كله مع أن ” إرادة المعنى الثالث الذي يمكن الاستدلال به موجب لتخصيص الأكثري ، فإن ” ما يحرم قطعه من الأعمال بالنسبة إلى ما لا يحرم

. (١) سورة محمد - آية ٣٣ .

في غاية القلة « انتهى بتلخيص و تغيير ما ، ولقد أجاد بما أفاد !

ولاحفاء في أنّ حرمة قطع الحج إنما هو لدليل يخصه ، كما أنّ حرمة قطع الصوم أيضاً كذلك ، لعدم امكان التدارك في الوقت لأنّه مستو عب ايّاه ، فليس القطع المحرم فيهما ما هو المبحوث عنه هنا – أي المستفاد من الآية – .

وقد يستدل لها في خصوص الصلاة بالاجاع . والحق أنّه في الجملة تام ، لعدم الاختلاف ظاهراً فيما يكون القطع اقتراحاً بلا حاجة ولا ضرورة ، ولكن ثبوته في مثل المقام المستلزم للتصرف المحرم ممنوع ، ولذلك اختلف المجمعون أنفسهم فيه ، فذهب بعضهم إلى وجوب الاتمام مستقراً ، وبعضهم إلى وجوبه حال الخروج ، فحينئذ يشكل الحكم بالاتفاق ، بل لا يمكن ، وإلا لما اختلفوا في المقام ، وسيوافيك بيان أهمية حرمة التصرف في مال الغير من حرمة القطع ، فارتقب .

وقد يستدل لها أيضاً بما ورد من « أنّ الصلاة تحرى منها التسلیم وتحليلها التکبیر» إذ الظاهر منه هو حرمة غير واحد من الامور على المصلی بمجرد التکبیر مع صدورتها حلالاً له بالتسليم (وسیأتي البحث المشبع في حرمة القطع ، فارتقب) .

وفيه : أنّه لا يستفاد منه إلا كبرى عامّة ، وهي حرمة ماحرمه الدليل من خارج ، نظير حرمة الأشياء الخاصة بمجرد عقد الاحرام للحج أو العمرة ، وأمّا بيان أن تلك الامور ما هي ؟ وأن القطع والا بطال هل هو من تلك الامور أو من غيرها ؟ فلا . نعم : طبعاً لم يمكن القطع إلا بفعل المنافي لدل على حرمته ، ف فهي قامة الدلالة على تحرير القطع ؛ ولكن يدور الأمر بين التخصيص في النافلة وبين حمل التحرير على الحرمة الوضعية فقط .

وقد يتمسّك لها بقاعدة «إن الصلاة على ما افتتحت» ولكنها لا مساس لها بالمقام لاصطيادها من خصوص باب النية الأجنبية عن المبحوث عنه ، فلا نطيل .

وليعلم : أنّ حرمة القطع ليست في حد يقاوم المنع عن الفحص والتصرف

المحرم ، إذ المشهور من الفقهاء (ره) في غير مورد ترجيح حرمة الغصب على كثير من الأحكام .

مثلاً لودار الأمر بين التستر بالغصوب وبين الصلاة عاريًا يحکم بالثاني . ومن هذا القبيل ما ورد من الاكتفاء بالخشيش ونحوه في التستر ، إذ من الواضح عدم جواز التستر بالغصوب هنالك ، فتجویز الحشيش مع إمكان التستر بالغصوب شاهد على تقدمه عليه ، بل على أصل الستر - كما اشير إليه - إذ تجوز عاريًا بلا ستر مع إمكان التستر بالغصوب . وهكذا ما ورد : من الصلاة قائمةً بلا انحناء ولا انخفاض للركوع والسجود ، الاكتفاء باليماء عند فقدان الستر وعدم الأمان من المطلع ، حيث إن أهمية الغصب مقدمة على أهمية تلك الأجزاء ، إذ يرفع اليد عنها دونه - أي الغصب - فمع إمكان التستر بالغصوب يحکم بالصلاحة عاريًا مؤمياً في بعض الموارد ، وليس ذلك إلا للاهتمام المذكور .

وكذا لودار الأمر بين التوضي بالغصوب وبين التيمم ، يحکم بسقوط الوضوء الذي هو المطلوب التام الأولي ، دون الغصب الباقى على حرمة التامة ، إلى غير ذلك من النظائر الفقهية الشاهدة على تقدم حرمة الغصب على غير واحد من الأحكام .

ومن هنا يتضح : أن لزوم انحفاظ الأجزاء والشرط إنما هو فيما لا يكون بنحو الغصبية المحرمة ، ولذلك يحکم بجواز السجدة على الفرش ونحوه حتى الأصبع عند فقد ما يصح السجود عليه ، مع عدم جواز الاكتفاء بمسجد غصبي ، فلو كان هناك ما يصح عليه السجود بطبيعته ولكن كان مغصوباً لحكم بأنه كالعدم ، فالاتصال إلى ذاك البديل الاضطراري مع إمكان البديل الغصبي أقوى شاهد على سقوطه عند استلزم الغصب .

فتحصل : أن شيئاً من حرمة قطع الصلاة ولزوم انحفاظ الأجزاء والشرط الواجبة لها لا يعارض حرمة الغصب ، هذا .

ولكن قد يقال : بأن المقام مما لا اعتداد فيه بطيب نفسه المالك ورضاه ، لأنه بعد رضاه وادنه بما هو لازم الاتمام شرعاً - كالصلة - ليس له المنع عنه بقاء ، وإن تبدل طيب نفسه بالكراءة لما كان لها أثر ، نظير الاذن في الرهن والاذن في الدفن ، حيث إن الرهن لما كان لازماً من قبل الراهن ، فلو رهن مالاً باذن مالكه لما أمكن الفك بمجرد تبدل رضاه ، وهكذا لو طابت نفسه بدن ميت مسلم في ملكه فليس له المنع عنه بقاء ، ولا وقع لكراءته العارضة بزوال الطيب ، إذ لا اعتداد له بقاء حتى يضر " فقده أو وجود ما يقابلها من الكراءة ، والمقام من هذا القبيل ، لأن الصلاة كالرهن لازم البقاء شرعاً ، إذ لا يجوز قطعها اختياراً ، فحينئذ يكون الاذن فيها إذناً فيها بقاء ورضاً بلوازمه ، وعلى فرض نفاده لا أثر للكراءة الطارئة .

ولكن التحقيق يأبه ، للميز الواضح بين المقيس والمقيس عليه ، وبينه : بأن سقوط الكراءة ونفاد الطيب عن التأثير إنما يكون لأحد أمرين : أحدهما ثبوت حق لأحد بنحو يستلزم الاعتداد بالكراءة سقوط ذاك الحق ، والآخر ثبوت حكم شرعي على خصوص المالك أو على ما يعممه بنحو لا يمكن تركيه . أمّا الأمر الأول : فكان يتلزم ويعهد في ضمن عقد مثلاً إتيان عمل خاص - كالخياطة أو الغرس أو الزرع وما إلى ذلك من الامور الطالية - حيث إنه يجب عليه القيام بما تعهد به رضي أم لا ، لعدم الاعتداد بطيب نفسه ولا بكراءته ، إذ الاعتناء به مستلزم لفوات حق الغير . ولامجال للتمسك بقوله « لا يجوز أولاً يحل ... إلا بطيب نفسه ». لأنه بعد الأقدام على ذاك التعهد فقد أذهب حرمة ماله بما تعهد به ، فعليه القيام به طابت نفسه أم لا .

ومن هذا القبيل الاذن في الرهن ، إذ يحصل به حق للمرتهن على ذاك المال المرهون ، فليس للأذن أن يرجع ، لأنه يستلزم فوات حق المرتهن ، فلو تبدل طيب نفسه قهراً بالكراءة لما كان له أثر أصلاً ، لعدم اعتباره بقاء ، ولذا يحكم بعدم

الاعتداد بالكراءه الطارئه فيما لو طابت نفسه بوضع حجره أو خشنته في البناء أولاً، ثم بعد الوضع والبناء ندم وبدا له ، فكره بعد الطيب ، إذ لا ريب في عدم الاعتداد بهذه الكراهة المستلزمه لذهب حق الغير ، لأن غرائز العقلاء في أمثال المقام على ان الاذن والرضاء السابق بمنزلة إعطاء حق لازم ، بحيث لا يمكن إبطاله وإذهابه .

والمهم هو الفحص عن كونه إعطاءً لحق أو إباحة خاصة – نحو إطعام الضيف –

حيث إنه يمكن للملك المطعم أن يرجع عن اذنه قبل الالتقان وإن كانت اللقمة في يد ذاك الضيف مثلاً ، وأماماً بعد الازدراد والبلع ، فلا ، لاستفادة مجرد الإباحة من الاذن قبل الأكل مع استفادة الحقيقة منه بعده ، فلا يصح المنع حينئذ ، فيلزم التأمل في أن الاذن في الصلاة هل هو مجرد إباحة او اعطاء حق ، فعلى الأول يجوز الرجوع ، دون الثاني . ولكن بعید ، لقوة احتمال الإباحة ، فقياس ذلك مع الاذن في الرهن مع الفارق ، إذ الثاني بمنزلة الضرر المقدم عليه ، دون الأول.

وأما الأمر الثاني : فكأن يأذن في دفن المسلم في ملكه ، حيث إن الدفن وإن كان واجباً كفائياً ولكن النبش حرام عيني ، فيحرم على كل مكلف أن ينششه ومنه (الملك الآذن) فيحرم عليه نبشه ، كما يحرم على من دفنه أيضاً ، بلا ميز ، فهذا الحكم التكليفي العام موجب لسقوط اعتبار طيب نفسه ، لأن الطيب والكراءه وإن كان لهما مبادي نفسانية خاصة يبعان بها و يمتنعان دونها ، إلا أن إناطة الأحكام بهما مختلفة . والمدعى أن في مثل المقام لاعتداد بالطيب ، وإلا لزم النبش المحرم ، وهذا أيضاً نظير ما مر في الأمر الأول ، فلا يقال بالاذن بالصلاه ، لأن قطعها على فرض الحرمة خاص بالمصلحي لغير ، لأنه تكليف يخصه ، فحينئذ يمكن تبدل طيب نفس الملك بالكراءه ، وليس عليه - أي على الملك - شيء وضعى أو تكليفي يمنع عن نفوذ كرايته ، إذ ليس الاذن في الصلاه بمنزلة إعطاء حق للغير - كما مر - بل مجرد إباحة التصرف يدور مدار طيب النفس حدوثاً وبقاءً .

فتبيّن من بعْيِ ما ذَكَرَ : أَنْ شَيْئاً مِنْ دَلِيلِي حِرْمَة قطع الصلاة و لزوم احفاظ الأجزاء والشرط لا يقاوم دليل حرمـة التصرف الزائد الغصبي ، ومن هنا ظهر وجوب القطع - لو لا الانقطاع - مع اتيان الصلاة الجامعة للأجزاء والشرط في خارج المكان المخصوص فإن يستلزم الخروج والتخلص محو صورة الصلاة ، و إلا فلا - كمامـر تفصيله - كما انه يتضح حكم الفرع الآتي .

الفرع الرابع :

وهو أن يكون الرجوع عن الاذن في ضيق الوقت بعد الشروع في الصلاة . فالحق فيه أيضاً لزوم التخلص فوراً ففوراً ، لأن يشاغل بها حال الخروج ، لأن احفاظ الأجزاء لا يقاوم حرمـة التصرف الزائد عن مقدار الخروج ، حيث إن هذا التصرف الخروجي جائز شرعاً ، فلامـجو ز للتأخير المستلزم لفوات الوقت كلامـاً أو بعضاً ، وسيوافيـك ما به يتضح ما أجملناه الآن فيما يلي :

وأمـما مـسـأـلة ٢٢ - فلا احـتـياج لها إـلـى بـحـث مـسـائـفـ بـعـد مـا حـقـقـ مـسـتـوـفاًـ .

من إـنـاطـةـ الـأـمـرـ بـطـيـبـ النـفـسـ وـاقـعاًـ .

مسـأـلة ٢٣ - اذا دـارـ الـأـمـرـ بـيـنـ الصـلاـةـ حـالـ خـرـوجـ مـنـ

المـكـانـ الغـصـبـيـ بـتـمـامـهـ فـيـ الـوقـتـ ، أوـ الصـلاـةـ بـعـدـ خـرـوجـ وـادـراكـ

رـكـعـةـ أوـ أـزـيدـ ، فـالـظـاهـرـ : وجـبـ الصـلاـةـ فـيـ حـالـ خـرـوجـ ،

لـانـ مرـاعـةـ الـوقـتـ أـولـىـ مـنـ مرـاعـةـ الـاسـتـقـرارـ وـالـاسـتـقبـالـ

وـالـركـوعـ وـالـسـجـودـ الـاخـتـيـارـيـينـ .

قد يوجه خيرة «المتن» بأنّ مصلحة الوقت أهم من مصلحة تلك الأمور الواجبة الاختيارية ، حسب الشواهد الواردة في بعض الموارد .

وأماماً قاعدة (من أدرك) فهي ليست بصدق تجويز التأخير ، لأنها مختصة بما إذا لم يبق من الوقت فعلاً إلا مقدار ركعة ، فلا تشتمل ما إذا بقي بمقدار تمام الصلاة ولكن يؤخرها إلى أن يبقى مقدار ركعة .

وفيه – بعد الفض عن بعض مافيه من النقاش – أن المستفاد من قاعدة (من أدرك ... النع) هو الاكتفاء بادراك ركعة في الوقت مطلقاً ، فهي بطبعها الأولى غير مقيدة بالاضطرار ونحوه ، اللهم إلا بالانصراف عن صورة التأخير العمدي ، إذ تجويزه مستلزم للغوية التحديد بوقت خاص ، لأنّ جواز إيقاع ثلاث ركعات من العصر أو العشاء مثلاً في خارج الوقت عمداً موجب لعدم التحديد المعهود وكونه لغوياً ، فلهذه النكتة تنصرف هذه القاعدة عن التأخير لالعذر ، نظير ما حفتنا في قاعدة (الاتعاد) من انصرافها عن ترك ماعدا الخامسة المذكورة فيها عمداً – أوما بحكمه – صوناً عن اللغوية ، ولذا يحكم بأنه لو بقي مقدار خمس ركعات للحاضر أو ثلاث للمسافر (في الظاهرين) للزم تقديم الظاهر وإيقاعها بتعامها في الوقت مع تأخير العصر بایقاعها في الوقت خارجه ، لأن يدرك ركعة منها فيه والباقية في خارجه .

فمنه يتضح : أنّ المستفاد من القاعدة هو أوسع مما تخيل ، فيجوز التأخير لعذر ، فلا تختص بما إذا بقي مقدار ركعة فقط ، فعليه لامجال لترك المطلوب الأولى – من الاستقبال والركوع والسجود الاختياريين – بالتنزيل إلى البديل .

وأماماً تقديم الوقت على الطهارة المائية بالتنزيل إلى التيمم ، فالأجل ما ورد في خصوص ذاك الباب من «أنّ خائف فوت الوقت يتيمم» فلا يتعدى إلى غيره . فالآقوى : هو قطع الصلاة باستئنافها في المكان المباح (وإن لم يدرك من الوقت إلا ركعة) مع الاتيان بما هو المطلوب الأولى من الأجزاء والشرطيات الاختيارية لها .

الثاني من شروط المكان : كونه قاراً ، فلا تجوز الصلاة على الدابة أو الارجوبة أوفى السفينة ونحوها مما يفوت معه استقرار المصلى ، نعم : مع الاضطرار ولو لضيق الوقت عن الخروج من السفينة مثلاً لامانع ، ويجب عليه حينئذ مراعاة الاستقبال والاستقرار بقدر الامكان فيدور حيثما دارت الدابة أو السفينة . و ان امكانه الاستقرار في حال القراءة والاذكار والسكوت خلالها حين الاضطراب وجب ذلك مع عدم الفصل الطويل الماحي للصورة ، والافهو مشكل .

إن "الطمأنينة والقرار من أوصاف المصلى لا المكان ، فعده من شروطه غير خال عن التسامح الذي يجوازه الارتباط العرضي ، لأن اضطرابه و عدم قراره موجب لعدم قرار المصلى ، وإن لم يكن قراره ملازماً لقراره ، لاماكن قراره مع اضطراب المصلى وتحرر كه بسبب آخر وراء المكان . وكيف كان : إن المتمكن في مكان متحرك ، قد يكون بنحو يتحرك بحركة ذات المكان واقعاً بحيث يكون اتصافه بها حقيقةاً كاتصف نفس ذات المكان بها ، وقد لا يكون كذلك بل هو ساكن حقيقة ومتحرك مجازاً - كحال السفينة المعتدلة التي لا اضطراب لها - ولو لاما ياتي من «الماتان» من تجويف هذا القسم ، لأمكن حمل ما أفاده هنا : من شرطية القرار ، على لزوم الاتقاء من الحركة مطلقاً حتى المجازية منها المسممة في لسانه بالحركة التبعية في الصلاة ، و إن كان المصلى نفسه قاراً حقيقة ، ولكن بلحاظ

المسألة التالية المتصحة ببنفي البأس عن الحركة بالتابع لامجال للمحمل المذكور ، بل ولا يساعده أيضاً تقييد المنع (في المتن) بفوات الاستقرار .

والظاهر: أن عد ذلك شرطاً إنما هو في قبال بعض أصحابنا الإمامية (ره) من الذهاب إلى جواز الصلاة في السفينة مطلقاً على أي نحو كانت السفينة من استقرار واضطراب - كما في الحدائق - فالفرض حينئذ هو بيان اعتبار القرار ، بلا ميزين السفينة وغيرها ، فـأي شيء يوجب الصلاة فيه أوعليه فوت الطمأنينة وزوال القرار حقيقة ، لا تجوز الصلاة فيه ولا عليه .

والمهم في الباب هو الاستدلال التام على اعتبار ذلك وراء اعتبار الأجزاء والشرط المعهودة فإن تم ظهور بعض الأدلة اللغوية المتمسك بها في الباب ، فليؤخذ بعمومه أو اطلاقه ، وإلا فليقتصر على المقدار المتيقن من ذلك ، لاحصار الدليل حينئذ في الاجماع المدعى - كما سنشير إليه - إذ في موارد الاختلاف - كالسفينة مثلاً - لا اجماع البتة ، وإنما اختلف فيها .

فلننطوف إلى ما يمكن التمسك به لبيان لزوم الطمأنينة ، وهو على قسمين : أحدهما مما له مساس بالقبلة ، والآخر ما له ارتباط بالمكان ، فلذلك نوّعه في «الوسائل» بنقله في هذين البدين .

في نقد ما استدل به لاعتبار القرار في الصلاة

فمن تلك الروايات : مارواه عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يصلى على الدابة الفريضة إلا مریض يستقبل به القبلة ، ويجزيه فاتحة الكتاب و يضع بوجهه في الفريضة على ما أمكنه من شيء ، ويؤمن في النافلة إيماء^(١) .

إن المستفاد من الصدر المستثنى منه (مع قطع النظر عن الاستثناء) إنما أن

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب القبلة ح ١

يكون هو المنع من إتيان الصلاة على الدابة من حيث هي دابة ، لامن حيث استلزم ذلك فوات بعض ما يعتبر في الصلاة من الأجزاء والشرط . بل في «الحدائق» ان المشهور عدم الجواز مع التمكن من فرائض الصلاة - بأن يكون البعير معقولاً - والغرض هو إمكان استفادة هذا المعنى منه ، كما هو خيرة غير واحد من الأصحاب حسب ما حكاه في «الحدائق» لا طلاق بعض فصوص المنع عن إتيان الصلاة على الدابة .

و إما بشهادة الاستثناء يستفاد عرفاً : أن "المنع إنما هو بلحاظ فوات بعض ما يعتبر فيها من الأجزاء والشرط وليس بصدق بيان الصغرى وأن المعتبر فيها ماداً ، فلا يتم التمسك بها لاثبات اعتبار القرار .

و منها : ما رواه عن محمد بن عذافر (في حديث) قال : قلت لأبي عبدالله عليهما السلام : هل يكون في وقت الفريضة لا يمكنه الأرض من القيام عليها ولا السجود عليها من كثرة الثلوج والماء والمطر والوحول ، أيجوز له أن يصلّي الفريضة في المحمل ؟ قال : نعم هو بمنزلة السفينة إن أمكنه قائماً وإلا قاعداً ، وكل مكان من ذلك فالله أولى بالعذر ، يقول الله عز وجل : بل الإنسان على نفسه بصيرة ^(١) .

إن المستفاد منه - حسب ارتياز السائل - هو عدم جواز الفريضة حال الاختيار في المحمل ، ولا ظهور له في كون المنع لفوات الطمأنينة ، بل يمكن الاستظهار بالقرينة العافية انه لفوات بعض ما يعتبر فيها من الأجزاء ، ولذا حكم بلزوم حفظ القيام عند المكنة وإلا فالقلعود بدل عنه .

هذا وأشباهه قاصر عن افاده اعتبار شرط آخر ، وهو القرار .

و منها : ما رواه عن عبدالله بن سنان قال : قلت لأبي عبدالله عليهما السلام : أيصلّي الرجل شيئاً من المفروض راكباً ؟ فقال : لا ، إلا من ضرورة ^(٢) وقرب منها رواية ابن سنان عن أبي عبدالله عليهما السلام أيضاً ^(٣) .

(١) و (٢) و (٣) الوسائل بـ ١٤ من أبواب القبلة ح ٢ و ٤ و ٧ .

إنَّ السُّؤالَ كاشفَ عن احتمالِ المنعِ عن الصلاةِ على المركوبِ ، إِمَّا لفواتِ الأجزاءِ والشرائطِ المعهودةِ ، وَإِمَّا لاحتمالِ دخالةِ الأرضِ ولزومِ كونِها عليهِ - كما سيجيءُ - فحينئذ لا مجالَ للتمسكِ بها لاثباتِ اعتبارِ القرارِ ، إذ من أينْ يعلمُ أنَّ المنعَ لذلك^(١) فلا ظهورٌ للمجوابِ فيهِ أَيْضاً . ولا يمكنُ أَيْضاً استظهارَ كونِه لفواتِ الأجزاءِ المعهودةِ من الركوعِ والسجودِ الاختياريينِ ، لفقدِ القرينةِ الحافحةِ هنا كما كانت في الاولينِ .

وَعِما يُؤيدُ احتمالَ دخالةِ الأرضِ : مارواه منصور بن حازم قال : سألهُ أَحمدُ بْنُ النعمانَ فقال : أصلٌ في محملي وأنا مريضٌ ؟ قال : فقال : أَمَّا النافلةُ فنعم ، وَأَمَّا الفريضةُ فلا ، قال : وذكراً أَحدَ شدة وجعه ، فقال : أَنَا كُنْتُ مريضاً شديداً مُرْضِ فكنت آمرُهم إذا حضرت الصلاة ينبعُونِي (وضبطَ بعده وجوه) فأحتمل بفراشي فاوْضعُ وأصلٌ ، ثم أحتمل بفراشي فاوْضعُ في محملي^(٢) .
وَالمرادُ من قوله : «فقال» هو المجبوب - على ما استظهره بعضُ الأصحابِ .
وقد حمله «الشيخ» على الاستحبابِ .

والحاصلُ : أنَّ الموجبَ للسؤالِ هو احتمالُ لزومِ كونِ الصلاةِ على الأرضِ .
ومما يُكونُ مثـاراً لانـقادـاحـ هـذـا الـاحـتمـالـ هو ما وردَ من قوله عَلـيـهِ تـعـالـى «جعلـتـ لـيـ الـأـرـضـ مـسـجـداً وـطـهـورـاً» إـذـ الـمـرـادـ مـنـ المسـجـدـيـةـ هـنـاـ لـيـسـ هوـ خـصـوصـ مـوـضـعـ الجـبـهـةـ ، بلـ يـعـمـمـةـ وـغـيـرـهـ .

وهـكـذـا بـعـضـ ما وـرـدـ اـقـتـارـاـ لـلنـهـيـ عـنـ الصـلاـةـ رـاكـباـ بـلاـ مـسـبـوقـيـةـ بـسـؤـالـ ،
حيـثـ إـنـ هـذـا وـنـظـائـرـهـ يـوـجـبـ اـنـقـدـاحـ اـحـتمـالـ الـمـنـعـ الـمـوـجـبـ لـلـاسـتـعـلامـ .
نـحـوـ مـارـواـهـ عـنـ قـرـبـ الـاسـنـادـ ، عـنـ عـلـيـ بـنـ جـعـفـ ، عـنـ أـخـيـهـ مـوـسـىـ بـنـ جـعـفـ عـلـيـهـ ثـلـاثـاـ

(١) اللهم لا بدُّعُوكَ التلازمَ الغاليَ ، اذ الغبةُ في حالِ الركوبِ هو الحركةُ .

ولكن لا اعتداد بهذه الغبة ما لم تبلغ حدَّ الظهورِ اللفظيَ .

(٢) الوسائلُ بابٌ ١٤ من أبوابِ القبلةِ ح ١٠ .

قال : سأله عن الرجل هل يصلح له أن يصلّى على الرف المعلق بين نخلتين ؟
فقال : إن كان مستويًا يقدر على الصلاة فيه فلا بأس - الحديث ^(١).

(لأنماض في السند بعد نقله بطريق «الشيخ» و إلا كان له مجال) إذ احتمال دخالة الأرض لأنها المقر المعهود قد أوجب السؤال من صلوات الصلاة في الرف الكذائي . والمراد من الجواب هو التجويز عند القدرة على إتيان ما يعتبر في الصلاة ، من دون أن يكون بقصد بيان الصغرى . وليس المراد من الاستواء هو الاستقرار - كما لا يخفى - والحاصل : أنه لتجويز الصلاة الجامعة للأجزاء والشرائط في الرف ولطرد خصوصية الأرض ، من دون دلالتها على اعتبار القرار فيها .

والغرض : هو الاشارة إلى أن " احتمال دخالة الأرض قد أوجب السؤال .

ونحوها مارواه عن ابراهيم بن أبي محمود ، أنه قال للرضا عليه السلام : الرجل يصلّى على السرير من ساج ويسبح على الساج ؟ قال : نعم ^(٢) . ومارواه عن محمد بن ابراهيم الحصيني ، قال : سأله عن الرجل يصلّى على السرير وهو يقدر على الأرض ؟ فكتب : لا بأس صل فيه ^(٣) .

ولمّا كان السرير دارجًا في تلك المناطق الحارة صونًا عن حرارة الأرض ، وكان ذلك مو ردًا للاستثناء كثيراً ، مع احتمال دخالة الأرض - حسب ما مر - سئل عن جواز الصلاة عليه ، فقيل : نعم ، لبيان التساوي في أصل الجواز ، حيث إنه رخص إتيانها على السرير مع القدرة على الأرض ، و سيتضح هذا المعنى من نصوص السفينة - كما يلي - فارتقب .

ثم إنه قد اختلف الأصحاب في جواز إتيان الصلاة في السفينة - مع استلزم ذلك فوات غير واحد من الأجزاء والشرائط - اختياراً وعدمه .

(١) الوسائل باب ٣٥ من أبواب مكان المصلى ح ١ .

(٢) و (٣) الوسائل باب ٣٦ من أبواب مكان المصلى ح ١٢٠ .

و(الأول) هو خيرة ظاهر المبسوط ، والنهاية ، والوسيلة ، والمذهب ، ونهاية الأحكام - على ما في الجوادر - و(الثاني) هو خيرة من عدا هؤلاء . وتحقيق المقام يقتضي نقل ما استدل "أو يمكن الاستدلال به للقول الأول ، حتى يتضح نطاقه ، ثم بيان ما يعارضه - على فرض تمامية الدلالة على الجواز المطلقة - فالكلام في جهتين :

الجهة الأولى

في نقل ما يستدل به لجواز الصلاة في السفينة مطلقاً

فمنها : هو ما رواه عن جميل بن دراج أنه قال لأبي عبد الله عليه السلام تكون السفينة قريبة من الجحود فأخرج وأصلى ؟ قال : صل "فيها أما ترضى بصلاة نوح عليه السلام" ^(١) .

والمراد من (الجحود) هو السواحل ، لأن الجحود هي الساحل ، فالمراد من قرب السفينة بها هو تيسير الوصول إليها بلا ذعب إما بالسباحة السهلة ، أو غيرها . والذى قد أوجب السؤال هو أحد أمرىن (فرادى أو مثنى) أحدهما : احتمال دخالة الأرض من حيث هي أرض ، والآخر : هو احتمال كون الحركة التبعية مانعة عن صحة الصلاة للزوم الاستقرار بالأصالة والتبع معًا . والمراد من السفينة المسئول عنها هي الواقفة منها ^(٢) لا السائرة ، بقرينة قوله «قريبة من الجحود فاخراج» لأن الخروج عنها حال السير بعيد جداً ، فالموجب للسؤال هو أحدهما أو كلاهما ، ومن المعلوم : إمكان الاتيان بالصلاحة الجامدة للأجزاء والشرائط في السفينة الواقفة ، فلا اطلاق لها بالنسبة إلى ما يفوت معه بعض الأجزاء الواجبة ، وعلى فرض التسليم يكون في غاية الضعف .

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب المقبلة ح ٣ .

(٢) والمراد من الحركة التبعية حينئذ هو السفينة الواقفة أيضاً ، لأنها قلما تخلو عن الحركة المسببة عن الرياح والأمواج ، فالجالس فيها يتحرك تبعاً - أى مجازاً .

ثم المراد من الذيل ليس هو التجويز مطلقاً، لأنّ "نوحًا عليهما ملائكة" لما أمكن له الخروج حسب الجري العادي ما لم تستوي سفينته على الجودي ، فلا يجوز استفادة الحكم الاختياري منه ، مع أنه لا دليل على كون تلك السفينة كانت سائرة ، إذ لم يكن قصده عليهما الحرفة و الانتقال ، اللهم إلا برياح عاصفة ، فاستفادة التجويز المطلق منها بعيدة جداً .

و المراد من الأمر ، هو مجرد الترخيص لابعث والترغيب ، وسيجيء القول في إمكان الترغيب بلحاظ ثانوي .

و منها : مارواه عن يونس بن يعقوب انه سأله أبا عبد الله عليهما ملائكة عن الصلاة في الفرات و ما هو أصغر منه من الأنهار في السفينة ، فقال : إن صلّيت فحسن وإن خرجت فحسن ^(١) و نحوه ما رواه عن المفضل بن صالح عن أبي عبد الله عليهما ملائكة ^(٢) .

و المراد منأخذ تلك الخصوصيات في السؤال إنما هو بيان التمكّن من الأرض بالخروج ، و المراد من التسوية بينه وبين الصلاة في السفينة هو ردع توهّم خصوصية للأرض - نشأ احتمالها مما مرّ - فليس الجواب ناظراً إلى إثبات الخصوصية للسفينة ، لأنّ يفتر عن الأجزاء الواجبة في الصلاة الفائقة فيها - كمازعم - فلا يستفاد لها اختصاص ، وعلى تسلیم ظهور الجواب يكون في غاية الضعف .

و منها : ما رواه عن صالح بن الحكم قال : سأله أبا عبد الله عليهما ملائكة عن الصلاة في السفينة ؟ فقال : إنّ رجلاً سأله أبي عن الصلاة في السفينة ، فقال له : أترغب عن صلاة نوح عليهما ملائكة فقلت له آخذ معى مدرة أسبجد عليها ؟ فقال : نعم ^(٣) .

إنّ الموجب للسؤال إنما هو أحد الأمرين المارين : من احتمال دخالة الأرض ، ومن احتمال مانعية الحرفة بالتبع للمجالس في السفينة - كما مرّ - و أمّا الجواب : فلا يستفاد منه أزيد من الجواز طرداً لاحتمال خصوصية الأرض

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب ١٣ من أبواب القبلة ح ٥ و ١١ و ١٠ .

ومانعية الحركة بالطبع ، من دون أن يكون ناظرًا إلى إثبات خصوصية للسفينة بنحو تصح الصلاة فيها وإن كانت فاقدة لبعض الأجزاء المطلوبة الأولية اختياراً . وأمّا التعبير بقوله « ... أترغب » وإن كان حنناً ودعوةً إلى عدم الاعراض ، ولكن لا يستفاد منه أن الصلاة في السفينة بما هي فيها راجحة مطلوبة بل لأمر آخر ، وهو أنه طارئ تكتز في الذهن عدم جواز الصلاة في السفينة - بعض ما تقدم - و كاد أن يكون بدعة يبتدعها المتبرجرون من العوام ، صار ردع هذا الابتداع مطلوبًا ، ولذا عبر هنا بما يستفاد منه الحث والترغيب - كما ورد في الحث على المتعة - حيث إن الرجحان هناك لعله لروع ما ابتدعه المبتدع من حرمتها وأنها والزناء سواء ، فلأجل ردع ذلك ورد ما يدل على الترغيب فيها ، فائز جحان إنما هو لروع البدعة أو ما في معرض لها ، لا لأصل العمل .

هذا محصل حاله مساس بالجهة الأولى ، فتبين : عدم اطلاق هذه الروايات وما في معناها بحيث يستفاد منها جواز الصلاة في السفينة وإن كانت فاقدة لبعض الأجزاء والشراطط الواجبة مع القدرة على الأرض ، وعلى التسليم يكون في غاية الضعف ، فيعالج بما في الجهة التالية .

الجهة الثانية

في نقل ما يدل على عدم جواز الصلاة في السفينة مع القدرة على الأرض

فمنها : ما رواه عن علي بن ابراهيم قال سأله عن الصلاة في السفينة ؟ قال : يصلّي وهو جالس اذا لم يمكنه القيام في السفينة ، ولا يصلّي في السفينة وهو يقدر على الشط ، وقال : يصلّي في السفينة يحوّل وجهه إلى القبلة ثم يصلّي كيف مادرات^(١) .

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب القبلة ح ٨

حيث ظاهرها المنع عن الصلاة في السفينة عند القدرة على الشط - كالممنوع عن الجلوس عند مكنته القيام - فيعارض ما دل على جواز الصلاة فيها مع القدرة على الخروج وأنه - أي الخروج عنها - و البقاء فيها سِيَّان ، ويكون التعارض بالتبين ، لأن مفاد تلك الطائفة هو الجواز عند القدرة على الأرض ، ومفاد هذه هو المنع عندها . وليس لسان دليل الجواز مطلقاً حتى يكون الاختلاف بالإطلاق والتقييد ، بل يكون الإطلاق والتقييد بـ الحافظ آخر ، وهو أن مفاد تلك الطائفة الموجزة هو إطلاق الجواز في صورتي انحفاظ جميع الأجزاء والشرابيط وعدمه ، ومفاد هذه - حسب السياق - هو عدم إمكان انحفاظها بأسرها ، لاحتفاف هذه الفقرة - المانعة عند القدرة على الشط - بما يدل على أن الجلوس إنما هو عند عدم إمكان القيام في السفينة وبما يدل على لزوم تحويل الوجه شطر القبلة وتحفظها مهما أمكن ، فذاك السابق وهذا اللاحق شاهدان على اختصاص المورد بما لا يمكن حفظ جميع ما يعتبر في الصلاة ، ففي هذه الحالة قد فصلت الفقرة الثانية بين القدرة على الشط وعدمها ، فحينئذ يلزم تقييد اطلاق تلك الطائفة بهذه المفصلة .

و احتمال التصرف في هيئة هذه الطائفة المفصلة - بالحمل على الندب - متوقف على كون ظهور تلك الطائفة في الإطلاق الشامل لصورتي انحفاظ الأجزاء وعدمه أقوى من ظهور هذه المفصلة في المنع ، وقد مر النقاش في أصل الإطلاق فضلاً عن قوته ظهوره ، فيتعين التصرف في مادة تلك الطائفة ، لافي هيئة هذه المفصلة .

و منها : ما رواه عن حماد بن عيسى قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يسئل عن الصلاة في السفينة ، فيقول : إن استطعتم ان تخرجوا إلى الجُدد فاخرجو ، فإن لم تقدروا فصلوا قياماً ، فإن لم تستطعوا فصلوا قعوداً ، وتحر ^و وا قبلة ^(١) .

والكلام فيها - من حيث التفصيل بين القدرة على الخروج والعجز عنه ،

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب القبلة ح ١٤ .

ومن حيث احتفافه بما يشهد على عدم امكان تحفظ جميع الأجزاء والشرائط ، ومن حيث لزوم الجمع بالتصريف في إطلاق تلك الطائفة لا هيئة هذه المفصلة - هو مامر .
والمراد من (التحري) هو اتباع الظن - على ما حقيقاه في القبلة - .

فتحققـلـ : أن جواز الصلاة في السفينة إنما هو فيما يمكن تحفظـلـ جميعـ ماـ يـعـتـبـرـ فيهاـ منـ الأـجـزـاءـ وـالـشـرـائـطـ ،ـ فـلـاـ خـصـيـصـةـ لـهـ بـحـيـثـ تـجـوزـ الصـلاـةـ فـيـهاـ وـإـنـ كـانـتـ فـاقـدـةـ لـبعـضـ مـاـ يـعـتـبـرـ فـيـهاـ إـخـتـيـارـاـ .

هـذـاـ مـحـصـلـ القـوـلـ فيـ (ـالـمـقـامـ الـأـوـلـ)ـ الـبـاحـثـ عـنـ الصـلاـةـ فـيـ السـفـينـةـ إـخـتـيـارـاـ .

واما المقام الثاني

الباحث عن الصلاة في السفينة اضطراراً

فـمـغـزـىـ القـوـلـ فـيـهـ :ـ هـوـ أـنـ "ـاـضـطـرـارـ"ـ ،ـ قـدـيـكـوـنـ إـلـىـ تـرـكـ شـيـءـ مـعـيـنـ منـ الأـجـزـاءـ وـالـشـرـائـطـ ،ـ بـحـيـثـ لـاـ يـجـدـيـهـ تـرـكـ مـاعـدـاهـ مـنـ الـأـمـوـرـ الـبـاقـيةـ ،ـ وـقـدـيـكـوـنـ إـلـىـ تـرـكـ أـحـدـ الشـيـئـيـنـ أـوـ الـأـشـيـاءـ لـاـ بـعـيـنـهـاـ .

فعـلـىـ الـأـوـلـ :ـ لـاـ مـحـيدـ عـنـ تـرـكـ مـصـبـ "ـالـضـرـورـةـ"ـ ،ـ إـذـ بـهـ يـنـدـفـعـ اـضـطـرـارـ لـاـ بـغـيرـهـ ،ـ فـلـاـ يـجـوزـ تـرـكـ غـيرـهـ .

مـثـلـاـ :ـ اوـ اـضـطـرـإـلـىـ تـرـكـ الطـمـاـئـيـنـةـ فـيـ السـفـينـةـ لـضـيقـ الـوقـتـ مـعـ اـضـطـرـارـاـبـهـاـ -ـ بـحـيـثـ لـاـ يـجـدـيـهـ الـجـلوـسـ وـتـرـكـ الـقـيـامـ -ـ فـحـيـنـيـنـ يـتـعـيـنـ حـفـظـ الـقـيـامـ وـتـرـكـ الـفـرـارـ وـالـطـمـاـئـيـنـةـ فـقـطـ ،ـ إـذـاـ اـضـطـرـارـ إـلـىـ تـرـكـ كـهـ فـقـطـ دـوـنـ الـقـيـامـ ،ـ نـعـمـ :ـ لـوـكـانـ تـرـكـ الـقـيـامـ وـتـبـدـيـلـهـ بـالـجـلوـسـ مـوـجـبـاـ لـاـسـتـقـرـارـ الـبـدـنـ لـاـنـدـرـجـ فـيـ الـقـسـمـ الثـانـيـ .

وـالـحاـصـلـ:ـ أـنـ "ـاـضـطـرـارـ"ـ إـذـاـ كـانـ مـعـلـومـ الـمـتـعـلـقـ،ـ فـلـاـ بـدـ منـ الـاقـتـصـارـ بـتـرـ كـهـ فـقـطـ .

وـأـمـاـ عـلـىـ الثـانـيـ :ـ فـإـنـ كـانـ أـحـدـ الشـيـئـيـنـ الـاضـطـرـارـ الـيـهـماـ لـاـعـلـىـ التـعـيـنـ أـهـمـ مـنـ الـآـخـرـ ،ـ فـلـاـ بـدـ منـ حـفـظـهـ بـتـرـ كـذـاكـ الـمـهـمـ"ـ ،ـ لـاـنـ دـافـعـ الـضـرـورـةـ بـهـ مـعـ تـحـفـظـ الـمـصلـحةـ الـزـائـدـةـ فـيـ الـأـهـمـ .ـ وـأـمـاـ إـذـاـ لـمـ يـكـنـ كـذـلـكـ فـيـ مـقـامـ الـاحـرـازـ ،ـ بـلـ كـانـ مـجـرـ دـالـاحـتمـالـ ،ـ

فيندرج تحت الدوران بين التعيين والتخدير، وقد اخترنا هناك التخدير، لأن التعيين مؤنة زائدة منافية بالأصل، وكذا على ظن الأهمية. هذا بلحاظ الثبوت.

وأمّا الإثبات : فالدليل على لزوم الاستقرار ليس إلا الاجماع ، لامكان النقاش فيما عدّه من الأدلة اللغظية - كما سيأتي في موطنـه - و هو على تمايـته لا يثبت أزيد من اعتباره في نفسه وبالطبع الأول ، من دون النظر إلى مقدار أهميته ولزوم تقديمـه على غيره من الأجزاء والشرائط عند التعارض في الإضـرار ، كغيره من الأدلة اللغـظـية الكافـلة لها .

فلودار الأهرـن بين ترك الطمـانـينة وبين ترك الولـاء المعـتـبرـ في الصـلاـة - بالـفصـل الطـوـيل المـاحـي لصـورـتها - يـشكـلـ الحـكـمـ بتـقـديـمـ أحـدـهـمـاـ علىـ الآـخـرـ ، لـعدـمـ إـحـراـزـ الأـهـمـيـةـ ، لأنـ دـلـيـلـ لـزـومـ الـمـوـالـةـ وـعـدـمـ مـحـوـ صـورـةـ الصـلاـةـ - عـلـىـ تـمـاـيـتهـ فيـ موـطـنـهـ - لاـ يـثـبـتـ أـزـيدـ مـنـ اـعـتـبـارـهـ فيـ نـفـسـهـ ، لأنـهاـ أـيـضاـ كـغـيرـهـ مـنـ الأـجـزـاءـ وـ الشـرـائـطـ مـتـلـقاـةـ مـنـ الشـرـعـ ، ولـذـاـ يـحـكـمـ بـعـدـ اـعـتـبـارـهـ فيـ الـفـسـلـ مـعـ اـسـتـقـارـ دـأـبـ الـمـتـشـرـعـ عـلـىـ حـفـظـهـ .

وـ الغـرضـ : هوـ الاـشـارةـ إـلـىـ عـدـمـ اـحـراـزـ أـهـمـيـتـهـ ، معـ ماـ فـيـ النـصـوصـ مـنـ تـجـوـيزـ إـرـضـاعـ الطـفـلـ حـالـ الصـلاـةـ وـ كـذـاـ قـتـلـ العـقـرـبـ وـ نـحوـ ذـلـكـ مـنـ الـأـفـعـالـ أـثـنـائـهـ ، فـلـهـ ذـهـ الـجـهـةـ أـشـكـلـ (ـفـيـ المـسـنـ)ـ وـ لـمـ يـحـكـمـ بـتـقـديـمـهـاـ عـلـىـ الـاسـتـقـارـ وـلـاـ بـالـعـكـسـ . فـاـذـاـ لـمـ يـحـرـزـ الرـجـحانـ فـلـمـ رـجـمـ جـعـ هوـ التـخـديرـ عـقـلـاـ وـ شـرـعاـ ، لأنـهـ الضـابـطـ السـيـاسـاـلـ فـيـ أـمـتـالـ الـمـقـامـ : مـاـ يـدـورـ فـيـ الـأـمـرـ بـيـنـ شـيـئـنـ لـأـرـجـحانـ لـأـحـدـهـمـ عـلـىـ الآـخـرـ . وـ لـكـنـ الـذـيـ يـقـوـيـ فـيـ النـظـرـ عـاجـلاـ هـوـ لـزـومـ تـحـفـظـ الـوـلـاءـ وـعـدـمـ مـحـوـ الصـلاـةـ بـتـرـكـ الـاسـتـقـارـ الـذـيـ دـلـيـلـهـ لـبـيـ يـشـكـلـ شـمـولـهـ مـثـلـ الـفـرـضـ .

يجوز في حال الاختيار الصلاة في السفينة أو على الدابة الواقتين، مع امكان مراعاة جميع الشروط : من الاستقرار والاستقبال ونحوهما، بل الاقوى جوازها مع كونهما سائرتين اذا امكن مراعاة الشروط ، ولو بآأن يسكت حين الاضطراب عن القراءة والذكر مع الشرط المتقدم ويدور الى القبلة اذا انحرفتا عنها ، ولا تضر الحركة التبعية بتحرر كهما ، وان كان الاخطر القصر على حال الضيق والاضطرار .

إن " مدار الكلام في فرعى الوقوف والسير على انحفاظ جميع ما يعتبر في الصلاة من الاجزاء والشروط ، فالبحث فيهما عن كون السفينة و كذا الدابة ذات خصوصية لا تجوز فيها الصلاة الجامعية بجميع ما يعتبر فيها أعلاه ؟ وعن كون الحركة التبعية الموجبة لتبدل المكان بهذا المعنى من دون حركة للمصلى خارة أم لا ؟ فتمام القول في مقامين :

المقام الاول في الصلاة في السفينة او الدابة الواقتين

قد يقال : بعدم جوازها فيما حال وقوفهما أيضاً ، وفي «الحدائق» انه المشهور وفي «الشرايع» انه أشبه .
ويستدل " له بوجهه : أحدهما : كونه معرضًا للزوال لاحتمال تحركهما الموجب لغوات القرار والطمأنينة .

وفيه : أنه مع القطع أو الاطمئنان بالعدم لامجال للمعرضية ، وفيما عداها يقع الكلام والبحث عنه في المسألة الآتية (الكافلة للشرط الثالث) فإطلاق المنع غير سديد .

و ثانيةها : قوله تعالى : « ... حافظوا على الصلوات ... الخ » بناءً على دلالتها على لزوم حفظها عن طر والمفسدات ، ولكن لا بد من توجيهها بنحو لا يرجع إلى حكم إرشادي محض ، نحو قوله تعالى : « أطعوا الله ... الخ » إذ لا يستفاد منها حينئذ حكم تكليفي وراء ما استفيد من أدلة الأجزاء والشروط الدالة على لزوم تحصيلها صحيحة في الصلاة ، فتمامية الاستدلال متوقفة على دلالتها على حكم تكليفي مستقل ، وهو كماترى قاصرة عنه !

ثالثها : قوله ﷺ : جعلت لي الأرض مسجداً و ظهوراً (وترابها ظهوراً) . و دلالته مبنية على ظهورها في إثبات الخصوصية للأرض ، نظير غيره من الموارد التي يكون لعنوان الأرضية دخالة ، فحينئذ يلزم الحكم بكون جواز الصلاة في (الرف المعلق بين النخلتين) وعلى (السرير) خارجاً بالدليل ، فماعدا ذلك - من السفينة والدابة ونحوهما - داخل تحت عموم المنع أو إطلاقه .

ولكنه ليس كذلك ، إذ المستفاد من السياق أنه ﷺ بقصد عدد ما من الله تعالى عليه ، ومنه توسيعة المعبدية له ﷺ دون غيره من الأنبياء الماضين ، إذ لهم معبد خاص لا بد من إيقاع العبادة فيه دون ماعداه من الأماكن ، فالرواية بقصد بيان توسيعة المعبد ، لخاصية الأرض .

بل يحتمل كونها بقصد توسعته وعدم تقديره بموضع خاص أصلاً ، وإنما ذكر الأرض لكونه الفرد الغالب . فعلى الاحتمال الأول : يكون جواز الصلاة في غير الأرض بالأصل ، وعلى الثاني : بالنص ، إذ على (الأول) تكون الدلالة مقصورة على توسيعة المعبد في أيّ موضع من مواضع الأرض ، فلا نظر لها إلى ماعداها نفياً

ولا إثباتاً ، وعلى (الثاني) تكون متوجهاً إلى عدم اعتبار موضع خاص من الأرض و غيرها ، وإنما ذكر الأرض لغليتها ، فعليه تدل على جواز الصلاة في غيرها - من السرير والرف والدابة و نحوها - باللفظ .

ويحتمل أيضاً كونها بصدق توسيعه في جميع نقاط الأرض مع إرادة ما يقابل السماء منه ، فهي تدل على أن جميع ما يكون معتمداً على الأرض فهو مما تجوز الصلاة فيه و عليه ، لكونه من الأرض المقابلة للسماء ، وكيف كان : لامجال للاستدلال بها على المنع ، والحال هذه !

ورابعها : إطلاق دليل المنع عن إتيان شيء من الفرائض راكباً - كمامر - و تماميته متوقفة على كون المنع تعيناً قرحاً ، غير منصرف إلى صورة فقد شيء من الأجزاء والشرائط ، وهو بعيد جداً - كما تنبئه له بعض من تعرض له - أضعف إلى ذلك : ورود دليل الترخيص في السفينة ، كمامر .

المقام الثاني

في الصلاة في السفينة أو الدابة السائرة تين

إن احتمال المنع هنا وراء ماهر في المقام الأول إنما هو للزوم الطمأنينة العالية التي يزاحها الحركة التبعية ، وإن لم تكن مزاجة لأصل الطمأنينة ، ولكن الظاهر إمكان طرد بالأصل السالم عن المعارض ، لفقد الدليل على اعتبار الطمأنينة الكذائية . نعم : لا بد من التنبئ بأن دوران المصلي إلى القبلة عند انحرافهما عنها يتصور على وجهين : أحدهما : بأن يكون الدور والانحراف طفيفاً تدريجياً جداً ، بحيث يدور متدرجًا حيالاً دارتا ، بلا استلزمان الانحراف عن القبلة آناماً . والآخر : بأن يكون دورانه منفكًا عن انحرافهما ولو آناماً ، بأن انحرفتا بعنة ، فبادر المصلي إلى الاستقبال بعد أن صار منحرفاً ، ولو في آن .

والظاهر : لزوم التفصيل بين الوجهين ، بالجواز في الأول ، دون الثاني ، إذ لا يجوز تخلّل الانحراف – ولو آناماً – في حال الاختيار ، بناءً على لزوم تحفظ الاستقبال في جميع الحالات حتى المتخاللة بين الأجزاء الواجبة ، إذ حينئذ لا تكون الصلاة الكاذبة جامعة لجميع ما يعتبر فيها حال الاختيار .

وليس مفاد (المتن) هو الجواز المطلقاً ، بل هو تعرض للقسم الجائز من ذلك وإن كان عسراً نادراً ، لأن امراض الشديدة على الانحراف عشرة جداً ، إذ الطريق ليس مستقيماً دائماً لاعوجاجه في أكثر مواضعه ، وكذا الدابة أو السفينة ليستا بنحو لانحراف عن القبلة . ولعله لذا ورد ما يدل على المنع على الدابة مطلقاً ، أو (حال الركوب) المشتمل لغيرها أيضاً .

مسئلة ٢٥ - لا تجوز الصلاة على صبرة الحنطة وبيدر التبن وكومة الرمل مع عدم الاستقرار ، وكذا ما كان مثلكما .

لاريب في صحة الصلاة الجامعة لجميع ما يعتبر فيها حتى الطمائنية ، من دون الميز بين كونها على الصبرة أو على الأرض . وسر المنع في (الأولى) هو عدم استقرار البدن لأجل تراكم سطوحها بالضغط ونحوه ، فعليه لو أتى بجزء منها والحال هذه لبطل ذاك الجزء ، لاتيانه متزلزاً مع لزوم القرار والطمائنية في جميع الأجزاء . نعم : لو قام عليها وترbus إلى حصول الطمائنية ثم كبر وقرأ ، لصح ذلك بلاشك ، وهكذا في السجدة . فكلام «الماتن» محمول على الاتيان بالجزء في حال الاستقرار وفقد القرار .

وهكذا ما ورد فيه من النص جوازاً ومنعاً^(١) حيث إن الجمع بينهما يقتضي حمل الم gio ز على ما يتحفظ فيه جميع الأجزاء والشرط حتى القرار ، وحمل المانع على خلافه ، فراجع .

(١) راجع الوسائل باب ٣٩ من أبواب مكان المصلى ح ١ و ٢ .

الثالث : أن لا يكون معرضًا لعدم امكان الاتمام والتزلزل في البقاء إلى آخر الصلاة - كالصلاحة في الزحام المعرض لا بطل صلاته وكذا في معرض الريح أو المطر الشديد أو نحوها - فمع عدم الاطمئنان بامكان الاتمام لا يجوز الشروع فيها على الأحوط ، نعم : لا يضر مجرد احتمال عروض المبطل .

إن "المدار الوحيد هنا ، هو تصوير تمثيّل قصد العمل بجميع ما يعتبر فيه جزءاً أو شرطاً مع عدم الاطمئنان بامكان الاتمام ، فيلزم البحث : عن الميز بين موارد طر و "البطلان ، من حيث كونه تحت قدرة المصلّى وعدهه . وعن فعليّة الارادة على تقدير - في الارادات المشروطة - وعدهما . وعن لزوم إتيان جميع أجزاء الصلاة عن إرادة مطلقة فعليّة ، وعدهه - بالاكتفاء بالارادة الفعلية على تقدير وإن لم تكن فعليّة مطلقة - . وعن الميز بين الجزم بمعنى العمل وبين الجزم بالاطاعة ، حيث إنه يمكن الأول مع عدم الثاني ، بأن كانت الاطاعة محتملة لامجاز ومهـة . وعن نية القطع أو القاطع في أثناء العمل .

ومن غير ذلك مما سيتضح لك في ثانياً المقال ، فارتقب . قد احتاط «المأذن ره» هنا بعد الجزم بالبطلان فيما يضاهيه ، حيث قال في التقليد (مسئلة ١٦) : «عمل العجاهل المقصر الملتفت باطل وإن كان مطابقاً للواقع» انتهـى .

ولاريـب في أن "الحكم في أمـثال المقام عـقلي منطبق على الضوابط الأولى ،

من دون أن يرد فيها نص خاص حتى يفرّق بين الموارد المضاهية بوروده في بعضها دون بعض ، فحينئذ إن فرق بينها بأثر فلابد من الغور التام فيما يستند اليه التفريق .

والذي يخطر بالبال في تصحیح التفرقـة - حيث حکم بالبطلان هناك بتـاً وهـنا احتیاطاً - هو أن تعلم المسائل مقدور له معدود من أفعاله ، فمن أراد الصلاة الجامعـة بـجمـيع ما يـعتـبرـ فيها جـزـءـاً أو شـرـطاً وـاقـعاً معـ الجـهـلـ بـذـلـكـ وـعـدـمـ العـلـمـ بما يـجـبـ فيهاـ وـماـ يـحرـمـ كـذـلـكـ ، كـيـفـ يـتـمـشـىـ منهـ الجـزـمـ بـهـاـ وـالـقـدـدـ اليـهـ ؟ـ وـهـذاـ بـخـلـافـ الزـحـامـ وـالـرـيحـ وـالـمـطـرـ وـأـشـبـاهـهاـ مـاـ تـكـوـنـ خـارـجـةـ عـنـ اـخـتـيـارـهـ ، اللـهـمـ إـلـاـ بـالـواـسـطـةـ ، حيثـ إـنـهـ يـقـدـرـ عـلـىـ الـالـتـجـاءـ بـمـأـمـنـ عـنـ هـذـهـ السـوانـحـ ، فـيـكـونـ التـحرـزـ عـنـهـ مـقـدـورـاـ لـهـ بـالـواـسـطـةـ .ـ نـعـمـ :ـ مـاـ لـيـقـدـرـ عـلـيـهـ ~ وـلـوـ كـذـلـكـ ~ فـلـاضـيرـ فيـ اـحـتمـالـ طـرـوـهـ ، كـلـمـوتـ وـالـحـيـضـ وـنـحـوـ ذـلـكـ ، فـلـذـاـ يـجـوـزـ لـلـمـرـأـةـ الـأـخـذـ فـيـ الصـلـاـةـ مـعـ اـحـتمـالـ طـرـيـانـ الـحـيـضـ وـنـحـوـهـ مـاـ يـبـطـلـهـ .ـ فـلـعـلـهـ طـاـمـاـ لـمـ يـكـنـ اـمـقـامـ كـالـتـعـلـمـ مـقـدـورـاـ بـالـواـسـطـةـ وـمـعـدـودـاـ مـنـ أـفـعـالـ الـمـصـلـيـ وـلـمـ يـكـنـ أـيـضاـ كـالـحـيـضـ الـخـارـجـ عـنـ الـقـدـرـةـ رـأـسـاـ ، لـمـ يـحـكـمـ فـيـهـ بـالـبـطـلـانـ جـزـءـاـ ، بـلـ اـحـتـاطـ فـيـهـ ، كـمـاـ اـشـيرـ اليـهـ .

ولـيـعـلـمـ :ـ أـنـ الـإـرـادـةـ فـيـمـاـ يـكـونـ مـطـلـوبـاـ عـلـىـ تـقـدـيرـ خـاصـ وـمـحـبـوـباـ عـلـىـ شـرـطـ مـخـصـوـصـ وـإـنـ لـمـ تـكـنـ فـعـلـيـةـ الـآنـ بـنـحـوـ الـاطـلاقـ ، وـلـكـنـ لـيـسـتـ أـيـضاـ تـقـدـيرـيـةـ مـحـضـةـ ، بـحـيثـ لـمـ يـكـنـ فـيـ النـفـسـ قـبـلـ حـصـولـ ذـاكـ التـقـدـيرـ إـرـادـةـ وـمـحبـةـ أـصـلـاـ ، بـلـ الـحـقـ فـيـ الـإـرـادـاتـ الـكـذـائـيـةـ أـنـهـ حـاـصـلـةـ الـآنـ عـلـىـ فـرـضـ وـقـدـيرـ .ـ وـمـنـهـ يـنـقـدـحـ مـاـ فـيـ الـاشـكـاـلـ الـمـشـهـورـ :ـ مـنـ أـنـ وـجـوـبـ الـمـقـدـمةـ اـنـمـاـ يـتـرـشـحـ مـنـ وـجـوـبـ ذـيـهاـ ، فـلـوـ لـمـ يـكـنـ وـجـوـبـ ذـيـهاـ الـآنـ فـعـلـيـاـ مـاـ أـمـكـنـ وـجـوـبـ مـقـدـمـتـهـ الـآنـ ، وـلـوـ كـانـ بـحـيثـ لـمـ يـمـكـنـ إـتـيـانـهـ بـعـدـ فـعـلـيـةـ وـجـوـبـ ذـيـهاـ لـلـزـمـ السـقـوـطـ رـأـسـاـ .

بـلـ الـوـجـدانـ يـشـهـدـ بـفـعـلـيـةـ إـرـادـةـ الـمـوـلـىـ مـثـلـاـ يـاـ كـرـامـ ضـيـفـهـ لـاـمـطـلـقاـ ، بـلـ عـلـىـ تـقـدـيرـ مـبـحـيـهـ ، فـمـنـ فـعـلـيـشـاـ الـكـذـائـيـةـ تـقـرـشـ الـإـرـادـةـ إـلـىـ تـمـهـيدـ مـقـدـمـاتـهـ الـتـيـ

تفوت بعد المجيء - كما هو المفروض املاً بحوث عنه في لزوم الغسل في شهر رمضان ليلاً ، وغير ذلك من الأبواب الفقهية ، عدا ما يستوفى من ذلك في الأصول - وقد اخترنا هناك من فعلية الارادة في الواجب المشروط ، ولكن لا مطلقاً ، بل على تقدير خاص .

فإذا تمهدت لك ، فنقول : لو قصد المصلي إبطال صلاته على تقدير مجيء زيد مثلاً ، فإنما أن يقطع بمجيئه ، أو يقطع بعده ، أو يشك ، فعلى الأول : يحكم ببطلان صلاته الآن ، إذ الجزم باتيان الصلاة لا يجتمعه الجزم بالابطال ، إذ المفروض هو القطع بحصول ذاك التقدير . وعلى الثاني : يحكم بصحتها ، لعدم انتلام الجزم بالاتمام أصلاً ، إذ المفروض هو القطع بعدم حصول ذاك التقدير . وعلى الثالث : فالجزم بالاتمام وإن لم يكن حاصلاً الآن على جميع التقديرات ، ولكنه حاصل على تقدير خاص ، وهو عدم المجيء - كما أن قصد الابطال أيضاً كذلك - فلو اعتبر في الصلاة الجزم بأعمالها حدوثاً وبقاءً بنحو الاطلاق ، لما أمكن الجمع بينه وبين القصد بالابطال على تقدير . وإن اكتفى فيها بالجزم الأعم من المطلق والمشروط - بعد ما صورناه من فعلية الجزم في المشروط ولكن على تقدير خاص - فلا ضير . و تفصيل الكلام - من حيث اختصاص البطلان بما إذا أتم العمل وأتى بعض أجزاءه بعنوان الجزئية مع قصد الابطال ، دون ما إذا ندم وبدأ له فعاد إلى الجزم بالاتمام وحده من دون أن يأتي بشيء من أفعالها في هذه الحالة المتخللة - مو كول إلى باب النية .

الرابع : أن لا يكون مما يحرم البقاء فيه ، كما بين الصفين من القتال ، أو تحت السقف أو الحائط المنحدم ، أو في المسبيعة ، أو نحو ذلك مما هو محل للخطر على النفس .

لاريب في أنَّ الانتحار وقتل النفس حرام شرعاً، وأمّا حفظها عن الخطط فليس بواجب شرعى ، نعم : هو مما يلزمه ، وأين هو من الحرام الشرعى ؟ ولذا لا يعاقب من لم يحفظ نفسه عنه إلى أن انتهى الأمر إلى ال�لاك هرّتين : احديهما لترك الواجب ، والآخر لفعل المحرام ، فالمقدمات المتنتهية إلى الانتحار وقتل النفس ليست محرمة شرعاً ، فعليه لا يكون البقاء فيما هو محل خطر للنفس حرماً شرعياً ، بحيث يعاقب عليه وإن لم ينته إليه ، إذ الحكم في نحوه إنما هو اختياري لا واعقى ، بل كان الغرض منه هو حفظ الواقع وعدم فواته ، فمن وقف على موضع يعتقد الخطر فيه لا يكون إلا متجرّياً ، وأمّا العصيان فلا ، والحكم الشرعى في مثله إرشاد إلى ما حكم به العقل لادراك الواقع ، لامصلحة فيه نفسه تفوت بالترك حتى يعاقب عليه ، كغيره من موارد الاحتياطات المجنولة لصيانة الواقع عن الفوات ، وإنما العصيان في ذلك بليحاظ أصل الانتحار و القتل ، لا ترك التحفظ . نعم . يلزم الاجتناب في السفر ، لكونه منصوصاً يقتصر عليه .

ثم إنَّه على تقدير المحرمة لامساس له بالكون الصالحي ، إذا المحرم فيه على التسليم - ليس إلا البقاء . من دون دخالة للمحالات الخاصة من القيام والقعود ونحو ذلك أصلاً .

فللممنع عن هذا الأمر (صغرى وكبرى) مجال واسع ، مع أنه لاختصصة بذلك بالمكان حتى يعدُّ من شرائطه ، فتتصدر !

الخامس : أن لا يكون مما يحرم الوقوف والقيام والقعود عليه ، كما اذا كتب عليه القرآن ، وكذا على قبر المعمصون عليه السلام أو غيره من يكون الوقوف عليه هتكاً لحرمه .

قد اتضح سالفاً : أنَّ الكون على الأرض والقيام والقعود والاعتماد عليها ليس من أحكام الصلاة شرعاً ، وإن كان من لوازم المصلوي - بما هو جسم لا بما هو مصلوي - عدا السجدة بلحاظ اعتبار وضع الجبهة فيها على ما يصح السجود عليه من الأرض أو ما أنتبه في الجملة .

فعليه : لو أمكن لأحد أن يستقر في الهواء ويطمئن وصلى هناك - جامعة لجميع الأجزاء والشرائط - لصحت صلاته ، لعدم اعتبار القراءة والكون على الأرض ، فحينئذ إذا صار الكون والوقوف على موضع خاص حراماً لا يصير به الكون الصالحي حراماً ، إذ ليس الكون على الأرض كوناً صالحياً حتى إذا صار حراماً يلزم أن يصير الكون الصالحي كذلك

ولا ريب في صحة الصغرى : من صدق الهاتك في بعض موارد الوقوف ، كالوقوف على القرآن ، أو على قبر المعموم عليه بل وعلى قبر من امتهن أوامرها واستناده من مشكاة ولايته : من الأبرار الصالحين ، والعلماء الصائرين لأنفسهم عن الهوى المرادي والشيطان المغوي ، ونحوهم .

ولا إشكال أيضاً في تمامية الكبوري : من حرمة الهاتك في أمثل الموارد . وإنما الكلام في الحكم الوضعي : من بطلان الصلاة ، مع ما حقق من عدم الاتحاد ، وإن كان للنظر مجال بعد الاتحاد - كمامر في المغصوب - فحينئذ لو صلّى وهو على القبر ولكن كان موضع السجدة خارجاً منه لصحّ ، وكذا لو سجد على القبر وهو واقف في خارجه ، ولا منع لوضع الجبهة من حيث الهاتك ، إذ لا هاتك في وضعها البة . وهكذا لو وقف عليه وسجد على موضع آخر منه أيضاً ، لأن القيام والقعود والواجبين في الصلاة ليسا إلا مجرد هيئتين خاصتين ، سواء كانتا على الأرض أو غيرها ، من دون اعتبار كون الاعتماد على الأرض ، فلا أساس لعده من شرائط مكان المصلوي .

السادس : أن يكون مما يمكن أداء الأفعال فيه بحسب حال المصلى ، فلا تجوز الصلاة في بيت سقفه نازل بحيث لا يقدر فيه على الانتساب ، أو بيت يكون ضيقاً لا يمكن فيه الركوع والسباحة على الوجه المعتبر . دعم : في الضيق والاضطرار يجوز ويجب مراعاتها بقدر الامكان ، ولو دار الأمر بين مكانين في أحدهما قادر على القيام لكن لا يقدر على الركوع والسباحة إلا مؤمياً وفي الآخر لا يقدر عليه ويقدر عليه بما جالساً ، فالاحوط الجمع بتكرار الصلاة . وفي الضيق لا يبعد التخيير .

إنَّ من الواضح : لزوم حفظ جميع الأجزاء والشروط المعتبرة في الصلاة حال السعة والاختيار ، وإلا فتبطل بلا كلام - كما في محله - فلا يصح عد ذلك من شرائط المكان .

وأُمّا في الضيق والاضطرار : فقد من البحث عن لزوم تقديم ما هو مصب الاضطرار لو كان معيناً ، فيتركه لغيره ، فلو اضطر إلى ترك القيام وحده - لكون السقف نازلاً بالقياس إلى قامة المصلى وإن لم يكن كذلك بالقياس إلى قامة غيره - يتعيّن ترك القيام فقط ، لغيره وحده ولا منضمًا إلى تركه - أي القيام - وهكذا لو اضطر إلى ترك الركوع والسباحة - لكونه في البئر الضيق أو ما يضاهيه مما لا يقدر فيه على الانحناء والانخفاض - لتعيّن تركهما فقط لغيرهما ، كالقيام وحده أو منضمًا إلى تركهما ، إذ لا اضطرار إليه فلا جدواه في تركه .

وأماماً لو اضطر إلى ترك أحد الجزئين - كالركوع والسجود أو كالسجود وغيره - فان كان أحدهما أهتم في نظر الشرع من الآخر حسب الشواهد الخارجية لتعيين ترك غيره . إدلاً اضطرار بالقياس إلى ما للأهم من المصلحة الزائدة ، فلا يجوز تركه ، وإن كان كل واحد منها مساوياً لشقيقه بلا رجحان ، فيتخير في ترك أيهما شاء . فلا وجوب للجمع بينهما إلا على أحد التقديرين : أحدهما - فيما علم إجمالاً بكون أحدهما أهتم من الآخر ، ولا يعلم أنه أيّ منهما على التعيين . والآخر - فيما لو كان المورد مما يكون الجمع بينهما مختصاً للمطلوب الأولي ، بحيث يصير المجموع عملاً واحداً تماماً .

و هذا كما ترى صرف احتمال لا ينبغي انقداحه في باب الصلاة و نحوها ، وحاشا «الماتن ره» من ابتنائه عليه ! فلا يبقى إلا التقدير الأول ، فمع عدم العلم الاجمالي يكون الاضطرار كالتقييق مورداً للتخيير ، فما في (المتن) من الميز بينهما لزوماً غير سديد .

—————
إلى هنا - تم "الجزء الثاني من «كتاب الصلاة» تقرير أبحاث
آية الله العظمى الحاج السيد محمد المحقق الداماد (قدس سره)
تأليف عبدالله الجوادي الطبرى الأملـى

ويتلوه الجزء الثالث مبتدأً بالشرط السابع من شرائط مكان المصلى
وهو أن لا يكون مقدماً على قبر معصوم
والحمد لله أولاً وآخرأ

و صلى الله على خاتم النبيين محمد وآلـه الطيبين الطاهرين
ولعنة الله على أعدائهم أجمعين

فهرس الجزء الثاني من «كتاب الصلاة»

الموضوع	الصفحة
في الساتر وأحكامه	٤
وجوب الستر وحرمة النظر	٩
المقدار الذي يجب ستره في المتماثلين	١٢
تساوي جميع المكلفين في وجوب الستر وحرمة النظر	١٤
إستثناء الزوج والزوجة والسيد والأمة	١٥
في أن "المرأة قبل الطفل المميز كالبالغ"	٢٣
بيان ما يجب على المرأة من الستر عن الأجنبي، وما يحرم عليه من	٢٤
من النظر إليها . و بيان عدم انفكاك وجوب الستر عن حرمة النظر	٢٨
أدلة حرمة النظر	٣٠
في ما ظاهره جواز النظرة الاولى	٣٣
الاستدلال على حرمة النظر بمفهوم عدة روايات	٤٠
في ما يدل على جواز النظر إلى الوجه والكفين	٤٣
في بيان ما يجب ستره على المرأة	
ما يستفاد من آية «الغض» مع قطع النظر عمّا ورد في تفسيرها من النصوص	
ما يستفاد منها بلاحظ النصوص الواردة في تفسيرها	

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
الاستدلل بآية «الجلباب» وما فيه من النظر	٥١
الاستدلل بآية «الحجب»	٥٢
في ما يدلّ على عدم وجوب ستر الوجه والكفيف	٥٣
الاستدلل على جواز كشف الوجه والكفيف بتقرير معمصور من جميع الأدلة	٥٨
ردّ ما يتوضّم من التعارض بين أدلة جواز الكشف وما رواه «الشيخ» في كيفية الشهادة على النساء . وتفويية جواز الكشف مع التأكّل في جواز النظر	٥٩

تنبيهات

١- في النظر إلى نساء أهل الذمة	
الروايات الدالة على جواز النظر إلى نساء أهل الذمة من حيث إنّه لا حرمة لهنّ	٦١
الروايات الدالة على جواز النظر إلى نسائهم من حيث إنّهم مماليك الإمام	٦٥
٢- في وجوب ستر المرأة وجهها وكيفها اذا كان الناظر متلذذاً أو مع ريبة	٦٧
الاستدلل على الحكم بقاعدة (حرمة المعاونة على الائم)	٦٨
الاستدلل بقاعدة (وجوب النهي عن المنكر) في أقه لاتفاق بين المحرم وغيره اذا كان الناظر متلذذاً أو مع ريبة	٦٩
٣- في عدم وجوب ستر ما عدا العورة عن المحارم	٧٧
في أقه لاتفاق بين المحرم وغيره اذا كان الناظر متلذذاً أو مع ريبة	٧١

الصفحة	<u>الموضوع</u>
٧٨	الاستدلال على عدم لزوم الستر عن المحرم وجواز النظر إليها بالكتاب والسنة
٨٢	٤ - في بيان صور اشتباه من يجوز النظر إليه بمن لا يجوز ، وأحكامها حكم الشبهة المحصورة ، والاستدلال على وجوب الاحتياط تارة بتتجزأ العلم الجمالي واخرى باستصحاب العذر الأذلي في جميع الأطراف
٨٢	حكم الشبهة البدوية ، واستظهار عدم جواز النظر فيها أيضاً ، لاصالة عدم كل ما يحتمل الجواز لأجله
٨٥	حكم الشبهة الدائرة بين المماثل وغيره ، وتفويية جواز النظر فيها
٨٦	فِي أَنَّ الشِّعْرَ الْمَوْصُولَ بِحُكْمِ الْاَصِيلِ أَمْ لَا
٨٧	تحقيق عدم وجوب ستره وعدم حرمة النظر إليه من حيث كونه شرعاً .
٩٠	في حكم الشعر الموصول من حيث كونه زينة ، وتحقيق عدم وجوب ستره و عدم حرمة النظر إليه من هذه الجهة أيضاً اذا كان منفرداً عن البدن في الرؤية
٩١	في حرمة النظر إلى ما يحرم النظر إليه في المرأة والماء الصافي
٩٢	ردّ ما استظهره في « المستند » من جواز النظر بتوهם إنصراف الأدلة .
٩٣	الاستدلال على الحرمة بقضاء العرف بأن وزان النظر بالمرأة أو الماء وزان النظر إلى ذاك الشيء الخارجي
٩٣	الاستدلال على الحرمة بالنصوص المبينة لحكمة حرمة النظر
٩٦	في أنه لا يشترط في الستر الواجب في نفسه ساتر مخصوص

<u>الصفحة</u>	<u>الموضوع</u>
٩٧	في مباحث الستر الصلاة
١٠٤	الامر الأول : في لزوم ستر العورتين حال الصلاة وضعاً و الاستدلال على ذلك بالنصوص الدالة على إشتراط صحة الصلاة بالساتر في الجملة، وخصوص رواية « علي بن جعفر »
١٠٤	الامر الثاني : في تحديد ما يجب ستره في الصلاة على الرجل
١٠٦	الامر الثالث : في كيفية الستر و بيان لزوم استئثار الشبح فيما يجب على المرأة من الستر في الصلاة
١٠٦	في أنه لا تلازم بين الستر الواجب للتحفظ عن نظر الأجنبي وبين الستر المعتبر في الصلاة .
١١٣	الفحص البالغ عن نطاق ما ورد في الباب في أن المتحصل من الروايات هو وجوب ستر ما يستره الدرع والخمار على العادة، وأنه لا اعتبار للتعدد بل يكفي ثوب واحد، وأنه لا عيموم ولا إطلاق في البين يدل على لزوم ستر جميع البدن عليها
١١٤	عدم وجوب ستر الوجه على المرأة في الصلاة
١١٥	حد الوجه الذي لا يجب ستره عليها في الصلاة
١١٦	في أنه لا يجب على المرأة ستر الكفين في الصلاة
١١٩	في أنه لا يجب على المرأة ستر القدمين في الصلاة
١٢٤	في أنه يجب ستر شيء من أطراف المستثنيات مقدمة
١٢٥	في أنه لا يجب على المرأة ستر ما في باطن الفم من الأسنان واللسان ولا ما على الوجه من الزينة ، ولا الشعر الموصول والقرامل
١٢٧	وجوب ستر المستثنيات إذا كان هناك ظاهر بريء

الصفحة	<u>الموضوع</u>
١٢٨	في أنّه يجب على المرأة ستر رقبتها وجزء من تحت ذقنها حال الصلاة في عدم وجوب ستر رأسها وشعرها وعنقها حال الصلاة
١٣٢	نقل بعض الروايات الدالة على التفصيل بين أم الولد التي يكون لها ولد بالفعل وبين التي لا يكون لها ولد ، ونقل ما يعارض ذلك .
١٣٣	الجمع بين الروايات
١٣٥	حكم الأمة المبعضة
١٣٦	في ما لو اعتقدت الأمة أثناء الصلاة
١٤١	تحقيق جريان قاعدة (لا تعاد) في الأثناء
١٤٥	إشارة إلى صور العجّل بالحكم من حيث الاندراج تحت قاعدة (لا تعاد) وعدهـه
في حكم الصبية الغير البالغة	
١٤٦	الميز بين الصبية التي لم تبلغ وبين الأمة من حيث أن العمومات شاملة للأمة بجميع أصنافها ، بخلاف الصبية حيث لا تنطبق عليها عنوـان (المرأة)
١٤٧	عصارة القول في مشروعية عبادة الصبي وتمر ينـيـتها .
١٥١	حكم الصبية إذا بلغت أثناء الصلاة
١٥١	نقل بعض النصوص التي يمكن أن يستفاد منها حكم البلوغ في الأثناء وتحقيق قصور أدلة الباب عاماً وخاصةً عن الشمول لهذه المسئـلة
١٥٤	لفرق في وجوب الستـر وشرطيـته بين أنواع الصلوات الواجبة والمستحبـة ، ولا فرق أيضاً بين أصل الصلاة وتوابعها

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
هل يشترط ستر العورة في الطواف ؟	
ردّ ما يستدل به للاشتراض : من النصوص النهاية عن طواف العريان وكذا عن الطواف عارياً ، وحمل النصوص على كونها بقصد إيجاب الستر النفسي أو بقصد ردع بدعة ابتدعه القريش	١٥٥
إذا بدت العورة أثناء الصلاة	١٥٧
إذا نسي ستر العورة إبتداءً أو بعد التكشّف في الأثناء	١٥٨
تحقيق عدم وجوب الستر من جميع الجوانب بلحاظ الستر الصلاحي ، وأنه لو صلّى الرجل في قميص واحد بلا سراويل لأجزاء وإن كان واقفاً على طرف سطح	١٥٩
وجوب الستر من جميع الجوانب بلحاظ الستر النفسي	١٦١
هل يجب الستر عن نفسه ، بمعنى أن يكون بحيث لا يرى نفسه أيضاً أم المدار على الغير ؟	١٦٢
عدم لزوم حصول الساتر بتمامه من أول الصلاة ، وأنه يكفي الستر بالنسبة إلى كل حالة عند تتحققها	١٦٣
في كيفية الستر الصلاحي	
بيان ما هو المنسوب إلى أكثر الأصحاب : من عدم الترتيب والطولية بين أنحاء الساتر وأن الثوب والخشيش سيان	١٦٤
الفحص البالغ عن نطاق أدلة الباب	١٦٤
في أن المت指控 من الأدلة أنه يعتبر في خصوص الرجل جهتان : ١- أن يكون الساتر في حال الاختيار معنوياً بعنوان القميص والقباء	١٧٠

الصفحة	<u>الموضوع</u>
١٧٣	ونحو ذلك بلا دخالة لمادة خاصة ، وأنه لا يجتزي في تلك الحال بالحشيش والجلد والورق ، فضلاً عن الطين
١٧٢	٢ - لا يسقط التكليف حال الاضطرار بل يجب الستر بالجلد والخشيش وما يضاهيهما ، بلا ترتيب بين هذه الأمور أنفسها
١٧١	كيفية الستر الصالحة للمرأة حالي الاختيار والاضطرار
١٧٣	في أن المتحصل من الأدلة أن الستر الاختياري منحصر في التوب أو الدرع أو نحو ذلك ، وأن التكليف بالستر ساقط عن المرأة حال الاضطرار فلها أن تصلي عارية وإن وجدت الجلد والخشيش ونحو ذلك . ولا بد لها من ستر عورتها بما وجدته في هذه الحال
فصل في شرائط لباس المصلى	
١٧٤	الأول : الطهارة - والبحث فيه موكول إلى كتاب الطهارة
١٧٥	الثاني : الإباحة تحرير محظ " البحث
أدلة اشتراط الإباحة	
١٧٦	١ - الاجماع
١٧٨	في أن الاجماع هنا لا يكشف عن دليل أو نص معتبر ، لاحتمال استناد مجتمعية إلى ما في الباب من القواعد العامة
١٧٨	٢ - القاعدة العقلية ، وقد تقرر بوجوه ثلاثة :
الف - عدم صحة نية القربة بالتصرف الغربي القبيح	
ب - إن الستر شرط للصلة فيعتبر فيه القربة	

الصفحة	<u>الموضوع</u>
١٨٠	ج - إن الحركات الواقعة في المغصوب الحاصلة بالصلوة منهى عنها فتصرير العبادة المأمور بها منهياً عنها
١٨٥	٣ - اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن الضد في ما يرد على هذه القاعدة كبر وياً وصغر وياً
١٨٦	الأقوى صحة الصلاة في المغصوب ساتراً كان أو غيره . وبيان ما يؤيد ذلك
١٨٧	٤ - ما رواه الصدوق عن الصادق عليهما السلام « ولو أخذوا مانهاهم الله فأنفقواه فيما أمرهم الله به ... الخ »
١٨٧	الكلام في الرواية سندًا ومتناً
١٨٩	٥ - ما رواه في «تحف العقول» عن أمير المؤمنين عليهما السلام في وصيته لكميل «يا كميل انظر فيما تصلّى وعلى ما تصلّى»
١٨٩	الكلام في الرواية سندًا ومتناً
١٩٠	في ما يتفرع على الصلاة في المغصوب من صور العلم والجهل والنسيان
١٩١	المقام الأول : في الحكم التكليفي
١٩٢	المقام الثاني : في الحكم الوضعي
١٩٣	المقام الثالث : في الموضوع في عدم الفرق بين كون المصلّى الناسى هو الغاصب أو غيره

الموضوعالصفحة**في أنه لا فرق في الغصب بين العين والمنفعة والحق**

حكم المقصوب بصبح مغصوب ١٩٥

لو أجبَر شخصاً على خيطة ثوب ١٩٧

حكم القطع الباقي من الملادة بعد تلف صورة المقصوب ١٩٩

الميز بين إنعدام المقصوب رأساً وبين تلف صورته فقط ٢٠٠

إذا غسل الثوب الوسخ أو النجس بماء مغصوب ٢٠٢

صحة الصلاة في المقصوب إذا أذن المالك ٢٠٣

حكم المحمول المقصوب إذا تحرك بحر كات الصلاة ٢٠٤

حكم الأضطرار إلى لبس المقصوب ٢٠٤

إذا جهل أو نسي الغصبية وعلم أو تذكر أثناء الصلاة ٢٠٥

إذا استقر ض ثوباً وكان من نيته عدم أداء عوضه ، أو اشتري ثوباً أو ٢٠٦

استأجر وكان من نيته عدم أداء العوض ٢٠٧

مقتضى القواعد الأولى في المسئلة ٢٠٧

مقتضى النصوص الخاصة . ٢٠٩

إذا اشتري ثوباً بعين مال تعلق به الخمس أو الزكاة ٢١٣

الشرط الثالث من شرائط لباس المصلى

وهو أن لا يكون من أجزاء الميضة

هل التذكرة شرط لصحة الصلاة ، أو الميضة مانعة عنها ؟ ٢١٤

الغور التام في نصوص الباب ليتبين مفادها ومقدار نطاقها ٢١٥

في ما يترتب على اشتراط التذكرة ٢١٩

في ما يترتب على بساطة معنى التذكرة وتركيبها ٢٢١

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
في ما اشتهر بين الأصحاب: من دوران الحلية مدار التذكير، ودوران النجasse وكذا بطلان البيع وعدم جواز الاستعمال مدار الميّة الكلام في جعل أحد الضدين - الذين لا ثالث لهما - شرطاً والآخر مانعاً ، من حيث لزوم اللغوية وعدمه	٢٢٣ ٢٢٤
النصوص الدالة على مانعية الميّة	٢٢٥
النصوص الدالة على لزوم إحرار التذكير	٢٢٧
النصوص الدالة على التفصيل بين ماقتم الصلاه فيه وما لا تتم بالجواز في الثاني دون الأول	٢٢٨
في الجمـع بين النصـوص	٢٣٠
مقتضى الأصل العملي في المسئلة	٢٣١
في أن المأمور من يد المسلم بحكم المذكى	٢٣٣
في أن أثر استعمال المسلم شاهد على التذكير	٢٣٤
في المطروح في أرض الإسلام	٢٣٥
في المطروح في سوق المسلمين	٢٣٧
فذلكة المقال	٢٣٨
حكم إستصحاب جزء من أجزاء الميّة في الصلاة	٢٤٢
حكم الصلاة في الميّة جهلاً أو نسياناً	
مقتضى القاعدة أولية كانت أو ثانية - يعني قاعدة (لا تعاد)	٢٤٦
مقتضى النصوص الخاصة	٢٤٧
اختصاص الاعادة بعض صور النسيان دون جميعها	٢٥٠
التفصيل بين أنحاء الجهل بالحكم	٢٥١

الصفحة	<u>الموضوع</u>
٢٥٢	نقل بعض ما ورد في الباب مما يدلّ على لزوم الاعادة عند الجهل بالموضع ، وحمله على الندب الملائم لعدم الوجوب الذي يدلّ عليه غير واحد من النصوص الكثيرة
٢٥٣	لو صلّى في النجس فاسيأً النصوص الدالة على لزوم الاعادة على الناسي
٢٥٤	النصوص الدالة على عدم لزوم الاعادة على الناسي
٢٥٨	العلاج بين الروايات
٢٦٠	المشكوك في كونه من جلد الحيوان أو غيره لا مانع من الصلاة فيه
الشرط الرابع من شرائط لباس المصلى وهو أن لا يكون من أجزاء ما لا يؤكل لحمه	
٢٦١	بطلان الصلاة في ما لا يؤكل
٢٦٢	نقل النصوص الواردة في الباب والتأمل في نطاقها
٢٦٦	النصوص المفصلة بين السباع وغيرها
٢٦٩	الجمع بين نصوص الباب
٢٧١	الأقوى عدم الفرق في ما لا يؤكل بين السباع وغيرها
٢٧٢	عدم الفرق بين ذي النفس وغيره
٢٧٣	نفي الپاس عن فضلات الحيوانات مما لا لحم لها
٢٧٤	نفي الپاس عن فضلات الانسان ولو لغيره ، لأن صراف أدلة (ما لا يؤكل) عنه .
٢٧٧	إختلاف النصوص في الميز بين ما تتم الصلاة فيه وما لا تتم: من الجواز في الثاني والمنع في الأول ، مع ورود بعضها في التسوية
٢٧٨	النصوص الممحورة للصلاحة في ما لا تتم وإن كان مما لا يؤكل

<u>ال الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
النصوص المانعة عن الصلاة في ما لا يؤكّل وإن كان مما لا تتم .	٢٧٩
الجمع بين نصوص الباب	٢٨١
حكم الصلاة في الخز الخالص	
اختلاف الأقوال في جواز الصلاة في جلده بعد الاتفاق في جوازها في وبره. وبيان اختلاف نطاق النصوص الواردة فيه من جهة السكوت عن تعيينه وتعيينه في الحيوان، ومن جهة التجويز في الجلد فقط، والدلالة على التلازم بين الجلد والوبر	٢٨٢
نقل الروايات الواردة في الباب ، والتدبر في سندها ومتناها	٢٨٣
بيان ما هو المتحصل من النصوص، وهو جواز الصلاة في وبر الخز وجلده والممنع عمّا عداهما من أجزاءه	٢٨٨
دفع ما يتوهم من التعارض في أن الخز المتعارف الآن هو المراد من النصوص	٢٨٩
في الممنع عن الخز المخلوط بغيره من وبر ما لا يؤكّل	٢٩٠
حكم الصلاة في السنجاب	
نقل النصوص الواردة في الباب والتأمل في مفاد كل واحد منها في أن مقتضى الصناعة عدم رفع اليد عن عمومات الممنوع عمّا لا يؤكّل وأن "النصوص الم gio زة للصلاة في السنجاب غير ناهضة للتخصيص. وتنقية حمل أدلة الجواز على التقييم	٢٩٤
حكم الصلاة في السمور	
نقل الروايات المانعة والم gio زة	٢٩٩

الصفحة	<u>الموضوع</u>
٣٠٠	الجمع بين طائفتي الممنوع والجواز بتحمل الأخيرة على حال الضرورة والتنقية ، وقوية بطalan الصلاة في السمور في أي جزء من أجزائه
٣٠١	حكم الصلاة في القائم والفنك نفي الريب عن اندراجهما تحت عموم أدلة الممنوع عمما لا يؤكّد كل مضافاً إلى ما ورد في خصوص الفنك من الممنوع عدا حال الضرورة والتنقية
٣٠٢	حكم الصلاة في الحواصل الخوارزمية الاستدلال للممنوع - عدا العمومات الأولى - بما دلّ على الممنوع في السباع بخصوصها
٣٠٢	نقل بعض ما ورد في الباب مما يوهم الجواز فيها. وتحقيق عدم صلوحدة تخصيص العمومات متناً وسندأ
٣٠٤	حكم الصلاة في المشكوك كونه من المأكول أو من غيره الكلام في صور الشك ، وأن الحكم الأولى المجعل هنا ما هو ؟
٣٠٥	في ما يستفاد من نصوص الباب من شرطية المأكول أو مانعية غيره
٣٠٦	إستظهار المانعية من صدر (موثقة ابن بكر) وترجح ظهور الصدر في المانعية على ظهور الذيل في الشرطية
٣٠٧	استظهار المانعية من سائر نصوص الباب
٣٠٩	الإشارة إلى بعض النصوص الظاهرة في شرطية مأكول اللحم ، والجواب عنها
٣١٢	تفصيل الكلام في إمكان جعل الشرطية لأحد الضدين والمانعية للأخر - ثبوتاً وإثباتاً - وعدمه

الصفحة

الموضوع

الكلام في جريان الأصل وعدمه عند الشك في المأكولة	
الإشارة إلى كيفية إندثار الخطاب نحو المتعلق . وبيان إفادة جريان الأصل وعدمه بها	٣١٦
التمسك بأصالة الحل لتصحيح الصلاة في المشكوك	٣١٩
البحث عن أصالة الحل بمعنى الجواز التكليفي فقط	٣٢٠
في أنه لا وجه لأصالة الحل في جلد أو دبر مع انتفاء المحرم رأساً أو فقده عن مورد الابتلاء	٣٢١
البحث عن أصالة الحل بمعنى الجواز الوضعي أيضاً	٣٢٢
النصوص المستعمل فيها الحل أو الجواز في خصوص الوضعي منه	٣٢٣
النصوص المستعمل فيها الحلية أو الحرمة في الجامع بين التكليفي والوضعي	٣٢٤
نقد قاعدة المقتضي والمانع . وتصحيح التمسك بالسيرة المستمرة إلى عصر الوحي على عدم الاعتداد بالشك في المأكولة	٣٢٥
الكلام في جريان الاستصحاب الم موضوع	
في أصالة عدم جعل الشرطية أو المانعية	٣٢٧
في أصالة عدم جعل الحرمة على الحيوان، وبيان الميز بينها وبين أصالة عدم جعل الشرطية	٣٢٩
في أصالة عدم الانساب إلى حيوان خاص	٣٣١
حكم الصلاة في غير المأكول جهلاً أو نسياناً	
بيان صور الجهل بلحاظ الموضوع والحكم	٣٣٢
الاستدلال للصحة بصحيحة « عبد الرحمن »	٣٣٣

الصفحة	الموضوع
٣٣٤	الاستدلال للصحة بقاعدة (لأتعاد) و بيان معارضتها في المورد مع موئذنة «ابن بكر» والعلاج بينهما
٣٣٥	حكم الصلاة في أجزاء الموظوء والجلال و نحوهما بيان أقسام ما يحرم أكله
٣٣٦	إنصراف الأدلة عمّا تكون حرمة أكله عرضية ، وانحصر المنع بالحرام الذاتي
	الشرط الخامس من شرائط لباس المصلى وهو أن لا يكون من الذهب للرجال
٣٣٨	الكلام في الحكم الوضعي ، وهو بطلان صلاة الرجل في الذهب
٣٣٩	نقد ما يستدل به للبطلان سندًا ومتناً
٣٤١	الكلام في الحكم التكليفي - و هو حرمة لبس الذهب والتختم به - والاستدلال عليه بالنصوص المستفيضة
٣٤٢	الإشارة إلى بعض الروايات الدالة على جواز التختم بالذهب
٣٤٣	العلاج بين الروايات تارة بتقديم الأدلة المانعة لاعتراض الأصحاب عن دليل الجواز ، و أخرى بحمل طائفة المنع على الكراهة . و اختيار لزوم الأخذ بأدلة المنع
٣٤٤	التفصيل في بطلان الصلاة بين كون الساتر ذهبًا و كون غيره ذهبًا باختصاص البطلان بالأول دون الثاني . و بيان ما يرد على هذا التفصيل
٣٤٥	حکم الممزوج بالذهب
٣٤٦	أقسام الممزوج و بيان ما لكل قسم منها من الحكم التكليفي والوضعي
٣٤٧	تحقيق دوران العبرة الوضعية مدار صدق اللبس

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
حكم صلاة الرجل في الذهب إذا كان مما لا تتم الصلاة فيه نفي الأشكال عن صحة الصلاة مع الخاتم ، إما لعدم صدق اللبس أو لخروج ذلك عن الحكم بخبر «الحليبي»	٣٤٨ ٣٤٩
لزوم التفصيل في بطلان الصلاة بين اللبس والزينة النظر المستأنف في الطائفة الدالة على المنع	٣٥٠ ٣٥٠
محصل البحث : وهو أن إستعمال الذهب زينة حرام مستقل ، كما أن استعماله لبساً حرام مستقل بلا فرق في ذلك بين ما تتم وما لا تتم نفي البأس عن الذهب المحمول تكليفاً ووضعاً	٣٥١ ٣٥٢
شد الأسنان بالذهب ، والكلام فيه تارد من جهة الأدلة العامة وآخرى من جهة النص الخاص	٣٥٣
نقد النصوص الخاصة سندًا ومتناً . وتحقيق أنه لامحيد عن القاعدة المفصلة بين الزينة وعدهما ، وبين إمكان العلاج بغير الذهب و عدمه ، بالمنع في أول شقى كل منهما	٣٥٤
حكم السلاح المحمي بالذهب إذا أطلق عليه اسم اللبس الأحوط عدم جواز الصلاة في الذهب للصبي المميز ، مع تقوية الجواز التكليفي	٣٥٥ ٣٥٧
نفي البأس عن المشكوك كونه ذهباً في الصلاة وغيرها حكم الصلاة في الذهب جهلاً أو نسياناً	٣٥٨ ٣٥٩
حكم قاب الساعة وزنجيرها إذا كان ذهباً لافرق في حرمة لبس الذهب بين أن يكون ظاهرًا أم رئيًّا أو لم يكن ظاهراً لا بأس بافتراس الذهب ويشكل التدليس به	٣٦٠ ٣٦٢ ٣٦٢

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
الشرط السادس من شرائط لباس المصلى وهو أن لا يكون حريراً ملحاً للرجال	٣٦٤
النصوص الدالة على المنع الوضعي وما يعارضها . ونقل ما عالجه به في «الجواهر» و تأييده برواية «محمد بن مسلم»	٣٦٥
المميز بين ماتم فيه الصلاة وحده وما لا تتم من الحرير باختصاص المنع بالأول	٣٦٥
الكلام في «أحمد بن هلال العبراني»	٣٦٦
الجمع بين صحيح «محمد بن عبد الجبار» وبين خبر «الحلبي» في جواز لبس الحرير حال الضرورة وال الحرب	٣٦٨
صحة الصلاة في الحرير حال الضرورة وال الحرب	٣٧٠
في جواز لبس الحرير للنساء تكليفاً	٣٧١
صحة صلاة النساء في الحرير	٣٧٤
في الجواب عن بعض النصوص التي يمكن أن يستدل بها للمنع	٣٧٥
تأييد الجواز للنساء بغير واحد من النصوص الواردة للمنع بالنسبة إلى الرجال	٣٧٦
حكم الختنى المشكك بالنسبة إلى جواز لبس الحرير وعدمه جواز لبس الحرير الممزوج تكليفاً ووضعاً	٣٧٨
ردّ ما يتوهم من لزوم الاقتصاد - في الخروج عن المنع - على ما إذا كان المزج بأمر منصوصة مثل القطن والكتان . وبيان جواز الاكتفاء بأية كيفية في المزج مع إحتمال خصيصة بعضها	٣٧٩
إشكال الحكم بالجواز في بعض صور المزج	٣٨٠

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
المصلّى مستلقياً أو مضطجعاً لا يأس بكون فراشه ولحافه فاقداً لشرط انتط لباس المصلّى اذا كان له ساتر غيرهما . وإن كان يتستر بهما فالاحوط كونهما مما تصح فيه الصلاة	٣٨٤
حكم الثوب الطويل اذا كان طرفه الواقع على الأرض الغير المتحرك بحر كات الصلاة فاقداً للشرط انتط النقاش فيما سواه في المتن بين الشرائط في المسألة . والنظر في كل واحد منها على حدة	٣٨٥
الأقوى جواز الصلاة فيما يستر ظهر القدم ولا يغطي الساق نقل النصوص الخاصة الدالة على الجواز وعلى المنع ، و تضييف أدلة المنع	٣٨٦
الكلام في كراهة ما يستر ظهر القدم ولا يغطي الساق ووجه العدول عن التعرض لبيان مكر وهاط لباس المصلّى عدا الثوب الذي له تماثيل والخاتم الذي له تمثال	٣٨٧
نقل النصوص الدالة على الجواز والمنع في الثوب الذي له تماثيل والخاتم الذي له تمثال	٣٩١
العلاج بين الروايات بحمل المنع على الكراهة . وبيان ما في هذا العمل من النظر	٣٩٢
الاحوط هو المنع عن الصلاة في الثوب الذي فيه تمثال	٣٩٣
فصل في شرائط مكان المصلّى	
الأول : الاباحة	
بيان المراد من المكان هنا في أن مستند الاباحة أمر عقلي بلا نص خاص و دليل تعبدى مخصوص	٣٩٤

الصفحة	الموضوع
٣٩٥	البحث عمّا هو الحرام وعن كيفية ارتباطه بالواجب
٣٩٥	في أن اشتراط الاباحة رهين تمامية برهان (امتناع الاجتماع)
٣٩٥	هل الاتحاد مطبق بجميع الأحوال الصلاتية أو خاص ببعض تلك الأحوال ؟
٣٩٦	تحقيق عدم اتحاد الأقوال الصلاتية مع الغصب المحرّم وإن استلزم تموّج الهوا
٣٩٦	البحث عن الأفعال الصلاتية من حيث إتحادها مع الغصب وعدمه
٣٩٧	إختصاص محدود الاتحاد بالسجدة فقط
٣٩٨	الاستدلال للبطلان - على القول بالامتناع - بعدم تمسي قصد القربة ، والجواب عنه بما يتراءى من تمسي قصد القربة من العصاة المصليّن لله تعالى مع ثيابهم المقصوبة في دارهم المنهوبة من الغير
٣٩٩	تحقيق إمكان حصول القرب من المبعد
٣٩٩	الاستدلال للبطلان بفقد الأمر . والنقاش في ذلك أولاً بتصوير الأمر - عاي ما هو المعالج به في مبحث الترتيب - وثانياً بكفاية الملائكة التام في تصحيح ذلك
٤٠١	تأييد عدم بطلان الصلاة في المكان المغصوب بخلو "النصوص الواردة في التأبين - من الكاتب الاموي وغيره - عن الحكم باعادة الصلوات الماضية وتأييده أيضاً بجواب «الفضل بن شاذان» لـ «أبي عبيد» في الفرق بين الطلاق في الحيض وبين خروج المطلقة من البيت
٤٠٢	التمسك بالإجماع الممحض والممحكمي لبطلان الصلاة في المكان المغصوب ورده بعدم الاستكشاف عن قول المعمصوم أو دليل معتبر لكونه مدركيًّا
٤٠٣	لاميز بين موادر حرمة التصرف على القول بالبطلان

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
حكم التصرف في منفعة الغير	٤٠٣
حكم التصرف في العين المرهونة	٤٠٤
في التصرف في تركة الميت الغريب	
بيان الوجوه المتصورة في كيفية تعلق حق الميت أو الدائن - عيناً أو حكماً أو حقاً - بالتركة . و شرح ما يتفرع على كل منها ، والاشارة إلى ما هو الأقرب من الصواب منها	٤٠٥
الوجه الأول : أن تكون تلك الأعيان ملكاً للميت بتمامها فيما إذا كان الدين مستوياً ، أو بمقدار الدين فيما لم يكن كذلك	٤٠٦
الوجه الثاني : أن تصير تلك الأعيان المترودة ملكاً للغرماء على قدر سهامهم ، كلاماً عند الاستيعاب وبعضاً عند عدمه	٤٠٧
الوجه الثالث : أن تصير تلك الأعيان المترودة منتقلة إلى الورثة ولكن لا طلاقاً وبلا لون ، بل متعلقة لحق الغرماء ، بنحو تعلق حق الرهانة	٤٠٨
الوجه الرابع : أن تصير تلك الأعيان منتقلة إلى الورثة ، ولكن محكومة بحكم الملكية للميت	٤٠٩
في أن الوجه الأول لا إشكال فيه ثبوتاً ، و يكفى في جهة الاتهام إستصحاب المالكية	٤١٠
إدعاء الاجماع على عدم بقاء ذاك المال ملكاً للميت . والجواب عنه يكونه مدركيأ	٤١٠
في ما يستفاد من أدلة الأرض	٤١٠
بيان المراد من لفظة (اللام) ولفظة (البعد) في قوله تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم للذكر ... من بعد وصية ... الخ »	٤١١

<u>الموضوع</u>	الصفحة
تحقيق مطابقة نطاق الآية مع إستصحاب بقاء المال على ملك الميت نقل ما ورد من النصوص الخاصة الناطقة بعدم الانتقال إلا بعد أداء الدين والعمل بما أوصاه الميت	٤١٣ ٤١٣ ٤١٤
تأيد عدم إنتقال المال قبل أداء الدين والعمل بالوصية بما ورد في: أن أولياء المقتول الغريم ليس لهم البدار إلى الاقتراض إلا بعد تأدية الدين وإبراء ذمة ذاك الميت	٤١٤
التصرف في تركة الميت قبل العمل بوصيته	
بيان الوجه لعقد بحث مستقل عن الدين للوصية	٤١٥
الصور المتتصورة في الوصية وبيان الميز بين تلك الصور من حيث التلف واحتساب التاليف	٤١٦
الكلام في جواز التصرف وعدمه مع قطع النظر عمّا ورد في الباب من الكتاب والسنة	٤١٦
الكلام في جواز التصرف وعدمه مع لحاظ ما ورد في الباب من الكتاب والسنة	٤١٧
التصرف فيما سبق إليه الغير من المشتركات العامة	
هل السبق يورث حقاً وضعياً مستتبعاً للآثار الوضعية؟ أو يوجب الأولوية البحثة بحيث لا يتربّع عليها عدا الحكم التكليفي؟	٤١٩
نقل ما ورد من النصوص الخاصة في من سبق إلى موضع من المشتركات العامة	٤٢٠
الكلام في الخصوصيات المذكورة في روايات الباب ، بعد ثبوت أن للسابق حقاً في الجملة	٤٢٣

الصفحة	<u>الموضوع</u>
٤٢٥	فروع في من سبق إلى المسجد
٤٢٦	١ - عدم إنحصار حق السبق فيما كان للعبادة فقط
٤٢٧	٢ - السبق إلى المسجد أعمّ من التسبيب وال المباشرة
٤٢٨	٣ - توقف بقاء حق الأولوية على بقاء السبق بحاله
٤٣١	٤ - السبق إلى المسجد ونحوه لا يورث حقاً وضعيّاً متعلقاً بالعين ، فمن دفع وطرد السابق - وإن فعل حراماً - لكن تصح صلاته فيه وإن قلنا بالبطلان في المكان المغصوب
٤٣١	حكم الصلاة على الفرش المغصوب ، وبعض الفروع الآخر
٤٣٤	إذا صلى على فرش مغصوب وكان المكان مباحاً
٤٣٥	إذا صلى على سقف مباح وكان ما تحته من الأرض مغصوباً
٤٣٦	إذا صلى في مكان مباح وكان عليه سقف مغصوب . أو صلى تحت الخيمة المغصوبة
٤٣٧	حكم الصلاة على الدابة المغصوبة . وما إذا كان رحلها أو سرجها أو وطائها غصباً
٤٣٨	الكلام فيما قد يقال ببطلان الصلاة على الأرض التي تحتها تراب مغصوب وعدم بطلانها إذا كان شيء آخر مدفوناً فيها
٤٣٩	حكم الصلاة في السفينة المغصوبة
٤٤٠	حكم الصلاة على دابة خيط جرها بخيط مغصوب
٤٤١	كيفية صلاة المحبوس في المكان المغصوب . وتحقيق جواز الاتيان فيه بصلاة المختار
٤٤٢	إذا اعتقد الفضيبيه وصلي فتبين الخلاف وبالعكس

الصفحة	<u>الموضوع</u>
٤٤٢	إذا صلّى في المغصوب جاهلاً بحرمة الغصب
٤٤٢	عدم جواز الصلاة في الأرض المغصوبة المجهول مالكها ، ووجوب الرجوع إلى الحاكم الشرعي
٤٤٣	هل الرجوع إلى الحاكم طبّر مجرد الترخيص والاجازة ؟ أو الرجوع إليه لأن يتحقق مصداق الصدقة أطّمأمور بها في أمثال المقام ؟
	إذا اشتري داراً من المال الغير المزكى أو الغير المخمس
٤٤٤	بيان أنواع الارتفاع من حيث تعلقه بالعين أو الذمة
٤٤٥	الكلام في المسئلة على فرض الملكية . و بيان صور الملكية وما ينكر منها من الحكم
٤٤٦	الكلام في المسئلة على فرض تعلق الزكاة أو الخمس بالعين بنحو حق الرهانة
	في عدم جواز التصرف في ملك الغير إلا باذنه الصريح أو الفحوى أو شاهد الحال
٤٤٨	المقام الأول : في الأذن الصريح
٤٤٩	المقام الثاني : في الفحوى
٤٥٠	المقام الثالث : في شاهد الحال
	حكم الصلاة في الأراضي المتعددة
٤٥١	الكلام في مستند جواز التصرفات الدارجة ، هل هو طيب نفس المالك المنكشف في أمثال هذه الأمور ، لقيام السيرة على ذلك ؟ أو قصور ملكية المالك المجازي عند التلقي من المالك السموات والأرض ؟

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
إِسْتَظْهَارُ اسْتِقْرَارِ السِّيرَةِ عَلَى أَنْحَاءِ تِلْكَ التَّصْرِيفَاتِ الْمُعْتَادَةِ ، سَوَاءً حَصَلَ الْعِلْمُ أَوْ الظَّنُّ بِالرَّضَا مِنْ لَأْ . وَالْإِسْتَشْهَادُ بِذَلِكَ بِسِيرَةِ الْأَئْمَةِ <small>يَعْلَمُ بِهِ فِي أَسْفَارِهِمْ</small>	٤٥٢
الْإِسْتِشْكَالُ فِي الْجُوازِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْفَاعِلِ وَمَنْ يَعْدُ مِنْ تَوَابِعِهِ ، لَعْدَ الْإِسْتِشْكَالِ فِي الْجُوازِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْفَاعِلِ وَمَنْ يَعْدُ مِنْ تَوَابِعِهِ ، لَعْدَ	٤٥٢
السِّيرَةِ عَلَيْهِ	
حُكْمُ الصَّلَاةِ فِي بَيْوَتِ مَنْ تَضَمَّنَتِ الْآيَةُ جُوازَ الْأَكْلِ فِيهَا	
بِيَانِ مَفَادِ الْآيَةِ وَمَا وَرَدَ مِنِ الرِّوَايَاتِ فِي تَفْسِيرِهَا	٤٥٣
فِي أَنْ جُوازَ الْأَكْلِ مِنْ بَيْوَتِ هُؤُلَاءِ مُطْلِقٌ أَوْ مُقيَّدٌ؟	٤٥٥
تَفْصِيلُ الْكَلَامِ فِي حُكْمِ الصَّلَاةِ فِي تِلْكَ الْبَيْوَتِ	٤٥٦
حُكْمُ الْإِشْتِغَالِ بِالصَّلَاةِ فِي الْمَكَانِ الْمَغْصُوبِ فِي سَعَةِ الْوَقْتِ وَضِيقِهِ	
إِسْتَوَاءُ البقاءِ وَالْحَدُوثِ فِي الْمَكَانِ الْمَغْصُوبِ مِنْ حِيثِ ثَبَوتِ أَصْلِ الْحِرْمَةِ	٤٥٧
النَّظرُ فِيمَا أَفَادَهُ «الْمَاطِنَ» مِنْ وَجْبِ الْقَضَاءِ مَعْ وَجْبِ الْإِشْتِغَالِ بِهَا	٤٥٨
حَالُ الْخَرْجِ مَعَ الْإِيمَاءَ	
تَحْقِيقُ مَسْتَأْنَفِ حَوْلِ الصَّلَاةِ فِي الْمَكَانِ الْمَغْصُوبِ	٤٥٨
الصَّلَاةُ فِي الْمَكَانِ الْمَغْصُوبِ مَعْ سَعَةِ الْوَقْتِ	٤٦٠
الصَّلَاةُ فِي الْمَكَانِ الْمَغْصُوبِ مَعْ ضِيقِ الْوَقْتِ	٤٦١
إِسْتِيَافَاءُ مَا قَبْلَ أَوْ يَمْكُنُ أَنْ يَقَالُ وَجْهًا لِلتَّبْدِيلِ بِالْإِيمَاءِ فِي الرَّكْوَعِ	
وَالسُّجُودِ وَنَحْوِهِمَا	
الْوَجْهُ الْأَوَّلُ : غَلْبَةُ مَفْسَدَةِ الْغَصْبِ عَلَى مِحْبُوَيْةِ الْمُطلُوبِ الْأُولَى	٤٦١
الْوَجْهُ الثَّانِي : إِنَّ الْإِتَانَ بِتِلْكَ الْأَجْزَاءِ وَالشَّرائطِ مُسْتَلِزَمٌ لِلْمُتَصَرِّفِ الزَّانِدِ	٤٦٢
عَنْ أَصْلِ الْكَوْنِ الْمُحْرَمِ	

الصفحة	الموضوع
٤٦٢	الوجه الثالث : إن المبعد لا يكون مقرّاً
٤٦٣	تربيف الوجه الثاني والثالث و اختيار الوجه الأول
٤٦٤	الكلام في قضاء ما صلّها في المغصوب مؤمياً
٤٦٥	إزاحة وهن في مسألة التوبة
٤٦٦	تحقيق في صحة التوبة بالقياس إلى لاحق ضروري اللحوق
٤٦٧	حكم الصلاة في المكان المغصوب اذا دخل فيها جهلاً أو نسياناً
٤٦٩	الفرع الأول : لا يجوز الاشتغال بالصلاوة في سعة الوقت في ذاك المكان
٤٦٩	ما لم يعلم برضاء المالك
٤٧٠	الفرع الثاني : لو كان تبدل الحال باتضاح الغصبية بعد الاشتغال بالصلاوة،
٤٧٠	ففيه تفصيل بين أن يكون التخلص ماحياً لصورة الصلاة وبين أن لا يكون كذلك
٤٧٠	الفرع الثالث : لو كان التبديل المذكور عند ضيق الوقت ولم يمكن
٤٧٠	الجمع بين صلاة المختار والتخلص عن الغصب ، فيرفع اليد عن الطمانينة ونحوها ويخرج مصلياً
٤٧١	تنبيه : في تصحيح الصلاة الاختيارية في الموارد التي يكون الخروج
٤٧١	فيها مباحاً
٤٧٢	حكم رجوع المالك عن اذنه بالصلاوة
٤٧٢	و فيه فروع :
٤٧٣	١ - أن يكون الرجوع عن الاذن في السعة قبل الشروع في الصلاة
٤٧٣	٢ - أن يكون الرجوع عن الاذن في الضيق قبل الشروع في الصلاة

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
٤٧٣ - أن يكون الرجوع عن الاذن في السعة بعد الشروع في الصلاة، وهذا من كثرة تضارب الآراء ، لاختلاف الأدلة وتصادم مقتضياتها	٤٧٣
٤٧٤ - نقد أدلة وجوب إتمام العمل وحرمة القطع	٤٧٤
٤٧٦ - ترجيح حرمة الفصب على لزوم احفاظ الأجزاء والشرائط وعلى حرمة قطع الصلاة	٤٧٦
٤٧٧ - بطلان قياس الاذن بالصلاحة على الاذن في الرهن والاذن في الدفن	٤٧٧
٤٧٩ - أن يكون الرجوع عن الاذن في ضيق الوقت بعد الشروع في الصلاة .	٤٧٩
٤٨٠ - توجيه خيرة «المتن» فيما اذا دار الأمر بين الصلاة حال الخروج من المكان الغربي بتمامها في الوقت أو الصلاة بعد الخروج وإدراك ركعة أو أزيد ، حيث استظهر (ره) وجوب الصلاة حال الخروج . والاشكال عليه من جهة توسيعة قاعدة (من أدرك)	٤٨٠

**الشرط الثاني من شروط المكان
وهو كونه فاراً**

٤٨١ - في أن الطمأنينة والقرار من أوصاف المصلي ، فعدده من شروط المكان غير خال عن التسامح	٤٨١
٤٨٢ - نقد ما استدل به لاعتبار القرار في الصلاة	٤٨٢
٤٨٦ - نقل ما يستدل به لجواز الصلاة في السفينة مطلقاً	٤٨٦
٤٨٨ - نقل ما يدل على عدم جواز الصلاة في السفينة مع القدرة على الأرض	٤٨٨
٤٩٠ - البحث عن الصلاة في السفينة بإضطراراً	٤٩٠
٤٩٢ - حكم الصلاة في السفينة أو الدابة الواقفين	٤٩٢
٤٩٤ - حكم الصلاة في السفينة أو الدابة السائرين	٤٩٤
٤٩٥ - حكم الصلاة على صبرة الحنطة وبيدر التبن وكومة الرمل وما إلى ذلك	٤٩٥

الصفحة	الموضوع
٤٩٦	الشرط الثالث أن لا يكون معرضاً لعدم امكان الاتمام
٤٩٧	إشارة إلى وجه إحتياط «اطنان» هنا بعد العجز بالبطلان فيما يضاهيه حيث قال (في مسائل التقليد) : «عمل الباحل المقصّر الملتفت باطل وإن كان مطابقاً للواقع»
٤٩٩	الكلام في شرطية العجز بالاتمام ، وتحقيق كفاية قصد الاتيان على تقدير خاص
٥٠٠	الشرط الرابع أن لا يكون مما يحرم البقاء فيه
٥٠١	في أن حفظ النفس عن الخطأ ليس بواجب شرعاً ، بل الحكم الشرعي هنا هو حرمة الانتحار وقتل النفس ، فعليه لا يكون البقاء فيما هو محل خطر للنفس حراماً شرعاً ، وعلى تقدير الحرمة لامساس له بالكون الصلاة الاشكال على عذذلك من شرائط المكان وبعض الكلام في الاضطرار بالصلاه في المكان الضيق الذي لا يمكن أداء الأفعال فيه تماماً
٥٠٢	الشرط الخامس أن لا يكون مما يحرم الوقوف عليه
٥٠٣	تحقيق أن الكون على الأرض والقيام والقعود والأعتماد عليها ليس من أحكام الصلاة شرعاً ، بل هو من لوازم المصلى بما هو جسم ، فعليه لاربط له بالكون الصلاة
٥٠٤	الشرط السادس أن يكون مما يمكن أداء الأفعال فيه

تم الفهرس بحمد الله ومنت
 ليلة الجمعة الثاني عشر من شعبان المعظم
 سنة ١٤٠٥ من الهجرة النبوية
 وصلى الله على محمد وآلـه الطيبين الـطاهـرين
 و لعنة الله على أعدائهم أجمعـين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ نَبِيِّ اللَّهِ وَعَلَى آلِ اللَّهِ
 لقد قامَت مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسَين في الحوزة العلمية
 بِقِمِ المُشَرِّفِه بِنشاطاتٍ واسعةٍ في مجال نشر المعرفة وإحياء التراث الإسلامي واليكم
 سرداً بعض منشوراتها:

- | | |
|---|--|
| أ- من الكتب التي تم طبعها | |
| تأليف أَحمد صابرِي الْهَمْدَانِي | ١- أدب الحسين |
| = عَدَّةٌ مِنَ الْفَضَلَاءِ | ٢- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزلي ج١ |
| بِإِشَارَةِ نَاصِرِ مَكَارِمِ الشِّيرازِي | ٣- البداء |
| = جعفر سبـحـانـي التبرـيزـي | ٤- حول صلة الرحم |
| طاهري خرم آبادي | ٥- الحـدائـقـ النـاضـرةـ (جـ١٥ـ١) وجـ٢١ـ٢٢ـ |
| الـشـيخـ يـوسـفـ الـبـحرـانـيـ | ٦- رجال النجاشي |
| تـحـقـيقـ السـيـدـ مـوـسـىـ الزـنجـانـيـ | ٧- فـرـائـدـ الـاـصـولـ |
| الـشـيخـ مـرـتضـيـ الـأـنـصـارـيـ | ٨- فـوـائـدـ الـاـصـولـ تـقـرـيرـ بـحـثـ آـيـةـ اللهـ النـائـيـنيـ |
| تـحـقـيقـ عبدـ اللهـ نـورـانـيـ | ٩- الصـلاـةـ (تقـرـيرـ بـحـثـ المـحـقـقـ الدـامـادـ) جـ١ |
| الـكـاظـميـ الـخـراسـانـيـ | ١٠- الصـلاـةـ (تقـرـيرـ بـحـثـ المـحـقـقـ الدـامـادـ) جـ٢ |
| مـحـمـدـ الـمـؤـمـنـ | |
| عبدـ اللهـ الجـوـادـيـ الـأـمـلـيـ | |

- تأليف العلامة الحلي
 تحقيق وتعليق حسن زاده الآملي
- ١١- كشف المراد
- المقدس الأربيلى = مجمع الفائدة والبرهان (شرح إرشاد الأذهان)
 تحقيق آغا مجتبى العراقي والشيخ على
 بناء الاشتهرادى و آغا حسين البزدى
- ٦٥
- الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني = معالم الدين وملاذ المجتهدین
- تحقيق جنة تحقيق مؤسسة النشر الاسلامي
- ١٣- منتقى الجمان (ج)
- الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني = كفاية الاصول ج ١ و ٢
- تحقيق علي اكير غفارى
- الاخوند الحراساني = تحقيق عبدالله نوراني
- ١٤- منتقى الجمان (ج)

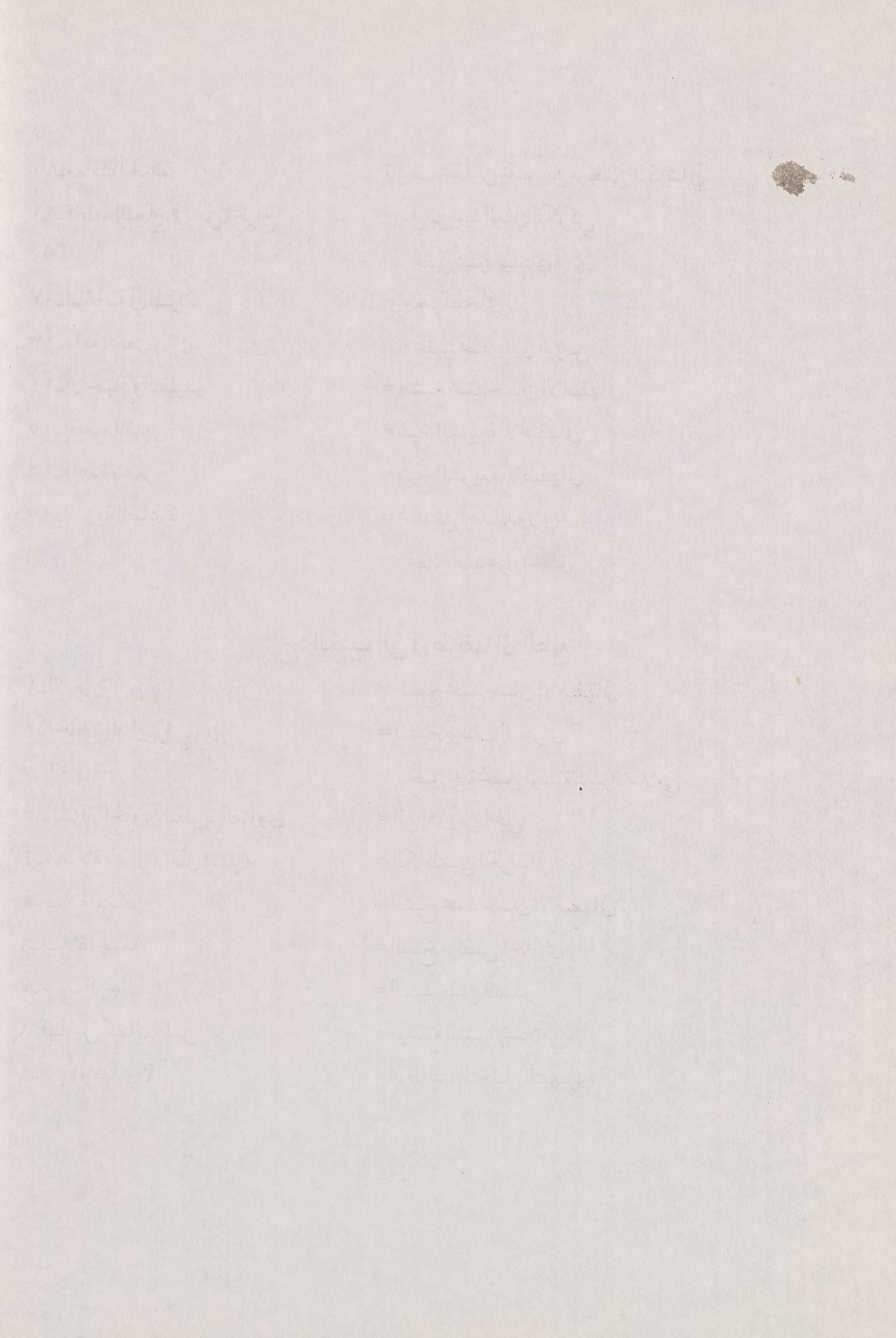
ب: الكتب التي تحت الطبع

- ١- أحاديث الم Heidi من مسنن أحمد بن حنبل
تحقيق محمد جواد الجلايلي
- ٢- التوضيح النافع (في شرح ترددات صاحب الشريعة)
الحسين بن علي الفروطسي = السيد شرف الدين الاسترابادي
- ٣- تأويل الآيات الظاهرة
الخطائق الناضرة (ج ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢٣ و ٢٤) = الشيخ يوسف البحري
- ٤- الذخيرة في علم الكلام ج ١
السيد المرتضى
- ٥- رياض السالكين (ج ١)
السيد علي خان المداني
- ٦- فهارس الغيبة للنعماني
تحقيق جنة تحقيق مؤسسة النشر الاسلامي
- ٧- كشف الرموز (ج ١)
الفاضل الآبي
- ٨- المهدب البارع (ج ١)
ابن فهد الحلي
- ٩- المهدب البارع (ج ١)
تحقيق آغا مجتبى العراقي

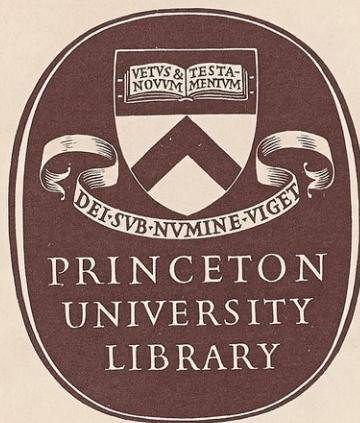
- ١٠- معادن الحكمة
 ١١- قاطعة الحاج في حل الخراج
 ١٢- الوهابية في الميزان
 ١٣- وقعة الطف (من مقتل ابن مخنف)
 ١٤- الاجتهد والتقليد
 ١٥- إفاضة القدير
 ١٦- قاعدة لا ضرر
 ١٧- الذرية الطاهرة
 تأليف محمد بن محسن بن مرتضى الكاشاني
 = علي بن عبد العالى الكرکي
 تحقيق محمود البستاني
 = جعفر سبھانى
 تحقيق محمد هادى اليوسفى
 = الشیخ محمد حسین الاصفهانی
 = شیخ الشیریعہ الاصفهانی
 = شیخ الشیریعہ الاصفهانی
 = محمد بن احمد الدوّلابی
 تحقيق محمد جواد الجلاّلي

- ج: الكتب التي في طريقها الى الطبع**
- = الشیخ محمد حسین الاصفهانی
 = الشیخ یوسف البحراتی
 تحقيق لجنة تحقيق مؤسسة النشر الاسلامي
 = ابن ادريس الحلّی
 = الكاظمياني الخراساني
 = الشیخ محمد حسین الاصفهانی
 = الشیخ مرتضی الحائری
 = السيد حسن الصدر
 = مؤسسة النشر الاسلامي
 = أبوطالب التجلیل التبریزی

- ١- الإجارة
 ٢- الحدائق الناصرة (ج ٢٤)
 ٣- السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى
 ٤- الصلة (تقريرات الحقن الثاني)
 ٥- صلاة المسافر
 ٦- صلاة الجمعة
 ٧- عيون الرجال
 ٨- فهارس کمال الدين
 ٩- من هو المهدی؟







PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

Princeton University Library



32101 061870224