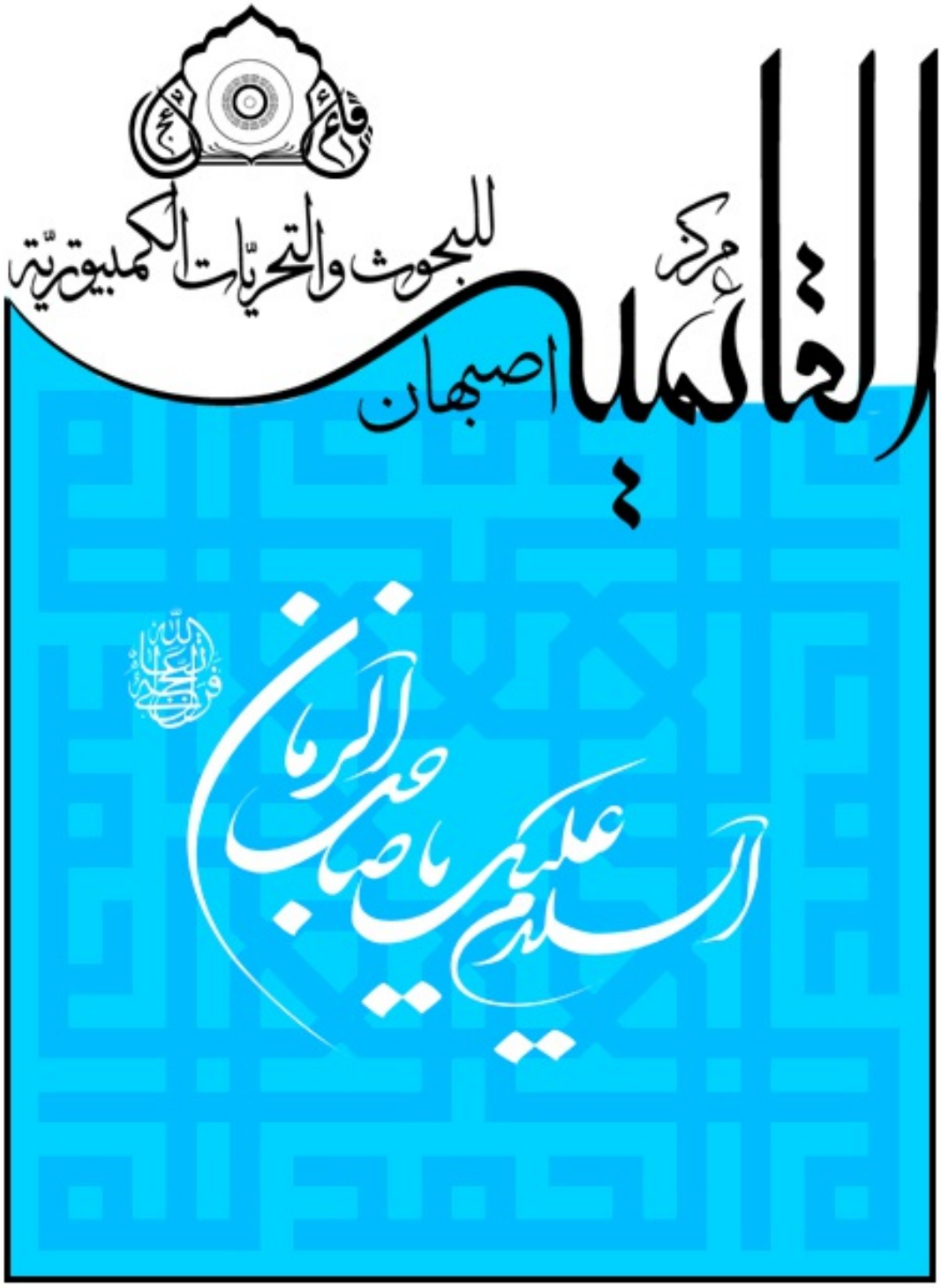
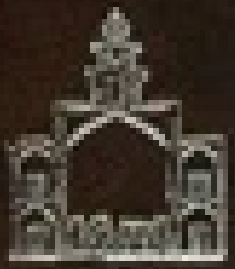


www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir



تقريب

سنة

الإمام المجتهد المطلق أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المطلبي القرشي المكي

رضي الله عنه

في

الفقه، النحو واللغة، مكارم الأخلاق

تأليف

خليفة الشافعي في زمانه أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي

رحمه الله تعالى

مؤسسة المنير الإسلامية

القاهرة - جمهورية مصر العربية

بسم الله الرحمن الرحيم

تقرير بحث سيدنا الاستاد المرجع الدينى الاكبر الايه العظمى الحاج السيد حسين الطباطبائى البروجردى فى القبله، الستر و الساتر، مكان المصلى

كاتب:

حسين طباطبايى بروجردى

نشرت فى الطباعة:

جماعه المدرسين بقم - موسسه النشر الاسلامى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵

تقریر بحث سیدنا الاستاد المرجع الدینی الاکبر الایه العظمی الحاج السید حسین الطباطبائی البروجردی فی القبله، الستر و الساتر، مکان المصلی المجلد ۱

اشارة ----- ۱۴

[مقدمة المؤسسة] ----- ۱۴

[مقدمة المقرر] ----- ۱۵

[کتاب الصلاة] ----- ۱۵

فصل فی القبلة «۱» ----- ۱۵

[الجهة الأولی فی قبلة القریب] ----- ۱۵

اشارة ----- ۱۵

فرعان ----- ۱۷

(الأوّل) حجر إسماعیل (علی نبیّنا و آله و علیه السلام) هل هو داخل فی الکعبة أم لا؟ ----- ۱۸

(الثانی) هل المعتبر التوجّه بتمام أجزاء بدنه إلیها أم یکفی خصوص الوجه؟ ----- ۱۸

الجهة الثانیة فی قبلة البعید ----- ۱۹

اشارة ----- ۱۹

مسألة ۱: لو فقدت الأمارات الموجبة للعلم بالجهة ----- ۲۲

اشارة ----- ۲۲

فرع الظاهر عدم جواز الاکتفاء بأقل مراتب الظنّ، ----- ۲۳

مسألة ۲- لو لم یتمکّن من تحصیل الظنّ، ----- ۲۳

مسألة ۳- لو لم یتمکّن الّا الی جهة واحدة یتخیّر الی أی جهة شاء ----- ۲۴

مسألة ۴- لو تمکّن من الصلاة الی أزید من جانب و أقلّ من أربع ----- ۲۴

مسألة ۵- هل یجب إتیان جمیع محتملات الأولی کالظهر و المغرب أوّلا ثمّ بمحتملات الثانیة ----- ۲۵

اشارة ----- ۲۵

فروع ----- ۲۵

(الأوّل) بناء على ما قوينا الوجه الثانى لا يجوز الإتيان على نحو الاختلاف ---- ۲۵
(الثانى) بناء على ما قوينا سابقا من كون القبلة للبعيد هى الجهة المنطبقة على ربع الدائرة المحيطة بالكعبة ---- ۲۵
(الثالث) لو لم يتمكّن من إتيان الصلوات الثمانية، ---- ۲۶
(الرابع) لو أتى بالصلاة إلى جهة أو جهتين ثمّ علم أو ظنّ أنّ ما أتى به كان الى القبلة معيّنا أو مردّدا ---- ۲۶
مسألة ۶- لا فرق فيما ذكرنا- من التكاليف فى صورة العلم و الظنّ و التحيّر- بين الصلوات اليوميّة و غيرها ---- ۲۶
مسألة ۷- هل الحكم المذكور للمتحيّر فى أصل الصلاة، جار فى قضاء الأجزاء المنسيّة كالتشهّد و السجدة الواحدة أم لا ---- ۲۶
مسألة ۸- لو علم بعد الوقت أو قبله بعد إتيان الأربع بعدم صحّة إحديهما إمّا بترك الركوع أو السجدتين معا فى ركعة واحدة، ---- ۲۷
مسألة ۹- لو أتى بواحدة من الأربع ثم شك بعد الإتيان، ---- ۲۸
مسألة- ۱۰- لو ظنّ القبلة إلى جهة فصلّى إليها ثمّ حصل له الظنّ إلى جهة أخرى ---- ۲۸
مسألة ۱۱- لا إشكال فى وجود المراتب الثلاث للامتثال فى مسألة القبلة ---- ۲۸
مسألة- ۱۲- لا اشكال و لا كلام فى وجوب الإعادة إذا صلّى منحرفا عن القبلة عمدا، ---- ۲۸
اشارة ---- ۲۹
فروع ---- ۳۳
مسألة ۱۳- لا إشكال فى جواز التنفل فى السفر راكبا الى غير القبلة، ---- ۳۵
اشارة ---- ۳۵
و قد استدلّ لعدم الاشتراط بأمور ---- ۳۶
و قد أورد عليه بأمور ---- ۳۷
مسألة ۱۴- لا يجوز صلاة الفريضة على الراحلة إلّا عند الضرورة ---- ۳۸
اشارة ---- ۳۸
فروع ---- ۳۸
فصل فى الستر و الساتر و لباس المصلّى ---- ۴۰
اشارة ---- ۴۰
فهنا أربع مسائل ---- ۴۰
(الأولى): فى مقدار الستر الذى يجب على الرجل تكليفا ---- ۴۰

(الثانیة): فی مقدار وجوب الستر علی المرأة، ---- ۴۱
اشارة ---- ۴۱
و اما الوجه و الکفّان ---- ۴۲
و اما الروایات فننقل ما دلّت علی ان المرأة عورة ---- ۴۳
و اما وجوب ستر ما عداها فهو من المسلمات بین جمیع فرق الإسلام ---- ۴۶
و اما الأمر الثانی: و هو عدم جواز النظر الی وجه الأجنبیة مطلقا ---- ۴۶
و هل الوجه علی تقدیر جواز الکشف و النظر هو الوجه الواجب غسله فی الوضوء ---- ۴۷
(الثالثة): فی وجوب الستر علی الرجل بمعنی کونه شرطا لصحة الصلاة ---- ۴۷
(الرابعة): فی وجوب الستر علی المرأة فی حال الصلاة، ---- ۴۷
اشارة ---- ۴۸
مواضع الاستثناء من وجوب الستر ---- ۴۹
(الأوّل): الوجه، ---- ۴۹
(الثانی): من المواضع المستثناة: الکفان ---- ۵۱
(الثالث): من المواضع المستثناة: القدمان، ---- ۵۱
مسألة- ۱-: ما ذکرنا من وجوب الستر بالنسبة إلی الرأس انما هو فی الحرّة البالغة ---- ۵۱
مسألة- ۲-: هل یجب علی المرأة ستر باطن فمها و أسنانها و باطن شفتیها ---- ۵۲
مسألة- ۳-: الظاهر عدم الدلیل علی وجوب ستر حجم العورة ---- ۵۲
مسألة- ۴-: إذا لم یجد المصلی ثوبا یستر به عورتیه، ---- ۵۲
اشارة ---- ۵۲
فهنا مقامان ---- ۵۲
(الأوّل) فی تعیین وظیفة العاری من حیث القیام و القعود. ---- ۵۲
اشارة ---- ۵۲
الأخبار و هی علی طوائف ثلاثة: ---- ۵۳
و اما المقام الثانی: و هو کفایة الإیماء و عدمها، ---- ۵۵

اشارة ----- ۵۶
بقی هنا سؤالات ----- ۵۷
هنا فرعان ----- ۵۹
مسائل ----- ۶۱
فصل فی شرائط لباس المصلّی ----- ۶۴
اشارة ----- ۶۴
(اما الأوّل) [عدم کونه من أجزاء المیتة]: ----- ۶۵
اشارة ----- ۶۵
فرع لو شک فی جلد انه من المیتة أم المذکی، ----- ۶۵
اشارة ----- ۶۵
[المراد من المیتة] ----- ۶۵
[المراد من المذکّی] ----- ۶۶
[حکم ما یؤخذ من بلاد المسلمین و یدهم] ----- ۶۹
مسألة ۱-: هل یعتبر اخبار ذی الید مطلقا و لو کان کافرا أم لا؟ ----- ۷۴
تنبیه قد یقال: بأن أصالة عدم التذکیة لا تثبت کون هذا اللحم الخاص غیر مذکی ----- ۷۵
الثانی من الشرائط عدم کون اللباس من أجزاء ما لا یؤکل لحمه ----- ۷۹
اشارة ----- ۷۹
الأخبار الواردة و هی علی أقسام: ----- ۷۹
اشارة ----- ۷۹
اما الأوّل [ما یدل بنحو العموم] ----- ۸۰
و اما القسم الثانی من الروایات ----- ۸۱
و اما القسم الثالث: ----- ۸۱
إذا عرفت هذه الاخبار فاعلم انّ هنا جهات من البحث: ----- ۸۲
(الاولی): هل الحکم مختصّ بالملابس أم یعمّ مطلق ما یصلح ان یکون منه اللباس، ----- ۸۲

الجهة الثانية: هل الأخبار شاملة لاجزاء الإنسان سواء كانت من نفسه أو من غيره أم لا؟ ---- ۸۳
(الجهة الثالثة): هل الحكم مختص بما تتم فيه الصلاة أم يعم بالنسبة إليه أيضا؟ ---- ۸۴
اشارة ---- ۸۴
نعم يبقى الكلام ---- ۸۵
(الجهة الرابعة): ما ذكرناه فى الجهات الثلاث كان الكلام فيه فى سنخ اللباس، و اما حكم الصلاة فيها ---- ۸۶
اشارة ---- ۸۶
مسألة مهمّة لا اشكال فيما إذا علم انه مما لا يؤكل لحمه، فى صحة الصلاة فيه و اما إذا شك فى كونه ممّا لا يؤكل أم لا؟ ---- ۸۷
اشارة ---- ۸۸
أقوال المسألة: ---- ۸۸
و قد يتمسّک- لشرطية الإحراز من الطرفين- بموثّقة ابن بكير ---- ۸۹
أما القائلون بالعدم، [بعدم الجواز] ---- ۸۹
و اما القائلون بالجواز «۱» فاستدلوا عليه على اختلافهم فى اختيار الوجوه، بوجوه: ---- ۹۰
(الأوّل): ان الأدلة الدالة على عدم جواز الصلاة فى غير المأكول منصرفة عن مورد الشک ---- ۹۰
(الوجه الثانى): البراءة ---- ۹۰
(الوجه الثالث): من الوجوه التى استدلّ بها القائلون بالجواز التمسک بالأدلة النقلية ---- ۹۲
(الوجه الرابع) للمجوّزين، التمسک بالاستصحاب ---- ۹۴
(الوجه الخامس) للمجوّزين التشبث بأصالة الحلية ---- ۹۷
فروع ---- ۱۱۴
(الأوّل): يجوز الاعتماد على اخبار ذى اليد بعدم كونه من غير المأكول ---- ۱۱۴
(الثانى): إذا شک فى وقوع شعرات غير المأكول على لباسه ---- ۱۱۴
(الثالث): إذا شک فى الشعرات الملقاة أنّها من المأكول أم من غيره ---- ۱۱۴
بقى الكلام فيما هو المستثنى من غير المأكول ---- ۱۱۴
اشاره ---- ۱۱۴
(الأوّل): الخزّ ---- ۱۱۵

اشارة ----- ۱۱۵
اما الأوّل [من حیث الموضوع هل هو حیوان أو ثوب مسمی بذلک؟] ----- ۱۱۵
الجهة الثانیة ----- ۱۲۲
الجهة الثالثة: ----- ۱۲۲
و اما بالنسبة الی حکمه ----- ۱۲۲
تذنیب حکی عن المجلسی علیه الرحمة فی البحار الاستشکال فی کون الخزّ المعروف الآن هو الخزّ الوارد فی الروایات. ----- ۱۲۸
الثانی من المستثنیات السنجاب ----- ۱۲۹
اشارة ----- ۱۲۹
اما الأوّل [الأخبار المجوزة]: فهی علی أقسام: ----- ۱۲۹
و اما الاخبار المانعة: ----- ۱۳۱
الثالث من الشرائط عدم کون لباس الرجال حریرا محضا، ----- ۱۳۴
اشارة ----- ۱۳۴
(أما الأولی) [حرمته علی الرجال تکلیفا مطلقا]: ----- ۱۳۴
و اما الثانیة [بطلان الصلاة فیها وضعا]: ----- ۱۳۴
اشارة ----- ۱۳۵
و اما العامة فقد اختلفوا فی بطلانها و صحتها ----- ۱۳۵
و قد استدل الخاصة بروایات: ----- ۱۳۵
إنما الإشکال فی ان الحرمة تکلیفا و وضعا مختصة بما إذا کان منسوجا ----- ۱۳۶
مسألة ۱- هل یستفاد من الاخبار حرمة مطلق ما یسمی حریرا ملبوسا، ----- ۱۳۷
مسألة ۲-: هل یجوز الصلاة فیما لا تتم فیه ----- ۱۴۲
الرابع من الشرائط عدم کون اللباس ذهبا ----- ۱۴۶
اشارة ----- ۱۴۶
و لا بأس بنقل بعض الاخبار الواردة فی ذلک- تیمّنا-: ----- ۱۴۷
هنا مسائل ----- ۱۵۰

الأولى: هل حرمة اللبس فی الذهب من حیث انه لبس الذهب ----- ۱۵۰
(الثانیة): لا یحرم علی النساء لبس الحریر و الذهب و لو کان للتزین تکلیفا و وضعا. ----- ۱۵۲
(الثالثة): هل یحرم علی الخنثی علی القول بعدم کونها طبیعة ثالثة لبس الذهب و الحریر أم لا؟ ----- ۱۵۲
تذنیب فیه تنبیه ----- ۱۵۳
الشرط الخامس ان لا یکون اللباس مغصوبا، ----- ۱۵۴
اشارة ----- ۱۵۴
(أحدهما): فی مسألة الوضوء بالماء المغصوب. ----- ۱۵۴
(و اما الثانیة): فقال: مسألة، لا تجوز الصلاة فی الدار المغصوبة، ----- ۱۵۴
اشارة ----- ۱۵۵
تنبیه ----- ۱۵۷
تذنیب [الصلاة فی النعل العربی] ----- ۱۵۸
نکتة أصولیة فیها فائدة فقهیة ----- ۱۶۰
الشرط السادس أن لا یکون اللباس قذرا ----- ۱۶۰
اشارة ----- ۱۶۰
و لا بأس بالإشارة إلی نقل بعض ما ورد فی هذا العنوان ----- ۱۶۱
هنا فروع ----- ۱۶۴
(الأول): هل تشمل الاخبار الثوب الذی یجرّ علی الأرض؟ ----- ۱۶۴
(الثانی): فیما یلقی المریض، فوقه أو تحته، یشترط طهارته أم لا؟ ----- ۱۶۴
(الثالث): قد استثنی الفقهاء من اعتبار الطهارة فی اللباس ما لا تتم فیه الصلاة منفردا، ----- ۱۶۴
مسألة لو شک فی طهارة شیء و نجاسته، ----- ۱۶۷
اشارة ----- ۱۶۷
نعم هنا روایات، ----- ۱۷۰
فرع لو علم بالنجاسة و غسلها و صلی ثم بان له انها باقیة، فهل یجب علیه إعادة الصلاة أم لا؟ ----- ۱۷۱
قد یقال: بعدم وجوبها، ----- ۱۷۱

و قد يقال: بدلالة رواية ميسر بن عبد العزيز ---- ۱۷۲
هنا قولان آخران ---- ۱۷۳
اشارة ---- ۱۷۳
(أحدهما): التفصيل بين الوقت و خارجه، ---- ۱۷۳
(ثانيهما): التفصيل بين التفحص و عدمه ---- ۱۷۴
فرع لو علم بالنجاسة ثم نسى فصلى ثم تذكر بعد الصلاة، ---- ۱۷۸
اشارة ---- ۱۷۸
ففى عدة من الاخبار المستفيضة دلالة على الأول. ---- ۱۷۸
و يبقى الطائفتان الأخيرتان ---- ۱۸۰
فرع لو نسى نجاسة شيء ثم لاقاه بثوبه فى حال النسيان ---- ۱۸۱
اشارة ---- ۱۸۱
مسألة: لو لم يكن معه الا ثوب واحد و لم يمكن غسله ---- ۱۸۱
مسألة- ۱-: لو كان له ثوبان أحدهما نجس و اشتبه بالآخر ---- ۱۸۵
فرع لو كان الوقت مضيقا بحيث لا يسع إلا لصلاة واحدة، ---- ۱۸۸
ه [فصل فى] مكان المصلّى ---- ۱۸۸
فليس فيه شرط مستقل غير عدم كونه مغصوبا، ---- ۱۸۸
نعم مسألتان ---- ۱۸۸
اشارة ---- ۱۸۹
فما يدل على الأول، [المنع] ---- ۱۸۹
و اما ما استدل به على الجواز فروايات: ---- ۱۹۱
فذلكة الكلام فى المسألة ---- ۱۹۵
تذنيب ---- ۱۹۹
هنا مسألتان ---- ۱۹۹
(الاولى): يرتفع المنع الوضعى مطلقا بأمرين: ---- ۱۹۹

(الثانية): قد عرفت ان المستفاد من الأدلة، بطلان صلاتيهما معا ---------- ۲۰۰

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية ---------- ۲۰۱

تقریر بحث سیدنا الاستاد المرجع الدینی الاکبر الایه العظمی الحاج السید حسین الطباطبائی البروجردی فی القبله، الستر و الساتر، مکان المصلی المجلد ۱

اشارة

سرشناسه : بروجردی، حسین، ۱۳۴۰ - ۱۲۵۳

عنوان و نام پدیدآور : تقریر بحث سیدنا الاستاد المرجع الدینی الاکبر الایه العظمی الحاج السید حسین الطباطبائی البروجردی فی القبله، الستر و الساتر، مکان المصلی/ تقریر علی‌پناه الاشتهاردی

مشخصات نشر : قم: جماعه المدرسین بقم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ق. = ۱۳۷۴.

مشخصات ظاهری : ج ۲

فروست : (موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم؛ ۷۶۷، ۷۶۸)

شابک : بها:۱۵۰۰۰ریال(دوره کامل)

یادداشت : عربی.

یادداشت : عنوان دیگر: تقریر بحث سماحه آیه‌الله العظمی السید البروجردی قدس سره.

یادداشت : کتابنامه

عنوان دیگر : تقریر بحث سماحه آیه‌الله العظمی السید البروجردی قدس سره.

عنوان دیگر : تقریر بحث سماحه آیه‌الله العظمی السید البروجردی قدس سره

موضوع : نماز

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : اشتهاردی، علی‌پناه، محرر

شناسه افزوده : جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. دفتر انتشارات اسلامی

رده بندی کنگره : BP۱۸۶/ب۴۷ت۷ ۱۳۷۴

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۵۳

شماره کتابشناسی ملی : م۷۵-۵۴۷۸

[مقدمة المؤسسة]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد للّه ربّ العالمین، و الصلاة و السلام علی أشرف الأنبیاء و المرسلین أبی القاسم محمد المصطفی و علی آله الطیبین الطاهرین، و اللعن الدائم علی أعدائهم أجمعین.

و بعد، فلا یخفی علی ذوی العلم و الفضیلة ما للتقریرات التی یسطّرها الکمّل من أهل التحقیق و التدقیق من دور مهمّ فی عکس آراء الفقهاء و المجتهدین و نقل أنظارهم الاستدلالیة فی حقلی الفقه و الأصول، و التی أتعبوا نفوسهم الشریفة و بذلوا أعزّ ما عندهم فی سبیل تحصیلها و تنقیحها حتی أضحت مراجعة کتب التقریرات إحدی الوسائل و الطرق لتقییم مدی أعلمیة الفقیه المقرّر له، و قد عرفت الحوزات الشیعیة بهذا الفنّ من التصنیف، و علی ضوئه یمنح المقرّرین عادة درجة الاجتهاد من أساتذتهم فی علمی الفقه و الأصول.

و الكتاب- الماثل بين يديك- هى تقريرات فقهية لمباحث فقيه الطائفة و مرجع وقته آية اللّه العظمى السيد البروجردى نوّر اللّه مضجعه كتبها و قرّرها نخبة الأساتذة المحقّقين العلّامة المدقّق آية اللّه الحاج الشيخ على پناه الاشتهاردى دامت بركاته.

و وفاء للعهد الذى اتّخذته المؤسّسة على عاتقها فى إحياء علوم أهل البيت صلوات اللّه عليهم أجمعين و خدمة الحوزات العلميّة تلقّت مشروع طبع و نشر هذه التقريرات بالقبول، سائلة اللّه جلّ شأنه للمقرّر المفضال و لها التوفيق لإحياء تراث آل محمّد عليه و عليهم السلام إنه وليّ التوفيق.

مؤسّسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۴

[مقدمة المقرر]

بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد للّه الولى الحميد الحكيم المجيد الفعال لما يريد و الصلاة و السلام على من بعثه من الأنبياء و المرسلين الذين ختمهم ببعث سيد المرسلين و الذى تمّم به مكارم الأخلاق ما كان محمّد أبا أحد من رجالكم و لكن رسول اللّه و خاتم النبيين.

و على وصيه و وزيره الذى هو بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبى بعده، اعنى ابن عمه و صهره على بن أبى طالب (ع) أول الأئمة، ثم على أولاده المعصومين المظلومين المطهرين من الأرجاس لا سيما امام العصر و خليفة الماضين الحجة بن الحسن العسكرى عليه و على أجداده الطيبين الطاهرين صلوات المصلين.

و بعد فهذا هو تقرير بحث سيد الفقهاء و المجتهدين الذى الزمان بمثله لعقيم، سيدنا الأستاذ الأعظم و الطود العظيم العالى المرجع الدينى العام فى زمانه الحاج آقا حسين الطباطبائى البروجردى قدس سره الشريف من بحث القبلة و الستر و الساتر و شرائط لباس المصلى.

و الحمد للّه رب العالمين

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۵

[كتاب الصلاة]

فصل فى القبلة «۱»

[الجهة الأولى فى قبلة القريب]

اشارة

و يشترط فى الصلاة استقبال القبلة بالضرورة من الدين بحيث لم يختلف (يخالف خ) فيه أحد من العامّة و الخاصّة، بل الاستقبال الى قبلة ما فى العبادة الخاصّة كان مرسوما قبل الإسلام فى الأديان السابقة و كان قبلة اليهود بيت المقدس، و عمل النصارى اليوم هكذا، و لكن يظهر من بعض الكتب أنّ قبلتهم كان فى أوّل الأمر مشرق الشمس و لا يخفى أنّ من الأمور المسلّمة التاريخيّة، أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله كان يصلّى فى بدو الأمر قريبا من ستّة عشر أشهر بعد الهجرة إلى طرف بيت المقدس و كان ذلك قبل غزوة بدر بشهرين، ثمّ أمر بعد ذلك بالتوجّه نحو الكعبة.

و يستفاد من بعض الآيات أنّ من المعرفات لنبيّنا صلّى اللّه عليه و آله المذكورة فى كتب اليهود و النصارى، الصلاة الى الكعبة، و أن

النبى صلّى اللّه عليه و آله كان منتظر للأمر من اللّه تعالى بالتوجّه نحوها و كيف كان.

فقد قال اللّه تعالى قَدْ نَرىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمٰاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰاهٰا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ وَ حَيْثُ مٰا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ الآية «۲».

قوله تعالى فَلَنُوَلِّيَنَّكَ يحتمل أن يكون من الولاية بمعنى السلطنة

---

(۱) قد وقع الشروع فى هذا البحث فى ۱۹ ذى القعدة الحرام ۶۹ ه ق

(۲) سورة البقرة، الآية: ۱۴۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۶

و كون الشخص صاحبا لأمر فمعناه حينئذ، نجعلك صاحبا لقبلة إلخ، أو من (ولّى) إذا تبع فمعناه حينئذ نجعلك تابعا لقبلة فكأنّه بتوجيهه فى كل موضع إلى أمر يتابعه و ذلك الأمر أمامه، و هذا أظهر.

و قال تعالى وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ وَ حَيْثُ مٰا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلّٰا يَكُونَ لِلنّٰاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ «۱».

الشطر جاء بمعنى النصف و الجانب، و المناسب هنا هو الثانى، و قوله تعالى لِئَلّٰا يَكُونَ إلخ يدل على ما ذكرنا من أنّ من المعرّفات لنبيّنا صلّى اللّه عليه و آله، المذكورة فى كتب اليهود و النصارى، الصلاة الى الكعبة هذا كلّه فيما يتعلّق بتاريخ الكعبة.

و أمّا ما هو المتعلّق بالبحث الفقهى من جهتين (الجهة الأولى) فى أنّ القبلة هل هى المسجد الحرام أو الكعبة، و على الثانى فيقال:

لا ينافى ذكر المسجد الحرام فى الآية، لأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله حين أمر بالتوجّه نحوه كان صلى اللّه عليه و آله فى المدينة الطيّبة، و التوجّه من البعيد نحوه يستلزم التوجّه نحوها.

أمّا الأخبار الواردة فى هذا الباب فنقول: يظهر من أكثرها أنّ القبلة هى الكعبة و فى هذه الأخبار عبّر كثيرا ما بالكعبة، و فى بعضها عبّر بالبيت و هو الكعبة أيضا كما قال اللّه تعالى جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرٰامَ قِيٰاماً لِلنّٰاسِ «۲».

(فمنها) ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن على بن الحسن الطاطرى عن ابن أبى حمزة (يعنى محمّدا- ئل)، عن معاوية بن عمّار، عن أبى

---

(۱) سورة البقرة، الآية: ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۴۴.

(۲) سورة المائدة، الآية: ۹۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۷

عبد اللّه عليه السلام، قال: قلت له: متى صرف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلى الكعبة؟ قال: بعد رجوعه من بدر «۱».

و بإسناده عنه أيضا، عن وهيب، عن أبى بصير، عن أحدهما عليهما السلام (فى حديث) قال: قلت: اللّه أمره أن يصلّى الى البيت المقدس؟ قال: نعم الا ترى أنّ اللّه يقول وَ مٰا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهٰا إِلّٰا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ الآية «۲» ثمّ قال: انّ بنى عبد الأشد أتوهم و هم فى الصلاة و قد صلّوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل لهم:

انّ نبيّكم صرف الكعبة فتحول النساء مكان الرجال و الرجال مكان النساء و جعلوا الركعتين الباقيتين إلى الكعبة فصلّوا صلاة واحدة إلى قبلتين فلذا سمّى مسجدهم مسجد القبلتين «۳».

و عن معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: متى صرف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلى الكعبة؟ قال: بعد رجوعه من بدر و كان يصلّى الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا ثمّ أعيد إلى الكعبة «۴».

الى غير ذلك من الروايات التى عبّر فيها بلفظ الكعبة فراجع

(۱) الوسائل باب ۲، حديث ۱ من أبواب القبلة، ج ۳ ص ۲۱۵.

(۲) سورة البقرة، الآية: ۱۴۳، و تمام الآية مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ وَ إِنْ كانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ.

(۳) الوسائل باب ۲، حديث ۲ من أبواب القبلة.

(۴) الوسائل باب ۲، حديث ۴ من أبواب القبلة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۸

الوسائل «۱»، هذا و لكن فى بعض الروايات أنّ الكعبة قبلة لمن فى المسجد، و المسجد قبلة لمن فى الحرم، و الحرم قبلة لمن هو خارج عنه.

مثل ما رواه الشيخ أبو جعفر الطوسى رحمه اللّه، بإسناده، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن الحسن بن الحسين، عن عبد اللّه بن محمّد الحجال، عن بعض رجاله، عن أبى عبد اللّه عليه السلام: انّ اللّه تعالى جعل الكعبة قبلة لأهل المسجد، و جعل المسجد قبلة لأهل الحرم، و جعل الحرم قبلة لأهل المسجد، و جعل المسجد قبلة لأهل الحرم، و جعل الحرم قبلة لأهل الدنيا «۲».

و بإسناده، عن أبى العباس ابن عقدة، عن الحسين بن محمّد ابن حازم، عن تغلب بن الضحاك، عن بشر بن جعفر (حفص خ ل) الجعفى (أبى الوليد خ)، عن جعفر بن محمّد عليهما السلام، قال:

سمعته يقول: البيت قبلة لأهل المسجد، و المسجد قبلة لأهل الحرم، و الحرم قبلة للناس جميعا.

و روى الصدوق رحمه اللّه مرسلا مثل الأوّل «۳».

و مقتضى هذه الروايات أنّ المصلّى فى الحرم إلى نقطة من المسجد الحرام تصح صلاته و ان علم بعدم توجّه إلى الكعبة، و كذلك المصلّى من خارج الحرم إلى نقطة من الحرم تصح صلاته و ان علم بعدم توجّهه إلى الكعبة أو الى المسجد بل مع كونها خلفه كما يمكن أنّه قد يتّفق، مع أنّه لم يلتزم به أحد من الفقهاء حتى القائلين بما تضمنه هذه الروايات،

(۱) راجع الوسائل باب ۲، ۳، ۴ من أبواب القبلة، ج ۳ ص ۲۱۵ الى ۲۲۲.

(۲) الوسائل باب ۳ حديث ۱ من أبواب القبلة ج ۳، ص ۲۲۰.

(۳) الوسائل باب ۳ حديث ۲- ۳ من أبواب القبلة ج ۳، ص ۲۲۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۹

فى الفرضين.

فحينئذ يمكن أن يقال: كونها معرض عنها عند الأصحاب هذا.

مضافا الى إرسال رواية ابن الحجال و ضعف رواية ابن عقدة لكونه عاميّا فالأرجح أنّ القبلة هى الكعبة فقط.

ثمّ لا يخفى أنّ المراد بكونها قبلة هو التوجّه الى هذا الموضع و ما يحاذيه من الفوق أو التحت بحيث لو صلّى فوق جبل كان ارتفاعه أكثر من ارتفاع الكعبة و كان توجّهه الى الفضاء الذى فوق الكعبة كانت صلاته صحيحة، كما يدل عليه ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن الطاطرى، عن محمّد بن أبى حمزة، عن عبد اللّه بن سنان، قال: سأله رجل، قال:

صلّيت فوق أبى قبيس العصر فهل يجزى ذلك و الكعبة تحتى؟ قال: نعم انّها قبلة من موضعها الى السماء «۱».

فرعان

(الأوّل) حجر إسماعيل (على نبيّنا و آله و عليه السلام) هل هو داخل فى الكعبة أم لا؟

الظاهر لا، لتبادر غيره منها من دون الحجر.

(الثانى) هل المعتبر التوجّه بتمام أجزاء بدنه إليها أم يكفى خصوص الوجه؟

وجهان من أنّ المأمور به بالتوجّه إليها بمقتضى قوله تعالى فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ «۲» هو الوجه، فيكفى هو خاصّة، و من أنّ تولية الوجه يمكن أن يكون كناية عن توجّه الشخص بجميع مقاديم بدنه الى

---

(۱) الوسائل باب ۱۸، حديث ۱ من أبواب القبلة، ج ۳ ص ۲۴۷.

(۲) سورة البقرة، الآية ۱۴۴- ۱۵۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۰

الكعبة، لأنّ توجّه الوجه إلى القبلة على وضعه الطبيعى يستلزم توجّه سائر المقاديم كذلك، و بالعكس إذا كانت المقاديم متوجّهة على وضعها الطبيعى إلى جهة غير القبلة يكون الوجه أيضا بالطبع- متوجّها اليه، و صرف الوجه إليها خلاف الوضع الطبيعى، فلذا عبّر عن التوجّه بمقاديم الشخص بتولية الوجه فى قوله تعالى فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إلخ «۱»، فلو كانت تولية الوجه كافية لزم الحكم بصحّة صلاة من توجّه الى غير القبلة، و لكن حوّل وجهه إليها- مع عدم الالتزام بذلك.

و يتفرّع عليه أنّه لو صلّى فى المسجد متوجّها الى زاوية الكعبة بحيث لم يكن بتمامه متوجّها إليها، بل كان كتفه الأيمن أو الأيسر مثلا غير محاذ للكعبة (فعلى الأوّل) يصح و (على الثانى) لا.

و لكن يمكن أن يستشكل ما وجّه به القول بعدم الكفاية بأنّه و ان كان تولية الوجه عبارة عمّا ذكر من كونه كناية عن التوجّه بجميع مقاديم البدن، لكن كون المكفى عنه عبارة عن جميع المقاديم حتى المقاديم التى لا تكون محاذية للوجه كالكتف الأيمن أو الأيسر، فغير مسلّم.

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

فحينئذ، فهل المعتبر التوجّه بتمام الوجه أم يكفى التوجه ببعضه؟

وجهان من كون الوجه محدّب الشكل غير مستوى السطح فلا يمكن اتصال جميع الخطوط الخارجة منه الى الشيء المتوجّه اليه، على نحو

---

(۱) سورة البقرة، الآية: ۱۴۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۱

الموازاة و المساواة فلا يمكن توجّه الإنسان بتمام وجهه إليها أو الى غيرها من الأجسام بحيث يخرج من وجهه خطوط حدثت من مبدئها على الوجه زوايا قوائم و كانت متوازية و تتصل تلك الخطوط بالجسم المتوجّه اليه.

و على هذا فان كان المعتبر من التوجّه إلى القبلة، التوجّه بتمام الوجه بهذا المعنى فهو غير معقول فلا بدّ أمّا من القول بانّ المعتبر، التوجّه ببعض الوجه بحيث يحدث من مبدأ الخطوط الخارجة من ذلك البعض زوايا قوائم «۱» و أمّا من القول بانّ المعتبر التوجّه بتمام

الوجه و المقاديم المحاذية لها عرفا، و ما ذكر من خروج الخطوط الخارجة المتوازية مع كون الزوايا التى تحدث على الوجه من مبدأ تلك الخطوط غير قائمة، غير معتبر فى الإطلاق العرفى.

الجهة الثانية فى قبلة البعيد

اشارة

هل قبلة البعيد مكّة المكرّمة بعينها، أو الكعبة كذلك، أو الجهة؟

أقوال، فقيل بالأوّل استنادا الى أخبار ضعيفة السند غير منجبرة بعمل الأصحاب بحيث يكشف عن صدورها أو صدور بعضها عن المعصوم عليه السلام، أو عن وجود نصّ معتبر.

و قيل بالثانى استنادا الى الأخبار الواردة فى القبلة المعبّر، بلفظ الكعبة و قد مرّ بعضها.

و المشهور هو الأخير و هو الحق، يدل عليه قوله تعالى وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ «۲» حيث أمر اللّه تعالى

---

(۱) و لا يخفى أنّه لا يمكن ظاهرا استفادة هذا المعنى منه (قده)

(۲) سورة البقرة، الآية: ۱۵۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۲

بتولية الوجه نحوه و كأنّ مورد الآية للبعيد فإنّه فرض الخروج من مكّة و أمر بجعل الوجه قبال المسجد الحرام الذى أريد به الكعبة- كما تقدّم بيانه.

و حيث أنّ الوجه محدب الشكل لا يكون جميع خطوطه الخارجة الواصلة إلى الكعبة متوازية، فإذا خرج منه خطوط عديدة فيمكن أن يصل بعضها إليها إذا كان مواجها لجهتها، بل يمكن الدعوى القطعيّة بوصول بعضها إليها.

بيانه أنّ رأس الإنسان كروىّ الشكل تقريبا- لا تحقيقا-، فإذا قسّمت الدائرة التى هى محيطة بالرأس و الخطّين المارّين على محيط الدائرة، المتقاطعين فى مركزها وجدتها منقسمة إلى أقسام أربعة متساوية و إذا فرضت دائرة أعظم من الدائرة التى هى محيطة بالرأس وجدت أعظم منها من حيث المحاذاة، و هكذا الى أن تفرض دائرة عظيمة محيطة بالكعبة بحيث تكون الكعبة فى مركزها، يكون كلّ ربع من الصغيرة محاذيا لربع من العظيمة.

فإذا فرضنا الكعبة فى واحد من الأقسام الأربعة و يكون الشخص مواجها لتلك الجهة، يكون وجهه الذى هو بمقدار ربع دائرة رأسه محاذيا لربع تلك الدائرة الصغيرة إليها و المفروض كون الكعبة واقعا فى ذلك الربع فلا محالة يصل أحد الخطوط الخارجة من الوجه إلى الكعبة.

نعم كلّما كان الإنسان المواجه أبعد يكون اتصال الخطوط أقل.

و من هنا يمكن أن يقال: انّ الجسم كلّما ازداد الإنسان عنه بعدا ازدادت محاذاته ضيقا يعنى محاذاته الحقيقيّة التى عبارة، عن اتصال الخطوط كما هو المحسوس، لا أنّه ازدادت سعة كما اشتهر، نعم

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۳

يصير المرئى بسبب البعد أصغر و السرّ فى صيرورته أصغر ما ذكرنا أيضا، فكلّما صار المواجه أبعد تكون المحاذاة المرئيّة أكثر.

فتحصّل أنّ البعيد لا يلزم أن يكون بتمام وجهه محاذيا الكعبة و متوجّها الى عينها بل لا يمكن ذلك عادة.

مع أنّه لا دليل عليه الّا الآيات و الأخبار الواردة فى لزوم الاستقبال بالوجه و هو يحصل بما ذكرنا فلو لزم الاستقبال الى العين لنبّهوا

عليهم السلام، و لأوجبوا تعلّم الهندسة و قواعد الأسطرلاب على المصلّين.

بل مقتضى كون المسألة محل ابتلاء لعامة المسلمين فى كثير من التكاليف المتوجّهة إليهم كالصلاة الواجبة، بل و المندوبة فى الجملة، و حل الذبائح و عدم جواز التخلّى إليها و وجوب دفن المسلمين إليها و أمثال ذلك ممّا يوجب معرفة القبلة و لو مقدّمة، كون الأخبار الواردة عنهم عليهم السلام متواترة، مع عدم نقل خبر واحد عنهم عليهم السلام فضلا عن المتواتر.

و هذا أعنى كون الوجه محدّبا و اتّصال بعض الخارجة إلى الكعبة هو السّر فى الاكتفاء بالجهة.

لأنّ الاستقبال هو المأمور به و هو أمر عرفىّ و ان لم يصل الخط الخارج إليها، بل و ان علم عدمه كما يظهر من الجواهر.

و لأنّ العرف يفهمون من قوله تعالى فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ الآية ذلك بالنسبة إلى البعيد كما يظهر من مصباح الفقيه الهمدانى (ره) و ان كان موجّهين أيضا الّا أنّ ما ذكرناه أوجه لمعلوميّة الملاك حينئذ.

و على ما ذكرنا ينطبق ما رواه زرارة فى الصحيح، عن أبى جعفر عليه السلام من أنّ ما بين المشرق و المغرب قبلة «۱» بعد سؤاله عن حد

---

(۱) الوسائل باب ۹، حديث ۲ من أبواب القبلة، ج ۳ ص ۲۲۷.

القبلة.

و كذا صحيحة معاوية بن عمّار «۱»، بناء على أن يكون المراد ما بين مشرق أوّل الجدى و مغربه، و ان كان المراد ما بين مشرق الاعتدال و مغربه يكون قبلة، يكون جهة القبلة بمقدار نصف الدائرة فحينئذ يقيّد بغير العامّة.

لما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن أحمد بن إدريس، عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو ابن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمّار الساباطى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، رجل صلّى على غير القبلة فيعلم و هو فى الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته؟ قال: ان كان متوجّها فيما بين المشرق و المغرب فليحوّل وجهه القبلة ساعة يعلم، و ان كان متوجّها الى دبر القبلة فليقطع الصلاة ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة ثمّ يفتتح الصلاة «۲».

دلّت الرواية على أن ما بين المشرق قبلة لغير العالم بها و أمّا للعالم فلا، و لذا أمر عليه السلام بالتحويل من ما بينهما إلى القبلة ساعة يعلم و السائل أيضا فرض أنّ الصلاة الى ما بينهما صلاة الى غير القبلة، فكأنّ بطلان الصلاة فى صورة العمد و العلم كان مفروغا عنه عنده، فلذا سأل عن صورة الجهل و الغفلة.

و المراد «۳» من قوله عليه السلام: (دبر القبلة)- بقرينة جعله

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۴، حديث ۱ من أبواب القبلة، ج ۳ ص ۲۲۸

(۲) الوسائل باب ۱۰، حديث ۴ من أبواب القبلة، ج ۳، ص ۲۲۹.

(۳) و سيأتى الإشكال فيه من الأستاذ دام ظلّه بقوله: و كيف كان ان كان المراد إلخ.

مقابلا للصلاة- الى ما بين المشرق و المغرب، هو غير القبلة يعنى إذا كان صلّى الى غير القبلة إلخ.

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

و كيف كان ان كان المراد ممّا بين المشرق و المغرب فى صحيحة زرارة و معاوية بن عمّار هو المكان الذى لا يطلع فيه الشمس فى تمام السنة ينطبق مع ما ذكرناه من كونه ربع الدائرة تقريبا المطابق لربع الرأس تقريبا، و ان كان المراد هو المشرق و المغرب العرفيّين،

فبعد تقيّدها برواية عمّار ينطبق عليه فتأمّل جدا.

و يؤيّد ما ذكرناه من كون قبلة البعيد، الجهة لا العين، الأخبار الآمرة بالصلاة إلى أربع جهات مع التحيّر، فإن الصلاة الى أربع جهات ليست بعنوان التعبّد- كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى- بل لتحصيل العلم بإتيان المكلّف به فيظهر منها أنّ العلم يحصل بأربع صلوات على تقدير كون القبلة فى أى جهة من الجهات الأربع.

و يؤيّده أيضا، بل يدل عليه العلامات المذكورة لتعيينها لمن لا يعلم القبلة، مثل جعل الجدى خلف المصلّى كما يدل عليه ما رواه الشيخ (ره) بإسناده عن الطاطرى، عن جعفر بن سماعة، عن علاء بن رزين، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن القبلة فقال: ضع الجدى فى قفاك و صلّه «۱».

و ما رواه الصدوق (ره) مرسلا، قال: قال رجل للصادق عليه السلام: انّى أكون فى السفر و لا أهتدى الى القبلة بالليل، فقال:

---

(۱) الوسائل باب ۵، حديث ۱ من أبواب القبلة ج ۳ ص ۲۲۲.

أ تعرف الكوكب الذى يقال له جدى؟ قلت: نعم، قال: اجعله على يمينك و إذا كنت فى طريق الحج فاجعله بين كتفيك «۱».

و الظاهر انّه ان كان المراد من القضاء فى الرواية الأولى مقدار ما قابل الوجه من الخلف فحينئذ ينطبق مع بعض البلاد الغربيّة للعراق، كالموصل فيكون القبلة نقطة الجنوب، و ان كان المراد ما بين الكتف الأيمن و الأيسر فيشمل أكثر البلاد العراقيّة، و هو الأظهر لكون محمّد بن مسلم من أهل الكوفة و قبلة الكوفة منحرفة عن نقطة الجنوب الى طرف المغرب.

و هذه العلامة- مضافا الى عدم كونها قطعيّة المراد- لا تفيد بنفسها القطع بعين الكعبة على تقدير المعلوميّة، لأنّ فى الجدى اختلافا فى كونه من السيّارات أو الثابتات.

فقد نقل المحقّق الأردبيلى (ره) عن خاله أنّه وضع القصبة محاذية للجدى فى أوّل الليل و لم يتغيّر الى آخر الليل «۲».

فيدل هذا النقل على عدم كونه متحرّكا، و لكن تقييد جماعة علاميّته بأنّه علامة فى حالة جعل الجدى حالة غاية انخفاضه و ارتفاعه خلف المنكب الأيمن، يدل على تحرّكه، مع أنّ فى معنى المنكب أيضا اختلافا فى أنّه هل هو المفصل بين الكتف و العنق أم المفصل بين الكتف و العضد و لازم الأوّل، الانحراف من الجنوب الى المغرب قليلا و لازم الثانى، الانحراف المذكور كثيرا، فمع ذلك كيف يدّعى أنّ قبلة

---

(۱) الوسائل باب ۵، حديث ۲، من أبواب القبلة، ج ۳ ص ۲۲۲.

(۲) راجع مجمع الفائدة الطبعة الثانية، ج ۲، ص ۷۲ الى ۷۳ نشر جامعة المدرّسين بقم.

البعيد هى العين فهل يمكن ذلك.

مع أنّ العلامتين الأخريين اللتين ذكرهما الأصحاب لأهل العراق مخالفتان للعلامة الأولى، فإنّ إحديهما جعل المشرق على اليسار و المغرب على اليمين فعلى تقدير ارادة الاعتداليين منهما، يصير نقطة الجنوب، و على تقدير ارادة مطلق المشرق و المغرب يلزم الانحراف كثيرا الى المشرق تارة و الى المغرب اخرى و ثانيتهما جعل الشمس على الحاجب الأيمن عند الزوال مع أنّ لازمها، الانحراف عن نقطة الجنوب إلى نقطة المشرق قليلا.

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

اللّهمّ الّا أن يحمل على اختلاف البلاد العراقيّة كحمل الأولى على البلاد الغربيّة و حمل الثانية على أوساط العراق، و مع ذلك لم يبق

للثالثة ما يناسبها فإنّه ليس فى العراق بلد كان قبلته منحرفا إلى نقطة المشرق كما لا يخفى على الماهر الخبير المتتبّع.

مسألة ۱: لو فقدت الأمارات الموجبة للعلم بالجهة

اشارة

كالعلامات الثلاثة المذكورة آنفا، للعراقى مثلا، فهل يجب تحصيل الظنّ أولا ثمّ الصلاة الى أربع جهات، أم يجب ذلك ابتداء، أم يتخيّر بين الجهات؟

وجوه.

و الأخبار فى المسألة على طوائف ثلاثة (منها) ما يدلّ على وجوب التحرّى مثل ما رواه محمّد بن يعقوب الكلينى رحمه اللّه، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن حماد، عن حريز، عن زرارة، عن أبى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۸

جعفر عليه السلام قال: يجزى التحرى أبدا إذا لم يعلم أين وجه القبلة «۱».

(و منها) ان المتحيّر يصلّى حيث شاء من الجهات، مثل صحيحة ابن أبى عمير، عن بعض أصحابنا، عن زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قبلة المتحيّر؟ قال: يصلّى حيث يشاء «۲».

و صحيحة زرارة و محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: يجزى المتحيّر أبدا أينما توجّه إذا لم يعلم أين وجه القبلة «۳».

(و منها) ما يدل على وجوب الصلاة الى أربع جوانب على المتحيّر، مثل مرسلة خداش (خراش- ئل) عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال:

قلت له: جعلت فداك: انّ هؤلاء المخالفين علينا، يقولون: إذا أطبقت السماء علينا أو ظلمت فلم نعرف السماء كنّا و أنتم سواء فى الاجتهاد، فقال: ليس كما يقولون، إذا كان كذلك فليصلّ إلى أربع جوانب (وجوه- ئل) «۴» قول الراوى إذا أطبقت إلخ مشعر أيضا لما ذكرنا من أنّ الرجوع الى العلامات يفيد القطع بالجهة، فإنّ إيراد المخالفين على أصحاب الأئمّة عليهم السلام كان بعد فرض عدم ما يوجب القطع و أنّهم مثلنا فى الاكتفاء بالظن فأجاب عليه السلام بما أجاب دفعا للإيراد.

و من نقل عن الشهيد (ره) انّ العلامات انّما هى مفيدة للظنّ بالنسبة إلى العين و أمّا بالنسبة إلى الجهة فمفيدة للقطع.

---

(۱) الوسائل باب ۶، حديث ۱، من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۳.

(۲) الوسائل باب ۸، حديث ۳، من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۶.

(۳) الوسائل باب ۸، حديث ۲، من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۶.

(۴) الوسائل باب ۸، حديث ۵، من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۹

و كيف كان فبناء على إطلاق مرسلة خداش تكون دالّة على وجوب التكرار و يدل عليه مرسلة الكلينى رحمه اللّه فإنّه بعد نقل مرسلة ابن أبى عمير المتقدّمة قال: و روى انّه يصلّى الى أربع جوانب «۱»، و مرسلة الصدوق رحمه اللّه قال: و روى فيمن لا يهتدى إلى القبلة فى مفازة أنّه يصلّى الى أربع جوانب «۲» بناء على أنّ المراد من عدم الاهتداء، التحيّر و قوله عليه السلام: (فى مفازة) مشعر أيضا لما مر مرارا حيث أنّه عليه السلام فرض عدم الاهتداء فى مفازة و الّا فالبلدان بسبب معروفيّة مشرقها و مغربها- تعرف قبلتها.

إذا عرفت هذه الروايات فنقول: انّ الظاهر عدم المعارضة بين روايات التحرى و روايات المتحيّر لعدم صدق المتحيّر عرفا على الظان الحاصل ظنّه بالتحرى، مضافا الى أنّ جعل حكم المتحيّر- و هو التخيير- للظان بعيد من الشرع، لأنّ العمل بالظن عند انسداد باب العلم مركوز عند العقلاء، فالتخيير من الشارع و اختيار طرف المرجوح من المكلّف ترجيح للمرجوح على الراجح كما لا يخفى.

و على تقدير التعارض فروايات المتحيّر فى مورد الظنّ قد أعرض عنها الأصحاب نعم التعارض واقع بين روايات التحرى و مرسلة خداش فإنّها كالصريح فى أنّ الظنّ لا- يكتفى به، بل يجب تحصيل العلم- و لو إجمالا- بوقوع المكلّف، و لكنّها مع إرسالها و مجهوليّة خداش و من قبله و عدم جابر لها، معرض عنها عند الأصحاب فإنّهم أفتوا قديما و حديثا بجواز العمل بالتحرى، بل قال بعضهم بوجوبه، فالترجيح

---

(۱) الوسائل باب ۸، حديث ۴ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۶.

(۲) الوسائل باب ۸، حديث ۱، من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۰

لروايات التحرّى، بل ليس من الترجيح لعدم حجّية ما قابلها لو لا المعارض كما هو المناط فى المتعارضين.

كما أنّ التعارض واقع أيضا بين المرسلتين و بين ما دلّ على أنّ المتحيّر يصلّى حيث شاء، كمرسلة ابن أبى عمير عن زرارة و لكنّ المرسلتين مورد تسالم الفقهاء فتوى لتكون المرسلة معرض عنها فتسقط عن الحجّية.

فرع الظاهر عدم جواز الاكتفاء بأقل مراتب الظنّ،

بل يجب تحصيله بقدر الوسع كما يدل عليه قوله عليه السلام: (اجتهد رأيك) «۱» و قوله عليه السلام: (تعمد القبلة بجهدك) «۲»، كما لا يخفى.

و على كلّ حال فهل يجب تحصيل الظنّ معيّنا أم يجوز الاكتفاء و العمل بالعلم الإجمالى كالصلاة إلى أربع جهات؟ وجهان مبنيّان على انّ الامتثال التفصيلى و لو ظنّها هل هو مقدم على الامتثال الإجمالى و لو علما أم لا؟ و قد قرر فى الأصول.

و كيف كان فلا إشكال فى جواز العمل به بناء على وجوب تحصيله أوّلا لورود التعبد و ان كان مقتضى القاعدة عدم حجّية الظنّ.

مسألة ۲- لو لم يتمكّن من تحصيل الظنّ،

لا إشكال فى لزوم الصلاة الى أربعة جوانب و عدم سقوط شرطيّة الاستقبال كما استظهرناه

---

(۱) راجع الوسائل باب ۶ حديث ۲ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۳.

(۲) راجع الوسائل باب ۶ حديث ۳ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۳ مع اختلاف فى التعبير.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۱

من المرسلتين و حينئذ فهل هذا الحكم تعبّد من الشرع أم يكون موافقا للقاعدة لكونه موجبا للقطع بالامتثال؟ الظاهر الثانى لفهم العرف ذلك و هو الذى ذكرنا من أنّه مؤيّد لما اخترناه من كفاية الجهة و عدم وجوب استقبال عين الكعبة، من جهة أنّ الصلاة الى الجوانب الأربع انّما هى لفرض الدائرة المارّة على القبلة على أقسام أربعة متساوية بحيث تكون القبلة فى ربعها فإذا علم بالجهة يأتى بالصلاة إليها فقط و الّا يأتى بالأربع.

و لا حاجة الى تجشم أن يقال: انّ الاكتفاء بها باعتبار أنّه جاهل بل قد توسّع له فى القبلة و جعل ما بين المشرق و المغرب قبلة كى يرد عليه حينئذ بأنّ لازم ذلك جواز الاكتفاء بثلاث جوانب فيجاب بأنّه كذلك فى الناسى و الساهى دون الجاهل، فلعلّ فيه خصوصيّة تقتضى وجوب الصلاة الى أربع جهات.

فإنّه «۱» على ما ذكرناه يكون الصلاة الى أربعة جوانب بمقتضى القاعدة.

مسألة ۳- لو لم يتمكّن الّا الى جهة واحدة يتخيّر الى أى جهة شاء

بمقتضى حكم العقل، مضافا الى حمل الروايات الدالّة على التخيير للمتحيّر، على غير المتمكّن.

(ان قلت): مقتضى القاعدة عدم سقوط شرطيّة الاستقبال و لزوم الصلاة الى أربع جهات.

(قلت): حيث أنّا وجدنا- بعد التتبّع مراعاة الشارع للوقت إذا دار الأمر بينه و بين سائر الشروط كالطهارة المائيّة، و طهارة

---

(۱) تعليل لقوله (قده): و لا حاجة إلخ.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۲

اللباس، و ستر العبورة، و سقوط جملة من الأجزاء كالحمد، و السورة و ذكر الركوع و السجود فى بعض الموارد فلم يوجب الشارع الصلاة قضاءا مع إحراز هذه الشرائط و الأجزاء، بل أوجب الصلاة و أسقطها فكشف «۱» أنّ مراعاة الوقت أهمّ فى نظره من غيره.

ففى المقام أيضا يمكن أن يقال بسقوط شرطيّة الاستقبال و وجوب الصلاة أداء، فإذا كان وظيفة المصلّى ذلك يتحقّق الامتثال بإتيان صلاة واحدة فيسقط الأمر.

نعم لو أخّر عمدا الى أن لا يتمكّن الّا الى جهة واحدة، فهل له الاكتفاء بالواحدة أم لا؟ فقد يقال: بوجوب الصلاة الى أربع جهات لكون تأخيره معصية و المفروض تمكّنه من الصلاة الى القبلة و لو قضاءا فتجب.

و لكن يمكن أن يقال بعدم اللزوم هنا أيضا فإنّه و ان أخّرها عمدا الّا أنّه امّا مأمورا بالصلاة المأمور بها أم لا؟ فعلى الأوّل لا وجه لعدم الكفاية بعد فرض كونها مأمورا بها، و الثانى مفروض العدم عند القائل بعدم الكفاية و أمّا مسألة العصيان و ان كان المشهور بين المتأخّرين ذلك الّا أنّه لا دليل عليه، فانّا لا نجد للعصيان وجها الّا كونه مخالفة للأمر، فبعد تأخيره امّا أن يدعى بتحقيقه بمخالفة الأمر الصلاتى فالمفروض عدم المخالفة بالنسبة إليها و امّا بمخالفة الأمر الآخر فالمفروض عدمه.

مسألة ۴- لو تمكّن من الصلاة الى أزيد من جانب و أقلّ من أربع

فهل يجوز الاكتفاء بالصلاة الواحدة إلى الجهة الواحدة أم يجب بمقدار ما يتمكّن؟ وجهان بل قولان، قد يقال بعدم الوجوب زائدا على الجهة الواحدة لعدم وجوب المقدمة العلميّة لفرض سقوط وجوب ذيها و هو

---

(۱) جواب لقوله دام ظلّه: حيث انّا وجدنا إلخ.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۳

العلم بإتيان الواجب لعدم التمكّن بالفرض فيسقط المقدّمة أيضا.

و هذا القول نشأ من توهّم أنّ تحصيل العلم واجب مستقل غير أصل الواجب فيترتّب عليه ما ذكر و ليس كذلك بل الواجب الصلاة الى القبلة فبمقتضى حكم العقل تجب عليه إلى أربع جوانب إذا تمكّن و مع عدم التمكّن يحكم العقل بلزوم الإتيان مهما أمكن بحيث

لو أخلّ بالمقدار الممكن و تصادف مخالفته للواقع لم يكن معذورا.

(و بعبارة أخرى) كما أن العقل يحكم فى صورة عدم التمكّن الّا من جهة واحدة بتقدم ما هو راجح فى نظره بحيث لو أتى بالمرجوح و خالف الواقع لا يستحق العقاب، فكذا إذا كان تحقّق الرجحان بإتيان الصلاة الى أزيد من جهة واحدة و لو لم يتمكّن من تحصيل العلم.

و الحاصل أن إتيان الصلاة الى الجهتين الممكنتين مثلا بالفرض أقوى احتمالا للمطابقة مع الواقع من الإتيان بالجهة الواحدة فيتعيّن بحكم العقل، فيتبين أنّ الأقوى وجوب الإتيان بمقدار التمكّن.

مسألة ۵- هل يجب إتيان جميع محتملات الأولى كالظهر و المغرب أوّلا ثمّ بمحتملات الثانية

اشارة

كالعصر و العشاء أم يجوز الاكتفاء بإتيان الاولى ثمّ الثانية إلى تلك الجهة و هكذا الى أن يتم؟ وجهان (من) أنّ الثانية مترتّبة على الأولى فما لم يحرز الإتيان بالأولى لا يجوز الشروع فى الثانية فكان مردّدا فى توجّه التكليف بالثانية إليها.

(و بعبارة اخرى) أنّ الترديد فى الأولى من جهة واحدة و هو الاستقبال، و فى الثانية من جهتين، الاستقبال و حصول الترتيب، و الجهة الأولى بملاحظة عدم تمكّنه من العلم التفصيلى بها ساقطة بهذا المقدار و يكفى تحصيلها إجمالا، بخلاف الجهة الثانية فإنّه متمكّن منها

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۴

تفصيلا بأن يأتى بالأولى إلى تمام الجهات المحتملة، ثمّ بالثانية.

(و من) أنّ الترديد الحاصل من ناحية وجوب الترتيب لا يكون أزيد من الترديد الحاصل من ناحية تردّد القبلة، فإنّ الصلاة الأولى مثلا ان كانت إلى القبلة كانت الصلاة الثانية أيضا إليها و يحصل الترتيب و الّا، فلا يصح الأولى أيضا و هكذا الى أن يأتى بها الى جميع الجهات المحتملة فيحصل له العلم بإتيان كلتيهما مترتّبتين إلى القبلة.

فمقتضى القاعدة هو الوجه الثانى و ان كان الأحوط هو الأوّل.

و قد يقال باستصحاب عدم وقوع الأولى قبل الإتيان بأربع جهات.

(و فيه) أنّه كان المراد بالاستصحاب ترتّب عدم جواز الشروع فى الثانية ففيه انّه ليس حكما تكليفيّا حتّى يترتّب عليه، بل هو بمعنى عدم وقوع الثانية صحيحة على تقدير كونها هى القبلة و ان كان المراد من عدم وقوع الثانية عدم وقوع العصر فليس من آثاره الشرعيّة بل هو كحكم العقل بأنّه لم يحصل المترتّب عليه فتأمّل.

فروع

(الأوّل) بناء على ما قوينا الوجه الثانى لا يجوز الإتيان على نحو الاختلاف

بأن يأتى بالأولى مثلا إلى جهة و الثانية الى غير تلك الجهة لعدم إحراز الترتيب حينئذ.

(الثانى) بناء على ما قوينا سابقا من كون القبلة للبعيد هى الجهة المنطبقة على ربع الدائرة المحيطة بالكعبة

لا يلزم فى مقام الإتيان بالصلاة إلى الجهات المتعدّدة ان تقع إلى نقطة واحدة، بل يجوز و لو كان منحرفا يسيرا فى الجهة إلى إحدى الجهات، بل و كذا على القول الآخر فى فرض الجهل بالقبلة أو الغفلة و النسيان فانّ المقام من قبيل الأوّل.

(الثالث) لو لم يتمكّن من إتيان الصلوات الثمانية،

فهل يرد النقص على الأولى أو الثانية أو التخيير؟ وجوه لا وجه للأخير نعرفه، نعم

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۵

الوجهان الأوّلان مبنيّان على أنّ الوقت المختصّ للعصر، هل هو فى مقام عدم التمكّن بالعلم التفصيلى من إحراز الشرائط مقدارا يتمكّن معه إحرازها إجمالا، أم هو بمقدار أربع ركعات مطلقا، غاية الأمر سقوط اشتراط الاستقبال إذا لم يتمكّن؟ وجهان.

(ان قلت) يمكن أن يكون الوجه فى التخيير إجمال رواية داود بن فرقد، الدالّة على وقت الاختصاص هل هو على الوجه الأوّل أو الأخير؟

(قلت): على تقدير الإجمال يرجع الى إطلاقات الأدلّة الدالّة على أنّه إذا زالت الشمس دخل الوقتان الّا أنّ هذه قبل هذه فيحكم بوجوب تقديم الظهر.

و كيف كان فالأظهر لزوم إيراد النقص على الثانية، لأنّ المستفاد من مرسلة داود المتقدّمة فى بيان الأوقات هو اختصاص مقدار أدائها شرعا بحسب الجعل الاوّلى و هو أربع ركعات فى الحضر و اثنتان فى السفر.

و لا فرق فيما ذكرنا بين التمكّن من أداء سبع صلوات مثلا لو كان المحتملات فى جميع الجوانب، أو أقلّ حتّى لو تمكّن من أداء ثلاث صلوات يأتى بالظهر الى جهتين و بالعصر إلى جهة واحدة.

(الرابع) لو أتى بالصلاة إلى جهة أو جهتين ثمّ علم أو ظنّ أنّ ما أتى به كان الى القبلة معيّنا أو مردّدا

فلا يجب الإتيان ببقيّة الجهات قطعا، فهل يجب الإعادة أم لا؟ الظاهر لا، لأنّه لا يعتبر العلم بكون هذه الجهة حين العمل قبلة.

و توهّم أن قصد القربة غير متحقّق حين العمل فلا بدّ من الإعادة (مدفوع) بانّ قصد التقرّب يكفى فيه كون احدى هذه إلى القبلة و المفروض

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۶

أنّ ما قصده كان فى ضمن هذه الصلاة أو الصلاتين.

مسألة ۶- لا فرق فيما ذكرنا- من التكاليف فى صورة العلم و الظنّ و التحيّر- بين الصلوات اليوميّة و غيرها

كالآيات و القضاء و المنذورة.

نعم يمكن أن يقال «۱»: انّ صلاة الجمعة و العيدين، بل و الاستسقاء، خارجة عن حكم التحيّر و يكون التكليف فيه التخيير لأنّ وضع الصلوات المذكورة لا تقتضى تعدّد الصلوات.

مسألة ۷- هل الحكم المذكور للمتحيّر فى أصل الصلاة، جار فى قضاء الأجزاء المنسيّة كالتشهّد و السجدة الواحدة أم لا

مثلا إذا علم بعد الفراغ من الرابعة أنّه نسى التشهّد فى إحدى الصلوات الأربع، فإذا علم أنّه من الجهة المعيّنة بعينها قضاه الى تلك الجهة فقط.

و ان لم يعلم فهل يجب عليه أربع تشهّدات أم لا؟ وجهان مبنيّان على جريان قاعدة الفراغ و عدمه، (من) انّ العلم الإجمالى لا أثر له على تقدير كون المنسى فى الجهات الثلاث الّتى تكون الى غير القبلة فهو غير منجّز على كلّ تقدير.

---

(۱) يمكن أن يقال: بعدم فرض التحيّر فى الثلاثة الأولى، لأنّ المصلّى لها امّا الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص أو العام، و على التقادير جهة القبلة معلومة لهم بحسب العادة و على تقدير فرض التحيّر لا وجه لإخراجه إلّا الاستبعاد، غاية ما يقال: انّ لها جهتين جهة سياسة اجتماعية و جهة عبادة و ذلك لا يقتضى خروجها عن قاعدة العلم الإجمالى المقتضى للتكرار فتأمّل.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۷

(و من) أنّ ظاهر الأدلّة الدالّة على وجوب الإتيان إلى أربع جهات المؤيّدة لحكم العقل، وجوب إتيانها على ما هى عليها من الاحكام و المفروض أنّ منها تنجيز التكليف لو وقعت ظرفا للعلم و لا يبعد هذا الوجه «۱».

نعم الإشكال فى كيفيّة إتيان التشهّد المنسىّ إلى الجهات مع وقوع المنافى على تقدير كون المنسى من غير الأخيرة بما يكون منافيا عمدا و سهوا كالاستدبار فيشكل الحكم بصحّة الصلاة بمجز و إتيان التشهّد الى الجهات المتعدّدة.

فالأحوط الإتيان بثلاث صلوات و كفاية تشهّد واحدة، لأنّ المنسى.

ان كان من الأخيرة فتصحّ الصلاة و تجزى واقعا ان كانت واقعة إلى القبلة الواقعيّة و الّا كانت احدى الصلوات الثلاث مجزية، و ان كانت من غير الأخيرة، فامّا ان يقع الفعل بين المنسى و المنسى منه بواحدة أو باثنتين أو بثلاث، و على كلّ تقدير تكون الصلاة واحدة كانت أم اثنتين أم ثلاث باطلة فلا حاجة حينئذ إلى ضمّ التشهّد للصلاة الباطلة فيكفى التشهّد الواحد و اعادة الصلوات الثلاث.

و أمّا سجود السهو فوجوب جريان حكم المتحيّر لا يخلو من شائبة إشكال، لأنّ أصل اشتراط الاستقبال فيها محلّ كلام و اشكال لعدم دليل واضح له، بل مقتضى قوله عليه السلام: يسجد سجدتى السهو هو أنّه يأتى بهما على حالته التى هو عليها من الاستقبال و الطهارة و سائر الشرائط فى وجوب تسرية الحكم إلى صورة التحيّر غير معلوم الاعتبار، نعم

---

(۱) مضافا الى ما أفاده دام ظلّه يمكن أن يقال: انّ أدلّة قاعدة الفراغ منصرفة عن أمثال هذه الفروض.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۸

مراعاة الاحتياط مطلوبة.

و لا اشكال هنا فى وجوب إتيان السجود إلى أربع جهات، لأنّ الفصل بينها و بين الصلاة غير مضرّ بصحّة الصلاة و لو كان عمدا.

مسألة ۸- لو علم بعد الوقت أو قبله بعد إتيان الأربع بعدم صحّة إحديهما إمّا بترك الركوع أو السجدتين معا فى ركعة واحدة،

فإن علم بعينها أعادها و الا ففى جريان قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الصلاة الواقعيّة و عدمه وجهان (من) أنّ الشك بالنسبة إلى الصلاة الواقعيّة بدوى فيحتمل صحّتها فيجرى قاعدة الفراغ و المفروض عدم تأثير العلم الإجمالى على تقدير كون ترك الركوع مثلا فى تنجّز التكليف و (من) انّه يعلم بعدم إتيان ما هو وظيفته بحكم العقل.

(و بعبارة أخرى) لا يصدق عليه أنّه فرغ و مضى فلا يشمله قوله عليه السلام: كلّما مضى من صلاتك و طهورك فامضه كما هو «۱».

و قوله عليه السلام: (انّما الشك إذا كنت فى شىء لم تجزه) «۲».

و قوله عليه السلام: (هو حين العمل اذكر منه حين يشك) «۳».

(و بعبارة ثالثة) كما أنّ العقل يحكم بلزوم إتيان الأربع أوّلا كذلك يحكم فعلا به، لعدم إحراز إتيان ما هو الواقع، و بالجملة قاعدة الفراغ حاكمة على الاستصحاب فى صورة الشكّ فى الإتيان لا بالنسبة إلى القطع بعدمه.

مسألة ۹- لو أتى بواحدة من الأربع ثم شك بعد الإتيان،

فى أنّه أتى إلى القبلة الواقعيّة أم لا يجب عليه الإتيان بثلاث صلوات إلى بقيّة الجهات الثلاث، و أمّا لو علم بعد إتيانها غافلا عن القبلة أنّه

---

(۱) الوسائل باب ۴۲ حديث ۶ من أبواب الوضوء، ج ۱ ص ۳۳۱.

(۲) الوسائل باب ۴۲ حديث ۲ من أبواب الوضوء، ج ۱ ص ۳۳۱.

(۳) الوسائل باب ۴۲ حديث ۳ من أبواب الوضوء، ج ۱ ص ۳۳۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۹

أتى إليها واقعا صحّت صلاته و ان كان لم يعلم حين الإتيان أنّه أتى بها الى القبلة الواقعيّة، لأنّه لا دخل للعلم بالقبلة فى تحقّق الامتثال.

مسألة- ۱۰- لو ظنّ القبلة إلى جهة فصلّى إليها ثمّ حصل له الظنّ إلى جهة أخرى

فهل يجب إعادة الأولى أم لا؟ وجهان مبنيّان على تحقّق الترتيب و عدمه (من) كون الإتيان بمقتضى الأمر الظاهرى مجزيا فيحصل الترتيب (و من) ان الظنّ بأن الجهة الأخرى قبلة مستلزم للظن بعدم الإتيان بالأولى و هو امارة تعبّدا فيثبت لوازمه، فكما أنّه إذا حصل له العلم بكون المأتى بها الى غير القبلة فكذا فى صورة الظن، فالأحوط لو لم يكن أقوى اعادة الاولى لإحراز الترتيب.

مسألة ۱۱- لا إشكال فى وجود المراتب الثلاث للامتثال فى مسألة القبلة

(أحدهما) العلم التفصيلى (ثانيها) التحرى (ثالثها) العلم الإجمالى، و لا إشكال أيضا فى جواز الاكتفاء بالثانى عند عدم التمكّن من الأوّل، و عدم لزوم العمل بالعلم الإجمالى و فى تقدم الأوّل على الثانى و أمّا تقدم الثانى على الثالث ففيه وجهان بل قولان قد مرت الإشارة إليهما.

إنّما الكلام و الاشكال فى أنّه هل هنا مرتبة أخرى مقدمة على الأخيرين أم لا؟ كما قد يتراءى من كلمات جماعة من الفقهاء أنّه إذا لم يتمكّن من العلم التفصيلى يرجع الى الأمارات الشرعيّة أم لا؟

و التحقيق أن يقال: انّ ما قيل: أنّه أمارة شرعيّة كجعل الجدى خلفه أو بين المنكبين ليس فيه تعبّد شرعى، بل من باب أنّه أحد مصاديق ما يفيد الظنّ، مضافا الى عدم ورود خبر غير الجدى، فالتعبير بالرجوع إلى الأمارات الشرعيّة ليس فى محلّه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۰

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

و لكن فيه أيضا أنّه ليس لنا دليل خاصّ تعبّدى بكونها أمارات شرعيّة، نعم فى صورة الجهل، الأمور المذكورة تفيد الظنّ قطعا، و يتفرع عليه عدم تقدّمها على الظنّ الحاصل للمكلّف على خلافها فالمناط- فى صورة عدم حصول العلم- حصول الظنّ بأىّ طريق.

فحينئذ النزاع فى أنّه إذا كان أخبار صاحب الدار مثلا مخالفا للظنّ الحاصل للمصلّى فى غير ناحية الأخبار هل يلزم العمل بالأوّل أو الثانى أو التخيير فإنّه على ما ذكرنا يعمل بظنّه قطعا.

مسألة- ۱۲- لا اشكال و لا كلام فى وجوب الإعادة إذا صلّى منحرفا عن القبلة عمدا،

اشارة

و أمّا إذا انحرف عنها غير عامد ففيه تفصيل منشأه الأخبار الواردة عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام فلا بدّ من نقل بعضها أوّلا تيمّنا.

فنقول روى الصدوق عليه الرحمة، بإسناده، عن معاوية بن عمّار أنّه سئل الصادق عن الرجل يقوم فى الصلاة ثمّ ينظر بعد ما فرغ فيرى أنّه قد انحرف عن القبلة يمينا أو شمالا فقال له قد مضت صلاته و ما بين المشرق و المغرب قبلة «۱».

و فى الرواية جهات من البحث (الاولى هل المراد من السؤال كون السائل ظانا بالقبلة ثمّ بان خطأه أو يشمل ما إذا كان عالما بها فيرى خطأه أو يعلم النسيان و الغفلة أيضا.

(الثانية) هل المراد من الانحراف انحراف ما بين المشرق

---

(۱) الوسائل باب ۱۰، حديث ۱، من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۸۸.

و المغرب فقط كما هو ظاهر الجواب، بل صريح التعليل أم يحتمل شموله لهما و للاستدبار؟

(الثالثة) هل المراد من مضىّ الصلاة فضيلتها فى الوقت و خارجه أم يختصّ بأحدهما، و حيث أنّ استقصاء البحث فى الجهات المذكورة يتوقّف على ملاحظة الأخبار الواردة فلا بدّ من ذكرها أوّلا.

فنقول- بعون اللّه تعالى-: انّها على أقسام أربعة:

(الأوّل) ما يدل على وجوب الإعادة على من صلّى على غير القبلة مطلقا مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن قاسم بن الوليد، قال:

سألته عن رجل تبيّن له و هو فى الصلاة أنه على غير القبلة، قال:

يستقبلها إذا ثبت ذلك و ان كان فرغ منها فلا يعيدها «۱».

و مثل ما رواه أيضا بإسناده، عن محمّد بن على بن محبوب عن أحمد، عن الحسين (بن سعيد- ئل)، عن فضالة عن ابان، عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال: إذا صلّيت على غير القبلة فاستبان لك قبل أن تصبح أنّك صلّيت على غير القبلة فأعد صلاتك «۲».

و مثل ما رواه الصدوق (ره) أيضا بإسناده إلى زرارة عن أبى جعفر عليه السلام، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: لا تعاد الصلاة الّا من خمسة، الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود «۳».

(الثانية) التفصيل بين التحرى و عدمه بعدم وجوب الإعادة فى الأوّل مطلقا و عدمه فى الثانى مطلقا، مثل ما رواه محمّد بن يعقوب

---

(۱) الوسائل باب ۱۰، حديث ۳ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۸.

(۲) الوسائل باب ۹، حديث ۱ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۷.

(۳) الوسائل باب ۲۱، حديث ۳ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۰.

الكلينى (ره)، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن حماد، عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الأعمى يؤم القوم و هو على غير القبلة، قال: يعيد و لا يعيدون فإنّهم قد تحروا «۱».

(الثالثة) التفصيل بين ما إذا كان الانحراف الى ما بين اليمين و اليسار و غيره بعدم وجوب الإعادة فى الأوّل مطلقا و وجوبه فى الثانى مطلقا، مثل صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة «۲».

و موثقة عمّار، عن أبى عبد اللّه عليه السلام: رجل صلّى على غير القبلة فيعلم و هو فى الصلاة قبل أن يفرغ من صلاته، قال: ان كان متوجّها فيما بين المشرق و المغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة ساعة يعلم، و ان كان متوجّها الى دبر القبلة فليقطع الصلاة ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة ثمّ يفتتح الصلاة «۳».

و رواية حسين بن علوان المرويّة فى قرب الاسناد، عن جعفر بن محمّد عن ابنه عن على عليهم السلام أنّه كان يقول من صلّى على غير القبلة و هو يرى أنّه على القبلة ثمّ عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه إذا كان فيما بين المشرق و المغرب «۴».

(الرابعة) التفصيل بين الوقت و خارجه بوجوب الإعادة فى الأوّل مطلقا و عدمه فى الثانى مطلقا، مثل ما رواه الصدوق رحمه اللّه بإسناده عن عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنّه سئل الصادق عليه السلام عن رجل أعمى صلّى على غير القبلة، فقال: ان كان

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ حديث ۷ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۱.

(۲) الوسائل باب ۱۰ حديث ۱ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۰.

(۳) الوسائل باب ۱۰ حديث ۴ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۰.

(۴) الوسائل باب ۱۰ حديث ۵ منها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۳

وقت فليعد و ان كان قد مضى الوقت فلا يعد، قال: و سألته عن رجل صلّى و هى مغيّمة ثمّ تجلّت فعلى أنّه صلّى على غير القبلة، فقال: ان كان فى وقت فليعد و ان كان قد مضى الوقت فلا يعد «۱».

و قريب منها ما رواه الشيخ رحمه اللّه، عن عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه (تارة) بواسطة فضالة بن أيّوب (و أخرى) بواسطة أبان بن عثمان مع إسقاط صدر الحديث الراجع إلى الأعمى «۲».

و لا يبعد أن يكون أصل الرواية واحدة رواها الصدوق و الشيخ رحمهما اللّه، و حيث انّ رواية الصدوق مأخوذة من كتاب عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه بمقتضى اعترافه رحمه اللّه فى أوّل كتابه الفقيه و تكون مشتملة على الزيادة فاللازم العمل بمقتضاها، و ليكن على ذكر منك ينفعك بعد (ان شاء اللّه).

و صحيحة يعقوب بن يقطين قال: سألت عبدا صالحا عن رجل صلّى فى يوم غيم سحاب على غير القبلة ثمّ طلعت الشمس و هو فى وقت أ يعيد الصلاة إذا كان قد صلّى على غير القبلة و ان كان قد تحرى القبلة بجهده أ تجزيه صلاته؟ فقال: يعيد ما كان فى وقت، فإذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه «۳».

و نظيرها مكاتبة محمّد بن الحصين عن العبد الصالح «۴».

و رواية سليمان بن خالد، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

---

(۱) الوسائل باب ۱۱، حديث ۸ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۱.

(۲) الوسائل باب ۱۱، حديث ۱، ۵ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۱.

(۳) الوسائل باب ۱۱، حديث ۲ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۰.

(۴) الوسائل باب ۱۱، حديث ۴ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۴

الرجل يكون فى نفر من الأرض فى يوم غيم فيصلّى لغير القبلة ثمّ يصبح فيعلم أنّه صلّى لغير القبلة كيف يصنع؟ قال: ان كان فى وقت

فليعد صلاته، و ان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده «۱».

و مثل ما رواه الصدوق رحمه اللّه بإسناده، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الأعمى إذا صلّى لغير القبلة، فإن كان فى وقت فليعد و ان كان قد مضى الوقت فلا يعد «۲».

و عن النهاية لشيخ الطائفة رحمه اللّه، قال: قد رويت رواية فى انّ من صلّى الى استدبار القبلة ثمّ علم بعد خروج الوقت وجب عليه إعادة الصلاة «۳» و هذا هو الأحوط و عليه العمل.

إذا عرفت هذا فنقول: لا إشكال فى لزوم تخصيص الطائفة الأولى إنّما الكلام و الاشكال فى كون المخصّص هو الطائفة الثالثة أو الرابعة بمعنى الحكم بالتفصيل بين الانحراف اليسير الغير البالغ الى اليمين أو الى اليسار و بين غيره فلا يجب الإعادة، سواء كان فى الوقت أو خارجة أو الحكم بالتفصيل بين الوقت و خارجه ففى الوقت تجب الإعادة سواء كان الانحراف يسيرا أم كثيرا؟ وجهان بل قولان نسب الى صاحب الحدائق مستظهرا ذلك مضافا الى كونه مقتضى الجمع بين الأخبار المتعارضة من كلمات القدماء أيضا لأنّهم لم يذكروا فى هذه المسألة الّا التفصيل بين الوقت و خارجه و لم يتعرّضوا لحكم الانحراف اليسير.

لكن يرد عليه (أوّلا) أنّ مقتضى الجمع العرفى هو العكس فإنّ

---

(۱) الوسائل باب ۱۱، حديث ۶ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۰.

(۲) الوسائل باب ۱۱، حديث ۹ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۱.

(۳) الوسائل باب ۱۱، حديث ۱۰ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۵

الظاهر خصوصا فى صحيحة معاوية بن عمار «۱» انّ علّة عدم وجوب الإعادة فى الانحراف اليسير انّ ما بين المشرق و المغرب، امّا قبلة- بناء أعلى كون هذه الأدلّة واردة على أدلّة اشتراط الاستقبال أو بحكم القبلة- بناء على كونها حاكمة عليها.

و الحاصل انّ للحكم بعدم وجوب الإعادة فى الانحراف اليسير خصوصيّة تعرف من الأخبار الدالّة على ذلك، و امّا بناء على ما ذكره صاحب الحدائق لا يكون لهذه الخصوصيّة دخل فى الحكم و هو ظاهر التفصيل و هذا بخلاف العكس، فإنّه يمكن أن يكون لعدم وجوب الإعادة علّتان، (أحدهما) كون الصلاة واقعة بين اليمين و اليسار الذى هو قبلة أو بحكم (القبلة (ثانيهما) خروج الوقت هذا كلّه فى مقام الإثبات أمّا مقام الثبوت فيمكن أن يكون الوجه فى عدم الوجوب فى الانحراف كون ما بين المشرق و المغرب بالنسبة إلى البعيد الجاهل و المعتقد على الخلاف قبلة، و فى خارج الوقت سقوط اشتراط الاستقبال لعدم قدرته على إحرازه حينئذ.

(و ثانيا) عدم تسلم عدم تعرض القدماء لتلك المسألة، فانّ مرادهم فى قولهم: من صلّى على غير القبلة هو اليمين و اليسار و الاستدبار مثلا، لأنّ الانحراف الى ما بين اليمين و اليسار كان غير مضرّ فى صدق القبلة أمّا مطلقا أو الجاهل و الغافل.

فتحصّل أنّ الأقوى عدم وجوب الإعادة فى الانحراف اليسير و لو كان فى الوقت.

هذا كلّه بالنسبة إلى الجهتين الأخيرتين من الجهات الثلاث التى

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۰، حديث ۱ من أبواب القبلة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۶

أشرنا إليها.

و أمّا الجهة الأولى فالظاهر من رواية عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام- المرويّة بطريق الصدوق- «۱» هو الاختصاص بمعقد الخلاف لا شمولها للغافل و الجاهل، لأنّه فرض السؤال فى الصلاة فى يوم غيم و هو ظاهر عدم تمكّنه من تشخيص

القبلة على سبيل القطع فصلّى مجتهدا ظانّا و كان اجتهاده خطأ.

و كذا رواية يعقوب بن يقطين، بل صرّح فى رواية سليمان بن خالد بذلك حيث قال عليه السلام: (و ان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده) «۲».

و الحاصل أنّه لا يشمل الأدلّة صورة النسيان و الغفلة كما سيأتى مفصّلا، لأنّها ظاهرة فى خطإ اجتهاده، نعم لا فرق فيه بين الموجب للظنّ أو للعلم فتحصل أنّه ان كان انحرافه فيما بين المشرق و المغرب لا يجب الإعادة مطلقا و ان كان الى اليمين أو اليسار أو الاستدبار فبأنّ خطأه فى الوقت يجب الإعادة و ان كان فى خارجه لا تجب فى اليمين أو اليسار.

و أمّا إذا كان الى الدبر فهل تجب الإعادة أم لا؟ قولان ذهب الى الأوّل الشيخ المفيد عليه الرحمة فى المقنعة، و الشيخ الطوسى رحمه اللّه فى التهذيب و الاستبصار و النهاية و المبسوط، و سالّار بن عبد العزيز فى المراسم، و الشيخ ابن أبى المجد الحلبى فى إشارة السبق، و الى (الثانى) السيّد المرتضى عليه الرحمة فى الناصريّات، و ابن الجنيد من

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۱، حديث ۸ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۱.

(۲) راجع الوسائل باب ۱۱ حديث ۲ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۱.

القدماء- على المحكى فى المختلف، و ابن إدريس (ره) فى السرائر، و المحقّق فى المعتبر، و العلّامة فى المختلف، و جماعة من المتأخّرين.

و يمكن أن يكون نظر القائلين بالأوّل إلى الرواية التى نقلها الشيخ عليه الرحمة بقوله: قد رويت أنّ من صلّى الى استدبار القبلة ثمّ علم بعد خروج الوقت وجب عليه إعادة الصلاة و هذا هو الأحوط و عليه العمل «۱» (انتهى).

و إليها أشار السيّد (ره) و ابن إدريس (ره) أيضا، و عدم علمهما بناء على أصلهما لا يضرّ.

و مخالفة ابن الجنيد (ره)- مع أنّا لم نحرز مقدار فقاهته و اطلاعه بالأخبار، و مع عدم وجود الجوامع الأربعة عنده إلّا الكافى، و مع وجود هذه بهذا المضمون الذى ذكره الشيخ (ره) فى هذه الجوامع، غير مضرّة بعد عمل جمع من أصحابنا الفقهاء الذين يعتمد عليهم.

و الاشكال بأنّها مرسلة، مدفوع بانجبارها بعمل الأصحاب و لا يلزم فى الانجبار، الاستناد كما قرّر فى محلّه مع أنّ الشيخ (ره) قد استند فى النهاية.

كما انّ الاشكال بمعارضتها لإطلاق الأدلّة الدالّة على وجوب الإعادة مطلقا على التفصيل المذكور، مدفوع أيضا بكونها أخصّ منها من وجهين (أحدهما) ظهور الخطأ بعد الوقت (ثانيهما) ظهور الاستدبار.

(بقى إشكال) و هو أنّ الشيخ رحمه اللّه فى الخلاف و الاستبصار قد استدلّ لهذا الحكم برواية عمار- المتقدّمة- عن أبى عبد اللّه عليه السلام «۲» و لذا جعل المحقّق رحمه اللّه فى المعتبر و العلامة رحمه اللّه

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ حديث ۱۰ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۱.

(۲) راجع الوسائل باب ۱۰ حديث ۴ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۹.

فى المختلف هذه الرواية سندا لفتوى الشيخ (ره).

و كيف كان ففى الرواية وجهان (أحدهما) وجوب الإعادة كما هو ظاهر الشيخ (ره) فى النهاية فى أنّها رواية مستقلّة، و المفروض انجباره و عدم معارضتها فيجب العمل بمقتضاها (ثانيهما) عدم وجوبها لتصريح الشيخ رحمه اللّه فى الخلاف و الاستبصار بل

التهذيب- على الظاهر- بكون مستند الحكم رواية عمار المتقدمة.

قال فى الخلاف: من اجتهد فى القبلة و صلّى إلى واحدة من الجهات ثمّ بان له أنّه صلّى الى غيرها و الوقت باق، أعاد الصلاة على كلّ حال، و ان كان قد خرج الوقت فان كان استدبر القبلة أعاد الصلاة و فى أصحابنا من يقول بعدم الإعادة (الى أن قال): و من قال: لا اعادة عليه و ان صلّى الى استدبارها عوّل على عموم هذه الأخبار، و من قال:

يعيدها خصّها بما رواه عمّار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام (انتهى موضع الحاجة).

و قال فى الاستبصار- بعد ذكر الأخبار المفصّلة و رواية عمر بن يحيى و معمّر بن يحيى الدالّتين على وجوب الإعادة مطلقا-: ما لفظه: الوجه فى هذين الخبرين أن نحملها على أنّه كان قد صلّى الى استدبار القبلة، فإنّه يجب عليه إعادتها، سواء كان الوقت باقيا أم منقضيا يدل على ذلك ما رواه محمّد بن يعقوب، عن أحمد بن إدريس، عن محمّد ابن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن بن على بن فضال، عن عمرو ابن سعيد، عن مصدق بن صدقة عن عمّار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام و ذكر الرواية.

ثمّ أنّ المراد بالاستدبار هو مقدار الربع المقابل للقبلة و لا يختص

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۹

بالنقطة المقابلة لنقطة الجنوب كما قيل.

ثمّ أنّه قد يقال: بأنّه على تقدير كون عبارة النهاية رواية مستقلّة، يحمل على أنّه مع غير القبلة بقرينة رواية عمّار حيث أنّه قوبل فيها ما بين المشرق و المغرب، مع «۱» دبر القبلة.

و فيه (أوّلا) عدم استقامة هذا الحمل فى رواية عمّار (و ثانيا) عدم صحّة قياس عبارة النهاية عليها فإنّه قد صرّح فيها بالاستدبار و ليس فيها قرينة مقابلة.

فروع

لو صلّى الى غير القبلة ناسيا فهل تجب الإعادة مطلقا أو لا مطلقا أو التفصيل بين كونه ما بين المشرق و المغرب؟ وجوه أمّا إذا كان بين المشرق و المغرب فسيأتى فيه الكلام ان شاء اللّه تعالى و أمّا غيره (فتارة) يبحث فيه مع قطع النظر عن الأدلّة الخاصّة (و اخرى) معه، (فعلى الأوّل) نقول: مقتضى القاعدة وجوب الإعادة لعدم أمر ظاهرى من قبل الشرع كى يقتضى الاجزاء و المشروط يعدم عند انتفاء شرطه مطلقا الّا ما خرج بالدليل.

(ان قلت): يكفى فى الدليل حديث الرفع الدالّ على رفع الآثار (قلت) أوّلا يمكن أن يقال باختصاصه برفع خصوص المؤاخذة كما أجاب بذلك العلّامة عليه الرحمة فى المختلف (و ثانيا) نقول بعدم دلالته الّا على الآثار المترتّبة على الأمور الوجوديّة، فانّا و ان لم نقل باختصاصه برفع

---

(۱) متعلّق بقوله: قوبل.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۴۰

خصوص المؤاخذة بملاحظة أنّ المتبادر منه رفع الآثار بالنسبة إلى الأفعال التى مقتضى طبع المكلّف إتيانها بجميع شرائطها و أجزائها فإذا لم يأت بها كذلك فلا بدّ من أن يكون منشأ ذلك أحد الأمور الغير العاديّة من الخطأ و الجهل و الاضطرار و الإكراه و النسيان.

لكن لا ينافى ذلك عدم استفادة آثار الأمور العدميّة و المفروض فيما نحن فيه أنّه لم يأت بشىء إلّا الأفعال الغير المعنويّة بعنوان الصلاة فلا وجه للتمسك بحديث الرفع.

توضيح ذلك أنّ المكلّف إذا طرأ عليه أحد الطوارى من الخطأ و غيره امّا أنّ يفعل ما يلزم تركه أو يترك ما يلزم فعله (فعلى الأوّل) أمّا من يكون فعله مبغوضا ذاتيّا أو مفسدا لفعل آخر مشروط صحته بعدم هذا الفعل (و على الثانى) أيضا (امّا) ان يكون تركه مبغوضا ذاتيّا أو شرطا لصحّة فعل آخر مشروط صحّته بوجود هذا الشيء فالأقسام أربعة.

فالأوّل كشرب الخمر، و الثانى كالتكلّم فى الصلاة، و الثالث كترك الصلاة، و الرابع كترك بعض الأجزاء أو الشرائط فمعنى الرفع فى (ما لا يعلمون) أنّ الأمور الوجوديّة التى إذا وجدت يترتب عليها آثار فى صورة العلم بها قد رفعت عند عدم العلم امّا بنفسها أن كانت هى التكاليف من الوجوبات و التحريمات و بأحكامها ان كانت موضوعات ذات أحكام و فى (اضطروا اليه) و (ما استكرهوا عليه) أنّ الأمور التى وجدت فى الخارج و كان يترتب عليه آثار مع قطع النظر عن الاضطرار و الإكراه قد رفعت تلك الآثار معهما.

و الشاهد على ما ذكرنا وجود (ما) الموصولة التى هى إشارة إلى الموجود و هذا بخلاف النسيان، فان الظاهر بدلالة الاقتضاء رفع آثار

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۴۱

النسيان.

ففيما كان من قبيل القسمين الأوّلين فمعنى الرفع فيهما رفع آثاره التكليفيّة و الوضعيّة ان كانت، بخلاف الأخيرين فإنّه ليس لهما أثر تكليفى فإنّ ترك الصلاة نسيانا ليس له أثر إلّا استحقاق العقاب على ترك المنسى من حيث أنّه يمكن أن يعاقب عليه و لو لأجل وجوب الحفظ، و أمّا وجوب الإتيان فليس أثرا لهذا الترك، بل لأنّه لم يفعل ما أمر به، و كذلك ترك الصلاة لفقد أحد الأجزاء أو الشرائط ليس له الّا أثر واحد و هو عدم العقاب، و أمّا وجوب الإتيان ثانيا فليس من الآثار الشرعيّة كما لا يخفى بل التعبير بالإعادة مجاز.

نعم قد يقال: أنّ دخالة الجزء فى الجزئيّة أو الشرط فى الشرطيّة مرفوعة فى صورة النسيان مثلا و فيه تأمّل.

(و ثالثا) على تقدير التسليم يخصّص صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام: لا تعاد الصلاة الّا من خمس، الطهور، و الوقت، و القبلة، و الركوع، و السجود «۱» فانّ ظاهرها، الاختصاص بصورة النسيان لا عمومها للعمد و غير كما قيل و لا ظهورها للناسى و الجاهل مطلقا.

توضيحه انّ التعبير بالإعادة انّما هو فيما إذا أتى بشيء بمقتضى طبعه ثمّ بان له ترك شيء من الأجزاء أو الشرائط بطرو الطوارى من السهو و غيره فعند ذلك يحسن السؤال عن وجوب الإعادة و عدمه، و يحسن بهما، و الّا فالعامد فى الترك لم يأت بشيء حتى يقال تجب الإعادة أو لا تجب، و كذا الجاهل بالجهل المركب.

نعم يمكن أن يستفاد منها أنّ الجاهل القاصر إذا ترك شيئا من

---

(۱) الوسائل باب ۹، حديث ۱ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۴۲

الأجزاء و الشرائط غير هذه الخمسة بحيث لا يحتمل شرطيّة غير ما أتى به حين العمل كان كالناسى على اشكال فيه.

فتحصل أن مقتضى القاعدة الأوّليّة و قاعدة لا تعاد وجوب الإعادة على ناسى القبلة.

نعم قد يقال بعدم الوجوب استنادا إلى رواية أبى بصير «۱» و إطلاق رواية عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه «۲» (و فيه) أنّه لا دلالة فى رواية أبى بصير، و قد مرّ بيان عدم جواز التمسّك بإطلاق الثانية بعد احتمال كونها هى الرواية التى نقلها الصدوق (ره) الدالّة على اختصاص الحكم بما إذا اجتهد و أخطأ بمناسبة سؤاله عنه عليه السلام ذلك فى عدم غيم (و بعبارة أخرى) التمسّك بالإطلاق انّما يصح فيما إذا أحرز الإطلاق ففى ما نحن فيه لم يحرز ذلك لما ذكرناه.

هذا كلّه فيما إذا كان الانحراف الى اليمين و اليسار.

و أمّا إذا كان فيما بينهما فظاهر قوله عليه السلام فى صحيحتى زرارة و معاوية بن عمّار «۳»، و كذا فى رواية أبى هاشم الجعفرى عن الرضا عليه السلام فى كيفيّة الصلاة على المصلوب «۴» أنّ ما بين المشرق و المغرب قبلة، شموله للناسى و الغافل أيضا من باب العموم حتّى بالنسبة إلى العامد.

---

(۱) لاحظ الوسائل باب ۱۱، حديث ۹ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۱

(۲) لاحظ الوسائل باب ۱۱، حديث ۳- ۵- ۸ من أبواب القبلة جلد ۳، ص ۲۳۱.

(۳) لاحظ الوسائل باب ۱۰ حديث ۱، ۲ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۸.

(۴) راجع الوسائل باب ۳۵ حديث ۱ من أبواب صلاة الجنازة: ج ۲ ص ۱۲

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۴۳

و بهذا المضمون قد روى العامّة أيضا بسندين، عن أبى هريرة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و كذا فى موّطإ ابن مالك، عن النافع، عن عمر روى بهذا المضمون و ان كانت الرواية الأخيرة مرفوعة لأنّ النافع يروى عن ابن عمر لا عن عمر فروايته عن عمر مرفوعة، و موقوفة أيضا لعدم اتصال السند الى المعصوم عليه السلام «۱».

و لكن المقصود تأييد الروايات الخاصّة بها، و لكنّها بإطلاقها غير معمولة عند الأصحاب بل لم يتعرّضوا لهذه المسألة بخصوصها كما عن الحدائق، بل بناء على ما احتملنا فى كون ما بين المشرق و المغرب قبلة، من كون المراد من المشرق و المغرب مشرق أوّل الجدى و مغربه أيضا، لم يلتزم الأصحاب.

فالأوجه حملها بقرينة رواية عمّار المعمول بها عندهم- متأيّدة- برواية حسين بن علوان- المروية من قرب الاسناد «۲» و برواية محمّد بن محمّد بن الأشعث، عن إسماعيل بن موسى بن جعفر، عن موسى بن جعفر، عن أبيه، عن أبيه عليهم السلام «۳»- على غير العامد.

و أمّا ما احتمله العامّة من أنّ المراد مشرق أوّل الجدى و مغرب أوّل السرطان ليوافق قبلة المدينة الطيّبة، فهو راجع الى عدم العمل بمضمون الحديث لعدم الشاهد لهذا المعنى، مضافا الى أنّه من قبيل حمل كلام المعصوم على بيان الموضوع دون الحكم فكأنّه صلّى اللّه عليه و آله قال: ان أردتم أن تعرفوا قبلة المدينة الطيّبة فاعلموا إنّها واقعة

---

(۱) يعنى النبى صلى اللّه عليه و آله.

(۲) الوسائل باب ۱۰، حديث ۵ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۹.

(۳) المستدرك باب ۷، حديث ۱ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۱۸۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۴۴

بين مشرق أوّل الجدى و مغرب أوّل السرطان و هو كما ترى «۱».

مسألة ۱۳- لا إشكال فى جواز التنفل فى السفر راكبا الى غير القبلة،

اشارة

و كذا ماشيا كما لا إشكال فى جوازه كذلك فى الحضر أيضا.

و انّما الكلام و الاشكال فى جوازه كذلك مستقرا على الأرض، سواء كان فى السفر أو الحضر، و النص و الفتوى متطابقان فى الأوّلين

إلّا ما شدّ فى الثانى، و أمّا الثالث فقد اختلفوا على قولين.

فقد نسب الى المشهور عدم الجواز و ان لم تتحقّق الشهرة، و قيل بالجواز فيه أيضا، بل هو المتراءى من كلام المحقّق عليه الرحمة فى الشرائع و قد يتوهّم أنّ وجوب الاستقبال ينافى ندبيّة النوافل بنفسها (و فيه) أنّ الوجوب هنا يراد به الشرطى بمعنى أنّه هل يشترط فى صحّتها أم لا لا التكليفى المستلزم للعقاب على الترك.

و قد يقال: بأنّ الأخبار الدالّة على جواز التنفل الى غير القبلة فى حال عدم الاستقرار دالّة عليه فى حال الاستقرار بطريق أولى (و فيه) ما لا يخفى.

و قد استدلّ لعدم الاشتراط بأمور

(أحدها) أصالة البراءة (و فيه) أنّ أدلّة البراءة غير جارية فى المندوبات، أمّا الدليل العقلى لها فواضح لعدم العقاب قطعا على تركها كى يحكم بعدم الاشتراط بقاعدة قبح العقاب بلا بيان، و أمّا النقلى فالظاهر أنّ مضمون تلك البراءة التوسعة على المكلّفين بعدم الوجوب أو الحرمة، و هى هنا حاصلة باعتبار جواز تركها رأسا.

---

(۱) يمكن أن يقال بوقوع نظيره فى قوله عليه السلام ضع الجدى خلف المنكب الأيمن، فإنّه بيان لقبلة أهل العراق.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۴۵

(الثانى) أصالة العدم (و فيه) أنّه ان كان المراد منها أصالة البراءة الأصليّة الراجعة الى الأصل الأزلىّ فلا دليل على اعتبارها، و ان كان المراد استصحاب عدم الاشتراط فالحالة السابقة غير محرزة.

(الثالث) الروايات الدالّة على جواز النافلة فى جوف الكعبة دون الفريضة و ليس الّا لعدم اشتراط القبلة فيها بخلاف الفريضة (و فيه) أنّ الأظهر جواز الفريضة فى جوفها لما تقدّم من كفاية الاستقبال بالنسبة إلى جزء منها، و لذا يصح صلاة الفريضة على سطحها إذا بقى منه جزء يسير يستقبل اليه و لا يلزم الصلاة على نحو الاستلقاء ليكون محاذيا الى البيت المعمور.

(الرابع) إطلاق الروايات الواردة فى جوازها أينما توجّهت (و فيه) أنّه لا إطلاق فيها، فإنّ أكثرها واردة فى خصوص النوافل فى السفر راكبا و بعضها فى الحضر ماشيا.

و استدلّ للاشتراط بأمور أيضا (أحدها) توقيفيّة العبادات و لم يرد من الشرع جوازها كذلك (و فيه) أنّ توقيفيّة العبادات حتّى فى الأجزاء و الشرائط بعد ثبوت أصلها، غير ثابتة فتأمّل.

(الثانى) قوله عليه السلام فى الصحيحة: (لا تعاد الصلاة الّا من خمس)- و عدّ منها- القبلة فإنّه بإطلاقه يشمل النافلة أيضا (و فيه) أنّ التعبير بالإعادة مشعر بأنّ المراد ما له مقتض لها عند تخلّف بعض المذكورات «۱».

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

---

(۱) مضافا الى أنّ الإعادة لا تطلق قطعا فى النوافل المبتدئة فالدليل أخصّ من المدّعى كما لا يخفى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۴۶

اختيارا (و فيه) أنّه لا دليل على الاشتراط، نعم هو دالّ على كونه أفضل الفردين.

(الرابع) قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة: (لا صلاة الّا الى القبلة، قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: ما بين المشرق و المغرب قبلة، فان صلّى فى يوم غيم أو فى غير الوقت يعيد) «۱».

و قد أورد عليه بأمور

(الأوّل) انصرافها الى الفريضة (و فيه) أنّه لا انصراف لها لعدم مسبوقيّته بالسؤال.

(الثانى) ظهور ذيلها- و هو قوله عليه السلام (فان صلّى فى يوم غيم إلخ)- فى الفريضة فيوجب انصراف صدرها إليه أيضا، لأنّ ظاهر قوله عليه السلام: (يعيد) هو الوجوب مع أنّ النافلة ليست كذلك (و فيه) أوّلا- أنّ مجرد ظهور ذيل كلام فى فرد خاصّ لا يوجب انصراف الصدر اليه فيعمل- بمقتضى الصدر- على إطلاقه و ان كان وجوب الإعادة مختصّا بالفريضة فى صورة تخلّف الشرط (و ثانيا) أنّ قوله عليه السلام: (يعيد) يعنى بالإعادة على ما هى عليها ففى الفريضة تجب و فى النافلة لا تجب.

(الثالث) أنّ المراد من قوله عليه السلام: (لا- صلاة) نفى الافراد النوعيّة لا نفى الطبيعة و المفروض أنّه قد خرج نوع النافلة و لو فى الجملة قطعا فلا يجوز التمسّك بعمومه بعد خروجه لعدم عموم له بالنسبة إلى أحوال تلك الأنواع و بالنسبة إلى أحوال أفراد تلك الأنواع، بل العموم بالنسبة الى الأفراد النوعيّة (و فيه) أنّ ظاهر (لا) الواقعة على الجنس نفى الحقيقة و الماهيّة بلحاظ انطباق الأفراد عليها معنى أنّ الأفراد الموجودة فى الخارج لا تكون أفرادا لتلك الماهيّة الّا بأن تكون إلى القبلة

---

(۱) الوسائل باب ۹، حديث ۲ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۲۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۴۷

و توهّم أنّه حينئذ لا يمكن التخصيص «۱» و قد خصّص بالنافلة فى الجملة قطعا (مدفوع) بانّ نفى الطبيعة نفى أفرادها الخارجيّة بما هى تلك الطبيعة فلا مانع من ورود النفى على الطبيعة و يراد به نفى أفرادها و حينئذ فالتخصيص قد ورد على الأفراد لا الطبيعة كى يكون مناقضا لنفيها.

(ان قلت): قد قررتم فى الأصول أنّ أداة النفى قد وضعت لنفى مدخولها، فلذا لا يمكن تقيده بقيد آخر غير المنفىّ الذى هو مدخول لفظة (لا) فلا يمكن أن يراد بقوله: (لا رجل فى الدار الرجل العالم) و استفادة القيد من دليل آخر و لازم ذلك عدم جواز تقيد قوله عليه السلام:

(لا صلاة إلخ) بالصلاة الغير النافلة لعين ما ذكرنا، و هذا بخلاف الإثبات، فلا مانع من تقييد قوله- مثلا-: (أعتق رقبة) بقوله- فى دليل آخر: (أعتق رقبة مؤمنة) لاستعمال كل من المطلق فى الموضوع له اللغوى.

(قلت): ما ذكرناه فى الأصول لا ينافى ما هنا، فانّا قلنا هناك:

أنّ الفرق بين الإثبات و النفى احتياج الأوّل- فى إثبات إطلاقه- إلى مقدمات الحكمة بخلاف الثانى، فإنّ أدوات النفى الداخلة على الجنس تدل بوضعها اللغوى عليه لا أنّها تكون صريحة و ناصّة فى ذلك كى ينافى التخصيص فتأمّل جدا.

فالظاهر تماميّة الاستدلال بهذه الصحيحة لقول المشهور، فالأحوط ذلك لو لم يكن مراعاة الاستقبال فى حال الاستقرار.

و أمّا فى غير حال الاستقرار فيجوز تركه مطلقا سفرا كان أو حضرا،

---

(۱) الواو حاليّة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۴۸

ماشيا كان أم راكبا.

و لا- يلزم الاستقبال حينئذ فى حال تكبيرة الإحرام كما قيل استنادا الى ما رواه الشيخ (ره) بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن عبد

الرحمن ابن أبى نجران، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة بالليل فى السفر فى المحمل قال: إذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثمّ كبر و صلّ حيث ذهب بك بعيرك، قلت: جعلت فداك فى أوّل الليل؟

فقال عليه السلام: إذا خفت الفوت فى آخره «۱».

لأنّها محمولة على الاستحباب لتصريح الرواية الأخرى بعدم لزوم الاستقبال حتّى فى حال التكبير مثل ما رواه الكلينى (ره)، عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن سنان، عن عبد اللّه بن مسكان، عن الحلبى أنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن صلاة النافلة على البعير و الدابّة؟ فقال: نعم حيث كان متوجّها و كذلك فعل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، قلت: على البعير و الدابّة؟ قال: حيث ما كنت متوجها، قلت:

أستقبل القبلة إذا أردت التكبير؟ قال: لا و لكن تكبّر حيث ما كنت متوجّها و كذلك فعل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله «۲».

مسألة ۱۴- لا يجوز صلاة الفريضة على الراحلة إلّا عند الضرورة

اشارة

و لا يسقط الاستقبال أيضا على تقدير الضرورة إليها إلّا فى حال الضرورة كما أنّ فى سائر الشرائط لا يسقط شىء منها الّا عندها و الأخبار المستفيضة «۳» المعمول بها دلّت على جوازها

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ حديث ۱۳ من أبواب القبلة: ج ۱۳ ص ۲۴۱.

(۲) الوسائل باب ۵ حديث ۶، ۷ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۴۰.

(۳) راجع الوسائل باب ۱۵ و بعض أخبار باب ۱۶ من أبواب القبلة: ج ۳ صفحة: ۲۳۹ الى ۲۴۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۴۹

كذلك «۱».

فروع

إذا صارت النافلة مفروضة بعنوان آخر طار عليها كالنذر و غيره أو الفريضة صارت مستحبّة كالمعادة، فهل يبقى حكمها على ما هى عليه (من) جواز الأوّل على الراحلة و لو اختيارا، و عدم جواز الثانى عليها فى غير خال الضرورة؟ وجهان بل قولان فهنا مسألتان.

(الاولى) فى حكم النافلة مثلا (الثانية) فى حكم المعادة مثلا:

أمّا الأولى فقد يقال بتعارض روايتى عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يصلّى على الدابّة الفريضة إلّا مريض يستقبل به القبلة و يجزيه الكتاب و يضع بوجهه فى الفريضة على ما أمكنه من شىء و يومئ فى النافلة إيماء «۲» و عبد اللّه بن سنان قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أ يصلّى الرجل شيئا من المفروض راكبا؟ فقال: لا الّا من ضرورة «۳».

مع رواية على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر، قال: سألته عن رجل جعل للّه عليه أن يصلّى كذا و كذا، هل يجزيه ذلك على دابّته و هو مسافر؟ قال: نعم «۴».

---

(۱) یعنی عند الضرورة.

(۲) الوسائل باب ۱۴، حدیث ۱ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۶.

(۳) الوسائل باب ۱۴، حدیث ۴ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۶ و نحوه حدیث ۷.

(۴) الوسائل باب ۱۴، حدیث ۶ من أبواب القبلة: ج ۳ ص ۲۳۶.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۵۰

فإنّ «۱» الأولی عامّة من حیث المفروض بالأصل أو بالعارض، خاصة من حیث عدم شمولها لغیر حال الضرورة، و الثانیة عامّة من حیث الضرورة و عدمها، خاصّة من حیث عدم المفروض بالأصل فیتقدم إطلاق الأوّلین علیها.

و یرد علیه (أوّلا) عدم إطلاق الأوّلین بالنسبة إلی المفروض بالعارض و (ثانیا) ضعفه بالنسبة إلی إطلاق الثالثة و عمومها للضرورة و غیرها (و ثالثا) اخصّیتهما منها لأنّه من الممکن کون حکم النافلة- و هو جواز إتیانها علی الراحلة مطلقا اختیارا أو اضطرارا- معلوما عند علی بن جعفر و کان سؤاله عن خصوص هذه المسألة المفروضة فأجاب علیه السلام بجریان حکم النافلة بعد عروض الوجوب أیضا.

و یؤیّدها ذکرناه أنّ ظاهر الأدلّة الدالّة علی عدم جواز إتیان الفریضة فی غیر حال الضرورة علی الراحلة هو الطبائع التی هی أوّلا و بالذات فریضة (و بعبارة أخری) هذا الحکم من ضروریّات هذه الطبیعة بأی عنوان کان، کما أنّ حکم النافلة ترتّب علی نفس الطبیعة التی معنونة أوّلا و بالذات بالنافلة و ان صارت بالعرض فریضة.

و یؤیّده أیضا أنّ عنوان الفریضة فی المسألة المفروضة لا یحمل علی النافلة بما هی صلاة، بل بما انّ العمل بالنذر واجب فصارت مصداقا له «۲» و ظاهر الأدلّة الدالّة علی عدم جواز الفریضة علی الرّاحلة اختیارا هو أنّ الفریضة بما هی صلاة مفروضة بعنوان الأوّلیّة الذاتیّة، حکمها کذا و کذا مثلا و کذا القول فی طرف النافلة.

---

(۱) بیان التعارض.

(۲) الواو الحالیّة.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۵۱

فلا یبعد القول بان حکم النافلة المنذورة حکم مطلق النوافل.

لکنّ الأحوط عدم إتیانها فی غیر حال الضرورة علی الراحلة.

و قد یقال بضعف سند روایة علی بن جعفر بوجود أحمد بن محمّد العلوی و لم یرد توثیق فی حقّه (و فیه) أنّ الروایة قد نقلت بسندین (أحدهما) صحیح «۱».

و بما ذکرنا أخیرا یظهر حکم المسألة الثانیة أعنی صلاة المعادة فإنّ الظاهر بقاء حکمها و هو عدم جواز إتیانها علی الراحلة إلّا للضرورة «۲».

الحمد للّه أوّلا و آخرا و ظاهرا و باطنا اللّهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد مورخة ۲۴ ربیع الأوّل ۱۳۷۰ ه ق و لنذکر ان شاء اللّه بحث الستر و الساتر و أحکام لباس المصلّی ان شاء اللّه تعالی و اللّه العالم بحقائق الأمور أقلّ الطلبة علی پناه اشتهاردی

---

(۱) هکذا قال سیّدنا الأستاذ مدّ ظله و لکن لم نجد سندا آخر لها بعد التتبع فی مظانه فتتبع و اللّه العالم.

(۲) الی هنا استفدته أیضا من مجلس بحث سیّدنا الأستاذ الأکبر الآیة البروجردی أدام اللّه برکات وجوده.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۵۲

فصل فى الستر و الساتر و لباس المصلّى

اشارة

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم الحمد للّه ربّ العالمين، و الصّلاة و السّلام على خير خلقه محمّد و آله الطّاهرين، و لعنة اللّه على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدّين.

اللباس على قسمين: ستر و غير ستر، و الكلام فى الأوّل، اما فى مقدار ما يجب على الرجل أو المرأة، و كلّ منهما اما ان يبحث فى حكمه التكليفى أو الوضعى بمعنى اشتراطه فى صحة الصلاة.

فهنا أربع مسائل

(الأولى): فى مقدار الستر الذى يجب على الرجل تكليفا.

و القدر المتيقّن المتّفق عليه بين العامّة و الخاصّة هو ستر العورتين المعبّر عنهما فى آية الغضّ ب (الفروج).

نعم المشهور بين العامة وجوب ستر ما بين السرّة و الركبة، و عن ابن حنيفة: وجوب ستر السرّة و الركبة.

لكن المشهور بين الإمامية هو الاقتصار على وجوب ستر العورتين

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۵۳

و هو الموافق لظاهر قوله تعالى قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذلِكَ أَزْكى لَهُمْ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِما يَصْنَعُونَ «۱» فان الفروج و ان لم يكن معناها اللغوى هو القبل و الدبر لكن العرف يفهمون ذلك.

و إطلاق الآية يشمل وجوب الحفظ عن الصغير و الكبير و الرجال و النساء بل المجانين إذا ميّزوا العورة عن غيرها، و مع عدم التميز أصلا فحكمه حكم الصبى الغير المميّز فى عدم وجوب التحفظ عنها.

كما ان إطلاقها يشمل العلم بوقوع نظر الغير إليها أو الظن بل و الاحتمال و بالجملة شامل لكل ما كان معرضا لوقوع نظره إليها.

نعم لا بأس بكشفها مع العلم بعدم بوقوع نظر الناظر المحترم فان ظاهر الآية الشريفة و ان كان شمولها لصورة العلم بالعدم أيضا الّا انها بضميمة قوله عليه السلام فى بعض الروايات: كلّ ما فى القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا الّا هذه الآية فإنها للحفظ من أن ينظر إليها «۲» تصير مختصة بصورة وقوع النظر إليها و لو كان بنحو المعرضية.

فما عن الجواهر من وجوب الستر إذا كان الاحتمال مرجوحا، محلّ نظر فان المناط على ما ذكرنا انه المستفاد من الآية كونها معرضا لوقوع نظر الغير سواء كان علما أو ظنا أو احتمالا متساويا أو مرجوحا و لا فوق أيضا بمقتضى إطلاقها بين ما يستر العورة به من اللباس و غيره من الطين و الورق.

و ما عن بعض العامة من وجوب ستر العورة مطلقا و لو مع العلم بعدم وقوع النظر استنادا الى وقوع نظر الملائكة و الجنّ، فلا دليل له

---

(۱) سورة النور، الآية: ۳۰.

(۲) الوسائل باب ۱ حديث ۳ من أبواب أحكام الخلوة ج ۱ ص ۲۱۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۵۴

بل ظاهر الآية دليل عليه كما لا يخفى.

هذا كلّه بالنسبة إلى وجوب الستر، اما بالنسبة إلى حرمة النظر إليها، فعن الأخفش «۱» أن (من) فى (من أبصارهم) زائدة، و ردّ بأن

زيادة من فى الإثبات شاذة فلا تحمل الآية عليها، فهى تبعيضية، فامّا ان يكون المراد هو التبعيض فى الإبصار أو المبصر، فان كان الأوّل يكون المعنى: غضّوا بعض أبصاركم، فيكون كناية عن الابصار العمدى و على الثانى يكون المعنى: غضّوا أبصاركم عن بعض المبصرات، (فامّا) ان تحمل بقرينة الجملة الثانية أعنى (وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ) على الغض عن العورة و هو مقتضى البلاغة أيضا، (و اما) ان تصير مجملة مع قطع النظر عن الروايات، و على ايّ تقدير تكون ناصّة فى حرمة النظر الى العورتين.

(الثانية): فى مقدار وجوب الستر على المرأة،

اشارة

و البحث أيضا فى مقامين: الأوّل فى حرمة الكشف على المرأة، الثانى: فى حرمة النظر على الرجل.
قال اللّه تعالى وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها وَ لْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلى جُيُوبِهِنَّ وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبائِهِنَّ أَوْ آباءِ بُعُولَتِهِنَّ

---

(۱) يطلق على ثلاثة من كبار علماء النحو: الأوّل: أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد المجيد الهجرى أستاذ سيبويه و الكسائى و أبى عبيدة و كان تلميذ أبى عمرو بن العلاء و كان إمام أهل العربية و لقى الأعراب و أخذ عنهم و هو أوّل من فسّر الشعر كل بيت، و هو الأخفش الأكبر (و الثانى) أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعى البخلى صاحب المصنفات تلميذ الخليل و هو الأوسط، (و الثالث) أبو الحسن على بن سليمان و هو الأصغر، و الأخفش إذا أطلق فهو الأوسط (الكنى و الألقاب ج ۳ ص ۱۶).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۵۵

أَوْ أَبْنائِهِنَّ أَوْ أَبْناءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَواتِهِنَّ أَوْ نِسائِهِنَّ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُنَّ أَوِ التّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلى عَوْراتِ النِّساءِ، وَ لا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ ما يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَ تُوبُوا إِلَى اللّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. «۱»

وجه دلالة الآية على الحكمين أعنى حرمة كشف العورة و حرمة نظر الغير إليها: ما تقدم فى الآية الاولى، و اما دلالتها على حرمة كشف ما عدا العورة: (فتارة) يبحث فى مدلول نفس الآية الشريفة (و اخرى) بضميمة غيرها من الآيات الأخر (و ثالثة) بضميمة الروايات الواردة فى تفسيرها، و غيرها.

فنقول: معنى قوله تعالى لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها حرمة إبداء الزينة مطلقا الّا الزينة الظاهرة بنفسها كالثياب التى يلبسنها فوق الألبسة كالإزار «۲» و الملحفة «۳» و نحوهما ممّا يعبّر عنه بالفارسية ب: چادر.

و لما كان المتعارف بين العرب- كما لعله الآن أيضا- ظهور

---

(۱) سورة النور، الآية: ۳۱.

(۲) و قد تكرر فى الحديث ذكر الإزار بالكسر (الى ان قال): و فى كلام البعض من أهل اللغة: الإزار بالكسر شامل لجميع البدن (مجمع البحرين).

(۳) الملحفة بكسر الميم و فتح الحاء المهملة واحدة الملاحف التى يلتحف و منه الحديث المرأة بدرع و ملحفة (مجمع البحرين).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۵۶

الجيب و مقدار من الصدر و كان قوله تعالى إِلّا مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا شاملا لجميع ذلك نبّه سبحانه بقوله تعالى وَ لْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلىٰ جُيُوبِهِنَّ على حرمة كشف «۱» ذلك عليهنّ.

و اما تكرار قوله تعالى وَ لٰا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ فلأجل انّ الأوّل فى مقام بيان ما يجب ستره عليهنّ، و الثانى فى مقام بيان من يجب سترهنّ عنه.

فتحصل: ان المستفاد من ظاهر الآية الشريفة هو وجوب ستر كلّما يصدق عليه الزينة سواء كانت باطنة كالكحل و السوار و الخضاب أو ظاهرة كالثياب الّا ما ظهر.

و اما الوجه و الكفّان

فلا دلالة فيها على جواز كشفهما، نعم قد ورد فى تفسير قوله تعالى مٰا ظَهَرَ أمران:

(أحدهما): ما عن ابن مسعود و هو الثياب الظاهرة و الكحل و السوار.

(ثانيهما): ما عن ابن عباس و هو الوجه و الكفان.

و قد ورد بطريق الخاصّة أيضا عن أهل بيت العصمة عليهم السلام ما يوافق كلا التفسيرين «۲» لكن التفسير الأوّل مؤيّد بأمور:

(أحدهما): قوله تعالى وَ لٰا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مٰا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ حيث أطلق سبحانه على ما يظهر بضرب الأرجل على

---

(۱) متعلّق بقوله: (نبّه).

(۲) الوسائل باب ۱۰۹ من أبواب مقدمات النكاح ج ۱۴ ص ۱۴۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۵۷

الأرض الزينة، فإنه من المعلوم ان ما يظهر بضربها عليها ليس الّا الثياب.

(ثانيها): قوله تعالى أيضا يٰا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوٰاجِكَ وَ بَنٰاتِكَ وَ نِسٰاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ الآية «۱» حيث أمر سبحانه نبيّه بان يقول لهنّ: ادنين جلابيبكن.

و عن الزمخشرى فى الكشاف: يقال للمرأة: أدنى عليك ثوبك يراد به أرخيه و اسدليه، و لفظة (ادنى) إذا تعدت بنفسه معناها الدنو و القرب، و إذا تعدت ب (على) يكون معناها الإرخاء و الإسدال و المعنى حينئذ: يجب عليهنّ إسدال الجلباب، و لا فائدة فى هذا الإسدال إلّا ستر الوجه.

و وجه التأييد انّه موافق لما نقل عن ابن مسعود «۲» فان تفسيره لا ينافى وجوب ستر الوجه بخلاف ما نقل عن ابن عباس «۳».

(ثالثها): قوله تعالى خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ «۴» و قد فسر الزينة التى يجب أخذها باللباس، و المسجد كناية عن الصلاة و المعنى- بناء عليه- صلّوا ساترا لا عاريا.

فتحصّل ان ما نقل عن ابن مسعود مؤيد بالآيات الأخر، مضافا الى كون كشف الوجه مستنكرا عرفا فكأن ما نقل عن ابن عباس معرض عنه

---

(۱) سورة الأحزاب، الآية ۵۹.

(۲) المفسر للزينة بالثياب الظاهرة و الكحل و السوار.

(۳) المفسر لها بالوجه و الكفين.

(۴) سورة الأعراف، الآية: ۳۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۵۸

عند العرف.

هذا كلّه فى المستفاد من الآيات اما مطلقا أو بضميمة تفسيرها فى الجملة.

و اما الروايات فننقل ما دلّت على ان المرأة عورة

و العورة- و لو بملاحظة ظاهر الحمل- شاملة لجميع بدن المرأة فنقول- بعون اللّه تعالى-:

قال العلّامة: جسد المرأة البالغة الحرّة عورة بلا خلاف بين كلّ من يحفظ عنه العلم لقول النبى صلّى اللّه عليه و آله: المرأة عورة، رواه الجمهور، و قال الترمذى «۱» أنّه حديث حسن، (انتهى).

و روى الكلينى عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير عن هشام بن سالم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: النساء عىّ و عورة فاستروا العورة بالبيوت و استروا العىّ بالسكوت «۲» و روى الشيخ فى المجالس، عن جماعة، عن أبى المفضل، عن جعفر بن محمد بن جعفر بن الحسن، عن موسى بن عبد اللّه الحسنى عن جدّه موسى بن عبد اللّه، عن أبيه، عبد اللّه بن الحسن و عمّه إبراهيم و الحسن ابنى الحسن، عن أمّهم فاطمة بنت الحسين، عن أبيها، عن جدّها على بن أبى طالب عليه السلام عن النبى صلى اللّه عليه و آله

---

(۱) صحيح الترمذى ج ۱ باب ۱۸ من أبواب الرضاع عن عبد اللّه عن النبى صلى اللّه عليه [و آله] و سلّم قال: المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان، هذا حديث حسن صحيح غريب (انتهى).

(۲) الوسائل باب ۲۴ حديث ۴ من أبواب مقدمات النكاح ج ۱۴ ص ۴۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۵۹

قال: النساء عىّ و عورات فداووا عيّهنّ بالسكوت و عوراتهنّ بالبيوت «۱».

و روى الكلينى، عن على بن إبراهيم، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا- تبدءوا النساء بالسلام و لا- تدعوهنّ بالطعام فإنّ النبى صلى اللّه عليه و آله قال: النساء عىّ و عورة، فاستروا عيّهنّ بالسكوت و عوراتهنّ بالبيوت «۲» و عن عدة من أصحابنا، عن احمد بن محمد، عن سماعة بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اتقوا اللّه فى الضعيفين، يعنى بذلك اليتيم و النساء، و انما هنّ عورة «۳».

و عنهم، عن احمد بن محمد بن خالد، عن نوح بن شعيب رفعه قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: كان على بن الحسين إذا أتاه ختنه على ابنته أو على أخته بسط له رداء ثم أجلسه، ثم يقول: مرحبا بمن كفى المؤنة و ستر العورة «۴» و فى المستدرك: الجعفريات: أخبرنا محمد، أخبرنا موسى قال: حدثنا أبى، عن أبيه، عن جده على بن الحسين، عن أبيه، عن على عليهم السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: النساء عورة فاحبسوهنّ بالبيوت و استعينوا عليهنّ بالعرى «۵».

---

(۱) الوسائل باب ۲۴ حديث ۶ من أبواب مقدمات النكاح ج ۱۵ ص ۴۳.

(۲) الوسائل باب ۳۱ حديث ۶ من أبواب مقدمات النكاح ج ۱۵ ص ۱۷۳.

(۳) الوسائل باب ۸۸ حديث ۲ من أبواب مقدمات النكاح ج ۱۵ ص ۱۲۱.

(۴) الوسائل باب ۲۴ حديث ۳ من أبواب مقدمات النكاح ج ۱۵ ص ۴۲.

(۵) المستدرك ج ۲ باب ۲۱ حديث ۱ من أبواب مقدمات النكاح ص ۵۳۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۶۰

و بهذا الاسناد عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام: ان فاطمة بنت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله دخل عليها على عليه السلام و به كآبة شديدة فقالت: ما هذه الكآبة؟

فقال: سألنا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عن مسألة لم يكن عندنا جواب لها.

فقالت: و ما المسألة؟

قال عليه السلام: سألنا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عن المرأة ما هى؟

قلنا: عورة.

قال صلى اللّه عليه و آله: فمتى تكون أدنى من ربّها؟ فلم نعلمه.

قالت: ارجع اليه فأعلمه ان ادنى ما تكون من ربّها ان تلزم قعر بيتها، فانطلق فأخبر النبى صلى اللّه عليه و آله، فقال: ما ذا من تلقاه يا على، فأخبره ان فاطمة أخبرته، فقال: صدقت فاطمة بضعة منّى.

و رواهما السيد فضل اللّه الراوندى فى نوادره بإسناده عنه صلى اللّه عليه و آله «۱».

دعائم الإسلام عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله انه قال: اتقوا اللّه فى النساء، فإنهنّ عىّ و عورة و انكم استحللتموهنّ بأمانة اللّه و هنّ عندكم عوان فادرأوا عيّهنّ بالسكوت و واروا عوراتهنّ بالبيوت «۲»، (انتهى ما فى المستدرك).

---

(۱) المستدرك باب ۲۱ حديث ۲ من أبواب مقدمات النكاح ج ۲ ص ۵۳۶.

(۲) المصدر، الحديث ۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۶۱

و بالجملة كون النساء عورة ممّا اتّفق عليه الكلّ، و لذا تمسكوا فى مسألة وجوب ستر المرأة بدنها- الّا ما استثنى- بهذا الحديث المروى عن النبى صلى اللّه عليه و آله بطريق العامة، و قد سمعت قول العلّامة فى المنتهى حيث قال: و هو قول كلّ من يحفظ عنه العلم.

فضعف السند- ان كان- مجبور بعمل الأصحاب و تمسكهم به بالخصوص هذا من حيث السند.

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

(اما) التشبيه البليغ و هو مشاركة المشبّه به للمشبّه فى أشهر أوصافها على نحو شديد و هو هنا وجوب التستر، فكأنها لشدة هذا الحكم فيها صارت كأنّها نفس العورة، فكما انّ العورة يجب سترها فكذا المرأة، و بعبارة أخرى: الأحكام الثابتة للسوأتين ثابتة لها فإنها عورة أيضا، (و اما) لكونها ذات عورة فسمّى الجزء باسم كلّه.

(و اما) لكونها ذات عورة فسمّى الجزء باسم كلّه.

(و اما) لكونها يستحيى منها لا من وجودها بما هى هى، بل لاحتفافها بحركات أو أفعال يستحيى منها فكان الاستحياء منها.

لكن يرد على الثانى: انه خلاف الظاهر، بل لا وجه لهذا الكلام أصلا، فإن كونها ذات عورة لا يختص بها، بل الرجل أيضا كذلك فتخصيصها بهذه الخصوصية لغو.

و على الثالث: انّه سبك مجاز من مجاز فإنه تجوّز أوّلا بحمل العورة عليها ثم تجوّز انها باعتبار اشتمالها على أفعال و حركات يستحيى

منها فكان الاستحياء منها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۶۲

مضافا الى كون أفعالها و حركاتها يستحيى منها ممنوع فحينئذ يتعيّن الأوّل أعنى إرادة التشبيه البليغ.

و الحاصل ان هذا الحديث يدلّ بظاهره على كون المرأة بتمام بدنها عورة فإخراج بعض المواضع يحتاج الى دليل، و خروج الوجه و الكفين فى خصوص الصلاة لا يستلزم ذلك، فان المخرج هناك فى شرطيتها لصحة الصلاة كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى، و هنا فى عدم وجوب التستر، بل كون الوجه منشأ لتحريك الشهوة حين النظر إليه أتم تحريك بل توجّه ذوى الشهوة إليه أكثر كما لا يخفى.

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

(ان قلت): قوله عليه السلام فى بعض تلك الأخبار المتقدمة:

(فاستروا عوراتهن بالبيوت) مع عدم وجوب ابقائهن فى البيوت دليل على عدم وجوب سترهن أيضا، بل هو حكم استحبابى و لا سيّما قد فرع على كونهن عورة الأمر الاستحبابى مع كون تفريع الأمر الوجوبى أولى كما لا يخفى.

(قلت): تجويز مرتبة من الستر، لا ينافى حرمة مرتبة اخرى فوقها و ثبوت عدم وجوب ابقائهنّ فى البيوت لا يلازم عدم وجوب سترهن أصلا بل هذا التفريع أيضا دليل على ما ذكرنا لان المعنى انكم لم تقدروا ان تستروا عوراتهن فى جميع الحالات و الأزمان لاشتغالكم بالكسب و التجارة لتنظيم أمر المعاش، و لكن تقدرون على سترهن بالبيوت بان تأمروهنّ أن يلزمن البيوت كى يسترن و يحفظن من العاهات و الآفات.

و يؤيّد ما ذكرناه بل يدلّ عليه ما فى المجمع للطبرسى- ره- فى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۶۳

سورة النور بعد قوله تعالى وَ الْقَواعِدُ مِنَ النِّساءِ اللّاتِي لا يَرْجُونَ نِكاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُناحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجاتٍ بِزِينَةٍ «۱» فإنه قال: اى غير قاصدات بوضع ثيابهن إظهار زينتهنّ، بل يقصدن به التخفيف عن أنفسهنّ فإظهار الزينة فى القواعد و غيرهن محظور.

و اما الشابات فإنّهنّ يمنعن من وضع الجلباب و الخمار و يؤمرن بلبس اكثف الجلباب لئلّا تصفهن ثيابهنّ ثم قال: و قد روى عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله: انّه قال للزوج ما تحت الدرع و للابن و الأخ ما فوق الدرع، و لغير ذى محرم أربعة أثواب: درع «۲» و خمار «۳» و جلباب «۴» و إزار «۵» (انتهى).

وجه التأييد أو الدلالة ان ظاهر هذه الرواية انّ المرأة تحتاج إلى أربعة أثواب:

(فالدرع): ما يستر من المنكب الى القدمين.

---

(۱) سورة النور، الآية: ۶۰.

(۲) درع المرأة قميصها (مجمع البحرين).

(۳) قوله تعالى وَ لْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ الى مقانعهنّ جمع خمار و هى المقنعة سميت بذلك لأن الرأس يخمّر بها أى يغطى و كلّ شىء غطيته فقد خمرته (مجمع البحرين).

(۴) قوله تعالى يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ، الجلابيب جمع جلباب و هو ثوب واسع أوسع من الخمار و دون الرداء تلويه المرأة على رأسها و تبقى منه ما ترسلها على صدرها، و قيل: الجلباب الملحفة و كلّ ما يستتر به من كساء أو غيره، (مجمع البحرين).

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

قم، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تقرير بحث السيد البروجردى؛ ج۱، ص: ۶۴

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۶۴

(و الخمار): ما يستر الرأس و الشعر و العنق و الأذنين و ما حاذاهما.

(و الجلباب): ما يلفّ على الرأس.

(و الإزار): ما يستر من الرأس إلى القدم.

و بضميمة الآية المتقدمة، و هى قوله تعالى يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ، يثبت ان هذه الأثواب الأربعة تستر جميع بدنها و هو الموافق لكونها عورة كما تقدم.

هذا كلّه مضافا الى ارتكاز ذلك بين المسلمين بحيث يرى مستنكرا عندهم.

و لعله لذا لم يرد فى خصوص وجوب ستر الوجه و حرمة كشفه من الأصحاب و الأئمة عليهم السلام سؤالا و جوابا، فان بناء الأصحاب فى نوع الاحكام على السؤال عمّا لا يدل عليه ظاهر القرآن الكريم أو اختلف فيه العامة.

و الاستدلال على جواز الكشف بسيرة المسلمين فى صدر الإسلام ناش من عدم التتبع فى أحوالهم قبل نزول آية الحجاب أو بعده.

فإن آية الحجاب قد نزلت فى مقارب السنة الثامنة من الهجرة و لم يعلم كون حالهم بعد نزولها كحالهم قبل نزولها.

بل فى بعض ما يدلّ على كمال احتجابهم، كما عن أم سلمة زوجة النبى صلى اللّه عليه و آله انها كانت عنده صلى اللّه عليه و آله حفصة و ميمونة، فدخل ابن أم مكتوم و كان اعمى فأمرهما صلى اللّه عليه و آله بالاحتجاب، فقالتا: إنّه أعمى، فقال: أ فعمياوان أنتما؟ أ لستما

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۶۵

تبصرانه؟ قالت أمّ سلمة: ان هذا كان بعد نزول آية الحجاب «۱».

و يؤيد ما ذكرنا أيضا الأخبار الدالة على انه لا ينبغى للمرأة ان تنكشف عند اليهودية و النصرانية معللا ذلك بأنهنّ يصفن لأزواجهن «۲» فإنها مشعرة بأنّ إطلاق الرجال على عورات النساء قبيح فاللازم تسترها حذرا من ذلك.

هذا كلّه فى الوجه و الكفين أو القدمين أيضا على وجه.

و اما وجوب ستر ما عداها فهو من المسلمات بين جميع فرق الإسلام

و المسلمين بل هو من ضروريات الإسلام بحيث يعدّ من تفوّه بجوازه خارجا عمّا جاء به النبى صلى اللّه عليه و آله و معارضا له صلى اللّه عليه و آله فى أصل الرسالة.

فما تعارف فى زماننا هذا «۳» من التكشّف بحيث يرى العضد و الساق و الصدر بل و الفخذ من المرأة بمرأى و منظر من الناس، فهو خارج عن العمل بقانون الإسلام، أعاذنا اللّه من تسويلات الشيطان من الانس و الجان.

و اما الأمر الثانى: و هو عدم جواز النظر الى وجه الأجنبية مطلقا

سواء كان مع الريبة و عدمها، فالأخبار الدالّة عليه كثيرة جدا «۴» حتى

(۱) الوسائل باب ۱۱۹ حديث ۱۴ من أبواب مقدمات النكاح، الى قوله: تبصرانه، ج ۱۴ ص ۱۷۲.

(۲) الوسائل باب ۹۸ من أبواب مقدمات النكاح ج ۱۴ ص ۱۳۲.

(۳) و هو من سنة ۱۳۱۴ من الهجرة الشمسية إلى سنة ۱۳۵۷ منها طلوع حكومة الجمهورية الإسلامية.

(۴) الوسائل باب ۱۰۴ الى باب ۱۱۳ من أبواب مقدمات النكاح ج ۱۴ ص ۱۳۸ الى ۱۴۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۶۶

ورد انّه زنا العين حتى لو قيل بعدم وجوب ستر المرأة وجهها فهو لا ينافى القول بحرمة النظر، فإنه لا ملازمة بينهما كما فى الرجال حيث لا يجب عليهم التستّر مع حرمة النظر عليهنّ الى أبدانهم.

و هل الوجه على تقدير جواز الكشف و النظر هو الوجه الواجب غسله فى الوضوء

أم موكول الى العرف؟ وجهان، بل قولان.

(الثالثة): فى وجوب الستر على الرجل بمعنى كونه شرطا لصحة الصلاة

دون الوجوب التكليفى لو لم يكن هناك ناظر محترم.

و قبل بيان مقدار الستر لا بدّ من بيان الفرق بين الستر التكليفى و الستر الصلاتى، و هو من وجوه:

(الأوّل): كفاية الأوّل و سقوط التكليف بكلّ ما يحصل به الستر و لو بالحشيش أو الورق أو الطين بخلاف الثانى، فإنه لا يكفى ذلك الّا اضطرارا.

(الثانى): كفاية الأوّل بأىّ وجه حفظ ما يجب ستره عن الناظر و لو لم يلاصق الساتر البدن فان المقصود محفوظيته من الناظر- كما سيأتى إن شاء اللّه- بخلاف الثانى لاشتراط صدق اللباس.

(الثالث): عدم وجوب الأوّل الّا مع العلم بوجود الناظر المحترم أو الظن أو كان معرضا لذلك، بخلاف الثانى، فإنه يجب و لو كان قاطعا بعدم وجوده.

و لا اشكال بل لا خلاف بين المسلمين فى وجوب ستر العورتين القبل و الدبر للصلاة إلّا عن بعض العامة، ذاهبا إلى انه حكم تكليفى لا شرط لصحة الصلاة.

و هو محجوج بالإجماع على خلافه فلا تحتاج المسألة الى مزيد

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۶۷

استدلال.

و يؤيّده أيضا بل يدل عليه الاخبار الواردة فى صلاة العارى الذى سيأتى إن شاء اللّه تعالى حكمه.

و لا يجب على الرجل ستر ما عداهما على المشهور بين الخاصة خلافا للمشهور بين العامة و النادر من الخاصة حيث ذهبوا الى وجوب ستر ما بين السّرة و الركبة، بل عن أبى حنيفة- فى أحد قوليه- وجوب ستر السرّة و الركبة أيضا، و لا دليل على المدّعى.

(الرابعة): فى وجوب الستر على المرأة فى حال الصلاة،

اشارة

فيجب عليها ستر جميع بدنها الّا ما استثنى و هو شرط فى صحة صلاتها أيضا و هو متفق عليه أيضا بين المسلمين لاتفاقهم على انّ المرأة عورة و العورة يجب سترها.

مضافا الى الأخبار الواردة فى أن المرأة تصلى فى ثوبين: درع و خمار.

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

فقال: إذا كان كثيفا فلا بأس، و المرأة تصلى فى الدرع و الضفة «۱» إذا كان (الدرع، خ ل) كثيفا يعنى إذا

---

(۱) الضفة الفعلة الواحدة منه (الى ان قال): و ضفة النهر و يكسر، جانبه، و ضفتا الوادى أو الحيزوم و يكسر جانباه، و ضفة البحر ساحله (القاموس) و كان المراد هنا ثوب له جانبان فقط المعبر عنه فى الفارسية ب (جلزقه) و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۶۸

كان ستيرا «۱».

و عنه، عن أحمد، عن الحسين بن سعيد، عن عثمان بن عيسى عن ابن مسكان، عن ابن أبى يعفور، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: تصلى المرأة فى ثلاثة أثواب: إزار و درع و خمار، و لا يضرها بان تقنع بالخمار، فان لم تجد فثوبين تتّزر بأحدهما و تقنع بالآخر، قلت: فان كان درع و ملحفة ليس عليها مقنعة؟ فقال: لا بأس إذا تقنعت بملحفة فان لم تكفها تلبسها طولا «۲» و روى الشيخ بإسناده، عن حسين بن سعيد، عن ابن أبى عمير عن عمر بن أذينة، عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن اذنى ما تصلى فيه المرأة؟ قال: درع و ملحفة تنشرها على رأسها و تجلّل بها «۳».

و عنه، عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبى الحسن عليه السلام: قال: ليس على الإماء ان تتقنعن فى الصلاة و لا ينبغى للمرأة أن تصلى فى ثوبين «۴».

و عنه، عن ابن أبى عمير، عن جميل بن دراج، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأة تصلّى فى درع و خمار؟ فقال: يكون عليها ملحفة تضمها عليها «۵».

---

(۱) أورد صدره فى الوسائل باب ۲۲ حديث ۱، و ذيله فى باب ۲۸ حديث ۷ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۸۲- ۲۹۴.

(۲) الوسائل باب ۲۸ حديث ۸ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۹۵

(۳) الوسائل باب ۲۸ حديث ۹، منها.

(۴) الوسائل باب ۲۸ حديث ۱۰، منها.

(۵) الوسائل باب ۲۸ حديث ۱۱، منها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۶۹

و روى الصدوق رحمه اللّه بإسناده، عن يونس بن يعقوب، انه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يصلّى فى ثوب واحد؟ قال: نعم، قال: قلت: فالمرأة؟ قال: لا، و لا يصلح للحرّة إذا حاضت الّا الخمار الّا ان لا تجده «۱» و غيرها من الأخبار.

ثم لا يخفى انه لو لا الإجماع على اشتراط ستر بدنها لا دلالة لهذه الاخبار على ذلك، لا غاية ما تدل هى عليه، صحة الصلاة إذا كان

لها ثوبان، و اما الاشتراط فلا.

مواضع الاستثناء من وجوب الستر

(الأوّل): الوجه،

و لا خلاف بين أحد من فقهاء الإسلام فى استثنائه إلّا عن أبى بكر بن عبد الرحمن بن هشام «٢» فأوجب سترها.
و هو مردود بل يستحب كشفها وجهها و يدلّ عليه ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن الحسن، عن زرعة، عن

---

(١) الوسائل باب ٢٨ حديث ۴ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٩۴.
(٢) أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام بن المغيرة المخزومى قيل: ان اسمه محمد و الأصح ان اسمه كنيته، روى عن أبيه و عمار بن ياسر البدرى و ابن مطيع، و روى عنه الحكم بن عتيبة و الزهرى و عمر بن دينار، و كان اعمى استصغر يوم الجمل فرد من جيش البصرة مات ٩۴ بالمدينة، شذرات الذهب ج ١ ص ١٠۴، و تذكرة الخواص ج ١ ص ۵٩، و مرآة الجنان ج ١ ص ١٨٩.
تقرير بحث السيد البروجردى، ج١، ص: ٧٠
سماعة، قال: سألته عن المرأة تصلّى و هى متنقبة؟ قال: إذا كشفت عن موضع السجود فلا بأس به، و ان تسفرت فهو أفضل «١».
نعم لو كان هناك ناظر محترم، فالظاهر عدم جواز الكشف، لكن لو عصت صحت صلاتها و ان كانت قد أعانت على الإثم على القول بعدم وجوب سترها وجهها.
و هل المراد من الوجه، الوجه الوضوئى أو هو موكول الى العرف أو هو مشكوك فيرجع الى القواعد الأخر من البراءة أو الاشتغال؟ وجوه.
(من) تحديد الشرع الوجه بما دار عليه الإبهام و الوسطى كما فى صحيحة زرارة «٢» و المفروض استثناء الوجه بلسان الشرع فيحمل عليه.
و (من) عدم الملازمة بينهما، مضافا الى عدم ورود صحيحة زرارة المشار إليها فى مقام بيان حد الوجه، بل لما كان فى زمن الباقر أو الصادق عليهما السلام بين المخالفين اختلاف فى المراد من الوجه الذى أمر اللّه ان يغسل فى الوضوء و كان المشهور بينهم انه من وتد «٣» إحدى الأذنين إلى وتد الأخرى بل عن بعضهم دخول نفس الأذنين أيضا فى الوجه، بيّن عليه السلام ان ما هو الواجب غسله ليس خارجا عما دار عليه الإبهام و الواسطى فالصحيحة واردة فى بيان نفى ما راموه لا فى مقام بيان معنى الوجه بقول مطلق، فليس لها إطلاق فى مقام بيان أصل الوجه كى يتفرع ترتب الآثار المترتبة عليه فى سائر الموارد مثل

---

(١) الوسائل باب ٣۵ ذيل حديث ۶ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٣٠٧.
(٢) الوسائل باب ١٧ حديث ١ من أبواب الوضوء ج ١ ص ٢٨٣.
(٣) الوتدان فى الأذنين اللذان فى باطنهما كأنه و قد قاله الجوهرى (مجمع البحرين).
تقرير بحث السيد البروجردى، ج١، ص: ٧١
الشجاج الواردة على الوجه فى باب الديات مثلا، فاللازم الرجوع الى الأدلّة.
فنقول: ليس فى نوع الأخبار الدالة على ستر المرأة استثناء الوجه بل لما كان السؤال عن ان المرأة تصلّى فى كم ثوبا، فأجابوا عليهم السلام بأنّها تصلّى فى ثوبين درع و خمار، و الدرع و ان كان يستعمل فيما يلبسه الرجال فى الحروب الّا انه إذا نسب إلى المرأة يكون

بمعنى القميص، و هو ثوب يستر من المنكب الى القدمين، و الخمار و المقنعة ما يستر الرأس و لازم ذلك مكشوفية الوجه.

و لكن لما لم يكن مقدار ساترية الخمار معلوما بل هو مختص بالشعر أو به و بالصدغين و الأذنين، فلا جرم يشكّ فى شرطية ستر ما عدا الوجه الوضوئى.

و القاعدة فى الشك فيها- و ان كانت هى البراءة عقلا و نقلا كما هو التحقيق- الّا انه لما كانت الشبهة موضوعيّة و هى تحتاج الى تتبع تام فى إحراز مقدار ساترية الخمار فى ذلك الزمان و لم نتفحص كما هو حقه كان الاحتياط هو المتعيّن.

نعم قد يقال: بدلالة ما رواه الصدوق رحمه اللّه بإسناده، عن الفضيل، عن أبى جعفر عليه السلام قال: صلّت فاطمة عليها السلام فى درع و خمارها على رأسها ليس عليها أكثر ممّا وارت به شعرها و أذنيها «۱»، على جواز «۲» كشف الصدغين، بل و العنق أيضا على وجه.

---

(۱) الوسائل باب ۲۸ حديث ۱ من أبواب لباس المصلّى.

(۲) متعلّق بقوله قدّس سره: (بدلالة).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۷۲

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

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

مضافا الى عدم كون طريق «۱» الصدوق رحمه اللّه الى الفضيل صحيحا و كونه مشتركا بين الثقة و غيره، و عدم ثبوت كونه فضيل بن يسار «۲».

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

نعم فى الشعر الزائد المرخى إلى الأسفل تأمل و الأحوط ستره لعدم إحراز مقدار الخمار فى ذلك الزمان كى يتمسك بالبراءة فى الزائد كما مرّ فى الوجه.

(و اما التمسّك) لعدم وجوب ستر الشعر أصلا برواية محمد بن مسلم المتقدّمة عن أبى جعفر عليه السلام قال: المرأة تصلى فى الدرع

---

(۱) طريق الصدوق الى الفضيل كما فى المشيخة هكذا: و ما كان فيه عن الفضيل بن يسار فقد رويته، عن محمد بن موسى بن المتوكل رضى اللّه عنه، عن على بن الحسين السعدآبادى، عن احمد بن أبى عبد اللّه البرقى، عن أبيه عن ابن أبى عمير عن عمر بن أذينة عن الفضيل بن يسار.

(۲) لاحتمال كونه الفضيل بن الزبير الأسدى أو الفضيل بن شريح فإنها أيضا من أصحاب الباقر عليه السلام، راجع تنقيح المقال ج ۲ ص ۱۳- ۱۴ من باب الفاء.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۷۳

و المقنعة إذا كان الدرع كثيفا حيث قيّد عليه السلام الدرع بكونه ستيرا.

(فمدفوع): بأنها و ان كانت كذلك على رواية الكلينى رحمه اللّه الّا انها على رواية الصدوق فى الفقيه كلمة (الدرع) بعد قوله عليه السلام: (إذا كان) ليست بموجودة فيحمل إرجاع الضمير الى كليهما بتقدير (ما ذكر) «۱» مثلا، و هو شائع فى استعمال القرآن الكريم و أشعار العرب.

هذا مضافا الى استلزام ذلك عدم اشتراط ستر بشره أيضا فى اللاتى ليست على رءوسهنّ شعور، مع ان القائل غير ملتزم بذلك.

و مضافا الى احتمال كون المتعارف قسمين، ستر و غير ستر، بخلاف الخمار و المقنعة لاحتمال كونها سترا بحسبه فلذا قيد عليه السلام فى الأوّل دون الثانى.

(الثانى): من المواضع المستثناة: الكفان

و هو قول العامّة أيضا الّا من احمد بن حنبل و داود الظاهرى.

و اما الخاصّة فهو المشهور بينهم بل ادعى الإجماع إلى زمن صاحب الحدائق رحمه اللّه و يدل عليه أيضا الأخبار الدالة على ان المرأة تصلّى فى درع و خمار حيث ان المتعارف خروج الكفين عن الدرع.

مضافا الى انهن يحتجن فى مقام رفع الاحتياجات الى بروز اليدين.

و ما استند اليه صاحب الحدائق على وجوب ستر الكفين من كون المتعارف فى زماننا كون الأكمام واسعة بحيث تستر اليد أيضا، فممنوع بعدم الملازمة بين زماننا و زمان صدور الاخبار، و التمسّك بأصالة عدم

---

(۱) يعنى يقدّر لفظة (ما ذكر).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۷۴

التغيير، مدفوع بانتقاضها بتمسّك من تقدم على صاحب الحدائق كابن إدريس و المحقّق و العلّامة و غيرهم بتلك الروايات فيكشف من ذلك عدم صحة ما ادعاه صاحب الحدائق رحمه اللّه.

و مضافا الى استمرار ذلك بين المسلمين.

(الثالث): من المواضع المستثناة: القدمان،

أما العامّة فلا شهرة بينهم، بل هم على قولين، و اما الخاصّة فالاستثناء هو المشهور بينهم و لكن عن جماعة منهم الشيخ رحمه اللّه فى المبسوط، التعبير فى مقام الاستثناء بظهور (بظهر خ ل) القدمين، و عن الجواهر ان علّة ذلك التعبير كونه موردا للاحتياج فان الباطن مستور بالأرض.

و لا يبعد ذلك و ان كان يمكن ان يقال: بان التعبير بذلك لكون الباطن كان واجب الستر عندهم.

و عن العلّامة فى التذكرة: ان القدمين ليستا بعورة فلا يجب سترهما، و ذلك لاحتياجهن الى إبرازهما عند المشى سيّما المتعارف فى ذلك الزمان من كونهن حافيات.

و فيه ما لا يخفى، فالمناط وجود المخصّص بعد عموم كون بدنها عورة و المقتضى ما ورد من العمومات، و كيف كان فلا إشكال فى استثناء ظهر القدمين، و اما باطنهما ففيه وجهان:

مسألة- ۱-: ما ذكرنا من وجوب الستر بالنسبة إلى الرأس انما هو فى الحرّة البالغة

و اما الأمة و الحرّة الغير البالغة فلا يجب عليهما ستر رأسهما كما أشير إليه فى خبر يونس بن يعقوب بقوله عليه السلام: لا يصلح للحرة إذا حاضت الّا الخمار، الى آخره، «۱».

---

(۱) الوسائل باب ۲۸ قطعة من حديث ۴ من أبواب لباس المصلى و فيه: الّا ان لا تجده، ج ۳ ص ۲۹۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۷۵

و قوله عليه السلام فى خبر أبى البخترى، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن على عليهم السلام قال: إذا حاضت الجارية فلا تصلى إلّا بخمار «۱».

و عن النبى صلى اللّه عليه و آله: (ثمانية لا يقبل اللّه لهم صلاة- منهم- المرأة المدركة تصلّى بغير خمار) «۲».

حيث انه عليه السلام قيّد فى هذه الاخبار المرأة بكونها بالغة صريحا أو كناية بل و صرّح فى جملة من الاخبار بعدم وجوب الستر على الأمة مطلقا.

مسألة- ۲-: هل يجب على المرأة ستر باطن فمها و أسنانها و باطن شفتيها

كما عن كشف الغطاء أم لا؟ الظاهر الثانى، لعدم الدليل عليه و انصراف الاخبار عن ذلك مضافا الى احتياجها عند القراءة الى فتح الفم.

مسألة- ۳-: الظاهر عدم الدليل على وجوب ستر حجم العورة

فى الرجل و المرأة.

مسألة- ۴-: إذا لم يجد المصلى ثوبا يستر به عورتيه،

اشارة

فبعد القطع بعدم سقوط الصلاة عنه و وجوبها على العارى أيضا، فهل يجب عليه الصلاة عاريا قائما مطلقا أم جالسا مطلقا أم التفصيل بين وجود الناظر و عدمه، فعلى الأوّل جالسا و على الثانى قائما؟

ثم على التقادير هل يجب عليه الركوع و السجود كما فى سائر الأوقات أم يومئ لهما؟

---

(۱) الوسائل باب ۲۸ حديث ۱۳ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۹۴.

(۲) الوسائل باب ۲۸ حديث ۶ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۹۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۷۶

فهنا مقامان

(الأوّل) فى تعيين وظيفة العارى من حيث القيام و القعود.

اشارة

(الثانى) فى تعيينها من حيث الإيماء و عدمه.

فنقول- بعون اللّه-: اما الأوّل فمنشأ الاختلاف، اختلاف

الأخبار و هى على طوائف ثلاثة:

(الأولى): ما يدل على لزوم القيام مطلقا،

مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده عن محمد بن على بن محبوب، عن العمركى البوفكى عن على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقى عريانا و حضرت الصلاة كيف يصلّى؟ قال:

ان أصاب حشيشا يستر به عورته أتمّ الصلاة بالركوع و السجود، و ان لم يصب شيئا أومأ و هو قائم «۱».

و بإسناده، عن احمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن عبد اللّه بن سنان، قال: أبو عبد اللّه عليه السلام عن رجل ليس معه الّا سراويل «۲» قال يخل التكة منه فيطرحها على عاتقه و يصلّى و قال:

---

(۱) الوسائل باب ۵۶ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۲۶.

(۲) أقول: فى الاستدلال بها على لزوم القيام على العارى نظر واضح، إذ لم يفرض فيها ان المصلّى عار، بل فرض انه لم يكن له غير السراويل، (و توهّم) ان قوله عليه السلام: و لم يكن معه ثوب عام شامل لنفى جميع الثياب حتى ما هو ساتر للعورة (مدفوع) بأنه عليه السلام فى مقام بيان ما يجعل على العاتق، و لذا قال عليه السلام: يخلّ التكة (بند شلوار) فيطرحها على عاتقه فاستدرك عليه السلام حينئذ بعدم الحاجة الى التكة ان كان معه سيف فى غير الفرض الذى هو فرض وجود السراويل الذى يستر به عورته، فتأمل جيدا، (على پناه).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۷۷

و ان كان معه سيف و ليس معه ثوب فليتقلّد السيف و يصلّى قائما «۱».

و بإسناده عن الحسين بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمد، عن أبيه عن محمد بن على بن محبوب، عن الحسين، عن الحسن، عن زرعة، عن سماعة، قال: سألته عن رجل يكون فى فلاة من الأرض فأجنب و ليس معه الّا ثوب فأجنب فيه و ليس يجد الماء، قال: يتيمّم و يصلّى عريانا قائما يومئ إيماء «۲».

(الثانية): ما يدلّ على وجوب الجلوس مطلقا،

مثل ما رواه الكلينى عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز بن عبد اللّه عن زرارة، قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: رجل خرج من سفينة عريانا أو سلب ثيابه و لم يجد شيئا يصلى فيه؟

فقال: يصلّى إيماء و ان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها و ان كان رجلا وضع يده على سوأته، ثم يجلسان فيومئان إيماء و لا يسجدان و لا يركعان فيبدو ما خلفهما تكون صلاتهما إيماء برؤسهما، قال: و ان كانا فى ماء أو بحر لجّى لم يسجدا عليه و موضوع عنهما التوجّه فيه يوميان فى ذلك إيماء، رفعهما توجه و وضعهما توجه «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۵۳ حديث ۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۲۹.

(۲) الوسائل باب ۴۶، حديث ۱، من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۸.

(۳) الوسائل باب ۵۰ حديث ۶، من أبواب لباس المصلّى ج ۳ ص ۳۲۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۷۸

و ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن النصر بن سويد، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سألته عن قوم صلّوا جماعة و هم عراة؟ قال: يتقدمهم الامام بركبتيه يصلى بهم جلوسا و هو جالس «۱».

و عن الحميرى- فى قرب الاسناد- عن سندى محمد، عن أبى البخترى، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام، انه قال: من غرقت ثيابه فلا ينبغى ان يصلى حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغى ثيابا فان لم يجد صلى عريانا جالسا يومئ إيماء يجعل سجوده اخفض من ركوعه، الحديث «۲».

و ما رواه الشيخ بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن الحسين، عن عبد اللّه بن جبلة، عن إسحاق بن عمّار، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: قوم قطع عليهم الطريق و أخذ ثيابهم فبقوا عريانا و حضرت الصلاة، فكيف يصنعون؟ فقال: يتقدمهم امامهم فيجلس و يجلسون خلفه فيومئ إيماء بالركوع و السجود و هم يركعون و يسجدون على وجوههم «۳».

و رواية سماعة- على نقل الكلينى رحمه اللّه.

و ما رواه الشيخ رحمه اللّه أيضا بإسناده عن محمد بن يحيى، عن محمد بن عبد الحميد، عن سيف بن عميرة، عن منصور بن حازم، عن محمد ابن على الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل أصابته جنابة

---

(۱) الوسائل باب ۵۱ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۲۸.

(۲) الوسائل باب ۵۲ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۲۸.

(۳) الوسائل باب ۵۱ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۲۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۷۹

و هو بالفلاة و ليس عليه الّا ثوب واحد و اصابه (ب خ) ثوبه منى؟ قال:

يتيمّم و يطرح ثوبه فيجلس مجتمعا فيصلى و يومى إيماء «۱».

و دلالة رواية (جماعة العراة) «۲» على هذا القسم بعد القطع بعدم الفرق بين المنفرد و غيره فى هذا الفرض، كما انّه لا فرق فى هذا الحكم بين الامام و المأموم.

(الثالثة): ما يدل على التفصيل بين وجود الناظر و عدمه،

مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه، عن محمد بن على بن محبوب، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبى عمير، عن ابن مسكان، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يخرج عدوانا فتدركه الصلاة؟ قال: يصلّى عريانا قائما ان لم يره أحد، فإن رآه أحد صلّى جالسا «۳».

و عن البرقى، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن محمد بن أبى حمزة، عن عبد اللّه بن مسكان، عن أبى جعفر عليه السلام، فى رجل عريان ليس معه ثوب؟ قال: ان كان حيث لا يراه أحد فليصلّ قائما «۴».

و مثل مرسلة ابن مسكان، ما عن نوادر الراوندى، على ما فى المستدرك «۵».

هذا بحسب الأخبار، و اما الأقوال، فعن السيد المرتضى رحمه اللّه وجوب القيام مطلقا و تبعه ابن إدريس- على ما هو ببالى- «۶».

---

(۱) الوسائل باب ۴۶ حديث ۴ من أبواب لباس المصلى ج ۲ ص ۱۰۶۸.

(۲) إشارة إلى رواية عبد اللّه بن سنان المتقدمة، باب ۵۲ حديث ۱.

(۳) الوسائل باب ۵۰ حديث ۱ من أبواب لباس المصلّى ج ۳ ص ۳۲۶.

(۴) الوسائل باب ۵۰ حديث ۷ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۲۷.

(۵) المستدرک ج ۱ ص ۲۰۵ باب ۳۴ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى.

(۶) يحتمل كون الترديد من الأستاذ الأعظم «ره» و ان يكون منى فى مقام التقرير.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۸۰

و لكن المشهور هو التفصيل، و استدلّ المحقّق فى المعتبر للسيّد رحمه اللّه برواية زرارة «۱».

و اما العامّة: فعن الشافعى و مالک وجوب القيام مطلقا، و عن احمد بن حنبل و ابن حنيفة وجوب القعود، و عن ابن جريح، التخيير على ما فى المعتبر.

و الحقّ قول المشهور للرواية المفصلة بين ان يراه أحد، و بين ان لم يره أحد، و هى و ان كانت مرسلة الّا ان المرسل لما كان عبد اللّه ابن مسكان، و هو من أجلّاء الطائفة المحقّة، و من الجماعة الذين صرّح الكشى بإجماع الطائفة على تصحيح ما يصح عن جماعة، مع كون العمل بها مشهورا بين الإمامية، الموجب لجبران ضعف سندها، لا مانع من العمل على طبقها، و حمل روايات القيام على عدم وجود الناظر المحترم و القعود على وجوده.

و استند الشافعى، و مالک على ما فى المعتبر بقول النبى صلّى اللّه عليه و آله: صلّ قائما فان لم تستطع فجالسا «۲».

و احمد الى ما روى، عن عبد اللّه بن عمر انّ قوما انكسرت سفينتهم فخرجوا عراة؟ قال: يصلّون جلوسا يؤمنون إيماء «۳» و لم يخالفه أحد من الصحابة.

و الأوّل مردود بما روى عن الأئمة الأطهار عليهم السلام.

---

(۱) راجع الوسائل باب ۵۰ حديث ۶ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۲۷.

(۲) صحيح البخارى ج ۱ باب إذا لم يطق قاعدا الى آخره، ج ۱ ص ۱۷۱ من كتاب الصلاة طبع بمبئى و تمامه: فان لم تستطع فعلى جنب.

(۳) لم نعثر عليها

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۸۱

و الثانى: بما فى المعتبر بعدم حجيّة قول الصحابى فى فتواه و مجرد عدم إنكار الباقين لا يثبت الإجماع، و لو سلّمناه، فسكوت الباقين غير حجّة لاحتمال عدم الرضا.

و جواب علم الهدى و من تبعه يعرف بما نقلناه من مرسلة ابن مسكان المفصلة المعمول بها لدى المشهور كما قلناه.

و بالجملة، الأمر دائر بين مراعاة أحد الشرطين فى صورة وجود الناظر المحترم:

(امّا) الستر بأن يجلس ليستر دبره بالأليين و قبله بالفخذين.

و (اما) القيام و عدم الستر كذلک، و بعد تحكيم مرسلة ابن مسكان على الطائفتين المذكورتين من الأخبار، يعرف ان المناط محفوظية عورتيه خصوصا القبل لمستورية الدبر حال القيام بالأليتين أيضا.

و هل يراعى فى هذه الصورة مع مراعاة محفوظية العورة عن الناظر، شرطية الستر للصلاة أيضا أم لا؟ وجهان.

و لكن يمكن ان يستفاد من الأمر بالقيام عند عدم وجوب الناظر عدم مراعاة الشرطية حينئذ، و لكنه أيضا لا يدل عليه، لإمكان الاكتفاء فى صورة القيام بمستورية الدبر بالأليين، و القبل بالفخذين.

فتأمل كما سيجيء ان شاء اللّه تعالى ان الستر ببعض أجزاء البدن من مراتب الستر الصلاتى كما هو أحد الأقوال الآتية فى ذلک هذا كلّه فى المقام الأوّل.

و اما المقام الثانى: و هو كفاية الإيماء و عدمها،

اشارة

فظاهر رواية عبد اللّه بن سنان فى مسألة تقلّد السيف «۱»

---

(۱) الوسائل باب ۵۰ حديث ۴ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۲۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۸۲

و فى جماعة العراة «۱»، و رواية إسحاق بن عمّار «۲» بالنسبة إلى المأمومين، و مرسلة أيّوب بن نوح «۳» و ظاهر مرسلة ابن مسكان «۴» هو الركوع و السجود على النحو المتعارف.

و صريح صحيحة على بن جعفر «۵» و رواية سماعة «۶»، و رواية زرارة «۷» و رواية أبى البخترى «۸» و رواية إسحاق بن عمار بالنسبة الى الامام «۹» و رواية محمد بن على الحلبى «۱۰»، هو وجوب الإيماء و لكن عبد اللّه بن سنان «۱۱» و مرسلة ابن مسكان ليستا فى مقام البيان من هذه الحيثية و رواية أيوب بن نوح، مرسلة مضافا الى إبهام الواسطة من أيوب بن نوح و أبى عبد اللّه عليه السلام.

فيبقى المعارضة بين صحيحة على بن جعفر و رواية إسحاق بن

---

(۱) الوسائل باب ۵۱ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۲۷.

(۲) المصدر، الحديث ۲.

(۳) الوسائل باب ۵۰ حديث ۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۲۷.

(۴) المصدر، حديث ۳.

(۵) المصدر، الحديث ۱.

(۶) الوسائل باب ۳۶ حديث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۸.

(۷) الوسائل باب ۵۰ حديث ۶ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۲۷.

(۸) الوسائل باب ۵۲ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۲۸.

(۹) الوسائل باب ۵۱ حديث ۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۲۸.

(۱۰) الوسائل باب ۴۶ حديث ۴ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۹.

(۱۱) و ليعلم ان ذكر هذه الروايات لما كان مكررا لم نتكرّر محل ذكرها فراجع ما بيّناه سابقا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۸۳

عمار، و الثانية، و ان قال المحقق فى المعتبر انها حسنة إلّا أن الاولى صحيحة مضافا الى شهرتها و تأيّدها بسائر الروايات كرواية زرارة و رواية أبى البخترى و رواية سماعة بالنسبة إلى المأمومين فهى مقدمة على الثانية من هذه الوجوه.

فالأقوى هو القول بوجوب الإيماء مطلقا، سواء كان قائما كما عند وجود الناظر أم قاعدا كما عند عدمه.

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

(قلت): لا شبهة فى ان العرف لا يفرّق بينهما، فان وصف المأموميّة ليس له خصوصيّة توجب الركوع و السجود، و كذا خصوصية الانفراد ليس له خصوصيّة توجب الإيماء، (فإمّا) يجب الإيماء مطلقا أو الركوع و السجود مطلقا، و حيث ان رواية الإيماء أصحّ سندا و أشهر عملا كانت متيقّنة فى مقام الترجيح، و لعلّه لذا قال بعض الأفاضل من المتأخرين: بأن القول بوجوب الركوع و السجود مطلقا

خلاف الإجماع و التفصيل بين المنفرد و المأموم غير ممكن.

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

و أيضا ظاهرها وجوب وضع اليد على عورته رجلا كان المصلّى أو امرأة.

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

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۸۴

و السجود، و الصلاة إيماء كانت معهودة بين المسلمين فى الموارد العديدة مثل حال الغرق، و الجهاد، و عدم وجدان الساتر فلا يحتاج الى التقييد بقوله: (يومئ فى ركوعه و سجوده).

و حيث كان مفتى العراق فى زمان زرارة «۱» أبا حنيفة و كان زرارة أيضا عراقيا و اشتهر فتوى أبى حنيفة بين أهل العراق، أراد زرارة من سؤاله هذا من المعصوم عليه السلام تحصيل الحكم الواقعى فأجاب عليه السلام بما أجاب عليه السلام.

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

و اما قوله «۲» عليه السلام: فان كان امرأة وضعت يدها على فرجها و ان كان رجلا وضع يده على سوأته، فيمكن ان يكون المراد ان وظيفة العارى بما هو هو، تصادف الناظر المحترم ذلك، لا بما هو مصلّ.

بقى هنا سؤالات

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

حيث

---

(۱) فإن زرارة مات سنة مائة و خمسين بعد وفاة أبى عبد اللّه الصادق «ع» بسنتين، تنقيح المقال ج ۱ ص ۴۳۹، و توفى أبو حنيفة سنة ۱۵۰، و قبره ببغداد، فى تبصرة خيزران (الكنى و الألقاب ج ۱ ص ۵۲).

(۲) جواب لقول المستشكل: و أيضا ظاهرها وجوب وضع اليد، إلخ.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۸۵

أمر عليه السلام فى رواية إسحاق بن عمّار الامام بالإيماء و المأموم بالركوع و السجود، مع ان المفروض أمنهم عن الناظر المحترم كما يعرف ذلك من امره عليه السلام بالركوع.

و قد يتوهّم- كما عن كشف اللثام للفاضل الهندى «۱» رحمه اللّه- ان المراد من قوله عليه السلام: يركعون و يسجدون على وجوههم انهم يركعون و يسجدون على الوجه الذى أمروا بالركوع و السجود و هو الإيماء.

لكنّه مدفوع: بان مقابلة قوله عليه السلام: (فيومئ إيماء بالركوع و السجود) مع قوله عليه السلام: (و هم يركعون و يسجدون) ينادى بأعلى صوته بان الامام لما لم يكن مأمونا من الناظر- و لو كان هو المأموم- صار مأمورا بالإيماء، و هذا بخلاف المأموم لمأمونيتهم و لو عن وقوع نظر بعضهم الى بعض.

(و الإيراد) على أصل الإشكال بأنه اجتهاد فى مقابلة النصّ لورود النصّ فى بيان الفرق، (مدفوع): بانا لما استفدنا من النصّ كون وجوب الجلوس لأجل عدم الأمن و وجوب القيام لأجل الأمن من الناظر و علمنا بعدم الفرق من هذه الحيثيّة بين الامام و المأموم، فلا جرم يقع الإشكال فى توجيه هذا النص فلا يكون الإيراد اجتهادا فى مقابلة النص

(۱) هو الشيخ الأجلّ تاج المحقّقين و الفقهاء و فخر المداقين و العلماء بهاء الدين محمد بن الحسن بن محمد الأصبهانى وحيد عصره و أعجوبة دهره مروج الأحكام صاحب كشف اللثام عن قواعد الأحكام الذى حكى عن صاحب الجواهر رحمه اللّه انه كان له اعتماد عجيب فيه و فى فقه مؤلفه (الى ان قال): توفى فى فتنة الافاغنة بأصبهان سنة ۱۱۳۷ و دفن بمقبرة تخت فولاد (انتهى موضع الحاجة، الكنى و الألقاب ج ۳ ص ۸).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۸۶

بل هو نصّ فى مقابل نصّ فكأنّ النصين متعارضان.

(السؤال الثانى): انه عليه السلام لم أمر فى صحيحة على بن جعفر بوجوب القيام المفروض أمنه عن الناظر المحترم،

و أمر عليه السلام فى رواية إسحاق بن عمّار بالجلوس مع ذلك الفرض المذكور و لو بقرينة أمره عليه السلام بالركوع و السجود الجلوسى فلو لا كونهم مأمونين ما أمر عليه السلام بهما قطعا لكون حفظ العورتين عن الناظر المحترم أهمّ من الركوع أو السجود الاختيارى كما هو المستفاد من مرسلة ابن مسكان المتقدمة.

(السؤال الثالث): انه عليه السلام لم أمر بالإيماء فى صحيحة على ابن جعفر مع كون المصلى مأمونا عن الناظر

و لو بقرينة امره بالقيام الذى هو وظيفة المأموم، و أمر عليه السلام فى رواية إسحاق بن عمّار بالركوع و السجود مع كونهم غير مأمونين عن الناظر المحترم و لو بقرينة أمره عليه السلام بالجلوس.

و لا مدفع لهذه السؤالات إلّا طرح رواية إسحاق بن عمار لكونها غير معمول عليها بهذه الخصوصيات.

مضافا الى إمكان القدح فى سندها «۱» أيضا باعتبار ان الغالب كون الراوى عن عبد اللّه بن جبلة غير محمد بن الحسين و عدم معهودية

---

(۱) و سندها كما فى التهذيب هكذا: الحسين بن سعيد، عن محمد بن الحسين، عن عبد اللّه بن جبلة، عن إسحاق بن عمّار- راجع الوسائل باب ۵۱ حديث ۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۲۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۸۷

العكس فيمكن ان يقال: بإرسالها بايهام الواسطة فتأمل «۱».

و هذا بخلاف صحيحة على بن جعفر لقوّتها سندا و شهرتها بين الأصحاب و كونها معمولا بها عندهم بحيث لو لم تكن صحيحة أيضا لقدّمناها عليها.

فالأقوى: هو العمل بالصحيحة و الحكم بوجوب القيام عند الأمن عن الناظر المحترم، سواء كان منفردا أو مأموما أو اماما، و وجوب الجلوس عند عدم الأمن مطلقا، لو لم يكن ناظر فى أحد الطرفين و لو كان فى الطرف الآخر موجودا.

مسألة-: لا إشكال فى ان للستر التكليفى مراتب:

الاولى: الستر باللباس.

الثانية: الستر بالحشيش.

الثالثة: الستر بالطين و نحوه.

الرابعة: الستر ببعض أجزاء البدن، بمعنى ان التكليف ينتقل معينا عند عدم المتقدم إلى المتأخر و ان كان فى ابتداء الأمر يكفى كلّ واحد من هذه المراتب اختيارا أيضا و عدم العقوبة على ترك أصل الستر و لا اشكال فيه.

انما الاشكال و الكلام فى ان هذه المراتب هل هى ثابتة للستر الصلاتى أيضا كما هى كافية من حيث الحكم التكليفى، أم هو بين الأولين و الأخيرين، أم يسقط الستر بعد عدم وجود الأولين أو الثلاثة الأولى؟

وجوه أربعة.

---

(۱) يمكن ان يكون إشارة الى ان مجرد الغلبة فى أمثال المقام لا ينافى إمكان الوقوع بالعكس، و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۸۸

التحقيق ان يقال: ان المستفاد من أدلة الستر فى الموارد العديدة الجزئية هو وجوب الستر بعنوان انه ستر و بما هو هو لا بعنوان آخر، فاللازم عدم الفرق بين المراتب الأربع إلّا الرابعة فإنها غير كافية بخلاف الثلاثة الأولى.

نعم يمكن ان يقال: بعدم وجوب الثالثة أيضا بملاحظة استلزامها للحرج بسبب التكليف بطلى الطين و نحوه مع الاحتياج النوعى فى غير وقت الصلاة الى غسل موضعه فيكون حرجا.

و ان كان عنوانا آخر غير عنوان الستر كالتزيّن باللباس مثلا كما قد يستفاد من قوله تعالى يٰا بَنِى آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ «۱» حيث انه عبّر عن ستر العورة- كما فسّرها به المفسّرون- بالزينة، فاللازم سقوط الأخير عن الشرطية مطلقا.

فحيث انه لا يكون فى الروايات الّا الدرع و القميص و الإزار و نحوها من الألبسة، و قد قلنا: انها لا تدل على اعتبار كون وجوبها بمقدار تستر العورة لو لا الإجماع على اعتبار ستر العورتين فى الرجل و جميع البدن فى المرأة إلّا ما استثنى فى المرأة و لا دليل هنا على اعتبار عنوان الستر بما هو هو.

يمكن «۲» ان يقال: بعدم الترتيب بين الأوليين و سقوط المرتبة الثالثة للحرج و عدم ترتب ثمرة فقهيّة على الرابعة اختيار و لو قلنا: انها من مراتب الستر الصلاتى لأنها عند وجود غيرها من المراتب الأخر غير كافية و عند عدمها تكفى مطلقا، سواء قلنا فى الصورتين الأوليين انهما من مراتب الستر أم لا.

---

(۱) الأعراف، ۳۱.

(۲) بمنزلة الجواب لقوله: فحيث المتضمّنة لمعنى (لمّا).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۸۹

هنا فرعان

(الأوّل): لو وجد ساترا لا يكفى إلّا لإحدى العورتين،

فامّا ان تكون كافية لإحداهما معينة أو لا؟ فان كان الأوّل و كان كافيا لستر القبل، فمقتضى القاعدة على تقدير وجود الناظر الى الدبر، لزوم الصلاة جالسا إيماء، و على تقدير عدمه لزومها قائما إيماء سواء كان هناك ناظر فى طرف الدبر أم لا لوجود الستر له بالفرض.

و اما لو كان لأحدهما الغير المعيّن بمعنى كفايته اما للدبر أو للقبل، ففى تقديم الأوّل أو الثانى أو التخيير وجوه، لا دليل يعتدّ به على إثبات أحدهما.

(الثانى): لو صلى عاريا مضطرا ثم وجد الساتر فى أثناء الصلاة

اشارة

فاما ان يكون وجدان الساتر فى آخر الوقت بحيث لو قطع صلاته و استأنفها لم يدركها فى وقتها و لو بركعة، أو لا يكون كذلك.

و على الأوّل: اما ان نقول: ان الستر ببعض أجزاء البدن من مراتب الستر الصلاتى أو لا.

فان قلنا: بكون الستر ببعض الأجزاء (كما تقدم أنه المرتبة الرابعة) من مراتب الستر الصلاتى و كان وظيفته هو الجلوس أو القيام و كان قبله مستورا بالفخذين و دبره بالأليين و وجد الساتر فى الأثناء فالظاهر صحة صلاته من غير فرق بين سعة الوقت و ضيقه إذا ستر عورته بلا فصل بعد التمكن منه و لم يحتج الى فعل المنافى.

لأنه «۱» لم يكن فاقدا له فى حال من أحوال الصلاة، نعم كان

---

(۱) تعليل لقوله: فالظاهر صحة صلاته.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۹۰

فاقدا للقيام و الركوع و السجود فى بعض الصلاة و المفروض قيام القعود و الإيماء مقامهما فى تلك الحالة.

و ان لم نقل بذلك أو كان وظيفته القيام و لم يمكن ستر القبل بالفخذين، ففى الصحة و لو مع بقاء الوقت أو التفصيل بين سعة الوقت و ضيقه بالصحة فى الثانى مع سترها فى بقية الصلاة و البطلان فى الأوّل اشكال.

نعم لو احتاج الستر الى فعل المنافى فلا يجوز فى سعة الوقت بل يجب عليه الاستيناف و فى الموارد المشكوكة هل مقتضى الأصل البراءة أو الاشتغال؟ التحقيق كما ثبت فى محلّه، هو الأوّل.

لكن الكلام فى انه هل ثبت فى مسألة الستر عموم يتمسك به فى الموارد المشكوكة أم لا؟ قد يقال: بدلالة رواية محمد بن مسلم المتقدمة حيث سئل الإمام عليه السلام فيها عن ان الرجل يصلّى فى ثوب واحد؟

فقال: لا بأس إذا كان كثيفا اى ستيرا «۱».

و كذا دلالة رواية على بن جعفر المتقدمة حيث سئل فيها أبا الحسن عليه السلام عن وظيفة العارى الذى غرق متاعه أو سلب متاعه فأجاب عليه السلام بأنّه ان لم يجد شيئا يستر به عورته، الى آخره «۲» حيث عبّر فيها فى مقام بيان المسألة بستر العورة الذى هو شرط صحة الصلاة.

لكن يرد على الأوّل أنها وردت لبيان حكم آخر للعلم بعدم

---

(۱) الوسائل باب ۲۲ حديث ۱ و باب ۲۸ حديث ۷ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۸۳، ۲۹۴، نقل بالمعنى فراجع.

(۲) الوسائل باب ۵۰ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۲۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۹۱

اشتراط الصلاة بلبس الستر الواحد الذى هو القميص على ما هو القدر المتيقّن و هو ساتر بحسب المتعارف، من المنكب الى نصف الساق.

و يرد على الثانى: انها فى مقام بيان حكم العارى الذى لا يجد شيئا يستر عورته.

بل يمكن ان يقال: بعدم دلالتها على اشتراط صحة الصلاة بالستر أصلا لإمكان كون الستر للمحافظة عن الناظر المحترم.

و على فرض الدلالة فلا إطلاق فيها كى تكون حجّة فى الموارد المشكوكة.

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

و لكن هنا كلام

يمكن به إثبات العموم، و هو أن يقال: ان كل حكم كان مغروسا فى أذهان المتشرعة سواء كانوا من الخواصّ أو العوّام بحيث لم يحتاجوا فى أصله إلى السؤال و لم يبيّنه الأئمة عليهم السلام هل هو بمنزلة عموم العام الذى صدر عن المعصوم عليه السلام؟

(و بعبارة أخرى): كما ان الصادع بالشرع إذا صدر منه عام لفظى و لكن كان أصل الحكم فى الجملة مفروغا عنه بين المسلمين، أم لا؟

الذى يمكن ان يقال: هو انه- بعد التتبع و السبر التام فى أدلّة حجية الحجج من الظواهر و خبر الثقة و الإجماع المنقول

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۹۲

و الشهرة فى وجه و أدلّة حجية أصالة البراءة- يعلم ان المناط فيها هو بناء العقلاء الراجع الى حكم العقل كما قرّر فى محله.

فحينئذ نقول: كما انهم يتمسّكون بالعموم الوارد عن المعصوم عليه السلام بنقل الرواة بواسطة أو بوسائط فى الموارد المشكوكة، كذلك يتمسّكون بالحكم الذى صدر من الشارع و لو لم يحفظ بعين لفظه الدال عليه، و لكن أخذ الخلف عن السلف و هكذا الى يومنا هذا مثلا.

و كما ان بناءهم على ورود الخاص فى الموارد الجزئية فى القسم الأوّل فكذا فى القسم الثانى.

و كما يرون أنفسهم محتاجة إلى السؤال فى الموارد المشكوكة هناك، فكذا هنا.

بل يمكن ان يقال: ان التمسك بالقسم الثانى أقوى، لاحتياج الأوّل إلى التتبع فى أحوال الرجال بخلاف الثانى.

فحينئذ يحتاج فى الخروج عن الحكم الثابت بالمغروسيّة و تلقّى العلماء بالقبول، الى المخصّص و المقام من هذا القبيل، فان اشتراط صحة الصلاة بالستر و لو لم يرد لفظ خاص فى مقام بيان أصل الاشتراط لكن مغروسيّة الحكم فى أذهان المتشرعة بحيث لا يحتاجون إلى السؤال عن أصله، و هكذا فى كلّ زمان الى ان يصل الى زمان المعصوم عليه السلام بل الصادع بالشرع تكشف عن صدوره و صيرورته بمنزلة العموم.

نعم يمكن ان يقال: بأنه إجماع و هو دليل لبّى يكتفى فيه بالقدر المتيقّن عند الشك فى مصداقه كما هو متداول فى الألسنة.

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

و كيف كان، فعلى الأوّل يصير الأصل فى مسألة الستر الشرطيّة إلّا ما

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۹۳

خرج بالدليل، و على الثانى الأصل البراءة الّا ما ثبت على خلافها.

و يتفرّع على ما ذكرناه المسألة المتقدمة التى استشكلنا فيها فراجع.

مسائل

(الاولى): لو صلّى عاريا ناسيا من أوّل الشروع.

(الثانية): هذه الصورة، و تذكّر فى أثناء الصلاة.

(الثالثة): لو كان عالما بكون ثوبه غير ساتر للعورة باعتبار كونه مخروقا ثم نسى و صلّى و تذكّر بعد الصلاة.

(الرابعة): الصورة مع التذكّر فى الأثناء.

(الخامسة): لو لم يعلم قبل الصلاة كون ثوبه غير ساتر ثم علم بعد الصلاة.

(السادسة): الصورة مع التفاته فى الأثناء.

(السابعة): لو لم يعلم انه فى الصلاة و صلّى مكشوف العورة ثم توجه انّه فى الصلاة أو تذكر بعدها انه كان فى الصلاة.

(الثامنة): لو كشف عورته فى أثناء الصلاة من غير اختياره ثم ستره بلا فصل بدون فعل المنافى.

(التاسعة): فى جميع صور التفاته فى أثناء الصلاة اما ان يحصل له العلم بعدم مكشوفيّة عورته بسبب آخر أو قبله بحيث لا يحتاج الى مضى زمان يتخلّل بين العلم و الستر.

إذا عرفت الفروع فنقول: مع قطع النظر عن الدليل الخارجى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۹۴

يمكن التمسّك بالعموم بناء عليه، و بالبراءة بناء على عدم استكشاف.

العموم ممّا ذكر، هذا.

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

(الأوّل): قاعدة لا تعاد الصلاة الّا من خمس: الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود، المرويّة بطريق صحيح عن أبى جعفر الباقر عليه السلام «۱».

(الثانى): ما رواه الشيخ محمد بن الحسن الطوسى، بإسناده عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن احمد، عن العمركى البوفكى عن على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل صلّى و فرجه خارج و هو لا يعلم هل عليه اعادة أو ما حاله؟

قال: لا اعادة عليه و قد تمّت صلاته. «۲»

(الثالث): حديث الرفع المعروف «۳».

اما الأوّل: فقبل بيان الدلالة لا بأس ان نبيّن مقدار دلالته على الاختصار، فنقول: قد ادّعى بعض مشايخنا المعاصرين انّه يشمل الناسى و الجاهل بقسميه، و العامد و العالم، و بعضهم اقصر عن ذلك، و قال:

بشمول القاعدة لغير العالم اما هو فلا، و الحق ان يقال: ان الموارد التى تحتاج فى السؤال عن الإعادة و عدمها انما هى قبل العمل باعتباره عروض العوارض التى يحتمل المكلف مع عروضها صحة العمل و بطلانه

---

(۱) الوسائل باب ۹ حديث ۱ من أبواب القبلة ج ۳ ص ۲۲۷.

(۲) الوسائل باب ۲۷ حديث ۱ من أبواب لباس المصلّى ج ۳ ص ۲۹۳.

(۳) الوسائل باب ۳۰ حديث ۲ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ج ۵ ص ۳۴۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۹۵

كالنسيان و الغفلة.

و اما العالم باجزاء العمل و شرائطه فهو لا يحتاج إلى السؤال عن الإعادة و عدمها، بل يجب عليه تحصيل هذا المركب بحكم العقل فليس موردا لتوهّم وجوب الإعادة و عدمها.

و هكذا الحال فى الجاهل مع التفاته الى جهله فهو انما يسأل عن كيفيّة العمل من حيث الشرائط و الاجزاء دون الإعادة و عدمها لوجوب تعلم الأمور المتعلقة بإتيان هذا المركب.

نعم إذا كان غير ملتفت الى جهله و لم يخطر بباله ان الشىء الفلانى أيضا شرط أو جزء يمكن ان يقال: بشمولها له لكثرة السؤال من أهل العرف عن حكم مثل هذا الشخص من حيث الإعادة و عدمها و كذا العوارض الطارية من غير اختيار المكلّف من النسيان و الاضطرار.

فتحصّل ان القاعدة غير شاملة للعامد العالم، و الجاهل الملتفت، هذا كلّه من حيث حالات المكلف.

و اما الخلل الواقع فى الصلاة من ناحية الأمور المعتبرة فى الصلاة وجودا و عدما كالشرائط و الأجزاء وجودا، و الموانع عدما فنقول:

لا إشكال فى شمولها لجميع الاجزاء و الشرائط بقرينة المستثنيات، فإن الثلاثة الأول من الشرائط و الأخيرين من الاجزاء مع اشتراك النوعين فى دخالتهما فى أصل تحقق المركب.

و هل تشمل الموانع أيضا بمعنى ان العرف كما يفهم من الصحيحة عدم وجوب الإعادة عند تخلل ما هو وجوده دخيل، كذلك يفهم عدم وجوبها عند وجود ما بوجوده مخلّ، أم لا؟

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

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۹۶

يصير متعددا و لا جامع بين ما هو بوجوده دخيل و ما هو بوجوده مخلّ فشمولها للموانع محلّ تأمل.

هذا بالنسبة إلى النقيصة.

و اما بالنسبة إلى الزيادة فالظاهر إرجاعها اما الى النقصان باعتبار انّ الجزء مقيد بعدم الزيادة فإذا زاد لم يأت بالجزء.

و اما بالنسبة إلى المانعيّة بمعنى كونه محدودا بحدّ إذا تجاوز عنه يكون مانعا لتحقّق الجزء بمعنى ترتب اثر الجزء عليه.

إذا عرفت هذا فنقول: لا إشكال فى شمولها للصور التى علم بالكشف بعد مستوريّة العورة بسبب آخر بحيث لم يكن فى زمان علمه مكشوف العورة فى زمان، و هى جميع صور العلم بالخلاف بعد الصلاة و بعض صور العلم فى أثنائها.

و كذا تشمل صحيحة على بن جعفر الصور التى تشملها قاعدة لا تعاد.

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

(فإنه يقال): إذا كان مكشوفيّة العورة فى الصلاة كلّها غير مضرة للصّحة تكون المكشوفيّة فى بعض اجزائها كذلك قطعا، لعدم مدخلية المكشوفية فى الجميع بما هو جميع فى الحكم بالصحة كما لا يخفى وجهه.

و سؤال على بن جعفر عن هذا الفرد- اعنى عن المكشوفية فى جميع الصلاة- لكونه هو الفرد الشائع المتعارف المبتلى به عند الناس و الّا فسائر الأفراد نادرة الوقوع.

و السرّ فيه ان هذا الشرط يمتاز عن سائر شروط الصّلاة- كالطهارة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۹۷

من الحدث أو الخبث، و تخلّف القبلة و نحوها- بعدم اختصاص الداعى على إيجاده لخصوص الصلاة بل الدواعى العقلائية لغير الصلاة أيضا ثابتة كالستر للمحفوظيّة من الحرّ و البرد، و من الناظر المحترم، و كونه مستنكرا عرفا.

بخلاف ساتر الشروط، فإنه لو لا الصلاة لم يكن داع لإيجادها فمع قطع النظر عن كون سائر الفروض نادرا لم يكن ريب فى شمولها لجميع الفروض بمعنى انه لو علم بعد إتمامها كونه مكشوف العورة يصحّ صلاته على جميع التقادير كما ان وجه شمول قاعدة لا تعاد لها كذلك.

و كذا يصح لو علم فى الأثناء بعد مستوريّة عورته بإلقاء الغير ثوبا عليه، فإنه ما لم يعلم فصلاته صحيحة و المفروض- بعد العلم- عدم انكشاف عورته.

و انما الكلام و الاشكال فيما إذا علم فى الأثناء و توقف سترها على مضىّ زمان فحينئذ لا ريب أيضا فى الصحة التأهلية للأجزاء السابقة المأتى بها و كذا الأجزاء اللّاحقة بعد ستر العورة الّا ان الأجزاء المتوسطة بلا شرط.

(لا يقال): ان أمر الشارع بهذه الصلاة مع علمه بالتفات المكلّف فى أثناء الصلاة دليل على صحة هذه الصلاة و الّا لزم لغويّة الأمر بالنسبة الى هذه الصلاة.

(فإنه يقال): هذا إذا كان الكلام مسوقا لبيان خصوص هذا الفرد، و اما إذا كان مسوقا لبيان الحكم مطلقا أو كان ظاهرا فى غير هذا الفرد كصحيحة على بن جعفر المتقدمة حيث ان ظاهرها التفات المصلّى بعد الصلاة فلا يلزم اللغوية.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۹۸

(و بعبارة أخرى): يكفى فى خروج الأمر عن اللغوية ترتيب آثار الصحة و لو فى بعض الافراد.

و بالجملة يقع الإشكال فى كلّ مورد صدق انه مكشوف لعورة حال الصلاة و صدق هذا المعنى فى حال اشتغاله بفعل أو قول متعلق بالصلاة.

و اما إذا لم يكن مشغولا بشيء فهل يعود نفس السكوت عن الفعل أو القول جزء من الصلاة أم لا؟ وجهان مبينان على ان الصلاة هل هى عبارة عن مجموع الافعال و الأقوال المترتبة بعضها على بعض بحيث لو لم يوجد آخرها لم توجد الصلاة و بمجرد الاشتغال لا يعد مصليا، غاية الأمر صدق الصلاة باعتبار اشتغاله بإتيان البقيّة و عدم فراغه منها كالخطيب ما دام مشغولا بالخطبة، يصدق هذا الوصف العنوانى باعتبار اشتغاله بالخطابة، لا- انه فى كل جزء جزء من آنات سكوته خطيب أيضا و بالحقيقة لا يكون الصلاة فى حال من الأحوال موجودا، لان الاجزاء توجد و تنصرم، أو هى عبارة عن حالة خضوع العبد بين يدى المولى، و الأقوال و الأفعال الأخر وظائف أخر فيها.

(و بعبارة أخرى): وجودها و تحقّقها بأوّل جزء منها فتبقى بالوجود البقائى لا الحدوثى كما هو المتفاهم العرفى حيث يعدّ أهل العرف من اشتغل بها بمجرد التكبيرة الأولى المسمّاة بتكبيرة الإحرام مصليا و لو سكت عن الأذكار و الافعال.

و لعله الى هذا أشير فى قوله تعالى وَ قُومُوا لِلّهِ قانِتِينَ «۱» حيث انه عبّر عن الصلاة بنفس القيام.

---

(۱) سورة البقرة، الآية ۲۳۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۹۹

و عليه حينئذ يكون حال سكوته عن الذكر أيضا مصليا فيكون مكشوف العورة.

و كيف كان فهل تبطل الصلاة بانكشاف العورة، بمقتضى الشرطية أم لا لشمول رواية على بن جعفر المتقدّمة؟ وجهان.

و كذا فى نظائرها كالأمة إذا صلّت مكشوفة الرأس ثم عتقت فى أثناء الصلاة و الصبيّة إذا بلغت و المصلّى اضطرارا إذا وجد الساتر فى أثناءها كما مرّ.

هذا كلّه فى دلالة رواية على بن جعفر، و حديث «لا تعاد» على حكم الموارد المشكوكة، و اما دلالة حديث الرفع فسيأتى إن شاء اللّه تعالى فى موضع آخر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۰۰

فصل فى شرائط لباس المصلّى

اشارة

و المراد منها ما يعتبر فى الصلاة أعمّ من ان يكون وجودها شرطا أو مانعا و مخلّا، و قد ذكر الفقهاء انها ستة:

(أحدهما): عدم كونه من أجزاء الميتة.

(ثانيها) عدم كونه نجسا.

(ثالثها): عدم كونه مغصوبا.

(رابعها): عدم كونه غير مأكول اللحم.

(خامسها و سادسها): عدم كونه من الحرير المحض أو الذهب للرجال.

(اما الأوّل) [عدم كونه من أجزاء الميتة]:

اشارة

فلا اشكال و لا خلاف بين الإمامية فى اشتراط عدم كونه ميتة و لو دبغ خلافا للمعروف بين العامّة حيث أفتوا بجواز الصلاة و الانتفاع بجلد الميتة إذا دبغ و يدلّ على أصل الحكم الأخبار الواردة عن الأئمة عليهم السلام، و هى على قسمين:

الأوّل: ما ورد فى عدم جواز الانتفاع بجلد الميتة مثل ما رواه محمد بن يعقوب الكلينى، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن عاصم بن حميد، عن على بن أبى المغيرة، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: جعلت فداك، الميتة ينتفع بها بشىء؟ قال عليه السلام: لا، الحديث «۱».

---

(۱) الوسائل باب ۴۱ صدر رواية ۲ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۸۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۰۱

الثانى: ما ورد فى خصوص عدم جواز الصلاة، مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، عن محمد بن مسلم، قال: سألته عن جلد الميتة أ يلبس فى الصلاة إذا دبغ؟ قال: لا و ان دبغ سبعين مرّة «۱».

و الاخبار فى ذلك كثيرة لا حاجة الى نقلها مع تسلم أصل المسألة.

و هل اشتراط ذلك من باب انها أحد مصاديق النجس أم لها خصوصية؟ فعلى الثانى يكون بطلانها من جهتين، النجاسة و كونها ميتة.

و يظهر ثمرة هذا الشرط حينئذ فى الميتة التى ليست بنجسة كجلد السمك الذى له فلس و ظاهر الجواهر عدم الإشكال فى عمومها.

لكنه مشكل لعدم المعروفية فى جعل اللباس من جلد مالا نفس سائلة و المفروض ان السؤال نوعا قد وقع عن صحة الصلاة مع جلد الميتة أو الانتفاع به إذا دبغ، و هو الذى قال به أهل الخلاف، و الدباغ لا يقع على مثل جلد السمك، و بالجملة فالمسئلة محلّ اشكال، نعم مراعاة عدم كون اللباس منه أحوط.

فرع لو شك فى جلد انه من الميتة أم المذكى،

اشارة

فهل يجوز الصلاة فيه أم لا؟ و حيث ان المسألة ممّا يعمّ بها البلوى فلا بد من بيانها إن شاء اللّه تعالى تفصيلا.

---

(۱) الوسائل باب ۴۱ حديث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۸۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۰۲

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

[المراد من الميتة]

امّا الأوّل: فهل الأصل فى المشكوك الحكم بكونها ميتة أم مذكى؟

وجهان مبنيّان على ان ما به الامتياز بينهما- بعد اشتراكهما فى زهوق الروح من الحيوان- هل هو أمر وجودى فى خصوص المذكى فيرجع الأمر فى المذكى خصوصية بها يصدق ان الحيوان مذكى، أم الميتة لها خصوصية لا تكون فى المذكى؟

(و بعبارة أخرى): هل التقابل بينهما تقابل العدم و الملكة أم تقابل التضاد، و على التقديرين هل الذكية عبارة عن خصوصية كشف عنها الشرع من كونها فى غير الإبل من الحيوانات البرية الذبح و فيه النحر و فى الحيوان البحرى إخراجه من الماء حيا، أم هى عبارة عن أمر عرفى معروف معلوم عندهم كما كان قبل الإسلام، غاية الأمر جعل الشارع له حدودا و قيودا و شرائط؟

اما الأوّل: فنقول: الظاهر هو الأوّل، فإن الميتة معناها اللغوى عبارة عن حيوان خرج منه الروح بأىّ سبب كان قتلا كان أو غيره، غاية الأمر استثنى الشرع بعض افرادها و حكم بحليتها كالمذكى مثلا.

و لم يظهر من أدلة حرمة الميتة و حلية المذكى آية و رواية خصوصية وجودية، و يؤيّده انه لم ينقل لنا ان المسلمين عقيب نزول آية تحريم الميتة «۱» قد سألوا النبى صلّى اللّه عليه و آله عن بيان المراد من

---

(۱) و هى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مٰا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ مٰا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاّٰ مٰا ذَكَّيْتُمْ وَ مٰا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلاٰمِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ الآية، سورة المائدة/ ۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۰۳

(الميتة) أو (المذكى) بل ظاهر خطاب قوله تعالى إِلاّٰ مٰا ذَكَّيْتُمْ ان مفهوم المذكى موكول الى المخاطبين.

و الظاهر انه استثناء من قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ لا من قوله تعالى وَ مٰا أَكَلَ السَّبُعُ فقط.

كما ان الظاهر ان قوله تعالى وَ مٰا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ- الى قوله- وَ مٰا أَكَلَ السَّبُعُ من افراد الميتة و ذكرها بالخصوص- بعد ذكر العموم- لخصوصية كانت فيها قبل نزول الآية الكريمة فإنهم يرتبون عليها حكم التذكية.

و بالجملة ان الخصوصية الوجودية انما تكون فى المذكى لا فى الميتة، فإذا شك فى وجود تلك الخصوصية فالأصل عدمها فيصير مقتضى الأصل الاوّلى عدم التذكية إلّا ما ثبت خلافه.

و يؤيّد ما ذكرناه الأخبار الواردة فى الصيد إذا غاب عن نظر الصائد، إذا شك فى انه هل خرج روحه بسبب نفس التصيد و آلته أم بسبب أمر آخر فإنه قد حكم فى تلك الاخبار بحرمته «۱».

و كذا إذا أرسل المسلم كلبه و أرسل المجوسى كلبه أيضا فأخذ صيدا و شك فى انه مات بأخذ الكلب المسلم أو المجوسى «۲».

و كذا إذا رمى فشك فى انّه هل اصابه به فمات بالإصابة أم بسبب أمر آخر فإنه قد حكم بحرمة أكل لحمه و انه ميتة «۳».

[المراد من المذكّى]

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

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ من أبواب الصيد ج ۱۶ ص ۲۲۷ و باب ۱۸ منها ص ۲۳۰.

(۲) يمكن ان يستفاد من اخبار باب ۱۵ من أبواب الصيد ج ۱۶ ص ۲۲۷ فتأمّل.

(۳) الوسائل باب ۱۹ من أبواب الصيد ج ۱۶ ص ۲۳۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۰۴

ان التذكية عبارة عن أمر واقعى له واقعية فإنه (قدّه) قد حكم فى الحيوان المشكوك كونه قابلا للتذكية و عدمها باستصحاب عدمها،

معللا بالشك فيها من حيث الشك فى قابلية الحيوان لها، فيستصحب عدمها.

لكنه خلاف التحقيق فان الظاهر انها ليست بأمر واقعى الذى قد كشف عنه الشارع بحيث لو لا كشفه لما يفهمه أهل العرف، بل هى أمر عرفى و هو كونها عبارة عن الذبح الذى هو معناها اللغوى كما سمعت من القاموس، غاية الأمر قد حدّدها الشرع بأمور أخر جعلها شرطا لحلية المذكى كالتسمية و الاستقبال و فرى الأوداج المخصوصة بحديد و كون الذابح مسلما و غيرها من الشرائط.

و الدليل عليه قوله تعالى إِلّا ما ذَكَّيْتُمْ «۱» حيث ان الشارع القى معنى التذكية إلى المخاطبين من دون بيان معناها، و من دون سؤالهم منه عن المراد منها، فحينئذ يكون كلّ حيوان قابلا للتذكية إلّا ما خرج.

نعم يقع البحث فى ان الشارع هل حكم بطهارة كلّ مذكى غير نجس العين لعدم تأثيرها فيه قطعا أم حكم بعروض النجاسة كما فى سائر الميتات، فإذا شك فى طهارة المسوخ و الحشرات إذا فرض ان لها نفسا سائلة بعد القطع بتحقيق التذكية فيرجع الى استصحاب بقاء الطهارة.

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

(لأنّه يقال): الحياة و الموت من حالات الموضوع لا من قيوده فإنّ

---

(۱) سورة المائدة، الآية: ۳.

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

و على تقدير عدم جريان الاستصحاب لبعض الإشكالات يكون المرجع قاعدة الطهارة.

إذا عرفت هذا فاعلم انه لا اشكال و لا خلاف فى عدم كون الأصل الأوّل متبعا فى جميع الموارد بحيث لو لم يعلم بالذبح حكم بكون المشكوك ميتة، بل السيرة المستمرة القطعية المنتهية إلى زمن الأئمة عليهم السلام بل الصادع بالشرع صلى اللّه عليه و آله على خلافه.

و من هنا ذهب صاحب المدارك و جماعة الى أن الأصل التذكية فى اللحم المشكوك حتى يثبت خلافه.

و بالجملة الخروج عن مقتضى الأصل الأوّلى مقطوع به.

هذا مضافا الى روايات تدل على ان المناط حصول العلم بكونه ميتة و هى على أقسام:

(منها): ما ورد فى ان الجلود و اللحوم التى تشترى من السوق حلال ما لم يعلم كونها ميتة، مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن حسين بن عثمان، عن الحلبى قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الخفاف التى تباع فى السوق؟ فقال:

اشتر و صلّ فيها حتى تعلم أنه ميتة «۱».

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

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

---

(۱) الوسائل باب ۵۰ حديث ۲ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۷۱.

فى البيع و الشراء هو ما كان فيه، أم يكون للسوق بما هو سوق مدخليّة فى الحكم؟

(فعلى الأوّل): يشمل السؤال و الجواب كل جلد يكون مشكوكا فى تذكيته مثلا، سواء كان فى خصوص السوق يبيع فيه ذلك، أم

مطلق أسواق بلاد الإسلام، أم عام لها و لأسواق الكفار، سواء كان الغالب عليهم المسلمين أم لا، بل يشمل ما إذا كان الغالب الكفّار.

(و على الثانى): يحمل على الأسواق المتعارفة و هى أسواق دار الإسلام بمعنى ان سياسة تلك بيد رئيس الإسلام و ان كان غالب الافراد كفارا كما ربما كان بعض الممالك فى زمن الصادق عليه السلام كإيران فإنه كان كذلك فى زمن غلبة الإسلام عليه، لكثرة المجوس فى ذلك الزمان فى إيران، بل الظاهر ان مدن مازندران و الجيلان لم يكن فى ذلك الزمان تحت الرئاسة الإسلامية إلى زمن الرضا عليه السلام بل بعده «۱».

و نحوها فى الاحتمالات ما رواه الشيخ رحمه اللّه، عن محمد بن على (يعنى ابن محبوب) عن احمد بن محمد، عن احمد بن محمّد بن أبى نصر، قال: سألته عن الرجل يأتى السوق فيشترى جبة فراء لا يدرى أ ذكية أم غير ذكية أ يصلّى فيها؟ فقال: نعم ليس عليكم المسألة ان أبا جعفر عليه السلام كان يقول: ان الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم ان الدين أوسع من ذلك. «۲»

---

(۱) فان الطبرستان قد فتح فى زمن المأمون على ما هو ببالى من بيانات سيدنا الأستاذ الأكبر البروجردى (قدّه) و لا بد من مراجعة التواريخ.

(۲) الوسائل باب ۵۰ حديث ۳ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۷۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۰۷

و رواه الصدوق رحمه اللّه بإسناده، عن سليمان بن جعفر الجعفرى، عن العبد الصالح موسى بن جعفر عليهما السلام «۱».

و رواية سليمان بن جعفر عن موسى بن جعفر و ان كان بعيدا فإنه يروى نوعا و غالبا عن الرضا عليه السلام الّا انه من الممكن روايته عنه أيضا.

و بإسناده، عن احمد بن محمد، عن احمد بن محمد بن أبى نصر عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الخفّاف يأتى السوق فيشترى الخف لا يدرى أذكى هو أم لا؟ ما تقول فى الصلاة فيه، و هو لا يدرى أ يصلى فيه؟ قال: نعم انا اشترى الخف من السوق و يصنع لى و أصلى فيه و ليس عليكم المسألة «۲».

و قريب منها ما رواه محمد بن يعقوب الكلينى رحمه اللّه، عن على عن سهل بن زياد عن بعض أصحابه، عن الحسن بن الجهم، قال قلت لأبى الحسن عليه السلام: اعترض السوق فاشترى خفا لا- أدرى أ ذكى هو أم لا-؟ قال: صلّ فيه، قلت: فالنعل؟ قال: مثل ذلك، قلت: انّى أضيق من هذا، قال: أ ترغب عمّا كان أبو الحسن عليه السلام يفعله؟ «۳».

و هذه الروايات الخمسة مشتركة فى ان السؤال كان بالنسبة إلى خصوص السوق فامّا ان تحمل عليه بقرينة السؤال و اما ان تنفى الموارد و تحمل على العموم كما احتملناه.

(و منها) ما يدلّ على جواز الصلاة فى المشكوك من دون اعتبار ان يكون مشتريا من السوق.

---

(۱) الوسائل باب ۵۰ مثل حديث ۳ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۷۲.

(۲) الوسائل باب ۵۰ حديث ۶ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۷۲.

(۳) الوسائل باب ۵۰ حديث ۹ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۷۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۰۸

مثل ما رواه الشيخ، عن احمد بن محمد، عن أبيه، عن عبد اللّه ابن المغيرة، عن على بن أبى حمزة: اين رجلا سأل أبا عبد اللّه عليه السلام و انا عنده، عن رجل يتقلّد السيف و يصلّى فيه؟ قال: نعم فقال الرجل: ان فيه الكيمخت، قال: و ما الكيمخت؟ قال: جلود دواب منه ما يكون ذكيا و منه ما يكون ميتة، فقال: ما علمت ان فيه الميتة فلا تصلّ فيه «۱».

و هذه الرواية عامّة شاملة لما يكون فى السوق أو فى غيره، فإن السؤال عن كون الجلد مشكوك التذكية مطلقا فأجاب عليه السلام بعدم البأس من غير استفصال.

و لا يخفى انها ممّا يؤيّد ما ذكرنا سابقا من كون الحيوانات غير النجسة غير قابلة للتذكية فإن المراد من قوله: (منه ما يكون ذكيا، الى آخره) ان بعضه يذكى بشرائط التذكية و بعضه لا يذكى.

و ما رواه الصدوق بإسناده، عن سماعة بن مهران، انّه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن تقليد السيف فى الصلاة و فيه الفراء و الكيمخت فقال: لا بأس ما لم تعلم أنّه ميتة «۲».

و ما رواه أيضا بإسناده، عن جعفر بن محمد بن يونس انّ أباه كتب الى أبى الحسن عليه السلام، يسأله عن الفرو و الخف ألبسه و أصلّى فيه و لا اعلم انّه ذكى، فكتب: لا بأس به «۳».

و ما رواه محمد بن يعقوب، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلى، عن إسماعيل بن أبى زياد السكونى، عن أبى عبد اللّه عليه

---

(۱) الوسائل باب ۵۰ حديث ۴ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۷۲.

(۲) المصدر، الحديث ۱۲.

(۳) الوسائل باب ۵۵ حديث ۴ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۳۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۰۹

السلام ان أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة وجدت فى الطريق مطروحة كثير لحمها و خبزها و جبنها و بيضها و فيها سكين؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: يقوّم ما فيها ثم يؤكل، لأنها تفسد و ليس له بقاء فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن، قيل له: يا أمير المؤمنين لا يدرى سفرة مسلم أم سفرة مجوسىّ؟ فقال: هم فى سعة حتّى يعلموا «۱».

و هذه الرواية أعمّ من الجميع، لان المفروض ان السفرة وجدت فى الطريق، و هى ليست مختصّة بكونها للمسلمين فقط، بل هى مشتركة بينهم و بين غيرهم من سائر الكفّار، و تخصيص المجوسى بالذكر فى الرواية لعلّه باعتبار أنّ اسراء إيران فى زمن أمير المؤمنين عليه السلام كانوا منهم، و كان المجوس فى ذلك الزمان كثيرا و لا سيّما فى مملكة إيران حيث كان أكثرهم قبل فتح الإسلام مجوسيا.

[حكم ما يؤخذ من بلاد المسلمين و يدهم]

و كيف كان، هذه الرواية أيضا حاكمة على الأصل الأوّلىّ، نعم لا يبعد ان يكون ظاهرها بالطريق التى فى بلاد الإسلام عنى بلادا تكون تحت حكومة الإسلام و سياسته ففى زمان أصالة عدم التذكية لم تكن مرجعا عند الشك و لم يكن التكليف منحصرا بصورة حصول العلم.

و لذا استدلّ صاحب المدارك و جماعة به على انقلاب الأصل الأوّلى الى أصالة التذكية حتّى يعلم أنّه ميتة.

و لكن مقتضى الجمع بين الروايات هو خلاف ما ذكره، كما سنذكره إن شاء اللّه تعالى.

و هى أيضا على أقسام:

---

(۱) الوسائل باب ۲۳ حديث ۱ من كتاب اللقطة ج ۱۷ ص ۳۷۲ و باب ۵۰ حديث ۱۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۷۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۱۰

(منها): ما يدلّ على حليّة التصرف فى جلد مأخوذ من يد المسلمين، مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده عن احمد بن محمد، عن سعد بن إسماعيل، عن أبيه إسماعيل بن عيسى، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن جلود الفراء يشتريها الرجل فى سوق من أسواق الجبل (الجيل، خ ل) يسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلما غير عارف؟ قال عليه السلام: عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، و إذا رأيتم يصلّون فيه فلا تسألوا عنه «۱».

و المراد باسواق الجبل (الجيل، خ ل) يحتمل ان يكون أسواق البلاد التى تكون فى أرض يكون الجبال فيها أغلب بالنسبة إلى الحجاز كالبلاد التى تكون فى أوائل عقبة حلوان «۲» إلى أواخر الرى و غيرها.

و الظاهر ان منشأ سؤال الراوى عن جلود هذه البلاد وجود الكفار كاليهود و النصارى و لا- سيّما المجوس حيث كانوا- فى ذلك الزمان- كثيرين فى بعض بلاد إيران بل أغلبها، فإن مذهب كثير من أهل إيران كان مذهب المجوس.

و يستفاد من سؤال الراوى أمور ثلاثة:

(الأوّل): إطلاق لفظة (الذكاة) على كل جزء من أجزاء الحيوان.

---

(۱) الوسائل باب ۵۰ حديث ۷ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۷۲.

(۲) حلوان بلد مشهور من سواد العراق، و هو آخر مدن العراق قيل: بينه و بين بغداد خمس مراحل و هى من طرف العراق من المشرق و القادسية من طرفه من المغرب، قيل: سمّيت باسم بانيها و هو حلوان ابن عمران بن الحارث بن قضاعة (مجمع البحرين).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۱۱

(الثانى): المفروغيّة عن عدم لزوم السؤال إذا كان المسلم عارفا بالإمامة.

(الثالث): كون أخبار المسئول عنه حجّة على تقدير وجوب السؤال بقرينة تقرير الامام عليه السلام.

و امّا ما يستفاد من الجواب: (فتارة) يتكلّم فى دلالة مقدار منطوقها (و اخرى) فى مفهوما.

اما الأوّل: فالظاهر انه عليه السلام أجاب سؤال الراوى مع الزيادة و حاصله ان المناط فى وجوب السؤال و عدمه هو كون البائع مشركا و عدمه لا كونه عارفا أو غيره، فإذا كان البائع للجلد مشركا لزم السؤال عنه لا التفحّص عن غيره ليعلم الحال كما توهّم لعدم مدخلية الفحص عن الغير فى إحراز كون هذا الجلد الذى يبيعه البائع مذكى كما لا يخفى.

و ان كان البائع يصلّى فيه فلا بأس بالشراء منه بدون السؤال.

و الظاهر ان الصلاة فيه كناية عن كون البائع مسلما لا أنّ لخصوص الصلاة خصوصيّة فيصير المعنى ان البائع ان كان مسلما فلا بأس به، غاية الأمر لو فرض الشك فى إسلامه فالصلاة فيه علامة لإسلامه.

و بالجملة بقرينة جعل المصلّين مقابلين للمشركين يكون المراد منهم المسلمين.

نعم لو قيل: ان مفهوم قوله عليه السلام: و ان كانوا يصلّون، إلخ أنهم لو لم يصلّوا فيه بالخصوص مع فرض دخالة الصلاة فيه فلا تشتر فاللازم حمل قوله عليه السلام: (عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين، الى آخره) على بيان أحد الفردين و يبقى الفرد الآخر

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۱۲

- و هو المسلم الغير المصلّى- مسكوتا عنه.

ثم انه لا دلالة فى هذه الرواية على كون يد المسلم مطلقا امارة على التذكية، فإن جماعة من المسلمين قد خالفونا فى أمور متعددة لا تلتزم بها فى مذهبنا كاستحلال الميتة بالدباغ و استحلال ذبائح أهل الكتاب و تجويز الصيد بغير الكلب المعلّم مثل الفهد.

فلا وجه لحمل الرواية على كون يد المسلم امارة على التذكية، بل الظاهر انها دالة على جريان أصالة التذكية إذا كان مأخوذا من يد المسلم لكون الاجتناب عن الجلود التى فى يد المسلم حرجا شديدا على الشيعة.

و لا فرق بمقتضى القاعدة بين الشراء الذى هو أحد الأسباب المجوزة للتصرف و بين غيره من أسباب جواز الاستعمال من الهبة و الصلح و غيرهما، و لا بين بلاد الإسلام و غيرها إذا كان البائع مسلما.

كما لا فرق فى عدم جواز ترتيب آثار التذكية إذا كان البائع مشركا بين أرض الإسلام و غيرها، كان الغالب عليها المسلمون (المسلمين خ ل) أو الكفار أم تساووا عددا.

نعم من كان فى بلاد الإسلام و دارها و كان مشكوكا إسلامه يكون محكوما به، فيترتب عليه آثاره من حلية ذبيحته و محفوظية نفسه و عرضه و ماله و وجوب غسله و تكفينه و الصلاة عليه و دفنه.

فحاصل الرواية انه من كان مسلما أو محكوما بالإسلام لا يجب السؤال عن خصوصيات الذبح عند شراء اللحم أو الجلد منه.

(و اما الثانى): أعنى مقدار دلالة مفهومها فالظاهر حجية اخبار المشرك بالنسبة إلى التذكية الشرعية، و الّا لزم لغوية السؤال و عدم

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۱۳

جواز الأخذ بدونه أو معه مع عدم الاستناد الى يد المسلم.

(و منها): ما يدلّ على حلية اللحم المشترى من سوق المسلمين مثل ما رواه: محمد بن يعقوب الكلينى، عن على بن إبراهيم، عن أبيه عن ابن أبى عمير، عن عمر بن أذينة، عن فضيل و زرارة و محمد بن مسلم أنهم سألوا أبا جعفر عليه السلام عن شراء اللحوم من الأسواق و لا يدرى ما صنع القصّابون؟ فقال: كل إذا كان ذلك فى سوق المسلمين، و لا تسأل عنه «۱».

و هل المراد من سوق المسلمين دار الإسلام؟ بمعنى ان اللحم المشترى من دار تكون حكومة الإسلام محكوم بكونه مذكى و لو كان الافراد الساكنين فيها كفارا، أو أغلبهم كذلك، و هو بعيد.

أو المراد سوق يكون الساكنون فيه المسلمون و لو كان خصوص القصابين غير مسلمين، و هذا المعنى يستلزم دخالة إسلام أمثال الخياط و النجار مثلا ممن يكونون فى سوق المسلمين فى جواز شراء اللحم من غير المسلم، و هو أبعد.

أو المراد كون البائع بالخصوص مسلما و لو لم يكن السوق للمسلمين و هذا غير بعيد.

و عليه فيلغى اعتبار خصوصية السوق و يكون المعنى حينئذ ان البلاد التى يكون تشكيل السوق فيها نوعا بيد المسلمين، فاللحم المشترى منه محكوم بالحلّية و جواز الأكل.

و المراد من قوله عليه السلام: (كلّ إذا كان، إلخ) ترتيب جميع آثار التذكية لا خصوص جواز الأكل، فيحكم بطهارته و عدم تنجس ملاقيه

---

(۱) الوسائل باب ۲۹ حديث ۱ من أبواب الذبائح ج ۱۶ ص ۲۹۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۱۴

و مفهومه أيضا كون قول غير المسلم متبعا فى صورة عدم كون البائع مسلما و أخبر بأخذه من مسلم.

و إطلاقها يشمل ما إذا كان البائع فى سوق المسلمين، و لكن كان مجهول الحال بالنسبة إلى الإسلام و كذا يشمل ما إذا كان البائع فى دار الكفر مع كونه مسلما، لوجود المناط أعنى إسلام البائع.

نعم شمولها لمعلوم الكفر، معلوم العدم، لأنّ اعتبار سوق المسلمين لإثبات إسلام البائع ليجرى أصالة التذكية فى ذبيحته.

(و منها): ما يدلّ على اعتبار ما صنع بأرض الإسلام بحيث يكون المصنوعية فى أرض الإسلام امارة على كون الجلد مصنوعا بيده، مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن سعد، عن أيّوب بن نوح، عن عبد اللّه بن المغيرة، عن إسحاق بن عمّار، عن العبد الصالح عليه السلام قال:

لا بأس بالصلاة فى الفراء اليمانى، و فيما صنع فى أرض الإسلام، قلت:

فان كان فيها غير أهل الإسلام؟ قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس، «۱».

و الظاهر ان المراد من قوله عليه السلام: (إذا كان الغالب، الى آخره) هو الغلبة بمعنى الحكومة و السلطنة، فإذا كانت الأرض تحت حكومة الإسلام و سياسته يقال: ان الغالب على الأرض تحت حكومة الإسلام و سياسته يقال: ان الغالب على الأرض المسلمون، لا انه إذا كان المسلمون أكثر عددا من الكفار كما عن الشهيد الثانى عليه الرحمة، و عن جماعة، لعدم ملاءمة هذا المعنى لما فى الخارج، فإن افراد المسلمين فى زمان صدور هذا الكلام لم تكن أكثر من افراد الكفار حتى فى أراضى الإسلام، و لا سيّما فى البلاد التى كانت قريبة بالنسبة

---

(۱) الوسائل باب ۵۰ حديث ۵ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۷۲.

الى فتح الإسلام.

و لا يرد على ما ذكرنا ان اللازم من ذلك كون الجلد الذى يكون فى أرض يكون أهلها كلا أو غالبا مسلمين محكوما بالميتة إذا كان الحاكم عليهم كافرا.

لان المتعارف فى الأراضى التى يكون الحاكم عليهم مسلم كون الافراد الساكنين فيها (عليها، خ ل) أيضا مسلمين، و كذا العكس فى طرف العكس كما لا يخفى.

و الظاهر منها ان الجلود التى تؤخذ من البائع محكومة بالتذكية إذا صنعت فى أرض الإسلام، سواء كان مأخوذا من يد المسلم أم لا؟ و سواء كان فى البلد أم فى الفلاة.

نعم لو لم تكن مصنوعة فى أرض الإسلام لم يحكم بها و لو كان مأخوذا من يد المسلم كما انه لو صنع فى أرض الإسلام يحكم بالتذكية و لو كان مأخوذا من يد الكافر.

نعم إحراز مصنوعية الجلد فى أرض المسلمين يحتاج إلى أمارة فإن كان البائع مسلما لا حاجة الى شىء آخر من مثل السؤال أو الفحص و ان كان كافرا يلزم السؤال.

و بالجملة يستفاد من هذه الاخبار الثلاثة أمور ثلاثة يرجع بعضها الى بعض بعد التأمّل:

(أحدها): ماخوذيّتها من يد المسلم كما فى رواية إسماعيل و سعد.

(ثانيها): ماخوذيتها من أسواق المسلمين كما فى رواية الفضلاء.

(ثالثها): مصنوعيتها فى أرض الإسلام بالمعنى الذى ذكرناه كما فى رواية إسحاق بن عمّار.

و هذه الأمور قريبة المناسبة بعضها مع بعض، لمدخليّة الإسلام فى كلها يدا أو سوقا أو أرضا.

و لا- معارضة بينهما فان منطوق الاوّلى مدخلية يد المسلم و لا- مفهوم لها بالنسبة إلى السوق أو الأرض نفيا و إثباتا كى يقال: ان مفهومها انه إذا لم يكن من يده يكون ميتة سواء كان مأخوذا من يد المسلمين أم لا و سواء صنع بأرض الإسلام فيعارض الأخيرتين، و منطوق الثانية دخالة سوق المسلمين و لا مفهوم بالنسبة إلى يد المسلم الذى يكون فى غير سوق المسلمين.

بل الظاهر- كما بيّناه- اعتبار السوق لكونه امارة على يد المسلم و كذا اعتبار المصنوعيّة فى أرض الإسلام لكونها أيضا امارة على يده فيرجع بالأخرة إلى يد المسلم أو من كان محكوما بالإسلام كما لو كان فى أرض الإسلام.

فتحصّل ان الأصل التذكية إذا كان مأخوذا من يد المسلم أو من بحكمه بمقتضى هذه الروايات الثلاثة.

و مقتضى الروايات المتقدمة جريان أصالة التذكية مطلقا حتى يعلم أنه ميتة فيتعارضان، لان الموضوع فى تلك الروايات المشكوك

بما هو مشكوك، و الموضوع فى هذه الروايات المشكوك الذى فى يد المسلم أو من بحكمه.

فيدور الأمر بين العمل بالأوّلى و طرح دخالة هذه الخصوصية و بين العكس، و حيث ان ظهور هذه الروايات فى دخالة القيد أقوى من ظهور تلك فى تمام الموضوعيّة فالمتعيّن هو العمل بالمقيد.

و يؤيّد ما ذكرنا- من عدم كون المشكوك تمام الموضوع- اخبار

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۱۷

الصيد المشار إليها سابقا، حيث انها تدلّ أيضا على ان الموضوع ليس هو المشكوك بما هو هو و ان كان بين ما نحن فيه و اخبار الصيد فرق من جهة أخرى، فإن المقام فيما إذا كان منشأ الشك فعل الغير من حيث التذكية، و الشك فى اخبار الصيد انما هو فى تحقق ما اعتبره الشارع فى الحكم بالحلّية بفعل نفسه من اصابة الرمى أو الصيد أو الكلب كما لا يخفى.

نعم هنا روايات قد يتوهم معارضتها لإطلاق ما استفدنا من الروايات الثلاثة، مثل ما رواه محمد بن يعقوب الكلينى رحمه اللّه، عن على بن إبراهيم عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: تكره الصلاة فى الفراء الّا ما صنع فى أرض الحجاز أو ما علمت منه ذكاة «۱».

و الذى يمكن ان يكون فى وجه التخصيص بأرض الحجاز، انه فى مقابل العراق باعتبار ان أهل العراق يستحلّون الميتة و لكن دلالة لفظة (الكراهة) على عدم الجواز محل نظر لعدم ظهورها فى الحرمة و ان لم تكن ظاهرة أيضا فى الكراهة المصطلحة.

و عن على بن محمد (خال الكلينى، ثقة) عن عبد اللّه بن إسحاق العلوى (مجهول) عن الحسن بن على (مجهول فى هذا الطريق) عن محمد بن سليمان الديلمى (ضعّفوه) عن عثيم بن أسلم النجاشى (مجهول) عن أبى بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاة فى الفراء فقال:: كان علىّ بن الحسين عليهما السلام رجلا صردا لا يدفئه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى ممّا قبلكم

---

(۱) الوسائل باب ۷۹ حديث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۹۹ و باب ۶۱ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۲ ص ۳۳۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۱۸

بالفرو فيلبسه، فإذا حضرت الصلاة ألقاه و القى القميص الذى يليه، فكان يسأل عن ذلك؟ فقال عليه السلام: ان أهل العراق يستحلّون لباس جلود و يزعمون ان دباغه ذكاته «۱».

و هذه الرواية- مع مجهولية أكثر رواتها و ضعف سندها- مخالفة فإنّه ان كان لا يجوز الصلاة فيه فلا يجوز لبسه أيضا، و الا فلا مانع من الصلاة فيه، فالمتعيّن حمله على الكراهة بالنسبة إلى الصلاة.

و بالإسناد، عن الحسن بن على، عن محمد بن عبد اللّه بن هلال (مجهول)، عن عبد الرحمن بن الحجاج (ثقة) قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: انى ادخل سوق المسلمين اعنى هذا الخلق الذين يدعون الإسلام فاشترى منهم الفراء للتجارة فأقول لصاحبها: أ ليس هى ذكية؟ فيقول: بلى، و هل يصلح لى ان أبيعها على انها ذكية؟

فقال: لا و لكن لا بأس ان تبيعها و تقول: قد شرط لى الذى اشتريتها منه انها ذكية، قلت: و ما أفسد ذلك؟ قال: استحلال أهل العراق الميتة و زعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا فى ذلك على رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله «۲».

و هذه أيضا كالسابقة- مع ضعف السند- مخالفة للقواعد فإنّها ان كانت فى حكم الذكية يجوز بيعها على انّها ذكية و الّا فلا يجوز مطلقا فالتفصيل غير وجيه، فلا يرفع اليد عن الإطلاقات السابقة.

فعلم ان الجلد المأخوذ من يد المسلم يحكم بتذكيته و ان كان مستحلا للميتة، لإطلاق الدليل، مضافا الى تصريح رواية

---

(۱) الوسائل باب ۶۱ حديث ۳ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۸۰.

(۲) الوسائل باب ۶۱ حديث ۴ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۸۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۱۹

إسماعيل بن عيسى «۱» بعدم لزوم السؤال و لو كان المسلم غير عارف.

فتحصّل ان الحيوان و أجزائه من الجلد و اللحم و الشحم محكومة بالتذكية إذا أخذت من يد المسلم أو سوق المسلمين أو كانت فيها آثار مصنوعيتها فى بلاد الإسلام من غير فرق بين المسلم الشيعى أو سوق الشيعة أو أرضها و بين غيرهم من المخالفين مع اختلاف فرقهم عدا الفرق المحكوم بكفرهم كالغلاة و النواصب و الخوارج و غيرهم، و من غير الفرق المستحلّة لجلد الميتة بالدباغ و غيره.

مسألة ۱-: هل يعتبر اخبار ذى اليد مطلقا و لو كان كافرا أم لا؟

الظاهر هو الأوّل كما هو ظاهر الروايات كما فى رواية أحمد بن محمد بن أبى نصر قال: سألته عن الرجل يأتى السوق فيشترى جبّة فراء لا يدرى أ ذكية هى أم غير ذكية؟ قال: نعم ليس عليكم المسألة، الى آخره، «۲».

و كما فى قوله عليه السلام فى رواية عبد الرحمن بن الحجّاج: لا بأس ان تبيعها و تقول: قد شرط لى الذى اشتريتها منه انها ذكية الى آخره، «۳».

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تقرير بحث السيد البروجردى، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تقرير بحث السيد البروجردى؛ ج۱، ص: ۱۱۹

و قوله عليه السلام: فى رواية أخرى لابن أبى نصر، عن الرضا عليه السلام: انا اشترى الخف من السوق و يصنع و أصلّى فيه، ليس عليكم المسألة و تقول: قد شرط لى الذى اشتريتها منه انّها ذكية، الى

---

(۱) الوسائل باب ۵۰ حديث ۷ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۷۳ و فيه إسماعيل بن عيسى.

(۲) الوسائل باب ۵۰ حديث ۶ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۷۲.

(۳) الوسائل باب ۶۱ حديث ۴ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۸۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۲۰

آخره «۱».

و قوله عليه السلام- فى رواية الفضلاء-: كل إذا كان فى سوق المسلمين و لا تسأل عنه «۲».

و فى رواية محمد بن الحسين الأشعرى،: كتب بعض أصحابنا الى أبى جعفر الثانى: ما تقول فى الفرو يشترى من السوق؟ فقال: إذا كان مضمونا فلا بأس «۳».

و فى رواية أبى تمامة، قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: ان بلادنا باردة فما تقول فى لبس هذه الوبر؟ فقال عليه السلام: أ ليس منها ما أكل و ضمن «۴».

و تقريب الاستدلال انّ الروايات الناطقة بعدم لزوم السؤال أو لزومه يراد بها السؤال عن البائع، و هو انما يفيد إذا كان جواب المسئول

عنه حجّة و الّا لزم اللغوية فى السؤال كما لا يخفى.

هذا مضافا الى ان حجيّة اخبار ذى اليد انما هى لأجل طريقة العقلاء التى قد أمضاها الشارع و لو بعد الردع عنها.

و من هنا يمكن ان يقال: ان قاعدة من ملك شيئا ملك الإقرار به ليست قاعدة تعبديّة ورد بها النفى الخاص، بل هى من الطرق العقلائية بما هم عقلاء.

---

(۱) الوسائل باب ۵۰ ذيل حديث ۶ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۷۲

(۲) الوسائل باب ۲۹ قطعة من حديث ۱ من أبواب الذبائح ج ۱۶ ص ۹۴

(۳) الوسائل باب ۵۰ حديث ۱۰ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۷۲.

(۴) الوسائل باب ۲ حديث ۳ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۲۱

فإذا أخبر ذو اليد بطهارة شىء كان متيقّن النجاسة أو كونه مال نفسه أو كون الحيوان مذكى بالتذكية الشرعية فلا بد ان يسمع منه و لو كان المخبر كافرا كما هو الظاهر كالصريح من رواية إسماعيل بن سعد «۱».

و من هنا قلنا: بحجية الظواهر و اخبار الآحاد و أصالة البراءة بطريقهم.

و إليها أشير أيضا فى رواية زرارة فى خبر الاستصحاب بقوله عليه السلام: و ليس لك ينبغى ان تنقض اليقين بالشك «۲» حيث انه عليه السلام تمسّك فى إفادة المطلب بما ليس تعبديا بل ارتكازيا عقلائيا كما لا يخفى.

تنبيه قد يقال: بأن أصالة عدم التذكية لا تثبت كون هذا اللحم الخاص غير مذكى

كى يترتب عليه آثار الغير المذكى من الحرمة و النجاسة، نعم لا يترتب عليه آثار المذكى، كما ان بأصالة عدم كون المرأة حائضا أو عدم رؤيتها دم الحيض لا يثبت كون الدم الخارج ليس بدم الحيض فيحكم بكونه استحاضة.

(و فيه) ان وجه عدم إثباته كونه ليس بدم الحيض هو اختلاف

---

(۱) لا حظ الوسائل باب ۵۰ حديث ۷ من أبواب النجاسات ج ۲، ص ۱۰۷۳، و فيه إسماعيل بن عيسى.

(۲) الوسائل باب ۴۱ قطعة من حديث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۲۲

العنوان و المعنون فى المستصحب و المثبت، فان عنوان عدم اتصاف المرأة بكونها حائضا غير عنوان عدم كون الدم حيضا، و المتّصف فى الأوّل غير المتصف فى الثانى.

و هذا بخلاف المقام، فان عدم التذكية المحرز بالأصل عين غير المذكى مفهوما و عنوانا و مصداقا، فلا مانع من إثباته به، بل إحراز أحدهما عين إحراز الآخر، كما لا يخفى.

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

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

لكن لقائل أن يقول: انه لا يثبت بهذا الأصل كون اللحم غير مذكى حتى يحكم بحرمته و نجاسته كما انه لا يثبت بأصالة عدم صيرورة

المرأة حائضا أو أصالة عدم رؤية المرأة دم الحيض، كون الدم المرئى دم غير الحيض حتى يحكم بكونه استحاضة الّا على القول بالأصل المثبت و هو خلاف التحقيق فمقتضى القاعدة هو التفكيك بين الآثار، فما كان منها مرتّبا على عدم كون اللحم مذكى كعدم حليته و عدم جواز الصلاة فيه و عدم طهارته و غير ذلك من الأحكام العدمية المنتزعة من الوجوديات التى تكون التذكية شرطا فى ثبوتها ترتب عليه، فيقال: الأصل عدم تعلّق التذكية بهذا اللحم الذى زهق روحه، فلا يحل اكله، و لا الصلاة فيه، و لا استعماله فيما يشترط بالطهارة و اما الآثار المترتبة على كونه غير مذكى كالأحكام الوجودية الملازمة لهذه العدميّات كحرمة اكله

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۲۳

و نجاسته و تنجيس ملاقيه و حرمة الانتفاع به ببيعه أو استعماله فى سائر الأشياء الغير المشروطة بالطهارة كسقى بساتين و إحراقه على القول بها و غير ذلك من الأحكام المعلّقة على عنوان الميتة أو غير المذكى فلا (انتهى موضع الحاجة من كلامه، زيد فى علوّ مقامه).

و حاصل ما أفاده فى طرف تعيين الموضوع هو الفرق بين عدم كون الحيوان مذكى و كونه غير مذكى، و الذى يكون موضوعا للاستصحاب هو الأوّل، و الذى يكون لا يثبت إلّا بالأصل المثبت هو الثانى.

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

و ان كان المراد إثبات كونه غير مذكى، بمعنى ان الوصف الغير المذكى ثابت لهذا الموضوع بنحو المعدولة المحمول، فهو و ان كان حقا بتقريب ان يقال: ان المذكى عبارة عن زهاق الروح من الحيوان بالأسباب المخصوصة مع الكيفية المخصوصة، و غير المذكى له موضوعان (أحدهما): ما لم يقع عليه التذكية المخصوصة، (ثانيهما): ما زهق روحه بغير السبب المخصوص، فإثبات الأوّل بالأصل لا يوجب إثبات الثانى و المفروض عدم الحالة السابقة له مستقلا.

الّا انه بهذا المعنى لم يقع موضوعا للأحكام و الآثار الشرعية، بل الموضوع لها حيوان أو لحم أو لجلد لم يثبت له التذكية و لو بنحو السالبة و المفروض ثبوت هذا النحو من الموضوع بأصالة عدم التذكية.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۲۴

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

(و اما) «۱» ان يكون المراد هو التفكيك من حيث الآثار بمعنى التفرقة بين عدم الحلّية و الحرمة و كذا بين عدم الطهارة و النجاسة، فلم يعلم له وجه، لان الآثار العدمية المنتزعة من الآثار الوجودية- كما اعترف به قدّس سره فى كلامه- المترتبة على المذكى لا يحتاج الى دليل سوى الدليل الدال على إثبات ذلك الموضوع.

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

ثم أورد قدّس سره على نفسه بقوله: ان قلت: لا يمكن التفكيك بين عدم الحلّية و الطهارة و بين ما يلازمهما فى الحرمة و النجاسة لا لمجرد الملازمة العقلية حتى يتوجه عليه التفكيك بين اللوازم و المفردات فى مقتضيات الأصول غير عزيز، بل لقوله عليه السلام كل شىء لك حلال حتى تعلم انّه حرام «۲» و كل شىء نظيف حتى تعلم انّه قذر «۳» و المفروض

---

(۱) عطف على قولنا: ان يكون المراد هو التفكيك من حيث الموضوع.

(۲) الوسائل باب ۴ قطعة من حديث ۴ من أبواب ما يكتسب به ج ۱۲ ص ۶۰.

(۳) الوسائل باب ۳۷ قطعة من حديث ۴ من أبواب النجاسة ج ۲ ص ۵۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۲۵

انه لم يحرز قذارته و حرمته بأصالة عدم التذكية حتى يقال: بحكومتها على أصالتى الحل و الطهارة.

فالقول بان هذا الشيء لم يعلم حرمته و نجاسته و لكنه ليس بحلال و لا طاهر مناقض.

فأجاب بقوله- ره-: (قلت: الشيء المأخوذ موضوعا للحكمين هو الشيء المشكوك الحلية و الطهارة لا المقطوع بعدمهما كما هو الشأن فى جميع الأحكام الظاهرية المجهولة للشاك و حيث ألغى الشارع احتمال الحلية و الطهارة فنزله منزلة العدم بواسطة أصالة عدم التذكية، خرج المفروض من موضوع الأصلين حكما، فكما ان استصحاب نجاسة شيء حاكم على قاعدة الطهارة كذلك استصحاب عدم طهارته أيضا حاكم عليها و كذلك الأصل الموضوعى الذى يترتب عليه هذا الأمر العدمى لما هو واضح)، (انتهى).

و فى الجواب نظر و ان كان أصل السؤال- بناء على ما ذكرنا- لا احتياج إليه فى ترتيب آثار المذكى.

اما الأوّل: فلأنه بعد فرض حكم الشارع بأنه لم يذك، فلا وجه لان يقال بعدم جريان قاعدتى الطهارة و الحلية، فإن الموضوع لهما ليس هو الشيء مع قيد كونه مشكوك التذكية، بل هو فى حالة عدم ثبوت موضوع الحرمة و النجاسة و المفروض التفاته بأصالة عدم التذكية باعترافه قدّس سرّه.

(و بعبارة أخرى): المستفاد من قوله عليه السلام: كلّ شيء الى آخره، هو الحكم بالطهارة و الحلّية على كلّ شيء ما لم يعلم حرمته و نجاسته.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۲۶

و اما الثانى: فإنا قد ذكرنا ان المذكى له قيد وجودى مسبوق بالعدم، دون الميتة فإذا شك فى تحققه فالأصل عدمه، فيترتب عليه آثار غير المذكى، لان المفروض ان زهوق الروح محرز بالوجدان، و عدم تحقق القيد محرز بالأصل، و الحرمة و النجاسة مترتبان على ما زهق روحه لا بالكيفية المخصوصة.

و قد يقال «۱» بعدم جريان أصالة عدم التذكية فيما إذا كان منشأ الشك هو احتمال كون المشكوك ممّا ذكى قطعا بمعنى انه إذا كان هناك مذكى و غير مذكى و شك فى انه من أيهما فلا يجوز التمسك بالأصل لأنه تمسك بالعموم فى الشبهة المصداقية لنقض اليقين بالشك، لاحتمال كونه من مصاديق نقض اليقين باليقين بان يكون من افراد ما ذكى قطعا بحسب الواقع و هو غير جائز و لا سيّما إذا كان اشتباهه من حيث شمول العام له فإنه مجمع على عدم جوازه.

(و فيه): ان المذكى ليس عبارة عن الأفعال المخصوصة الواقعة على خصوص الأوداج، بل الظاهر مؤيّدا بالآية و الروايات ان التذكية تقع على جميع اجراء بدن الحيوان من الجلد و اللحم بل و العظم و الشعر ممّا لا تحلّ فيه الحياة فإن للروح الحيوانى تعلقا أيضا من حيث النمو و لذا يفسد العظم بعد خروج الروح و يصير رميما.

فإذا شك فى كل واحد منهما انه مذكى أو غيره فالأصل يجرى بلا مانع.

---

(۱) القائل هو المؤسس لأساس الحوزة المقدسة العلمية فى البلدة الطيبة (قم) آية اللّه العظمى الحاج الشيخ عبد الكريم الحائرى- قدّس نفسه الزكية- فى صلاته.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۲۷

نعم لو قيل: ان موضوع المذكى هو الحيوان بما هو، يمكن ان يقال: بعدم جريان الاستصحاب فى أجزائه كما هو المتراءى من عبارة هذا القائل، لكنه أيضا محل اشكال، بل منع كما سنذكره- إن شاء اللّه- بعد نقل عبارة القائل.

فالأولى نقل عبارته قدّس سره، قال:- بعد بيان القول بكون المشكوك تذكيته محكوما بعدمها، سواء كانت التذكية عبارة عن الأفعال المخصوصة الواردة على المحلّ القابل أو حالة بسيطة تتحصّل من تلك الافعال- ما هذا لفظه:

نعم على الأوّل «۱» موضوع الأصل هو الحيوان لا الجلد، فيشكل الحكم بعدم التذكية فيما لم يكن هناك حيوان شك فى تذكيته، كما إذا قطعنا بكون الحيوان المخصوص المذبوح فى الخارج و الآخر المعين ميتة و شك فى ان الجلد من أيّهما لعدم كون حيوان فى الخارج مشكوك التذكية حتى يحكم بعدم تذكيته بالأصل، و انما الشك فى الجلد المخصوص مأخوذ من أيّهما و لا أصل فى البين يعين كونه مأخوذا من الميتة.

و امّا بناء على ما قلنا: من ان التذكية عبارة عن حالة بسيطة تتحصّل فى الأفعال فلا إشكال فى ان تلك الحالة تسرى فى جميع أجزاء الحيوان ممّا تحلّه الحياة فاللحم يصير مذكى بواسطة تلك الافعال، و كذا الجلد فيصح ان يقال: ان الجلد المخصوص يشك فى ورود التذكية عليه و الأصل عدمه.

(و لقائل) أن يقول:- بعد فرض كون الجلد المفروض ممّا يحتمل

---

(۱) يعنى بناء على كون التذكية عبارة عن الأفعال المخصوصة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۲۸

ان يكون منفصلا من الحيوان المذكى بالقطع التفصيلى- لا مجال لاستصحاب عدم التذكية، لأن رفع اليد عن عدم التذكية يمكن ان يكون من مصاديق نقض اليقين باليقين لا بالشك، فان الجلد المفروض لو كان هو الذى نعلم تفصيلا بتذكيته، انتقض اليقين السابق باليقين، فالتمسّك بعموم لا تنقض فى المثال لا يمكن مع الشبهة فى المصداق (انتهى موضع الحاجة من كلامه، زيد فى علوّ مقامه).

و الظاهر ان التذكية ان كانت عبارة عن الأفعال المخصوصة الواردة على الحيوان و كان هو مشكوك التذكية فلا إشكال فى إجراء أصالة عدم التذكية، و ان كان المشكوك أجزاء الحيوان كالجلد و اللحم و الشحم- مثلا- فلا إشكال أيضا.

فيقال: الأصل عدم كون الحيوان الذى هذا المشكوك جزء منه مذكى.

و ان كانت عبارة عن حالة بسيطة تتحصّل بالأفعال المخصوصة فلا إشكال أيضا فى جريانها بالنسبة إلى الحيوان بجملته و كذا بالنسبة إلى أجزائه، بناء على ما هو التحقيق من سريان زهوق الروح فى جميع أجزاء بدن الحيوان، فكلّ واحد منهما كان مسبوقا بعدمها.

نعم لو كانت الميتة عبارة عن زهوق الروح بسبب غير التذكية و كانت الحرمة أو النجاسة مترتبة على الميتة بهذا المعنى لم يثبت باستصحاب عدم التذكية.

لكن قد أشرنا سابقا الى ما فيه، من عدم كون الميتة عبارة عمّا ذكر أوّلا، و على تقدير تسليم ذلك كما قد يستظهر ذلك من مقابلة الميتة للمنخنقة و الموقوذة نقول: ان موضوع الحرمة أو النجاسة أعم من ذلك ثانيا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۲۹

هذا كلّه إذا كان المشكوك واحدا.

و اما إذا كان متعددا و علم بتذكية أحدهما و عدم تذكية الآخر من غير تعيين، فالظاهر جريانها أيضا فى كليهما، لان العلم الإجمالى بكون أحدهما مذكى لا يوجب تكليفا إلزاميّا فلا مانع من إجراء الأصلين كما فى الإناءين المسبوقين بالنجاسة ثم علم بطهارة أحدهما.

نعم على القول فى وجه، بعدم جريان الأصل فى أطراف العلم الإجمالى من لزوم التناقض لا يجرى هنا لكنه غير تام كما قد قرّر فى محلّه.

و لو كان المعلوم كون كل من الطرفين معنونا بعنوان و اشتبه هذا العنوان فهل يجرى فيه الأصل أيضا أم لا؟ وجهان، فلو كان هناك

غنما أحدهما لزيد و الآخر لعمرو ثم علم بكون غنم زيد مذكّى و غنم عمرو غير مذكى، ثم اقتطع من أحدهما قطعة لحم و لم يعلم انه من أيّهما ففى جريان أصالة عدم التذكية و عدمها وجهان:

(من) ان كلّ واحد بما هو مشكوك مع قطع النظر عن العلم الإجمالى بمخالفة أحدهما للواقع.

(و من) ان العنوان لمّا كان معلوما و اشتبه هذا المعلوم بين العنوانين و لم نعمل على طبق الحالة السابقة لم يحرز انّه نقض اليقين بالشك فيكون مشمولا للأدلّة الدالة على النهى عن نقض اليقين، كما لا يخفى.

و لكن لا يبعد أولوية الوجه الأوّل، فإن المناط فى جريان دليل الاستصحاب الشك الفعلى، و معلومية العنوان لا دخل لها فى جريان أصالة عدم التذكية و عدم جريانها، فان هذا اللحم المنتزع من الحيوان المعلوم العنوان واقعا المجهول ظاهرا، مسبوق بعدم التذكية، فالأصل أيضا يقتضى عدمها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۳۰

الثانى من الشرائط عدم كون اللباس من أجزاء ما لا يؤكل لحمه

اشارة

و هذا الحكم من متفرّدات الإماميّة و لم يقل به أحد من فرق المسلمين، و الروايات الدالة عليه كثيرة و لكن أكثرها ضعيف السند.

نعم ما رواه ابن بكر حسنة أو موثقة، فلذا تأمّل صاحب المدارك فى أصل هذا الحكم بناء على أصله من عدم حجيّة الروايات الّا ما كانت صحيحة اعلائية، و هى ما كانت الرواة فى جميع الطبقات عدولا معدّلين بعدلين.

لكن التأمّل فى غير محلّه، لان عمدة الدليل على حجيّة الروايات ليس الّا بناء العقلاء فى أوامرهم العرفية و هو موجود فى الحكم المذكور فإنه لم يخالف أحد من العلماء المتقدّمين عليه، بل ادعى الشيخ فى الخلاف و السيد أبو المكارم ابن زهرة فى الغنية و العلّامة فى المنتهى و نهاية الإحكام و التذكرة الإجماع، و فى المعتبر للمحقق، فى مسألة جلد مالا يؤكل، هذا الحكم مشهور عن أهل للبيت عليهم السلام.

هذا مع تفرّد الإمامية، مع كون المسألة ممّا تعمّ به البلوى، يقطع بكون هذا الحكم عن أهل البيت عليهم السلام، و تأمّل صاحب المدارك قد نشأ و حدث فى العصر المتأخر (۱۰۲۷) عن عصر العلماء المتقدمين الذين هم المتوسطون بيننا و بين الأئمة عليهم السلام، فلا إشكال فى أصل الحكم فى الجملة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۳۱

هذا مع وجود الموثقة أيضا، و عمل العلماء بها، مؤيّدة بالأخبار الأخر فلنذكر

الأخبار الواردة و هى على أقسام:

اشارة

(منها): ما يدل بنحو العموم على عدم جواز الصلاة فى أجزاء ما لا يؤكل لحمه.

(و منها): ما ورد فى خصوص السباع.

(و منها): ما ورد فى الموارد الجزئية كالثعلب و الأرنب و نحوهما.

اما الأوّل [ما یدل بنحو العموم]

فهی کثیرة فروی الشیخ رحمه اللّه عن الکلینی رحمه اللّه عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن ابن بکیر، قال: سأل زرارة أبا عبد اللّه علیه السلام عن الصلاة فی الثعالب و الفنک و السنجاب و غیره من الوبر، فاخرج کتابا زعم انه إملاء رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: ان الصلاة فی وبر کلّ شیء حرام أکله فالصلاة فی وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و کلّ شیء منه فاسدة لا تقبل تلک الصلاة حتی یصلّی فی غیره مما أحل اللّه اکله، ثم قال: یا زرارة هذا عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فاحفظ ذلک یا زرارة، فإن کان ممّا یؤکل لحمه فالصلاة فی وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و کلّ شیء منه جائز إذا علمت انه مذکی و قد ذکاه الذبح، و ان کان غیر ذلک مما قد نهیت عن اکله و حرم علیک أکله فالصلاة فی کل شیء منه فاسد ذکاه الذبح أو لم یذکه «۱».

و فی العلل، عن علی بن احمد، عن محمد بن أبی عبد اللّه، عن محمد بن إسماعیل، بإسناده یرفعه الی أبی عبد اللّه علیه السلام: قال: لا تجوز الصلاة فی شعر و وبر ممّا لا یؤکل لحمه، لأن أکثرها

---

(۱) الوسائل باب ۲ حدیث ۱ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۵۰.

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۳۲

مسوخ «۱».

و فی التهذیب بإسناده، عن محمد بن احمد بن یحیی، عن عمر ابن علی بن عمر بن یزید، عن إبراهیم بن محمد الهمدانی، قال: کتب الیه: یسقط علی ثوبی الوبر و الشعر مما لا یؤکل من غیر تقیّة و لا ضرورة؟

فکتب: لا تجوز الصلاة فیه «۲».

و روی الصدوق رحمه اللّه بإسناده، عن حماد بن عمرو، و انس بن محمد، عن أبیه، عن جعفر بن محمد، عن آبائه فی وصیة النبی صلی اللّه علیه و آله لعلی علیه السلام: قال: یا علی لا تصلّ فی جلد ما لا یشرب لبنه و لا یؤکل لحمه «۳».

و روی الکلینی رحمه اللّه، عن علی بن محمد، عن عبد اللّه بن إسحاق العلوی، عن الحسن بن علی، عن محمد بن سلیمان الدیلمی عن علی (محمد، خ ل) بن أبی حمزة، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام أو أبا الحسن علیه السلام عن لباس الفراء و الصلاة فیها، قال: لا تصل فیها الّا ما کان منه ذکیا، قال: أو لیس الذکی مما ذکی بالحدید؟

قال: نعم (بلی، خ ل) إذا کان مما یؤکل لحمه «۴».

و فی الهدایة للصدوق، قال الصادق علیه السلام: صل فی شعر و وبر کل ما أکلت لحمه و ما لا یؤکل لحمه فلا تصلّ فی شعره و وبره «۵».

---

(۱) الوسائل باب ۲ حدیث ۷ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۵۱.

(۲) المصدر، الحدیث ۴.

(۳) المصدر، الحدیث ۵.

(۴) المصدر، الحدیث ۲.

(۵) المصدر، الحدیث

تقریر بحث السید البروجردی، ج ۱، ص: ۱۳۳

و فی الفقه المنسوب الی الرضا علیه السلام: و إیّاک ان تصلّی فی الثعالب، فی ثوب تحته جلد ثعالب، و صلّ فی الخزّ إذا لم یکن

مغشوشا بوبر الأرانب «۱». (انتهى) و فى الوسائل نقلا- من كتاب تحف العقول للحسن بن على بن شعبة عن الصادق عليه السلام فى حديث، قال: و كلّ ما أنبتت الأرض فلا بأس بلبسه و الصلاة فيه، و كلّ شىء يحلّ لحمه فلا بأس بلبس جلده الذكى منه، و صوفه، و شعره و وبره، و ان كان الصوف و الشعر و الريش من الميتة و غير الميتة ذكيا فلا بأس بلبس ذلك و الصلاة فيه «۲».

و فى المستدرك: فقه الرضا عليه السلام: لا بأس بالصلاة فى شعر و وبر كل ما أكلت لحمه و الصوف منه، و قال فى موضع آخر: اعلم يرحمك اللّه ان كل شىء أنبته الأرض فلا بأس بلبسه و الصلاة فيه و كلّ شىء حلّ أكل لحمه فلا بأس بلبس جلده الذكى و صوفه و شعره و وبره و ريشه و عظامه.

دعائم الإسلام: عن جعفر بن محمد عليهما السلام فى حديث: و لا يصلّى بشىء من جلود السباع و لا يسجد و كذلك كلّ شىء لا يحلّ اكله.

و روينا عن أبى عبد اللّه عليه السلام: انه ذكر ما يحل من اللباس بقول مجمل، فقال: كل ما أنبت الأرض فلا بأس بلبسه و الصلاة، و كل شىء يحل اكله فلا بأس بلبس جلدة إذا ذكى، و صوفه و شعره و وبره و ان لم يكن ذكيا فلا خير فى شىء من ذلك منه.

---

(۱) فقه الرضا (ع) باب اللباس إلخ، ص ۱۵۷، طبع مؤسسة أهل البيت.

(۲) الوسائل باب ۲ حديث ۸ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۳۴

البحار، عن العلل لمحمد بن على بن إبراهيم، قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: لا يصلّى فى ثوب مالا يؤكل لحمه و لا يشرب لبنه «۱» (انتهى ما فى المستدرك).

و اما القسم الثانى من الروايات

ففى الكافى: محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن محمد بن خالد، عن إسماعيل بن سعد بن الأحوص قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلاة فى جلود السباع فقال: لا تصلّ فيها «۲» الحديث.

و روى الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن الحسن، عن زرعة، عن سماعة، قال: سألته عن لحوم السباع و جلودها فقال: اما لحوم السباع فمن الطير و الدواب فانا نكرهه، و امّا الجلود فاركبوا عليها و لا تلبسوا منها شيئا تصلّون فيها «۳».

و فى عيون اخبار الرضا عليه السلام: حدثنا عبد الواحد بن محمد ابن عبدوس النيسابورى العطار بنيسابور فى شعبان سنة ۳۵۲ قال: حدثنا على بن محمد بن قتيبة النيسابورى، عن الفضل بن شاذان، قال:

سأل المأمون على بن موسى الرضا عليهما السلام ان يكتب له محض الإسلام (الى ان قال): و لا يصلّى فى جلود الميتة، و لا فى جلود السباع «۴».

و اما القسم الثالث:

فالاخبار فيه كثيرة جدا فمن شاء فليراجع الوسائل «۵» و المستدرك «۶».

---

(۱) المستدرك باب ۳/ ۴/ ۷ من أبواب لباس المصلى ج ۱ ص ۲۰۱ من الطبع الأول.

(۲) الوسائل باب ۶ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۷.

(۳) الوسائل باب ۵ حديث ۳ و ۴ من أبواب لباس المصلى

(۴) الوسائل باب ۶ حديث ۳ من أبواب لباس المصلى.

(۵) الوسائل باب ۷ من أبواب لباس المصلى

(۶) المستدرک باب ۷ من أبواب لباس المصلى ج ۱ ص ۲۰۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۳۵

إذا عرفت هذه الاخبار فاعلم انّ هنا جهات من البحث:

(الاولى): هل الحكم مختصّ بالملابس أم يعمّ مطلق ما يصلح ان يكون منه اللباس،

أم يعمّ مطلق الاجزاء التى جزئيتها فعليّة فيشمل مثل الريق و البزاق، أم يعمّ مطلق ما يكون ممّا لا يؤكل لحمه و لو لم يكن جزء فعلا كالروث و البول و اللبن، ثم هل يشمل المحمول أيضا أم يختصّ بما يقع على اللباس فقط؟

فنقول: ان جعلنا الدليل على الحكم غير موثقة ابن بكير فيمكن التمسّک حينئذ بالقدر المتيقّن لعدم وجود رواية صحيحة فى ذلک فالقدر المتيقن حينئذ هو الملابس دون غيرها كما استظهره الشهيدان.

و قد يستدلّ للعموم برواية إبراهيم بن محمد بن عمر الهمدانى الذى كان وكيلا من ناحية العسكرى عليه السلام التى تقدّم ذكرها «۱» حيث منع الصلاة من ثوب وقع عليه الشعر و الوبر.

و فيه ان الدليل أخصّ من المدعى، فان تلک الرواية لا تدلّ الّا على المنع عن الصلاة فى الأجزاء التى جزئيتها فعلية لا مطلق ما يكون مما لا يؤكل، و لا هى إذا كانت محمولة بل لا تشمل مثلا استصحاب العظم و اللحم، فالاستدلال على العموم بهذه الرواية فى غير محلّه.

و اما ان جعلنا الدليل على أصل الحكم، موثقة ابن بكير، فهل يشمل جميع ما ذكرناه من الاحتمالات كما نسب الى ظاهر المشهور أم لا؟

فالمنقول عن الوحيد البهبهانى عليه الرحمة حمل لفظة (فى) الظاهرة فى الظرفية الحقيقية على المصاحبة، فيكون المعنى ان الصلاة مع الوبر و الشعر، الى آخره، فيكون الحكم عاما لكلّ ما ذكرنا.

---

(۱) الوسائل باب ۱۷ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۷۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۳۶

و قد نوقش بإمكان حملها على حذف الصفة، فيقال: ان الصلاة فى الثوب المتلطّخ بأحدهما فى الوبر و الشعر و البول و الروث، الى آخره، فلا يشمل المحمول حينئذ، نعم يعمّ ما إذا سقط شعرة على لباسه و نحوه.

و أجيب عنه بان المجاز اولى من الإضمار عند الدوران كما قرّر فى باب تعارض الأحوال «۱».

و يمكن ان يقال: بأنه لو دار الأمر بين المعنيين: المصاحبة و ارادة تلطخ الثوب بأحد الأمور المذكورة فلا شبهة فى كون الثانى أظهر سواء قلنا فى باب تعارض الأحوال بأولوية المجاز من الإضمار أم لا.

لكن يمكن ارادة المعنى الحقيقى من لفظة (من) بان يقال: كما ان العرف يعتبر الظرفية بالنسبة إلى اللباس باعتبار إحاطته بالمصلى و

كونه محاطا فكأنه «٢» فيه، فكذلك يعتبر بالنسبة الى أجزاء اللباس فإذا كان بعض اجزائه مما لا يؤكل يصدق انه صلّى فيه.

و بعبارة أخرى: صدق الصلاة فيه بملاحظة صدور أفعال الصلاة من المصلى الذى يكون مظروفا للباس بنحو من الاعتبار العرفى من غير فرق بين الكلّ و الجزء، فإذا وقع شعرة ممّا لا يؤكل لحمه على ثوبه يصدق انّه صلّى فيها بهذا المقدار من الشعرة، فكما إذا كان اللباس نفسه من تلك الاجزاء يصدق انه صلى فيها، فكذلك إذا كان قطعة من اللباس متلطّخا بها، يصدق انه صلى فيها، لان مجموع اللباس كما يكون ظرفا

---

(١) المراد بالأحوال الحالات الطارية على الألفاظ كالاضمار و المجاز و الاشتراك بقسميه و نحوهما.

(٢) يعنى: فكأنّ المصلّى فى اللباس.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج١، ص: ١٣٧

باعتبار إحاطته للمصلّى، فكذا اجزائه بلا تجوّز و لا إضمار، و هذا المقدار من الظرفية كاف أيضا فى المحمول و ان كان فى صدقها حينئذ نوع خفاء.

فتحصّل انه لا فرق فى أجزاء ما لا يؤكل بين الجلد و العظم و الوبر و الصوف و الشعر و البزاق و سائر الرطوبات فى بطلان الصلاة سواء كانت ملبوسا أو على اللباس.

الجهة الثانية: هل الأخبار شاملة لاجزاء الإنسان سواء كانت من نفسه أو من غيره أم لا؟

قد يقال: بانصراف لفظ الحيوان الى غير الإنسان باعتبار انه و ان كان بالتحليل مركبا من حيوان و ناطق الّا انه لا يسمّى حيوانا عند العرف.

(و فيه): انه و ان كان كذلك الّا ان الدليل ليس بلسان الحيوان، بل بعنوان ما لا يؤكل لحمه و هو عام للإنسان أيضا.

فالأولى: الاستدلال لعدم المنع بجريان سيرة المسلمين من صدر الإسلام إلى زماننا هذا على عدم الاحتراز عن أجزاء الإنسان، مع ان المسألة ممّا تعم به البلوى و لازم ذلك ذكره بالخصوص على المنع كما لا يخفى.

و يؤيّده أيضا ما رواه الصدوق عليه الرحمة، بإسناده، عن على ابن الريان بن الصلت انه سأل أبا الحسن الثالث عليه السلام: يأخذ من شعره و أظفاره ثم يقوم إلى الصلاة من غير ان ينفضه من ثوبه؟ قال:

لا بأس «١».

و ما رواه الشيخ عليه الرحمة بإسناده، عن محمد بن على بن محبوب، عن على بن الريان، قال: كتبت الى أبى الحسن عليه السلام

---

(١) الوسائل باب ١٨ حديث ١ من أبواب لباس المصلى ج ٣ ص ٢٧٧.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج١، ص: ١٣٨

هل تجوز الصلاة فى ثوب يكون فيه شعر من شعر الإنسان و أظفاره من قبل ان ينفضه و يلقيه عنه، فوقّع عليه السلام: يجوز. «١».

و استظهار تعددها من قوله فى الأولى: سأل، الى آخره، و فى الثانية: كتبت، الى آخره، مع كون السؤال أعم من ان يكون مشافهة أو مكاتبة، غير تام.

نعم لو نسج أو صنع من شعر الإنسان لباس ففى جواز الصلاة فيه و عدمه وجهان، منشأهما كون دليل خروج أجزاء الإنسان هل الانصراف فلا مانع، أو المسيرة فمشكل لعدم إحراز السيرة كذلك.

(الجهة الثالثة): هل الحكم مختص بما تتم فيه الصلاة أم يعم بالنسبة إليه أيضا؟

اشارة

وجهان، نقل عن الشيخ فى المبسوط الأوّل و استدلّ العلامة فى المختلف باستقراء موارد احكام ما لا تتم فيه الصلاة قال فى المختلف: احتج الشيخ رحمه اللّه تعالى: بأنّه قد ثبت للتكة و القلنسوة حكم مغاير لحكم الثوب من جواز الصلاة فيها و ان كانا نجسين أو من حرير محض، فكذا يجوز لو كانا من وبر الأرانب و غيرها (انتهى موضع الحاجة).

(و فيه): ان ظاهر هذا الاستدلال قياس لا نقول به.

و قد يقال: ان مراد العلّامة استظهار هذا الحكم من الموارد العديدة بإلغاء الخصوصية لا القياس المصطلح الممنوع، فهذا نظير استظهار عدم خصوصية الرجولية فى قوله: رجل شك بين الثلاث و الأربع فتلغى خصوصية الرجولية فتصير المرأة أو الخنثى أيضا شريكة فى البناء على الأكثر.

فيقال فى المقام: ان النص و ان كان واردا فى مسألة ما لا تتم فى خصوص النجاسة الّا انه تلغى هى فيعمّ الحكم لاجزاء ما لا يؤكل أيضا

---

(۱) الوسائل باب ۱۸ حديث ۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۷۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۳۹

بل كلّ ما يكون وجوده مانعا من صحتها كالميتة.

(و فيه): ان هذا التأويل و ان كان حقا فى الجملة الّا انّه لا يجدى فى خصوص المقام، فان مجرد استقراء موضعين كالنجاسة و الحريرية لا يوجب الاستقراء لإلغاء خصوصيّة المورد.

و يمكن الاستدلال للشيخ رحمه اللّه بل و للعلّامة فى استدلاله رحمه اللّه بإطلاق ما دل على العفو عما لا تجوز الصلاة فيه وحده بقرينة.

مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه عن سعد، عن موسى بن الحسن، عن احمد بن هلال، عن ابن أبى عمير، عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كلّ ما لا تجوز الصلاة فيه فلا بأس بالصلاة فيه مثل التكّة الإبريسم و القلنسوة و الخف و الزنار يكون فى السراويل و يصلّى فيه «۱» دلّت بإطلاقها على جواز الصلاة فيما لا تتم، سواء كان نجسا أو ميتة أو غير مأكول أو حرير محض، و القرينة على ذلك انّه الأمور المذكورة فى الروايات انّما هى من باب المثال و وجه التصريح بالإبريسم هو كونه أحد أفراد ما لا تجوز الصلاة فيه، و ذكر الخف أيضا ممّا يؤيّد ما استظهرناه لأن الخف لا يكون من الإبريسم فلا بد ان يكون من الموانع.

و فيه: (أولا): معارضتها بالنسبة إلى خصوص الحرير المحض قد صرّح به فى المثال مع رواية محمد بن عبد الجبار، رواها الشيخ رحمه اللّه بإسناده عن محمد بن احمد بن يحيى، عنه قال: كتبت الى أبى محمد عليه السلام اسئله: هل يصلّى فى قلنسوة عليها وبر مالا يؤكل لحمه أو تكة حرير محض أو تكة من وبر الأرانب؟ فكتب عليه السلام: لا تحلّ الصلاة فى الحرير المحض، و ان كان الوبر ذكيا حلّت الصلاة

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ حديث ۲ من أبواب لباس المصلّى ج ۳ ص ۲۷۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۴۰

فيه إن شاء اللّه «۱».

قوله عليه السلام: (و ان كان الوبر، الى آخره) سيأتى المراد منه إن شاء اللّه.

و هذه الرواية مقدّمة على تلك من حيث السند.

و مع رواية على بن مهزيار رواها الشيخ رحمه اللّه بإسناده عنه قال: كتب إبراهيم بن عقبة: عندنا جوارب و تكك تعمل من وبر الأرانب من غير تقيّة و لا ضرورة؟ فكتب: لا تجوز الصلاة فيها «۲».

فان ظاهرها جواز الصلاة فيما لا تتمّ إذا كان ممّا لا تتمّ الصلاة فيه وحده.

(و ثانيا) «۳» كونها بنفسها ضعيفة السند لا تبلغ حدّ الحجية لوجود احمد بن هلال الذى روى الكشى انه ورد فى حقّه عن أبى محمد العسكرى عليه السلام: احذروا الصوفى المتصنع، الى آخره «۴».

الّا ان يقال: ان رواية (موسى بن حسن) و هو موسى بن حسن ابن عامر بن عبد اللّه الأشعرى الذى كان من أجلاء الإمامية و قد صنف كتبا عديدة فى الفقه، و قد قال النجاشى رحمه اللّه فى حقه: (ثقة، عين جليل) جابرة لضعف احمد بن هلال.

لكنه مشكل مع تفرّده بنقل هذه الرواية، عن ابن أبى عمير و لم يروه أحد من الأصحاب و لا ما يوافق مضمونها من سائر الروايات.

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۷۲.

(۲) الوسائل باب ۷ حديث ۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۸.

(۳) عطف على قولنا: و فيه أوّلا معارضتها.

(۴) رجال الكشى فى أحمد بن هلال ص ۳۳۲ طبع بمبئى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۴۱

هذا، و لكن يمكن ان يجاب عن الأوّل بعدم صراحة الروايتين المذكورتين بعنوان المعارضة فى جواز الصلاة فيما لا تتم لا مكان حملها على الكراهة جمعا.

فالعمدة هو الإيراد الثانى و هو ضعف السند فلولاه لأمكن العمل على طبقها أيضا، و الشهرة على وفقها غير ثابتة كى تصير جابرة فتكون موثقة ابن بكير الدالة على عدم الجواز المعمولة بين الأصحاب- كما تقدم- محكّمة.

نعم يبقى الكلام

فى ذيل صحيحة محمد بن عبد الجبار حيث قال عليه السلام:

(و ان كان الوبر ذكيا حلّت الصلاة فيه إن شاء اللّه) فان ظاهره المعارضة مع موثقة ابن بكير بالنسبة الى ما لا تتم فيه الصلاة.

و قد يحتمل ان يكون معنى قوله عليه السلام: (ان كان الوبر ذكيا) (ان كان طاهرا).

لكنه ممنوع بان الزكى مع الزاء أخت الراء هو بمعنى الطاهر لا الذكى مع الذال أخت الدال.

كما ان احتمال ارادة كون الحيوان الذى يؤخذ منه الوبر مذكى مدفوع بأن التذكية لا دخل لها فى جواز الصلاة فى وبره و عدمه، لجواز نتفه و استعماله إذا كان ممّا يؤكل و لو كان ميتة، و عدم جواز الصلاة فيه إذا كان ممّا لا يؤكل لحمه و لو كان مذكى فالتذكية غير مؤثّرة فى جواز استعمال الوبر فى الصلاة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۴۲

الّا ان يقال: ان المراد انه إذا كان ميتا و كان منتوفا يحتاج الى تطهيره بخلاف ما إذا كان مذكى فلا حاجة الى غسله فالمراد انّه لا حاجة الى غسله إذا كان ذكيا.

لكن حمله على هذا المعنى بعيد، فلا مناص الّا عن العمل بمقتضى قواعد المعارضة فنقول: ان الترجيح لموثقة ابن بكير لموافقتها للمشهور و هو أوّل المرجحات و لمخالفتها للعامة و هو ثانى المرجحات و مخالفة صحيحة محمد بن عبد الجبار للمشهور و موافقتها للعامة.

(الجهة الرابعة): ما ذكرناه فى الجهات الثلاث كان الكلام فيه فى سنخ اللباس، و اما حكم الصلاة فيها

اشارة

بالنسبة إلى سنخ الحيوان بمعنى ان الحكم هل هو عام لكل حيوان أم مختصّ ببعض اقسامه دون بعض.

فنقول: انه يحتمل فى بدو النظر احتمالات ثلاثة:

الأوّل: الاختصاص بما له لحم دون غيره.

الثانى: الاختصاص بما هو ممكن ان يؤكل بحسب المتعارف لو لا المنع الشرعى.

الثالث: الاختصاص بما له نفس سائلة دون غيره.

الرابع: العموم لكل حيوان الّا ما خرج.

و العمدة فى مأخذ هذه الاحتمالات و مداركها و الظاهر انّ مأخذها موثقة ابن بكير.

و لا ـ يخفى ان (لازم الأوّل) خروج الحيوانات التى ليس لها لحم كالحشرات و كثير من الحيوانات التى تطير كالبق و أمثاله و دخول نحو السمك و الحيّة عن موضوع الحكم جوازا و منعا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۴۳

(و لازم الثانى) خروج الحيوانات التى لا ـ يكون أكلها متعارفا و دخول نحو الجراد الغير المأكول لكون أكلها متعارفا بين العرب فى الجملة.

(و لازم الثالث) خروج الحيوانات التى ليس لها دم سائل و لو كانت ذا لحم كالسمك و الحية و أمثالهما.

(و اما الرابع) فحكمه واضح.

اما موارد استفادة هذه الاحتمالات من موثقة ابن بكير:

(فاما الأوّل): فمن قوله عليه السلام تفريعا على قول رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و قد أخبر عليه السلام انه من إملائه صلى اللّه عليه و آله (فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة فى وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كلّ شىء منه جائز، الى آخره) حيث قيّد عليه السلام جواز الصلاة بما يؤكل لحمه، فيفهم من ذلك ان المناط فى جواز الصلاة و عدمه كونه ذا لحم مأكول و عدمه.

(و اما الاحتمال الثانى) فمن قوله صلى اللّه عليه و آله: (أنّ الصلاة فى وبر كل شىء حرام أكله فالصلاة فى وبره و شعره و جلده و بوله و روثه- الى قوله عليه السلام- مما أحل اللّه أكله، الى آخره) حيث علّق عليه السلام الحكم على ما كان حراما اكله مطلقا دون ما أكل لحمه فيفهم منه تعلق الحكم على مطلق المأكوليّة سواء كان له لحم أم لا؟

(و اما الاحتمال الثالث) فمن قوله صلى اللّه عليه و آله: (ان الصلاة فى وبر كل شىء، الى آخره) و كذا من قوله عليه السلام: (فالصلاة فى وبره و شعره، الى آخره) و كذا قوله عليه السلام فى ذيل الحديث:

(فان كان يؤكل لحمه فالصلاة فى وبره، الى آخره)، فيقال انّه عليه

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۴۴

السلام علّق الحكم على ما كان ذا وبر، و كلّما كان كذلك يكون ذا نفس سائلة، هذا.

و لكن يرد على (الأوّل): انه كما يمكن استفادة كون مورد الحكم الحيوان الذي يكون ذا لحم من قوله عليه السلام: (فان كان ممّا يؤكل لحمه) كذلك يمكن استفادة كون المناط مطلق المأكولية من قوله صلى اللّه عليه و آله فى صدر الحديث: (ان الصلاة فى وبر كل شيء حرام أكله الى آخره) سواء كان ذا لحم أم لا، و لا ترجيح لأحدهما على الآخر فى مقام الاستظهار، بل يمكن دعوى أظهرية الثانى باعتبار ان الصادق عليه السلام فرّع على قوله صلى اللّه عليه و آله ذلك و جعل المناط فى هذا التفريع مطلق المأكولية فيستفاد منه ان مراد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله هو ما عبّر به الامام عليه السلام.

(و على الثانى) انه خلاف المتبادر من أمثال المقام، فان المنسبق الى الذهن من قول القائل: (حرام أكله) حرمة أكله بما هو دون اعتبار كونه متعارفا أو غير متعارف خصوصا إذا كان المتكلم فى مقام بيان الضابطة للمخاطب.

(و على الثالث): ان مجرد كونه ذا وبر لا يدلّ على اشتراط كونه ذا نفس سائلة و لا سيّما بعد عطف قوله عليه السلام: (و كلّ شيء منه) على قوله عليه السلام: (فى وبره، الى آخره).

الا ان يقال: انه صلى اللّه عليه و آله جعل موضوع هذه المسألة كون الحيوان ذا وبر لا غير حيث قال فى ابتداء الحديث: (ان الصلاة فى كلّ شيء حرام أكله، الى آخره) فكأنّه قال: كون الحيوان ذا وبر موضوع لعدم جواز الصلاة فى جميع اجزائه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۴۵

لكن العرف يأبى عن ذلك فخصوصيّة كونه ذا وبر ملغاة قطعا مع انه على فرضه أيضا لا يدلّ على المدعى، لعدم الملازمة بين كون الحيوان ذا وبر و كونه ذا نفس سائلة كما هو واضح.

و كذلك الكلام فى استفادة ذلك من اعتبار كونه ذا لحم أو كونه مأكولا بحسب المتعارف لعدم الملازمة فى الخارج.

نعم قد يتوهم استفادة من قوله عليه السلام: (إذا علمت أنّه ذكى قد ذكاه الذبح) و كذا من قوله عليه السلام: (ذكاها لذبح أو لم يذكه) فإنه يعرف منه ان المناط ما يكون قابلا للتذكية و هو يكون ذا نفس سائلة.

(و فيه): أوّلا: ان التذكية تقع على ما ليس له نفس سائلة أيضا كالجراد و السمك.

و ثانيا: عدم اعتبار قابلية التذكية كما قلنا سابقا، بل المناط قابلية المأكولية.

و ثالثا: عدم ذكر قوله عليه السلام: (إذا علمت أنه ذكى، الى آخره) لتعيّن مورد الحكم بل لما حكم (ع) بأن الصلاة فى وبر كل شيء يوكل لحمه جائز و كذا شعره و صوفه و بوله و روثه عمّم الحكم بحيث لا يحتاج الى عدّ الاجزاء فقال و كل شيء منه إذا علمت أنه ذكى.

فيشمل جلده و لحمه و عظمه، يعنى ان الحكم بجواز الصلاة فى كلّ شيء بنحو المجموع متوقف على التذكية بخلاف مالا يؤكل، فإنه مطلقا مانع عن صحة الصلاة فيه ذكى أم لم يذك.

فتبيّن انه لا دلالة لهذه الفقرة أيضا على شيء من الخصوصيّات من كونه ذا نفس أو قابلا للذبح أو التذكية أو غيرها من سائر الخصوصيّات لعدم كونه فى مقام بيان هذه الجهات.

و بالجملة لا يستفاد من الموثّقة خصوصيّة كونه ذا لحم، و لا كونه ذا نفس و لا كونه مأكولا بحسب المتعارف و لا كونه قابلا للذبح أو مطلق

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۴۶

التذكية، بل ظاهرها التعميم من جميع هذه الجهات، فالصلاة فى مطلق أجزاء مطلق الحيوان بالنسبة إلى مطلق اللباس فاسدة إلّا ما خرج بالسيرة المستمرة كالبق و القمل و الزنبور مثلا و كل ما شك فى غير المأكول خروجه بالسيرة أو عدم خروجه فالأصل التمسّك بعموم هذه الموثقة و إطلاقها، و اللّه العالم.

مسألة مهمّة لا اشكال فيما إذا علم انه مما لا يؤكل لحمه، فى صحة الصلاة فيه و اما إذا شك فى كونه ممّا لا يؤكل أم لا؟

اشارة

فهل مقتضى القاعدة عدم جواز الصلاة بقاعدة الاشتغال أم جوازها بمقتضى قاعدة البراءة أو الاستصحاب أم التفصيل؟ وجوه.

و قبل الخوض فى تحقيق المطلب لا بدّ من الإشارة إلى

أقوال المسألة:

فنقول: أوّل من عنون هذه المسألة- فيما اعلم- المحقق أو العلّامة فحكم بعدم جواز الصلاة و تبعه من تأخر عنه الى زمن صاحب المدارك رحمه اللّه «۱» فناقش فيها بمناقشات.

فردّ ذلك المناقشات من تأخّر عنه الى زمن الميرزا الكبير، الميرزا محمد حسن الشيرازى قدّس سرّه «۲» فصححها، و تبعه من تأخر إلّا الميرزا محمد تقى الشيرازى- ره- «۳» أحد تلامذته فاستشكل بما يأتى

---

(۱) المتوفّى سنة ۱۰۰۹ ه، ق.

(۲) المتوفّى سنة ۱۳۰۷ ه، ق.

(۳) المتوفّى سنة ۱۳۵۵ ه، ق.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۴۷

ان شاء اللّه تعالى.

ثم اشتهر بين من تأخّر عنه بالجواز الى زماننا هذا.

و بالجملة فالمقصود من نقل هذه الكلمات التنبيه على ان هذه المسألة ليست من المسائل التوقيفية التى يكشف الإجماع أو الشهرة عن حكمها بل ما هو المعتبر هنا ذكر مقتضى القاعدة.

و التحقيق عدم الفرق فى هذه المسألة بين ما إذا علم انه من أجزاء الحيوان و شك فى كونه مأكولا أم لا، و بين ما إذا احتمل انه من حيوان و على تقدير كونه من حيوان فهل هو مأكول اللحم أم لا، كما لا اختصاص له بهذا المشكوك، بل تجرى فى كلّ ما يعتبر فيها من عدم كونه من الحرير و الذهب و الميتة و غيرها من شرائط اللباس، فاللازم بيان مدرك هذه المسألة منعا و جوازا.

فنقول، بعون اللّه تعالى: قال العلّامة فى المنتهى: لو شك فى الشعر أو الصوف أو الوبر انه هل هو ممّا يؤكل لحمه أم لا لم يجز الصلاة لأنها مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه و هو غير محقق و الشك فى الشرط يستلزم الشك فى المشروط، انتهى.

و فى كلامه قدّس سره وجوه من الاختلال:

(الأوّل): انه جعل استصحاب «۱» المصلّى ما يؤكل من شرائط الستر، مع انه من شرائط اللباس، فان الستر موضوع، و شرائط اللباس موضوعات أخر، فاشتراط كونه ممّا يؤكل أو عدم كونه من الحرير أو غير ذلك من الشرائط لا دخل له فى مسألة وجوب الستر فإنه يمكن ان يكون بغير اللباس من أجزاء البدن كما فى بعض موارد الضرورة أو مطلقا عند بعض

---

(۱) المراد معناه اللغوى يعنى كونه مصاحبا له.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۴۸

بخلاف اللباس، فان اعتبار الشرائط المخصوصة فيها بما هى لباس لا بما هى ستر.

(الثانى): انه قدّس سرّه جعل كون اللباس ممّا يؤكل لحمه من الشرائط مع انه يشترط ان لا يكون ممّا لا يؤكل. «۱»

(الثالث): ظاهره ان الشرط وجود كونه ممّا يؤكل مع انه ليس بشرط، بل التحقيق ان وجود ما لا يؤكل لحمه مانع لا ان عدمه شرط.

توضيحه: ان انطباق عنوان الصلاة مثلا على الاجزاء المأتى بها فى الخارج يتوقّف على تحقق هذه الاجزاء عند وجود أمور لها دخل فى تحقق هذا العنوان و معلوم ان كلّ ما يكون دخيلا فى تحقّق عنوان المأمور به، فكلّما علم من الدليل انه يشترط ان لا يكون كذا و كذا معناه ان وجوده مانع بمعنى ان لوجوده حزازة و منقصة تمنع عن تحقق المأتى به بعنوان المأمور به فلا يمكن ان يكون العدم شرطا لشيء بمعنى كونه دخيلا و مؤثرا فى وجوده، فان العدم لا يؤثر و لا يتأثر.

فلهذا قد عدل جماعة ممّن تأخر عنه، عن هذا التقريب و التقرير مع اشتراكهم له فى المدعى الى تقريب و تقرير آخر.

و هو انه يشترط فى الصلاة إحراز وجود الشرائط و عدم الموانع فكما ان الشك فى وجود الشرائط بنفسه لا يقتضى ان يكون محكوما بالوجود فلا يترتب عليه آثار وجوده ما لم يحرز، كذلك المانع لا بد ان يحرز و لا يكتفى بمجرد الشك فى المانعية، فيقال: ان الأصل عدم المانعيّة بل لا بد من إحرازه إما بالوجدان أو بالأصل.

و قد يتمسّك- لشرطية الإحراز من الطرفين- بموثّقة ابن بكير

---

(۱) يعنى ان الشرط أمر عدمى لا أمر وجودى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۴۹

- المتقدّمة- و فيها:

ان الصلاة فى وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة فى وبره و شعره و جلده و روثه و كلّ شيء منه فاسد، و لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلّى فى غيره ممّا أحل اللّه اكله، ثم قال: يا زرارة فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة فى وبره و بوله و ألبانه و كلّ شيء منه جائز إذا علمت أنه ذكى و قد ذكاه الذبح، الخبر «۱» فإنه عليه السلام قيد قبول الصلاة بإتيانها فيما أحل اللّه اكله و عدم قبولها بإتيانها فيما لا يؤكل لحمه.

و لكن يرد على هذا الاستدلال: بأنه لا بد من تأويلها و لا يمكن الأخذ بظاهرها، لقيام الضرورة على عدم اشتراط صحة الصلاة بفعلها فيما يؤكل، غاية الأمر إتيانها فيما لا يؤكل مضر بها، لا انه يشترط إتيانها فيما يؤكل، و هذا من موهنات معنى الرواية فلا يتمسك بها فى مثل هذه المسألة العامة البلوى.

و على كلّ حال، فالمانع لجواز الصلاة فيه لا بد ان يدعى أحد الأمرين:

(اما) ان يمنع اليقين بالاشتغال.

(و اما) ان يدعى ان هنا أصلا موضوعيا مقدما على الأصل الحكمى.

و من هنا اختلفوا فذهب جماعة الى عدم الجواز تمسكا بالاشتغال و اخرى إلى الجواز تمسكا بالأصول العقلية أو اللفظية.

أما القائلون بالعدم، [بعدم الجواز]

فأقوى ما يمكن ان يتشبث به القائلون بالاشتغال فى مسألة الأقل و الأكثر ان يقال: ان مقتضى العلم بوجوب

---

(۱) الوسائل باب ۲ قطعة من حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۵۰

الأقل هو تحصيل العلم بسقوط الغرض الذى صار منشأ للأمر به أو سقوط الأمر الذى تعلق به.

فعلى تقدير كون الواجب هو الأقلّ يحصل الغرض، و على تقدير كون الأكثر لا يحصل فلا يسقط الأمر المتعلّق به، فلا يحصل العلم على تقدير، فيجب الأكثر تحصيلا للعلم بحصول الغرض.

و بالجملة ليس الحكم بالاشتغال بواسطة العلم الإجمالى بأحدهما كى يقال بانحلاله، و لا بواسطة منجزية المأمور به بالنسبة إلى الأقل كى يقال: بعدم تسلمه، بل للزوم تحصيل العلم بحصول الغرض كى يسقط الأمر أو العلم بسقوطه لا من هذه الجهة، هذا.

لكن يرد عليه ان ما هو المناط فى مقام الامتثال و الإطاعة، هو رفع العقاب لا غير سواء حصل الغرض أم لا.

اما الأوّل «۱» فواضح، لأنّا لسنا مكلّفين بتحصيل الغرض الذى صار سببا و داعيا و منشأ للأمر، بل لو سئل المولى عن الغرض فربّما يكره هذا السؤال و لا يرتضيه.

و اما الثانى، فغاية الأمر انه إذا خالف الواقع و قلنا بالبراءة الشرعية يمكن ان يقال بالاجزاء كما فصّل فى مسألة الاجزاء استظهارا من الأدلة و لو اقتصر على البراءة العقلية و لم نقل بالبراءة الشرعية لم نقل بالاجزاء.

و هذا لا دخل له فيما نحن بصدده من سقوط العقاب على تقدير المخالفة لأن العقل كما يقبح العقاب على ترك التكليف المستقل المجهول بعد الفحص على تقدير معلوميّته للمكلّف، كذلك يقبح العقاب

---

(۱) اى على تقدير عدم حصول الغرض

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۵۱

على التكليف الضمنى الغير المستقلّ كما لا يخفى.

و اما القائلون بالجواز «۱» فاستدلوا عليه على اختلافهم فى اختيار الوجوه، بوجوه:

(الأوّل): ان الأدلة الدالة على عدم جواز الصلاة فى غير المأكول منصرفة عن مورد الشك

فى كونه من المأكول فيرجع الى أصالة البراءة و تصير المسألة شبهة حكمية لصيرورة الدعوى حينئذ فى عدم الدليل على حكم المسألة لا موضوعية ليصير الشك فى تحقق المصداق ليحكم بقاعدة الاشتغال ببقاء التكليف.

و يمكن استفادة هذا المعنى من المدارك و شيّده و أصر عليه الميرزا القمى «۲» و توضيحه على وجه تنقيح المطلب ان يقال: ان المتعلّق بالاجزاء موجب لتنجيزه بالنسبة الى الاجزاء المعلومة، غير منجز بالنسبة الى الاجزاء المشكوكة فيمكن اجراء البراءة بالنسبة إليها.

و بهذا التقرير أيضا تجرى البراءة النقلية و قد كنّا أوردنا على الأستاد العلامة (صاحب الكفاية) المفصّل بين البراءة العقلية و النقلية حيث اجرى الثانية دون الأولى بأنه ان كان الأمر الضمنى قابلا للرفع بمقتضى أدلة الرفع فيمكن ان يحكم العقل أيضا بعدم العقاب و الّا فلا يجرى البراءة النقلية أيضا.

(الوجه الثانى): البراءة

و بيانه يتوقف على مقدمات:

(الاولى): انه لا فرق فى إجراء البراءة بين الشبهات الحكمية

---

(۱) يعنى استدلّ القائلون بجواز الصلاة فى اللباس المشكوك.

(۲) فى نسبة هذا القول الى المحقق القمى رحمه اللّه نظر واضح، بل يستفاد من غنائمه العكس.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۵۲

الناشئة من عدم الدليل أو إجماله أو تعارض الدليلين- بناء على تساقطهما و الرجوع الى البراءة- و بين الشبهة الموضوعية الناشئة من اشتباه الأمر الخارجى.

(الثانية): لا فرق أيضا بين كون مجرى البراءة امرا نفسيا أو ضمنيا بمعنى انه كما يحكم العقل بقبح العقاب على ترك الأمر النفسى الموجود واقعا مع تمكن المكلّف بحسب وسعه من الوصول اليه، كذلك يحكم بقبحه على ترك الكل المسبب عن ترك الجزء أو الشرط، أو وجود المانع المشكوك تحققها «۱» بمعنى عدم تنجز التكليف من ناحيتها و تنجزه من ناحية بقية الاجزاء.

(و بعبارة أخرى): يتنجز التكليف ببعضه بما لا يتنجز ببعضه الآخر.

(الثالثة): ان مسألة اللباس المشكوك تكون من الشبهات الموضوعية و الشك فى جواز الصلاة فيه شك فى الأمر الضمنى.

فتحصل من المقدمات الثلاث عدم الاشكال وضعا أيضا فى الصلاة المأمور بها مع المشكوك كما لا اشكال تكليفا أيضا.

(و يرد عليه) أولا: عدم تسلم جريان البراءة خصوصا العقلية فى الشبهات الموضوعية لعدم حكم العقل بقبح العقاب على من شرب الخمر المعلوم الحرمة المشتبه الفردية و عدم سماع الاعتذار منه على ارتكابه بأنى لم اعلم كونه خمرا، و ذلك لوجود الحجة على أصل الحكم الكلّى، بل و على أفراده الواقعية.

(و بعبارة أخرى): الحجة عبارة عن بيان الكبرى من الشارع و اما

---

(۱) يعنى تحقق الأمور الثلاثة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۵۳

تشخيص الصغريات و بيان افرادها فليس له دخل فى كون شىء حجة.

نعم له دخل فى كونه دليلا، فإنه عبارة عن ضم صغرى معلومة إلى كبرى معلومة و ليس كذلك الحجة فإنها عبارة عمّا يصح احتجاج المولى على عبده أو العبد على سيّده ففى الشبهة الموضوعية التحريمية يصح ان يحتج السيد بأنّك لم خالفت الواقع مع تمكنك من إتيان الواقع و علمك بالحكم؟

نعم لو دلّ دليل فى مقام الظاهر على رفع اليد عن الإفراد المشتبهة كما هو الظاهر لكان متبعا.

و بالجملة الألفاظ موضوعة للمعانى الواقعية المنطبقة فى مثل المقام على الافراد الواقعية النفس الأمرية سواء علم بها أو لم يعلم، و لذا كان الشك فى حرمة فرد من باب انه من افراد الموضوع الواقعى أم لا؟ لا انه حرام مستقل بدليل مستقلّ.

و من هنا يظهر ما فى كلام استاد المتأخرين الشيخ الأنصارى قدّس سرّه فإنه- قدّه- ذكر فى المسألة الرابعة من مسائل دوران الأمر بين الحرام و غير الواجب فى الشبهة التحريمية- بعد الاستدلال برواية مسعدة بن صدقة صدرا و ذيلا و سائر الأدلة النقلية-: ما هذا لفظه:

(و توهّم): عدم جريان قبح التكليف بلا بيان نظرا الى ان الشارع بين حكم الخمر مثلا فيجب حينئذ اجتناب كلّ ما يحتمل كونه خمرا من باب المقدمة العلمية فالعقل لا يقبح العقاب خصوصا على تقدير مصادفة الحرام (مدفوع) بأن النهى عن الخمر يوجب حرمة الأفراد المعلومة تفصيلا، و المعلومة إجمالا المترددة بين محصورين، و الأوّل لا يحتاج الى مقدمة علمية و الثانى يتوقف على الاجتناب من أطراف الشبهة لا غير

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۵۴

و اما ما احتمل كونه خمرا من دون علم إجمالى فلم يعلم من النهى تحريمه و ليس مقدمة للعلم باجتناب فرد محرم يحسن العقاب فلا فرق- بعد فرض عدم العلم بحرمته و لا بتحريم خمر يتوقف العمل باجتنابه، على اجتنابه- بين هذا الفرد المشتبهة و بين الموضوع الكلى المشتبهة حكمه كشرب التتن فى قبح العقاب عليه، و ما ذكر من التوهم جار فيه أيضا لأن العمومات الدالة على حرمة الخبائث

و الفواحش (و ما نهيكم عنه فانتهوا) يدل على حرمة واقعية يحتمل كون شرب التتن منها، (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه).

و بالتأمل فيما ذكرنا يظهر ما فى هذا الكلام فلا نعيد.

و بالجملة مناط حكم العقل بالبراءة قبح العقاب بلا- بيان، و هو راجع الى الخروج عن رسوم العبودية و الطغيان على المولى، و لا يكون ذلك إلّا فى الشبهة الحكمية.

(و توهّم) ان النهى ينحلّ إلى نواهى عديدة فما كان من الافراد معلومة يعمل بها و تجرى البراءة فى الافراد المشكوكة فيكون حكمها حكم الشبهة الحكمية فى جريان البراءة.

(مدفوع) بما تقرر فى الأصول بأن النهى عبارة عن الزجر عن الطبيعة كما ان الأمر بعث إليها، فالنهى انما تعلق بها، لا غير، غاية الأمر يتحقق العصيان بإيجاد متعلق النهى فكلّما وجد فى الخارج فرد منها فقد تحقق فرد من العصيان و لا يسقط النهى.

و هذا بخلاف الأمر فإن مقتضى تعلقه سقوطه بأوّل وجود منها فالأمر تعلّق بعنوان الصلاة المقيّدة بعدم أمور فإذا شك فى تحقق هذا العنوان لم يسقط.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۵۵

و هذا اشكال آخر على القائلين بالبراءة حيث ان مورد جريانها فى غير هذا المقام كما لا يخفى.

فتحصل أن المقدمة الاولى من المقدمات الثلاث المتقدمة لجريان البراءة فى المسألة ممنوعة.

(و اما ثانيا): فلأنّ ما ذكر فى المقدمة الثانية- و هو عدم الفرق بين الأمر النفسى و الضمنى على إطلاقه- ممنوع بل الاولى التفصيل: فان لم نقل بالبراءة فى الشبهة الموضوعية التحريمية المستقلة- كما هو الأقوى- فهنا اولى بالعدم حيث ان التكليف الواحد تعلّق بموضوع مبيّن شك فى تحقّقه فى الخارج، فمقتضى القاعدة الاحتياط و لا- ربط لقبح العقاب بلا بيان هنا، لعدم كون بيانه وظيفة الشارع بما هو شارع كما لا يخفى.

بل لو اعتذر- بعد المخالفة- بأنى لم أك عالما بان هذا الشيء غير مأكول لاستحق الذم عند العقلاء، سواء كان قبل الفحص أم بعده فان الفحص لا دخل له بالمقام، نعم يكون المؤاخذة قبله آكد عند العقلاء.

و الاستدلال لجريان البراءة فى الشبهة الموضوعية بالإجماع المحقق حتى قبل الفحص (مدفوع) بأنه فى البراءة النقلية و لا كلام لنا فيه، و لذا تمسك شيخ المتأخرين المحقق الأنصارى- قدّه- أيضا لجريانها قبل الفحص بعموم (كل شيء لك حلال) أو إطلاقه.

(و اما ان قلنا): بالبراءة العقلية فى الشبهة الموضوعية التحريمية المستقلة، و كذا فى التكاليف الضمنية كما اختاره الشيخ المحقق الأنصارى- قدّه- فى فرائده، فهل يلازم ذلك عدم الإشكال فى مسألة اللباس

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۵۶

المشكوك بالنسبة إلى جريانها كما عن عدّة من تلامذة الميرزا الشيرازى الكبير قدّس سرّه فإنهم استشكلوا «۱» على الشيخ- قدّه- بان القول بالبراءة فى المسألة لا يلائم الإشكال فى اللباس المشكوك كما لا يخفى.

فإنه أحد مصاديق مسألة الشك فى الأمر الضمنى، أم لا منافاة بينهما؟

يمكن ان يقال: ان ما اختاره الشيخ رحمه اللّه فى مسألة الشبهة الموضوعيّة من البراءة انما هو فى الحكم التكليفى الموجب مخالفته للعقاب و مسألة اللباس المشكوك و حكمها جوازا و منعا حكم وضعى، و النهى عن الصلاة فى أجزاء غير المأكول نهى إرشادى لا يترتب على هذا الفعل (اعنى لبس غير المأكول) عقاب آخر وراء العقاب المترتب على ترك المأمور به (أعنى الصلاة) المتحقق بفعلها مع هذا اللباس، هذا كلّه فى البراءة العقلية.

(الوجه الثالث): من الوجوه التى استدلّ بها القائلون بالجواز التمسك بالأدلة النقلية

اشارة

المعبّر عنها بالبراءة النقلية.

(منها): حديث الرفع

فقد تمسّك به فى المقام و بيانه من وجوه ثلاثة:

(الأوّل): كون المراد من الموصول خصوص الموضوع ببيان ان

---

(۱) حاصل الاشكال: ان من يقول بالبراءة فى الشبهة الموضوعية فاللازم عليه ان لا يستشكل فى مسألة اللباس المشكوك و حيث ان الشيخ- ره- ممّن يذهب الى البراءة فاللازم الحكم بصحة الصلاة فى اللباس المشكوك مع انه استشكل فيها، هذا ممّا خطر ببالى فى مراد الأستاذ قدّس سرّه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۵۷

الموضوعات الخارجية و ان لم تكن بنفسها قابلة للارتفاع كما هو واضح الّا انه بملاحظة بعض الخصوصيّات الطارية لها العارضة عليها قابلة له و الخصوصية المتعدّدة فى مقام الرفع التشريعى هى الحكم فهى قابلة له بما لها من الحكم.

ففى المقام كون اللباس من غير المأكول من الموضوعات الخارجية و باعتبار طروّ الحكم و عروضه عليه من قبل الشارع- و هو إبطاله للصلاة و تخريبه لها و مانعيّته لها- قابل لا يقال: ارتفع.

فمعنى قوله صلى اللّه عليه و آله: (رفع ما لا يعلمون) «۱» فى المقام هو الحكم بعدم وجوده فى الواقع و يحكم عليها بالصحة، لأنها عبارة عن تماميّة العمل، و المفروض تماميّتها من غير جهة هذا اللباس و هو أيضا حكم بعدم مانعيّته بمقتضى قوله صلى اللّه عليه و آله: رفع، الى آخره.

(الثانى) كون المراد من الموصول أعمّ من الموضوع و الحكم فيشمل الحكم أيضا بتقريب ان الموصولات وضعت لكلّ ما يمكن ان يثبت له الصلة كما تقرّر فى الأصول و مرّ سابقا فى مسألة الشك فى التذكية.

(الثالث): ارادة خصوص الحكم من الموصول أعمّ من الحكم الكلى و الجزئى، و مسألتنا هذه و ان لم تكن من الأوّل «۲» الّا ان الحكم الجزئى أيضا يرجع الى جعل الشارع «۳» و جزئيّته باعتبار الموضوع و الّا

---

(۱) الوسائل باب ۳۷ ج ۴ ص ۱۲۸۴ هكذا: محمد بن على بن الحسين قال: قال النبى (ص): وضع عن أمتى تسعة أشياء السهو و الخطأ و النسيان و ما أكرهوا عليه و مالا يعلمون و مالا يطيقون و الطيرة و الحسد و التفكر فى الوسوسة فى الخلق ما لم ينطق الإنسان بشفة.

(۲) يعنى الحكم الكلى.

(۳) باعتبار جعل كليّه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۵۸

فحكم كل فرد فرد انما هو من قبل الشارع أيضا.

هذا غاية تقريب الاستدلال بحديث الرفع، و قد كنّا فى سالف الزمان نعد هذا من أقوى الأدلّة للجواز.

و لكن يمكن ان يجاب عنه بوجوه:

(الأوّل) منع شمول الموصول للموضوع فان المتفاهم عند العرف فى مثل ما يكون بيانه من قبل الشارع هو رفع ما يكون ضيقا على

المكلف فالمتفاهم العرفى من هذا الحديث ان تلك التضييقات ان كانت مجهولة فهى مرتفعة بنفسها.

و اما ما لا يكون بيانه و تعليمه و رفع الجهل عنه من وظيفة الشارع بل هو وظيفة المكلّف نفسه بل يتفق بحسب التصادفات الخارجية بقائه على الجهل، فلا دلالة لحديث الرفع على رفعه.

(و بعبارة أخرى): حيث ان المراد من الرفع هو التشريعى يكون المرفوع أيضا ما يكون أهل العرف منتظرين لبيانه و رفع الجهل بالنسبة إلى مصاديق الكليات المعدومة واقعا المجهولة مصاديقها ظاهرا، لا يكون العرف منتظرا لان يبين الشارع بما هو شارع، نعم لو كان لسان حديث الرفع كلسان بعض القواعد الأخر كان ظاهرا فى الشبهة الموضوعية مثل قاعدة أصالة الحلية المستفادة من قوله عليه السلام- كما فى رواية عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام-:

كلّ شىء لك حلال ابدا حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه «۱».

و قوله عليه السلام فى رواية مسعدة بن صدقة-: كلّ شىء فيه

---

(۱) الوسائل، باب ۴، حديث ۱ من أبواب ما يكتسب به ج ۱۲ ص ۵۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۵۹

حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه «۱».

و قاعدة الطهارة فى خصوص الماء أو فى الأعمّ، المستفادة من قوله عليه السلام فى رواية حمّاد: الماء كلّه طاهر حتى تعلم انّه قذر «۲».

و قوله عليه السلام: فى رواية عمّار: كلّ شىء نظيف حتى تعلم انه قذر، فإذا علمت فقد قذر و ما لم تعلم فهو طاهر. «۳»

و هذا بخلاف حديث الرفع، فان لسانه على الظاهر هو الحكم بارتفاع ما لا يعلم من الاحكام كما فى السنة المتقدمين حيث عدوه من أدلة البراءة النقلية.

و بالجملة فحديث الرفع لا يجرى فى الأحكام التكليفية التى تنحلّ إلى أحكام عديدة بعدد موضوعاتها المفردة فضلا عن الأحكام الوضعية التى منها مسألتنا هذه، لان مجرد الانحلال لا يوجب دفع الحجة و ان لم يكن الانحلال أيضا دليلا للموارد المشكوكة كما ذكرنا سابقا.

مع ان لنا فى أصل الانحلال اشكالا «۴» فحديث الرفع لو لم يكن ظاهرا فى خصوص الاحكام لم يكن له ظهور فى خصوص الموضوعات أو أعمّ منها و من الأحكام.

---

(۱) الوسائل باب ۴ قطعة من حديث ۴ من أبواب ما يكتسب به، ج ۱۲ ص ۶۰.

(۲) الوسائل باب ۴ حديث ۲ من أبواب الماء المطلق ج ۱ ص ۱۰۶.

(۳) الوسائل باب ۳۷ حديث ۴ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۵۴ مع اختلاف يسير.

(۴) لعل وجه الاشكال ما حقّق فى محلّه من تعلق الأوامر و النواهى بالطبائع بما هى و بعد الانحلال تتلبس بلباس الخصوصية و الخصوصيات لم يتعلق بها أمر و لا نهى فلا يجرى فيها البراءة و لعلّه الصواب.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۶۰

(الوجه الرابع) للمجوّزين، التمسك بالاستصحاب

بمعنى ان المكلف لم يكن لابسا لما هو مانع عن صحة الصلاة قبل لبس هذا اللباس و بعد لبسه يشك فى انه هل صار متلبسا به أم لا؟ فيستصحب عدمه فيصير الصلاة محكومة بالصحة، فإن معناها تمامية أجزاء المأمور به و مع ارتفاع موانعه و المفروض تماميتها من غير

قبل المانع المشكوك وجوده فيرتفع بالأصل.

(و أورد) عليه بان جريان الاستصحاب فى المسألة متفرع على دلالة الروايات الناهية عن الصلاة فى غير المأكول على كون غير المأكولية أو عدم كونه من الغير المأكول وصفا للمصلّى دون الصلاة و اللباس و كونه كذلك خلاف ظاهر الروايات الواردة فى المسألة، فان ظاهر نوعها هو كون ذلك وصفا للصلاة.

مثل قوله عليه السلام- فى موثّقة ابن بكير-: فالصلاة فى وبره و شعره و جلده و كلّ شىء منه فاسد لا يقبل اللّه تلك الصلاة حتى يصلّى فيما أحل اللّه، الحديث «۱».

و كذا رواية إبراهيم بن محمد الهمدانى: كتبت اليه عليه السلام:

يسقط على ثوبى الوبر و الشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقيّة و لا ضرورة فكتب عليه السلام: لا تجوز الصلاة «۲».

و قوله صلى اللّه عليه و آله فى وصيّته لعلى عليه السلام: لا تصلّ فى جلد ما لا يشرب لبنه و لا يؤكل لحمه «۳».

---

(۱) الوسائل قطعة من حديث ۱ من أبواب المصلى ج ۳ ص ۲۵۰ باب ۲.

(۲) الوسائل باب ۱۷ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۷۷.

(۳) الوسائل باب ۲ حديث ۶ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۶۱

نعم روى الكلينى، عن عدة من أصحابنا، عن احمد بن محمد بن خالد، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة، قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن جلود السباع؟ فقال: اركبوها و لا تلبسوا شيئا منها تصلّون فيه «۱» و ظاهر صدرها ان النهى عن كونهم لابسين جلود السباع الّا ان التقييد فى ذيلها بقوله: (تصلّون فيه) راجع الى ما ذكرنا من كونه وصفا للصلاة.

(و توهّم) جريان الاستصحاب و لو كان وصفا للصلاة أو اللباس بتقريب انه بجريان استصحاب عدم كونه لابسا لغير المأكول، يثبت عدم كون صلاته فى غير المأكول، فإن منشأ الشك فى انّ صلاته فى المأكول أو غيره، هو الشك فى كونه لابسا أو لغيره.

(مدفوع) بأنه مثبت، لان كون الصلاة فى غير المأكول ليس من الآثار الشرعية، لكونه لابسا فى غيره، و عدم حجية المثبت لا يختص بالأمور التى لها نحو تحصّل فى الخارج، بل كما انه لا يكون حجة فيها لا يكون حجة فى الأمور الاعتبارية.

و بالجملة فالاستصحاب ان كان راجعا الى عدم كونه لابسا لغير المأكول أو كونه غير لابس له، فهو صحيح الّا ان ظاهر الأدلة يأبى عن جعله خصوصية أخذت وصفا للابس.

و ان كان راجعا إلى الصلاة أو اللباس بمعنى استصحاب عدم كون الصلاة فى غير المأكول و عدم كون اللباس غير مأكول كى يستصحب.

---

(۱) الوسائل باب ۵ قطعة من حديث ۳ و ۴ و حديث ۶ من أبواب لباس المصلّى ج ۳ ص ۲۵۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۶۲

الّا ان يقال: ان أصالة العدم بنفسها معتبرة مع قطع النظر عن الاستصحاب، (أو يقال): بتحقق اليقين السابق و لو بنحو السلب بانتفاء الموضوع و هو كما ترى، لا دليل على إثباتهما كما سيأتى ان شاء اللّه تعالى.

(ان قلت): هب انه ان كان من أوّل الأمر لابسا للّباس المشكوك لا يجرى الاستصحاب، فاما ان لم يكن لابسا له من أوّل الصلاة ثم لبس ما شك فى انه مأكول أم لا؟ فلا مانع من جريانه حينئذ، فإنه كان على يقين من عدم كونه لابسا لغير المأكول فلا ينتقض ذلك اليقين بالشك.

(قلت): لا وجه له أيضا، سواء قلنا: ان الصلاة عبارة عن التوجه الخاص «۱» الخضوع الذى يوجد بأوّل الأفعال ليكون إتيان باقى الأفعال إبقاء لذلك الوجود، أم قلنا: انها عبارة عن نفس الأفعال الموجودة فى الخارج، فان ظاهر قوله عليه السلام: ان الصلاة فى وبره و شعره، الى آخره، هو كون تمام الصلاة مقيّدة بذلك.

و حينئذ فلو أتى ببعضها مع تيقّن عدم المانع، و ببعضها الآخر مع الشك فى ذلك فلا يصدق ان صلاته لم تكن فى وبر ما لا يؤكل الّا بالمثبت أو السلب بانتفاء الموضوع على التقدير الثانى و لا إبقائها إبقاء لا بتلك الصلاة على التقدير الأوّل.

(ان قلت): لا شبهة فى انه كان زمان ما لم تكن الصلاة مع غير المأكول موجودة، و بعد لبس المشكوك و الصلاة معه نشك فى أنها وجدت أم لا؟ فيستصحب عدم وجودها مع غير المأكول، غاية الأمر كان العدم

---

(۱) أقول مع انه غير مفيد أيضا فى المقام شيئا لأنّ الكلام فى مثله كما يظهر من عنوان المسألة فى كلماتهم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۶۳

السابق هو العدم بانتفاء عدم الموضوع و عدم اللاحق.

(قلت): القضايا المشتملة على المعنى السلبى على وجهين:

(أحدهما): ما هو يحمل على موضوع القضية و يتصور ذلك الموضوع معبرا عن الوجود أو العدم و يحمل عليه نحو السلب البسيط كقولنا، مثلا الصلاة معدومة.

(ثانيهما): ما يكون رابطا بين الموضوع و المحمول بحيث يكون العدم سلبا للربط لا ـ ربطا للسلب كقولنا: لم تكن الصلاة فى غير المأكول.

و حاصل الفرق بينهما انه ان كان المسلوب هو الوجود فالسلب بسيط و ان كان خصوصياته فالسلب ربطى.

و حينئذ فإن كان المراد من الاستصحاب على النحو الأوّل فى المقام بان يقال: ان الصلاة فى غير المأكول كانت فى السابق معدومة باعتبار عدم وجود أصلها فضلا عن وجودها متصفة فالاستصحاب و ان كان جاريا حينئذ على اشكال سيأتى إن شاء اللّه تعالى الّا انه لا يثبت كون هذه الصلاة متصفة بعدم كونها مع غير المأكول.

و ان كان على الوجه الثانى، بأن يقال: ان هذه الصلاة مع وصف الإشارة لم تكن مع غير المأكول فتستصحب على نحو عدم الرابط فحينئذ و ان كان يثبت المدعى الّا ان فى اتحاد القضية المتيقّنة و المشكوكة إشكالا.

فإنه و ان أمكن إثبات ذلك فى نظر العقل بنحو من الاعتبار بان يقال: ان العقل يرى امرا جامعا بين موضوعى القضيتين اعتبارا، فبذلك الاعتبار يحكم بأنه نقض للحالة السابقة.

لكن العرف لا يساعد ذلك فلا يصدق فى نظره انه نقض الحالة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۶۴

السابقة أو أبقى عليها، و الخطابات الشرعية منزّلة على فهم العرف.

فتحصل ان أدلّة الاستصحاب غير شاملة للمسألة.

(و اما) ما يتراءى من كلمات بعض الفقهاء «۱» المقارب لعصرنا من التمسّك بأصالة عدم المانع حيث يظهر منه أنّها قاعدة مستقلة غير البراءة و الاستصحاب.

(ففيه) انه ان كان المراد إجراء أصالة عدم المانع بعنوان انه مانع بحيث يكون هذا العنوان بما هو هو موردا للأصل فلا إشكال فى عدم صحة ذلك، إذ من المعلوم عدم كون المانع بعنوانه موضوعا للأثر الشرعى، بل الموضوع ما هو بالحمل الشائع الصناعى يصدق انه مانع.

و ان كان المراد إجرائها بالنسبة إلى الموانع الواقعية، فغاية ما يمكن ان يستدلّ لحجيتها «۲» وجوه ثلاثة:

(أحدهما): التمسك بأدلة الاستصحاب بحملها عليها بان يقال:

ان قوله عليه السلام: إذا كنت على يقين من وضوئك فشككت، الى آخره «۳» ان متعلّق الشك هو الحدث لا الطهارة.

و قوله عليه السلام: و ليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك «۴» يراد به: ليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالطهارة بالشك فى الحدث، مع مسبوقيّته بالعدم، فيستظهر منه ان نفس الشك فى الحدث يكفى فى

---

(۱) هو المحقق الفقيه الحاج آقا رضا الهمدانى صاحب مصباح الفقيه رحمه اللّه.

(۲) يعنى حجيّة أصالة عدم المانع.

(۳) لم نعثر فى الاخبار على هذه العبارة فتتبع.

(۴) الوسائل باب ۴۱ قطعة من حديث ۱ من أبواب النجاسات.

الحكم بعدمه من دون دخالة لليقين بالطهارة.

قوله عليه السلام: (كنت على يقين من طهارتك) تمهيد لقوله عليه السلام: فشككت لا ان له دخلا فى الحكم ببقاء الطهارة.

(و بعبارة أخرى): الحكم بعدم وجود الحدث متقدم على الحكم بوجود الطهارة لأن الشك فى بقائها مسبب عن الشك فى وجود الحدث فإذا حكم بعدمه يحكم ببقائها.

(ثانيها): حكم العقل بأنه يكفى فى الحكم بالعدم، عدم علة وجود علة الوجود بخلاف طرف الوجود، فإنه لا بدّ من وجود العلة فالشك فى وجود المانع يكفى فى الحكم بعدمه.

(ثالثها) طريقة العقلاء فى أمورهم العادية على الحكم بالعدم حتى يثبت وجود المانع.

لكنها كلّها قابلة للخدشة، فإن الأوّل: مبنى على استفادة ذلك من اخبار الاستصحاب لكنّها غير معلومة، بل الظاهر عدم ظهورها فى ذلك، و هو يكفى فى عدم ثبوت ذلك.

و الثانى: لا يبتنى عليه استنباط الأحكام الشرعية.

و الثالث: يحتاج إلى الإثبات حتى فيما بين الموالى و العبيد الذين يعاقبون على المخالفة فعلى المستدل الإثبات، فالتمسك للجواز فى المسألة بمسألة أصالة العدم غير مفيد للمقام، و هكذا مسألة المقتضى و المانع.

(الوجه الخامس) للمجوّزين التشبث بأصالة الحلية

اشارة

المستفادة من الروايتين المتقدمتين فى ذيل الجواب عن حديث الرفع، و فى ذيل رواية مسعدة بن صدقة بعد حكمه عليه السلام: بحليّته المشكوك: (و ذلك مثل

الثوب يكون عليك و لعلّه سرقة أو العبد يكون بيدك، (و لعلّه حرّ، خ ل) قد باع نفسه أو قهر فبيع أو خدع فبيع، أو المرأة تحتك و هى أختك أو رضيعتك و الأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير هذا أو يقوم لك البيّنة) «۱».

فبعد ظهور الروايتين بل صريح الاولى فى الشبهة الموضوعية مع فرض كون المقام من الشبهات الموضوعية و ان كان يكفى للاستدلال كونهما أعمّ منهما و من الحكمية.

و احتمال اختصاصها بالشبهة الحكميّة مقطوع العدم.

و بيان هذا الاستدلال بوجهين:

(أحدهما): اختصاصها بالحلّية التكليفيّة.

(ثانيهما): شمولها للحلية الواقعية.

اما الأولى [اختصاصها بالحلّية التكليفيّة]

فتوضيحها ان يقال: ان الشك فى جواز الصلاة فى هذا اللباس مسبب عن الشك فى حل أكل لحم الحيوان الذى أخذ هذا اللباس منه، فإذا حكم بحليّة لحمه بمقتضى كل شيء لك حلال، الى آخره، يزول الشك بالنسبة الى هذا اللباس.

و لكن يرد عليه (أولا): بأن مورد جريان الأصل إذا لم يكن موردا للابتلاء فكيف يحكم عليه بحليته، بل ربما يمكن ان يكون الحيوان الذى أخذ هذا اللباس منه على تقدير الابتلاء معلوما موضوعا.

فمجرد الشك فى كون هذا اللباس من أجزاء الحيوان المحرم أو المحلل باعتبار عدم حضوره عنده، لا- يوجب الشك فى أصل الحيوان حتى يحكم بحليته.

---

(۱) الوسائل باب ۴ حديث ۴ من أبواب ما يكتسب به ج ۱۲ ص ۶۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۶۷

مضافا الى ان ذلك لا يستقيم فيما إذا شك فى اللباس من جهة الشك فى ان الحيوان الذى أخذ منه فى اللباس كان محرما أم لا؟ بالشبهة الحكمية كما لا- يخفى، نعم لو كان هناك حيوان و شك فى انه حلال أم حرام من جهة الشك فى الموضوع، يحكم بأنه حلال و حينئذ فلا يرد عليه هذا الإيراد.

(و ثانيا): ان ذلك انما يستقيم لو كان موضوع عدم حرمة الأكل جزء للموضوع و لو كان لفعلية هذا الحكم (أعنى حرمة الأكل) دخل فى حكم الصلاة و ليس كذلك، فان ظاهر الأدلة هو النهى عن الصلاة فى أجزاء الحيوانات التى بعناوينها الأولية يحمل عليها بأنه حرام أكلها كالثعلب و الأرنب و الأسد و كما مثل فى الاخبار «۱».

(و بعبارة أخرى): يستفاد منها ان ما هو محرم الأكل، له حكم آخر غير حرمة الأكل و هو بطلان الصلاة فى عرض الحكم بالحرمة و لا يكون الثانى أثرا للأوّل و لا مسببا عنه.

فمجرد جريان أصالة الحلّية بالنسبة إلى الأكل لا يثبت جواز الصلاة لأن جوازها ليس مترتبا شرعا على حرمة الأكل و من آثارها كما لا يخفى.

(و ثالثا): على تقدير تسليم كون الموضوع لعدم جواز الصلاة هو حرمة أكله، لا العناوين الواقعيّة التى يكون عنوان الحرام مشيرا إليها.

لكن الظاهر ان تحقيق هذا الموضوع فى الجملة يكفى فى الحكم بعدم الجواز دائما و لا يدور عدم جواز الصلاة فيها مدار حرمتها الفعلية بل نفس الحرمة الواقعية بعناوينها الأوّلية موضوع الحكم، و لو كان

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب الأطعمة المحرمة ج ۱۶ ص ۳۱۲ و عدّة من أبواب لباس المصلّى مثل باب ۴ الى باب ۶ ج ۳ ص ۲۵۴ الى ۲۵۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۶۸

الحكم وجودا و عدما دائرا مدار الحرمة الفعلية لجازت الصلاة فى أجزاء ما لا يؤكل لحمه عند الاضطرار مع عدم جوازه قطعا.

فمجرد أصالة الحلّية بالنسبة إلى أكل لحم المشكوك لا يوجب ترتب اثر جواز الصلاة لأنّ هذه الحلية إنما جاءت لاشتباه الموضوع و عدم جواز الصلاة يترتب على الحرام الواقعى. «۱».

هذا كلّه بالنسبة إلى التقريب الأوّل (أعنى أصالة الحلّية) من حيث الحكم التكليفى.

و اما من حيث الحكم الوضعى، فبيانه من وجهين:

(الأوّل): ان قوله عليه السلام: (كلّ شىء فيه حلال و حرام،

الى آخره) «۲» كما يشمل مثلا- المائع المتردّد بين كونه من المائعات المحرمة أو المحلّلة، بمعنى انه لم يعلم انه من ايّ النوعين، كذلك يشمل الأحكام الوضعية التى بعضها حلال و بعضها حرام بمعنى صحيح و بعضها فاسد.

فإن الحرمة و الحلّية كما يطلقان على الأحكام التكليفية كذلك تطلقان على الوضعية نظير (لا يجوز) كثيرا فى الاخبار المروية عن الأئمة عليهم السلام، و هى فى كلماتهم عليهم السلام و كلمات الفقهاء أصحابنا خصوصا القدماء يراد بها الصحة و عدمها.

و أوّل من تمسّك بهذا الوجه- فيما اعلم- المحقق القمى عليه الرحمة «۳».

---

(۱) أقول: و رابعا هذا الدليل أخصّ من المدعى لعدم شموله الّا المشكوك من حيث حل اكله لحمه و حرمته دون مثل الشك فى الحرير أو الذهب و غيرهما من شرائط لباس المصلى.

(۲) الوسائل باب ۴ حديث ۱ من أبواب ما يكتسب به ج ۱۲ ص ۱۲۰.

(۳) أقول: و قبله صاحب الحدائق و قبل صاحب الحدائق المحقق الأردبيلى قدّس سرّهم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۶۹

بيانه ان أصل معنى (الحرام) (الممنوعية) عن الشىء و لو ببعض منافعه، سواء كان منشأ الممنوعية مبغوضيّة وجوده للمولى أو كونه سببا لفساد موجود آخر و عدم تحققه على وجهه، كما ان الحلال المقابل للحرام أيضا بمعنى عدم الممنوعية و كون الإنسان مطلقا بالنسبة إليه أعم من ان يكون ترخيصا من قبل الشارع أم لا.

و يؤيّده سائر موارد اشتقاقات اللفظين كالحرم و الحريم لكونه ممنوعا مثلا و لو ببعض الافعال، و أيضا حريم الدار أو حريم البئر أو حريم القرية لكون الناس ممنوعين من التصرف ببعض المنافع.

كما ان حرم اللّه تعالى و حرم الرسول صلى اللّه عليه و آله أو سائر الأئمة عليهم السلام لكون الناس فيهما ممنوعين من بعض الافعال، و كذا الحل حرفا بحرف بعكس ذلك و حينئذ فقوله عليه السلام: (كلّ شىء فيه حلال و حرام، الى آخره) «۱» مفاده كلّ شىء يكون فيه نوعان:

أحدهما: ما منع المكلف منه ببعض الافعال أو الحالات.

ثانيهما: ما لم يمنع منه ذلك، و لم يعلم بسبب شىء آخر جزئى انّه من ايّ النوعين، فهو غير ممنوع من التصرفات.

ففى المقام إذا علم ان بعض أجزاء الحيوانات يصح فيه أو معه الصلاة و بعضها لا تصح فهذا الفرد المشكوك يصح فيه الصلاة حتى يعرف انّه مما لا- يصح، فان قولنا: يصح و لا- يصح أو يجوز و لا- يجوز أن يحرم و لا يحرم بمعنى واحد و ان كان منشأها مختلفا باختلاف المفاسد و المصالح، الّا ان الجامع هو ما ذكر.

و قد يؤيّد هذا بالروايات المعبّرة بالتحليل و التحريم فى مسألة

---

(۱) تقدم موضعه آنفا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۷۰

الصلاة فيما لا يؤكل أو غيره.

مثل ما رواه محمد بن يعقوب الكلينى، عن احمد بن إدريس، عن محمد بن عبد الجبار، قال: كتبت الى أبى محمد عليه السلام أسألة، هل يصلى فى قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج؟ فكتب عليه السلام لا تحلّ الصلاة فى حرير محض «۱».

و ما رواه الشيخ، عن محمد بن احمد بن يحيى، عن محمد بن عبد الجبار، قال: كتبت الى أبى محمد عليه السلام اسئله هل يصلّى فى قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكة حرير محض أو تكّة من وبر الأرانب؟

فكتب: لا تحل الصلاة فى الحرير المحض و ان كان الوبر ذكيا حلت الصلاة فيه «۲».

و عن الخصال، عن احمد بن الحسن القطّان، عن الحسن بن على العسكرى، عن محمد بن زكريا البصرى، عن جعفر بن محمد بن عمارة عن أبيه، عن جابر الجعفى، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام: يقول:

ليس على النساء أذان (الى ان قال): و يجوز للمرأة لبس الحرير و الديباج فى غير صلاة و إحرام و حرم ذلك على المؤمنين الّا فى الجهاد و يجوز ان تتختم بالذهب و تصلى فيه، و حرام ذلك على الرجال إلّا فى الجهاد «۳».

و عن احمد بن أبى طالب الطبرسى فى الاحتجاج، عن محمد بن

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ حديث ۲ من أبواب لباس المصلّى ج ۱۳ ص ۲۶۷ و باب ۱۴ حديث ۱ منها ص ۲۷۳.

(۲) الوسائل باب ۱۴ حديث ۴ من أبواب لباس المصلّى ج ۱۳ ص ۲۷۳.

(۳) الوسائل باب ۱۷ حديث ۶ من أبواب لباس المصلّى ج ۱۳ ص ۲۷۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۷۱

عبد اللّه الحميرى، عن صاحب الزمان عليه السلام انه كتب اليه: روى لنا عن صاحب العسكر عليه السلام انه سئل عن الصلاة فى الخز الذى يغش بوبر الأرانب؟ فوقّع عليه السلام: يجوز.

و روى عنه أيضا انّه لا يجوز، فبأى الخبرين نعمل؟ فأجاب عليه السلام: انّما حرم فى هذه الأوبار و الجلود، فأمّا الأوبار وحدها فكل حلال «۱».

و روى الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن على بن مهزيار، قال: كتب إليه إبراهيم بن عقبة: عندنا جوارب و تكك تعمل من وبر الأرانب، فهل تجوز الصلاة فى وبر الأرانب من غير ضرورة و لا تقيّة؟ فكتب: لا تجوز الصلاة فيها. «۲».

(الثانى) «3» ان يقال: انه إذا شك فى جزئية شىء يجرى البراءة العقلية

بالتقريب الذى قرّرناه فى الأصول.

و محصّله ان الأمر بالصلاة و ان تعلّق بعنوان الصلاة، الذى لا يتحقق الّا بعد تحقق اجزائها بالأسر الّا انه قابل للتبعيض بالنسبة إلى أجزائها المتصورة، فضلا عن الواحد الاعتبارى كما فى الصلاة التى تكون وحدتها اعتبارية، و تكثرها حقيقى، و بهذا التقرير نقول بالبراءة لا بالتقرير الذى أفاده شيخنا الشيخ الأنصارى عليه الرحمة فى الفرائد من انحلال العلم الإجمالى إلى وجوب الأقلّ، و البراءة بالنسبة الى

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حديث ۵ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۶.

(۲) الوسائل باب ۷ حديث ۳ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۸.

(۳) عطف على قوله قدّس سرّه: الأوّل ان قوله عليه السلام: كلّ شيء، الى آخره.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۷۲

الأكثر، لما يلزم «۱» عليه ما لا يلتزم هو رحمه اللّه عليه و هو عدم العقاب على ترك الأكثر على تقدير وجوبه بترك بعض الأجزاء المعلومة أيضا، لأن المفروض عدم منجزيته، و هو كما ترى.

هذا كلّه فى الشك فى الجزئية.

و امّا الشك فى المانعية أو الشرطية فإن قلنا: ان الشرائط الشرعية ترجع إلى الشرائط العقلية من دون تقييد موضوع الصلاة بها غاية الأمر كشف عنها الشارع كما اختاره شيخنا المذكور فى المقدمة و صرح به فى البحث أيضا، فحكمها حكم المقدمات.

فان (قلنا): انها واجبة بالوجوب المترشح من وجوب ذيها كانت واجبة، (و ان قلنا):

ان الوجوب من ذيها لا يمكن ان يتخطى عن متعلّقه كما هو التحقيق و المختار، فلا يكون هناك الّا وجوب واحد و على كلا التقديرين لا تكون أجزاء الصلاة زائدة على الاجزاء الداخلية التى دلّ الدليل على جزئيتها.

و ان (قلنا): ان الشرائط توجب تقيّد كلّ جزء من اجزائها بوجود الشرائط و عدم الموانع بحيث يكون التقيد جزء لهذه الاجزاء و ان كان القيد خارجا فحينئذ و كما ان أجزاء الصلاة تكون متقيّدة بوجود الشرائط كذلك تكون متقيّدة بعدم الموانع، و معنى تقيّدها بعدم الموانع انه يلزم ان لا تكون موجودة حين الصلاة بمعنى النهى عن وجودها و قد تقرّر أيضا ان النهى طلب الترك، فيكون تركها مطلوبا، و هذا بعينه معنى النهى الذى يدلّ على الحرمة.

---

(۱) تعليل لقوله قدّس سرّه: لا بالتقرير الذى، الى آخره.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۷۳

فإيجاد الموانع فى الصلاة حرام بمعنى انّه موجب للفساد الذى هو نقيض لزوم تقيّدها بعدمها.

و حينئذ فقوله عليه السلام: (كلّ شيء فيه حلال و حرام، الى آخره) يكون شاملا للمقام بمعنى انه إذا شك فى شيء منهى عنه، أم لا فاحكم بأنه لم ينه عنه، و معنى عدم النهى هو الترخيص فى الصلاة.

و لا فرق فيما ذكرنا بين النهى الاستقلالى أو الضمنى، و لا بين النهى عن شيء بنفسه أو بجزئه، و لا بين كون منشأ النهى، المبغوضيّة الذاتية أو الغيريّة.

و يرد «۱» عليه (أوّلا): انه يمكن ان يقال: ان الشرائط و الموانع الشرعية ترجع الى القيود العقليّة فيرجع الى حكم المقدمات العقلية و قد قلنا فى الأصول: انها ليست بواجبة بالوجوب العقلى و ليس لها مخالفة و لا موانعة.

و (ثانيا): عدم تسليم كون الأمر الضمنى متولدا منه النهى الضمنى.

و (ثالثا): على تقدير التسليم لا تكون المخالفة من حيث كونه أتيا بالمنهى عنه حتى يصدق انه حرام، بل تكون من حيث انه آت بالمأمور به.

و الذى يؤيّد ذلك انه لو كان حراما لكان ترتب العقوبات المتعددة بتعدّد الصلاة ففى غير المأكول مع انه ليس كذلك، فإنه لو اتى به متعددا مع غير المأكول لم يعاقب أصلا، و ان لم يأت، يعاقب عقابا واحدا، و هو علامة عدم تعلق النهى بما هو، به.

---

(۱) لا يخفى ان هذه الأجوبة الثلاثة انما هى عن أصالة الحليّة التكليفيّة و اما الوضعية فسيأتى إمكان كونها دليلا، و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۷۴

و اعلم انا و ان ذكرنا فى الوجه الثانى من الوجوه المتقدمة الاستدلال بأصالة البراءة العقلية إجمالا الّا انه لما كانت هى العمدة فى

الوجوه، كان الاولى بيان محصّل ما ذكروا للاستدلال بها فنقول بعون اللّه تبارك و تعالى:

ان الاستدلال بها للمسألة يتوقف على مقدمات:

(الاولى): جريان البراءة فى الشبهة التحريمية المستقلة.

(الثانية): جريانها فى مسألة الأقل و الأكثر الارتباطيين فى الشبهة التكليفيّة وجودية كانت أم تحريميّة.

(الثالثة): كونها من مصاديق مسألة الأقل و الأكثر و ثبوت الملازمة بين جريانها فيها و بين المسألة.

اما توقفها على المقدمة الأولى فواضح، فلانّا لو لم نقل بجريان البراءة فيها لم نقل فى المقام بطريق اولى كما تقدم وجه الأولويّة.

و اما توقفها على المقدمة الثانية: فلكون المفروض فى المقام هو كونها من مسألة الأقل و الأكثر، فلو لم يجر البراءة فيها لم يثبت المدعى.

و اما توقفها على الثالثة: فلأنّ مجرد جريان البراءة فى تلك المسألة لم يثبت كونها منها.

اما بيان المقدمة الأولى، فمحصّل ما استند اليه بعض الفحول «۱» للجريان بعد إسقاط ما لا دخل له فى إثبات ذلك، ان تعلّق الاحكام بموضوعاتها على أقسام:

(منها): ما يتعلّق بفعل المكلف من غير تعلق ذلك الفعل بموضوع خارجى كقول المولى مثلا: (ابك و لا تبك و أضحك) حيث ان تمام الافراد

---

(۱) الظاهر ان المراد السيد مهدى بحر العلوم، و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۷۵

تحت اختيار المكلف من غير توقّفه بشيء خارجى.

(و منها): ما تعلّق بفعله متعلقا بموضوع شخصى لا تعدد له فى الخارج كقول المولى: (استقبل القبلة) حيث ان الاستقبال من الافعال و قد تعلّق بموضوع خارجى شخصى و هو عين الكعبة.

(و منها): ما هو القسم الثانى الا ان المتعلق فعله افرادا على سبيل البدلية كقوله: توضأ أو تيمم بالتراب، حيث ان التوضى أو التيمم من الافعال و قد تعلق بالماء و التراب الخارجيين الّا انه على سبيل البدلية (و منها): ما هو كذلك أيضا الّا ان متعلّقه كلّى أخذ (جعل خ ل) مرآة لجميع الأفراد الخارجية كقول المولى: لا تشرب الخمر، أو أكرم العالم، حيث ان التحريم فى الأوّل و الوجوب فى الثانى تعلقا بالشرب أو الإكرام المتعلّقين بالخمر أو العالم اللذين جعل (أخذ، خ ل) مرآتين لافرادهما.

ففى القسم الأخير ينحل الحكم بتعدد افراد الخمر أو العالم بعد فرض كون وظيفة الشارع بيان الكليات لا الشخصيات، فتكون القضيتان بمنزلة قضية كلية حقيقية التى تنحل إلى قضية شرطيّة يدلّ على مقدمها عقد الوضع، و على تاليها عقد الحمل، كما حققه المنطقيون.

فمعنى قوله: لا تشرب الخمر، ان كل ما لو وجد و كان خمرا فهو بحيث لو وجد يحرم شربه، كما ان معنى قوله: أكرم العالم، ان كل ما لو وجد و كان عالما فهو بحيث لو وجد يكون واجد الإكرام.

و لا ريب ان كل فرد من افراد الموضوع ما لم يتحقق فى الخارج كان الحكم بالنسبة إليه شأنيا، و بعد تحققه قبل العلم به، يكون فعليا و به يصير منجزا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۷۶

فتنجز الحكم بالنسبة الى كل فرد من افراده يكون مشروطا بشرطين: أحدهما: تحققه، ثانيهما: تعلّق علم المكلف بتحقق الموضوع (الخمر) الذى هو متعلق فعل المكلف، و إذا ضم هذا الفعل الى العلم بالكبرى- و هى حرمة كلّ خمر- يصير منجزا.

و الى هذا يرجع ما ذكره شيخنا المحقّق الأنصارى و ان كانت عبارته توهم خلاف ذلك (فى بعض الموارد).

و بالجملة فكما يتوقف الحكم على تحقق الموضوع فى الخارج كذلك يتوقف العلم بالحكم على العلم بتحقق الموضوع، فيكون هذا العلم من المقدمات الوجوبية لا من المقدمات العلمية، كما يستفاد من كلمات الشيخ رحمه اللّه، نظير الاستطاعة لوجوب الحج لا مثل تعدّد الصلاة الى أربع جهات و حينئذ تجرى البراءة فى الموارد المشكوكة.

هذا محصّل ما استدلّ به على جريان البراءة فى الشبهة المستقلّة التحريمية.

لكن يرد عليه (أوّلا): ان الانحلال، لا ينحصر فى القسم الرابع المذكور، بل هو جار (آت، خ ل) على تقديره فى باقى الأقسام و هو الصور الثلاثة المتقدمة أيضا فإن متعلق الحكم اعنى فعل المكلّف و هو البكاء أو الاستقبال أو التوضى فى الأقسام الثلاثة كان كليا ذا أفراد يجرى فيه جميع ما ذكر، و لا يلزم ان يكون هذا المتعلّق متعلقا بموضوع خارجى.

و ثانيا: نقول: بعدم الانحلال أصلا فى القسم الرابع أيضا، فإن النهى لما كان هو الزجر عن الوجود خلافا للمشهور «۱» بين الأصوليين

---

(۱) المشهور بين الأصوليين على ان النهى عبارة عن طلب ترك الطبيعة و الأمر طلب فعلها فالفرق بحسب المتعلق لا غيره، و لكن التحقيق العكس كما قررناه فى الأصول، و ان الفرق انما هو بحسب اختلاف سنخهما مع اتحاد متعلقهما، فالأمر هو البعث على الوجود و النهى هو الزجر عنه، و انما قلنا ذلك للزوم التوالى الفاسدة على قول المشهور و لا يلتزمون بها.

(منها): لزوم كون ترك جميع أفراد المنهى عنه فى تمام دهره امتثالا واحدا، فان عدم الطبيعة إنما يصدق فيما إذا ترك جميع الأفراد كى يصدق امتثالا النهى بذاك المعنى.

(و منها): عدم إمكان الامتثال إذا خالف حينا ما، لتبدل عدم الطبيعة بوجودها الأوّل فلا يمكن تركها بما هى.

(و منها): لزوم كون من اتى بالمنهى عنه مرّة واحدة متحدا مع من اتى بها مرارا، لاشتراكهما فى أصل الإيجاد و كثرة الافراد و قلّتها لا دخل لها فى الامتثال شدة و ضعفا، و هذه التوالى كلّها مخالفة لرويّة العقلاء، كما لا يخفى، منه دام ظله العالى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۷۷

كان لازم ذلك بقائه و لو بعد عصيان ذلك النهى.

(و بعبارة أخرى): الأمر و النهى يشتركان فى ان كلّ واحد متعلق للوجود و انما الاختلاف فى ذاتيهما حيث ان تحقق المتعلّق فى الأوّل موجب للامتثال، و فى الثانى موجب للمعصية، و كلما تحققت المعصية فالنهى باق أيضا لأن المفروض تعلقه بالوجود و هو يتعدد بتعدد أفراده.

(ان قلت): إذا ترك المنهى عنه يتحقق الامتثال، و كلّما ترك يتحقق فرد منه، و الامتثالات العديدة تستلزم التكاليف العديدة و هو

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۷۸

يوجب الانحلال.

(قلت): ترك المنهى عنه يتصوّر على وجوه:

(منها): تركه لانتفاء موضوعه كما إذا ترك شرب الخمر المتعدّدة لعدم وجوده.

و (منها) تركه لعدم اشتهائه له.

و (منها): تركه لغفلته عنه.

و (منها): تركه لكون نهى المولى زاجرا له عنه.

و الامتثال انما يتحقق فى القسم الرابع، لكنه ليس امتثالا مستقلا و انّما هو فيما إذا تركه لنهى المولى مطلقا.

(و ثالثا): عدم اقتضاء الحاجة و الضرورة لتأويل النهى إلى قضيّة مشروطة، بل و لا إلى القضية الحملية مثل تأويل لا تشرب الخمر الى

کلّ خمر حرام فضلا عن تأویلها الی ان (کلما لو وجد و کان خمرا فهو بحیث لو وجد یکون حراما) فإن النهی قد تعلّق بنفس المتعلق اعنی شرب الخمر من غیر نظر الی وجوده فی الخارج و عدمه، فلا ضرورة لان یصار إلی تأویلها إلی قضیة مشروطة بوجود الموضوع.

غایة ما یمکن ان یقال: و ان کان غیر صحیح أیضا ان النهی مشروط باشتهاء المکلّف فی إیجاد المنهی عنه بان یکون المعنی، إذا اشتهیت الی شرب الخمر فلا تشربه.

وجه عدم الاحتیاج و عدم الضرورة الی ذلک أیضا ان النهی قد تعلّق بطبیعة شرب الخمر بحیث لو اشتهی الیه یصیر منزجرا به، لا ان المعنی مشروط بالاشتهاء.

(و بعبارة أخری): عدم إمکان الانزجار فی فرض عدم الاشتهاء أمر

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۱۷۹

عقلی کامکانه فی صورة وجوده، و هذا لا دخل له بالاشتراط الشرعی الذی عبارة عن تضییق متعلّق الحکم فی نظر الشارع و لیس أیضا مشروطا بوجود الموضوع، فان وجوده لا دخل له فی تحریکه نحو الانزجار، بل النهی من المولی لأجل ان لا یحصل له الدلیل الی فعله.

(و رابعا): علی تقدیر تسلیم جمیع ما ذکر نقول: لا إشکال فی عدم قبح المؤاخذة إذا ارتکب المشکوک ثم ظهر انه کان منهیا، و لیس له ان یعتذر للمخالفة بعدم العلم مع إمکان الاحتیاط فی فرض تردّده کما هو واضح بالوجدان.

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، تقریر بحث السید البروجردی، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تقریر بحث السید البروجردی؛ ج۱، ص: ۱۷۹

هذا کلّه فی التکالیف المستقلّة، و اما غیر المستقلّة فعدم جریان البراءة العقلیة بطریق اولی، لتعلّق التکلیف هناک بشیء آخر نفسی و عدم تعلقه بالمشکوک کی یجری البراءة.

(و بعبارة أخری): الاشتغال هناک معلوم، و انما الشک فی الفراغ فتجری أصالة الاشتغال.

(و اما المقدّمة الثانیة) «۱»: فان لم نقل بجریان البراءة فی مسألة الأقل و الأکثر الارتباطیین فی الشبهة الحکمیة لم نقل فی المقام بطریق اولی، و ان قلنا بها فیها یجری البحث فی ثبوت الملازمة بین المقام و بینها فاللازم (أولا): هو البحث عن جریان البراءة و عدمه فیها فنقول:

یستفاد من کلمات جمع من المتقدمین علی شیخنا الأنصاری علیه

---

(۱) عطف علی قوله مدّ ظلّه العالی: أما المقدمة الأولی فمحصّل الی آخره، و کذا قوله مدّ ظله: و اما المقدمة الثالثة: فیما سیأتی.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۱۸۰

الرحمة

القول بالاشتغال. [و أدلته]

و أقوی أدلتهم ان الاشتغال بهذا المقدار من الاجزاء المعلومة یقتضی البراءة عنها و لو بإتیان الاجزاء المشکوکة، لأن المفروض تقیید صحّة هذه الأجزاء المعلومة بحسب الواقع بإتیان الاجزاء المشکوکة لو کانت أجزاء واقعا، فما لم یأت بها یشک فی تحقق الامتثال

بالنسبة إليها.

و لكنّه عليه الرحمة هو و تلامذته و جماعة من تلامذة تلامذته اختاروا البراءة استنادا الى ان المأمور به ينحلّ الى أجزاء معلومة و مشكوكة فالوجوب أعمّ من الغيرى أو النفسى، منجز بالنسبة إلى الأقل دون الأكثر، و مخالفة الأقل توجب استحقاق العقوبة، و لو باعتبار المخالفة للأمر الغيرى، فإن المناط فى استحقاق العقوبة هو مخالفة الأمر سواء كان نفسيا أو غيريا، بخلاف الأكثر فإن الأمر على تقدير وجوب الأكثر منجز دون تقدير الأقل، فليس هناك وجوب على كل تقدير بخلاف الأقل فإنه واجب على كل تقدير.

(و فيه): ان لازم ذلك عدم استحقاق العقوبة على تقدير ترك الأكثر فى ضمن ترك الأقل، فإن المفروض عدم تنجز الأكثر لو كان فى الواقع هو الواجب، و عدم استناد المخالفة إلى ترك الأكثر حينئذ.

(و بعبارة أخرى أوضح): لو قيل: بكون الأقلّ منجزا حينئذ لا الأكثر لكان اللازم «۱» جواز مخالفته مطلقا حتى فى ضمن ترك الأقل و عدم

---

(۱) أقول: لو كان نظر الشيخ رحمه اللّه و من تبعه فى ذلك عدم استحقاق العقوبة على ترك الأكثر لو كانت المخالفة مستندة الى تركه لا مطلقا، لا يرد عليه هذا الاشكال فراجع كلام الشيخ «ره» و تأملها، المقرّر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۸۱

استحقاق العقوبة على تقدير وجوب الأكثر واقعا لترتبه على تنجز الأمر بالنسبة إليه، المفروض عدمه حينئذ.

نعم لو كان الأمر فى الواقع متعلّقا بالأقل لكان مستحقا للعقوبة فليس هناك وجوب على كلّ تقدير، و اما كون استحقاق العقوبة معلولا لمخالفة الأمر، سواء كان نفسيا أم غيريا فليس هناك أمر غيرى بالنسبة إلى الاجزاء الداخلية، بل الأمر نفسى، غاية الأمر أنه ضمنى فالأولى فى الاستدلال ان يقال: كما ان متعلّق الأمر مركب ذو أجزاء حقيقية كذلك الأمر المتعلّق بها يعتبر له أجزاء متعلّقة بها، و هذا الأمر المبعض منجز لمتعلقه، سواء كان متعلّقا بالأكثر أم بالأقل.

فكما ان مقدارا من المتعلق معلوم، و مقدارا آخر منه مجهول كذلك الأمر و تنجزه.

و بذلك يجاب عن دليل الاشتغال، فان الامتثال بالنسبة الى الاجزاء المعلومة حاصل و لا يتوقف تحقق الامتثال بالنسبة إليها على إتيان الأكثر، فالأمر ببعضه المعلوم منجز، و ببعضه الغير المعلوم غير منجز، فلو ترك الأكثر يعاقب على ترك الأقل المعلوم فى ضمن الأكثر، فلا يرد ما ذكرنا من الاشكال على هذا التقريب كما لا يخفى.

(و اما المقدمة الثالثة): و هى انه هل المقام من قبيل الأقل و الأكثر، و هل يلازم القول بالبراءة فيها القول بها فى هذه المسألة أم يكون لمسألتنا هذه خصوصية مانعة عن اجراء البراءة؟ و المتعرضون للمسألة لم يتوقفوا فى الملازمة بينهما الّا الشيخ رحمه اللّه فإنه مع ذهابه الى البراءة فيها قال بالاشتغال هنا.

و غاية ما قيل فى إجراء البراءة، كما يستفاد من الرسالة التى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۸۲

ألفها بعض الأعاظم «۱» فى هذه المسألة ان الصلاة مشروطة بوجود الشرائط و عدم الموانع، فكما ان الشرائط قيود، للمأمور به، كذلك عدم الموانع بمعنى انها متقيّدة بعدم الموانع على نحو يكون القيد خارجا و التقييد داخلا، و من الموانع وقوع الصلاة فى غير ما يؤكل لحمه، فإنه مانع عن صحة الصلاة.

و حيث ان هذا المانع له أفراد متعدّدة بعد تلك الافراد فاللازم تعدد النهى عن الصلاة بعدد هذه الأفراد، فإذا شك فى فرد انه من هذه الافراد و انه ممّا تعلق به النهى تجرى البراءة و المفروض عدم الفرق فى منشأ الشك بين ان يكون لعدم النص أو إجماله أو تعارض النصّين أو لاشتباه الأمور الخارجية.

فإذا شككنا فى ان الصلاة مشروطة بعدم هذا الفرد المشكوك أيضا أم لا تجرى البراءة (و بتقريب آخر): ان الأدلة الدالة على كون شيء ما يتصوّر على وجوه ثلاثة:

(أحدها): ان يؤخذ عدم وقوع الصلاة فى غير المأكول قيدا للصلاة بحيث كانت مقيدة بتحققه فى الخارج على نحو السالبة المعدولة المحمول و يكون عدم وجود هذا المانع محصّلا لذلك القيد.

(ثانيها): ان يؤخذ على نحو السالبة المحصّلة، و يكون مجموع الاعدام قيدا بحيث يكون عدم كلّ واحد جزء لتحقق هذا العدم الكلّى فيكون مجموع الموانع مقدمة لهذا العدم فى هذه الصورة أيضا.

(ثالثها): ان يكون على سبيل العموم الاستغراقى قيدا و وجود كل فرد مانعا.

---

(۱) هو المحقق المدقّق الميرزا حسين النائينى المتوفّى ۱۳۵۵ ه، ق رحمة اللّه عليه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۸۳

فعلى الأوّلين: لا مجرى للبراءة.

و على الثالث: يكون مجرى البراءة، فان «۱» كون الشيء مانعا ينحلّ بعدد افراد الموانع فكلّ فرد علم مانعيّته فلا يصحّ الصلاة.

و اما الافراد المشكوكة فكونها مانعة غير معلوم فتجرى، كما فى مسألة الشك فى الأقلّ و الأكثر الارتباطيين فى الشبهة الحكمية.

(ان قلت): هب انه على التقدير الثالث تجرى البراءة، فلم لا يكون المأخوذ قيدا، على نحو الوجهين الأولين.

(قلت): اما احتمال كون الدليل ظاهرا فى أخذ (العدم) قيدا للمأمور به على الوجه الأوّل منهما.

(فمدفوع): بان اعتبار الشيء قيدا للمأمور به على نحو يكون العدم جزء يحتاج إلى مئونة زائدة، فالأصل يقتضى عدم اعتباره كذلك و حمله عليه خلاف ظواهر الأدلة الدالة على اشتراط الصلاة بعدم وقوعها فى غير المأكول.

و اما احتمال ان يكون الاعدام المنتزعة عقلا من جعل الوجودات مانعة بحيث يكون مجموعها قيدا واحدا و يكون طبيعة العدم بما هى مرآة للإعدام المتعدّدة (فمدفوع) أيضا بكونه خلاف ظاهر الدليل فان مرآتيته الطبيعية ليست باعتبار تعدد الأعدام، بل باعتبار تعدد الوجودات، و لا يكون غير الافراد على سبيل الاستغراق لا المجموع فإنه ليس له وجود فى الخارج بما هو مجموع، بل المتحقق و ما هو نفس الأمر عدم واحد، لا الأعدام متميزة فإنه لا ميز فيها بما هى هى و انما تميّز باعتبار إضافتها إلى الوجودات.

---

(۱) بيان جريان أصالة البراءة على الوجه الثالث.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۸۴

فالأدلة الدالة على كون الوجودات مانعة ناظرة الى الافراد خصوصا فى المقام حيث ان قوله عليه السلام: (لا تصلّ فيما لا يؤكل لحمه و لا يشرب لبنه) «۱» أشار بالموصول الى العناوين الواقعية، فظاهر الأدلة جعل المانع وقوع الصلاة فى غير المأكول، و ينتزع منه قيدية العدم باعتبار مانعية كل وجود ينتزع قيدية عدم هذا الوجود فإذا شككنا فى مورد انه هل يعتبر فيه عدم هذا الوجود أيضا أم لا فالأصل البراءة.

هذا محصّل ما ذكره بعض الأعاظم رحمه اللّه «۲» فى إجراء البراءة العقليّة فى المسألة.

لكن قد عرفت توقف هذا الاستدلال على فرض صحته على جريانها فى الشبهة الموضوعية المستقلة، و فى الشبهة الغير المستقلّة فى مسألة الأقل و الأكثر الارتباطيين.

و يستفاد من كلامه رحمه اللّه، الفرق بين صورتى أخذ السلب على نحو السالبة المحصّلة، بأن يقال: يشترط ان لا تقع الصلاة فى غير المأكول بحيث لا يكون قيد عدم الوقوع فى غير المأكول جزء للمحمول.

و هـذا يتصوّر على وجهين: (تارة) يكون جميع السـلوب مأخوذا من حيث المجموع، (و اخرى) كل واحـد من السـلوب قد أخذ مانعا، فان كان على الوجه الأوّل لا تجرى البراءة و (على الثانى) تجرى.

لكن التحقيق عدم الفرق بينهما، فإنه «۳» يعترف بان ما هو

---

(۱) الوسائل باب ۲ حديث ۶ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۱.

(۲) قد مرّ ان المراد هو المحقق الميرزا حسين النائينى- قدّه.

(۳) يعنى القائل و هو المحقق النائينى رحمه اللّه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۸۵

الشرط و القيد هو سلب جميع الموانع على نحو الاستغراق بمعنى انه يشترط الّا يكون وقوع الصلاة من غير المأكول بحيث يكون تبدّل الاعدام بالوجود منافيا لتحقق هذا الشرط.

فترجع المسألـة الى اشتراط عـدم واحـد، و هو عـدم جميع الموانع فـان متعلّق العـدم و هو وجود افراد غير المأكول من الوبر و الشـعر و الجلد و غيرها من الافراد الوجودية و ان كان متعددا، لكن ما هو القيد المنتزع من مانعية هذه الوجودات واحد لا تعدد فيه بما هو عدم كمـا اعترف به رحمه اللّه، فـان المنـاط اعتبار شـىء قيـدا هو الـدليل، و هو دال على ان وقوع الصـلاة فى غير المأكول مانع عن صـحة الصـلاة فينتزع العقل اعتبار العدم، فوقوع الصـلاة فى غير المأكول يتعدّد بتعدّد غير المأكول فإن خصوصـية كونه وبرا أو شعرا أو جلدا أو كونه من الأرنب أو الذئب أو الثعلب مثلا لا دخل لها فى المانعية.

فظهر انه لا فرق بين ان يقال باعتبار العدم، قيدا على نحو السالبة المعدولة المحمول أو المحصّلة على كلا التقديرين.

و هو ظاهر الدليل أيضا فإن قوله عليه السلام فى موثقة ابن بكير:

(ان الصـلاة فى وبر كـل شـىء حرام أكله، فالصـلاة فى وبره و شـعره و جلـده و بوله و روثه و كـلّ شـىء منه فاسـد لاـ يقبل اللّه تلك الصلاة، الى آخره) «۱» ظاهر فى ان الفساد قـد حمل على الصـلاة التى وقعت فى غير المأكول فصـحتها بان لا تقع الصـلاة فيه، و عدم وقوعها بسبب عدم جميع الافراد كما بيّنا.

فان نقيض الموجبة الجزئية هو السالبة الكلية لا السالبة الجزئية

---

(۱) الوسائل باب ۲ قطعة من حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۸۶

كما ان نقيض الموجبـة الكليـة هو السالبـة الجزئيّة، فمانعيـة الوجود على نحو الإيجاب الجزئى تقتضـى اعتبار عـدمه على نحو السـلب الكلى.

نعم يمكن ان يتصور فى مقـام الثبوت اعتبـار مجموع افراد الوجودات مانعـا بما هو مجموع فحينئـذ لا يلزم من ذلك اعتبار العـدم على النحو الكلى قيدا، بل إذا كان بحيث لم يكن مجموع الوجودات يحكم بصحة الصلاة.

لكنه مقطوع على فساده، فإنه يلزم حينئذ عدم إمكان الإتيان بالصلاة الفاسدة لعدم إمكان تحقق مجموع الوجودات حين الصلاة.

و يلزم أيضا- إذا اتى بصلاة فاقدة لبعض الوجودات و واحدة لبعضها الآخر- ان لا تكون صحيحة و لا فاسدة.

أما الاولى فلان المفروض اعتبار العـدم بقول مطلق قيدا لصـحتها و المفروض عدم تحقق هذا المعنى، و اما عدم الثانية فلان المفروض ان المـانع مجمـوع الوجـودات و المعلـوم انتفـائه، فحيـث ظهر ان العـدم المـأخوذ قيـدا المنـتزع من اعتبـار الوجـود مانعـا أمر واحـد، و المفروض معلومية كونه قيدا من الأدلة، فلا نشك فى اعتبار هذا العدم و انما الشك فى تحقق هذا القيد و هو غير مربوط ببيان الشارع

بما هو شارع فلا تجرى البراءة.

و مجرد تصوير السالبة المحصّلة على وجهين، لا يوجب المغايرة بينهما فى النتيجة بل يشتركان فى عدم الانحلال فان اعتبار السلب الكلى على وحدته «۱» الجامعة لجميع الافراد هو عين اعتبار مانعية

---

(۱) هذا الكلام إشارة إلى رفع الاضطراب الواقع فى كلام هذا القائل فى رسالته، قال فى ص ۲۶۲: و إذا عرفت ذلك فلا يخفى أن قيدية عدمها تتصوّر ثبوتا على وجوه، إذ يمكن ان تكون نعتا عدميا مساوقا فمحمول المعدولة، و القيديّة راجعا الى اعتبار ان تكون الصلاة واجدة لهذا النعت فيرجع الى باب العنوان و المحصّل كما تقدم.

و يمكن ان تكون من باب السلب المحصّل و يرجع التقييد الى اعتبار عدم التخصص بتلك الخصوصية الوجودية من دون ان تكون للنعت العدمى دخل فيه، فيكون حينئذ ملازما لتحقق القيد لا قيدا بنفسه.

و على هذا التقدير أيضا فيمكن ان يكون نفس السلب الكلّى بوحدته الشاملة لمجموع وجودات الموضوع قيدا واحدا، كما يمكن ان يكون منحلّا و القيد آحاده (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علوّ مقامه) و غرض سيدنا الأستاذ العلّامة مد ظلّه العالى انه لا فرق بين الاعتبارين فى صورة كون القيدية من باب السلب المحصل، فإنه فى صورة الانحلال أيضا يرجع الى اعتبار عدم هذه الوجودات و المفروض ان الخصوصيات لا دخل لها فى هذا الاعتبار فيكون ما هو المعتبر عدم الطبيعة، فلا فرق بين ان يؤخذ السلب على نحو يكون بوحدته الجامعة للوجودات قيدا أو على نحو يكون قابلا للانحلال كما لا يخفى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۸۷

الوجود التى تكون منشأ لانتزاع قيديّة العدم، اما واقعا و حقيقة، و اما هما متلازمان فى الوجود و المفروض ان الدليل دالّ على انّ وقوع الصلاة فى غير المأكول مبطل لها، و يلزم منه كون العدم بقول مطلق- بمعنى عدم الطبيعة- قيدا و الدليل على أحد المتلازمين دليل على الآخر.

فحينئذ لا انحلال مطلقا سواء لوحظ السبب الكلى قيدا أو الوجودات مانعة، فان لازم كون الوجودات مانعة مع تعدّدها، شرطية عدم جميعها، و هو أمر واحد، هذا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۸۸

مع ان مانعية الوجودات المتميزة ليست باعتبار امتيازاتها بعضها عن بعض بل الوجود الجامع مانع.

(و بعبارة أخرى) القدر المشترك بين الافراد جعلها مانعة و ينتزع من هذا الجعل عدم هذا القدر المشترك و لا يمكن تحقّقه الّا بعدم وجود جميع الافراد، كما قلنا مرارا، بعكس الشروط فان المعتبر أحد وجوداتها، و المخلّ عدم جميعها.

و لا يترتب على الوجهين مسألة الاضطرار الى أحد الوجودات بان يقال: بناء على اعتبار السلب الكلى لا يجب الاحتراز عن الإفراد الباقية على تقدير الاضطرار إلى أحدها، و على اعتبار السلوب المتعدّدة يجب.

لانه «۱» على التقدير الأوّل أيضا يجب الاحتراز عن الباقى لأن «۲» اعتبار السلب كذلك باعتبار مانعيّة الوجود، فان العدم بما هو ليس بشىء، بل المانعية انما هى للوجود فقط لا غير، و المفروض انه يتعدد بتعدّد متعلقه.

---

(۱) تعليل لقوله مدّ ظلّه: و لا يترتب، الى آخره.

(۲) هذا رد لما ذكره القائل رحمه اللّه من التفصيل بين الاضطرار الى لبس غير المأكول على تقدير الانحلال و بينه على تقدير عدمه حيث قال فى ص ۲۶۳: و لو قام دليل على الاضطرار الى لبس شىء منها فى حال الصلاة يوجب السقوط كليا لا متقدرا بمقداره كان ذلك كاشفا عما ذكرنا من قيدية نفس السلب الكلّى، لكن لا عين و لا اثر لهذا الدليل بل ما دل بعمومه على ان الضرورات تتقدر

بقدرها قاض بخلافه (الى ان قال): و يخرج ما سقط قيديّته بالاضطرار عن الدائرة و ان هذا عن قيديّة نفس السلب كالكلى و هل هو من لوازم الانحلال؟ (انتهى موضع الحاجة) فأجاب الأستاذ مد ظلّه العالى بأنه لا فرق بين التقديرين فى عدم جواز لبس الغير المضطر إليه، فإن المانعية انما هى للوجود و المفروض عدم اضطراره اليه، فلا وجه لسقوط مانعيّته حينئذ كما هو واضح.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۸۹

فتحصّل أن الانحلال مطلقا ممنوع، فيرجع الى الشك فى المحصّل ان قلنا: ان الشرائط و الاجزاء مقدمات عقلية يكشف عنها الشرع لتحقق عنوان المأمور به، و هو عنوان بسيط لا يتحقق فى الخارج إلّا بإتيانها كما اختاره شيخنا العلّامة عليه الرحمة فى الكفاية و لا ربط لها حينئذ بمسألة الأقلّ و الأكثر.

و ان قلنا: بأنها مركبة من الاجزاء و وجود الشرائط و عدم الموانع و المفروض أنها معلومة حتى تقييدها بعدم الموانع، فالشك فى تحقق هذا القيد الناشئ عن الشك فى وجود الموانع.

فتحصّل ان البراءة لا مجرى لها على تقدير عدم جريانها فى الشبهة الموضوعية، و كذا على تقدير عدم جريانها فى مسألة الأقل و الأكثر فى الشبهة الحكمية.

و على تقدير جريانها فى المسألتين أيضا لا مورد لجريانها على التحقيق لرجوع المسألة الى الشك فى المحصل و الى الشك فى إتيان القيد، فعليك بالتأمّل التام فإنّه من مزال الاقدام، و نسئل التوفيق من الملك العلّام.

و اما التشبث بأصالة الحلية التكليفية،

بأن يقال: ان القيد المنتزع من اعتبار الوجود مانعا يكون مطلوبا تركه، و كلّما كان كذلك

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۱۹۰

كان منهيا عنه. لكون النهى هو طلب الترك فيكون حراما ضمنيا وضعيا كان منهيا عنه. لكون النهى هو طلب الترك فيكون حراما ضمنيا وضعيا فيكون مشمولا لقوله عليه السلام: (كلّ شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه) «۱» بعدم عدم الفرق فى صدق الحرام بين الضمنى و الاستقلالى، و لا بين التكليفى و الوضعى.

فقد عرفت «۲» ضعفه، بعدم كون النهى طلبا للترك، بل هو الزجر عن الوجود (أولا).

و بان العصيان انّما يتحقق باعتبار انه ترك المأمور به لا باعتبار انه اتى بالمنهى عنه، فان ترك المأمور به (امّا) بترك اجزائها بأسرها أو بعضها أو شرائطها كذلك (و امّا) بإتيان موانعها بالأسر أو بالبعض.

ففى جميع هذه الصور يصدق عليه انه ترك المأمور به الّا ان الترك المستند إلى إيجاد المانع المخصوص انما هو فى القسم الأخير «۳» إذا لم يكن متمكنا من إعادة الصلاة فى وقتها بان أتى بها مع بعض الموانع فى ضيق الوقت فحينئذ يصدق عليه انّه عصى لترك الصلاة المستند الى عدم رفع هذا المانع، لا انه عصى لإتيان هذا المانع بحيث يعاقب عليه كما هو واضح، بل ليس فى الفرض إتيان بالمزجور عنه أصلا.

و مجرد كون شيء مانعا عن تحقّق شيء آخر لا يصيّره مزجورا عنه و مبغوضا حتّى يترتّب العصيان على إتيانه.

(و توهّم) انتزاع المزجورية من قوله عليه السلام: (لا تصل فى وبر

---

(۱) الوسائل باب ۴ حديث ۱ من أبواب ما يكتسب به ج ۱۲ ص ۵۹.

(۲) جواب لقوله مد ظلّه: و اما التشبث.

(۳) يعنى بالأخير إتيان الموانع ببعضها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۹۱

ما لا يؤكل لحمه و لا يشرب لبنه) «۱» حيث ان ظاهره النهى المنشأ لصدق الحرام على متعلقه.

(مدفوع): بما قرّرناه فى الأصول من ان الألفاظ الدالة على النهى إذا وقعت فى مقام بيان الموانع المأمور به، ظاهرة فى الإرشاد لا الحرمة نعم مسألة دلالة النهى التحريمية على الفساد مسألة اخرى.

(و بعبارة أخرى): يكون هناك بحثان:

(أحدهما): ان النهى المفروض دلالته على الحرمة التكليفية هل يدلّ على فساد المنهى عنه لو كان عبادة فيرجع الى مسألة اجتماع الأمر و النهى.

(ثانيهما): ان صيغة لا تفعل و نحوها من النواهى اللفظية هل هى ظاهرة فى الحرمة التكليفية أو فى الإرشاد إلى فساد متعلقه، و قد قلنا هناك: بان ظاهر النهى عن إتيان العبادة على نحو مخصوص كقوله عليه السلام: (لا تصل فى الحرير المحض) «۲» أو (لا تصل فى وبر ما لا يؤكل لحمه) «۳» أو إتيان المعاملات كذلك كقوله: (لا تبع ما ليس عندك) «۴» هو الإرشاد إلى حكم وضعى و بيان اشتراط العبادة أو المعاملة بكذا و كذا مثلا.

فتحصّل انه لا يصدق الحرام على إتيان الصلاة فى غير المأكول إلّا باعتبار عدم إتيان المأمور به، فلا يكون مصداقا لقوله عليه السلام: (كل

---

(۱) الوسائل باب ۲ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۱.

(۲) الوسائل باب ۱۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۶.

(۳) الوسائل باب ۳ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۰.

(۴) الوسائل باب ۷ من أبواب أحكام العقود ج ۱۲ ص ۳۷۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۹۲

شىء فيه حلال و حرام، الى آخره) «۱» فان ظاهره ان منشأ كون شىء مصداقا بشىء هو كونه مزجورا عنه باعتبار تعلقه به مستقلا.

نعم لو قيل: ان معنى الرواية: كلّما شككت فى تحقق المعصية سواء كان بإتيان المزجور عنه أو ترك المأمور به فاحكم بأنك لم تأت بهذا الفعل المشكوك، صحّ ان يقال فى المقام ان الإتيان بالمعصية مشكوك.

لكن المتفاهم العرفى من أمثال تلك الرواية، الحرمة التكليفية لا الوضعية و كونها مستندة الى تحقق المزجور (المنهى، خ ل) عنه لا ترك المأمور به.

ففى المقام و ان كان العصيان متحققا فى الفرض المذكور الّا انه مستند الى عدم إتيان المأمور به، المستند إلى إيجاد بعض الموانع فى وقت لا يمكن الإعادة.

فالتشبث بأصالة الحلّية التكليفية لا وجه له.

نعم يمكن ان يوجه الاستناد إلى أصالة الحلية الوضعية

بما ذكرناه سابقا، و حاصله ان التتبع التام فى موارد استعمالات مادة (ح ر م) كالحريم و الحرم و الحرمان و المحروم كحريم الدار و حريم القرية و حريم البلد و حرم اللّه و حرم رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و حرم الأئمة (ع) و حرم الرجل، و حرمان شخصى، و كونه محروما فى مقابل كونه مرزوقا.

يوجب الظن بكونها مستعملة فى معنى عام جامع مشترك بين جميع موارد الاستعمال، و هو كون الشىء محدودا بحدود مانعة عن

كونه مطلقا، سواء كانت المحدودية منشأ لاستحقاق العقوبة إذا تجاوز عنها أم لكون شيء آخر غير صحيح.

---

(۱) الوسائل باب ۴ حديث ۱ من أبواب ما يكتسب به ج ۱۲ ص ۵۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۹۳

و بهذا المعنى قد استعمل فى القرآن الكريم و السنة، حيث انه يظهر منها عدم اختصاص استعمال هذه المادة (ح ر م) بصيغها المختلفة بما كان حكما تكليفيا.

مثل قوله تعالى فَإِنَّها مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً «۱» و قوله تعالى وَ حَرامٌ عَلى قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ «۲» و قوله تعالى وَ حَرَّمْنا عَلَيْهِ الْمَراضِعَ مِنْ قَبْلُ «۳» و قوله تعالى وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا «۴» على وجه، و قوله تعالى الشَّهْرُ الْحَرامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ وَ الْحُرُماتُ قِصاصٌ «۵» و قوله تعالى إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ مِنْها أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ «۶».

و قوله عليه السلام: المسلم عن المسلم محرّم أو المسلم محرّم عن المسلم «۷».

و قوله عليه السلام فى رواية موسى بن أكيل النميرى: و جعل اللّه الذهب فى الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه و الصلاة فيه الحديث، «۸».

---

(۱) سورة المائدة، الآية ۲۶.

(۲) سورة الأنبياء، الآية ۹۵.

(۳) سورة القصص، الآية ۱۲.

(۴) سورة البقرة، الآية ۲۷۵.

(۵) سورة البقرة، الآية ۱۹۵.

(۶) سورة التوبة، الآية ۳۶.

(۷) مسند احمد بن حنبل ج ۵ ص ۵ مع اختلاف.

(۸) الوسائل باب ۳۰ حديث ۵ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۰۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۹۴

فإنه استعمل فى هذا الحديث لفظة (حرّم) فى المعنى الجامع بين التكليفى و الوضعى و غير ذلك من الموارد الكثيرة التى يعثر عليها المراجع.

فحينئذ يمكن ان يراد من قوله عليه السلام: (كل شيء فيه حلال و حرام، الى آخره) «۱» هذا المعنى الجامع بين الحكم التكليفى و الوضعى، فيصير المعنى ان كل شيء فيه نوعان نوع مطلق بالنسبة إلى الأفعال الصادرة من المكلف، و نوع ممنوع و محدود بالنسبة الى بعض الأمور المتعلقة به و كان هناك شيء و لم تعلم انه من أيهما فاحكم بأنه مطلق و غير مقيّد بالنسبة الى هذا الفعل المشكوك حتى تعرف انه محدود بالنسبة الى بعض الافعال، و هو الصلاة فيه، و هو اللباس الذى لا يكون من غير المأكول و نوع محدود كذلك و هو الذى أخذ من غير المأكول ففى النوع الذى شككت انه من أيّهما فاحكم بأنه غير ممنوع بالنسبة الى هذا الفعل.

فتحصل انه لو استدلّ المستدلّ بأصالة الحليّة الوضعيّة بهذا التقريب للمسألة لكان له وجه.

و اما التقريبات الأخرى فقد مرّ بيانها و بيان ما فيها.

(ان قلت): مجرد استعمال لفظة (الحرم، و الحرام و الحرمان و أمثالها) فى المحدودية و الممنوعية لا يوجب رفع اليد عن ظهور قوله عليه السلام: (فيه حلال و حرام) فى الحرمة التكليفية، فمن الممكن صحة الاستعمالات مع كون الحديث ظاهرا فيما ذكرناه.

(قلت): للمستدل ان يقول: ان استعمال لفظ (الحرام) فى الحكم

---

(۱) الوسائل باب ۴ حديث ۱ من أبواب ما يكتسب به ج ۱۲ ص ۵۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۹۵

التكليفى أيضا لعلّه بمناسبة هذا المعنى،- أعنى المحدوديّة- لا ان له خصوصية زائدة على هذا المعنى، فمعنى كون الشيء حراما بالحرمة التكليفية هو محدودية المكلفين بالنسبة الى هذا الشيء باعتبار الأفعال الصادرة منهم المتعلقة به كما ان معنى كونه كذلك بالحرمة الوضعية أيضا هو المحدودية.

مثلا قوله تعالى أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا «۱» معناه تحديد الناس و منعهم فى النقل و التبديل بالنسبة إلى الربا، و إطلاقهم بالنسبة إلى البيع.

(ان قلت): استعمال مادة (ح ر م) بصيغها المختلفة فى المعنى الجامع انما يفيد فيما إذا كان الصيغ المختلفة مستعملة فى معنى واحد حتى فى الحكم التكليفى، فمن الممكن ان يكون المستعمل فيه فى الحكم التكليفى معنى آخر غير المستعمل فيه فى سائر الموارد، فلا يمكن التمسك بقوله عليه السلام: (كل شيء فيه حلال و حرام، الى آخره) لاحتمال الحرام هنا مستعملا فى معنى له خصوصية زائدة على الخصوصية المذكورة فى المعنى الجامع.

(قلت): لا وجه لهذا الإشكال فان المدّعى ان هذه المادة (ح ر م) كلما استعملت يراد بها هذا المعنى الجامع، و خصوصيات الموارد لا دخل لها فى إرادة مفهوم المانع، و على تقدير الخصوصية يكون مورد الاستعمال مع هذه الخصوصية من مصاديق المعنى الجامع لا انه معنى مباين له، فلا ينافى إرادة الخصوصية فى الحكم التكليفى مع كون أصل معنى المادة ما ذكرنا، فيحمل عليه إذا لم تكن قرينة على

---

(۱) سورة البقرة، الآية ۲۷۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۱۹۶

إرادة بعض افراده.

هذا غاية تقريب الاستدلال بأصالة الحلية على المسألة.

و لكن مع ذلك لا يجترئ الفقيه على الفتوى بمثل هذه التقاريب فى المسألة فى مقابل حكم العقل بلزوم البراءة اليقينية عن الاشتغال اليقينى فإن استعمال هذه المادة (ح ر م) فى الموارد المختلفة و ان كان بالاعتبار الذى قلنا من ملحوظية المعنى الجامع و هو الممنوعية و المحدودية الّا انه لم يحرز ان هذه المناسبة لوحظت فى زمن صدور هذه الاخبار الدالة على أصالة الحلية اعنى زمن الصادقين عليهم السلام أم كانت مستعملة فى خصوص الحكم التكليفى كما قد يدعى و الاحتمال كاف فى مثل المقام.

و اعلم انا قد بينا «۱» ان من وجوه الاستدلال، هو التمسك بالاستصحاب و قد بينا ما يمكن ان يورد عليه من الاشكال، و أشرنا أيضا الى ان بعض الفقهاء المعاصرين «۲» تمسك بأصالة العدم و قررناه بالوجوه الثلاثة المتقدمة مع بيان ما يرد عليها فلا نعيدها.

و لكن حيث انا قد اجملنا الوجه الثالث من الوجوه الثلاثة التى يمكن ان يستند إليها فى حجية أصالة العدم، و هو بناء العقلاء فالإعادة لا تخلو عن الإفادة.

[بناء العقلاء فى حجية أصالة العدم]

فنقول: ان المعاصر المشار اليه قدس سرّه، بعد ما ذكر الاستدلال بالاستصحاب مع ردّه قال: ما حاصله ان هذا الاشكال وارد

(۱) عند قولنا: الوجه الثالث من الوجوه التی استدل بها القائلون بالجواز، الی آخره.

(۲) هو صاحب مصباح الفقیه المحقق الهمدانی علیه الرحمهٔ.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۱۹۷

علی تقدیر ان یتمسک بالاستصحاب.

و اما ان قلنا: بجریان أصالهٔ العدم، فلا وجه له، لعدم الاحتیاج إلی إحراز ان اشتراط عدم کون اللباس من غیر المأکول أخذ وصفا للابس أو اللباس أو الصلاهٔ، فإن الصلاهٔ علی هذا التقدیر عبارهٔ عن نفس الاجزاء و الشرائط بمعنی تقیّدها بها نحو خروج القید و دخول التقید، و کون اللباس من غیر المأکول مانع عن ارتباط هذه الاجزاء و الشرائط بعضها مع بعض بحیث ینتزع من مجموعها عنوان الصلاهٔ و لا ینتزع من جعله مانعا قیدیهٔ العدم شرعا بحیث تصیر أجزاء الصلاهٔ زائدهٔ علی ما کانت علیه، نعم ینتزع العقل کون العدم قیدا.

فحینئذ لو شک فی وجوده، فمقتضی الأصل عدمه لا بمعنی استصحاب عدم تحقق هذا المانع کی یرد علیه بما أورد، لعدم الاحتیاج إلی ملاحظهٔ الحالهٔ السابقهٔ کی یستصحب، بل مجرد الشک فی تحققه یکفی فی البناء علی عدمه.

فان بناء العقلاء فی جمیع أمورهم بالنسبهٔ إلی الشک فی وجود شیء منشأ للآثار علی عدم ذلک الشیء حتی یثبت خلافه.

ألا ـ تری لو أرسل الواهب العین الموهوبهٔ إلی الموهوب له فوصل الیه، یتصرف فی العین الموهوبهٔ من دون تفحص عن بقاء حیاهٔ الواهب و عدمه حتی لو سئل لم تصرف مع انک تحتمل موته، یجیب بأنه لم یثبت بعد خلافه، بل و کذلک حجیهٔ ظواهر الألفاظ من الحقیقهٔ و العموم و الإطلاق مبنیهٔ علی ذلک حیث ان بناءهم فی المحاورات علی التمسک بها حتی یثبت خلافها، لا ان هنا أصلا تعبدیا و علیه یحمل اخبار الاستصحاب أیضا.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۱۹۸

و بالجملهٔ لا شبهه فی مورد الاستصحابات العدمیّهٔ فی بنائهم علی العدم، و کذا الاستصحابات الوجودیّهٔ التی یکون وجود شیء آخر رافعا له.

ففی المقام لو شک فی وجود ما هو مانع، یبنی علی العدم فیحکم بالصحّهٔ لتمامیّهٔ سائر الاجزاء و الشرائط فینطبق علیها عنوان الصلاهٔ فتکون مأمورا بالأمر الظاهری، و هو یقتضی الاجزاء الّا ان یثبت خلافه.

هذا محصّل ما ذکره قدس سرّه فی مسألهٔ ما لو شک فی وجود الحاجب فی مصباح الفقیه، و ما علی الفوائد فی الاستصحاب بعد إسقاط ما لا دخل له فی إثبات ذلک زائدا علی ما ذکر.

(و فیه): ان أصل المدّعی حق، و لذا ذکرنا نحن أیضا أن اخبار الاستصحاب لا تفید أمرا زائدا علی ما هو مرتکز العقلاء و دیدنهم.

فان قوله علیه السلام فی صحیحهٔ زرارهٔ: انک کنت علی یقین من وضوئک فشککت و لیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک «۱» ظاهر فی إرجاع الإمام علیه السلام المخاطب إلی أمر ارتکازی ثابت فی أذهان العقلاء، لا انه أمر تأسیسی تعبدی.

نعم فی اختصاصه بالشک المانع أو عمومه لمطلق الشک حتی الشک فی المقتضی وجهان و قد قلنا فی الأصول: ان المتیقن هو الأوّل.

کما ان فی اختصاصه بمسألهٔ المقتضی و المانع، أو عمومه للاستصحاب وجهین، المتیقّن منهما هو الأوّل.

فیصیر الحاصل من المتیقنین: حجیتها فیما إذا تحقق أمران:

أحدهما: کون الشک فی الرافع.

(۱) الوسائل باب ۴۱ قطعهٔ من حدیث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۲.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۱۹۹

ثانیهما: کونه بالنسبة إلی المقتضی و المانع.

و اما ما خلا عن أحدهما کما إذا شک فی المقتضی فقط أو کان الشک فی المانع فجریان هذه الاخبار مشکل و التفصیل فی محله.

لکن کون المقام من قبیل ذلک محلّ تأمل، فإن القائل مع ذهابه الی ذلک قد أوجب التفحص فی مسألة الشک فی کون الخاتم الضیّق حاجب أم لا.

(ان قلت): لعلّ ذلک باعتبار وجوب الغسل و احتمال مانعیّة الخاتم مانع عن إحرازه.

(قلت): فأیّ فرق بینه و بین الشک فی أصل وجود الحاجب مع انه لم یوجب الفحص، مع انه یجب فیه الغسل أیضا، و ما نحن فیه من قبیل الشک فی مانعیّة الموجود لا فی وجود المانع، فان المفروض ان اللباس موجود یحتمل کونه مانعا عن تحقق الصلاة.

مع ان ابتناء مسألة کون الشک فی کون اللباس من غیر المأکول أم لا- علی مسألة بناء العقلاء علی العدم فیما إذا شکّ فی وجود الشیء ممّا لا- محصّل له، فان القول بکون بنائهم علی عدم کون اللباس من غیر المأکول لا وجه له، و القول بکون بنائهم علی عدم الاعتناء باحتمال وجود المانع، ان أرید به عنوان المانع بما هو مانع فلا خفاء فی ان المانع بعنوان انه مانع غیر مانع، بل هو هو بالحمل الشائع مانع، و ان أرید ان ما هو بالحمل الشائع مصداق للمانع مرتفع بالاحتمال عند العقلاء، فغیر مسلّم.

فتحصّل انه لم یحصل وجه صحیح یمکن ان یستند إلیه فی الجواز فی قبال أصالة الاشتغال فالأحوط الاجتناب.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۰۰

فروع

(الأوّل): یجوز الاعتماد علی اخبار ذی الید بعدم کونه من غیر المأکول

إذا لم یکن المخبر غیر مبال فی مقام الاخبار و کان من أهل الاطلاع، و ذلک لاستقرار سیرة المسلمین بل العقلاء علی الاعتماد فی الموضوعات نظیر الإخبار بالطهارة و النجاسة و الکرّیّة، إذ لیس له وجه فی هذه الأمور إلّا السیرة مع عدم ردع الشارع کما هو المفروض.

(الثانی): إذا شک فی وقوع شعرات غیر المأکول علی لباسه

یجوز الصلاة فیه، لما ذکرنا من استقرار السیرة علی عدم الاعتماد و عدم ترتیب الآثار بمجرد احتمال وقوعه.

(الثالث): إذا شک فی الشعرات الملقاة أنّها من المأکول أم من غیره

تکون المسألة من مصادیق أصل المسألة فی لزوم الاحتیاط فی مقام العمل، و اللّه العالم.

بقی الکلام فیما هو المستثنی من غیر المأکول

اشاره

و هو شیئان

(الأوّل): الخزّ

اشارة

و البحث فيه موضوعا و حكما يحتاج الى البحث فى جهتين:

(الأول): البحث فيه نفسه من حيث الموضوع و انه هل هو حيوان أو ثوب مسمى بذلك؟

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۰۱

(الثانى): على التقدير الأوّل هل المستثنى هو الوبر فقط أم يشمل الجلد أيضا؟

اما الأوّل [من حيث الموضوع هل هو حيوان أو ثوب مسمى بذلك؟]

فلا بد- قبل نقل الاخبار- من نقل كلمات أهل اللغة ثم نقل الاخبار فننظر هل هى موافقة لهم أم لا فنقول:

قال الفيروزآبادى «۱» فى القاموس: الخزّ من الثياب ج خزوز (الى ان قال): و الخزز كصرد ذكر الأرانب ج خزّان و اخزّه، و موضعها مخزّة، و منه اشتقاق الخز، (الى ان قال): و الخزيز: العوسج الحاف جدا (الى ان قال): و البعير من الإبل كذلك، (انتهى).

و قال ابن الأثير «۲» فى النهاية: الخزّ المعروف أوّلا- ثياب تنسج من صوف و إبريسم، و هى مباحة و قد لبسها الصحابة و التابعون فيكون النهى عنها، للتشبيه بالعجم و زىّ المترفين، و ان أريد بالخز النوع الآخر- و هو المعروف الآن- فهو حرام لانه جميعه معمول من الإبريسم و عليه يحمل الحديث الآخر: قوم يستحلّون الخز و الحرير (انتهى).

---

(۱) قاضى القضاة أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد الصديقى الشيرازى الشافعى (الى ان قال): ولد ۷۲۹ بكارزين و توفى قاضيا بزبيد من بلاد اليمن ليلة العشرين من شوال سنة ۸۱۶ أو سنة ۸۱۷ و هو ممتع بحواسه و قد ناهز التسعين (الكنى و الألقاب ج ۳ ص ۳۱، ۲

(۲) مجد الدين أبو السعادات المبارك بن أبى الكرم محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيبانى الجزرى الإربلى صاحب كتاب النهاية فى غريب الحديث (الى ان قال): و كان وفاة مجد الدين المذكور بالموصل سلخ سنة ۶۰۶ (الكنى و الألقاب ج ۱ ص ۱۹۸).

طبع لطيف، للمولى عبد الرحيم بن عبد الكريم بن الصفى‌پورى شرح و ترجمة للقاموس بالفارسية فرغ منه سنة ۱۲۷۵ و طبع بطهران سنة ۱۲۹۸- (الذريعة ج ۲۳ ص ۹).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۰۲

و قال «۱» فى لسان العرب: الخزّ ولد الأرانب، و قيل هو ذكر الأرانب، و الجمع خزّوز و خزّان مثل فرود، صردان، و ارض مخزّة كثيرة الخزّ، و الخزّ معروف من الثياب مشتق منه، عربى صحيح، و هو من الجواهر الموصوف بها، حكى سيبويه: مررت بسرج خزّ صفته .. و الجمع خزوز، و منه قول بعضهم: فإذا أعرابى يرقل فى الخزوز و بائعه خزّاز، و فى حديث على كرّم اللّه وجهه: نهى عن ركوب الخزّ و الجلوس عليه (انتهى).

و قال فى ترجمة القاموس «۲»: خز: جامه‌اى از جامه‌هاى معروف و جمعه خزوز كفلوس، مترجم گويد: خزّ جانورى است مانند سمور كه از پوست آن پوستين و مانند آن ساخته مى‌شود، و ممكن است كه مراد از جامة خز همان باشد، يا آن كه از موى آن جامه مى‌بافند، يا آن كه خز جامة از پشمين را گويند، و خزيز گوشهاى و جاى خرگوشها (انتهى).

و قال فى منتهى الارب «۳»: خز جانورى است و جامه از پشم

---

(۱) اللغوی الکبیر المشهور فی مجلدات لإمام اللغة جمال الدین أبی الفضل جلال الدین أبی العز محمد بن مکرم بن علی بن احمد بن أبی القاسم بن حقبة بن منظور الأنصاری الخزرجی الإفریقی المصری (إلی أن قال): ولد فی المحرم سنة ثلاثین و ستمائة و توفی فی شعبان ۷۱۶- أو ۷۱۷ (الذریعة الی تصانیف الشیعة ج ۱۸ ص ۳۰۸).

(۲) ترجمان اللغة شرح للقاموس بالفارسیة للمولی محمد یحیی بن محمد شفیع القزوینی کتبه بأمر شاه سلطان حسین الصفوی فی مدة أحد و ثلاثین شهرا و عشرة أیام شرع فیه عاشر شعبان ۱۱۱۴ و فرغ منه فی ۱۴۲۰- ۱۱۱۷ و طبع ۱۲۷۳ مصححا مقابلا مع عدة نسخ (الذریعة ج ۴ ص ۷۲).

(۳) منتهی الارب فی لغات العرب، کبیر مجدول فی مجلدین فی طبع لطیف، للمولی عبد الرحیم بن عبد الکریم بن الصفی‌پوری شرح و ترجمة للقاموس بالفارسیة فرغ منه سنة ۱۲۷۵ و طبع بطهران سنة ۱۲۹۸- (الذریعة ج ۲۳ ص ۹).

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۰۳

ج خزوز و خزز کصرد، و خرگوش ج خزوز و اخززه، و منه اشتق الخز (انتهی).

و فی الصحاح «۱»: الخز واحد الخزوز من الثیاب و الخزّ: ذکر الأرانب و الجمع خزّان کصرد و صردان (انتهی).

و قال «۲» فی حیاة الحیوان: الخزز بضم الخاء المعجمة و فتح الزای الأولی، ذکر الأرانب، و الجمع خزّان مثل صرد و صردان انتهی.

و قال «۳» فی منتخب اللغة: خزّ بالفتح و تشدید راء جامه‌ای است معروف (انتهی).

و قال فی المصباح «۴»: الخز اسم دابة، قال ابن فرشتة: الخز

---

(۱) أبو نصر إسماعیل بن حماد الفارابی، کان من أذکیاء العالم (إلی أن قال): و صنف کتبا و مقدمة فی النحو و الصحاح فی اللغة (إلی أن قال): و توفی سنة ۲۳۰ و قد استکمل ۹۶ (الکنی ج ۲ ص ۱۴۴).

(۲) کمال الدین محمد بن موسی بن عیسی المصری الشافعی الفاضل الخبیر صاحب کتاب حیاة الحیوان و شرح سنن ابن ماجة و منهاج النووی و غیر ذلک توفی بالقاهرة سنة ۸۰۸ (الکنی ج ۲ ص ۲۰۶).

(۳) أشهر اللغة لمحمد تقی (إلی أن قال): نسخة منها لعلّها بخط المؤلف توجد فی طهران .. کتبت بقلم النسخ فی القرن الحادی عشر أو الثانی عشر فی ۲۶ ورقة (الذریعة ج ۲۳ ص ۴۲۹).

(۴) للفیّومی شهاب الدین أبو العباس احمد بن الشیخ کمال الدین محمد بن الحسن علی المصری الحموی شیخ فاضل ادیب صاحب المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر (إلی أن قال): توفی الفیومی فی نیف و سبعین و سبعمائة (الکنی و الألقاب ج ۳ ص ۳۴ الی ۳۶).

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۰۴

صوف غنم ثم أطلق علی الثوب المتخذ من وبرها، و خزّ و خزوز مثل فلس و فلوس، و الخز ذکر الأرنب ج الخزوز (انتهی).

و قال صاحب کتاب برهان قاطع «۱» الخز بالتشدید جانوری است و از پشم آن پوستین سازند (انتهی).

و قال فی مجمع البحرین «۲»: تکرر فی الحدیث ذکر الخز بالتشدید أی بتشدید الزای، دابة من دوابّ الماء تمشی علی اربع تشبه الثعلب و ترعی من البرّ و تنزل البحر، لها وبر تعمل منه الثیاب تعیش بالماء و لا- تعیش خارجه و لیس علی حدّ الحیتان، و ذکاتها إخراجها من الماء حیّة (إلی أن قال):

و عن شرح المجمع: الخزّ صوف غنم البحر و فی الحدیث انما هی کلاب الماء، و الخزّ أیضا: ثیاب تنسج من الإبریسم، و قد ورد النهی عن الرکوب علیه، و الجلوس علیه (انتهی) ثم نقل کلام النهایة کما تقدم.

---

(۱) برهان قاطع فارسى فى اللغات الفارسية البهلويه، و بعض اللغات التركية، للأديب الشاعر محمد حسين بن خلف التبريزى الملقب فى شعره ب (هان) ألّفه باسم السلطان عبد اللّه قطب شاه الذى توفى سنة ۱۰۸۳ و فرغ منه سنة ۱۰۶۲ (الذريعة ج ۳ ص ۹۸).

(۲) الشيخ فخر الدين بن محمد على بن أحمد بن على بن أحمد بن طريح النجفى الرماحى، العالم الفاضل المحدث الورع الزاهد العابد الفقيه الشاعر الجليل صاحب كتاب مجمع البحرين، و المنتخب فى المقتل و الفخرية فى الفقه و شرح النافع و جامع المقال فى تمييز المشتركات من الرجال (الى ان قال): توفى بالرماحية سنة ۱۰۸۵ (الكنى ج ۲ ص ۴۰۸).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۰۵

و فى جمهرة ابن دريد «۱»: الخزّ معروف عربى صحيح (انتهى موضع الحاجة).

و يستفاد من مجموع هذه الكلمات أمور:

الأوّل: إطلاق الخزّ على الحيوان على اختلاف التعابير من كون هذا الحيوان ذكر الأرنب أو غنم البحر كما عن ابن فرشته، أو ولد الأرنب كما فى لسان العرب.

الثانى: إطلاقه على الحيوان البحرى كما عن ابن فرشته و مجمع البحرين.

الثالث: إطلاقه على الثوب المنسوج من وبر الحيوان البرّى كما فى القاموس و شرحه و منتهى الارب.

الرابع: إطلاقه على المنسوج من صوف و إبريسم من غير تقييد بكونه من صوف الحيوان البرّى أو البحرى كما فى لسان العرب.

الخامس: إطلاقه على صوف غنم البحر من غير تقييد بكونه منسوجا.

و فى المعتبر: الخزّ دابّه ذات اربع تصاد من الماء و تموت بفقده (الى ان قال): و حدثنى جماعة من التجار انها القندس و لم أتحققه (انتهى).

و عن الشهيد فى الذكرى: انه يحتمل كونه وبر السمك المعروف ب (مصر) هذا.

---

(۱) مصغرا أبو بكر محمد بن الحسن دريد الأزدى القحطانى البصرى الشيعى الإمامى عالم فاضل اديب حفوظ شاعر نحوى لغوى (الى ان قال): له مصنفات منها كتاب الجمهرة و هو من الكتب المعتبرة فى اللغة (الى ان قال): توفى ببغداد ۱۸ شعبان سنة ۳۲۱- الكنى ج ۱ ص ۷۴

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۰۶

و لكن يمكن إرجاع بعضها الى بعض، بان يقال: ان القدر المشترك بين جميع الأقوال الدالّة على انه حيوان، هو ثبوت أصل الحيوانية، نعم من عبّر من أهل اللغة بأنه ثوب، ظاهره كونه غير الحيوان، هذا كلّه فى استعمالات أهل اللسان.

و اما الاخبار فعلى قسمين:

(الأوّل): ما ورد مما يكون ظاهرا فى جواز الصلاة من غير دلالة على انه بما هو حيوان أو ثوب أو غيرهما، مثل ما رواه الصدوق بإسناده عن سليمان بن جعفر الجعفرى، انه قال: رأيت الرضا عليه السلام يصلى فى جبّة خزّ «۱».

و بإسناده عن على بن مهزيار، قال: رأيت أبا جعفر الثانى عليه السلام يصلى الفريضة و غيرها فى جبّة طاروى «۲» و كسانى جبّة خزّ و ذكر انه لبسها على بدنه و صلى فيها و أمرنى بالصلاة فيها «۳».

و ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة قال: خرج أبو جعفر عليه السلام يصلى على بعض أطفالهم و عليه جبّة خزّ صفراء و مطرف «۴» خز اصفر «۵».

---

(۱) الوسائل باب ۸ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۰.

(۲) و الطران بالضم: الخز، و الطارونى ضرب منه قاله فى القاموس و منه الحديث، ثم ذكر الحديث (مجمع البحرين).

(۳) الوسائل باب ۸ حديث ۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۰.

(۴) الوسائل باب ۸ حديث ۳ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۱.

(۵) المطرف بكسر الميم و فتحها و ضمها: رداء من خز مربع فى طرفه علمان و قد جاء فى الحديث و الجمع مطارف (مجمع البحرين).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۰۷

و عن السندى بن محمد، عن أبى البخترى، عن جعفر بن محمد عن أبيه، قال: كسى على الناس بالكوفة فكان فى الكسوة برنس خز فسأله إيّاه الحسن فأبى ان يعطيه إياه و أسهم عليه بين المسلمين فصار الفتى من همدان فانقلب به الهمدانى فقيل له: انّ حسنا كان سأله أباه فمنعه إيّاه، فأرسل به الهمدانى الى الحسن فقبله «۱».

و عن أبى الأشعرى، عن محمد بن مسلم، عن احمد بن النصر، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: قتل الحسين بن على عليهما السلام و عليه جبّة خز دكناء فوجدوا فيها ثلاثة و ستين من بين ضربة بسيف أو طعنة برمح أو رمية بسهم «۲».

و دلالة الرواية الثالثة على جواز الصلاة مبنية على كون الصلاة مشروطة بما يعتبر فى الصلاة (القسم الثانى): ما يدل على جواز الصلاة فى جلود الخزّ و ظاهرها كون الجواز لأجل كونه حيوانا بحريّا.

مثل ما رواه الكلينى رحمه اللّه «۳» عن على بن محمد، عن عبد اللّه

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حديث ۱۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۵.

(۲) المصدر، الحديث ۸.

(۳) قال سيدنا الأستاذ الأكبر مد ظله العالى:

هذه الرواية من حيث السند فى غاية الضعف، فان «عبد اللّه بن إسحاق العلوى» مجهول و «الحسن ابن على» مشترك و مجهول، و «محمد بن سليمان الديلمى» مرمىّ بالغلوّ و الضعف، مضافا الى عدم كونه كثير الرواية، و ليس له شيوخ معروفة أو تلامذة كذلك، فإن أمثال هذه هى المناط فى حصول الوثوق بالراوى و «قريب» غريب فى نقل الرواية و ليس له فى الاخبار و لا كتب الرجال ذكر و لا- اسم، مضافا الى اختلاف فى ضبطه هل هو بالفاء أو القاف أو الغين أو هو (الفريت) مصغرا للفرات كما احتمل و كونه متفردا فى نقل هذه الرواية على هذا النحو المخصوص (انتهى ما استفدته من بيانه دام ظلّه).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۰۸

ابن إسحاق العلوى، عن الحسن بن على، عن محمد بن سليمان الديلمى عن قريب، عن ابن أبى يعفور، قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام إذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له: جعلت فداك ما تقول فى الصلاة فى الخز؟ فقال: لا بأس بالصلاة فيه، فقال الرجل: جعلت فداك، انه ميّت و هو علاجى و انا أعرفه، فقال له أبو عبد اللّه عليه السلام انا أعرف به منك، فقال له الرجل: انه علاجى و ليس أحد أعرف به منى فتبسّم أبو عبد اللّه عليه السلام ثم قال له: انّه دابة تخرج من الماء أو تصاد فتخرج، فإذا فقد الماء مات، فقال الرجل: صدقت جعلت فداك هكذا هو، فقال له أبو عبد اللّه عليه السلام: فإنك تقول: انه دابة تمشى على اربع و ليس هو فى حدّ الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء، فقال له الرجل: اى و اللّه هكذا أقول فقال له أبو عبد اللّه عليه السلام: فان اللّه أحلّه و جعل ذكاته موته كما أحلّ الحيتان و جعل ذكاتها موتها «۱».

و حاصل هذه الرواية: انه عليه السلام حيث حكم بعدم البأس بالصلاة فى الخز تعجب الراوى من هذا الحكم فقال: (انه علاجى و انا أعرفه) يريد انى لما كنت بايع هذا اعرف موضوعه و انه ميت، فقال عليه السلام له: (انا أعرف بذلك منك) ثم أعاد السائل عليه عليه

السلام

---

(۱) الوسائل باب ۸ حديث ۴ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۰۹

الجواب (بأنى أعرف به منك)، فلما رأى عليه السلام بأنه لا يقبل منه ذلك أخذ فى تبيين خصوصيات ذلك الحيوان فقال: (انه حيوان بحرى اما يخرج بنفسه أو تصاد فتخرج فيموت بفقدان الماء).

ثم قال عليه السلام: (انه حيوان بحرى له قوائم اربع تمشى بها) فحيث انه ذو القوائم الأربع فلا يكون مثل الحيتان كى يكون ذكاته كذكاة الحيتان، فكما أحل الحيتان بمثل تلك التذكية، فكذا الخزّ جعل ذكاته ذلك فلا يكون ميتة كى يكون موجبا لبطلان الصلاة.

و قريب منها مضمونا ما رواه الكلينى رحمه اللّه أيضا «۱» عن أبى على الأشعرى، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان بن يحيى، عن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سأل أبا عبد اللّه عليه السلام رجل و انا عنده عن جلود الخز؟ فقال: ليس به بأس، فقال للرجل: جعلت فداك إنها علاجى و انما هى كلاب تخرج من الماء، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: إذا أخرجت من الماء تعيش خارجه من الماء؟ فقال الرجل لا، فقال: ليس به بأس «۲».

---

(۱) هذه الرواية فى كمال الصحة لكون أبى على الأشعرى أحمد ابن إدريس القمى من أجلّاء أصحابنا و كان قميا موثقا و من الطبقة الثامنة و محمد بن عبد الجبار من ثقات الطبقة السابعة، و صفوان بن يحيى من أصحاب الإجماع و من ثقات الطبقة السادسة، و صفوان بن يحيى من أصحاب الإجماع و من ثقات الطبقة السادسة، و عبد الرحمن بن الحجاج من ثقات أصحاب الصادق عليه السلام و من الطبقة الخامسة، منه دام ظله العالى.

(۲) الوسائل باب ۱۰ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۱۰

بل لا يبعد أن يقال: باتّحاد هما و لو كان المنقول مختلفا من وجوه الّا ان من المظنون بالحدس القوى أن القضية كان واحدة بمعنى ان السائل سئل دفعة واحدة عن حكم هذه المسألة و أجاب عليه السلام بما أجاب.

غاية الأمر كان فى مجلس السؤال جماعة من الرواة منهم ابن أبى يعفور- كما فى الاولى- و منهم عبد الرحمن بن الحجاج- كما فى الثانية- ثم نقل ابن أبى يعفور ل (قريب، غريب، خ ل) و نقل عبد الرحمن لصفوان، و نقل (قريب) لمحمد بن سليمان الديلمى و نقل صفوان لمحمد بن عبد الجبار، و هكذا.

و حيث كان الديلمى مرميّا بالغلوّ صوّر صورة السؤال و الجواب على نحو الاعجاز بأنّه عليه السلام قال: (انا أعرف به منك) مع انّه علاجك و صنعتك.

و بالجملة يظهر للمتأمّل فى كيفية نقل الاخبار، الظن القوى بأنهما واحد.

نعم يكون بينهما اختلاف فى وجوه يمكن ردّ بعضها الى بعض بحيث يصيران متحدين.

(أحدها): كون السؤال فى الأوّل عن الصلاة فى الخزّ دون الثانية، فيمكن ان يقال: بشمول إطلاق الثانية للصلاة أيضا.

(ثانيها): ذكر الجلود فى الثانية دون الاولى، فيمكن ان يقال ان تعجب الراوى من جوابه عليه السلام بعدم البأس، و قوله فى مقام الإنكار قرينة إرادة الجلد من السؤال، و الّا فلا دخل لأجل كونه ميتة فى عدم جواز الصلاة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۱۱

(ثالثها): تعجب الراوى من حكمه عليه السلام بجواز الصلاة فى الميت فى الأولى دون الثانية، فيمكن ان يقال: ان قوله فى الثانية:

و انما هى كلاب ناظر إلى انه غير قابل للتذكية فيكون ميتا فيكون متحدا مع الاولى.

(رابعها): ذكر خصوصيات فى الأولى ليست فى الثانية كما لا يخفى، فيمكن ان يقال: بأن الرواة حيث كان نظرهم الى نقل خصوصية دخيلة فى المسألة الفقهية و لا دخل لباقى ما ذكر فى الأولى فيها بخلاف الاولى، حيث كان بعض رواتها- و هو محمد بن سليمان- مرميا بالغلو، كانت هذه الخصوصيات مناسبة لهذا المسلك و مؤيّدة فنقلها و ترك فى الثانية.

و يؤيّد اتحادهما أمور:

(الأوّل): كون السائل شخصا آخر غير الراوى فى كليهما، غاية الأمر مع اختلاف التعبيرين حيث قال فى الأولى: (كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام، الى آخره) و فى الثانية: (سئل رجل أبا عبد اللّه عليه السلام و انا عنده، الى آخره).

(الثانى): إشكال السائل فيهما بنحو واحد، و هو قوله: بأنه علاجى.

(الثالث): بيان الامام عليه السلام فى كليهما بأنه دابة بحريّة حياتها فى الماء، غاية الأمر فى الأولى بنحو الاخبار و فى الثانية بنحو الاستفهام.

و الغرض من التكلف فى جعلهما واحدة، لزوم الأخذ بالقدر الجامع و عدم ثبوت ما هو مختص بكل واحدة منهما.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۱۲

و هذا مطرد فى كل خبرين يظن بالقرائن الخارجيّة اتحادهما فلا يكون حجة فى غير القدر المشترك الجامع، لان عمدة الدليل لحجية أخبار الآحاد- كما قررناه فى الأصول- هو بناء العقلاء على الأخذ بظواهر المنقولات مع الشرائط المقررة فى محله، و لم يثبت هذا البناء فيما يتحمل أو يظن اتحاد المنقول مع اختلاف النقل إلّا بالنسبة إلى القدر الجامع، نعم فى مثل المقام مما كان أحد النقلين بطريق صحيح و الآخر بطريق غير صحيح فاللازم هو الأخذ بالأوّل.

(فإن قلت): فحينئذ لا تكون صحيحة ابن الحجاج دالة على جواز الصلاة فى جلد الخز لعدم السؤال فيها عنها.

(قلت): قد مرّ انه يستفاد من إطلاقها، مضافا الى السؤال عن اللبس ما هو ظاهر فى استمراره، خصوصا مع وجوب الصلاة فى الأوقات الخمسة مع قطع النظر عن الصلاة المندوبة، فلو كان مختصا بغير حال الصلاة لكان اللازم على الامام عليه السلام التنبيه كما لا يخفى.

فعلى الفقيه المستنبط أن يتأمل فى أسانيد الاخبار و متونها و لا يحكم بمجرد النقل بتعدد المنقول فيحكم على طبقه، و هذا أمر دقيق كما لا يخفى.

و كيف كان، تكون الرواية الثانية حجة و الأولى مؤيدة لها.

و يمكن ان يستدلّ أيضا على جواز الصلاة فى جلده بما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن احمد بن يحيى، عن احمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن خالد البرقى، عن سعد بن سعد، عن الرضا عليه السلام، قال:

سألته عن جلود الخزّ؟ فقال: هو ذا نحن نلبس، فقلت: ذاك الوبر جعلت فداك، قال: إذا حل وبره حلّ جلده «۱».

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حديث ۱۴ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۱۳

و دلالتها على جواز الصلاة مع السؤال عنه لما ذكرنا من ظهور السؤال استمرارا و قوله عليه السلام: (هوذا) بفتح الهاء و سكون الواو يعبّر عنه فى الفارسية ب: (هان) و الملازمة المذكورة فى الجواب من حيث حل أكل لحمه و عدمه إذا حلّ استعماله وبره و لم يكن عدم مأكوليّة لحمه مانعا عن الصلاة مع وبره فلا يكون مانعا أيضا مع جلده للملازمة بين عدم جواز الصلاة فى وبر ما لا يؤكل لحمه و بين عدمه فى جلده، فإذا ثبت الأول ثبت الثانى أيضا.

و ما رواه أيضا بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن حسين بن عثمان، عن ابن مسكان، عن الحلبى، قال: سألته عن لبس

الخز؟ فقال: لا بأس به ان علىّ بن الحسين (ع) كان يلبس الكساء الخز فى الشتاء، فإذا جاء الصيف باعه و تصدّق بثمنه و كان يقول: انى لأستحيى من ربّى ان آكل ثمن ثوب قد عبدت اللّه فيه «۱».

و الظاهر ان الكساء لا يصنع من الوبر، بل من الجلد، كما ان قوله عليه السلام فى ذيلها: (قد عبدت اللّه فيه) شموله للصلاة لو لم يكن ظاهرا فيه فقط.

فتحصّل من جميع هذه الاخبار أمور:

(الأول): كون الخز الموضوع للحكم حيوانا بحريا نظير السمك.

(الثانى): عدم كونه ثوبا منسوجا من وبر الأرانب و الإبريسم كما يظهر ذلك من بعض الروايات أيضا، مثل ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن احمد بن إدريس، عن محمّد بن عبد الجبار، عن صفوان بن يحيى، عن عيص بن القاسم، عن أبى داود بن يوسف بن إبراهيم، قال: دخلت

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حديث ۱۳ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۱۴

على أبى عبد اللّه عليه السلام و علىّ قباء خزّ و بطانة خزّ و طيلسان خز مرتفع، قلت: ان علىّ ثوبا اكره لبسه، فقال: و ما هو؟ قلت: طيلسانى هذا، قال: و ما بال الطيلسان؟ قلت: هو خز، قال: و ما بال الخز؟ قال: سداه إبريسم، قال: و ما بال الإبريسم؟ قال: لأنكره ان يكون سدا الثوب إبريسم «۱».

و قريب منها رواية أخرى عنه عليه السلام أيضا «۲».

بل الظاهر اتحادهما كما سبق، غاية الأمر مع خدشة فى سندها فان سندها هكذا: كما فى الكافى: عدة من أصحابنا، عن سهل، عن محمد بن عيسى، عن صفوان، عن يوسف بن إبراهيم، قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السلام الى آخره، مع تفاوت يسير.

و الظاهر سقوط عيص بن القاسم بنى صفوان و يوسف، و سقوط أبى داود، و زيادة «بن» بين لفظة أبى يوسف بن إبراهيم.

فهذه الرواية تدلّ على ان الخزّ ليس منسوجا من صوف و إبريسم أو من إبريسم فقط.

(الثالث): عدم كونه ولد الأرانب، فقول جماعة من اللغويين بأنه ولد الأرانب أو ذكرها أو كونه منسوجا من صوف و إبريسم، مخالف لما يستفاد من هذه الاخبار.

و لو فرض المعارضة لكانت الاخبار متقدمة زمان صدورها لأنهم عليهم السلام- مع قطع النظر عن الإمامة- من الطوائف الرفيعة من العرب.

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حديث ۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۳.

(۲) الوسائل باب ۸ حديث ۴، منها، ج ۳ ص ۲۶۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۱۵

و كذا يظهر ما فى كلام ابن الأثير حيث قال: الخزّ المعروف أولا ثياب تنسج من صوف و إبريسم، الى آخره.

نعم من عبّر عنه بأنّه دابّة أو انه غنم البحر، أو انه كلب الماء يوافق الاخبار بعد إرجاع بعضها الى بعض.

و حينئذ، هل هو الخزّ المعروف الآن أم غيره كما احتمله المجلسى عليه الرحمة، أو انه هو القندس أو القندر كما نقله المحقق فى المعتبر عن جماعة من التجار ثم قال هو: (و لم أتحققه).

و عليه فلا يكون موافقا لما هو المعروف فان القندس على ما ترجمه فى (المنجد) و صوّره حيوان أصغر من الكلب، و قال: انه أحمر

قائم بمعنى الحمرة الشديدة، و ما هو المعروف الآن ليس كذلك.

و على تقدير كونه حيوانا بحريّا فهل هو يعيش فى الماء فقط بحيث يكون خروجه من الماء بمنزله فرى الأوداج الأربعة فى الحيوان البرّى أم ليس كذلك؟

و على التقديرين هل يكون ذكاته كذكاة الحيتان كما فى رواية ابن أبى يعفور المتقدمة أم لا؟

و الحاصل انه يمكن ان يستفاد من الاخبار جواز الصلاة فى الخزّ سواء كان فى وبره أو جلده بل الأوّل لا كلام فيه بينهم، بل ادعى الشهرة بالنسبة إلى الثانى أيضا.

نعم حكى عن ابن إدريس الإشكال فى خروجه، مستدلا بالإجماع على عدم جواز الصلاة فى جلود ما لا يؤكل لحمه.

فتحصل ان الكلام يقع فى جهات:

(الاولى): هل الخزّ حيوان أم ثوب منسوج؟ ظاهر عدة من

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۱۶

أهل اللغة كالمصباح و الصحاح و الصراح و القاموس و شرحه و لسان العرب و منتخب اللغة و حياة الحيوان هو الأوّل، لكن ليس باسم الخزّ بل باسم الخزز و لم نجد أحدا من اللغويين انه بهذا العنوان يكون حيوانا.

و ظاهر النهاية لابن الأثير و جمهرة ابن دريد هو الثانى.

و يؤيّد الأوّل رواية ابن أبى يعفور و رواية عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمتان.

و رواية سعد بن سعد حيث يستفاد منها ان مورد السؤال هو جلده الصريح فى كونه حيوانا.

نعم الروايات الدالة على لبس الأئمة عليهم السلام ذلك لا دلالة فيها على كونه حيوانا على التعبيرات المختلفة (تارة) بالحية (و اخرى) بطيلسان (و ثالثة) بمطرف (و رابعة) بالكساء.

الجهة الثانية

على التقدير الأوّل- كما هو الأظهر لما قلنا من تقدم الروايات على كلمات أهل اللغة- هل هو حيوان بحرى أو برّى لم نجد من تعرض كونه بحريا الّا الفيومى فى المصباح: انّه كلب الماء و عن ابن فرشته انه غنم البحر، لكن ظاهر رواية ابن أبى يعفور و عبد الرحمن بن الحجاج بل صريحهما انه حيوان بحرىّ.

الجهة الثالثة:

على تقدير كونه حيوانا بحريا هل يكون تعيّشه فى الماء كعيش الحيتان بحيث يكون تنفسه و حياته فى الماء، كما ان تنفس الحيوانات البرّية بالهواء، فلو اخرج منه لا يبقى له حياة مستقرة فلا يمكن تذكيته بفرى الأوداج الأربعة مثلا، فيكون حينئذ خروجه من الماء تذكية، أم لا يكون كذلك، بل يعيش فى الماء و غيره كالضفدع

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۱۷

غاية الأمر يكون مأواه الماء و لا يموت بخروجه منه فيكون حينئذ قابلا لفرى أوداجه فلا يكون إخراجه من الماء تذكية، بل بالفرى كسائر الحيوانات البرّية.

و يؤيّد الأوّل: روايتا ابن أبى يعفور و ابن الحجاج «۱».

و يؤيّد الثانى: رواية حمران بن أعين «۲» و ما نقل من جماعة من التجار، هذا كلّه بالنسبة إلى موضوعه.

و اما بالنسبة الى حكمه

فنقول: قد عقد فی الوسائل ثلاثة أبواب للخزّ:

الأوّل: جواز الصلاة فیه.

الثانی: عدم جواز الصلاة إذا کان مغشوشا بوبر الأرانب.

الثالث: جواز لبسه.

و نقل فیه ستة عشر حدیثا لا- تعرض فیها للصلاة إلّا ما رواه احمد ابن أبی طالب الطبرسی، عن محمد بن عبد اللّه الحمیری، عن صاحب العسکر علیه السلام انه سئل عن الصلاة فی الخزّ الذی یغشّ بوبر الأرانب؟ فوقع علیه السلام: یجوز. و روی عنه علیه السلام أیضا: لا یجوز فبأیّ الخبرین نعمل؟ فأجاب علیه السلام: انما حرم هذه الأوبار و الجلود و اما الأوبار وحدها فکل حلال «۳».

و خبر الحلبی المتقدم علی تقدیر شمول قوله علیه السلام: (قد عبدت اللّه فیها) «۴» للصلاة أیضا.

---

(۱) الوسائل باب ۹ و ۱۰ حدیث ۱ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص

(۲) الوسائل باب ۳۹ حدیث ۲ من أبواب الأطعمة المحرمة ج ۱۶ ص ۲۷۲.

(۳) الوسائل باب ۱۰ حدیث ۵ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۶۶.

(۴) المصدر، الحدیث ۱۳.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۱۸

و روایة سعد بن سعد بناء علی ما حمله علیه فی الجواهر و مصباح الفقیه علی الوجه المتقدم من کون سؤاله انما هو عن أوبار ما لا یؤکل لحمه، فأجاب علیه السلام بالملازمة فی الحل بین الأوبار و الجلود أو من حیث کونه من غیر المأکول اللحم.

و لکن یمکن ان السؤال من حیث جواز استعمال جلد المیتة باعتبار عدم کونه مذکی، و کون حرمة الانتفاع بالمیتة بجلودها و عصبها مغروسا فی ذهن السائل و احتمل جواز استعمال جلد هذا الحیوان المخصوص و لو کان میتة فسأل فأجاب علیه السلام بأنه إذا حل وبره حل جلده فیفهم بالملازمة کونه مذکی، و ان إخراجه من الماء یکون ذکاته فلا دلالة لها حینئذ علی جواز الصلاة من هذه الحیثیة التی هی محل البحث، بل تدل علی جواز لبسه من حیث عدم کونه میتة.

و اما اخبار الباب الذی عقده فی الوسائل لجواز الصلاة فیه ففی عدة اخبار یحکی فیها فعل الامام علیه السلام و القدر المتیقن فی مقام إثبات حجیته، هو جوازها فی وبر الخز، مثل روایة سلیمان بن جعفر الجعفری، و روایة علی بن مهزیار، و روایة زرارة «۱» علی وجه تقدم.

و کذا روایة دعبل ان الرضا علیه السلام خلع علیه قمیصا من خز و قال له: احتفظ بهذا القمیص فقد صلیت فیه ألف لیلة کل لیلة ألف رکعة «۲».

و فی اثنین منها یمکن الأخذ بالإطلاق بحیث یشمل الجلد أیضا:

(أحدهما): روایة ابن أبی یعفور المتقدمة «۳» و هی و ان کانت

---

(۱) الوسائل باب ۸ حدیث ۱ و ۲ و ۳ من أبواب لباس المصلی ج ۳ ص ۲۶۰.

(۲) المصدر، الحدیث ۶ ص ۲۶۱.

(۳) المصدر، الحدیث ۴ ص ۲۶۱.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۱۹

غير ظاهره فى الجلد الا أن الاعتراض الذى وقع من السائل عليه، عليه السلام بأنه ميت يؤكد الإطلاق.

(ثانيهما): ما رواه الشيخ رحمه اللّه، بإسناده، عن محمد بن احمد بن يحيى، عن معاوية بن حكيم، عن معمّر بن خلّاد، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلاة فى الخزّ؟ فقال: صلّ فيه «۱».

فان إطلاقها- و لو بترك الاستفصال- يشمل الجلد أيضا.

و بالجملة، فالذى يدل على جواز الصلاة فى وبر الخز روايات:

۱- رواية سليمان بن جعفر.

۲- رواية على بن مهزيار.

۳- رواية زرارة.

۴- رواية دعبل.

۵- رواية ابن أبى يعفور.

۶- رواية معمر بن خلاد.

۷- مرفوعة أيوب بن نوح، الوارد فى الخز المغشوش «۲».

و الذى يمكن ان يكون له إطلاق ما ذكرنا من الروايتين المشار إليهما، فحينئذ اشكال ابن إدريس و العلامة عليهما الرحمة يمكن ان يكون من حيث كونه من الميتة كما بيّناه، و ان يكون من حيث كونه من غير

---

(۱) راجع الوسائل، باب ۸، حديث ۵، من أبواب لباس المصلى، ج ۳ ص ۲۶۱.

(۲) راجع الوسائل باب ۹ حديث ۱۴ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۲۰

المأكول.

و على كلا التقديرين يكون الروايتان حجة عليهما الا ان عذر ابن إدريس واضح بناء على أصله من عدم العمل بأخبار الآحاد، و اما العلّامة فلم نعرف له وجها لتركه العمل بهذين الخبرين، اللّهم الّا ان يقال:

بضعف رواية ابن أبى يعفور لأجل اشتمال سنده على مجاهيل و عدم إطلاق لرواية معمر بن خلاد، و ان القدر المتيقن هو الوبر فتأمل.

الّا ان يقال: ان الأدلّة الدالة على عدم جواز الصلاة فى جلود ما لا يوكل لحمه منصرفة عن الحيوانات البحرية، و الدالة على مانعية الميتة مختصة بالميتة النجسة، و ان الخز باعتبار انه من الحيوانات البحرية التى ليست لها نفس سائلة لا ينجس بالموت، أو انه على تقدير كونه ذا نفس سائلة قابل للتذكية إما بمجرد الإخراج من الماء كالحيتان أو بفرى الأوداج على تقدير ثبوت ذلك فيه، فيكون صحة الصلاة فيه حينئذ على مقتضى القاعدة، لا انه مستثنى.

فالمانع- و هو ابن إدريس و العلامة فى السرائر و المنتهى و التحرير- يكفيه أحد الأمرين:

(اما) ادعاء شمول إطلاق الدليل الدال على بطلان الصلاة فى غير المأكول للحيوانات البحرية أيضا.

(و اما) تعميم مانعية الميتة للميتة الطاهرة أيضا أو عدم ثبوت التذكية للخز، و لو على القول باختصاص مانعية الميتة بالنجسة.

و المجوز- كالشيخ فى النهاية و المبسوط و الخلاف، و كابن زهرة فى الغنية، و العلامة فى التذكرة و المختلف، و المحقق فى المعتبر، و أكثر المتأخرين عن العلامة- لا بد له من إحراز أمور

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۲۱

(الأول): منع شمول إطلاق مانعية غير المأكول للحيوانات البحرية.

(الثانى): منع شمول إطلاق مانعيته للطاهرة و إثبات أن ميتته طاهرة أيضا.

(الثالث): إثبات أن الخز ليس له نفس سائلة.

و على تقدير كونه ذا نفس سائلة لا بدّ من إثبات تذكيته بأحد الأمرين المتقدمين.

و على تقدير عدم إثبات ذلك يتمسك بالدليل التعبدى.

فنقول:- بعد فرض شمول الدليل الدال على مانعية غير المأكول البحرى، و عموم دليل الميتة للميتة الطاهرة- يمكن ان يتمسك بإطلاق رواية معمر بن خلّاد المتقدمة.

و اما التمسك برواية سعد بن سعد المتقدمة كما فى الجواهر و مصباح الفقيه للهمدانى رحمه اللّه فيمكن منعه، بان يقال: بان الاستدلال بها موقوف على ان نظر السائل من حيث شكه فى جواز الصلاة فى الخز المفروض كونه من غير المأكول، فلذا أجاب الإمام عليه السلام بالملازمة بين الوبر و الجلد.

اما إذا كان من حيث شكه فى جوازها فى جلد هذا القسم من الميتة فأجاب عليه السلام بالجواز و انه لا بأس به.

أو كان من حيث شكه فى أصل جواز لبس الخزّ وبرا و جلدا فأجاب عليه السلام بالجواز مطلقا فلا دلالة فيها على المدّعى.

بل يمكن دعوى ظهورها فى الاحتمال الأخير بوجوه:

(الأول): كون السؤال عن الجلود من غير تقييد بالصلاة و السؤال عن الذوات ذات المنفعة يرجع الى السؤال عن المنافع المتعارفة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۲۲

للسؤال عنه، و هى اللبس دون الصلاة.

و دعوى ان إطلاقه يشمل حالة الصلاة أيضا، ممنوعة، لإمكان كونه نظير سائر الحيوانات الغير المأكولة لحمها حيث يجوز الانتفاع بجلودها مع عدم جواز الصلاة فيها، فتأمل.

و دعوى دلالة جملة (هو ذا نحن نلبس، الى آخره) على الاستمرار لأنها مرادفة لفظة (همى) فى الفارسية بلا شاهد لما أشرنا إليه من أنها مرادفة للفظة (هان) الدالة على التنبيه و توجيه المخاطب نحو فعله.

(الثانى): جواب الامام عليه السلام بقوله: (نحن نلبس) المشعر بل الظاهر فى كون ما هو موجب للسؤال هو الشبهة فى أصل اللبس لا اللبس الخاص اعنى حال الصلاة، و الّا فليقل عليه السلام: (هو ذا نحن نصلى) لا نلبس، الى آخره.

(الثالث): كون اللباس من ألبسه المترفين لا يلبسه الّا أبناء السلاطين و أشباههم، فربما يحتمل المتشرعون كونه كالحرير أو الذهب الممنوع للرجال فسئل امامه عليه السلام عن جواز لبسه و عدمه.

(الرابع): لما نقل العامة عن النبى صلى اللّه عليه و آله انه صلى اللّه عليه و آله نهى عن الجلوس عليه و الركوب عليه «۱» كما سمعت من النهاية لابن الأثير كان ذلك منشأ لتوهم كون اللبس أيضا منهيا عنه فسئل الأئمة عليهم السلام الذين منهم الرضا عليه السلام عن ذلك.

و قوله عليه السلام: (إذا حلّ وبره حلّ جلده) «۲» لا يدل على

---

(۱) نقله ابن الأثير فى مادة خزز.

(۲) الوسائل باب ۱۰ حديث ۱۴ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۲۳

كون السؤال غير أصل اللبس، فان مناط شبهة الجواز و المنع حينئذ واحد و هو احتمال نهى النبى صلى اللّه عليه و آله.

(الخامس): الأخبار الواردة فى نقل فعل على بن الحسين عليهما السلام، و كذا أبوه سيد الشهداء عليه السلام و لبسهما عليهما السلام

ذلك، كرواية الحلبي و رواية جابر المتقدمتين، بل في بعضها- بعد نقل فعل علي بن الحسين عليهما السلام- الاستدلال بقوله تعالى (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ) «۱».

كما ورد فيما رواه الكليني عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد عن الحسن بن علي الوشاء، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال:

سمعته يقول: كان علي بن الحسين عليهما السلام يلبس في الشتاء الجبة الخز، و المطرف الخز، و القلنسوة الخز في الشتاء، و يبيع المطرف في الصيف و يتصدّق بثمنه و يقول: قل من حرّم، الآية «۲».

و هذا مشعر بل ظاهر في انهم عليهم السلام في مقام رفع توهم الحرمة من حيث اللبس.

كما يشعر بذلك ما رواه بسنده، عن سهل، عن احمد بن محمد بن أبي نصر، عنه عليه السلام، قال: كان علي بن الحسين (ع) يلبس الجبة الخز بخمسين دينارا و المطرف الخز بخمسين دينارا «۳».

من حيث ان ذكر قيمة الخز مع أنها كثيرة، لعلّه لرفع توهم أنه إسراف و اتراف.

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حديث ۱۶ من أبواب لباس المصلي ج ۳ ص ۲۶۶.

(۲) الوسائل باب ۱۰ حديث ۶ من أبواب لباس المصلي ج ۳ ص ۲۶۴.

(۳) المصدر، الحديث ۵.

تقرير بحث السيد البروجردي، ج۱، ص: ۲۲۴

و كما يشعر بذلك أيضا مرسلة أبي جميلة، عن رجل، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: انا معاشر آل محمد صلى اللّه عليه و آله نلبس الخز و اليمنة «۱» فبهذا كلّه يعلم ان ما هو المتداول في السؤال في السنة الرواة عن الأئمة عليهم السلام انما هو اللبس دون الصلاة فلا دلالة لشيء من الروايات الخالية عن لفظ الصلاة.

و اما احتمال ان لا يكون لحم الخز محرما، استنادا الى ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن احمد بن يحيى، عن احمد بن حمزة القمي، عن محمد بن خلف، عن محمد بن سنان، عن عبد اللّه بن سنان، عن ابن أبي يعفور، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن أكل لحم الخز؟ قال: كلب الماء ان كان له ناب فلا تقربه، و الّا فاقربه «۲».

عنه، عن احمد بن حمزة، عن زكريا بن آدم، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت: ان أصحابنا يصطادون الخز فآكل من لحمه؟ قال: فقال: ان كان له ناب فلا تأكله ثم مكث ساعة، فلما هممت بالقيام قال: اما أنت فإني أكره لك أكله فلا تأكله «۳».

فمدفوع- مضافا الى اتفاقهم على حرمه الحيوانات الّا السمك و حرمة السمك الّا ما كان له فلس- لا دلالة فيها على الحلية لاحتمال بيان انه لما كان ذا ناب فهو حرام، لا انه على قسمين: حلال و هو ما لا يكون

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حديث ۳ من أبواب لباس المصلي ج ۳ ص ۲۶۳.

(۲) الوسائل باب ۳۹ حديث ۳ من أبواب الأطعمة المحرمة ج ۱۶ ص ۳۷۲.

(۳) الوسائل باب ۳۹ حديث ۱، منها.

تقرير بحث السيد البروجردي، ج۱، ص: ۲۲۵

له ناب، و حرام و هو ما يكون له ناب، بل ذيل الرواية الثانية مشعر بكون صدرها لمكان التقية فدلالتها على الحرمة انسب فالتعبير بالكلب في الأولى أيضا مشعر بما احتملناه من انه عليه السلام في بيان إرشاده الى ما كان حكمه معلوما عند الأصحاب.

و على هذا يمكن ان يحمل ما رواه الشيخ بالإسناد المذكور عن احمد بن حمزة، عن محمد بن علي القرشي، عن محسن بن احمد عن

عبد اللّه بن بكير، عن حمران بن أعين، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الخز؟ فقال: سبع يرعى فى البر و يأوى الماء «۱».

حيث انه عليه السلام أشار الى حكمه بالإشارة إلى موضوعه بأنه سبع، و لعل حكمه كان معلوما عند الراوى، و لا يعد فى السؤال عن الموضوع المجمل لكونهم عليهم السلام عالمين به.

و كيف كان فحرمة لحمه ممّا لا شبهة فيه، فالقول بالحلية فى الجملة كما عن الحدائق، مخالف للإجماع المنقول عن كثير من الفقهاء و للأخبار الدالة على حلية غير السمك و منه غير ماله فلس، بل و لهذه الأخبار التى نقلناها على وجه.

و اما احتمال انه- و لو قلنا بحرمة لحمه- لكن الأدلّة المانعة عن الصلاة فى غير المأكول منصرف عنه، (فمدفوع): أيضا لما قلنا من عدم وجه للانصراف إلّا قلة الوجود، و هى لا توجب ذلك.

و اما احتمال كونه مذكى بمعنى ان إخراجه من الماء تذكيته، فهو موقوف على كون خروجه من الماء موجبا للموت ليكون إخراجه قتلا له، و الّا فلو كان يعيش خارج الماء كما هو مقتضى رواية حمران بن أعين، فلا وجه

---

(۱) الوسائل باب ۳۹ حديث ۲ من أبواب الأطعمة المحرمة ج ۱۶ ص ۲۷۳

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۲۶

لكون تذكيته إخراجه من الماء، لان ما هو المفهوم من النصوص و الفتاوى فى مسألة الذباحة هو لزوم فرى الأوداج فى تحقق التذكية فيما يكون قابلا بالنسبة إلى الحيوانات التى لها حياة مستقرة، و لذا حكموا بكون الحيوان المصيد بالرمى أو إرسال الكلاب المعلمة إذا لم تقتلوا بنفس الرمى أو أخذ الكلب و كان فيها حياة مستقرة يجب تذكيته بالفرى.

و حيث ان أقوال الفقهاء و كذا الأخبار مختلفة هل يكون خروجه موجبا لموته أم لا؟ و على الثانى فاللازم فرى أوداجه و لم يتعارف ذلك و لا نقل ذلك، فلا يكفى لنا الحكم بكونه مذكى ليصح الصلاة فى جلده أيضا.

و اما احتمال ان ميتته طاهرة بكونه طاهرة لعدم كونه ذو النفس سائلة (فمدفوع): بان مقتضى رواية حمران بن أعين المتقدمة من انه يرعى فى البر و يأوى الماء كونه ذا النفس، فان من البعيد ان يكون الحيوان ذو قوائم أربع و كان راعيا فى البر بحيث يعيش فيه بمقدار الرعى، و مع ذلك لم يكن ذا نفس سائلة.

فتحصّل انه حيوان بحرى ذا نفس سائلة لم يثبت تذكيته، هل هو الإخراج من الماء أو الفرى، فيكون ميتته نجسة فيشمله أدلة حرمة الانتفاع بالميتة و عدم صحة الصلاة.

فلا يبقى فى المقام إلّا إخراجه بدليل التعبّد، و قد قلنا: انه بالنسبة إلى الوبر إجماعى مضافا الى الاخبار.

لكن القدر المتيقن من كلمات العلماء هو الوبر خاصة لتعبيرهم غالبا بالخز الخالص أو المحض أو الغير المغشوش بوبر الأرانب و الثعالب كما فى بعض العبارات، أو بالأوّل كما فى آخر، أو بما لا يوكل لحمه كما

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۲۷

فى ثالث.

و ظاهرها ان المستثنى ما يكون قابلا- لاتصافه بالخلوص- و هو الوبر- دون الجلد و ان كان يحتمل ان يكون المراد انه لو كان وبرا يشترط خلوصه لا انه منحصر فيه، لكنه خلاف الظاهر.

و اما الجلد فان كانت الشبهة منحصرة فى كونه من غير المأكول فيمكن إلغاء الخصوصية من هذه الحيثية.

بل يمكن ان يقال: بشمول إطلاق رواية معمر بن خلّاد «۱» لان ظاهرها هو خروج هذا الحيوان المخصوص لخصوصية موجودة فى نفسه من غير نظر الى خصوص جلده أو وبره، بل صدر رواية ابن أبى يعفور «۲» أيضا.

نعم لا دلالة فى رواية عبد الرحمن بن الحجاج و سعد بن سعد «۳» كما قلنا مشروحا.

نعم يمكن ان يقال: بدلالة الثانية حيث قال: (هو ذا نلبس الى آخره) على كونه مذكى، لعدم جواز الانتفاع بالميتة لا- بإهاب و لا عصب، كما فى بعض الاخبار.

لكن لا ملازمة بينه و بين جواز الصلاة الا ان يقال بالإطلاق الحالى بمعنى كون ظاهرها جواز اللبس فى تمام الحالات، و هو بعيد.

و كيف كان يكفى فى رفع الشك من هذه الحيثية إلغاء الخصوصية و إطلاق الروايتين.

و اما إذا كانت الشبهة من حيث كونه ميتة فلا يمكن إلغاء الخصوصية

---

(۱) الوسائل باب ۸ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۱.

(۲) الوسائل باب ۸ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۱.

(۳) الوسائل باب ۱۰ حديث ۱- ۱۴ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۳- ۲۶۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۲۸

لعدم وجود الملاك فى الخروج فى الجلد لكونه نجسا دون الوبر و لحرمة الانتفاع به دونه.

و إطلاق رواية معمر بن خلاد «۱» على تقدير تسليمه معارض بالأدلة الدالة على عدم جواز الصلاة فى الميتة من وجه، لشمول الأوّل للوبر و الجلد، و شمول الثانى للخز و غيره، فيتعارضان فى جلد الخزّ و بعد عدم الترجيح يبقى مشكوكا.

نعم رواية ابن أبى يعفور «۲» حيث انها متعرضة لخصوص الميتة لا تكون معارضه لكونها دالة على الجواز فى خصوص الجلد فينحصر كون رافع الشك من هذه الحيثية، هى هذه الرواية، و لكنها محتاجة إلى الانجبار بعمل الأصحاب بهذه الخصوصية، فقد نقل عن الشهيد فى الذكرى ان مضمونها مشهور بين الأصحاب، (انتهى).

لكن عملهم بها مع هذه الخصوصية غير معلوم، و لذا حكى عنه انه- بعد حكاية الشهرة- و من الناس من يزعم انه كلب الماء، و على هذا يشكل ذكاته بدون الذبح، لان الظاهر انه ذو نفس سائلة (انتهى)، و كان مضمونها بهذه الخصوصية مشهورا بين الأصحاب لم يكن وجه لترديده فى كيفية ذكاته فإنه عليه السلام حكم فيها بحلية الحيتان كما لا يخفى.

---

(۱) الوسائل باب ۸ حديث ۵ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۱.

(۲) المصدر، الحديث ۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۲۹

تذنيب حكى عن المجلسى عليه الرحمة فى البحار الاستشكال فى كون الخزّ المعروف الآن هو الخزّ الوارد فى الروايات.

قال- على ما حكى عنه-: و المعروف من الخزّ المعروف الآن دابة تعيش فى البرّ و لا- تموت بالخروج من الماء، الّا ان يقال: انها صنفان برّى و بحرى، و كلاهما تجوز الصلاة فيه و هو بعيد و يشكل التمسك بعدم النقل و اتصال العرف بزمانهم عليهم السلام، و القدح فى الاخبار بالضعف، إذ اتصال العرف غير معلوم، إذ وقع الخلاف فى حقيقته فى أعصار علمائنا السالفين أيضا رضوان اللّه عليهم، و كون الأصل عدم النقل فى ذلك حجة فى محل المنع، و الاحتياط فى عدم الصلاة فيه، (انتهى المحكى).

أما الإشكال فى جريان أصالة عدم النقل، ففى غير محله، إذ إجرائها فى خصوص الزمان المتصل بزماننا مع حذف الزمان المتوسط كى يقال: ان اتصال العرف غير معلوم، نعم فى كون المسألة من مصاديق جريان أصالة عدم النقل كلام.

توضيحه ان يقال: انها تتصور على وجوه:

(الأوّل): كون الموضوع له فى السابق معلوما و فى اللاحق مجهولا.

(الثانی): العکس بان کان الموضوع له فی الزمان اللاحق معلوما و قد شک فی الزمان السابق أیضا کذلک أم کان له معنی آخر، و قد نقل عنه الی هذا المعنی المعلوم.

(الثالث): کونه معلوما فیهما، لکن شک فی تطبیق المعنی

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۳۰

اللاحق مع المعنی السابق نظیر ما نحن فیه حیث ان الخزّ- بحسب الروایات- دابة بحریة قابلة للتذکیة، غایة الأمر کون تذکیتها بإخراجها من الماء أو بالفری، غیر معلوم، فعلی ایّ حال تجوز الصلاة فی وبرها.

و فی مثل زماننا یقال: الخز مثلا- علی حیوان بحری یعیش فی البر و لا یموت بالخروج أو الإخراج، لکن الشک فی ان هذا الحیوان المخصوص من مصادیق ذلک الحیوان الذی أرید من الروایات استثنائها أم لا؟ و لا إشکال فی جریانها علی الأولین و فی الثالث وجهان.

ثم ما ذکره قدس سرّه من قوله: الّا ان یقال: انها صنفان بری و بحری و کلاهما تجوز الصلاة، محل نظر، لأنه حینئذ یحتاج إلی إحراز ان المستثنی فی الروایات کلا القسمین و لم یعلم بعد منها علی قسمین، لأنها ناظرة إلی قسم واحد.

و بالجملة إذا أخبر التاجر بخصوصیات الخز و کانت مطابقة لما فی الروایات فلا إشکال فی جواز الصلاة و الا ففیه تأمل، و المسألة محتاجة إلی مزید تتبع و تأمّل.

الثانی من المستثنیات السنجاب

اشارة

علی أحد القولین، و هو لیس علی حد الخز من حیث الحکم و الموضوع، لانه حیوان بری له وبر ناعم یعمل منه الفراء.

و الأدلة علی تقدیر تمامیتها شاملة للوبر و الجلد، لعدم کون وبره مجزوزا بنفسه فلا یکون قابلا للبس الّا مع الجلد.

و الاخبار الواردة فیه علی قسمین: قسم یدل علی جواز الصلاة فیه، و قسم یمنع.

اما الأوّل [الأخبار المجوزة]: فهی علی أقسام:

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۳۱

(منها): ما یدل صریحا علی جواز الصلاة فیه بلا ضمیمة منعا و ترخیصا مثل ما رواه الشیخ رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن احمد بن یحیی عن عبد اللّه بن إسحاق العلوی، عن الحسن بن علی، عن محمد بن سلیمان الدیلمی، عن علی بن أبی حمزة، قال: سألت أبا عبد اللّه و أبا الحسن علیهما السلام عن لباس الفراء؟ و الصلاة فیها؟ فقال:

لا تصل فیهما الّا ما کان منه ذکیا، قال: أو لیس الذکی ما ذکی بالحدید؟

قال: نعم إذا کان مما یؤکل لحمه، قلت: و ما لا یؤکل لحمه من غیر الغنم؟

فقال: لا بأس بالسنجاب، فإنه دابة لا تأکل اللحم، و لیس هو مما نهی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله، إذ نهی عن کل ناب و مخلب «۱».

(و منها): ما یدل علی الجواز بضمیمة النهی عن شیء آخر، مثل ما رواه الکلینی رحمه اللّه عن علی بن محمد، عن عبد اللّه بین إسحاق العلوی، عمن ذکره، عن مقاتل بن مقاتل، قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن الصلاة، قال: السمور و السنجاب و الثعالب؟ فقال:

لا خير فى ذا كلّه، ما خلا السنجاب، فإنه دابة لا تأكل اللحم «۲».

و ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن احمد بن يحيى عن داود الصرمى، عن بشير بن بشار، قال: سألته عن الصلاة فى الفنك و الفراء و السنجاب و السمور و الحواصل التى تصاد فى بلاد الشرك أو بلاد الإسلام ان أصلى فيه لغير تقية؟ قال: فقال: صلّ فى السنجاب و الحواصل الخوارزميّة، و لا تصل فى الثعالب و لا السمور «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۳ حديث ۳ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۲.

(۲) المصدر، الحديث ۲.

(۳) المصدر، الحديث ۴، ص ۲۵۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۳۲

و بإسناده، عن على بن مهزيار، عن أبى على بن راشد، قال:

قلت لأبى جعفر عليه السلام: ما تقول فى الفراء أىّ شىء يصلّى فيه؟

قال: اى الفراء؟ قلت: الفنك و السنجاب و السمور؟ قال: فصل فى الفنك و السنجاب، فاما السمور فلا تصل فيه «۱».

و بإسناده عن احمد بن محمد بن الوليد، قال: قلت للرضا عليه السلام: أصلى فى الفنك و السنجاب؟ قال: نعم، قلت: يصلى فى الثعالب إذا كانت ذكية؟ قال: لا تصل فيها «۲».

(و منها): ما يدل على جوازها مع ضميمة شىء آخر مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه أيضا بإسناده، عن محمد بن احمد بن يحيى، عن العباس بن معروف، عن ابن أبى عمير، عن حماد، عن عبيد اللّه بن على الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سألته عن الفراء و السمور و السنجاب و الثعالب و أشباهه؟ قال: لا بأس بالصلاة فيه «۳».

و ما رواه الصدوق بإسناده، عن يحيى بن أبى عمران، قال:

كتبت الى أبى جعفر الثانى عليه السلام فى السنجاب و الفنك و الخز و قلت: جعلت فداك أحبّ ان لا- تجيبنى بالتقية فى ذلك، فكتب بخطه اليّ: صلّ فيه «۴».

---

(۱) الوسائل باب ۳ حديث ۵ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۳.

(۲) أورد صدره فى باب ۳ حديث ۷ و ذيله فى باب ۷ حديث ۷ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۳- ۲۵۷ و منه احمد بن محمد عن الوليد بن أبان.

(۳) الوسائل باب ۴ حديث ۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۴.

(۴) الوسائل باب ۳ حديث ۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۳۳

(و منها): ما يدل على جواز اللبس مع النهى عن الثعالب فى بعضها، فيمكن ان يقال: بشمول إطلاقه للصلاة أيضا، كمرسلة الحسن ابن فضل الطبرسى، فى مكارم الأخلاق، قال: و سئل الرضا عليه السلام عن جلود الثعالب و السنجاب و السمور؟ فقال: قد رأيت السنجاب على أبى، و نهانى عن الثعالب و السمور «۱».

و ما عن قرب الاسناد، عن عبد اللّه بن الحسن، عن جده على ابن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألته عن لبس السمور و السنجاب و الحواصل و المناطق و الكيمخت و المحشو بالقز و الخفاف من أصناف الجلود؟ فقال: لا بأس بهذا كله الّا الثعالب «۲».

و اما الاخبار المانعة:

(فمنها): موثقة ابن بكير المتقدمة حيث قال: سأل زرارة الصادق عليه السلام عن الصلاة فى الثعالب و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر فأخرجه (ع) كتابا زعم انه إملاء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: ان الصلاة فى وبر كل شيء حرام أكله، فالصلاة فى وبره و شعره و روثه و بوله و كل شيء منه فاسد لا يقبل اللّه تلك الصلاة حتى يصلى فى غيره مما أحل اللّه أكله، الى آخره «۳».

(و منها): ما فى المستدرك، عن دعائم الإسلام، عن جعفر ابن محمد عليهما السلام انه سئل عن فرو الثعلب و السنور و السمور

---

(۱) الوسائل باب ۴ حديث ۵ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۵.

(۲) المصدر، الحديث ۲، ص ۲۵۶.

(۳) الوسائل باب ۲ قطعة من حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۳۴

و السنجاب و الفنك و القماقم؟ قال: يلبس و لا يصلى فيه «۱» و فيه أيضا، القطب الراوندى فى الخرائج عن احمد بن أبى روح قال: خرجت الى بغداد فى مال لأبى الحسن الخضر بن محمد لا وصله و أمرنى أن أدفعه الى أبى جعفر محمد بن عبد اللّه بن عثمان العمرى فأمرنى أن ادفعه الى غيره، و أمرنى أن أسأل الدعاء للعلّة التى هو فيها، و اسئله عن الوبر يجعل لبسه فدخلت بغداد و صرت إلى العمرى فأبى أن يأخذ المال، و قال: صر الى أبى جعفر محمد بن احمد و ادفع اليه، فإنه أمره أن يأخذ و قد خرج الذى طلبت فجئت الى أبى جعفر و أوصلته إليه فاخرج الى رقعة:

بسم اللّه الرحمن الرحيم، سألت الدعاء عن العلة التى تجدها وهب اللّه لك العافية و دفع عنك الآفات و صرف عنك بعض ما تجده من الحرارة و عافاك و صحّ جسمك، و سألت ما يحل ان يصلى فيه من الوبر و السمور و السنجاب و الفنك و الدلق و الحواصل فاما السمور و الثعالب فحرام و على غيرك الصلاة فيه، و يحل لك جلود المأكول من اللحم إذا لم يكن فيه غيره، و ان لم يكن لك ما تصلى فيه فالحواصل جائز لك ان تصلى فيه، الخبر «۲».

فتحصل ان اخبار الجواز عشرة بناء على إطلاق الثلاثة الأخيرة لحال الصلاة أيضا، و اخبار المنع ثلاثة بناء على دلالة الأخيرة على المنع و الطائفة الأولى بين صحيح و غيره و الطائفة الثانية بين موثق و غيره، و لكن العمدة موثقة ابن بكير، لعدم ثبوت حجية الأخيرتين

---

(۱) المستدرك باب ۴ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۱ ص ۲۰۱.

(۲) المستدرك باب ۳ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۱ ص ۲۰۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۳۵

فان مؤلف «۱» دعائم الإسلام و ان كان شيعيا قد ألف هذا الكتاب على سبك الإمامية الّا أن الرواية مرسلة، فالعمدة هو موثقة ابن بكير.

و قد يستشكل فى روايات الجواز بين ضعيف السند أو الدلالة باعتبار اشتمالها على شيء لم يكن معمولا به كالفنك فى صحيحة أبى على ابن راشد، و رواية الوليد بن ابان، و السمور و الثعالب كما فى صحيحة الحلبى، و الحواصل كما فى رواية بشير بن يسار.

و فيه ان مجرد اشتمالها على المذكورات لا يوجب سقوط الرواية رأسا عن الحجية فلا مانع من الالتزام بالباقى ما لم يقع قرينة على خلافه.

و قد يقال: بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب جميع العامة.

و فيه: ان منع بعضها عن بعض غير المأكول مناف للحمل على التقية كرواية مقاتل بن مقاتل و بشير بن بشار و الحسن بن فضل و الريان بن الصلت «۲».

و كيف كان فلا كلام فى دلالة أخبار الجواز و لا فى تماميتها سندا و دلالة، و مجرد ضعف سند بعضها أو الدلالة فى البعض الآخر لا يوجب سقوط حجية الباقين فان المجموع من حيث المجموع دال على الجواز و لا كلام فيه.

---

(۱) كان متحدا اسما و كنية و اسم أبيه مع أبى حنيفة المعروف و كان قاضيا للمعزّ باللّه بعد وروده من إفريقا و يعلم من كتابه انه لم يكن فى تقية، هكذا أفاد سيدنا الأستاذ، دام ظله.

(۲) راجع الوسائل باب ۳ حديث ۲- ۴ و باب ۴ حديث ۵ و باب ۵ حديث ۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۳۶

انما الكلام فى ان موثقة ابن بكير هل هى معارضة لها أم لا؟ و على تقدير المعارضة هل يكون هنا مرجح لأحدهما أم لا؟

قد يقال: بتعارضهما و الترجيح للموثقة لكونها مشهورة بين الأصحاب، بيان المعارضة: انه عليه السلام و ان أجاب بعدم جواز الصلاة فى غير المأكول على نحو العموم الا- انه لما كان السنجاب موردا لسؤال الراوى بالخصوص يكون تطبيق هذا الجواب على مثل هذا السؤال كالنص فى عدم الجواز، و الا- فلو كان المراد عدم الجواز فى غير مورد السؤال و يكون خارجا بدليل آخر منفصل لكان من التخصيص المستهجن.

و هذا مثل ان يسأل عن وجوب إكرام زيد مثلا فأجاب بوجوب إكرام كل عالم، و المفروض كون زيد أيضا من العلماء ثم أخرجه بدليل آخر.

و أجيب عنه بان الاستهجان انما هو فيما إذا كان مورد السؤال واحدا كما فى المثال، و اما إذا كان متعددا كما فى المقام حيث ان زرارة سأل عن الثعالب و الفنك و السنجاب، فلا قبح فيه، كما لا يخفى و فيه تأمل.

(ان قلت): ان قول الراوى انه عليه السلام اخرج كتابا، الى آخره، يدل على انه عليه السلام فى مقام بيان أصل الحكم، لا- فى مقام جواب هذه الخصوصيات فيظهر منه ان ذكر الأمور المذكورة المسئول عنها فى الرواية من باب التمثيل فلا مانع حينئذ من إخراجه بدليل.

(قلت): ما ذكر لا يرفع القبح الحاصل من تأخير البيان و تخصص مورد السؤال، فإن زرارة أراد بهذا الكلام فهم المذكورات و غيره من كل ما كان ذا وبر، سواء كان من مأكول اللحم أو غيره، كما يومئ قوله- بعد

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۳۷

ذكر الأمور الثلاثة-: (و غيره من الوبر)، غاية الأمر قلة وجود الحيوانات المأكولة اللحم التى كانت ذات وبر، فإن أكثرها اما ذو شعر أو صوف فأجاب عليه السلام بما أجاب جوابا فى السؤال على نحو العموم و استعمل اللفظ فيه بإرادة استعمالية لا جدية كما قرر فى الأصول فى مسألة العام المخصص من انه لا- يكون مجازا فى الباقى فإنه استعمل فى معناه دائما بالإرادة الاستعمالية فى مقام جعل القانون.

و بالجملة بعد تحقق المعارضة بين اخبار الجواز و المنع، لا بدّ من أحد الأمرين:

(اما) حمل الثانية على الكراهة، و هو خلاف الظاهر حيث انه لا لنهى أدلة المنع، فإن عمدة دليل المنع هو الموثقة و فيها: (ان الصلاة فى وبر كل شىء حرام أكله فالصلاة فى وبره و شعره و صوفه و بوله و روثه و كل شىء منه فاسد) «۱».

حيث حكم بالفساد، لا انه نهى عنه حتى يحمل على الكراهة الّا ان ذلك نهى إرشادى.

(و اما) الرجوع الى المرجحات، فأوّل المرجحات هو الشهرة، و قد ادعى شهرة الاستثناء.

لكن ثبوت الشهرة محلّ تأمل، فإن الأصحاب قديما و حديثا مختلفون فى المسألة، فان الشيخ أفتى فى المبسوط بالجواز بل ادعى نفى الخلاف فيها و فى الحواصل الخوارزمية، و كذا فى صلاة النهاية أفتى بالجواز، و لكن عدل عنه فى باب ما يحلّ و يحرم من الميتة.

---

(۱) الوسائل باب ۲ قطعة من حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۵۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۳۸

و احتاط فى الخلاف و قال: (و قد وردت رخصة بالجواز و الأحوط ما قلناه) انتهى.

و منع ابن إدريس و حكى المنع أيضا عن أوّل الصدوقين عليهما الرحمة فى رسالته الى ولده، و كذا ابنه الصدوق فى من لا يحضره الفقيه.

و كرّهه فى الوسيلة.

و يظهر من المراسم التوقف.

و جوز المحقق فى كتبه الثلاثة: (الشرائع، النافع، المعتبر) و اختلف كلمات العلامة فى كتبه جوازا و منعا، فمنع فى المختلف، و جوز فى المنتهى، و احتاط فى التذكرة.

و بالجملة لم تستقر شهرة فى عصر من الأعصار بحيث يمكن ان تكون مرجحة لأخبار الجواز.

و ثانى المرجحات مخالفة العامة فقد يقال بتقديم اخبار المنع لذلك.

و فيه ما مرّ من كونها مشتملة على ما يخالف التقية.

هذا كله على تقدير المعارضة، لكن يمكن ان يقال: ان العموم الوارد حيث كان فى كلام النبى صلى اللّه عليه و آله لا فى كلام الامام عليه السلام لا يكون هذا النحو من العموم الوارد على مورد مخصوص نصا بالنسبة إلى ذلك الخصوص.

(ان قلت): لا شبهة فى ان نقل الامام عليه السلام كلام النبى صلى اللّه عليه و آله فى مقام جواب السائل و المفروض ان حكم السنجاب جزء من هذا السؤال، فيكون المورد من القدر المتيقن.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۳۹

(قلت): لما كان بطلان الصلاة فى غير المأكول من متفردات الإمامية و لم يقل به أحد من فرق المسلمين غيرهم، و لم يروه أيضا عن النبى صلى اللّه عليه و آله، أراد الإمام عليه السلام تنبيه المخاطبين على الحكم فى الجملة، و ان يبيّن عليه السلام انه صلى اللّه عليه و آله جعل الفرق بين المأكول و غيره فى الجملة فى جواز الصلاة و عدمها.

و القرينة عليه «۱» انه عليه السلام اخرج كتابا و نبّه بأنه إملاء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله كى لا يستشكل المخالف بان هذا الحكم مما لم يجئ به رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله.

مضافا الى ان نظر السائل أيضا لم يكن فى خصوص الأمور الثلاثة التى سأل عنها، بل المقصود فهم أصل المسألة من غير نظر الى خصوصيات الحيوانات، و لذا ضم إليها قوله: (و غيره من الوبر) فكأنه أراد ان يسأل عن ان ما هو المتداول بين المسلمين من جواز الصلاة فى كل وبر من كل حيوان فى كل حال.

---

(۱) أقول و يؤيّد ما افاده دام ظلّه العالى ان الروايات الدالة على عدم جواز الصلاة فيما لا يوكل لحمه كلها صادرة عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السلام و من بعده من الأئمة عليهم السلام و لم يصل إلينا منهم عليهم السلام قبله عليه السلام ما يكون دالا على المنع فيكشف ذلك ظنا عن ان أول زمان اشتهر هذا الحكم بين الأصحاب هو زمان الصادق عليه السلام، فيناسب حينئذ ما أفاده أيده اللّه تعالى من ان الرواية صادرة لبيان أصل الحكم، و يكون السؤال عنه لا عن الاستثناء، كما لا يخفى، على بناه.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۴۰

بل مطابق لقول النبی صلی اللّه علیه و آله: (أم لا) فأجاب علیه السلام انه لیس کذلک، بل هو صلی اللّه علیه و آله جعل فرقا بین الأوبار و الجلود فی الحیوانات.

و حینئذ لیس المقام مقام تطبیق علی المصداق، لأن الأشیاء المخصوصهٔ حینئذ قد ذکرت من باب المثال.

و حینئذ فلا تکون الموثقهٔ بمنزلهٔ النص، بل تکون قابلهٔ للتخصیص فیقدم اخبار الجواز تخصیصا لکونها صریحهٔ فی الجواز بل الاحتمال فی خبر ابن بکیر کاف فی عدم کونها نصا فلا یبعد ان یقال: باستثناء الخز و ان کان لا یخلو عن اشکال.

الثالث من الشرائط عدم کون لباس الرجال حریرا محضا،

اشارهٔ

و اعلم ان فی لبس الحریر المحض مسألتین:

الاولی: حرمته علی الرجال تکلیفا مطلقا.

الثانیهٔ: بطلان الصلاهٔ فیها وضعا.

(أما الأولی) [حرمته علی الرجال تکلیفا مطلقا]:

فلا خلاف بین العامهٔ و الخاصهٔ فی حرمته علی الرجال، و الدلیل علی الحرمهٔ عند العامهٔ انهم رووا عن النبی صلی اللّه علیه و آله انه أخذ یوما الذهب بإحدی کفیه و الحریر بالأخری و قال:

انهما محرمان علی ذکور أمتی «۱».

و عند الخاصهٔ الروایات عن الأئمهٔ علیهم السلام «۲».

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، تقریر بحث السید البروجردی، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تقریر بحث السید البروجردی؛ ج۱، ص: ۲۴۰

کما لا خلاف أیضا فی عدم حرمته علی النساء و ما حکی عن الصدوق

---

(۱) سنن أبی داود ج ۴ باب فی الحریر ص ۵۰ طبع مصر، نقل بالمعنی.

(۲) کما ستأتی إن شاء اللّه.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۴۱

علیه الرحمهٔ من مخالفته انما هو فی جواز الصلاهٔ لا فی لبسه (یعنی الحکم الوضعی لا التکلیفی).

و اما الثانیهٔ [بطلان الصلاهٔ فیها وضعا]:

اشارة

فلا خلاف ظاهرا بين الخاصة الا من الصدوق رحمه اللّه.

و اما العامة فقد اختلفوا فى بطلانها و صحتها

نظرا الى ان الحرمة التكليفية هل هى مستلزمة للبطلان أم لا؟ و لم يرووا فى ذلك رواية عن النبى صلى اللّه عليه و آله، بل استند كل من حكم بالبطلان بمسألة الاستلزام.

و قد استدل الخاصة بروايات:

(منها): ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن عيسى، عن محمد بن خالد القمى، عن إسماعيل بن سعد الاحوصى، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلاة فى جلود السباع، فقال: لا تصل فيها، قال: و سألته هل يصلى الرجل فى ثوب الإبريسم؟ فقال: لا «۱».

(و منها) ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن احمد ابن يحيى، عن يعقوب بن يزيد، عن عدة من أصحابنا، عن على بن أسباط، عن أبى الحارث، قال: سألت الرضا عليه السلام هل يصلى الرجل فى ثوب الإبريسم؟ قال: لا «۲».

و يحتمل اتحادهما ان كان أبو الحارث كنية لإسماعيل بن سعد

---

(۱) أورد صدره فى باب ۱۶ حديث ۱ ج ۳ ص ۲۵۷ و ذيله فى باب ۱۱ حديث ۱ ص ۲۶۷ من أبواب لباس المصلى، الوسائل.

(۲) الوسائل حديث ۷ ص ۲۶۸ باب ۱۶ من أبواب لباس المصلى ج ۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۴۲

القمى كما يؤيّده اتحاد المسئول و السؤال و الجواب.

(و منها) ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن احمد بن إدريس، عن محمد بن عبد الجبار، قال: كتبت أبى محمد عليه السلام اسئله هل يصلى فى قلنسوة حرير محض، أو قلنسوة ديباج؟ فكتب عليه السلام لا تحل الصلاة فى حرير محض «۱» و رواه الشيخ بهذا الاسناد مع زيادة.

و دلالة هذه الرواية على المطلوب، من حيث كون السؤال مما لا تتم الصلاة إذا كان حريرا فيعلم منه ان حكم ما تتم فيه الصلاة إذا كان حريرا كان مفروغا عنه، مضافا الى إطلاق الجواب كما لا يخفى.

(و منها) ما رواه الشيخ رحمه اللّه، عن محمد بن يحيى، عن احمد ابن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقه، عن عمار بن موسى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يصلى و عليه خاتم حديد؟ قال: لا، و لا يتختم به الرجل فإنه من لباس أهل النار، و قال:

لا يلبس الرجل الذهب، و لا يصلى فيه لانه من لباس أهل الجنة، و عن الثوب يكون عليه ديباج؟ قال: لا يصلى فيه «۲».

(و منها): ما رواه احمد بن أبى طالب الطبرسى، فى كتاب الاحتجاج، عن محمد بن عبد اللّه الجعفرى، عن صاحب الزمان عليه السلام و الصلاة، انه كتب اليه: يتخذ بأصفهان ثياب فيها عتابية على عمل الوشى من قز و إبريسم، هل تجوز الصلاة منها أم لا؟ فأجاب عليه

(۱) الوسائل باب ۱۶ حديث ۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۷.

(۲) الوسائل، أورد قطعه منه فى باب ۳۲ حديث ۵ و قطعة منه فى باب ۳۰ حديث ۴ و قطعة منه فى باب ۱۱ حديث ۸ من أبواب لباس المصلى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۴۳

السلام: لا تجوز الصلاة إلا فى ثوب سداه أو لحمته قطن أو كتان «۱».

تدلّ هذه بالمفهوم على بطلان الصلاة فيما كان خالصا من الحرير.

(و منها): ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن سعد، عن موسى بن الحسن، عن احمد بن هلال، عن أبى أبى عمير، عن حماد عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام: قال: كل ما تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه، مثل التكة الإبريسم و القلنسوة و الخف و الزنار يكون فى السراويل و يصلى فيه «۲».

و دلالتها أيضا باعتبار استثناء ما لا تتم على النحو الكلى و ان لم يكن هذا الاستثناء بعمومه معمولا به بالنسبة الى كل واحد من شرائط لباس المصلى، و تمثيله بالتكة الإبريسم.

هذه تمام الأخبار الدالة على عدم جواز الصلاة فى الحرير فى الجملة، مضافا الى معروفية الحكم بين الإمامية بحيث لم يخالف فيه أحد منهم، فلا شبهة فى أصل الحكم فى الجملة.

إنما الإشكال فى ان الحرمة تكليفا و وضعا مختصة بما إذا كان منسوجا

أم يشمل مطلق الاستعمال اللبسى، فلو جعل مقدارا من الإبريسم الغير المنسوج على بدنه بحيث يصير بدنه مستورا بذلك فعلى الأول يجوز دون الثانى.

و كذا الوجهان لو جعل على ثوبه إبريسما مخيطا بحيث يصير مستورا بذلك أم لم يصر مستورا.

(۱) الوسائل باب ۱۳ حديث ۸ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۷۲.

(۲) الوسائل باب ۱۴ حديث ۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۷۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۴۴

و بالجملة هل مفاد الأدلة حرمة مطلق استعمال هذا الجنس سواء صدق عليه الحرير أو الإبريسم إلا ما خرج بالدليل أم كان استعمال ما لا ينسج منه خارجا عن مفادها تخصصا؟.

يمكن ان يقال: بعدم صدق لبس الحرير عند العرف خصوصا بملاحظة رواية إسماعيل بن سعد الأحوص، و أبى الحارث، و عمار بن موسى، و عبد اللّه بن جعفر الحميرى، «۱».

فإن الظاهر ان ما يخرجه من دود القز من لعاب فمها و يجعلها على دورها يسمى إبريسما قبل النسج و حريرا بعده، و لا يطلق عليه ما لم ينسج الثوب.

(ان قلت): انه يظهر من بعض الاخبار ان الإبريسم يطلق على الثوب كما فى رواية يوسف بن إبراهيم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام و فيها: انما يكره المصمت من الإبريسم «۲».

و كما فى رواية إسماعيل بن سعد، و أبى الحارث حيث سئل فيها عن ثوب الإبريسم، الى آخره «۳».

و رواية على بن مهزيار، عن أبى محمد العسكرى، و فيها: و الذى نهى عنه هو ما كان من إبريسم محض «۴».

---

(۱) تقدم تعيين موضع كل واحد منها.

(۲) الوسائل باب ۱۳ حديث ۶ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۷۲.

(۳) الوسائل باب ۱۱ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۷.

(۴) الوسائل، باب ۱۳ قطعة من حديث ۷، من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۷۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۴۵

و رواية عباس بن موسى عليه السلام، عن أبيه، قال: سألته عن الإبريسم و القز؟ قال: هما سواء «۱».

فيظهر من الجميع انه لا فرق بين المنسوج و غيره فيما كان ممنوعا تكليفا و وضعا.

(قلت): الظاهر انه أريد من الإبريسم فى هذه الموارد المنسوج بقرينة ذكر الثوب فان المتعارف فى تسميته ثوبا هو ما إذا كان منسوجا.

فلا يبعد ان يقال: باختصاص ما هو المستفاد من الاخبار بما كان منسوجا.

نعم فيما إذا كان الثوب مخيطا بالإبريسم الغير المنسوج بحيث يكون مصداقا للثوب الإبريسم، يشكل الحكم بالجواز، فالحكم فى مثله محل تأمل، فافهم.

مسألة ۱- هل يستفاد من الاخبار حرمة مطلق ما يسمى حريرا ملبوسا،

سواء كان تمامه حريرا أم بعضه، و سواء كان ممزوجا أم خالصا غاية الأمر خرج الممزوج بدليل آخر و يبقى الباقى.

(و بعبارة أخرى): هل تكون الأخبار شاملة لمثل الكف و الديباج و الأكمام بحيث لو قلنا: بعدم الاشكال فيها فبدليل، أم كانت الاخبار من الأول منصرفة عنها؟

ظاهر خبر إسماعيل بن سعد الأحوص و أبى الحارث، و محمد بن عبد الجبار، و مرسلة الفضل بن الحسن الطبرسى «۲» هو العموم لشمول الصلاة فيه إذا كان بعض الثوب حريرا، الآن صدق انه صلى فيه

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ حديث ۴ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۷.

(۲) تقدم ذكر موضع كل واحد منها آنفا فراجع.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۴۶

باعتبار ان الثوب ظرف للمصلى الذى يكون الصلاة فعلا و ما كان ظرفا للفاعل يكون ظرفا لفعله أيضا، فبهذا الاعتبار يصدق ان صلاته كانت فيه، من غير فرق بين تمام الثوب أو بعضه، أو ما كان ملصقا به إذا كان حريرا منسوجا.

نعم ما كان سداه أو لحمته حريرا لا يصدق انه صلى فى الحرير المحض أو الخالص أو المصمت أو المبهم على اختلاف التعابير الواردة فى الاخبار.

مضافا الى دلالة خصوص بعض الاخبار على استعماله فى الصلاة فيه مع ان الثوب بتمامه لم يكن بحرير، مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده عن محمد بن احمد بن يحيى، عن احمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام- فى حديث- قال:

و عن الثوب يكون علمه ديباجا؟ قال: لا يصلى فيه «۱».

و ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن عدة من أصحابنا، عن احمد بن محمد بن خالد، عن احمد بن محمد بن أبى نصر، قال: سأل الحسن بن قياما أبا الحسن عليه السلام عن الثوب الملحم بالقز و القطن، و القز أكثر من النصف أ يصلى فيه؟ قال: لا بأس قد كان لأبى الحسن عليه السلام منه جبّات «۲».

و الغرض من ذكر هذا الخبر هو الإشارة الى ان استعمال اللبس و الصلاة فى الثوب لا يختص بما إذا كان الثوب بتمامه حريرا.

نعم عن الشافعى- على ما فى خلاف الشيخ- زوال التحريم فيما

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ حديث ۸ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۸.

(۲) الوسائل باب ۱۳ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۷۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۴۷

إذا كان القطن و الإبريسم متساويين أو القطن أكثر كما يومئ اليه سؤال الحسن بن قياما حيث بيّن فيه ان القز أكثر (أ يصلى فيه؟) و كأنّ مذهب الشافعى كان منتشرا فسأل الإمام عليه السلام عن صحة هذا الحكم فأجاب عليه السلام بما أجاب.

مضافا الى ان لسان الأخبار الدالة على ان ما يكون حشوه قزا مستثنى من الحرير لسان التخصيص لا التخصص، فيستفاد منها ان المرتكز عندهم ان نهى النبى صلى اللّه عليه و آله كان شاملا- بالإرادة الاستعمالية- و لذا يسألون الأئمة عليهم السلام عن الاستثناء لا عن أصل الحكم، فتأمل.

و بالجملة هنا أمران:

أحدهما: صدق انه صلى فى الحرير.

ثانيهما: صدق انه صلى فى الحرير المحض.

بالنسبة إلى الحكم التكليفى تارة يقال: لبس الحرير، و اخرى لبس الحرير المحض، فلو قلنا بعدم صدق (صلى فى الحرير) أو (لبس الحرير) بالنسبة الى ما كان بعضه حريرا و بعضه غير حرير كالمنسوج طرائق أو ما كان ظهارته حريرا دون بطانته أو بالعكس أو المكفوف بالديباج أو قلنا: انه و ان كان يصدق عليه ذلك الا انه لا يصدق (صلى فى الحرير المحض) أو (المبهم) أو (المصمت) يكون خروج المذكورات من باب التخصص فلا يحتاج الى دليل.

و اما لو قلنا: انه يصدق فيها انه لبس الحرير و صلى، أو لبس الحرير المحض، فيحتاج فى إخراجه إلى المخصص، فبمجرد عدم صدق الحرير لا يكتفى بالحكم بالجواز، كما لا يخفى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۴۸

و ظاهر رواية عمار بن موسى المتقدمة ذلك، و كذا رواية جراح المدائنى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج، و يكره لباس الحرير، و لباس الوشى، و يكره المثيرة الحمراء فإنها مثيرة إبليس «۱».

و كذا رواية على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل هل يصلح له لبس الطيلسان فيه الديباج و القز كان عليه حرير؟ قال: لا «۲».

و كذا رواية إسماعيل بن الفضل، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الثوب يكون فيه الحرير؟ فقال: ان كان فيه خلط فلا بأس «۳».

فإن الراوى مع فرضه عدم كون اللباس بتمامه حريرا بل بعضه قد أجاب عليه السلام عنه بأنه ان كان هذه القطعة من الحرير مخلوطا فلا بأس دلّ بمفهومه على انه ان كان حريرا خالصا، فيه بأس.

الا- ان يقال: ان المراد بيان أن ما سئلت لما لم يكن حريرا محضا فلا بأس، فكأنه عليه السلام قد عين الموضوع و أحال حكمه الى ارتكاز الراوى فتأمل.

و يمكن ان يقال: بعدم دلالة الثانية أيضا، فإن الديباج كان فى الزمان السابق منقوشا بالتماثيل، فيمكن ان يكون النهى باعتباره لا باعتبار كونه قطعة من الحرير.

(ان قلت): ان الروايات الدالة على جواز الصلاة أو اللبس فيما كان من الثوب علمه حريرا، تدل على جوازها فى مطلق المبعض، سواء

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ حديث ۹ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۸.

(۲) المصدر، الحديث ۱۲ ص ۲۶۹.

(۳) الوسائل باب ۱۳ حديث ۴ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۷۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۴۹

كان منسوجا طرائق و غيره.

مثل ما رواه الشيخ بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن صفوان ابن يحيى، عن يوسف بن إبراهيم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام: قال: لا بأس بالثوب ان يكون سداه و زرّه و علمه حريرا، و انما كره الحرير المبهم للرجال «۱».

و ما رواه الكلينى رحمه اللّه عن أبى على الأشعرى، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان بن يحيى، عين عيص بن القاسم، عن أبى داود يوسف بن إبراهيم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السلام و علىّ قباء و خز و بطانته خز (الى ان قال): و ما بال الخز، قلت: سداه إبريسم، قال: و ما بال الإبريسم؟ قال: لأنكره ان يكون سد الثوب إبريسم و لا زرّه، و لا علمه، ان يكون المصمت من الإبريسم للرجال و لا يكره و كذلك ما ورد فى باب إحرام المرأة «۲» بناء على ان ما لا يجوز لبسه فى الإحرام لا يجوز فى الصلاة أيضا.

---

(۱) الوسائل باب ۱۳ حديث ۶ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۷.

(۲) لا بأس بنقل عدة من الروايات الواردة فى لباس الإحرام مما ذكر فيه لفظة الحرير:

فمنها: رواية يعقوب بن شعيب، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: المرأة تلبس القميص تزره عليها و تلبس الحرير و الخز و الديباج؟ فقال: نعم لا بأس به و تلبس الخلخالين و المسك، الوسائل باب ۳۳ حديث ۱۰ من أبواب الإحرام ج ۹ ص ۴۱.

و رواية أبى عيينة عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته ما يحل للمرأة ان تلبس و هى محرمة؟ فقال: الثياب كلها ما خلا القفازين الوسائل، باب ۳۳ حديث ۳۰ من أبواب الإحرام ج ۹ ص ۴۲.

و رواية جميل انه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن المتمتع كم يجزيه؟ قال: شاة، و عن المرأة تلبس الحرير؟ قال: لا، الوسائل باب ۳۳ حديث ۸ من أبواب الإحرام ج ۹ ص ۴۳.

و رواية العيص بن القاسم قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام:

المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القفازين، الوسائل باب ۳۳ حديث ۹ ج ۹ ص ۴۳.

و رواية إسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأة هل يصلح لها ان تلبس ثوبا حريرا و هى محرمة؟ قال: لا و لها ان تلبسها فى غير إحرامها، الوسائل باب ۳۳ حديث ۱۰ من أبواب الإحرام ج ۹ ص ۴۳.

و رواية أبى بصير قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن الخميصة سداه إبريسم و لحمها من غزل، قال: لا بأس بأن يحرم منها انما يكره الحائض منه، الوسائل باب ۲۹ حديث ۱ من أبواب الإحرام ج ۹ ص ۳۸.

و رواية أبى الحسن النهدى، قال: سال سعيد الأعرج و انا عنده عن الخميصة سداه إبريسم و لحمتها من غزل؟ فقال: لا بأس بأن يحرم فيها انما يكره الحائض منها، الوسائل باب ۲۹ حديث ۳ من أبواب الإحرام ج ۹ ص ۳۸.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۵۰

مثل ما رواه الصدوق رحمه اللّه بإسناده، عن سماعة انه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن المحرمة تلبس الحریر؟ فقال: لا یصلح ان تلبس حریرا

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۵۱

محضا لا- خلط فیه، فاما الخز و العلم فی الثوب فلا- بأس ان تلبسه و هی محرمة (الی ان قال): و تلبس الخز اما انهم یقولون فی الخز حریرا و انما یکره الحریر المبهم «۱».

و ما رواه الکلینی رحمه اللّه، عن محمد بن یحیی، عن محمد بن احمد، عن محمد بن إسماعیل، عن حنان بن سدیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: کنت جالسا عنده فسأل عن رجل یحرم فی ثوب فیه حریر فدعا بإزار قرقبی «۲» فقال: انا أحرم فی هذا و فیه حریر «۳».

فان الظاهر أن الثوب لم یکن حریرا بأجمعه و قد صرح علیه السلام بأنه یحرم فیه مع ان بعضه کان حریرا.

قلت: (أولا): ان الظاهر اتحاد الروایتین الأولتین کما بیناه سابقا فی مسألة لبس الخز.

(و ثانیا): انا کلما تتبعنا فی کلمات العرب و اللغویین لم یصر المراد من العلم معلوما لنا بحیث یمکن الاعتماد علیه، هل هو إبریسم مخیط علی الأکمام و الأذیال، أو قطعة من الحریر یلصق بها للزینة أو غیر ذلک؟ و احتمال ان یکون المراد من قوله علیه السلام و فیه حریر هو الإبریسم الغیر المنسوج.

(و ثالثا): ان غایة ما یدل علیه هذه الروایات استثناء ما کان مذکورا فیها، و اما غیره مما لم یکن مذکورا فلا دلالة فیها، بل استثناء المذکورات قرینة علی ارادة العموم من النفی الوارد عن النبی (ص).

---

(۱) الوسائل باب ۳۳ حدیث ۷ من أبواب الإحرام ج ۹ ص ۴۲.

(۲) فی هامش الکافی هکذا: منسوب الی قرقوب و هو بلد.

(۳) الوسائل باب ۲۹ حدیث ۲ من أبواب الإحرام ج ۹ ص ۳۸.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۲۵۲

فقولهم علیهم السلام: انما یکره الحریر المبهم أو المصمت أو الخالص یحتمل وجوها:

(أحدها): ان یکون مقابلا لما یکون سداه أو لحمته من غیره، کما هو ظاهر ما رواه الشیخ رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن علی بن محبوب، عن العباس، عن علی بن مهزیار، عن فضالة بن أیوب، عن موسی بن بکیر، عن زرارة، قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام ینهی عن لباس الحریر للرجال و النساء الا- ما کان من حریر مخلوط بخز لحمته أو سداه خز أو قطن أو کتان، و انما یکره الحریر المحض للرجال و النساء «۱» و الحکم بالنسبة الی النساء و ان کان نادرا الا ان ظاهرها المقابلة بین ما یکون أصل نسجه مخلوطا، و بین ما یکون خالصا و خبر یوسف بن إبراهیم علی احتمال.

(ثانیها): ان یکون بعضه حریرا خالصا و بعضه غیره کما هو أحد احتمالی خبر یوسف بن إبراهیم، و یکون حینئذ ذکر الزر، و بقید المحض یخرج المبعض الّا ان ذکر سداه ینافی هذا الاحتمال، لانه یکون لباسا مع انه قد أخرجه الا ان یقال: قوله علیه السلام: (انما کره الحریر المبهم) أرید منه إخراج کلیهما اعنی ما کان مبعضا و ما کان سداه أو لحمته من غیره فتأمل.

و لکن یظهر من صاحبی الجواهر و مصباح الفقیه علیهما الرحمة ان العمومات غیر شاملة للمبعض، فخروج المکفوف و المزرور و العلم حینئذ یکون بطریق اولی.

نعم لو کان المبعض بحیث یکون البعض الحریر لو انفصل یکون

(۱) الوسائل باب ۱۳ حديث ۵ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۷۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۵۳

قابلا- لا- ن يلبس، تشمله العمومات، مضافا الى خبر جرّاح المدائنى و يوسف بن إبراهيم «۱» حيث عبّر فى الأوّل انه كان يكره المكفوف بالديباج مدعيا كما عن الجواهر ان لفظة (الكراهة) صارت حقيقة شرعية فى لسان أصحاب الصادقين عليهما السلام فى غير الحرام.

و فيه (أولا): عدم ثبوت استعمال لفظة الكراهة فى لسان الأئمة عليهم السلام فى الكراهة المصطلحة.

(و ثانيا): على تقدير الاستعمال و صيرورته حقيقة إنما يفهم ذلك إذا أسند فعل الكراهة إلى فعل المكروه، بان يقول: يكره الفعل الفلانى لا الى الشخص كما فى المقام، إذ الراوى أسندها إليه عليه السلام بقوله: (كان يكره اللباس المكفوف بالديباج) لا ان اللباس المكفوف بالديباج مكروه.

(و توهم) ان الشخص إذا كان كارها لشىء فلا محالة يكون الفعل أيضا مكروها للتضايف (مدفوع): بأنه كذلك بالنسبة إلى المعنى اللغوى لا الاصطلاحى.

و بالجملة فخروج المذكورات عن تحت العموم تخصصا محل تأمل فلا بد من إخراج ما ادعى خروجه بدليل مستقل.

(و دعوى) ان الاخبار ناطقة بعدم جواز الصلاة فى الثوب الحرير و لا- يصدق إلا- إذا كان بتمامه حريرا (مدفوعة) أولا- بأن جميع الروايات ليست كذلك، بل فى بعضها: لا تحل الصلاة فى حرير محض، كما فى

(۱) راجع الوسائل باب ۱۰ حديث ۲ و باب ۱۱ حديث ۹ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۳ و ۲۶۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۵۴

مكاتبة محمد بن عبد الجبار «۱» و لا- سيما كونه جوابا للسؤال عن الصلاة فى (قلنسوة حرير محض) أو (قلنسوة ديباج) و القلنسوة لا تسمى ثوبا فتأمل.

و ثانيا: مع أصل الدعوى، فان الثوب كما يطلق على مجموع الثوب كذلك يطلق على أبعاضه، و لذا يقال: يكفن الميت فى ثلاثة أثواب قميص و مئزر و إزار، مع ان الأخيرين ليسا بثوب عند العجم.

و بالجملة إطلاق الثوب عند العرب غير إطلاقه عند العجم.

و يؤيد ما ذكرناه ظاهر جملة من كلمات المتقدمين و المتأخرين إلى زمن صاحبى الجواهر و مصباح الفقيه، حيث انهم فهموا العموم حتى احتاجوا فى إخراج الكف و العلم الى الروايات النبوية التى لم يسند بعضها إلى النبى صلى اللّه عليه و آله كخبر عمر، و أسماء «۲» مع عدم إسنادهما هذا القول إلى النبى صلى اللّه عليه و آله.

بل استثناء مقدار الإصبعين أو ثلاث أصابع أو أربع هو بنفسه فلو كان الدليل منحصرا بما كان تمامه حريرا، لم يكن وجه للاستناد إليهما.

ما أريد أن أقول إنّ إجماعهم حجة على ذلك بحيث يستكشف منه رأى المعصوم عليه السلام، بل أقول: بملاحظة أن جملة منهم من أهل اللسان و عدة منهم قد نشؤوا بينهم يكون فهمهم قرينة على ما ذكرناه.

مضافا الى ما رواه العامة عن على عليه السلام ان النبى صلى اللّه

(۱) الوسائل باب ۱۱ حديث ۲ من أبواب ما يكتسب به.

(۲) سنن أبى داود باب ما جاء فى لبس الحرير ج ۴ حديث ۲ رقم ۴۰۴۲ و باب الرخصة فى العلم حديث ۱ رقم ۴۰۵۴ ص ۴۶ و ۴۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۵۵

عليه و آله أخذ حريرا فجعله فى يمينه و أخذ ذهبا فجعله فى شماله ثم قال: ان هذين حرام على ذكور أمتى «۱»، فإن إطلاقه يشمل للقطعة من الثوب أيضا.

و بالجملة فالظاهر إطلاق الدليل الّا ما خرج بالدليل، فمثل الزر و العلم ان لم يكن منسوجا و كذا القياطين خارج، لعدم كونه مصداقا للحرير بناء على كونه عبارة عن الإبريسم المنسوج كما هو ليس ببعيد على اشكال قد مرّ بالنسبة الى بعض افراد غير المنسوج و اما إذا كان بعضه حريرا ففيه اشكال، سواء كان بحيث لو انفصل يكون قابلا لان يلبس أم لا، فان مجرد قابليته للبس على تقدير انفصاله لا يوجب صدق الثوب قبل انفصاله عليه، بناء على ان يكون الثوب عبارة عما يكون للبس.

فعلى القول بلزوم صدق الثوب لا يجب الاجتناب، و على تقدير الإطلاق- كما هو الظاهر- يجب الاجتناب.

نعم فى خروج مثل الكفّ يحتاج الى دليل و ليس الّا ما حكى عن عمر و أسماء و هما- مع كون سنديهما غير معتبرين- لا يسندانه إلى النبى صلى اللّه عليه و آله، و الاخبار الواردة عن الأئمة عليهم السلام معارضة برواية عمار المتقدمة فالأحوط الاجتناب عن الكف أيضا، و اللّه العالم.

مسألة ۲-: هل يجوز الصلاة فيما لا تتم فيه

بمعنى انه يصلى فيما لا يمكن ان يكون ساترا للعورة بحسب العادة على تقدير لباسه به (و بعبارة أخرى): هل الأخبار الدالة على عدم جواز الصلاة فى الحرير عامة شاملة لمطلق ما يستعمل فى الصلاة و غيره أم يختص بما يكون

---

(۱) سنن أبى داود باب فى الحرير للنساء ج ۴ ص ۵۰ حديث ۱ رقم ۴۰۵۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۵۶

لباسا ساترا؟ وجهان بل قولان بين الإمامية.

و ربما يتوهم الشهرة بالمنع بين المتقدمين لكن الظاهر من جملة من المتأخرين هو عدم المنع.

و العامّة لم يتعرضوا لهذه المسألة أصلا، لأنهم غير قائلين ببطلان الصلاة فى لباس الحرير، بما هو حرير و لو فرض القول بالبطلان من بعضهم فإنما هو باعتبار اعتقاده بالملازمة بين حرمة اللبس و البطلان من غير فرق بين ما تتم و ما لا تتم.

نعم حكى المحقق رحمه اللّه فى المعتبر عن بعض الحنابلة الفرق بين الساتر و غيره و لكنه غير مسألتنا و هى دخالة عنوان ما لا تتم كما لا يخفى، و بالجملة لم نجد فيهم من تعرض لها بهذا العنوان و الأمر سهل.

و منشأ الاختلاف، اختلاف روايتى الحلبى، و محمد بن عبد الجبار «۱» و ادعى شمول العمومات أيضا، مثل رواية إسماعيل بن سعد و أبى الحارث «۲» و غيرها من العمومات الظاهرة من حيث السؤال فى مانعية لبس الحرير من صحة الصلاة، و عدمها لا الحرمة التكليفية فقط كما قرر فى الأصول، أو قلنا: ان المتفاهم من كلمات المتقدمين أمران:

(أحدهما): وجود الملازمة بين حرمة الشيء و بطلان العمل المقرون به.

(ثانيهما): دلالة النهى اللفظى على الإرشاد بالفساد أم على الحرمة التكليفية على القولين، و على الثانى يكون من صغريات النزاع

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ حديث ۱ و ۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۷۲.

(۲) الوسائل باب ۱۱ حديث ۱ و ۷ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۷ و ۲۶۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۵۷

الأوّل.

و كيف كان فظاهر السؤال فى رواية الحلبى عن الصلاة فى الثوب الحرير، هو الاستفهام عن سقوط القضاء و الإعادة لو اتى بهذه الحالة فأجاب عليه السلام بالعدم.

و هو و ان كان شاملا لما هو معدود من اللباس و غيره مطلقا الا ان فى رواية محمد بن عبد الجبار قال: كتبت الى أبى محمد عليه السلام اسئله هل يصلى فى قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج؟ فكتب عليه السلام: لا يصلى فى الحرير المحض «۱».

و هى مختصة بها، بل حاكمة عليها على وجه كما سيأتى بيانه إن شاء اللّه تعالى.

و الترديد اما من الراوى (عن محمد بن عبد الجبار) و هو (احمد ابن إدريس) باعتبار انه عند نقله هذا المطلب، لم يتذكر ان ابن الجبار هل كتب هذا أو ذاك، أو من الكاتب حيث انه جعل كليهما- على سبيل الترديد- موردا للسؤال باعتبار اختلاف كيفيات القلنسوة المصنوعة من حرير رقيق أو غيره كما قد تقع السؤالات الكلية.

و سؤاله أيضا يمكن ان يكون عن أمرين: اما ان يكون عالما بأصل حكم الحرير بالنسبة إلى الألبسة، و اما ان يكون عن خصوص القلنسوة.

و يؤيّد الثانى، بل يقرّبه، التقييد فى السؤال بقوله: (فى قلنسوة حرير محض)، فلو لم يكن لكان المناسب أن يسأل عن الصلاة فى الحرير المحض، فان السؤال عن أصل الموضوع مقدم على السؤال عن خصوصياته، كما لا يخفى.

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ حديث ۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۶۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۵۸

هذا، و لكن فى الجواهر ما محصله ان المحكى عن بعض ان الحرير عند بعض اللغويين هو الثوب، و ان كان عند العرف غيره، و مع المعارضة يقدم اللغة على العرف لتأيده بروايتى إسماعيل و أبى الحارث «۱» فحينئذ يكون معنى قوله عليه السلام: (لا يصلى فى حرير محض)،،،، فتكون موافقة للروايتين فيبقى رواية الحلبى «۲» المتقدمة بلا معارض فكأنه عليه السلام قد عدل عن جواب السائل للتقية.

لا يقال: ان قوله عليه السلام (لا تحل الصلاة فى حرير محض) أيضا مخالف لها، لان المشهور بينهم عدم بطلان الصلاة فى الحرير.

فإنه يقال: ان قوله عليه السلام ظاهر فى الحكم التكليفى، و هو غير مخالف لهم من هذه الحيثية كما هو واضح.

و قد يقال: بضعف سند رواية أحمد بن هلال «۳»، لما روى عن الكشى انه ورد عليه التوقيع من ناحية العسكرى عليه السلام: (احذروا الصوفى المتصنع) «۴».

(و فيه): أولا: لم يثبت صحة سند هذه الرواية.

و ثانيا: عدم كون خصوص هذه الرواية من الضعاف لما نقل عن احمد بن حسين بن عبيد اللّه الغضائرى مع كثرة تضعيفه للرواية انه كان متوقفا فى رواية أحمد بن هلال الّا ما كان يرويه عن ابن أبى عمير و حسن ابن محبوب فإنه لا بأس بالعمل به ملاحظة ان كتاب ابن أبى عمير كان

---

(۱) تقدم موضع نقلها آنفا فراجع.

(۲) تقدم ذكر محلها سابقا، فراجع.

(۳) الواقع فى خبر الحلبى فى باب ۱۴.

(۴) رجال الكشى ص ۳۳۲ طبع بمبئى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۵۹

مشهورا فى ذلك، فإذا نقل عن كتاب مشهور فلا بأس بكون ناقله مخدوشا مذهبا و اعتقادا.

لكن لا يمكن ان يخدش فيه انه لا يفيدنا شيئا، لأن مجرد مشهورية كتاب ابن أبى عمير عند ابن الغضائرى لا يكفى فى كون هذه الرواية من ذلك الكتاب المشهور.

لكن الذى يسهل الخطب ان الشيخ أبا جعفر الطوسى و المحكى عن شيخه المفيد و غيرهما من جملة ممن كان معاصرا قد أفتوا بجواز الصلاة فيما لا تتم الصلاة إذا كان حريرا.

فيظهر ان هذه الرواية كانت معتنى بها عندهم، و عندهم أصول الرواة الذين كان منهم ابن أبى عمير و الحسن بن محبوب، و الحسن بن على بن فضال و غيرهم من علماء الطبقة السادسة و رواتهم، الذين كانوا ذوو الجوامع الأولية فالاعتناء بهذه الرواية بهذا الاعتبار، لا باعتبار ما نقل عن ابن الغضائرى من كون كتاب ابن أبى عمير مشهورا، بل بمشاهدة فتوى جماعة من المعاصرين له الذين كانت عندهم الجوامع الأولية.

فلعل روايات أخرى بإسناد أخر كانت عندهم موجودة و لم تصل إلينا.

و من هنا يظهر وجه ما اشتهر بينهم من كون الشهرة الفتوائية جابرة لضعف السند.

هذا مضافا الى ان الراوى عنه موسى بن الحسن و هو من أجلاء أصحابنا و ثقاتهم، و الى ان أحمد بن هلال يروى عن كثير من الأصحاب و يروى عنه كثير منهم أيضا، و قد مر مرارا ان من الأمور التى يمكن أن

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۶۰

يحرز حال الراوى، كثرة روايته و قلّتها، و يستدلّ على صحة الرواية و ضعفها.

فرواية الكشى بمجردها غير كافية لرفع اليد عن القرائن الكثيرة الدالة على صحّة هذه الرواية الدالة على حصول الاطمئنان بصدور هذه الرواية فيما إذا كان سلسلة السند بأجمعها موثوقا بها، فلا اشكال فيها سندا.

و اما الدلالة فالظاهر حكومتها على الأدلّة العامة الدالة على عدم جواز الصلاة فى الحرير المحض، لأن لسانها كالمفسّر لها حيث أن مفادها أن الألبسة التى بعناوينها المخصوصة التى لا تجوز الصلاة فيها، لا بأس بها إذا كانت ممّا لا تتم الصلاة فيها، فلا تكون معارضة مع العمومات.

و اما بالنسبة إلى رواية محمد بن عبد الجبار، فالظاهر معارضتها معها، لأنها واردة فى خصوص ما لا تتم.

فحينئذ يحكم بالكراهة بمقتضى الجمع العرفى بأن يقال: ان رواية الحلبى صريحة فى الجواز، و رواية ابن الجبار ظاهرة فى البطلان فإنه عبّر بعدم الحلية الممكن حملها على الحكم التكليفى، غاية الأمر لما وقع السؤال عن الصلاة فيه، يكون ظاهرا فى السؤال عن الحكم الوضعى و هو البطلان أو الصحة فلا معارضة.

الّا ان يقال: ان بين الروايتين عموما من وجه حيث انّ قوله عليه السلام: (لا تحل الصلاة) شامل للقلنسوة و غيرها، و القلنسوة الموجودة فى رواية الحلبى أعمّ من الحرير و غيره، فلا تكون صريحة فى خصوص الحرير.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۶۱

و بالجملة (تارة) يلاحظ كلام الامام (ع)، و هو قوله عليه السلام: (لا تحل الصلاة) «۱» كما فى رواية ابن الجبار، مع قوله: (كلما لا تجوز الصلاة فيه وحده، الى آخره) كما فى رواية الحلبى «۲» مع قطع النظر عن خصوصية مورد السؤال يكون رواية الحلبى حاكمة على رواية ابن الجبار.

(و اخرى) مع ملاحظة مورد السؤال أيضا، و عليه يتحقق المعارضة فحينئذ فاما ان يكون السؤال عن خصوص القلنسوة، أو يكون

ذكرها من باب المثال.

فعلى التقدير (امّا) ان يكون الراوى عالما بالحكم التكليفى و الوضعى كليهما (أو) جاهلا (أو) عالما بأحدهما دون الآخر فيصير الأقسام ثمانية.

فرض كونه جاهلا بهما أو جاهلا بالحكم التكليفى فى غاية البعد فيخرج أربعة أقسام.

و اما إذا كان جاهلا- بالحكم الوضعى و كان السؤال عن خصوص القلنسوة أو كان عالما بها مع هذا الفرض، يكون الجواب حينئذ عدولا عن السؤال الشخصى إلى الحكم الكلى بعدم جواز حليّة الصلاة الممكن ارادة الحكم التكليفى.

و اما إذا كان ذكر القلنسوة من باب المثال فيكون الجواب مطابقا للسؤال، فتكون رواية الحلبى حاكمة على رواية ابن الجبار حينئذ.

و اما حملها على الكراهة، ففيه انه ان أريد أنه بهذا العنوان

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۴ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۷۲.

(۲) راجع الوسائل باب ۱۴ حديث ۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۷۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۶۲

مكروه، ففيه ان القائل بذلك لا يلتزم بهذا، بل هو مخالف للإجماع.

و ان أريد الحكم فى خصوص القلنسوة، ففيه انه عليه السلام لم ينه بهذا العنوان الخاص كما لا يخفى.

فتحصّل: ان رواية أحمد بن هلال، عن ابن أبى عمير، عن حماد عن الحلبى «۱» لو كانت معتبرة يكون مقتضى القاعدة الجمع، و هو اما بالحمل على الكراهة، و اما جعل رواية الحلبى حاكمة على رواية محمد ابن عبد الجبار ان كان سؤال الراوى راجعا الى أهل اللباس، و انما ذكر القلنسوة لأجل انها كانت متعارفة فى بلده.

و اما ان كان السؤال عن خصوص القلنسوة و المفروض عدم صحة الجميع بالحمل على الكراهة فحينئذ يقع التعارض، فحينئذ يقع البحث فى ان ايّ الروايتين موافقة للعامّة؟

قد يقال: بأن رواية ابن الجبار مخالفة لهم من حيث كونها ظاهرة فى بطلان الصلاة، المخالف لجميع فقهاء العامة.

و لكن يرد عليه أنها غير متضمنة لبطلان الصلاة، بل عدم الحلية و هو أعم من البطلان، و هذا بخلاف رواية الحلبى، فإن الحكم بعدم البأس فيما لا تجوز الصلاة فيه وحده، ظاهر فى ان عنوان ما لا تتم، حكم غير هذا الحكم، فلو وقع هذا الكلام عندهم لفهموا أنه (ع) مخالف لهم فى الفتوى.

و الحاصل ان عدم جواز الصلاة فيما لا تتم، من متفردات الإمامية و لم يكن لفقهاء العامة تعرض لهذه المسألة، لا فى مسألة النجاسات و لا فى هذه المسألة، بل كل ما كان عندهم مانعا فى صحة الصلاة

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ حديث ۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۷۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۶۳

يكون كذلك مطلقا، و ما لا يكون مانعا لا يكون كذلك مطلقا، فالتفصيل فى الألبسة بين ما تتم و ما لا تتم يكون مختصا بالإمامية.

و هذا بخلاف مسألة جواز الصلاة فى الحرير و عدمه فإنها تكون موردا للبحث عندهم فذهب المشهور منهم إلى الصحة، و حكى عن احمد قولان، و لكن من قال بعدم الجواز قال به بملاك آخر، و هو استلزام الحرمة للبطلان لا بملاك النقل عن النبى صلى اللّه عليه و آله، فحينئذ إذا دار الأمر بين حمل ما يكون مخالفا لهم رأسا بحيث لا يكون له اثر و لا اسم عندهم، على التقية كما فى مضمون رواية الحلبى على تقدير حجيتها، و حمل ما يكون مخالفا للمشهور منهم مع قابلية الحمل على معنى لا يكون مخالفا لهم بوجه، اعنى الحمل

على الحكم التكليفى كما فى رواية ابن الجبار.

فالمتيقن «۱» هو الثانى، فما عن صاحب الحدائق رحمه اللّه و غيره من حمل رواية الحلبى على التقية دون الأخرى، فى غاية الضعف، هذا.

و لكن الشهرة بين القدماء بالنسبة إلى رواية الحلبى غير ثابتة نعم لو قيل بعدم شمول العمومات لما لا تتم الصلاة فلا حاجة فى إثبات الجواز الى دليل مستقل.

الرابع من الشرائط عدم كون اللباس ذهبا

اشارة

و قبل نقل اخبار المسألة الواردة عن النبى صلى اللّه عليه و آله

---

(۱) جواب لقوله قدس سره: إذا دار الى آخره.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۶۴

و الأئمة عليهم السلام بطرق الفريقين نقول:

ان قدمائنا الإمامية لم يتعرضوا هذا الشرط فى كتبهم المعدة لإيداع فتاوى الأئمة عليهم السلام نعم قد تعرض لها جمع منهم من حيث الحكم التكليفى، بل الظاهر عدم الخلاف بين المسلمين من حيث التكليف، الا ما حكى عن بعض الناس من ذهابه الى عدم حرمة التختم بالذهب.

استنادا إلى ما رواه أبو داود فى سننه مسندا عن محمد بن مالك، انه رأى على البراء خاتم ذهب و قيل له فى ذلك، و قال: أعطانى رسول اللّه صلى اللّه عليه (و آله) و سلم فقال له: البس كما ألبسك اللّه و رسوله «۱».

و لا يخفى ان مثل هذه الرواية لا تقاوم الأدلة الدالة على الحرمة كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى الإشارة إلى جملة منها مع شهرة الفتوى بين الفريقين.

مع إمكان ان يقال: ان إعطاءه صلى اللّه عليه و آله له إياه من غنيمة الحرب كان قبل نهى النبى صلى اللّه عليه و آله ثم أبقاه البراء و لم يطلع على تحريمه صلى اللّه عليه و آله بعد ذلك.

نعم قد وردت من طرق أصحابنا أيضا ما يدل- بظاهره- على جواز لبس الخاتم من الذهب.

مثل ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن جعفر بن محمد الأشعرى، عن عبد اللّه بن ميمون القداح، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: ان النبى صلى اللّه عليه و آله تختّم فى يساره بخاتم من ذهب، ثم خرج على الناس فطفق الناس ينظرون اليه

---

(۱) لم أعثر عليه فى السنن فتتبع.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۶۵

فوضع يده اليمنى على خنصره اليسرى حتى رجع الى البيت فرمى به فما لبسه «۱».

لكنها أيضا محمولة على ما قبل التشريع أو على محامل أخر.

و بالجملة لا شبهة فى أصل الحرمة فى الجملة، بل هى من ضروريات الفقه الإسلامى.

و لا بأس بنقل بعض الاخبار الواردة فى ذلك- تيمّنا-:

منها: ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن محمد بن يحيى، عن احمد ابن محمد، عن ابن فضال، عن غالب بن عثمان، عن روح بن عبد الرحيم عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لأمير المؤمنين عليه السلام: لا تختّم بالذهب فإنه زينتك فى الآخرة «۲».

و عنه عن احمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن القسم بن سليمان، عن جراح المدائنى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: لا تجعل فى يدك خاتما من ذهب «۳» و دلالتهما على حرمة مطلق الذهب- بعد فرض صحة سنده أو جبرانهما باشتهار الفتوى بين المسلمين- موقوف على أمور:

(أحدها): عدم اختصاص الخطاب به عليه السلام، و الا- فلو كان مختصا به- كما يؤيّده ما رواه الحلبى المحكى عن معانى الأخبار للصدوق رحمه اللّه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال: نهانى رسول اللّه

---

(۱) الوسائل باب ۳۰ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۰۰.

(۲) الوسائل باب ۳۰ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۹۹.

(۳) المصدر، الحديث ۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۶۶

صلى اللّه عليه و آله و لا أقول نهاكم- عن التختم بالذهب «۱» الى آخره.

(ثانيها): عدم اختصاص الحرمة بالخاتم، بل يعم مطلق اللباس و ذكر الخاتم من باب المثال.

(ثالثها): عدم الاستظهار من التعليل على كونه مكروها.

و منها: ما رواه عبد اللّه بن جعفر، فى قرب الاسناد، عن هارون ابن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهم السلام، ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله نهاهم عن سبع (الى ان قال): و التختم بالذهب «۲».

عن الخصال للصدوق، عن أبيه، عن الخليل بن أحمد الحرى عن أبى العباس الثقفى، عن محمد بن الصباح، عن حريز بن أبى إسحاق، عن أشعث، عن معاوية بن سويد، عن البراء بن عازب، قال:

نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عن سبع و أمر بسبع، نهانا ان تتختم بالذهب، و عن الشرب فى آنية الذهب و الفضة، الخبر «۳».

و ما رواه فى قرب الاسناد أيضا، عن عبد اللّه بن الحسن، عن جده، عن على بن جعفر، عن أخيه، عن موسى بن جعفر، قال: سألته عن الرجل هل يصلح له الخاتم الذهب؟ قال: لا «۴».

و هذه الروايات الثلاث سالمة عن الاحتمال المذكور فى الأمر الأوّل فى الروايتين المتقدمتين، لعموم الحكم، نعم يبقى الاحتمالان الآخران.

---

(۱) الوسائل باب ۳۰ حديث ۷ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۰۱.

(۲) المصدر، الحديث ۹.

(۳) المصدر، الحديث ۸.

(۴) المصدر، الحديث ۱۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۶۷

(و منها): ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن احمد ابن يحيى، عن احمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار «۱» بن موسى الساباطى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يصلى و عليه خاتم حديد؟ قال: لا، و لا يتختم به الرجل، فإنه من لباس أهل النار، و لا يلبس الرجل الذهب و لا يصلى فيه، لانه من لباس أهل الجنة «۲».

و عنه، عن رجل، عن الحسن بن على، عن أبيه، عن على بن عقبة، عن موسى بن أكيل النميرى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، فى الحديد انه حلية أهل النار، و الذهب انه حلية الجنة، جعل اللّه الذهب فى الدنيا زينة النساء، فحرم على الرجال لبسه و الصلاة فيه «۳».

و فى هذين الروايتين يرتفع الاحتمالات الثلاث التى ذكرناها فى الأولين لعمومهما من حيث المكلفين، و اللبس و دلالتهما خصوصا على الحرمة.

فظهر ان الروايات متفقة على حرمة لبس الذهب فى الجملة على

---

(۱) كان لعمار بن موسى كتاب يروى عنه مصدق بن صدقة المدائنى يروى عنه عمرو بن سعيد، يروى عنه احمد بن حسن بن فضال، و وصل هذا الكتاب بيد محمد بن احمد بن يحيى الأشعرى القمى الثقة و بقية الرواة و ان كانوا كلهم فطحيين الا انهم موثقون عند علماء للرجال، منه دام ظله العالى.

(۲) الوسائل باب ۳۰ حديث ۴ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۰۰.

(۳) المصدر، الحديث ۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۶۸

اختلاف ألسنتها من اختصاص بعضها بالخاتم و إطلاق بعضها فلا كلام فى أصل الحرمة، و لا فى مدركها.

و انما الكلام فى اشتراط صحة الصلاة بعدم لبسه، و قد أشرنا الى ان القدماء لم يتعرضوا لهذا الحكم نفيا و إثباتا.

نعم ذكر الشيخ عليه الرحمة- فى أواخر (باب حكم الثوب و البدن) من المبسوط- ان التختم بالذهب حرام على الرجال، و كذا لبس الحرير و مباح ذلك للنساء.

و فى أواخر صلاة الخوف: لبس الذهب محرم على الرجال، سواء كان خاتما أو طرازا «۱» و على كل حال و ان كان مموها أو مجرى فيه و يكون قد اندرس و بقى اثر لم يكن به بأس (انتهى كلامه «ره»)، و لكن ليس فى هذا الكلام تعرض لحكم الصلاة.

و قد يتخيل انه مذهب جملة من القدماء أيضا، كالكلينى رحمه اللّه لما نقل فى الكافى رواية موسى بن أكيل المتقدمة، و الصدوق محمد بن على بن بابويه، لما عنون فى علل الشرائع (باب العلة التى من أجلها لا يجوز للرجل أن يتختم بخاتم حديد و لا يصلى فيه و لا يجوز له ان يلبس الذهب و لا يصلى فيه) ثم أورد موثقة عمار المتقدمة، و رواية أبى الجارود الدالة بمفهومها على عدم جواز الصلاة للرجال فى الخاتم الذهب كما سيأتى نقلها إن شاء اللّه تعالى.

و عن أبى على بن الجنيد رحمه اللّه انه قال: و لا يختار للرجل خاصة الصلاة فى الحرير المحض و لا فى الذهب (انتهى).

---

(۱) الطراز علم الثوب فارسى معرب قاله الجوهرى (مجمع البحرين).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۶۹

و حكى عن الشيخ نجيب الدين الحلبى رحمه اللّه اشتراط الصلاة بعدم كون اللباس من الذهب، و كذا حكى عن قطب الدين.

و لكن لا يخفى عدم دلالة غير الأخير على ان الفتوى ذلك، لان كتب الاخبار لم تعدّ لنقل فتاوى الأئمة عليهم السلام.

(اما الأوّل) «۱» فواضح لكثرة وجود الأخبار المتخالفة فيه.

(و اما الثانى) «۲» فلأنه أعدّ لنقل اخبار صدرت لبيان علل جملة من الأحكام أعم من الواجبة و المحرمة و غيرهما.

و اما ما حكى عن ابن الجنيد رحمه اللّه فغير معلوم المراد من قوله (و لا اختار، الى آخره) هل هو الحكم التكليفى تحريما أو تنزيها أو للوضعى بمعنى بطلان الصلاة، فهو مجمل.

نعم ما حكى عن الشيخ نجيب الدين دال على ان عنوان الكلام فى خصوص الصلاة و كذا ما ذكره الشيخ من مسألة التختم بالذهب و نفى الخلاف فى حرمته، ثم نقل رواية موسى بن أكيل و لم يتعرض لبطلان الصلاة.

نعم ذكر المحقق رحمه اللّه فى المعتبر مسألة التختم و تردد فى البطلان ثم استقرب الجواز، و جعل منشأ التردد رواية موسى بن أكيل المتقدمة.

و أول من تعرض لحرمة الصلاة فى مطلق اللباس المنسوج من الذهب و المموّه فيما اعلم العلامة الحلى رحمه اللّه، قال فى المنتهى: الثوب المنسوج من الذهب المموه يحرم الصلاة فيه مطلقا على التردد

---

(۱) يعنى الكلينى (ره) فى الكافى.

(۲) يعنى الصدوق (ره) فى العلل.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۷۰

فى غير الساتر، و قال قبل ذلك: و فى بطلان الصلاة لمن لبس خاتما ذهبا تردد أقربه البطلان، خلافا لبعض الجمهور (لنا) ان الصلاة فيه استعمال له و هو محرم بالإجماع، و قد عرفت ان النهى فى العبادات يدل على الفساد (انتهى) ثم أيده برواية موسى بن أكيل.

و فى التذكرة: الثوب المموّه بالذهب لا تجوز الصلاة فيه للرجال و كذا الخاتم المموه للنهى عن لبسه (انتهى).

و قال فى فرع يج- ۱۳-: إذا كان فى يده خاتم من ذهب أو مموه به بطلت صلاته للنهى عن الكون فيه، و لقول الصادق عليه السلام: جعل اللّه الذهب فى الدنيا على النساء فحرم على الرجال لبسه و الصلاة فيه «۱» (انتهى).

و لم يذكر المحقق، و لا العلامة فى سائر كتبهما.

و قد عرفت ان الاستدلال على البطلان راجع الى أحد أمرين: اما كونه على مقتضى القاعدة و اما الروايات.

اما الأولى فقد عرفت فى كلام العلّامة (تارة) بأنه للنهى عن الكون فيه (و اخرى) بأنه للنهى عن لبسه، و كلاهما راجعان إلى أمر واحد و شيء فأرد، و هو لزوم اجتماع الأمر و النهى، و رجح جانب النهى.

و فيه (أولا-): انا قد قررنا فى الأصول عدم امتناع الاجتماع و أجبنا عن كل ما استدل له و قلنا: انه لا مانع عقلا بان يكون هنا عنوانان بينهما عموم من وجه، متعلقان للأمر و النهى و يتصادقان فى موجود واحد شخصى كقوله: (صل و لا تتصرف فى مال الغير بغير اذنه) حيث اجتمع

---

(۱) الوسائل باب ۳۰ ذيل حديث ۵ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۰۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۷۱

فى الموجود الخارجى كلا العنوانين.

و اما التمثيل بقوله: (صل و لا تغصب) فليس بجيد بل و لا صحيح لان الغصب كما قلنا فى مورده عبارة عن الاستيلاء على مال الغير عدوانا و غير التصرف فى مال الغير بلا اذن كما لا يخفى.

(و ثانيا) ليس المقام من مصاديق هذه القاعدة، فإن المصداق الواحد لم يصر متعلقا لهما فان متعلق الأمر هو الصلاة و متعلق النهى هو اللبس فلا اجتماع فى الوجود الواحد.

و من هنا خص بعض العلماء «۱» ذلك بما كان الذهب ساترا للعورة من حيث انه من شرائط صحة الصلاة.

(و فيه): ان الشرط هو مستورية العورة و هو أيضا وجود آخر غير وجود الصلاة، فإن الأمر المتعلق بالصلاة ينبسط على اجزائها و المستورية ليست من اجزائها، بل معنى اشتراطها عدم تعنون الاجزاء بعنوان الصلاة إلا إذا صدرت ممن كان مستور العورة و هو المقدمات العقلية حينئذ بناء على ان الشرائط الشرعية راجعة إلى الشرائط العقلية.

نعم لو قيل: ان الصلاة تتقيد بها- بحيث يكون التقيد داخلا و القيد خارجا و المفروض ان الأمر الانتزاعى عين ما منه الانتزاع، فإذا كان التقيد مأمورا به تبعا للصلاة يكون القيد أيضا كذلك- يجتمع الأمر و النهى، فان المفروض ان القيد يكون منهيا عنه بأدلة النهى عن اللبس و مأمورا به باعتبار كونه عين التقيد الذى يكون جزءا للمأمور به

---

(۱) لعله المحقق «ره» فى المعتبر حيث جوز الصلاة فيه قياسا على الخاتم المغصوب و علله بأنه غير ساتر، فراجع، المقرّر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۷۲

أمكن القول بكونه من مصاديق تلك المسألة و تكون باطلة.

و قد يتمسك للبطلان بكون المصلى مأمورا بالنزع، و هو مستلزم للفعل الكثير الذى يكون ضدا لها فتكون باطلة لكون الأمر بأحد الضدين مستلزما للنهى عن ضده.

و فيه (أولا): عدم كون النزع مستلزما للفعل الكثير مطلقا.

(و ثانيا): عدم كون الأمر بالشىء مستلزما للنهى عن ضده الخاص.

(و ثالثا): عدم اقتضاء ذلك النهى البطلان، لأنه تبعى لا نفسى.

بل التحقيق ان جميع المقدمات التى لها دخل فى تحقق المأمور به لا تكون إلا تبعية و لو صرح الآمر بفعلها و بعث إليها للوصول الى ذيها كما لو قال: اذهب الى السوق و اشتر اللحم.

فالأولى- كما فى الجواهر- التمسك بالأخبار المتقدمة، فقوله عليه السلام: (لا يلبس الرجل الذهب و لا يصلى فيه) «۱» دال على بطلانها اما باعتبار كون النهى تكليفا فيدخل فى مسألة كون النهى عن العبادات موجبا للفساد، و اما كونه منهيا وضعيا، فتدل على بطلانها مطابقة كما لا يخفى.

هنا مسائل

الأولى: هل حرمة اللبس فى الذهب من حيث انه لبس الذهب

أو من حيث انه تزين و زينة؟ ظاهر جملة من الروايات هو الإطلاق مثل

---

(۱) الوسائل باب ۳۰ قطعة من حديث ۴ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۰۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۷۳

ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن القاسم بن سليمان، عن جراح المدائنى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: لا تجعل فى يدك خاتما من ذهب «۱».

و كذا رواية عبد اللّه بن ميمون القداح، و الحلبى المحكى عن معانى الاخبار، و مسعدة بن صدقة، و براء بن عازب، و على بن جعفر المتقدمات «۲».

و فى عدة منها: التعليل بأنه زينة أو حلية فى الآخرة، مثل ما عن عبد اللّه بن جعفر فى قرب الاسناد، عن محمد بن عبد الحميد و عبد الصمد بن محمد جمعا، عن حنان بن سدير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: قال النبى صلى اللّه عليه و آله لعلىّ عليه السلام: إياك ان تتختم بالذهب فإنه حليتك فى الآخرة، و إياك ان تلبس القسىّ «۳».

و كذا رواية روح بن عبد الرحيم و عمار بن موسى، و موسى بن أكيل المقدمات «۴» حيث علل فى الأولى بأنه زينتك فى الآخرة (و فى الثانية) لأنه من لباس أهل الجنة، (و فى الثالثة) انه حلية أهل الجنة و جعل اللّه الذهب فى الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه و الصلاة فيه.

---

(۱) الوسائل باب ۳۰ حديث ۲ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۲۹۹.

(۲) المصدر، الحديث ۳، ۷، ۸، ۹، ۱۰.

(۳) المصدر، الحديث ۱۱ ص ۳۰۳.

(۴) تقدم ذكر موضعها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۷۴

و فى دلالة غير الأخيرة على كونه من باب التزين نظر، فان مجرد كون شىء زينة فى الآخرة أو حلية أهل الجنة أو لباسهم لا يوجب حرمته فى الدنيا، فلا دلالة فيها على ان مطلق التزين بالذهب حرام، بل دلالتها على حرمة خصوص موردها- و هو لبس الخاتم من الذهب أو اللباس لو لا مسلميّة الحكم بين فرق المسلمين العامة منهم و الخاصة- غير معلومة كما لا يخفى على من راجع الاخبار.

و اما الأخيرة، فيمكن ان يقال: بدلالتها حيث فرّع عليه السلام تحريم اللبس و الصلاة فيه على جعله تعالى إياه زينة للنساء، فيتراءى منه ان التزين و الزينة بالذهب الذى غير محرم على النساء، محرم على الرجال.

و لكن يمكن ان يقال بالعكس بان يقال: ان قوله عليه السلام:

محرم على الرجال لبسه و الصلاة فيه، قرينة على ان المراد من الزينة التى لا تكون محرمة على النساء هو اللبس، و التعبير بالزينة بملاحظة انها من مصاديق اللبس لا انها بما هى موضوعة للحكم.

و يشهد لهذا قوله تعالى خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ «۱» المفسّر باللباس فيكون هو أيضا زينة.

و بالجملة يمكن ان يكون صدر الرواية قرينة على المراد من الذيل فيحرم مطلق التزين بالذهب، و ان يكون الذيل قرينة على المراد من الصدر فلا يحرم الا اللبس.

و يشهد للأوّل الآية الشريفة المتقدمة بناء على تفسيرها باللباس و يشهد للثانى ما تقدم عن على عليه السلام ان النبى صلى اللّه عليه و آله

---

(۱) سورة الأعراف، الآية ۳۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۷۵

أخذ حريرا فجعله فى يمينه و أخذ ذهبا فجعله فى شماله ثم قال: ان هذين حرام على ذكور أمتى «۱» و لم يقيده بكونه ملبوسا أم غيره.

الا ان يقال: ان حرمة الحرير المفروض كونه من الملبوسات قرينة- باتحاد السياق- على كون الحرمة فى الذهب أيضا مخصوصا بهذه الصورة، فتأمل.

و يترتب على هذا جواز شدّ الأسنان بالذهب، فعلى احتمال ان يكون المحرم لبسه، يكون جوازه على القاعدة و لا يحتاج الى تكلف دليل، بخلاف الاحتمال الآخر فيحتاج اليه، فقد ورد روايات بعضها دال على جواز الشدّ به و بعضها على جواز تشبيك الأسنان به.

مثل ما رواه الكلينى رحمه اللّه قال: عدة من أصحابنا، عن احمد ابن محمد، عن ابن محبوب، عن العلاء بن زرين، عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام- فى حديث-: ان أسنانه استرخت فشده بالذهب «۲».

و ما رواه فى الوسائل عن الحسن بن الفضل الطبرسى رحمه اللّه فى مكارم الأخلاق، عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الثنيّة تنفصم أ يصلح ان تشبك بالذهب و ان سقطت يجعل مكانها ثنيّة تنفصم ا يصلح ان تشبك بالذهب و ان سقطت يجعل مكانها ثنيّة شاة؟ قال نعم ان شاء ليشدها بعد ان تكون ذكية «۳».

و عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل ينفصم سنّه أ يصلح له ان يشدها بالذهب و ان سقطت أ يصلح

---

(۱) سنن أبى داود باب فى الحرير ج ۴ ص ۵۰.

(۲) الوسائل باب ۳۱ حديث ۱ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۰۲.

(۳) المصدر، الحديث ۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۷۶

له ان يجعل مكانها سنّ شاة؟ قال: نعم ان شاء ليشدها بعد أن تكون ذكية «۱».

و عن زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: سأله أبى و انا حاضر عن الرجل يسقط سنّه فأخذ سن إنسان ميت فيجعله مكانه؟ قال: لا بأس «۲».

و الرواية الأخيرة لا دخل لها فى المسألة، فبناء على حرمة مطلق التزين يكون هذا مستثنى.

و هل المراد من الشد و التشبيك خصوص جعل خيط من الذهب تحته أم يشمل ما تعارف فى زماننا من كونه محيطا عليه بحيث يكون السن محاطا؟ لا يبعد ان يقال: بشموله له و ان كان الأحوط تركه.

(الثانية): لا يحرم على النساء لبس الحرير و الذهب و لو كان للتزين تكليفا و وضعا.

اما الأول فلتصريح الروايات و عدم تقييدها بصورة عدم التزين و اشتهاره بين علماء الإسلام، بل بين العوام فضلا عن الخواص مستمرا الى زمن المعصوم عليه السلام مع عدم ردعه.

و اما الثانى فلإطلاق أدلة الجواز بحيث تشمل حال مثل الصلاة أيضا، و شهرة الحكم بين الفريقين أما العامة فبمقتضى قاعدتهم حتى فى الرجال، و اما الخاصة فلم ينقل الخلاف عن غير الصدوق، و بعض الروايات و ان كان فيه إطلاق بالنسبة إلى الرجال و النساء الا انه لا بد من تأويلها، لإعراض الأصحاب، فتحمل على الكراهة.

---

(۱) الوسائل باب ۳۱ حديث ۳ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۰۲.

(۲) المصدر، الحديث ۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۷۷

(الثالثة): هل يحرم على الخنثى على القول بعدم كونها طبيعة ثالثة لبس الذهب و الحرير أم لا؟

قولان، يحكى عن الشهيد رحمه اللّه فى الألفية الأول، و المشهور بين متأخر المتأخرين و المعاصرين و مقاربى عصرنا هو الجواز، استنادا إلى أصالة البراءة و لو مع كون الشبهة موضوعية.

و اما بالنسبة إلى الحكم التكليفى، فلعموم (كل شىء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف انه حرام) «۱» و حكم العقل أيضا بذلك.

و اما بالنسبة إلى الحكم الوضعى فللشك فى الشرطية بمعنى ان الأمر المنبسط على الاجزاء و التقيدات من المنتزعة من الشرائط، بل ينبسط على الاجزاء و الشرائط المعلومة، و تقيد صلاته بعدم كونه لباسه من الذهب و الحرير، غير معلوم، فالأصل البراءة.

لكن يمكن ان يقال:- انتصار للشهيد رحمه اللّه- ان العلم الإجمالى بكونه اما رجلا أو امرأة يوجب الاحتياط.

و دعوى ان ذلك من الموارد التى يكون بعض الأطراف خارجا عن محل الابتلاء- كما فى مصباح الفقيه للمحقق الهمدانى رحمه اللّه- لم نفهم مفادها، لان الملاك فى الابتلاء الذى يوجب عدم توجّه الخطاب اليه انما هو قبح الخطاب، و فيما نحن فيه ليس كذلك فلا مانع ان يكلف بعدم لبس الذهب و الحرير كليهما.

---

(۱) الوسائل باب ۴ حديث ۱ من أبواب ما يكتسب به ص ۵۹ ج ۱۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۷۸

تذنيب فيه تنبيه

لا يتوهم من عدم تعرض قدماء الأصحاب للتحريم لبس الذهب فى الصلاة و بطلانها كون الحكم بعدم البطلان امرا منصوصا عن الأئمة عليهم السلام، و يكون هذا العدم كاشفا عن ورود نص على عدم البطلان.

و ذلك لان ما هو الموجب لاستكشاف النص تعرضهم لحكم مسألة من المسائل الفقهية التى من شأنها أن تتلقى من المعصوم عليه السلام و ايداعهم لها فى كتبهم المعدة لنقل فتاوى الأئمة عليهم السلام.

و لذا استكشفنا الحكم من تعرضهم مسألة بيع الأعدال المحزومة و الجرب المشدودة على نسق واحد بعبارة واحدة مضبوطة فى الكتب «۱» المشار إليها، ثم راجعنا كتاب الخلاف للشيخ الطوسى فوجدنا الخبر مرويا عنهم عليهم السلام.

---

(۱) يعجبنى نقل ما وجدته فيها ليظهر لك صدق ما افاده، دام ظلّه: قال الشيخ المفيد عليه الرحمة فى المقنعة: و لا يجوز بيع المتاع فى أعدال محزومة و جرب مشدودة الا ان يكون له بارنامج (بارنامه) يوقف منه على صفة المتاع فى ألوانه و أقداره و جودته، فان كان ذلك كذلك وقع البيع عليه، فمتى خرج المتاع موافقا للصفات كان البيع ماضيا و ان خرج مخالفا كان باطلا (انتهى).

قال الشيخ فى النهاية: و إذا اشترى الإنسان ضياعا أو عقارا بحدودها و وصفها من غير ان يعاينها كان البيع ماضيا الّا ان له شرط خيار الرؤية، فإذا رآها، فان وجدها كما وصفت له كان البيع ماضيا و ان لم يجدها على ما ذكرت أو لم يجد شيئا كذلك كان له ردّها على البائع و استرجاع الثمن (انتهى).

و قال فى المراسم: (ذكر) بيع الأعدال المحزومة و الجرب المشدودة و لا يجوز بيعها الّا بالوصف للألوان و المقادير و الجودة فإذا كان كذلك كان البيع مراعى ان يكون على الوصف و الّا بطل، فاما يختبر بالذوق أو الشم فعلى ضربين، الى آخره.

و قال فى الوسيلة: و إذا نعت إلى البائع باعدال محزومة و جرب مشدودة فيها متاع و معها كتاب فيه أوصافه فباعه عليها، فإذا فتحت و كانت دون الوصف كان للمبتاع الخيار، و ان كان فوقه فالخيار للبائع (انتهى). و ذكر ابن زهرة فى الغنية مسألة خيار الرؤية.

و قال الشيخ رحمه اللّه فى الخلاف: بيع خيار الرؤية صحيح ثم نقل أقوال العامّة (الى ان قال): دليلنا قوله تعالى أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ

الرِّبا فأباح ما يتناوله اسم البيع، و هذا بيع، و أيضا روى عنهم عليهم السلام أنهم سئلوا عن بيع الجرب الهروية؟ فقالوا: لا بأس به إذا كان لها بارنامج، فان وجدها كما ذكرت، و الّا ردّها و روى عن النبى صلى اللّه عليه و آله انه قال: من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار إذا رآه (انتهى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۷۹

و كما فى بيع الفضولى فيما إذا باع الغاصب، لنفسه فأمضاه المالك فإنهم حكموا فى كتبهم بصحة هذا القسم، ففهمنا منه صحة البيع الفضولى فى هذا القسم، و الّا فالأخبار الواردة فى هذه المسألة كلها مخدوشة كما ذكره شيخنا الأنصارى فى المتاجر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۸۰

و بالجملة من وجود الفتاوى فى المسألة يستكشف النص، لا ان من عدمها انكشف عدم النص كما لا يخفى فافهم و اغتنم.

الشرط الخامس ان لا يكون اللباس مغصوبا،

اشارة

هكذا عنونها الأصحاب.

و الاولى ان يقال: يشترط ان يكون مالكا أو مأذونا من قبل المالك فان الغصب عبارة عن الاستيلاء على مال الغير على سبيل العدوان سواء كان متصرفا أم لا، كما ان التصرف فى مال الغير أعمّ من ان يكون على سبيل الاستيلاء أم لا، فبينهما عموم من وجه.

يفترق الغصب عن التصرف فيما لو استولى على مال الغير كما لو أخذ مفتاح دار الغير و منع المالك ان يدخلها من دون ان يكون هو متصرفا.

و يفترق التصرف عن الاستيلاء كما لو صلّى فى لباس الغير من دون إحراز رضائه مالكه، لكن لا بقصد الاستيلاء، بل بقصد ان يرده على مالكه، و يجتمعان معا فى الثوب المغصوب.

و مما يترتب على ذلك عدم ضمان اللابس لو تلف بعد اللبس لعدم كونه غاصبا بخلاف ما لو لبسه مستوليا، فإنه ضامن مطلقا ما لم يرده الى مالكه.

و كيف كان فلا شبهة فى حرمة التصرف فى ملك الغير و لم يتعرض الأصحاب لحكم بطلان الصلاة على تقدير التصرف المحرم فى الكتب المعدّة لجمع فتاوى الأئمة عليهم السلام.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۸۱

نعم قد تعرض لأصل الحكم فى الجملة الشيخ أبو جعفر الطوسى عليه الرحمة فى موضعين من الخلاف:

(أحدهما): فى مسألة الوضوء بالماء المغصوب.

(ثانيهما): فى لباس المصلى.

(اما الاولى): فقال: مسألة الوضوء بالماء المغصوب لا يصح، و لا تصح الصلاة به، و خالف جميع الفقهاء فى ذلك (دليلنا): فى المسألة الاولى من وجوب اعتبار النية و ان التصرف فى المال المغصوب قبيح لا يصح التقرب، و أيضا لا خلاف فى انه منهى عن ذلك و النهى يدل على فساد المنهى عنه «۱» انتهى موضع الحاجة.

(و اما الثانية): فقال: مسألة، لا تجوز الصلاة فى الدار المغصوبة،

اشارة

و لا- فى الثوب المغصوب مع الاختيار، و أجاز الفقهاء بأجمعهم ذلك و لم يوجبوا إعادتها مع قولهم: ان ذلك منهى عنه و وافقنا كثير من المتكلمين، مثل أبى على الجبائى و أبى هاشم و كثير من أصحابهما (دليلنا): ان الصلاة تحتاج إلى نية بلا خلاف، و لا خلاف فى ان التصرف فى الدار المغصوبة و الثوب المغصوب قبيح، و لا يصحّ نية القربة فيما هو قبيح (انتهى) «۲».

وجه الحكم فى أصل المسألة ان من شرط ترتب عنوان الصلاة على الاجزاء التى لوحظت واحدة بالاعتبار، صلاحيتها لان يتقرب بها الى اللّه عز و جل، و هى موقوفة على عدم كون العمل الموجود فى الخارج قبيحا، و حيث ان المفروض كونه قبيحا لكونه تصرفا فى مال الغير

---

(۱) الخلاف، كتاب الصلاة، مسألة ۲۵۴، ص ۵۳، الطبع الحجرى.

(۲) المصدر، المسألة ۲۵۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۸۲

و تعديا على الغير فلا يصلح للمقربية، فلا يترتب عنوان الصلاة، فلا تسقط الأمر، و هذا هو الموجب للبطلان لا كونه مستلزما لاجتماع الأمر و النهى و هو محال، لعدم الاستحالة كما قررنا فى الأصول.

و لا بأس بالإشارة إليهما إجمالا فنقول: ان عمدة دليل القائلين هو استحالة كون الشيء الواحد معروضا لعرضين فى زمان واحد، و لما كان الوجوب و الحرمة أمران عرضيان فلا يمكن اجتماعهما فى المصداق الواحد.

(و فيه) أولا: ان الوجوب و الحرمة و غيرهما من الاحكام ليست اعراضا تعرض محالّها بعد وجودها نظير الألوان و المذوقات، بل هى أمور انتزاعية محمولة على الشيء و مجرد انتزاع صفة من شيء لا يوجب كون الأمر المنتزع عرضيا، و منشأ الانتزاع انما هو الأمر و النهى- اعنى البعث و الزجر- و هما قائمان بقيام صدورى بالآمر، فله اضافة اليه و يكون المأمور به و المنهى عنه طرفا اضافة لهما لا معروضان.

و مجرد كون شيء طرفا للإضافة لا يوجب المعروضية، فهو مثل ان يكون عالما بانسانيته جاهلا بضاحكيته فهو معلوم باعتبار و مجهول باعتبار آخر.

فلا يمكن ان يقال: ان الشيء الواحد كيف يمكن ان يكون معلوما و مجهولا؟

و سرّه ان العلم و الجهل صفتان قائمتان بالعالم و الجاهل و لها اضافة الى المعلوم و المجهول.

و أيضا من خصوصيات كون شيء عرضا عروضه بعد وجود الموضوع و المفروض سقوطهما بعد تحقق متعلقهما و من الخصوصيات تقدم وجود

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۸۳

المعروض على العرض فى المقام يكون الوجود متأخرا عن صفتى الوجوب و الحرمة.

و الحاصل ان العقل يحكم بعدم امتناع حصول الحالة البعثية و الحالة الزجرية للإنسان إذا كان متعلقا هما متباينين بلا اشكال و لا خلاف، و يحكم أيضا بالامتناع إذا كان متعلقهما شخصا واحدا من حيثية واحدة.

و انما الكلام فيما إذا كان بينهما عموم من وجه، و القائل به يدعى ان حصول هذه الحالة بالنسبة إلى شيئين عامين متصادقين على شيء واحد.

و نحن لما راجعنا وجداننا و تأملنا لم نجد وجها للاستحالة لأن المفروض ان البعث و الزجر تعلقا بأمرين كليين، لهما افراد متباينة و

يكون تمام المأمور به هو نفس الحيثية المبعوث إليها- و هى طبيعة الصلاة مثلا- و يكون تمام المنهى عنه هو نفس الحيثية المزجور عنها- اعنى التصرف بلا اذن- و لا دخل لخصوصيات فى تعلق الأمر و النهى و المكلف باختياره قد جمع بين الحيثيتين فى وجود واحد شخصى و المفروض ان الخصوصية غير دخيلة.

فلو قيّد الأمر المتوجه إلى الطبيعة بغير ما يوجد فى ضمن التصرف فى مال الغير، يكون هذا التقييد جزافا.

كما انه لو قيد النهى بغير ما يوجد فى ضمن الصلاة يكون كذلك لان المفروض إتمام المبعوث اليه هو طبيعة الصلاة، كما ان تمام المزجور عنه، هو طبيعة التصرف فى مال الغير.

و تعلق الأوامر و النواهى بغير ما هو دخيل فى المصلحة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۸۴

و المفسدة أمر مستحيل للزوم اللغوية على الحكيم.

نعم فيما إذا كان المأمور به مشروطا بقصد التقرب فى مقام الامتثال، لا يمكن الإتيان بهذا الفرد مع هذه الخصوصية المنهى عنها لان قصد التقرب لا يتمشى فى مقام الامتثال و هو يتحقق بإيجاد متعلق الأمر و المفروض انه مبغوض للمولى فلا يكون صالحا لان يتقرب به الى المولى.

و من هذه الجهة يحكم بالبطلان، فلذا لو لم يكن متفطنا كما فى صورة الجهل بالموضوع و النسيان و السهو يحكم بالصحة و كذا كل شرط يكون اشتراطه من هذه الحيثية يحكم بصحة الصلاة إذا اتى بها على خلاف الشرائط التى يكون اشتراطها من حيث استفادة المانعية فيبطل المشروط القربى مطلقا، سواء تفطن أم لا، فافهم.

و ان شئت بيانا أوضح و ابسط فنقول: إذا أراد الإنسان شيئا فلا شبهة فى ان الإرادة صفة قائمة بالمريد، و لها اضافة الى المراد و هو و ان كان من الماهيات بعنوانه الاوّلى الّا انه بعنوان انه مراد يكون من الموجودات، لان الماهية بما هى ليست إلا هى، فاتصافها بالمرادية باعتبار الوجود، و لا شبهة انه لا يكون الموجود المتحقق فى الخارج لعدم إمكان تعلق الأمر به للزوم تحصيل الحاصل، بل باعتبار الموجود الذهنى الذى إذا وجد فى الخارج لا يخلو عن المقارنات المكانية و الزمانية و غيرهما من الوجوديات.

فمراد بعض المحققين الذى جوز الاجتماع باعتبار تبعض الوجود فببعضه يكون منهيا عنه و ببعضه الآخر يكون مأمور به، ان كان هو الوجود الخارجى فلا وجه له، و ان كان الموجود الذهنى الذى إذا وجد فى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۲۸۵

الخارج لا يخلو عن الخصوصيات فكأنه بنظر العقل (و فى نظره، خ ل) منحل إلى حيثية المأمور به و الأمور الأخر المقارنة، فهو صحيح.

لكننا لا نحتاج الى هذا التكلف، بل نقول: لا تضاد أصلا بين تعلق الإرادة بشىء و تعلق الكراهة بشىء آخر يمكن ان يجتمع منع الآخر.

و إذا قد عرفت الملاك فى الإرادة التكوينية، فيكون الحال فى الإرادة التشريعية أيضا كذلك.

و ببيان آخر: إذا بعث المولى عبده إلى شىء مثلا، يكون منشأ الانتزاع أمور ثلاثة: الباعث، و هو عارض لنفس من صدر منه البعث و المبعوث، و المبعوث اليه، و الأخيران يكونان طرفى الإضافة لهذا البعث، لا انه يكون عارضا عليهما.

و الذى يكون مبعوثا اليه يكون متعلقا للبعث، لا بماهيته و لا بوجوده الخارجى، و لا بوجوده الذهنى مطلقا، بل بوجوده الذهنى بما أنه مرآة للوجود الخارجى، فالوجود الذهنى لا يكون مستقلا بكونه مبعوثا اليه، كما ان الوجود الخارجى كذلك للزوم تحصيل الحاصل.

(و بعبارة أخرى): الذى يكون تمام الموضوع للبعث هو الحيث الذهنى الذى لا يكون محفوفا بشىء من المحفوفات الشخصية، و يكون جميع المحفوفات خارجة عن ذات حقيقة المأمور به.

و بهذا يندفع المغالطة بأنه اما ان يكون الوجود الذهنى متعلقا بالوجود الخارجى أو متعلقا بالماهيّة أو متعلقا بالموجود الخارجى و الأولان باطلان فيتعين الثالث فيجتمع الأمر و النهى، فان الوجود الذهنى بما أنه مرآة للخارج بحيث يكون هو بنفسه مغفولا عنه حين البعث، فالآمر و ان تصور فى الذهن الوجود الذهنى الّا انه جعل

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۸۶

الدلالة آلة لملاحظة الوجود الخارجى بحيث لا يكون هو فى نفسه ملحوظا مستقلا كما انه كذلك يجاب عن الاشكال المعروف الوارد فى قول المنطقى:

المجهول المطلق لا يخبر عنه، حيث ان نفس هذه القضية اخبار، فكيف يصح صدق هذه القضية مع انه قد أخبر عن مجهولها الذى هو المجهول المطلق.

فإنه حيث تصوره عنوان (المجهول المطلق) يكون غافلا عن نفس هذا التصور، بل جعله مرآة لما هو فى الواقع (لا يخبر عنه) فيحكم بأنه (لا يخبر عنه) بعنوانه الواقعى لا بهذا العنوان المتصور.

و بالجملة حيث ان عمدة دليل الامتناع، هو جعل الأحكام اعراضا لموضوعاتها و قد بينا هنا و فى محله عدم صحة ذلك، قلنا: ان الاحكام لها إضافات إليها لا انها عارضة عليها، فلا مانع من الاجتماع من هذا الحيث.

نعم قد لا يتحقق الامتثال باعتبار كونه مشروطا بشىء لا يجتمع مع النهى لكون المأمور به عبادة لا تتحقق فى الخارج الا مع إتيانها بداعى القربة، فكما لا يمكن تكوينا كون الوجود الواحد مقربا و مبعدا لا يمكن اعتبارا أيضا.

(و بعبارة أخرى): مقام الجعل غير مقام إيجاد المجعول فى الخارج، و ما ذكرنا من عدم الامتثال انما هو الأوّل دون الثانى، فإن اعتبر قصد القربة شرطا عقليا أو دخيلا فى تحقق الغرض دون المأمور به بمعنى ان الغرض تعلق بأعم من المأمور به، لا يتحقق المأمور به عقلا فى صورة إتيانه فى ضمن المنهى عنه، لأن الأمر و ان تعلق بالوجود الذهنى باعتبار مرآتيته للوجود الخارجى، الا ان الامتثال انما هو بالوجود

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۸۷

الخارجى الذى معلول المصلحة المقتضية للإلزام.

و كذا إتيان المنهى عنه انما يصدق بعد إيجاده فى الخارج و هو معلول المفسدة المقتضية لتعلق النهى به و ان اعتبر شرطا أو شطرا للمأمور به لا يتنجز إلا فى صورة التوجه إلى النهى.

فلا يتوهم ان عدم الامتناع انما هو على القول بعدم كون قصد القربة مأخوذا فى متعلق الأمر لا شرطا أو شطرا، و الا فلا يمكن و ان لم تكن الاحكام اعراضا لموضوعاتها لان كون مأخوذية قصد القربة فى متعلق الأمر يوجب عدم إمكان الاجتماع فى صورة التوجه دون صورة عدم العلم بالنسيان أو الغفلة، و المدعى يثبت فى صورة واحدة لأن الحكم العقلى يكفى فيه تحقق مصداق واحد فى مقام الإثبات.

نعم لو قيل: ان المعتبر فى العبادة قصد الامتثال فقط دون قصد القربة كما اختاره المحقق القمى عليه الرحمة فى القوانين بعد اختياره عدم الامتناع فى المسألة، يمكن ان يقال: بتحقق المأمور به مطلقا و لكنه محل منع، لان المستفاد من الأدلة و كذا من كلمات الفقهاء التى وصلت إلينا خلفا عن سلف، اعتبار قصد القربة و كون العمل مقربا للعبد نحو المولى كما لا يخفى على من سبر و تأمل.

و عليك بالتأمل التام فى هذا المقام، فإنه من مزال الاقدام.

تنبيه

قد ذكرنا ان المسألة عنونها الشيخ أبو جعفر الطوسى عليه الرحمة فى الخلاف بمناسبة كونها محل خلف بين العامّة، و ليست من المسائل

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۸۸

التى من شأنها أن تتلقى من المعصومين عليهم السلام، فلا وجه لدعوى الإجماع فى مثلها لعدم وجودها فى المكتب المعدة لنقل فتاوى الأئمة عليهم السلام، و لذا ذكر المحقق انه لم يرد فيها نص، و انما ذكرها الشيخان قدّس سرّهما.

و لا فرق فيما ذكرنا بين مغصوبية لباس المصلى أو مكانه، أو ماء وضوءه و غسله أو فضائه وضوء و صلاة.

تذنيب [الصلاة فى النعل العربى]

قد ورد فى الاخبار بجواز الصلاة، بل أفضليتها فى النعل العربى «۱» و كذا جوازها فى الخف «۲»، لكن ذكر الشيخان فى فى المقنعة و النهاية: عدم جوازها فى الشمشك و النعل السندى.

و فى الوسيلة لابن حمزة الطوسى «۳» رحمه اللّه ان الصلاة محظورة فى النعل السندية و الشمشك (انتهى).

و ذكر سلار بن عبد العزيز فى المراسم: و اما النعل السندى و الشمشك فلا صلاة فيهما إلّا الصلاة على الموتى (انتهى).

و لما كان النعل العربى لا يستر ظهر القدم و ليس له ساق و الخف يستره و له ساق، استخرج المحقق رحمه اللّه و العلامة رحمه اللّه من الجواز فى الصلاة فى هذين النوعين أن المناط فى عدم جواز الصلاة فى الشمشك و النعل السندى كونهما يستران ظهر القدم و ليس

---

(۱) الوسائل باب ۳۶ من أبواب لباس المصلى ج ۳ ص ۳۰۸.

(۲) الوسائل باب ۳۸ منها ج ۳ ص ۳۰۱.

(۳) المعروف انه كان من تلامذة الشيخ أبو جعفر الطوسى (ره).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۸۹

لهما ساق.

فحكما رحمهما اللّه على الإطلاق بأنه كلما يستر ظهر القدم و ليس له ساق لا يجوز الصلاة فيه، و جعلا رحمهما اللّه الشمشك و النعل السندى من باب المثال، و تبعهما المتأخرون عنهما بعد اختلافهم فى الحرمة و الكراهة و لكن عمّموا الحكم تحريما أو تنزيها من حيث الموضوع.

و نحن نقول: هنا كلامان:

(أحدهما): من حيث مدرك أصل هذا الحكم (ثانيهما): تعميمه بالنسبة إلى غير الشمشك و النعل السندى.

اما الأول: فالظاهر عدم النص فيهما عن أهل البيت عليهم السلام كما اعترف به المحقق عليه الرحمة فى المعتبر، و قال: قاله الشيخان فى المقنعة و النهاية (انتهى).

و حيث ان هذا الحكم تعبدى محض لا طريق للعقل إليه أصلا يمكن ان يستكشف من ذكر الشيخين رحمهما اللّه فى الكتابين المعدين لنقل فتاوى الأئمة عليهم السلام وجود نص معتبر دال على المرجوحية الذى قد انجبر ضعفه بعمل المشهور مؤيدا بما فى الوسيلة لابن حمزة الطوسى عليه الرحمة، من انه روى ان الصلاة محظورة فى الشمشك و النعل السندية (انتهى).

و اما دلالة الخبر المستكشف من فتوى الشيخين عليهما الرحمة على عدم الجواز، فبما تقرر فى محله من ان الأوامر المطلقة بما انها فعل من الافعال ظاهرة فى الوجوب و غيره يحتاج الى الدليل لأن الأمر بما انه فعل كاشف عن تعلق ارادة الآمر به و ان كان المأمور به

محبوبا للآمر و لا يحبّ تركه، و هذا المقدار يكفى حجة على العبد بحيث لو

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۹۰

سأل المولى عبده عن علة ترك العبد المأمور به لما كان له عذر فى تركه الا ان يفرق بكلامه ما يدل على خلافه.

و كيف كان فقد ذكرهما فى المقنعة و النهاية و المبسوط و الوسيلة و المراسم و الشرائع و النافع و المعتبر و التذكرة و المنتهى و التحرير و اللمعة و الألفية.

لكن القائل بالحرمة مع قطع النظر عن ظهور عبارة الشيخين و المحقق فى كتبه الثلاثة و العلامة فى جملة من كتبه و الشهيد فى الألفية، بل قيل: انه ذهب كبراء أصحابنا، بل قيل: انه مذهب الأكثر أو الأشهر، لا دليل عليه و لكن ظاهر المبسوط و جملة من المتأخرين الكراهة.

و عمدة مستندنا فى ثبوت أصل الحكم فى الجملة من الأئمة عليهم السلام، هو فتوى الشيخين رحمهما اللّه.

لكن قد استدل أيضا بأمور أخر لا تخلو عن اشكال:

(منها): عدم فعل النبى صلى اللّه عليه و آله و الصحابة و التابعين، و كذا الأئمة عليهم السلام.

(و فيه): ان مجرد عدم الفعل لا يدل على البطلان على كل تقدير فلعله لعدم تعارفه فى تلك الأزمنة كما يومئ اليه عدم تعرض أهل اللغة «۱» للفظ الشمشك.

(و منها): ما نقل عنه صلى اللّه عليه و آله: صلوا كما رأيتمونى أصلى «۲» و لم ير انه صلى اللّه عليه و آله صلى فيهما.

---

(۱) يعنى عدم تعرضهم فى تلك الأزمنة، لا مطلقا.

(۲) عوالى اللئالى ج ۱ ص ۱۹۸ رقم ۸ و لاحظ ذيل الصفحة أيضا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۹۱

(و فيه): أن منشأ صدور هذا الخبر منه صلى اللّه عليه و آله- على ما نقلوا- هو أنه صلى اللّه عليه و آله فى مقام تعليمهم إتيان الصلاة كما و كيفا فإنهم نقلوا أنه صلى اللّه عليه و آله قام على المنبر فقرأ فإذا أراد أن يركع أو يسجد يهوى إلى الأرض لهما ثم يقوم عليه إلى آخر الصلاة و ليس صلى اللّه عليه و آله فى مقام بيان ما يعتبر فى الصلاة نفيا و إثباتا.

لكن يبقى إشكال من حيث الموضوع، فإنا لم نجد فى كتب لغة العرب، التعرض للشمشك.

نعم فى (قاطع البرهان): (چمناك با تاى قرشت بر وزن أفلاك كفش و پاى افزار را گويند به اين معنى به جاى تاى قرشت شين نقطه دار آمده است).

و فى موضع آخر منه): چمتك بر وزن اندك به معناى چمناك است كه كفش پاى افزار باشد به اين معنى به جاى حرف ثالث شين قرشت و نون هم آمده است، چمچم به فتح هر دو و جيم فارسى، و سكون هر دو ميم به معنى رفتار (إلى أن قال): و نوعى از پاى افزار است كه ته آن را به جاى چرم از كهنه و لته سازند و گيوه همان است .. چموش بر وزن خموش اسب و استر لگدزن (إلى أن قال): و مخفف چاموش هم هست كه نوعى از پاى افزار باشد (انتهى).

و يظهر من هذا: أنّ چمتك و چمچم و چاموش كلها نوع من لباس الرجل و لا يبعد أن يكون الشمشك معرب الأوّل، و لعلّه السر فى عدم ذكر أهل اللغة من العرب فى كتبهم المعدة لذكر اللغات العربية و موارد استعمالاتها، لعدم كونه عربيا.

و أما الثانى، فإن كان الوجه فى كونهما منهيين هو مانعيتهما من

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۹۲

وصول رءوس الأصابع إلى الأرض، و منها الإبهام التى هى من الأعضاء السبعة، بحيث كان الاعتماد عليها فالأقوى هو التعميم و عدم

الاختصاص بهما، سواء كان لهما ساق أم لا، ستر ظهر القدم أم لا.

و ان كان غير ذلك يجب الاقتصار على مورد كلامهم لعدم إحراز وجه المنع هل هو ما ذكرنا أم هو باعتبار كون جلدهما من غير المأكول بحسب المتعارف، و لذا نهى عن خصوصهما.

و حيث ان وجه النهى غير معلوم فالأقوى الاقتصار عليهما فى مقام الإفتاء، فلا بأس بلبس الجورب و ساتر أقسام الخف ما لم تكن مصداقا لأحدهما.

و اما فيهما فالأحوط الاجتناب، لما ذكرناه من الوثوق باستكشاف الحكم من فتوى الشيخين عليهما الرحمة مؤيدا بما نقلناه من الوسيلة و ابن حمزة رحمه اللّه.

(لا يقال): على هذا التقدير يكفى الحكم بالكراهة التى هى المتيقن.

(فإنه يقال): قد قرّر فى الأصول ان الأوامر و النواهى الصادرة عن المولى المتوجهة إلى البعيد دالة على محبوبية المتعلقات و مبغوضيتها باعتبار أنها أفعال صادرة منها لا باعتبار الظهور اللفظى فإذا ثبت و علم أصل المحبوبية أو المبغوضية، فالعقل يحكم بلزوم الموافقة على طبقها ما لم يقرنها بقرينة على خلافها.

فلا يحتاج إلى أزيد من ثبوت أصل ما دل على تعلق الإرادة بشىء حبا أو بغضا و المفروض فى المقام هو استكشاف ما يدل على كونهما مكروهين و مبغوضين عند المولى، من فتوى الشيخين رحمهما اللّه

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۹۳

لقاعدة تقتضى لزوم الاجتناب.

نكتة أصولية فيها فائدة فقهية

هى انك ترى المحقق عليه الرحمة مع تبحره فى العلم و نشوه فى مركز الحوزة العلمية فى عصره- و هى الحلة- و كونه رئيسا فى زمانه و عنده العلماء الاعلام و تمكنه من الكتب الحديثية و الفقهية، قد اعترف بعدم النص، و مع ذلك قد افتى بما قاله الشيخان و استكشف النص من فتواهما.

و هذا أيضا مؤيد لما نبهنا عليه كرارا من ان مجرد عدم وجود النص فى الكتب الأربعة أو غيرها من الجوامع التى بأيدينا، لا يكون دليلا على العدم أو موردا للبراءة إذا كان قد أفتى جملة من المشايخ المتقدمة فى المسائل التعبدية و ضبطوها فى الكتب الفتوائية فتنبه و اغتنم.

الشرط السادس أن لا يكون اللباس قذرا

اشارة

و اعلم ان الطهارة على قسمين:

أحدهما: الطهارة عن الحدث ثانيهما: الطهارة عن الخبث و موضوع الأولى: الإنسان الراجع الى الروح و النفس، و موضوع

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۹۴

الثانية الجسم مطلقا سواء كان تحت تربية الروح أم لا.

و كيف كان فلا خلاف و لا شبهة فى كون الطهارة عن القذارة شرط فى صحة الصلاة و هل هى مع القذارة أمران وجوديان أم الاولى وجودية و الثانية عدمية أم بالعكس؟

و على التقديرين هل هى على نحو العدم و الملكة أو الإيجاب و السلب؟ وجوه لا يبعد كون الوجه الثالث أوجه، فإن الطهارة يعبر عنها بالفارسية ب: (پاكى) و (پاك بودن) يعبر عند العرف إذا لم يكن على الشيء، شيء قذر، فكأنّه أمر وجودى عرض عليها.

و على كل حال لم يتعرض الأصحاب لذكر عنوان مستقل قد جمع فيه الأخبار الدالة على اشتراط صحة الصلاة بعدم وجود القذر بهذا العنوان الكلى، بل ذكورا فى مقام الاستدلال روايات خاصة تدل على الاجتناب عن النجاسات الخاصة كالبول و المنى و الدم و نحوها.

و لا بأس بالإشارة إلى نقل بعض ما ورد فى هذا العنوان

الذى أشرنا إليه، مؤيدا بالروايات الخاصة، فنقول بعون اللّه تعالى:

روى الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن حماد، عن حريز، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام: قال: لا صلاة إلّا بطهور، و يجزيك عن الاستنجاء ثلاثة أحجار، بذلك جرت السنة عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، و اما البول فلا بد من غسله «۱».

فان الظاهر بقرينة قوله عليه السلام: و يجزيك عن الاستنجاء الى آخره، و قوله عليه السلام: و اما البول، الى آخره، ان المراد من الطهور هو الطهارة عن الخبث، فيدل على اشتراط الصلاة بالطهارة

---

(۱) الوسائل باب ۷۴ حديث ۱ من أبواب النجاسات ج ۳ ص ۱۰۹۵.

مطلقا.

و بإسناده، عن سعد، عن احمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن عبد اللّه بن سنان، قال: سأل أبى و انا حاضر: انى أعير الذمى ثوبى و انا اعلم انه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير فيرد علىّ فاغسله قبل ان أصلى فيه؟ فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: صلّ فيه و لا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرته إيّاه و هو طاهر و لم تستيقن أنه نجّسه، فلا بأس ان تصلى فيه حتى تستيقن أنه نجّسه «۱».

فإنها دالة على ان النجاسة بإطلاقها مانعة عن صحة الصلاة حيث جعل غاية جوازها، العلم بالتنجيس من غير تقييده بنجاسة خاصة.

و بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حماد، عن حريز، عن زرارة قال: قلت: أصاب ثوبى دم رعاف أو غيره أو شيء من منى، فعلمت أثره الى ان أصيب له من الماء فأصبت و حضرت الصلاة و نسيت ان بثوبى شيئا و صليت، ثم انى ذكرت بعد ذلك؟ قال: تعيد الصلاة و تغسله، قلت: فان لم أكن رأيت موضعه و علمت انه قد اصابه فطلبته فلم اقدر عليه فلما صليت وجدته؟ قال تغسله و تعيد الصلاة، قلت: فان ظننت انه قد اصابه و لم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر فيه شيئا ثم صليت فرأيت فيه؟ قال: تغسله و لا تعيد الصلاة، قلت: لم ذلك؟ قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا، قلت: قد علمت انه قد اصابه و لم أدر أين هو فاغسله؟ قال: تغسل من ثوبك الناحية التى ترى انه قد أصابها حتى تكون على يقين من

---

(۱) الوسائل، باب ۱۴، حديث ۱، من أبواب النجاسات ج ۲، ص ۱۰۹۵.

طهارتك، الخبر «۱».

و صدر الرواية و ان لم يكن صريحا فى العموم الّا ان قوله عليه السلام: (لأنك كنت على يقين من طهارتك) و قوله عليه السلام: (حتى تكون على يقين من طهارتك) ظاهر فى ان المناط فى صحة الصلاة هى الطهارة المطلقة.

و بإسناده، عن محمد بن احمد بن يحيى، عن احمد بن الحسن ابن على بن فضال، عن عمرو بن سعيد المدائنى، عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سئل عن الشمس هل تطهّر الأرض؟ قال: إذا كان الموضع قذرا من البول أو غير ذلك، فأصابه الشمس ثم يبس الموضع، فالصلاة على الموضع جائزة و ان أصابته الشمس و لم ييبس الموضع القذر و كان رطبا فلا تجوز الصلاة عليه حتى ييبس، و ان كانت رجلك رطبة أو جبهتك أو غير ذلك من ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع القذر و ان كان عنى (غيره، خ ل) الشمس اصابه حتى يبس فإنه لا تجوز ذلك «۲».

فإنها ظاهرة فى ان الصلاة فى الموضع القذر بما هو قذر من غير خصوصية قذر خاص تكون باطلة باعتبار سراية القذارة فى بدنه و ثوبه.

و بإسناده، عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن الحسين

---

(۱) أورد قطعة منه فى الوسائل باب ۴۲ حديث ۲ و قطعة منه باب ۴۱ حديث ۱ و قطعة منه فى باب ۸ حديث ۲ من أبواب النجاسات ج ۲.

(۲) الوسائل باب ۲۹ فى ضمن حديث ۴ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۴۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۹۷

عن على بن أسباط، عن على بن عقبة، عن زرارة، عن أحدهما عليهما السلام، قال: كلما كان لا تجوز الصلاة فيه وحده، فلا بأس بأن يكون عليه الشىء، مثل القلنسوة و التكة و الجورب «۱».

و بإسناده، عن سعد بن عبد اللّه، عن محمد بن الحسن، عن أيوب بن نوح، عن صفوان بن يحيى و عن محمد بن يحيى الصيرفى، عن حماد بن عثمان، عمن رواه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يصلى فى الخف الذى قد اصابه القذر؟ فقال عليه السلام: إذا كان مما لا تتم فيه الصلاة فلا بأس «۲».

و بإسناده عن سعد، عن محمد بن الحسين، عن على بن أسباط، عن إبراهيم بن أبى البلاد، عمن حدثهم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: لا بأس بالصلاة فى الشىء الذى لا تجوز الصلاة فيه وحده، يصيب القذر، مثل القلنسوة و التكة و الجورب «۳».

و عن المفيد رحمه اللّه، عن محمد بن احمد بن داود، عن أبيه عن على بن الحسين، و محمد بن يحيى، عن محمد بن احمد بن يحيى عن العباس بن معروف أو غيره، عن عبد الرحمن بن أبى نجران، عن عبد اللّه بن سنان، عمن أخبره، عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال:

كلما كان على الإنسان أو معه مما لا تجوز الصلاة فيه وحده، فلا بأس ان يصلى فيه و ان كان فيه قذر، مثل القلنسوة و التكة و الكمرة و النعل

---

(۱) الوسائل باب ۳۱ حديث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۴۵.

(۲) المصدر، الحديث ۲.

(۳) المصدر، الحديث ۴، ص ۱۰۴۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۹۸

و الخفين و ما أشبه ذلك «۱».

فان الظاهر ان الشىء فى قوله عليه السلام: (فلا بأس بأن يكون عليه الشىء) و كذا القذر فى الأخيرتين مطلق يعم جميع القذرات.

و بإسناده، عن محمد بن الحسن الصفار،، عن احمد بن محمد و عبد اللّه بن محمد جميعا، عن على بن مهزيار، قال: كتب اليه سليمان

ابن رشيد يخبره انه بال فى ظلمة الليل، و انه أصابه نقطة من البول لم يشك أنه اصابه و لم يره و انه مسحه بخرقة ثم نسى أن يغسله و تمسح بدهن فمسح به كفّيه و وجهه و رأسه ثم توضأ وضوء الصلاة فصلّى؟

فأجابه بجواب فقرأته بخطه: اما ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشيء إلّا ما تحقق، فان حققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات اللواتى كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن فى وقتها، و ما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل، ان الرجل إذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلاة إلّا ما كان فى وقت و ان كان جنبا أو صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتى فاتته لان الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك إن شاء اللّه «۲».

و بإسناده عن محمد بن على بن محبوب، عن احمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن العلاء، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى أن يغسله فيصلى فيه، ثم يذكر انه لم يكن غسله أ يعيد الصلاة؟ قال لا يعيد قد مضت «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۳۱ حديث ۵ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۴۶.

(۲) الوسائل باب ۴۲ حديث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۳.

(۳) المصدر، الحديث ۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۲۹۹

فإن الرواية باعتبار اشتمالها على عدم وجوب الإعادة على من علم النجاسة ثم نسى و صلى، و ان لم تكن معمولة عليها فى الجملة أو مطلقا «۱» الا انها تدل على اشتراط الصلاة بطهارة الثوب كان امرا ارتكازيا مسلما عند الأصحاب و لذا وقع السؤال غالبا عن الأمور الطارية على هذا الشرط من الغفلة و النسيان و عدم العلم.

و فى المستدرك عن الجعفريات «۲»: أخبرنا محمد بن محمد حدثنى موسى، حدثنى أبى، عن أبيه عن جده، عن جعفر بن محمد عن أبيه، ان عليا عليه السلام كان يقول: من صلى حتى يفرغ من صلاته

---

(۱) يعنى سواء كان فى الوقت أو خارجه.

(۲) اعلم ان الجعفريات و الأشعثيات كتاب رواه محمد بن محمد بن الأشعث عن موسى بن إسماعيل بن موسى، عن أبيه إسماعيل، عن أبيه موسى ابن جعفر عليهما السلام، عن جعفر بن محمد عليهما السلام، فباعتبار كون رواية اشعثيا يسمى الأشعثيات، و باعتبار كون رواياته مستنده الى جعفر بن محمد (ع) يسمى الجعفريات، و محمد بن محمد بن الأشعث هذا كان من الشيعة، و قد نقل عمّه جعفر بن محمد بن الأشعث ما يدل على سبب تشيّعه و تشيّع أخيه و أبيه، ففى مولد أبى عبد اللّه عليه السلام من أصول الكافى، عن أبى على الأشعرى، عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى، عن جعفر بن محمد بن الأشعث، قال: قال لى:

أ تدرى ما كان سبب دخولنا فى هذا الأمر و معرفتنا به و ما كان عندنا منه ذكر و لا معرفة شيء مما عند الناس؟ قال: قلت له: ما ذاك؟ قال: ان أبا جعفر يعنى أبا الدوانيق، قال لأبى محمد بن الأشعث: يا محمد ابغ لى رجلا له عقل يؤدى عنّى، فقال لى أبى: قد أصبته لك، هذا فلان بن مهاجر خالى، قال: فأتنى به، قال: فأتيته بخالى، فقال له أبو جعفر: يا ابن مهاجر خذ هذا المال و ائت المدينة، و آت عبد اللّه ابن الحسن بن الحسن و عدة من أهل بيته فيهم جعفر بن محمد فقل لهم: انى رجل غريب من أهل خراسان و بها شيعة من شيعتكم وجّهوا إليكم بهذا المال، و ادفع الى كل واحد منهم على شرط كذا و كذا فإذا قبضوا المال فقل: انى رسول أحب ان تكون معى خطوطكم بقبضكم ما قبضتم.

فأخذ المال و اتى المدينة فرجع الى أبى الدوانيق و محمد بن الأشعث عنده، فقال له أبو الدوانيق: ما وراك؟ فقال: أتيت القوم و هذه

خطوطهم بقبضهم المال خلا جعفر بن محمد، فإنّى أتيته و هو يصلى فى مسجد الرسول صلى اللّه عليه و آله فجلست خلفه و قلت: ينصرف فاذكر له ما ذكرت لأصحابه، فعجّل و انصرف ثم التفت اليّ فقال: يا هذا اتّق اللّه و لا تغرّ أهل بيت محمّد (ص) فإنهم قريبوا العهد من دولة بنى مروان و كلهم محتاج، فقلت: و ما ذاك أصلحك اللّه؟ قال: فأدنى رأسه منّى و أخبرنى بجميع ما جرى بينى و بينك حتى كأنه كان ثالثا.

فقال له أبو جعفر: يا ابن مهاجر: اعلم انه ليس من أهل بيت النبوة الا و فيه محدث و ان جعفر بن محمد محدثنا اليوم.

فكانت هذه الدلالة سبب قولنا بهذه المقالة. و يروى هذا الكتاب جماعة منهم هارون بن موسى التلعكبرى، و قد نقل ان أباه قد أخذ الإجازة عن محمد بن محمد بن الأشعث لرواية هذا الكتاب، و منهم الخطيب البغدادى، و كيف كان تصلح روايات هذا الكتاب مؤيدا، و اما كونها حجة مستقلا، فمشكل، منه دام ظلّه العالى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۰۱

و هو فى ثوب نجس فلم يذكره الّا بعد فراغه ليعيد صلاته «۱».

و هو أظهر من إطلاق من سائر الروايات.

و يدل على المطلوب روايات كثيرة واردة فى موارد مخصوصة من النجاسات كالبول و الدم و المنى و الغائط، لا حاجة الى نقلها، فلا إشكال فى أصل المسألة.

هنا فروع

(الأول): هل تشمل الاخبار الثوب الذى يجرّ على الأرض؟

وجهان لا يبعد ان يقال بالرجوع الى المتعارف، فان كان المقدار الزائد بحيث لا يصدق عليه انه ثوبه و ملابسه و صلى فيه و لا يصدق باعتباره انه يصلى فيه كما استظهرنا من رواية زرارة، فلا إشكال فى عدم الفساد.

و ان كان يصدق عليه انه صلى فيه أو انه ملابس و انه طاهر فالأظهر وجوب الاجتناب.

(الثانى): فيما يلقى المريض، فوقه أو تحته، يشترط طهارته أم لا؟

الظاهر انه ان كان بحيث لا يكون له ساتر سواه حكمه حكم اللباس و الا ففى شمول الحكم له تأمل، و يرجع فى الموارد المشكوكة إلى أصالة عدم الاشتراط.

(الثالث): قد استثنى الفقهاء من اعتبار الطهارة فى اللباس ما لا تتم فيه الصلاة منفردا،

فحكموا بعدم اشتراط الطهارة فيه، و قد

---

(۱) المستدرك ج ۱ طبع أول باب ۳۲ حديث ۱ من أبواب النجاسات و فى هامشه- عند قوله: (ليعيد): لعله مصحّف ليعد بصيغة الأمر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۰۲

ورد به روايات «۱» أيضا.

فالنص و الفتوى متطابقان و لكن فى الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام عدّ العمامة منها، و كذا أفتى ابن بابويه فى المقنع و الهداية باستثنائه.

و شموله لمثله متوقف على بيان ما أريد من الروايات الواردة فى هذا الاستثناء.

فنقول: يحتمل فيه وجوه:

(الأول): كون المراد ما كان بهيئته و مادته غير قابل لان يكون ساترا باعتبار كونه قصيرا بحيث لو اخرج من هذه الهيئة و جعل على هيئات أخر لا يكون ساترا أيضا.

(الثانى): كون معناه انه بهيئته الفعلية لا- يكون قابلا- للستر باعتبار أنه أعد لمواضع لا يكون بحسب المتعارف ساترا للعورة و لو على سبيل البدلية كالقميص الطويل و الجبة و القباء كذلك و نحوها مع فرض لبسها جميعا بحيث يكون ساترا شأنا.

(الثالث): عدم تمامية الصلاة مع حفظ هيئتها الفعلية و الشأنية بحيث لو غيّرها عن مكانها، بان جعل الجورب مثلا ساترا، لم يكن كافيا فى الستر اللازم.

(فعلى الأوّلين): يخرج العمامة، بخلاف الثالث.

و لا بأس بنقل الاخبار لينظر الناظر، فنقول:

قد روى الشيخ بإسناده، عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن الحسن بن أبى الخطاب، عن على بن أسباط، عن على بن عقبة

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تقرير بحث السيد البروجردى، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تقرير بحث السيد البروجردى؛ ج۱، ص: ۳۰۲

---

(۱) تأتى عن قريب إن شاء اللّه تعالى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۰۳

عن زرارة، عن أحدهما، قال: كل ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشيء مثل القلنسوة و التكة و الجورب «۱».

و بإسناده، عن سعد بن عبد اللّه، عن محمد بن الحسين، عن أيوب بن نوح، عن صفوان بن يحيى و عن محمد بن يحيى الصيرفى عن حماد بن عثمان، عمن رواه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يصلى فى الخف الذى قد اصابه القذر فقال: إذا كان مما لا تتم فيه الصلاة فلا بأس «۲».

و عن سعد، عن الحسن بن على، عن عبد اللّه بن المغيرة، عن الحسن بن موسى الخشاب، عن على بن أسباط، عن ابن أبى ليلى عمن حدثهم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بالصلاة فى الشيء الذى لا تجوز الصلاة فيه وحده يصيبه القذر مثل القلنسوة و التكة و الجورب «۳» و عن المفيد، عن محمد بن احمد بن داود، عن أبيه، عن على ابن الحسين (الحسن، خ ل يب) «۴» و محمد بن يحيى، عن محمد ابن احمد بن يحيى، عن العباس بن معروف أو غيره، عن عبد الرحمن بن أبى نجران، عن عبد اللّه بن سنان، عمن أخبره، عن أبى عبد اللّه

---

(۱) الوسائل باب ۳۱ حديث ۱ من أبواب النجاسات. ج ۲ ص ۱۰۴۵.

(۲) الوسائل باب ۳۲ حديث ۲ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۴۵.

(۳) المصدر، الحديث ۳، ص ۱۰۴۶.

(۴) يحتمل قويا ان يكون السند هكذا: عن على بن الحسين و احمد ابن محمد بن يحيى عن محمد بن يحيى، لان المراد من (على بن الحسين) هو الصدوق الأول، و هو يروى غالبا مع احمد بن محمد بن يحيى، لا مع محمد بن يحيى، فراجع كتب الرجال (منه، دام ظله).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۰۴

عليه السلام انه قال: كل ما كان على الإنسان أو معه مما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس ان يصلى فيه و ان كان فيه قذر، مثل القلنسوة و التكة و الكمرة «۱» و النعل و الخفين و ما أشبه ذلك «۲».

و لا يخفى بعد الاحتمال الأول من الاحتمالات المتقدمة فيبقى الاحتمالان الآخران.

(الرابع): هل يستثنى المحمول منه أيضا- بناء على المنع من المحمول فى غير هذا المقام- أم يختص الاستثناء بغيره مما كان لباسا مما لا تتم؟ وجهان، بل قولان.

فان قلنا: ان أدلة اعتبار الطهارة لا تشمل المحمول أصلا فلا كلام و ان قلنا بشمولها له فخروج ما لا تتم منه منفردا يحتاج الى دليل، فاللازم صرف الكلام الى بيان شمول الأدلة لها، ثم بيان ان ما لا يتم هل هو خارج أم لا؟

فنقول يمكن ان يستدل للشمول بأمور:

(الأول): قوله عليه السلام فى رواية زرارة: (كنت على يقين من طهارتك فشككت) «۳» فإنه يدل على ان المعتبر فى الصلاة طهارة المصلى و لما لم يكن المراد من الحدث و هى الطهارة الروحية فلا بد ان يكون المراد الخبثية و هى الطهارة الجسمية و الثوبية

---

(۱) هى الحفاظ (الى ان قال): و فى كلام بعض اللغويين: الكمرة كيس يأخذها صاحب السلس (مجمع البحرين).

(۲) الوسائل باب ۳۱ حديث ۵ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۴۶.

(۳) الوسائل باب ۴۱ قطعة من حديث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۰۵

فنسبة الطهارة إليه باعتبار أحدهما، و لا شبهة فى ان صدق هذه النسبة فى اللباس باعتبار كونه ملابسا له، و هذا لا يفرق فيه بين ان يكون ملبوسا فعليا أم محمولا.

(الثانى): إلغاء الخصوصية بمعنى ان العرف بعد بيان الشارع أن المعتبر عدم استصحاب النجاسة لا يفرقون بين اللباس و غيره.

(الثالث): مرسلة عبد اللّه بن سنان المتقدمة، فإنها حاكمة على أدلة اعتبار الطهارة بمعنى انها ظاهرة فيها و فيها استثناء كل ما كان على الإنسان أو معه، الى آخره.

و قد يقال: ان هنا وجها رابعا، و هو الاخبار الدالة على عدم جواز الصلاة فى النجس و الظرفية المستفاد من لفظة (فى) تصدق فى الملبوس أيضا، مثل الأخبار الدالة على عدم جواز الصلاة فى النجس معللا بأنه نجس، و هى و ان لم تكن معمولة عليها فى موردها الا انها تدل على الطهارة فى الصلاة، و هو انه صلى فيه، و لا بأس به.

و قد يتوهم بكون الروايات الدالة على جواز الصلاة فى المنديل الذى تمندل به غيره إذا كان نجسا مؤيدة لإطلاق الصلاة فيه فى «۱».

و فيه عدم دلالتها على المدعى لظهور كون التمندل بمعنى جعله قياسا قابلا لان يكون ساترا و يشهد على ذلك ما رواه عبد اللّه بن سنان عمن أخبره.

---

(۱) هکذا فی النسخة الأصلیة التی کنت قد قررت ما أفاده مد ظله.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۳۰۶

فالوجوه الأربعة و ان لم تکن کلها تامة الّا ان بعضها کاف فی الاستدلال، و لا سیما الأوّل، أعنی فهم العموم من أدلة اعتبار الطهارة و لعله لذا أفتی جماعة بوجوب الاجتناب عن المحمول النجس فی الصلاة، بل یظهر من بعض الفقهاء ان عموم الأدلة کان مرکوزا فی أذهانهم و لم یحتملوا خلافه.

قال محمد بن إدریس فی السرائر، بعد ذکر اشتراط الطهارة فی لباس المصلی: و ما لا یتم الصلاة من جمیع الملابس و ما ینطلق علیه اسم المکتوب منفردا کالتکة و الجورب بفتح الجیم و القلنسوة بفتح القاف و اللام و ضم الشین، و الخف و النعل و الخاتم و الدملج بضم الدال و اللام و الخلخال و المنطقة، و غیر ذلک مثل السیف و السکین، یجوز الصلاة فیه و ان کان علیه نجاسة، و اما ما لا یکون ملبوسا و لا ینطلق علیه اسم الملبوس علیه لا یجوز الصلاة فیه إذا کان فیه نجاسة لأنه یکون حاملا للنجاسة، و الأوّل خرج بالإجماع من الفرقة علی ذلک (انتهی).

فانظر کیف حکم أولا- باشتراط الطهارة و خروج ما لا- تتم ثانیا، و بقاء ذلک الاشتراط تحت أدلة الاعتبار ثالثا، مستدلا للثالث بان خروج ما لا تتم من الملبوس بالإجماع و لا إجماع بالنسبة إلی غیره.

فیعلم منه ان شمول الأدلة لمطلق حمل النجاسة کان مفروغا عنه عنده، غایة الأمر دلیل المخصص و هو الإجماع قاصر عن إخراج مطلق المحمول.

و الغرض من نقل کلام ابن إدریس، دفع الاستبعاد عن شمول الأدلة لمطلق المحمول.

فقد ظهر ان الأحوط هو الاجتناب، لکن هذا بالنسبة إلی أصل

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۳۰۷

المسألة فی الجملة.

و اما خروج ما لا تتم فیه الصلاة و عدمه، فنقول: ان تمسکنا فی شمول الأدلة للمحمول بمرسلة عبد اللّه بن سنان المتقدمة، فخروجه واضح لأنها تدل منطوقا صریحا علی عدم البأس فیه.

و ان تمسکنا بالوجوه الأخر، فالظاهر انه کذلک علی بعض الوجوه المتقدمة فی المراد مما لا تتم، فان الشارع بعد ما حکم بعدم البأس فی المحمول، نستفید منه ان عنوان کون المصلی طاهرا غیر معتبر بالنسبة الی ما لا تتم فلا یفرق حینئذ بین المحمول و غیره.

بل یمکن ان یقال: خروج المحمول بطریق أولی لقوة صدق الملابسة فی مثل التکة و الجورب و القلنسوة، و کذا فهم العرف من إخراج ما لا تتم، خروج المحمول أیضا.

نعم لو قلنا: ان المراد مما لا تتم کونه بحیث لو غیر عن موضعه المعین له بحسب المتعارف لم یکن ساترا أیضا، یشکل فی المحمول الذی یتم فیه الصلاة کالقمیص العربی أو القباء الملفوف الموضوع فی جیبه.

و کیف کان فخروج المحمول الذی تتم فیه الصلاة محل تأمل.

مسألة لو شک فی طهارة شیء و نجاسته،

اشارة

فلو کان أحدهما مسبوقا بالطهارة أو النجاسة حکم بها، و لو لم یکن مسبوقا بأحدهما حکم بالطهارة بمقتضی أصالة الطهارة، فلو صلی

مع الشك فى الطهارة و كان وظيفته الحكم بها اما للاستصحاب أو لقاعدة الطهارة يكون صلاته

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۰۸

صحيحة مسقطة للقضاء و الإعادة.

و لو انكشف الخلاف بأن نجاسة الثوب مثلا فاما ان يكون الصلاة، أو فى أثنائها، و على التقديرين، اما ان يكشف عن وجود نجاسة سابقة عليها أو حادثة فى أثنائها أو بعدها.

نعم حدوث النجاسة بعدها لا يكون موضوعا للأثر بالنسبة إلى الصلاة التى صلاها.

و كيف كان، فمع قطع النظر عن الاخبار، مقتضى القاعدة هو الاجزاء إذا انكشف الخلاف بعدها، لما قررنا فى الأصول و لا بأس بالإشارة إليه إجمالا.

فنقول: قد عنون غير واحد من المعاصرين موضوع بحث مسألة الاجزاء بما لا يخلو عن إشكال، فإنه يظهر منهم ان هنا أوامر ثلاثة:

أحدهما: الأمر الواقعى الأولى.

ثانيهما: الأمر الواقعى الثانوى المعبر عنه بالظاهرى.

ثالثها: الأمر الاضطرارى.

ثم ذكروا عدم الشبهة فى كفاية كل واحد من الأوامر عن نفسه ثم قالوا: هل يجزى الأمر الظاهرى و الاضطرارى عن الواقعى أم لا؟ و جعلوا مقتضى القاعدة عدم الاجزاء فى الأصول الظاهرية دون الأمارات مدعين الفرق بينهما بأن الأول ناظر الى تعين الوظيفة الفعلية دون الثانى، لأنه ناظر الى الواقع، فعندهم ان مقتضى القاعدة عدم الاجزاء فى الأول الا ان يدل دليل على خلافه كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى ذكر الاخبار، هذا.

و لكن لا يخفى على المتأمل فى أدلة الأصول و الأمارات انه ليس

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۰۹

هنا أوامر متعددة، بل الأمر الواحد تعلق بإتيان نفس طبيعة الصلاة و غيرها من الأمور المأمور بها، غاية الأمر يختلف الامتثال حسب اختلاف حال المكلفين، فمن كان منهم عالما بوجود الموانع أو عدم الشرائط لا يكون ممتثلا الا بإعدام الأول و إتيان الثانى.

و من كان جاهلا فكل مورد جعل الشارع أصلا من الأصول لإحرازها و عدمه أو جعل الأمارة حجة كذلك نكشف ان امتثاله كذلك و ان المأتى به بعد مراعاة الأصول و الأمارات فرد من افراد المأمور لا انه لم يأت بالمأمور به مع كونه معذورا كيف يلتزم بان قول على عليه السلام- على ما فى بعض الروايات-: لا أبالى أبول أصابنى أم ماء إذا لم اعلم «۱» دال على انى لا أبالى أصلى أم لم أصل، إذا لم اعلم بل ظاهره فى انه فى صورة عدم العلم بالنجاسة آت بالمأمور به و لو كانت فى الواقع موجودة.

و بالجملة ظواهر أدلة اعتبار الأصول و الأمارات هو كون الآتى بالعمل مع اجزائها آتيا بالمأمور به فى صورة عدم كشف الخلاف، فلو كان فى صورة كشفه لم يأت بالمأمور به للزم ان يقيد موضوع الأصول و الأمارات و هو الشك بصورة عدم الكشف، بعنى عدم جواز إجرائها إلا بعد إحراز الموضوع، و هو الشك الغير المنكشف خلافه.

فحينئذ لا يمكن لك إجراء الأصل أصلا، لعدم إمكان إحراز هذا الموضوع، و مجرد الفرق بين نفس الأصول و الأمارات لا يوجب فرقا بين أدلة اعتبارها بعد اتحاد لسانها من الأدلة اللفظية ان كانت و بناء العقلاء الذى هو العمدة.

---

(۱) الوسائل باب ۳۷ حديث ۵ من أبواب الجنابة ج ۲ ص ۱۰۵۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۱۰

فتحصل ان الحكم بمقتضى القاعدة فى الفروع المذكورة هو الصحة.

هـذا مضافا الى الاخبار الواردة فى المقام، مثل ما رواه محمد بن يعقوب الكلينى رحمه اللّه، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد عن على بن الحكم، عن العلاء، عن محمـد بن مسـلم، عن أحدهما عليهما السـلام، قال: سألته عن الرجل يرى فى ثوب أخيه دما و هو يصلى؟

قال: لا يؤذيه حتى ينصرف «۱».

دلت على ان المصلى الغير العالم بنجاسة ثوبه لا حزازة فى صلاته توجب بطلانه، و الا الأولى إرشاده بها لا تركه حتى ينصرف.

و عن على بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن ابن مسكان، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل صـلى فى ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به؟ قال: عليه ان يبتدئ الصـلاة، قال: و سألته عن رجل يصلى و فى ثوبه جنابة حتى يفرغ من صلاته ثم علم، قال: مضت صلاته و لا شيء «۲».

و عنه، عن أبيه، عن عبد اللّه بن المغيرة، عن عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل اصابه ثوبه جنابة أو دم؟ قال: ان كان قـد علم انه أصاب ثوبه جنابـة أو دم قبل ان يصـلى ثم صـلى فيه و لم يغسـله فعليه ان يعيـد ما صـلى و ان كان لم يعلم به فليس عليه اعادة، و ان كان يرى أنه اصابه شيء فنظر فلم ير شيئا أجزأه ان ينضحه بالماء «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۴۰ حديث ۱ من أبواب الجنابة ج ۲ ص ۱۰۵۹.

(۲) المصدر، الحديث ۲.

(۳) المصدر، الحديث ۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۱۱

و ما رواه الشيخ الطوسى رحمه اللّه، بإسناده، عن على بن مهزيار عن فضالة، عن ابان، عن عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يصلى و فى ثوبه عذره من إنسان أو سنور أو كلب، أ يعيد صلاته؟ قال: ان كان لم يعلم فلا يعيد «۱».

و فى هذه الرواية إشارة إلى ان أجزاء غير المأكول لحمه أيضا لا يوجب استصحابها جهلا بطلان الصلاة.

و عنه، عن صـفوان، عن العيص بن القـاسم، قـال: سـألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن رجل صـلى فى ثوب رجل أياما، ثم ان صاحب الثوب أخبره انه لا يصلى فيه، قال: لا يعيد شيئا من صلاته «۲».

و فيهما إشارة الى أن اخبار ذى اليد أيضا حكمة حكم العلم بالنجاسة فى عدم وجوب الإعادة.

و بإسـناده، عن الحسين بن سعيد، عن ابن سنان، عن أبى بصير قال: ان أصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه، و هو لا يعلم فلا اعادة عليه و ان هو علم قبل ان يصلى فنسى و صلى فيه، فعليه الإعادة «۳».

و عنه، عن حماد، عن حريز، عن محمد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: ذكر المنى فشدده فجعله أشد من البول، ثم قال: ان رأيت قبل أو بعد ما تدخل فى الصـلاة فعليك إعادة الصلاة، و ان أنت نظرت فى ثوبك فلم تصبه و صليت فيه ثم رأيته بعد ذلك فلا اعادة عليك، فكذلك البول «۴»، و غيرها من الاخبار.

---

(۱) الوسائل باب ۴۰ حديث ۵ من أبواب الجنابة ج ۲ ص ۱۰۶۰.

(۲) المصدر، الحديث ۶.

(۳) المصدر، الحديث ۷.

(۴) الوسائل باب ۴۱ حديث ۲ من أبواب الجنابة ج ۲ ص ۱۰۶۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۱۲

نعم هنا روايات،

ظاهرها التعارض بينها و بين ما تقدم.

(إحداها): ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن سعد بن عبد اللّه، عن محمد بن الحسين، عن ابن أبى عمير، عن وهب بن عبد ربه عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الجنابة تصيب الثوب و لا يعلم به صاحبه فيصلى فيه ثم يعلم بعد ذلك؟ قال: يعيد إذا لم يكن علم «۱».

(ثانيها): ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن محمد بن يحيى، عن الحسن بن على بن عبد اللّه بن المغيرة، عن عبد اللّه بن جبلة، عن سيف بن عميرة، عن ميمون الصيقل «۲»، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: رجل أصابته جنابة بالليل فاغتسل، فلما أصبح نظر فإذا فى ثوبه جنابة؟ فقال: الحمد للّه الذى لم يدع شيئا الا و له حد، ان كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا اعادة، و ان كان حين قام لم ينظر فعليه الإعادة «۳».

(ثالثها): ما رواه الشيخ رحمه اللّه، بإسناده، عن محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن الحسين، عن وهب بن جعفر (حفص، خ ل) عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سألته عن رجل صلى

---

(۱) الوسائل باب ۴۹ حديث ۸ من أبواب الجنابة ج ۲ ص؟؟؟؟

(۲) لا يخفى ان ما وجدناه فى نسخة الكافى، هو منصور بن عبد اللّه الصيقل لا ميمون، نعم ذكر الشيخ فى رجاله: منصور بن الوليد الصيقل و لم نجد فى الروايات الا ميمون البان، و توهم كون منصور هذا ضعيفا مدفوع بأنه قد أكثر الروايات عن المشايخ، و قد كثر رواية المشايخ عنه كصفوان بن يحيى و عبد اللّه بن سنان، و علقمة بن محمد و غيرهم، و هو من الأمور التى توجب الوثوق بالراوى و لا يخفى أيضا ان نسخة الوسائل:

محمد بن يحيى عن الحسين بن على بن عبد اللّه بن جبلة، و هو سهو من الناسخ بل الصحيح ما ذكرناه لعدم وجود هذا الاسم بين الرواة و كلمه (بن) مصحفة (عن)، منه دام ظله العالى.

(۳) الوسائل باب ۴۱ حديث ۵ من أبواب الجنابة ج ۲ ص ۱۰۶۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۱۳

و فى ثوبه بول أو جنابة؟ فقال: علم به أو لم يعلم فعليه الإعادة (إعادة الصلاة، ئل) إذا علم «۱».

و لكن لا يخفى عدم مقاومة هذه الاخبار للأخبار المتقدمة المشهورة فتوى و رواية، و عدم القائل بها بقول مطلق.

نعم هنا قول بالتفصيل استنادا إلى رواية ميمون و محمد بن مسلم المتقدمتين، و سيأتى إن شاء اللّه عدم تماميته، مضافا الى اضطراب الاولى متنا باعتبار عدم مناسبة وجوب الإعادة لقوله: (إذا لم يكن علم) فان تقييده بالعلم اولى فالمظنون بالظن القوى بل الوثوق إسقاط كلمه (لا) قبل قوله عليه السلام (و يعيد)، و ضعف الثالثة «۲» بوهب بن حفص بكونه مرميا بالغلو، و قلة رواياته فى كتب الاخبار و قلة من يروى عنه و يروى غيره عنه الا عن أبى بصير.

هذا مضافا الى إمكان الجمع بحملها على الاستحباب، و لا يشكل فى الأخيرة «۳» باستلزام استعمال اللفظ فى أكثر من معنى، لإرادة الوجوب إذا علم و عدم الوجوب إذا لم يعلم، لأنا قد بينا هنا و سابقا و قررنا فى الأصول ان أدلة الأوامر بما انها فعل صادر من المولى دالة على مطلوبية المتعلق ما لم يصرح على خلافه فاستعمل قوله (ع) (فعليه الإعادة) فى ان الإعادة مطلوبة مطلقا و علم من دليل آخر عدم لزومها فى فرض عدم العلم.

و على تقدير التعارض لا شبهة فى تقديم الأخبار المستفيضة لشهرتها رواية و فتوى.

و قد يوجه رواية وهب بن عبد ربه «۴» بان معنى قوله عليه السلام:

---

(۱) الوسائل باب ۴۰ حديث ۹ من أبواب الجنابة ج ۲ ص ۱۰۶۱.

(۲) يعنى خبر أبى بصير المتقدم.

(۳) يعنى رواية وهب.

(۴) الوسائل باب ۳۹ حديث ۸ من أبواب الجنابة، كما تقدم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۱۴

(إذا لم يكن علم) انه لم يكن علم بالجنابة فيجب حينئذ إعادة الصلاة باعتبار كون صلاته واقعة مع الحدث، بخلاف ما إذا كان عالما بها فحينئذ لا محالة يغتسل، فصلاته من هذه الحيثية لا بأس بها.

و قد يوجّه خبر أبى بصير أيضا بحمل قوله عليه السلام: علم أو لم يعلم) «۱» على الاستفهام، و قوله عليه السلام: (فعليه الإعادة إذا علم) «۲» على بيان الحكم، و لا بأس بهما فى مقام الجمع.

و قد يشكل بعدم حجية الخبرين فلا يحتاج الى الجمع أصلا.

و كيف كان فلا إشكال فى أصل المسألة و عدم وجوب الإعادة مطلقا لتقدم اخبار عدم وجوب الإعادة على ما دل على وجوبها على تقدير تسليم السند و الدلالة.

(ان قلت): ان بين رواية ميمون (منصور، ظ) الصيقل و الروايات المتقدمة عموما من وجه، فإن الأولى دالة على وجوب الاولى سواء كان فى مورد علم بالنجاسة أم لا، و الروايات الأخر دالة على عدم وجوب الإعادة سواء كان فى مورد علم بالنجاسة و غسلها أم لا، ففى مورد العلم بها مع فرض غسله ثوبه مع عدم التفحص بعد الغسل ثم بان بقائها يجتمعان، فمن حيث انه لم يتفحص تجب و من حيث انه لم يعلم لا تجب عليه الإعادة، فمقتضى القاعدة هو العمل بمقتضى قاعدة التعارض.

(قلت): و ان كان الأمر كما ذكرت الا ان فى مورد الرواية خصوصية يمكن ان يقال باعتبارها بالإعادة، و هو ان المتعارف فى ثوب يصيبه الجنابة انه لو تفحص المنى لوجده، و هذا المقدار من

---

(۱) الوسائل باب ۴۰ حديث ۹ من أبواب الجنابة كما تقدم.

(۲) المصدر، الحديث ۷، كما تقدم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۱۵

التفحص يمكن ان يقال فى مثل هذا المورد الذى علم بوقوع الجنابة بوجوبه، ففى غير هذا المورد يعمل بعمومات الرواية.

فرع لو علم بالنجاسة و غسلها و صلى ثم بان له انها باقية، فهل يجب عليه إعادة الصلاة أم لا؟

قد يقال: بعدم وجوبها،

فان كان الدليل رواية ميمون (منصور- ظ) المتقدمة باعتبار التفصيل الواقع بين الفحص و عدمه بالحكم بها فى الثانى دون الأول، فبإطلاقه يشمل ما لو علم بالنجاسة و تفحص ثم بان له بقاء النجاسة.

ففيه مع ان القائل بعدم وجوب الإعادة لا يقول بهذا التفصيل- انه قد مرّ انّ موردها يقتضى وجوبها فى صورة عدم الفحص باعتبار

أصابه الجنابة ثوبه ليلا بمعنى ان من لم يتفحص فى النجاسة بعد العلم بتحققها ثم صلى فبان وجودها لم يجب عليه الإعادة، لا انه من غسل ثوبه و حصل له العلم بطهارته فبان انه كان جهلا مركبا فلا تكون الرواية دليلا على الحكم.

و قد يقال: بدلالة رواية ميسر بن عبد العزيز

«۱» و هى ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير

---

(۱) لا يخفى ان الحكم بضعف ميسر بن عبد العزيز ضعيف، لأن الكشى نقل عن ابن فضال، عن ابن مسعود العياشى، انه نقل عن على.

ابن الحسن بن فضال ان ميسر بن عبد العزيز ثقة، و قد قال العياشى على نقل الكشى: انى لم أجد فى خراسان و سمنان أفضل من حسن بن على بن فضال و قد روى الكشى فى ترجمة عبد اللّه بن عجلان بمناسبة انهما يرويان معا عن المعصوم عليه السلام ما يدل على حسن تشيعه و ثبات قدمه، مثل ما رواه عن جعفر بن محمد، قال: حدثنى على بن الحسن بن فضال، عن أخويه محمد و احمد، عن أبيه، عن ابن بكير عن ميسر بن عبد العزيز، قال: قالى لى أبو عبد اللّه عليه السلام: رأيت كأنى على رأس جبل فيجىء الناس فيركبونه فإذا كثروا عليه تطاول بهم فى فى السماء و جعل الناس يتساقطون من كل جانب فيجىء الناس فيركبونه فإذا كثروا تصاعد بهم فيشترون عنه فيسقطون فلم يبق معى الا عصابة يسيرة أنت منهم و صاحبك الأحمر- يعنى عبد اللّه بن عجلان- و قريب منها رواية أخرى، و مثل ما روى عن ابن مسعود، قال حدثنا عبد اللّه بن محمد بن خالد، قال حدثنا الوشاء، عن بعض أصحابنا، عن ميسر، عن أحدهما عليهما السلام، قال: قال لى: يا ميسر، انى لا ظنك وصولا لقرابتك قلت: نعم جعلت فداك، لقد كنت فى السوق و انا غلام و أجرتى درهمان و كنت اعطى واحدا عمتى، و واحدا خالتى، فقال: اما و اللّه لقد حضر أجلك مرتين كل ذلك يؤخر.

و فى أخرى: دخلنا على أبى جعفر عليه السلام و نحن جماعة فذكروا صلة الرحم و القرابة، فقال أبو جعفر عليه السلام: يا ميسر اما انه قد حضر أجلك غير مرة كل ذلك يؤخر اللّه بصلتك قرابتك.

دلت على انه كان وصولا لرحمه أيضا، فالرجل موثوق به، هذا مضافا الى ضميمة رواية جمع من المشايخ عنه، فراجع، منه دام ظله.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۱۶

عن معاوية بن عمار، عن ميسر بن عبد العزيز، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: آمر الجارية فتغسل ثوبى من المنى، فلا تبالغ فى غسله فأصلى فيه، فإذا هو يابس؟ قال: أعد صلاتك، اما انك لو كنت غسلت

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۱۷

أنت لم يكن عليك شىء «۱».

دلت بظاهرها على انه لو غسله و تيقن بطهارة ثوبه لم يجب الإعادة مطلقا سواء انكشف الخلاف أم لا.

و فيه- مضافا الى ان القائل بوجوب الإعادة لا يفرق بين أخبار ذى اليد أو غسله بنفسه- لا دلالة فيها ظاهرة على المدعى.

فان قوله عليه السلام: اما انك، الى آخره، يحتمل وجهين لا جامع بينهما:

(اما) انه عليه السلام فى مقام الإرشاد و بيان ان الاولى ان المكلف يتحمل بنفسه الأمور الموضوعة للآثار الشرعية و لا يكله الى غيره فإنه لو أقدم بنفسه لكان مبالغا فى تطهيره حتى يطهّره واقعا فلا يكلف ثانيا بالإعادة باعتبار إزالته النجاسة واقعا.

(و اما) انه عليه السلام فى مقام بيان الحكم بأنه فرق بين كشف الخلاف بعد غسل الجارية و بينه بعد غسل نفسه، بعدم وجوب الإعادة فى الثانى و وجوبها فى الأول.

(فعلى الاحتمال الأول): لا دلالة لها على حكم مفروض المسألة ابدا.

(و على الثانى): يمكن ان يقال بدلالتها حينئذ، الا انه ليس بأولى من الأول، بل قول الراوى: (و لم تبالغ) يؤيد الأول.

---

(۱) راجع الوسائل، باب ۱۸ حديث ۱، من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۲۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۱۸

هذا مضافا الى ان القاعدة تقتضى العكس، فان فى الأول أخبار ذى اليد، و معه حكم ظاهرى يقتضى الاجزاء، بخلاف قطعه بنفسه فإن القاعدة تقتضى لزوم الإعادة، لعدم إتيانه بالمأمور به الواقعى و لا بمقتضى الدليل الظاهرى.

و بالجملة مقتضى الأدلة المفصلة بين صورة مسبوقية العلم بحصولها فى الثواب و عدمها كما تقدم ذكرها وجوب الإعادة فإن المفروض كونه عالما بها قبل الصلاة و كان علمه جهلا- مركبا، و مجرد الحالة النفسانية الغير المطابقة للواقع لا يوجب تغيّر حكم النجاسة الذى هو مانعيتها عن صحة الصلاة إذا علم سابقا.

و الحاصل انه يستفاد من الأدلة كون العلم بها موجبا لبطلان الصلاة سواء صلى عامدا أو ناسيا أو جاهلا بالجهل المركب.

نعم لو لم يعلم بها أصلا ثم علم بها بعدها لا يكون وجودها الواقعى مبطلا.

فالأقوى فى الفرع المذكور هو البطلان، نعم لو أخبر ذو اليد بطهارته ثم انكشف، يمكن ان يقال: بعدم وجوب الإعادة بمقتضى قاعدة الإجزاء، لكنه محل تأمل، فالأحوط الإعادة فى هذه الصورة أيضا لمكان هذه الرواية.

هنا قولان آخران

اشارة

فى أصل المسألة مع قطع النظر عن هذا الفرع:

(أحدهما): التفصيل بين الوقت و خارجه،

و يظهر من المحقق

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۱۹

رحمه اللّه وجود هذا القول بين القدماء حيث قال- بعد قوله: بعدم وجوب الإعادة-: و قيل: يعيد فى الوقت، و الأول أظهر.

و لا دليل لهذا القول الا توهم دلالة روايتين:

إحداهما: رواية وهب بن عبد اللّه المتقدمة «۱».

ثانيهما: روايتى أبى بصير و محمد بن مسلم المتقدمتين «۲» بعد حملهما على كون العلم فى الوقت من باب القدر المتيقن بمعنى ان روايات عدم وجوب الإعادة و ان كانت مطلقة الا- انها لو كانت هاتان الروايتان مقيدتين لها، فالقدر المتيقن من التقييد ما إذا لم يكشف فى الوقت، بل إذا انكشف بعد خروجه و هما أيضا و ان كانتا مطلقتين الا- انه لو كان لهما مقيد لكان مقيدا بهما بما إذا انكشف فى الوقت فيؤخذ بالقدر المتيقن من كل منهما، و هو كون الانكشاف فى خارج الوقت، فى روايات عدم وجوب الإعادة، و فى الوقت، فى روايات وجوبها.

نظير ما وجه به الشيخ الأنصارى رحمه اللّه كلام الشيخ الطوسى رحمه اللّه فى مسألة حرمة بيع العذرة حيث ان مفاد بعض الروايات عدم البأس ببيعها و بعضها الآخر الحكم بكون ثمنها سحتا، بحمل الاولى على عذرة غير المأكول و الثانية على المأكول.

(و فيه): انه لا شاهد لهذا الجمع فى الروايات.

(ثانيهما): التفصيل بين التفحص و عدمه

بوجوب الإعادة فى الثانى دون الأول، و هذا القول لم يكن بين القدماء، بل نشأ بين المتأخرين، استنادا إلى رواية منصور المتقدمة حيث فصل فيها بقوله

---

(۱) الوسائل باب ۴۰ حديث ۸ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۰.

(۲) المصدر، الحديث ۱- ۲، ص ۱۰۵۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۲۰

عليه السلام: (ان كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا اعادة عليه، و ان كان حين قام لم ينظر فعليه الإعادة) «۱» و قد تقدم ان لموردها خصوصية يمكن ان يقال معها بالإعادة.

و الى رواية محمد بن مسلم المتقدمة، و فيها: (و ان أنت نظرت فى ثوبك فلم تصبه و صليت فيه ثم رأيته بعد ذلك فلا اعادة عليك، الى آخره) «۲».

و فيه ان الظاهر بيان شقوق المسألة بأنه اما ان يعلم قبل الصلاة أو فيها أو بعدها، ففى الأولين تجب الإعادة دون الأخيرة و ليس لخصوصية النظر دخالة فى هذا الحكم و الا يلزم عدم بيان بعض الشقوق، و هو صورة عدم النظر ثم الرؤية، و هو خلاف الظاهر، فلا دلالة فيها أيضا على التفصيل، فالأقوى هو الأول.

هذا كله لو انكشف بعد الصلاة و اما لو انكشف فى أثنائها أو علم بها كذلك فهل يجب عليه الاستيناف أم لا؟ فبيانه يحتاج الى ذكر شقوق المسألة، فنقول:

اما ان يعلم ان النجاسة قد عرضت الآن و لم تكن قبل، أو يشك فيها، أو يعلم بأنها كانت من أول الصلاة.

اما الصورة الأولى فنقول: قد وردت روايات فى باب دم الرعاف العارض فى أثناء الصلاة و قد حكموا عليهم السلام بوجوب الاستيناف ان لم يمكن إلقائه أو تطهيره أو تبديله، و عدمه ان أمكن أحدها، و لا شبهة فى عدم خصوصية للدم الخارج من الأنف، بل يشمل كل دم، كما

---

(۱) الوسائل باب ۴۱ قطعة من حديث ۳ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۲.

(۲) المصدر، قطعة من حديث ۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۲۱

انه لا خصوصية للدم الخارج منه، بل الدم الواقع من الخارج أيضا كذلك لا يبعد إلغاء الخصوصية بالنسبة إلى الدم أيضا، بل يفهم منه ان النجس بما هو حكمه كذا.

فيقال حينئذ: إذا وقع النجس على ثوبه فى أثناء الصلاة و أمكن بأحد الأمور المذكورة «۱» رفعها وجب و الّا استأنف.

و مجمل الكلام فى هذه المسألة انه ان حصل له العلم بالنجاسة فى أثناء الصلاة:

فاما: ان يعلم بحدوثه حين الصلاة.

و اما ان يكون محتمل الوجهين و لا يعلم أحدهما بعينه.

فعلى الأول يحكم بوجوب طرحه أو غسله أو تبديل الثوب ان لم يستلزم فعل المنافى استنادا الى اخبار الرعاف المستفيضة «۲» و الا

يقطع الصلاة و يغسله ثم يعيد.

و لا يقدح تخلل الأكوان فى حال عدم طهارة الثوب اما لأجل أن الصلاة عبارة عن نفس الافعال و الأقوال، و الأكوان الخالية عنهما المتخللة بينهما ليست أجزاء لها، أو لأجل انه و ان قيل: انها عبارة عن الحالة الخضوعية بين يدى الرب جل اسمه ثبوتا، الا انه يكفى فى مقام الإثبات لعدم القدح روايات الرعاف، لكن الأظهر هو الأول.

(و على الثانى): يحكم بمقتضى استصحاب الطهارة بصحتهما مضافا الى قاعدة الإجزاء أيضا، ذلك حتى على تقدير كشف الخلاف

---

(۱) يعنى الإلقاء أو التطهير أو التبديل.

(۲) راجع الوسائل باب ۲ حديث ۴ ص ۱۲۴۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۲۲

بعد الصلاة، و الى الاخبار المتقدمة الدالة على صحتها إذا علم بعد الصلاة بوجود النجاسة قبل الصلاة، بل بطريق أولى، فإنه إذا علم بوجودها فى جميع أجزاء الصلاة، و مع ذلك لا يكون قادحا فى صحتها ففى صورة الشك بالنسبة إلى بعض الاجزاء بطريق اولى.

(و على الثالث): فمقتضى القاعدة أيضا هو الحكم بالصحة، عملا بمقتضى قاعدة الاجزاء و الاخبار المتقدمة.

لكن صحيحة زرارة التى قد تمسك بها لحجية الاستصحاب قد تضمنت هذه الصور الثلاث مع ظهورها أو صراحتها فى بطلانها فى الصورة الثالثة.

و هى ما رواه الشيخ رحمه اللّه- فى التهذيب- بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن حماد، عن حريز، عن زرارة، قال: قلت:

أصاب ثوبى دم رعاف أو غيره أو شىء من المنى (منى، خ ل) فعلمت أثره الى ان أصيب له من الماء فأصبت و حضرت الصلاة و نسيت ان بثوبى شيئا و صليت ثم انى ذكرت بعد ذلك، قال: تعيد الصلاة و تغسله قلت: فانى لم أكن رأيت موضعه و علمت انه قد اصابه فطلبته فلم اقدر عليه فلما صليت وجدته؟ قال: تغسله و لا تعيد الصلاة.

قلت فلم ذلك؟ قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين ابدا.

قلت: فانى قد علمت انه قد اصابه و لم أدر أين هو؟ فاغسله؟ قال:

تغسل من ثوبك الناحية التى ترى انه قد اصابه حتى تكون على يقين من طهارتك.

قلت: ان رأيته و انا فى الصلاة؟ قال: تنقض الصلاة و تعيد إذا

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۲۳

شككت فى موضع منه ثم رأيته، و ان لم تشك ثم رأيته رطبا قطعت الصلاة و غسلته ثم بنيت الصلاة لعله شىء أوقع عليك، فليس ينبغى ان تنقض اليقين بالشك «۱».

و حاصلها انه سأله عليه السلام عن ست مسائل:

(الأولى): العلم التفصيلى بوقوع النجاسة قبل الصلاة، و موضعها ثم الصلاة نسيانا فحكم عليه السلام ببطلانها.

(الثانية): العلم الإجمالى بعدها فحكم عليه السلام بصحتها معللا بعدم انبغاء نقض اليقين بالشك.

(الثالثة): العلم الإجمالى بموضعه بعد العلم بوقوعه فحكم عليه السلام بوجوب غسل ما يحصل معه اليقين بالطهارة.

(الرابعة): السؤال عن وجوب الفحص فى صورة الشك فى وقوعها على ثوبه فأجاب عليه السلام بالعدم.

(الخامسة): العلم بها فى الأثناء فأجاب عليه السلام بحكمين على تقديرين:

أحدهما: وجوب الإعادة فى صورة الشك ابتداء قبل الصلاة ثم رؤيتها بمعنى حصول العلم بأنه هو الذى كان شاكا فى تحققه قبلها.

ثانيهما: عدم وجوب الإعادة لاحتمال ان يكون قد وقع عليه الآن فيستفاد بالفحوى انه إذا علم بوقوعها حين الرؤية لا اشكال فيها، بل

المقطوع ذلك لانه عليه السلام حكم بصحتها باحتمال ان يكون قد وقع عليه فعل، و معلوم انه لو علم ذلك فلا اشكال فيه أصلا.

---

(۱) الوسائل أورد قطعة منه فى باب ۴۲ حديث ۳ و قطعة منه فى باب ۴۴ حديث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۳- ۱۰۶۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۲۴

فالتقدير الأول من السؤال الخامس هو ما نحن فيه، فظاهر جوابه عليه السلام لزوم الإعادة فيعارض قاعدة الاجزاء و فحوى الأولوية المتقدمة الدالة على صحتها إذا علم بعدها بوقوع جميع اجزائها مع النجاسة.

فمقتضى قاعدة لزوم الأخذ بظواهر الأدلة لا بدّ أن يفتى ببطلانها فى هذه الصورة.

(ان قلت): ان مقتضى عموم التعليل فى الجواب عن السؤال الثانى عدم لزوم الإعادة، فإنه بعينه جار فى ذلك، و قاعدة الاجزاء لا يفرّق فيها بين جميع أجزاء الصلاة أو بعضها.

(قلت): ليست قاعدة الاجزاء من الأحكام العقليّة الغير القابلة للتخصيص، غاية الأمر أنا استظهرنا من ظواهر أدلة حجية الأصول و الأمارات، دلالتها على الاجزاء، و هى قابلة للتخصيص بدليل نظير الخروج عن تحت تلك فى الطهارة الحدثية إذا انكشف بعد العمل عدمها بعد عمل المصلى بالأصول الظاهرية فى مقام إحرازها.

و قد يؤيد برواية محمد بن مسلم المتقدمة عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: ذكر المنى فشدده فجعله أشد من البول ثم قال: ان رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل الصلاة فعليك الإعادة، الخبر «۱».

(و فيه): انه بناء على ان المراد انه بعد رؤيته النجاسة صلى نسيانا ثم تذكر بعد الصلاة لا دلالة فيها على المدعى، بل ظاهرها- بقرينة ذكر رؤيتها قبل الصلاة- هو وجوب الإعادة إذا صلى نسيانا أعم من ان اتى بجميع اجزائها مع النجاسة أو ببعض أجزائها.

---

(۱) الوسائل باب ۴۱ حديث ۲ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۲۵

نعم يمكن ان يستدل بما رواه محمد بن يعقوب الكلينى رحمه اللّه عن على بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن ابن مسكان، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل صلى فى ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به؟ قال: عليه ان يبتدئ الصلاة.

قال: و سألته عن رجل يصلى و فى ثوبه جنابة أو دم حتى فرغ من صلاته ثم علم؟ قال: مضت صلاته و لا شىء عليه «۱».

حيث دلّ صدرها على عدم وجوب الإعادة، هذا.

و لكن قد يعارض تلك الأدلة بما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن على ابن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد، عن حريز، عن محمد بن مسلم قال:

قلت له: الدم يكون فى الثوب علىّ و انا فى الصلاة؟ قال: ان رأيته و عليك ثوب غيره فاطرحه و صل و ان لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صلاتك، و لا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم و ما كان أقل من ذلك فليس بشىء رأيته قبل أو لم تره، و إذا كنت قد رأيته و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله و صليت فيه صلاة كثيرة فأعد ما صليت فيه «۲».

و فى التهذيب أيضا عن شيخه المفيد رحمه اللّه، عن أبى القاسم جعفر بن محمد، عن محمد بن يعقوب روى مثله الا انه زاد قبل قوله: (ما لم يزد) كلمة (واو) و أسقط قوله: (و ما كان أقل) فتصير العبارة هكذا:

(و ما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشىء، الخبر).

فعلى نسخة الكافى اما ان يكون قوله عليه السلام: (ما لم يزد، الى آخره) قيدا لخصوص الجملة الأخيرة أعنى قوله عليه السلام: (و ان

لم يكن

---

(۱) الوسائل باب ۴۰ حديث ۲ من أبواب النجاسات ح ۲ ص ۱۰۵۹.

(۲) الوسائل باب ۲۰ حديث ۶ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۲۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۲۶

عليك ثوب غيره، الى آخره) و اما ان يكون قيدا للجميع.

(فعلى الأول): يصير المعنى وجوب طرح الثوب مطلقا، سواء زاد الدم على مقدار الدرهم أم لم يزد فى صورة وجود ثوب آخر و وجوب المضى و عدم وجوب الإعادة فى صورة عدمه إذا لم يزد على مقدار الدرهم.

و هو بعيد فى نفسه مع عدم فتوى الأصحاب باستحباب الإعادة أيضا فى هذه الصورة.

و اما ان يحمل على الوجوب و يقيد بدليل آخر بل بذيل هذا الخبر و هو قوله عليه السلام: (و ما لم يزد فليس بشىء رأيته قبل أو لم تره).

(و على الثانى): يصير المعنى وجوب الطرح و المضى فى صورة عدم الزيادة و عدم التعرض لصورة ما إذا لم يزد و لم يكن عليه ثوب.

و على كلا التقديرين لا معارضة بينهما و بين صحيحة زرارة المتقدمة لأن سوق الرواية يعطى انه عليه السلام فى مقام التفصيل بين صورة عدم كون الدم بمقدار الدرهم، أو كونه بمقداره.

و اما شمولها لما إذا علم فى الأثناء ان الدم كان قبل الصلاة فيمكن منعه، و لا أقل من الإطلاق فيقيد بصحيحة زرارة.

و بالجملة فبناء على نقل الكافى تكون الرواية خالية عن السلامة فإن قوله عليه السلام: (ما لم يزد، الى آخره) ان قيدا للجملة الأخيرة يلزم ان يحمل الصدر بإطلاقه على الاستحباب لعدم وجوب الطرح فى صورة كون الدم أقل من الدرهم، و ان كان قيدا لهما يلزم سكوته بالنسبة الى ما كان زائدا على مقدار الدرهم و المفروض ان كان قيدا للجملة الأخيرة ظاهرة فيما إذا كان قد رأى النجاسة ثم صلى غفلة عن وجودها، فلا

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۲۷

يشمل ما إذا رأى فى الأثناء، فيكون المعنى حينئذ: ان لم يكن زائدا على مقدار الدرهم يلزم الطرح إذا كان له ثوب آخر، و عدمه إذا لم يكن.

و اما على نقل الشيخ رحمه اللّه عن الكافى فهو سليم عن هذه الخدشة مع قطع النظر عن الإشكال الآتى، لصيرورة المعنى حينئذ- بعد تقييد الجملتين الأوليتين بقوله عليه السلام: (و ما لم يزد على مقدار الدرهم، الى آخره)-: انه ان كان الدم أقل من الدرهم فلا بأس به، سواء كان له ثوب آخر أم لا، و سواء رآه قبل أم لا.

و ان كان بقدره، فان كان متمكنا من غسله، أو تبديله، أو طرحه (و بعبارة أخرى): يكون متمكنا من إتيان بقية الاجزاء مع الطهارة من دون فعل المنافى، يجب ذلك و ان لم يمكن ذلك فلا بأس.

نعم يكون إطلاق هذا الحكم الأخير منافيا و مخالفا للمشهور فلا بد اما من حمله على ضيق الوقت و اما على إسقاط شرطية الطهارة حينئذ، و على كل تقدير فمعارضتها لرواية زرارة بالإطلاق و التقييد «۱».

---

(۱) (ان قلت): يمكن ان يقيد رواية زرارة بما فى هذه الرواية التبديل، أو الطرح أو الغسل المفهومة من قوله عليه السلام: ان رأيته و عليك ثوب غيره فاطرحه و صلّ، الى آخره، فتحمل تلك الرواية الدالة على البطلان على صورة إمكان أحد المذكورات.

(قلت): المفروض فى رواية زرارة أيضا تمكنه من الإزالة، و مع ذلك قد حكم عليه السلام بالنقض و اعادة الصلاة، فإن قوله عليه

السلام (قطعت الصلاة و غسلته ثم بنيت الصلاة) ظاهر فى تمكنه من ذلك من دون لزوم فعل المنافى، و لذا لم يحكم بوجوب الإعادة فتكون ظاهرة فى ان الغسل ثم البناء لا يصحح الصلاة، فلا محيص عن التقييد المذكور من بيان سيدنا الأستاذ مد ظله العالى، على پناه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۲۸

و اما توهم أن الكافى أضبط عند الدوران بينه و بين غيره من الكتب الأربعة و غيرها (فمدفوع): بأنه و ان كان أصل هذا الكلام صحيحا فى الجملة الّا ان تطبيقه على المقام فى غير محله، لأن الرواية التى رواها الشيخ تنتهى إلى الكافى، لا انه أخذها من كتاب آخر ليحكم بان الكافى أضبط، و لا وجه للحكم باضبطية هذه النسخ التى بأيدينا من النسخة التى كانت موجودة عند الشيخ رحمه اللّه كما لا يخفى.

فرع لو علم بالنجاسة ثم نسى فصلى ثم تذكر بعد الصلاة،

اشارة

فهل تجب عليه الإعادة مطلقا أم لا- مطلقا أم التفصيل بين الوقت و خارجه بالإعادة فى الأول دون الثانى أم التفصيل بين أنواع النجاسات بان يقال بوجوب الإعادة فى نسيان غير الاستنجاء و عدمه فيه؟ وجوه و أقوال، منشأها اختلاف الأخبار.

ففى عدة من الاخبار المستفيضة دلالة على الأول.

و فى خمسة أخبار ما يدل على وجوبها مطلقا، اثنان منها فى نسيان استنجاء البول، و اثنان منها فى نسيان استنجاء الغائط و واحد منها عام.

(و منها) صحيحة زرارة «۱» المتقدمة بتمامها، و فيها الأمر بإعادة الصلاة فى صورة نسيان الغسل حيث قال عليه السلام: تعيد

---

(۱) الوسائل باب ۴۲ حديث ۲ مع باب ۴۱ حديث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۵ و ۱۰۶۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۲۹

الصلاة و تغسله.

(و منها): ما يدل على التفصيل بين الوقت و خارجه، فلنذكر الأخبار الواردة عن الأئمة عليهم السلام فنقول:

منها ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن محمد بن على، عن سهل بن زياد، عن احمد بن محمد بن أبى نصر، عن عبد الكريم بن عمرو، عن الحسن (الحسين، خ ل) بن زياد، قال: سئل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكته من البول، فيصلى ثم يذكر بعد انه لم يغسله، قال: يغسله و يعيد صلاته «۱».

(و منها): ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن عثمان بن عيسى، عن سماعه، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يرى فى ثوبه الدم فنسى أن يغسله حتى يصلى؟ قال:

يعيد صلاته كى يهتم بالشىء إذا كان فى ثوبه عقوبة لنسيانه.

قلت: فكيف يصنع من لم يعلم أ يعيد حين يرفعه؟ قال: لا و لكن يستأنف «۲».

و بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن ابن سنان، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان أصاب الرجل الدم فصلّى فيه و

هو لا يعلم فلا اعادة، و ان هو علم قبل ان يصلى فنسى و صلى فيه، فعليه الإعادة «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۴۲ حديث ۶ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۴.

(۲) الوسائل باب ۴۲ حديث ۵، منها، ص ۱۰۶۴.

(۳) الوسائل باب ۴۰ حديث ۷، منها، ص ۱۰۶۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۳۰

و بإسناده، عن الصفار، عن احمد بن محمد، عن على بن الحكم عن زياد بن أبى الجلال، عن عبد اللّه بن أبى يعفور (فى حديث) قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يكون فى ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى أن يغسله فيصلى ثم يذكر بعد ما صلى أ يعيد صلاته؟

قال: يغسله و لا يعيد صلاته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا «۱».

و غيرها من الاخبار الدالة على وجوب الإعادة مطلقا يجدها المتتبع.

و اما ما دل على عدم وجوب الإعادة إذا نسى الاستنجاء مطلقا فمثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن سعد بن عبد اللّه، عن الحسن بن على بن عبد اللّه بن المغيرة، عن العباس بن عامر القصبانى عن المثنى الحناط، عن عمرو بن أبى نصر، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: انى صليت فذكرت انى لم اغسل ذكرى بعد ما صليت أ فاعيد؟

قال: لا «۲».

و بإسناده، عن سعد بن عبد اللّه، عن موسى بن الحسن و الحسن ابن على، عن احمد بن على، عن احمد بن هلال، عن محمد بن أبى عمير عن هشام بن سالم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يتوضأ و ينسى ان يغسل ذكره و قد بال؟ فقال: يغسل ذكره و لا يعيد صلاته «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۲۰ حديث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۲۶.

(۲) الوسائل باب ۱۸ حديث ۴ من أبواب نواقض الوضوء ج ۱ ص ۲۰۸.

(۳) الوسائل باب ۱۰ حديث ۲، من أبواب أحكام الخلوة ج ۱ ص ۲۲۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۳۱

و بإسناده عن محمد بن على بن محبوب، عن احمد بن محمد، عن موسى بن القاسم، عن على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن رجل ذكر و هو فى الصلاة انه لم يستنج من الخلاء؟ قال: ينصرف و يستنجى من الخلاء و يعيد الصلاة و ان ذكر و قد فرغ من صلاته فقد أجزأه ذلك و لا اعادة عليه «۱».

و بإسناده، عن سعد بن عبد اللّه، عن محمد بن الحسين بن أبى الخطاب، عن جعفر بن بشير، عن حماد بن عثمان، عن عمار بن موسى قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: لو ان رجلا نسى ان يستنجى من الغائط حتى يصلى لم يعد الصلاة «۲».

و الأوليان فى نسيان الاستنجاء من البول، و الأخريان فى نسيان الاستنجاء من الغائط على تأمل فى الثالثة.

و اما ما دل على عدم الإعادة مطلقا، فمثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن على بن محبوب، عن احمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن العلاء، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء النجس فنسى أن يغسله فيصلى فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله أ يعيد صلاته؟ قال: لا يعيد قد مضت الصلاة و كتبت له «۳».

و اما ما دل على التفصيل بين الوقت و خارجه فهو ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن الحسن الصفار، عن احمد بن محمد

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حديث ۴ من أبواب أحكام الخلوة ج ۲ ص ۲۲۴.

(۲) المصدر، الحديث ۳.

(۳) الوسائل باب ۴۲ حديث ۲ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۳۲

و عبد اللّه بن محمد جميعا عن على بن مهزيار، قال: كتب اليه سليمان ابن رشيد الى آخر الخبر «۱» و قد مر ذكره سابقا فى مسألة مانعية أصل النجاسة.

إذا عرفت هذا فنقول: اما رواية ابن مهزيار ففيها:

(أولا): عدم معلومية كونها عن الامام عليه السلام، و على بن مهزيار و ان كان أجل شأنا من ان يسأل غيره عليه السلام الا انه لم يسأل و لم يكتب هو بنفسه و لم يعلم حال سليمان بن رشيد.

اللّهم الّا ان يقال: ان اهتمام المحدثين بضبط هذه الرواية فى كتبهم مع ما عرفت من حالهم من عدم نقلهم و عدم ضبطهم الا الاخبار المنقولة عن الأئمة المعصومين عليهم السلام يوجب الظن القوى بكونه عنه عليه السلام.

(و ثانيا): اختلالها من حيث المتن من وجوه، لان التفصيل بين الوقت و خارجه معللا بقوله عليه السلام: (ان الرجل إذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلاة إلا ما كان فى وقت، الى آخره) مع فرض كون السؤال لم يكن عن الثوب، بل عن البدن حيث قال فى صدر السؤال: أنه بال فى ظلمة الليل و انه أصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك أنه اصابه و انه مسحه بخرقة و تمسح هذين فمسح به كفه و وجهه و رأسه، الى آخره، غير مرتبط «۲» لأن السؤال لم يكن عن نجاسة الثوب أصلا.

هذا مضافا الى عدم ذكر الجواب عما سأل الراوى.

و الى انه ان قلنا: بكفاية الغسلة الواحدة فى تطهير الخبث

---

(۱) الوسائل باب ۴۲ حديث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۳.

(۲) خبر قوله مد ظله: لان التفصيل.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۳۳

و عدم الاحتياج الى التعدد و حصول الطهارة عن الحدث أيضا بنفس هذه الغسلة، فلا وجه للحكم بوجوب الغسل و اعادة الصلاة.

و ان قلنا بكفاية الغسلة فى حصول الطهارة عن الخبث و عدم حصول الطهارة عن الحدث، فلا فرق بين الوقت و خارجه.

و ان قلنا بعدم حصول واحد منهما فلا فرق أيضا.

و بالجملة اضطراب المتن يمنعنا عن التمسك بها.

(و ثالثا): عدم فتوى المشهور بمضمونها، بل و اعراضهم عنها الذى هو الموجب لسقوطها عن الحجية و لو كانت واضحة سندا و دلالة فالتفصيل لا وجه له.

و يبقى الطائفتان الأخيرتان

فهل بينهما معارضة فيحتاج الى الترجيح أم لا؟ قد يتخيل بعدم المعارضة، و انهما من قبيل النص و الظاهر، فإن صحيحة العلاء «۱» دالة على عدم وجوب الإعادة صريحا فيحمل الأدلة الدالة على وجوبها على الاستحباب.

و اما الاخبار الواردة فى نسيان الاستنجاء فهى معارضة بما ورد فى تلك المسألة الدالة على وجوب الإعادة.

و فى الجواهر: انهما متعارضتان، فيرجع الى الترجيح بالشهرة و كذا فى مصباح الفقيه للهمدانى رحمه اللّه، و هو الحق، فقد بينا فى

---

(۱) الوسائل باب ۴۲ قطعة من حديث من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۳

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۳۴

الأصول مشروحا، فى ذيل كلام صاحب المعالم رحمه اللّه فى آخر مسألة دلالة الأمر على الوجوب عنده قوله رحمه اللّه:

يستفاد من تضاعيف أحاديثنا المروية عن الأئمة عليهم السلام ان استعمال صيغة الأمر فى الندب كان شائعا فى عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوى احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجى فيشكل التعلق فى إثبات وجوب أمر بمجرد ورود الأمر به منهم عليهم السلام (انتهى).

ان الأوامر الصادرة عنهم عليهم السلام على قسمين:

أحدهما: ما يكون منشأ لاستحقاق العقوبة على مخالفة هذا الأمر كالأوامر الصادرة عنهم عليهم السلام فى مقام اعمال السلطنة المجعولة من الشارع لهم على الناس، و يعبر عنها بالأوامر المولوية.

ثانيهما: ما يكون نظير أوامر الطبيب على المريض، فكما ان المريض إذا خالف الطبيب فى أوامره لا يصير مستحقا للعقوبة على المخالفة و لا يترتب عليها الا الوقوع فى مفسدة ترك العمل، كذلك هذا القسم من الأوامر عنهم عليهم السلام.

و المقام من قبيل الثانى، فإنه عليه السلام بين فى الروايات الدالة على وجوبها ان حكم اللّه تعالى فى هذه الواقعة ان هذه الصلاة ليست بصحيحة فى مقابل ما دل- مثل صحيحة العلاء- على انها صحيحة لا انه فى الأولى مأمور بالفساد و فى الثانية بالصحة، بل مفادهما الصحة و عدمها فتقع المعارضة لإرشاد إحديهما إلى فساد الصلاة و الأخرى إلى صحتها، فيحتاج الى المرجح، فنقول: أول المرجحات الشهرة فهى موافقة لما دل على وجوب الإعادة، و القول بالعدم شاذ فيطرح.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۳۵

فرع لو نسى نجاسة شىء ثم لاقاه بثوبه فى حال النسيان

اشارة

فصلى فى هذا الثوب الملاقى للنجاسة فالظاهر انه من باب الجهل بالموضوع لا نسيانه لانه لم يعلم بنجاسة ثوبه فى زمان.

مسألة: لو لم يكن معه الا ثوب واحد و لم يمكن غسله

لعدم الماء أو لغيره، فهل يجب عليه الصلاة عاريا مطلقا أو يصلى فيه مطلقا أو الأوّل فى صورة عدم التمكن من الصلاة عاريا لبرد أو غيره و الثانى مع فرض التمكن؟ وجوه.

المشهور بين القدماء الى زمن المحقق هو الثالث و اختاره هو أيضا فى عدة من كتبه الفتوائية كالشرائع و النافع.

و اختار فى المعتبر التخيير و تبعه العلّامة رحمه اللّه فى عدة من كتبه، و كذا عدة من المتأخرين إلى زمان المحقق الأردبيلى رحمه اللّه و تلميذه صاحب المدارك رحمه اللّه، فاحتملا تعين الصلاة فى النجس لو لم يخالف الإجماع.

و كان هذا الاحتمال جاريا فيمن تأخر عنهما الى زمن المعروف بالفاضل الهندى الأصبهانى الأصل، شيخ الإمامية فى أصبهان فى أواخر القرن الحادى عشر إلى أوائل القرن الثانى عشر فأفتى هو على سبيل البت و الجزم بتعين الصلاة فيه و قد حدث من زمان كاشف اللثام فصارت بعده رحمه اللّه موردا للتسالم.

فهى بالنسبة إلى فتوى القدماء شاذة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۳۶

و منشأ الاختلاف اختلاف الاخبار.

فما يدل بظاهره على تعيّن الصلاة فيه، فهو ما رواه الصدوق رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن على الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أجنب فى ثوبه و ليس معه ثوب غيره؟ قال: يصلى فيه فإذا وجد الماء غسله «۱».

و عنه انه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله؟ قال: يصلى فيه «۲».

و ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن ابان بن عثمان، عن محمد الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يجنب فى الثوب أو يصيبه بول و ليس معه ثوب غيره؟ قال: يصلى فيه إذا اضطر اليه «۳».

و بإسناده عن على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألته عن رجل عريان و حضرت الصلاة فأصاب ثوبا نصفه دم أو كله دم يصلى فيه أو يصلى عريانا؟ قال: ان وجد الماء غسله و ان لم يجد ماء صلى فيه و لم يصلّ عريانا «۴».

و مرجعها الى روايتين: أحدهما رواية الحلبى، و ثانيهما رواية على بن جعفر.

غاية الأمر ان الروات عن الحلبى متعددون و ضبطوها فى الكتب

---

(۱) الوسائل باب ۴۵ حديث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۶.

(۲) المصدر، الحديث ۳، ص ۱۰۶۷.

(۳) المصدر، الحديث ۷.

(۴) المصدر، الحديث ۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۳۷

المتعددة فيتخيل أنها اخبار متعددة مستفيضة، و من العجيب انه ادعى تواترها. فان من البعيد تكرر السؤال من الحلبى عن مسألة واحدة.

و اما ما يدل بظاهره على وجوب الصلاة عريانا فهو ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن أخيه الحسن، عن زرعة، عن سماعة، قال سألته عن رجل يكون فى فلاة من الأرض و ليس عليه الا ثوب واحد، و أجنب فيه و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: يتيمّم و يصلى عريانا قاعدا يومئ إيماء «۱».

و بإسناده، عن الحسين بن عبيد اللّه، عن احمد بن محمد، عن أبيه، عن محمد بن على بن محبوب، عن الحسين، عن الحسن، عن زرعه، عن سماعة، قال: سألته الخبر، الا انه قال: (قائما) بدل (قاعدا) «۲».

و بإسناده، عن محمد بن احمد بن يحيى، عن محمد بن عبد الحميد عن سيف بن عمير، عن منصور بن حازم، عن محمد بن على الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل اصابته و هو فى الفلاة و ليس عليه الا ثوب واحد و أصاب ثوبه منى؟ قال: يتيمّم و يطرح ثوبه فيجلس مجتمعا فيصلى و يومئ إيماء «۳».

و مرجعها أيضا الى روايتين أحدهما رواية سماعة و ثانيهما رواية الحلبى.

و قد عرفت مما ذكرنا ان الأقوال فى المسألة ثلاثة:

---

(۱) الوسائل باب ۴۶ حديث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۶۸.

(۲) المصدر، الحديث ۳.

(۳) المصدر، الحديث ۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۳۸

أحدها: التفصيل.

ثانيها: التخيير.

ثالثها: تعيّن الصلاة فيه.

و الأول هو المشهور بين قدماء الأصحاب، و الثانى مختار المحقق فى المعتبر و من تبعه، و الثالث مختار كاشف الغطاء و من تبعه.

و مستند الأخير هو أكثرية الروايات الدالة عليه و استفاضتها لو لم تكن متواترة، و كون رواية سماعة مضمرة، و رواية الحلبى معارضة بما رواه هو، عن أبى عبد اللّه عليه السلام.

لكنك عرفت ان شيئا منها لا يكون أو لا ينفع، لما قلنا من كون رواية الحلبى واحدة بل لا يبعد ان يقال باتحادها ما رواه مع رواية منصور بن حازم عنه، غاية الأمر قد سئل عن مسألتين فى مجلس واحد، ثم نقله لآخرين حسب الاحتياج فى الأوقات المختلفة.

و الإضمار فى رواية سماعة وقع من الناقلين حيث قطعوا هذا الكلام عما قبله، فإنه كان لسماعة كتاب قد صدّره بقوله: (سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن كذا ثم اتبعه بقوله و سألته عن كذا و سألته عن كذا و هكذا، فلا يضر مثل هذا الإضمار.

و سيأتى بيان عدم المعارضة بين روايات الحلبى إن شاء اللّه.

فمثل هذه الأمور لا يوجب الحكم بتعيّن الصلاة.

و قد يتوهم بان التعين بحكم العقل أيضا، فإن الأمر دائر بين رفع اليد عن الموصوف اعنى الستر و الصفة اعنى شرطية الطهارة معا، و بين رفعها عن الصفة فقط بان يستر عورته و لو كان الساتر نجسا حيث انه حينئذ أحرز الساتر و لم يحرز وصفه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۳۹

و فيه: (أولا): ان وصف الطهارة ليس شرطا لخصوص الساتر بل هو شرط للباس.

و (ثانيا): بأن الطهارة أمر عدمى، و هو عدم القذارة و ليست شرطا، بل القذارة مانعة فيكون الأمر دائرا بين رفع اليد عن مانعية المانع و بين رفع اليد عن شرطية الشرط، و بينهما تباين لا انهما من قبيل الأقل و الأكثر، ليحكم بتعين الأقل.

و كيف كان فلا دليل للقول بتعيّن الصلاة عريانا فيبقى القولان الآخران.

(أحدهما): التخيير و لا ريب ان ليس المراد التخيير الشرعى.

(أما أولا) فلأن ما هو الواجب هو الصلاة معينة، و الصلاة عاريا أو مع اللباس من مصاديق تلك الطبيعة، لا انه تعلق أمر من الشارع بخصوصيتها.

(و اما ثانيا) فلأن المفروض هو وجوب الصلاة فقط على كل تقدير.

بخلاف التخيير الشرعى، فإنه تعلق الأمر بأحد شيئين متباينين فان معنى الوجوب التخييرى هو تعلق البعث بالمكلف بالنسبة إلى المكلف به على سبيل البدلية، و هذا قسم من الواجب غير الواجب المعين فلا يحتاج الى التكلف بان الواجب هل هو أحدهما المعين أو غيره بل هذا القسم من الواجب له آثار مخصوصة عند العقلاء.

و كيف كان فمعنى التخيير فى المقام، هو رفع اليد اما عن مانعية النجاسة أو عن شرطية الطهارة، أو عن كلتيهما، فيرجع الى الجمع العرفى بمعنى ان العرف لا يفهمون من قوله عليه السلام (يصلّى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۴۰

فيه) «۱» و قوله عليه السلام: (عريانا) «۲» المنافاة بين الكلامين، بل يجمعون بينهما بالتخيير، فمعنى قوله عليه السلام: (يصلى فيه) يعنى مخيرا، و قوله عليه السلام: (يصلى عريانا) أيضا يعنى مخيرا بينه و بين الآخر.

لكن هذا النحو من الجمع بعيد، عن فهم العرف.

فيبقى الجمع الذى اختاره الشيخ أبو جعفر الطوسى رحمه اللّه فى كتبه، و هو حمل الروايات الدالة على الصلاة مع الثوب، على صورة عدم التمكن، و الأخرى على صورة التمكن.

و لا يبعد أولوية هذا النحو من الجمع الذى فعله المحقق اعنى التخيير، لان ما دلّ على فعل الصلاة عريانا مورده هو السؤال (عن رجل فى فلاة من الأرض) و معلوم ان المتعارف فيمن كان فى الفلاة عدم وجود ناظر آخر، فلا حرج و لا مشقّة فى الصلاة كذلك.

و ما دلّ على الصلاة فيه أعم من ذلك، بل فى رواية الحلبى على نقل ابان بن عثمان «۳» تجويزه إذا اضطر اليه فيقيّد بها سائر ما نقل عنه مطلقا، فليست روايات الحلبى متعارضة بعضها مع بعض بل يقيّد بعضها ببعض.

و كذا رواية سماعة موردها كون الرجل فى فلاة من الأرض و (توهم) عدم حجيتها بالإضمار (مدفوع) بما مر من عدم كون الإضمار قادحا.

هذا مضافا الى معروفية العمل بمضمونها بين القدماء الى زمن

---

(۱) كما ذكر فى أكثر أحاديث باب ۴۵، كما تقدم.

(۲) كما ذكر فى أكثر أحاديث باب ۴۶، كما تقدم.

(۳) الوسائل باب ۴۵ حديث ۷ من أبواب الأطعمة المحرمة ج ۲ ص ۱۰۶۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۴۱

المحقق، بل الى زمن كاشف اللثام، فان المفروض ان القائلين بالتخيير أيضا يجوزون الصلاة عريانا، فالرواية التى كانت موردا للعمل الى القرن الثانى عشر، لا يجوز ردها بمجرد الإضمار كما لا يخفى.

هذا مضافا الى إمكان ان يقال: ان التخيير لا وجه له أصلا، فإنه بعد تسليم ان المأمور به هنا لا يكون إلا صلاة واحدة يدور الأمر بين رفع اليد عن الشرطية أعنى شرطية الستر و بين رفع اليد عن مانعية المانع اعنى وجود النجاسة، و معنى كون شىء شرطا دخالته فى ترتب المصلحة بحيث يكون جزء ماله دخل فى ترتب عنوان الصلاة على الاجزاء و الشرائط، و معنى كونه مانعا كون وجوده مخربا و مخلّا للمصلحة التى يترتب على الاجزاء و الشرائط.

فحينئذ نقول: معنى رفع اليد عن شرطية الستر كون المانع باقيا على مانعيته حتى فى صورة التمكن العقلى من الصلاة عريانا، فكما انه إذا لم يتمكن من الثوب يكون الشرط ساقطا عن الشرطية، فكذلك إذا تمكن عقلا، و معناه حينئذ ان يكون المانع فى هذه الصورة أيضا باقيا على مانعيته.

فمعنى التخيير الذى اختاره المحقق رحمه اللّه حينئذ يرجع الى التخيير بين سقوط المانع عن المانعية و بين عدمه و لا محصل له حينئذ كما لا يخفى.

نعم لو كانا شرطين يمكن ان يقال بعدم ترجيح بينهما من حيث دخالة كل واحد فى ترتب العنوان.

(ان قلت): ان رواية على بن جعفر «۱» آية عن حمل الشيخ

(۱) الوسائل باب ۴۵ حديث ۵ من أبواب الأطعمة المحرمة ج ۲ ص ۱۰۶۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۴۲

رحمه اللّه و جمعه، فان ظاهرها كون الرجل قادرا و متمكنا من الصلاة عريانا، و مع الثوب كليهما، فحكمه عليه السلام حينئذ بأحدهما لا يكون الا باعتبار كونه هو المتعين، فان قول الراوى: (سألته عن رجل عريان قد حضرت الصلاة، فأصاب ثوبا نصفه دم أو كله هل يصلى فيه أو يصلى عريانا؟) ظاهر فيما ذكر من تمكنه من كلا الأمرين، و كذا جوابه عليه السلام بأنه (يصلى فيه و لا يصلى عريانا) فحملها حينئذ على فرض عدم التمكن من الصلاة عريانا خلاف الظاهر.

(قلت): و ان كانت الرواية صحيحة سندا باعتبار نقل النقلة المتعددين، عن على بن جعفر عليه السلام، مثل العمركى بن على البوفكى، و موسى بن قاسم، و عبد الرحمن بن حسن بن على بن جعفر عن جدّه، و قد نقلت فى الفقيه، و التهذيب و كتاب قرب الاسناد الا ان فى دلالتها و كونها ظاهرة بحيث لا تقبل الحمل مع كون رواية محمد بن على الحلبى قد قيدت بكونه يصلى فى صورة الاضطرار، تأملا بل منعا.

و ان أبيت إلا عن دعوى ظهورها، و كونها غير قابلة الحمل فنقول: انها بهذا المضمون معرض عنها الى زمان كاشف اللثام أضف اليه ورود الاشكال على جمع المحقق كما بيّناه.

فتحصل انه ان كان هذا المقام مقام الجمع، فما جمع به الشيخ اولى، و ان كان الخبران متعارضين فالترجيح للمشهور القائلين بالتفصيل.

مسألة- ۱-: لو كان له ثوبان أحدهما نجس و اشتبه بالآخر

فمقتضى القاعدة هو الصلاة مكررا لتمكنه من الصلاة مع الثوب الطاهر و لو بتكرر العمل، و به افتى الشيخ رحمه اللّه فى المبسوط و الخلاف ناسبا

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۴۳

له فى الثانى الى بعض أصحابنا، و قد وردت به رواية:

مثل ما رواه الصدوق رحمه اللّه، عن صفوان بن يحيى، و الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن سعد، عن على بن إسماعيل- و الظاهر انه الملقب بالسندى- عن صفوان، انه كتب الى أبى الحسن عليه السلام يسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول و لم يدر أيهما هو؟

و حضرت الصلاة و خاف فوتها و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: يصلى فيهما جميعا «۱».

و معنى خوف الفوت انه ان اجتهد فى تحصيل الماء يخاف فوتها و هذا لا ينافى حكمه عليه السلام بتكرار الصلاة الظاهر فى عدم فوت الوقت.

فلا يتوهم ان الحكم بتكرار الصلاة مناف لما فرضه الراوى من خوف الفوت، هذا.

و لكن قد يقال: بوجوب الصلاة عريانا كما نسبه الشيخ رحمه اللّه قال فى الخلاف: و ذهب اليه قوم من أصحابنا.

و اختار هذا القول محمد بن إدريس الحلى فى السرائر حيث قال:

و إذا حصل معه ثوبان أحدهما نجس و الآخر طاهر و لم يتميز له الطاهر و لا يتمكن من غسل أحدهما، قال بعض أصحابنا: يصلى فى كل واحد منهما على الانفراد وجوبا، و قال بعض منهم: نزعها و يصلى عريانا، و هذا الذى يقوى فى نفسى و به افتى، لان المسألة بين

أصحابنا فيها خلاف و دليل الإجماع فيها مفقود (منفى، خ ل)، فإذا كان كذلك، فالاحتياط يوجب ما قلناه (فان قال قائل) الاحتياط يوجب

---

(۱) الوسائل باب ۶۴ حديث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۸۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۴۴

الصلاة فيهما على الانفراد، لأنه إذا صلى فيهما جميعا تبين و تيقن بعد فراغه من الصلاتين معا انه قد صلى فى ثوب ظاهر، (قلنا): المؤثرات فى وجود الافعال تجب ان تكون مفارقة لها لا متأخرة عنها و الواجب عليه عند افتتاح كل فريضة ان يقطع على ثوبه بالطهارة و هذا يجوز عند افتتاح كل فريضة صلاة من الصلاتين انه نجس و لا يعلم انه طاهر عند افتتاح كل صلاة (انتهى موضع الحاجة من كلامه قدس سرّه).

و ظاهر كلامه رحمه اللّه ان الدليل منحصر بالإجماع و حيث ان الإجماع غير محقق فى المقام، فاللازم الرجوع و هو هنا الاحتياط، و هو يقتضى ما ذكره.

فكأن هذا الكلام مشتمل على مقدمات خمس:

إحداها: انحصار الدليل بالإجماع.

ثانيتها: عدم تحقق الإجماع.

ثالثتها: كون الوظيفة حينئذ الرجوع الى القاعدة.

رابعتها: كون القاعدة حينئذ الاحتياط.

خامستها: مقتضى الاحتياط الصلاة عريانا.

و فيه:

(أولا): عدم انحصار الدليل بالإجماع لوجود الخبر الصحيح كما تقدم.

و (ثانيا): عدم اقتضاء القاعدة عند عدم الدليل الاحتياط، بل الرجوع الى البراءة عن الشرط المشكوك الشرطية.

و (ثالثا): عدم كون مقتضى الاحتياط الصلاة عريانا، بل مقتضاه تكرارها كما تنبه هو رحمه اللّه، و قوله رحمه اللّه: (المؤثرات فى وجود

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۴۵

الافعال تجب ان تكون مقارنة لها، الى آخره) غير منظم.

فإنه ان كان المراد انه يشترط فى اللباس ان يكون طاهرا حين الصلاة فالمفروض حصول العلم باتيانهما مع تحقق هذا الشرط و يكون مقارنا لهما أيضا، و ان كان لا يعلم به حين إتيانهما.

و ان كان المراد انه يشترط ان يكون عالما بتحققه حين الصلاة فلا دليل على اعتبار هذا الشرط، لان ظاهر الأدلة كون القذارة مانعة أو الطهارة شرطا، لا ان للعلم بها دخلا فى صحتها.

و ان كان المراد ان العلم بالطهارة ان لم يكن شرطا لنفس الصلاة لكنه شرط فى تحقق قصد القربة و الامتثال بحيث لو لم يعلم لم يحصل له هذا القصد أصلا.

(و بعبارة أخرى): انطباق عنوان الصلاة على القول بإمكان أخذ قصد القربة فى العبادة شطرا أو شرطا كما نفينا الإشكال بالنسبة إلى الأخير فى الأصول و قلنا: بإمكان مأخوذيته على هذا النحو أو حصول الغرض على القول بعدم إمكانه و كونه دخيلا فى حصول الغرض كما اختاره فى الكفاية.

متوقف على إتيانها بقصد القربة و الامتثال، و هو لا يحصل إلا إذا كان عالما حين الإتيان باجتماع الشرائط، لأن التقرب الا بقصده و هو لا يحصل الا بعد إحراز الشرائط و حيث لا يعلم حين العمل فلا يحصل له قصد التقرب، فلا ينطبق عليه عنوان الصلاة أو لا يحصل الغرض على الوجه الآخر.

ففيه «۱» ان معنى قصد التقرب ليس إلا إتيان العمل بداعى

---

(۱) جواب لقوله قدس سره: و ان كان المراد ان العلم، الى آخره.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۴۶

الأمر، و هو كما يكون موجودا مع العلم التفصيلى، كذلك يحصل مع العلم الإجمالى، فالأمر يصير داعيا له نحو العمل.

و هو أيضا معلوم غير مشتبه، لا بحسب الواقع، و لا عند المكلف فإنه عبارة عن الصلاة مع طهارة ما يلابسه من الثوب، غاية الأمر تطبيق العمل على المدعو اليه لما كان غير ميسّر عند الاشتباه فلا جرم يكون العقل حاكما بلزوم إتيانه مكررا ليحصل له العلم بانطباقه بحسب الواقع و لو كان لا يعلم حين الانطباق أيّهما هو الداعى.

و لا يقدح حينئذ حصول قصد التقرب و الامتثال، فإن الداعى على العمل فى خصوص العبادات لا يكون إلا ناشئا عن قصد الامتثال لعدم كونها موافقة للميولات النفسانية غالبا.

حتى ان الرياء فى العمل أيضا باعتبار ان المرائى يرى غيره ما هو بصورة العبادة و الامتثال ليريه انه عابد له تعالى فالمحرك له أولا و بالذات إتيان العمل العبادى، و لكن بملاحظة ان غرضه من إتيان هذا العمل العبادى الغير الموافق لشهوته إراءة الغير فيكون فاسدا من هذا الجهة.

فلا يتصور فى العبادات غرض غير إتيانه على وجه العبادة، غاية الأمر انه إذا كان المحرك له على إتيانه بهذا الغرض، هو قصد التقرب و الامتثال يسقط الأمر، و الّا فلا.

و لذا ترى ان الاخبار الواردة عن الأئمة الأطهار صلوات اللّه عليهم قد دلت على النهى عن العمل للرياء لا أمر بإتيانه مقترنة بقصد التقرب لعدم الاحتياج الى هذا الشرط كما لا يخفى فلا يكون هذا الوجه مانعا من تحقق قصد التقرب كما لا يخفى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۴۷

(ان قلت): الامتثال التفصيلى مقدم على الامتثال الإجمالى لأن الداعى فى الأول هو الأمر نفسه، و فى الثانى احتمال الأمر، و على تقدير عدم تقدمه عليه جزما فلا أقل من الاحتمال فيقدم بحكم العقل.

(لا يقال): فى صورة عدم القطع بتقدمه عليه يجرى البراءة.

(فيقال): الأصل براءة الذمة من وجوب الإطاعة التفصيلية.

(قلت) «۱»: و ان كان المدعى حقا الا ان الدليل لا يثبته، لأن الداعى إلى إتيان العمل فى أمثال المقام الأمر نفسه لا احتماله، غاية الأمر تردد المأمور به بين الأمرين صار سببا لتكرره، لا ان احتمال الأمر صار سببا و لذا لم يحصل له بعد العمل الا تقرب واحد.

نعم يمكن ان يخدش فى جواز التكرار بوجه آخر و هو ان العبادات التى أمر بها الشارع تكون غالبا مخالفة للميولات النفسانية و لا داعى للمكلف فى إتيانها الأمر بأن يكون قاصدا للإطاعة و الامتثال و هو متوقف على ثبوت الأمر من الشارع.

فلو فرضنا انه عالم بنجاسة ثوبه و قام و صلى بقصد العبادة يكون تشريعا محرما، فان معنى التشريع ليس هو النسبة القولية إلى الشارع و لا إيجاد فعل لو رآه الغير نسبه الى الشارع مع فرض عدم صدوره منه بل معناه الإتيان بفعل بعنوان العبادة مع عدم بيان من الشارع.

و الصلاة من العبادات التى لا تكون فيها شائبة غير العبادة فالإتيان بها فى ثوب غير معلوم الطهارة بل معلوم النجاسة واقعا بعنوان العبادة، يكون تشريعا فيحرم فلا يمكن الاحتياط.

و كذا إذا علم ان أحد الثوبين نجس فإنه يعلم بحرمة احدى

---

(۱) جواب لقوله «قده»: (ان قلت).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۴۸

الصلاتين، فيحتاج حينئذ فى موارد العلم الإجمالى إلى الدليل على لزوم الاحتياط يكون آتيا بقصد هذا الأمر كما فى المقام.

فإن رواية صفوان بن يحيى الدالة على لزوم الإتيان بالصلاتين تكون واضحة الدلالة، و قد عمل بها الأصحاب و صارت مشهورة بينهم.

فرع لو كان الوقت مضيقا بحيث لا يسع إلا لصلاة واحدة،

فهل تجب عليه الصلاة عاريا أو فى أحدهما مخيرا؟ وجهان مبنيان على المسألة السابقة من دوران الأمر بين الصلاة عاريا أو فى النجس؟

فان اخترنا فيها ما اختاره المحقق رحمه اللّه و من تبعه من التخيير، يكون الحكم فى تلك المسألة كذلك، و ان اخترنا ما جمع به الشيخ رحمه اللّه- كما نفينا عنه البعد سابقا- يصلى عاريا عند التمكن فان المستفاد من الأدلة هناك ان الشارع قد قدم مراعاة المانعية على مراعاة الشرطية.

و معنى ذلك انه ان صلى فى النجس ساترا للعورة لم يصل أصلا و ان صلى عاريا من دون النجس يكون ممتثلا، فالأمر دائر بين الموافقة الاحتمالية و الموافقة القطعية و المفروض عدم وجود المحرز لان يصيّر هذا المحتمل بمنزلة المتيقن كما فى مورد جريان أصالة الطهارة أو استصحابها و العقل حاكم بتقديم الثانى فتجب الصلاة عاريا.

(ان قلت): كما انه على تقدير كون الثوب الذى صلى فيه نجسا لم يكن ممتثلا كذلك على تقدير كون الثوب طاهرا لم يكن ممتثلا، لكون

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۴۹

وظيفته حينئذ الصلاة مع الثوب الطاهر فلا وجه لتقدم العارى.

(ان قلت): قد فرضنا ان الأدلة المتقدمة بحسب الجمع العرفى قد دلت على إلغاء شرطية الستر و المفروض عدم كون صلاته على تقدير وقوعها فى النجس، صلاة عند الشارع بخلاف صلاة العارى، فإنها صلاة واقعا و لو كان بحسب الواقع طاهرا، لان الشارع ألغى هذا الشرط فى صورة عدم التمكن من إحراز الطهارة بالعلم أو ما قام مقامه يتعين الصلاة عاريا، كما لا يخفى.

هذا بعض الكلام فى الستر و شرائط اللباس، و اما ما هو راجع الى:

ه [فصل فى] مكان المصلّى

فليس فيه شرط مستقل غير عدم كونه مغصوبا،

بمعنى كونه مأذون التصرف.

و قد تقدم و مر مرارا عدم كون الغاصبية دخيلا فى هذا الشرط بل الملاك فيه و فى أمثاله عدم كونه متصرفا فى ملك الغير بغير اذنه و قد مر انه لا دليل على غير مسألة اعتبار قصد التقرب، و عدم قابلية كون المبغوض مقربا اليه تعالى، فراجع.

نعم مسألتان

اشارة

قد تعرض لهما فقهائنا فى مكان المصلى و ان لم يكن للمكان- بما

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۵۰

هو- دخل فيه فلنقتف آثارهم.

(أحدهما): مسألة محاذات المرأة للرجل حال الصلاة.

(ثانيهما): شرائط مسجد المصلى.

(اما الاولى): فالمعروف عن الشيخين، بطلان الصلاة إذا كانت المصلية محاذية للرجل المصلى أو مقدمة عليه بغير الحاجب أو الفصل الآتى.

و اختار المتأخرون و السيد المرتضى من المتقدمين رحمه اللّه الكراهة.

و منشأ الاختلاف اختلاف الاخبار.

فما يدل على الأول، [المنع]

ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن سعد عن محمد بن الحسين و ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين، عن جعفر بن بشير، عن حماد بن عيسى، عن إدريس عبد اللّه القمى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يصلى و بحياله امرأة قائمة على فراشها جنبة (جنبا، ئل)؟ قال: ان كانت قاعدة فلا تضره (تضرك، ئل) و ان كانت تصلى فلا «۱».

و روى الكلينى رحمه اللّه، عن الحسين بن محمد، عن المعلى بن محمد، عن الوشاء، عن ابان بن عثمان، عن عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه البصرى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يصلى و المرأة بحذائه يمنة أو يسرة؟ قال: لا بأس إذا كانت لا تصلى «۲».

و دلالتهما على بطلان الصلاة إذا كانت المرأة و الرجل

---

(۱) الوسائل باب ۴ حديث ۱ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۲۵.

(۲) الوسائل، باب ۴ حديث ۲ من أبواب مكان المصلى ج ۲ ص ۴۲۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۵۱

محاذيين، بالمفهوم لا بالمنطوق.

و ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن العلاء، عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل يصلى فى زاوية الحجرة و امرأته أو ابنته تصلى بحذاه فى الزاوية الأخرى؟ قال: لا ينبغى ذلك، فان كان بينهما شبر أجزأه يعنى إذا كان الرجل متقدما للمرأة بشبر «۱».

و عنه عن صفوان و فضالة، عن العلاء، عن محمد، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن المرأة تزامل الرجل فى المحمل يصليان جميعا؟ فقال: لا و لكن يصلى الرجل فإذا فرغ صلّت المرأة «۲».

و دلالتهما على البطلان ظاهرة و لا سيما الأخيرة، فإن الأمر باتيانهما الصلاة مترتبين مع كون ذلك فى المحمل، و لا يكون النهى التنزيهى مقتضيا لتحميل هذه المشقة عليهما، كما لا يخفى.

(و منها): ما رواه محمد بن إدريس فى مستطرفات السرائر، عن كتاب احمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى، عن المفضل، عن محمد بن الحلبى، الى آخره «۳» و هى بعينها مثل الرواية الأخيرة قد مناها الا انه قال مكان قوله عليه السلام: (بشبر) فى الموضعين بالشين

المعجمة (بستر) بالسين المهملة.

و يحتمل بعيد أكون (محمد) فى نقل ابن إدريس هو (محمد بن مسلم)

---

(۱) الوسائل باب ۵ حديث ۱ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۲۷.

(۲) المصدر، الحديث ۲.

(۳) الوسائل باب ۸ حديث ۳ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۳۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۵۲

فاشتبه النساخ فبدلوه ب (محمد بن الحلبى) «۱».

و يؤيد كون الستر بالمهملة أصح، كون الحجرة التى صلينا فيه ضيّقة بحيث يكون الفصل بينهما بمقدار الشبر بعيدا جدا «۲».

(و منها): ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن احمد ابن يحيى، عن احمد بن الحسن بن على بن فضال، عن عمرو بن سعيد المدائنى، عن مصدق بن صدقة، عن عمار بن موسى الساباطى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه سأل عن الرجل أ يستقيم له ان يصلى و بين يديه امرأة تصلى؟ قال: لا- تصلى حتى يجعل بينه و بينها عشرة أذرع، و ان كانت عن يمينه و عن يساره جعل بينه و بينها مثل ذلك، فان كانت تصلى خلفه فلا بأس و ان كانت تصيب ثوبه، و ان كانت المرأة قاعدة أو نائمة أو قائمة فى غير صلاة فلا بأس حيث كانت «۳».

و بإسناده، عن سعد، عن سندى بن محمد، عن ابان بن عثمان عن عبد اللّه بن أبى يعفور، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أصلى و المرأة إلى جانبى (جنبى، خ ل) و هى تصلى؟ قال: لا الّا ان تتقدم (تقدم، ئل) هى أو أنت، و لا بأس ان تصلى و هى بحذاك جالسة أو

---

(۱) أقول: و يؤيد هذا الاحتمال ان المتقدمة رواها الكلينى ره عن على ابن محمد، عن سهل بن زياد، عن احمد بن محمد أبى نصر، و نقل هذه الرواية ابن إدريس من نوادر احمد بن محمد بن أبى نصر عن المفضل عن محمد الحلبى، فتأمل جدا.

(۲) أقول: و يبعد هذا التأييد ان الراوى فرض ان الرجل صلى فى زاوية و المرأة فى زاوية أخرى فلم تكن الحجرة ضيقة، و اللّه العالم.

(۳) الوسائل باب ۷ حديث ۱ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۳۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۵۳

قائمة «۱».

و بإسناده عن محمد بن على بن محبوب، عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبى عمير، عن عمر بن أذينة، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: سألته عن المرأة تصلى عند الرجل؟ قال: لا تصلى المرأة بحيال الرجال الا ان يكون قدامها و لو بصدره «۲».

و هذه الرواية الثانية تدل على بطلان الصلاة بالمحاذاة أو تقدم المرأة، منطوقا أو مفهوما.

و فى بعض الروايات التفصيل بين بلد مكة (زادها اللّه شرفا) و بين غيرها من البلدان.

ففى العلل للصدوق رحمه اللّه: محمد بن الحسن رحمه اللّه، قال حدثنى محمد بن الحسن الصفار، عن العباس بن معروف، عن على بن مهزيار، عن فضالة بن أيوب، عن ابان، عن الفضيل، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: انما سمّيت بكة بكة (مكة مكة، خ ل) لانه يتبك (تبك، ئل) بها الرجال و النساء، و المرأة تصلى بين يديك، و عن يمينك و عن شمالك و عن يسارك و معك و لا بأس بذلك، انما يكره فى سائر البلدان «۳».

بناء على ان المراد من قوله عليه السلام: (بين يديك، الى آخره) كونهما كليهما مصلّيين.

(۱) الوسائل باب ۵ حديث ۵ من أبواب مكان المصلى ج ۲ ص ۴۲۸.

(۲) المصدر، الحديث ۲، باب ۶، ص ۴۳۰.

(۳) الوسائل، باب ۵ حديث ۱ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۲۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۵۴

نعم يمكن ان يستفاد المنع أيضا مما رواه الصدوق رحمه اللّه بإسناده، عن هشام بن سالم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: الرجل إذا أم المرأة كانت خلفه عن يمينه، سجودها مع ركبتيه «۱».

هذا كلّه فيما استدل به على المنع.

و اما ما استدل به على الجواز فروايات:

(منها): رواية جميل بن دراج و هى ثلاث روايات:

(أحدها): ما رواه الصدوق رحمه اللّه بإسناده عن جميل، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: لا بأس ان تصلى المرأة بحذاء الرجل و هو يصلّى، فإن النبى صلى اللّه عليه و آله كان يصلى و عائشة مضطجعة بين يديه و هى حائض و كان إذا أراد ان يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد «۲».

(ثانيها): ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن سعد بن عبد اللّه الأشعرى القمى، عن يعقوب بن يزيد (تارة) و عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن الحسين (اخرى) عن الحسن بن على بن فضال عمن أخبره، عن جميل، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يصلّى و المرأة تصلى بحذاه (بحذائه، خ ل) أو الى جنبه- فى رواية محمد بن الحسين-؟ قال: لا بأس (فى رواية يعقوب بن يزيد) (و فى رواية محمد ابن الحسين): إذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس «۳».

و بهذا الاختلاف صار رواية جميل بحسب نقل الشيخ رحمه اللّه

(۱) الوسائل باب ۵ حديث ۹ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۲۸.

(۲) الوسائل باب ۴ حديث ۴ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۲۶.

(۳) الوسائل باب ۵ حديث ۶ و باب ۶ حديث ۶ منها ج ۳ ص ۴۲۶- ۴۳۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۵۵

و الصدوق رحمه اللّه ثلاثة.

و لا يبعد اتحاد الأخيرتين بل المظنون بالظن القوى ذلك لبعد سؤال جميل عن الصادق عليه السلام عن حكم هذه المسألة مرتين و جوابه عليه السلام (تارة) بعدم البأس مطلقا و (اخرى) مع التقييد بقوله عليه السلام: إذا كان ركوعها مع سجوده، و نقل جميل لمن أخبر ابن فضال (تارة) ذلك النقل و (اخرى) هذا النقل، و من أخبر ابن فضال كان قد أخبره مرّتين بهذين الخبرين، و ابن فضال قد أخبرهما مرتين، يعقوب بن يزيد البغدادى (تارة) و لمحمد بن الحسين بن أبى الخطاب الكوفى (أخرى).

بل يمكن دعوى القطع باتحادهما كما لا يخفى على من كان مطلعا على كيفية نقل الروات للأحاديث الصادرة عن الأئمة عليهم السلام.

فيدور الأمر حينئذ بين الزيادة من محمد بن الحسين أو النقصان من يعقوب ابن يزيد.

و حيث ان العرف عند الدوران يقدمون الثانى خصوصا مع هذه الخصوصيات المشار إليها فلا جرم يحمل ما رواه يعقوب بن يزيد،

عن ابن فضال، عمن أخبره، عن جميل، عنه عليه السلام اما على اشتباهه، أو على اشتباه سعد بن عبد اللّه فى مقام النقل أو غير ذلك من المحامل.

و على تقدير عدم إحراز الوحدة فلا دليل بوجوب إحراز التعدد و ما لم يحرز التعدد، لا يوجب العقلاء ترتب آثاره.

و على تقدير التعدد فمقتضى الجمع هو حمل المطلق على المقيد لا حمل المطلق على عدم البأس فى مقابل الحرمة، الغير المنافى للكراهة و المقيد على عدم البأس رأسا حتى بالنسبة إلى الكراهة، فلا دلالة فى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۵۶

هاتين الروايتين على الجواز لو لم تكونا دالتين على المنع.

و اما ما رواه الصدوق رحمه اللّه بإسناده، عن جميل «۱»، ففيه:

(أولا): عدم إحراز سنده الى خصوص جميل من حيث الوسائط، نعم ذكر فى مشيخة الفقيه ان ما رويته عن جميل و محمد بن حمران فقد رويته عن أبى رحمه اللّه، عن سعد بن عبد اللّه، عن يعقوب بن يزيد، عن محمد بن حمران و جميل بن درّاج (انتهى).

و وجه تشريكه فى هذا السند مع محمد بن حمران أن النجاشى قد ذكر فى رجاله ان له كتابا اشترك هو و محمد بن حمران فيه (انتهى).

(و ثانيا): عدم صحة ذيل الخبر، و هو قوله: (فإن النبى صلى اللّه عليه و آله كان يصلى و عائشة مضطجعة، الى آخره) و ذلك لمنافاته لمقام النبوة فلا بد ان يحمل على التقية لوجود من فى مجلس الامام عليه السلام يتقى عليه السلام منه.

(و ثالثا): عدم تناسب التعليل للمعلّل، فإنه عبارة عن نفى البأس عن صلاة المرأة بحذاء الرجل، و التعليل يفيد العكس الّا ان يقال ان قوله عليه السلام: (لا بأس) تمهيد و مقدمة لبيان العكس، أو يقال:

ان المسألة غير مختصة بخصوص صلاتهما، بل تعمّ مطلقا محاذات المرأة للرجل، سواء كانت مصلّية أم لا.

و الأوّل خلاف الظاهر، و الثانى خلاف المفروض فإنّ المفروض ما إذا كانا مصلّيين كما لا يخفى.

نعم مسألة سنّه الموقف مسألة اخرى، و هى انه إذا ائتمّت المرأة بالرجل، فهل يجب تأخّرها عنه بتمام بدنها أم يكفى التأخّر و لو بجزئه

---

(۱) الوسائل باب ۴ حديث ۴ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۲۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۵۷

أم يكفى المساواة أيضا كما قد يقال بذلك فى اقتداء الرجل بالرجل و قد اخترنا فى موضعه بحسب الاحتياط أو انها تؤخّر عنه بحيث يكون موضع سجودها خلفه «۱».

و هذه المسألة كانت معنونة عند العامّة و الخاصّة و قد ذكرها الشيخ رحمه اللّه فى الخلاف فقال ص ۵۷، مسألة ۱۷۰:

لا- يجوز للرجل ان يصلّى و امرأته تصلّى إلى جانبه أو قدّامه، فإن صلّت خلفه جاز و ان كانت قاعدة بين يديه أو بجنبه لا تصلّى جازت صلاته أيضا، و متى صلّى و صلّت الى جانبه أو قدّامه، بطلت صلاتهما معا اشتركا فى الصلاة أو اختلفا، و قال الشافعى: ذلك مكروه و لا تبطل الصلاة، و اختاره المرتضى رحمه اللّه من أصحابنا (الى ان قال):

و تحقيق الخلاف بين أبى حنيفة و الشافعى انه إذا خالف سنّة فعند الشافعى لا تبطل الصلاة و عند أبى حنيفة تبطلها استحسانا، و عند الشافعى ان المخالفة منهما و عند أبى حنيفة من الرجل دونها، فلهذا بطلت صلاته دونها (انتهى موضع الحاجة).

(و رابعا): إمكان اتحادها مع الرواية التى رواها الشيخ رحمه اللّه لاتحاد أغلب رواته كسعد و يعقوب بن يزيد و جميل، غاية الأمر مع نقص فى الصدر بإسقاط السؤال و زيادة بذكر العلّة.

(و خامسا): تقييدها بروايته الأخرى على تقدير التعدد.

(و منها): رواية على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام و هى منقولة بأربع طرق مع اختلاف فى كيفيّة النقل.

---

(۱) راجع العروة الوثقى، فصل فى مستحبات الجماعة (أحدها ان يقف المأموم، الى آخره.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۵۸

ففى التهذيب، بإسناده، عن احمد بن محمد، عن موسى بن القاسم، و أبى قتادة جميعا، عن على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل هل يصلح له ان يصلّى على الرف المعلّق بين نخلتين؟ قال: ان كان مستويا يقدر على الصلاة عليه فلا بأس (الى ان قال):

و سألته عن الرجل يصلى فى مسجد حيطانه كوّاء (كوى- ئل) كله و جانباه و امرأته تصلى حياله و يراها و لا- تراه قال: لا بأس، الحديث «۱».

و قريب منها بحسب المضمون ما رواه عبد اللّه بن جعفر الحميرى فى قرب الاسناد، عن عبد اللّه بن الحسين بن على بن جعفر، عن جدّه على بن جعفر، عن أخيه، قال: سألته عن الرجل هل يصلح ان يصلّى فى مسجد قصير الحائط و امرأة قائمة تصلّى و هو يراها و تراه؟ قال: ان كان بينهما حائط طويل أو قصير فلا بأس «۲».

و فى التهذيب أيضا، بإسناده، عن محمد بن مسعود العيّاشى عن جعفر بن محمد، عن العمركى بن على البوفكى، عن على بن جعفر عليه السلام (تارة) و بإسناده عن على بن جعفر (اخرى) قال: سألته عن امام كان فى الظهر فقامت امرأة (امرأته، خ ل) بحياله تصلّى معه و هى تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم؟ و ما حال المرأة فى صلاتها معهم و قد كانت صلّت الظهر؟ قال: لا يفسد ذلك على

---

(۱) الوسائل، أورد صدره فى باب ۳۵ حديث ۱ و ذيله فى باب ۸ حديث ۱ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۶۷- ۴۳۱.

(۲) الوسائل باب ۸ حديث ۴ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۳۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۵۹

القوم و تعيد المرأة صلاتها «۱».

و الحكم بإعادة المرأة صلاتها (اما) باعتبار اختلاف الصلاتين بحسب النوع، و هو بعيد (و اما) باعتبار كونها بحياله، و مع عدم الفصل بينها و بينه.

و يؤيّد الأخير رواية على بن جعفر، الأخرى عن موسى بن جعفر عليهما السلام، فى قرب الاسناد، بالسند المذكور آنفا، قال: سألته عن الرجل يصلّى ضحى و أمامه امرأة تصلى، بينهما عشرة أذرع؟ قال:

لا بأس ليمض صلاته. «۲».

فحكم عليه السلام بصحة الصلاة لوجود الفصل و يستفاد منها ان لزوم الفصل بينها و بينه كان مغروسا فى ذهن على بن جعفر.

و بالجملة فروايات على بن جعفر أيضا لو لم تدل على المنع لم تدل على الجواز قطعا، فإن الأوليين قد حكم فيهما بعدم المنع باعتبار وجود الحائل و لا كلام حينئذ.

و الثالثة أما مجملة أو ظاهرة فى المنع، و الرابعة دالة على عدم المنع فى صورة الفصل.

(و منها): رواية زرارة رواها الصدوق بإسناده، عنه، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: إذا كان بينه و بينها قدر ما يتخطى أو قدر عظم الذراع فصاعدا (فلا بأس) صلت بحذاه أو وحدها «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۹ حدیث ۱ من أبواب مکان المصلّی ج ۳ ص ۴۲۹، و لم یذکر فیه السند الثانی.

(۲) الوسائل باب ۷ حدیث ۲ من أبواب مکان المصلّی ج ۳ ص ۴۳۱.

(۳) الوسائل باب ۵ حدیث ۸ من أبواب مکان المصلی، و فیه: إذا کان بینها و بینه ما لا یتخطی أو قدر عظم الذراع فصاعدا فلا بأس ج ۳ ص ۴۲۸

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۳۶۰

و فی کتاب مستطرفات السرائر، من کتاب حریز، عن زرارة، عن أبی جعفر علیه السلام، قال: قلت له: المرأة و الرجل یصلی کل واحد منهما قبالة صاحبه؟ قال: نعم إذا کان بینهما قدر موضع رجل (رحل، خ ل) «۱».

و عنه عن زرارة، قال: قلت له: المرأة تصلی بحیال زوجها؟ قال:

تصلی بإزاء الرجل إذا کان بینها و بینه قدر ما یتخطی (ما لا یتخطی) أو قدر عظم الذراع فصاعدا «۲».

و الظاهر اتحادها أیضا، لاتصال سند الصدوق (رحمه اللّه) الی حریز عن زرارة علی ما عن مشیخة الفقیه، غایة الأمر عدم الفقیه للسؤال، و اختلافها فی تعیین مقدار الفصل من کونه بقدر موضع رحل أو عظم ذراع أو قدر ما یتخطی (ما لا یتخطی، خ ل) فیکون الحاصل ان الجامع بین المعانی قد صدر من الامام علیه السلام.

فیمکن أن یکون زرارة قد نقل هذا اللفظ الی المعنی، و یمکن کون ذلک من حریز، و یمکن ان یکون من الراوی غیر حریز.

و بالجملة لما کان عمدة الدلیل فی حجیة الأخبار الآحاد هو بناء العقلاء کان اللازم فی أمثال المقام هو الأخذ بالقدر المتیقن، و حیث انه لم یعلم ذلک فلا یرتّبون فی صورة الاختلاف آثار الحجیة، نعم من جعلها روایات عدیدة (متعددة، خ ل) یحملها علی مراتب الکراهة شدة و ضعفا حسب اختلاف القرب و البعد بینهما.

لکن مع احتمال اتحادها خصوصا مع وحدة الراوی و مضمونها

---

(۱) الوسائل باب ۵ حدیث ۱۲ من أبواب مکان المصلی ج ۳ ص ۴۲۸.

(۲) الوسائل باب ۵ حدیث ۱۳ من أبواب مکان المصلی ج ۳ ص ۴۲۸.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۳۶۱

لا یحرز التعدد، فیشکل التمسک بها علی الجواز، فلا یعارض احتمال الدلالة للأخبار الدالة منطوقا أو مفهوما علی المنع.

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، تقریر بحث السید البروجردی، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تقریر بحث السید البروجردی؛ ج۱، ص: ۳۶۱

(و منها): روایة الفضیل المتقدمة، بناء علی حمل الکراهة علی الکراهة المصطلحة فی مقابل الحرمة.

و فیه: أوّلا: عدم ثبوت هذا الاصطلاح فی تلک الأزمنة.

و ثانیا: عدم العمل بها بهذا التفصیل.

(و منها): روایة أبی بصیر، و هی اثنتان بحسب النقل:

إحداهما: ما رواه الشیخ رحمه اللّه بإسناده، عن الحسین بن سعید، عن فضالة، عن حسین عثمان، عن الحسن الصیقل، عن ابن مسکان عن أبی بصیر، قال: سألته عن الرجل و المرأة یصلیان فی بیت واحد، المرأة عن یمین الرجل بحذاه؟ قال: لا، حتی ان یکون بینهما شبرا

و ذراع، ثم قال: كان طول رحل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ذراعا و كان يضعه بين يديه إذا صلّى ليستره ممن يمرّ بين يديه «۱».

حيث دلت على ان الفصل بمقدار الشبر فصاعدا رافع للمنع.

و فيه: أوّلا: عدم مناسبة ذيل الحديث الذى هو بمنزلة التعليل لحكم الصدر، فان الرجل الذى كان يضعه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله بين يديه غير ما إذا كان عن يمينه صلى اللّه عليه و آله أو عن يساره، كما لا يخفى.

و ثانيا: عدم ظهورها فى المحاذاة الحقيقية، فلعلّها كانت عن يمينه الذى يعبّر عنه بالحذاء أحيانا.

و ثالثا: احتمال كون معنى قوله عليه السلام: (الّا ان يكون بينهما

---

(۱) الوسائل باب ۵ حديث ۳ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۲۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۶۲

الى آخره) هو الاستثناء المنقطع و أريد من قوله عليه السلام: (بينهما) التقدم و التأخر بأن يكون الرجل متقدما.

ثانيتهما: ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن سنان، عن عبد اللّه بن مسكان، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سألته، إلى آخر ما فى الاولى مع إسقاط قوله عليه السلام: (ثم قال، الى آخره) «۱».

فذلكة الكلام فى المسألة

انه ليس لنا رواية دالة على الجواز بقول مطلق من دون تفصيل إلا إحدى روايات جميل حيث قال عليه السلام: (لا بأس) «۲».

لكن قد عرفت ان المظنون بالظن القوى الاطمئنانى كونها متحدة مع روايته الأخرى المقيدة بقوله عليه السلام: (إذا كان سجودها مع ركوعه) «۳» فيبقى الآخر التى يمكن ان يستدل بها على الجواز فى الجملة و المنع كذلك.

و هى طوائف: الأولى ما يدل على المنع منطوقا أو مفهوما مطلقا كرواية إدريس بن عبد اللّه القمى «۴» و رواية عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه

---

(۱) الوسائل باب ۵ حديث ۴ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۲۷.

(۲) الوسائل باب ۷ حديث ۵ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۳۰.

(۳) المصدر، الحديث ۳.

(۴) الوسائل باب ۴ حديث ۱ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۲۶

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۶۳

البصرى «۱» و رواية عبد اللّه بن أبى يعفور «۲» و رواية على بن جعفر التى رواها العمركى، عنه، عن موسى بن جعفر (ع) «۳» على وجه تقدم.

الطائفة الثانية: ما يدل على المنع فى المحمل كرواية محمد بن مسلم «۴» و رواية أبى بصير «۵».

الطائفة الثالثة: ما يدل على التفصيل بين كون الفصل بينهما بعشرة أذرع محاذيا أو متأخرا عنها، و عدمه بالجواز فى الأول و عدمه فى الثانى كرواية عمار بن موسى «۶» منطوقا و رواية على بن جعفر «۷» على وجه تقدم.

الطائفة الرابعة: ما يدل على التفصيل بين وجود الحاجز بينهما أو الستر أو الحائط القصير أو الطويل و عدمه بالجواز فى الأوّل و عدمه فى الثانى لكن دلالته بحسب المفهوم فقط أيضا كإحدى روايات محمد بن مسلم «۸»، و احدى روايات على بن جعفر المروية فى

---

(۱) الوسائل باب ۴ حديث ۲ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۲۶.

(۲) المصدر، الحديث ۵.

(۳) الوسائل باب ۹ حديث ۱ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۳۲.

(۴) الوسائل باب ۱۰ حديث ۱ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۳۳

(۵) المصدر، الحديث ۲.

(۶) الوسائل باب ۷ حديث ۱ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۳۱.

(۷) المصدر، الحديث ۲.

(۸) الوسائل باب ۸ حديث ۲ من أبواب مكان المصلى ۳ ص ۴۳۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۶۴

فى السرائر «۱» و رواية أخرى لمحمد بن مسلم «۲» و رواية محمد بن على الحلبى «۳» و رواية لعلى بن جعفر المروية فى قرب الاسناد، عن أبى عبد اللّه بن الحسن، عن جدّه، عن على بن جعفر، عن أخيه «۴».

الطائفة الخامسة: ما يدل على التفصيل بين فصل ما، على اختلاف التعابير فى الروايات بشبر أو ذراع أو مقدار عظم الذراع أو قدر موضع رجل أو ما يتخطى أو ما لا يتخطى أو قدر عظم الذراع فصاعدا و عدمه كروايتى أبى بصير «۵» و رواية معاوية بن وهب «۶» و روايات زرارة عن أبى جعفر عليه السلام «۷» و رواية حريز «۸» عن أبى عبد اللّه عليه السلام.

فهذه طوائف خمسة و لا منافات بين الاولى و الثانية إلّا بالإطلاق و التقييد فليحمل عليه.

و كذا بينهما و بين الثالثة، و كذا بين الطوائف الثلاث الأوّل و بين الرابعة.

بل يمكن ان يقال: بعدم شمول الإطلاق لصورة وجود الحاجز.

---

(۱) الوسائل باب ۸ حديث ۳ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۳۱.

(۲) الوسائل باب ۵ حديث ۱ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۲۷.

(۳) الوسائل باب ۶ حديث من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۳۲.

(۴) الوسائل باب ۷ حديث ۲ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۳۱.

(۵) الوسائل باب ۵ حديث ۳ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۲۷.

(۶) المصدر، الحديث ۴.

(۷) المصدر، الحديث ۷.

(۸) المصدر، الحديث ۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۶۵

و انما الكلام و البحث فى معارضتها للطائفة الخامسة فإنها تدل على عدم الفصل بعشرة أذرع، و عدم لزوم الساتر فلا بد من علاج التعارض على تقديره:

فقبل الورود فى كيفيّة الجمع بينهما، نقول: ان هذه المسألة على ما يظهر بعد التتبع فى الاخبار و التأمل فى كلمات الفريقين من العامة و الخاصة و مسائل الخلاف بينهم لم تكن معنونة الى زمن الصادقين عليهما السلام، و الذى كان متداولا هو مسألة سنة الموقف كما نقلنا كلام الخلاف الدال على الاختلاف بين أبى حنيفة و غيره كأحمد و الشافعى.

و لكن تلك المسألة انما هى فى الجماعة دون الانفراد و كان المتعارف بين المسلمين فيها تأخر المرأة عن الرجل بحيث كان مستنكرا

عندهم خلاف ذلك فشرع أصحاب أبى جعفر عليه السلام و أبى عبد اللّه عليه السلام فى السؤال عن صورة الانفراد يعنى إذا صلى كل واحد من الرجل و المرأة منفردا عن الآخر لعدم تمكن الأئمة الذين قبلهما عليهما للسلام من بيان الاحكام على ما هى و معلوم ان من البعيد إرادة سؤالهم إياهم عليهم السلام من حيث الكراهة و المنقصة الواردة على الصلاة، بل الظاهر كون سؤالاتهم انما هى عن صحة الصلاة و عدمها.

و لذا ترى انه عليه السلام أجاب عن السؤال عن الصلاة فى المحمل، بأنه يصلى الرجل ثم تصلى المرأة مع كون ذلك شاقا على المسافر و هذا من مبعدات حمل روايات التفصيل على مراتب الكراهة، كما لا يخفى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۶۶

ثم ان تلك تحتمل وجوها:

(أحدها): التفصيل بالتقديرات المذكورة التى ترجع إلى شىء واحد، و هو كفاية الشبر من حيث السعة.

و يبعّده الروايات الدالة على عدم جواز الصلاة معا فى المحمل مع ان الفصل بهذا المقدار حاصل غالبا فى أغلب المحامل، و كذا الرواية الدالة على عدم جواز الصلاة فى زاويتى الحجرة إلّا إذا كان بينهما شبر لبعد كون الحجرة ضيقة بحيث يكون الفضل بين الزاويتين أقل من الشبر كى يسأل عن حكمه.

مضافا الى تبديل الشبر بالمعجمة ب (الستر) بالمهملة مع التاء المنقوطة كما سمعت، و مضافا الى بعد صلاة الرجل و المرأة متلاصقا جنب أحدهما بجنب الآخر كى يحكم بعدم الجواز إلا فى صورة الفصل بلا شبر فظهر ان فى هذا الحمل مبعّدات.

(ثانيهما): الفصل بها من حيث الفصل بها من ارتفاع الحائل.

و يؤيّده الروايات الدالة على جواز الصلاة فى صورة تقدمه و لو بصدره أو ركبتيه.

فعلى الأخيرين لا منافاة بين الاخبار، و على الأوّل يحمل الأخبار المانعة على الكراهة، غاية الأمر كلما كان قربهما أقلّ يكون الكراهة أشد.

فالأمر يدور بين حمل الروايات المفصلة على الكراهة و بين حملها على صورة التقدم و التأخر.

و منشأ الدوران كون المراد من (الحذاء) الوارد فى الاخبار، هل هو الحقيقى ليكون الفصل بهذا المقدار أيضا كذلك فيثبت الأوّل أو الأعم من الحقيقى و غيره، فيكون استثناء الفصل بمقدار الشبر أو الذراع

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۶۷

و نحوهما استثناء منقطعا فى مقابل الأوّل الذى يكون متصلا.

فمعنى قوله عليه السلام: فى رواية أبى بصير- بعد سؤاله عن كون المرأة عن يمين الرجل: (لا، الا ان يكون بينهما قدر شبر أو ذراع) «۱» انه لا يجوز الصلاة فى صورة المحاذاة الحقيقية، لكن إذا لم تكن حقيقية و كان الرجل متقدما و لو بشبر أو ذراع يكفى فى صحة الصلاة و اما إذا كان الاستثناء متصلا يصير المعنى لا بأس بها إذا كان بينه و بينها قدر شبر.

(و بعبارة أخرى): الأدلة المفصلة و لو كانت بحسب الحكم ناصّة فى الجواز الا انها من حيث الموضوع لا تكون كذلك كما ان أدلة المنع بالعكس فإنها ناصّة من حيث الموضوع ظاهرة من حيث الحكم.

فالأمر يدور بين التصرف فى موضوع المجوزة أو التصرف فى حكم المانعة و المرجع فى تشخيص أحدهما العرف، هل يحكمون بالأوّل أو الثانى؟ و المسألة بعد محل اشكال.

و على تقدير عدم إحراز ظهور أحد الحملين فهل يرجع الى إطلاق أدلة المنع أو الى أصالة البراءة؟ وجهان.

و حاصل الكلام على نحو الاختصار ان المسألة ينظر فيها الأقوال و اخرى الروايات اما الأول: فنقول: انها غير معنونة فى كلمات العامة لعدم ذكرها فى مسائل الخلاف بينهم و بين الإمامية فى الكتب المعدة لنقل موارد الخلاف بينهم، مثل الخلاف للشيخ أبى جعفر

الطوسى رحمه اللّه، و الناصريات و الانتصار للسيد المرتضى رحمه اللّه، و الغنية

---

(۱) الوسائل، باب ۵، حديث ۳- ۴ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۲۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۶۸

لابن زهرة، و المنتهى للعلّامة.

نعم هذه المسألة معنونة بينهم فى مسألة سنة الموقف فى صلاة الجماعة، و لم يصل إلينا من كلمات الإمامية قبل السيد المرتضى رحمه اللّه الا من كان دأبه نقل كلمات الأئمة بصورة الفتوى.

و الشيخان رحمهما اللّه و من تبعهما قد منعوا من صحة الصلاة فى صورة المحاذاة أو التقدم و ابن إدريس- و ان افتى بالجواز- الا ان طريقته فى الفقه غير طريقة القدماء و ان كان موافقا للمرتضى رحمه اللّه تقريبا.

و اما الثانى، فإحدى روايتى أبى بصير و محمد بن مسلم «۱» واردتان فى المتزاملين و المحمل مع ان المسألة مما كانت عامة البلوى و ان كانت لم تبلغ من حيث كثرة الابتلاء مثل مرتبة الأذان و الإقامة و لذا قلنا فى محله: انهما لو كانتا واجبتين لكان وجوبهما بديهيا عند المسلمين.

و كيف كان فروايات المنع مؤيّدة بروايات الحاجب، و الساتر و الحاجز، و الحيطان، و الجدار.

و روايات الجواز مطلقا- على تقدير وجود الإطلاق- أو المفصلة الدالة على عدم البأس فى صورة وجود الشبر أو الذراع أو قدر موضع رحل أو موضع رجل واردة فى مورد روايتى لوجود الفصل بالشبر، بل الذراع و الحجب بها.

فيدور الأمر بين حملها على الكراهة على اختلاف المراتب.

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حديث ۲، و باب ۵ حديث ۲ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۳۳ و ص ۴۲۷، على الترتيب.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج ۱، ص: ۳۶۹

أو يقال: ان روايات الشبر و الذراع تحمل على ارادة الفصل بينهما من حيث التقدم و التأخر، لا من حيث الفصل مع مراعاة المحاذاة و يحمل روايات هشام بن سالم و ابن أذينة عن زرارة و جميل و عمار، الدالة على عدم البأس إذا كان الرجل متقدما بركبته أو كان سجودها مع ركوعه، أو كان متقدما و لو بصدره، أو إذا كانت تصيب ثوبه.

و مرجع جميعها الى ان التقدم و لو كان يسيرا يكفى فى الخروج عن صدق المحاذاة فحينئذ يسقط روايات الجواز عن النصوصية، فلا تحمل على الجواز.

و على تقدير عدم ظهور فى إحداهما فاللازم الرجوع الى المرجحات و الترجيح مع المنع فتوى و رواية أيضا لكون رواية الجواز منحصرة فى ثلاثة أو أربعة أقسام.

(أحدها): رواية زرارة.

(ثانيها): رواية معاوية بن وهب (ثالثها): رواية جميل «۱».

(رابعها): رواية حريز «۲».

هذا مضافا الى إمكان ان يقال: ان المنع مخالف للعامة لعدم تعرضهم للمسألة فى غير سنّة الموقف المعنونة عند العامة فيمكن ان يقال

---

(۱) الوسائل باب ۵ حديث ۹ و باب ۶ حديث ۳ و باب ۵ حديث ۶ و باب ۶ حديث ۷ و باب ۷ حديث ۲ من أبواب مكان المصلى ج ۳/ ۴۲۷ ..

(۲) الوسائل باب ۵ حديث ۸- ۷- ۶- ۱۱ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۲۸- ۴۲۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۷۰

ان الأرجح المنع و على تقدير عدم الأرجحية فالفتوى بالجواز مشكلة.

تذنيب

المستفاد من الأدلة كون المحاذاة مبطلا لصلاة كليهما، فإنها بحسب الواقع لا تخلو اما ان تكون الصلاتان صحيحتين أو فاسدتين أو إحداهما المعين صحيحة و الأخرى فاسدة أو إحداهما غير المعين كذلك، لا سبيل إلى الأوّل لمنافاته لمقتضى الأدلة و لا الى الثالث لعدم المعين، و لا الى الرابع لعدم وجودهما فتعين الثالث.

هنا مسألتان

(الاولى): يرتفع المنع الوضعى مطلقا بأمرين:

(أحدهما): تقدم الرجل على المرأة، و قد اختلف التعابير الواقعة فى الاخبار.

(فتارة): قيده بقوله عليه السلام: (إذا صلت خلفه فلا بأس و ان كانت تصيب ثوبه) «۱» كما فى رواية عمار، و هو محتمل لوجهين:

أحدهما: ان يكون المراد أصابتها لثوبه فى حال القيام.

و ثانيهما: أصابتها له فى حال السجود، فعلى الأوّل لا يلزم تأخرها عنه بتمام بدنها، و على الثانى يلزم ذلك.

(و اخرى): قيده بقوله عليه السلام: (إذا كان سجودها مع ركوعه

---

(۱) الوسائل باب ۷ حديث ۱ من أبواب مكان المصلى ج ۳ ص ۴۳۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۱، ص: ۳۷۱

فلا بأس) كما فى مرسلة ابن بكير «۱» و بعد معلومية عدم ارادة تقدم ركوعه على سجودها بالمعنى المصدرى يحمل على اراده كون مسجدها محاذيا لموضع ركوعه، و هذا أقلّ تأخرا من الأوّل بناء على ثانى احتماليه.

و (ثالثة): قيده بقوله عليه السلام: (إذا كان سجودها مع ركبتيه) كما فى رواية هشام بن سالم «۲».

و هذا أيضا يحتمل وجهين:

أحدهما: ان يكون المراد أن الرجل إذا ركع يكون موضع ركوعه محاذيا لموضع سجودها.

ثانيهما: ان يكون المراد كون موضع ركبتيه حال السجود محاذيا لموضع سجودها.

(و رابعة): قيده بقوله عليه السلام: (ان يكون قدامها و لو بصدره) كما فى رواية عمر بن أذينة عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام «۳»، و هذا أقل تقدما من الكل بناء على ان يكون المراد تقدم صدره عرضا لا طولا بمعنى ان يكون الرجل بمقدار صدره متقدما على المرأة و الا يكون متحدا مع غير الاولى تقريبا.

و لا يبعد اتحاد الثلاثة الأخيرة و رجوعها إلى أمر واحد، و هو كفاية التقدم فى الجملة، غاية الأمر اختلافها بحسب المصاديق و تحمل رواية عمار أيضا على أحد المصاديق و لا يبعد ذلك و ان كان الأحوط

---

(۱) الوسائل باب ۷ حدیث ۵ من أبواب مکان المصلی ج ۳ ص ۴۳۰.

(۲) الوسائل باب ۵ حدیث ۹ من أبواب مکان المصلی ج ۲ ص ۴۲۸.

(۳) الوسائل باب ۶ حدیث ۲ من أبواب مکان المصلی ج ۳ ص ۴۳۰.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۳۷۲

اختیار مفاد روایة عمار علی الاحتمال الأوّل.

(و ثانیهما) «۱» الفصل بالحاجب، و هو أیضا علی اختلاف التعابیر الواردة فی الأخبار یکفی فی رفع المنع الوضعی، مثل الحاجب و الستر و الحاجز و الجدار مطلقا، و الحیطان کذلک «۲».

نعم لا یکفی کونه حاجزا فی حال السجود فقط دون الرکوع و الجلوس و القیام.

(الثانیة): قد عرفت ان المستفاد من الأدلة، بطلان صلاتیهما معا

لا بمعنی انهما یتحققان أوّلا آناً ما ثم یبطل فی الآن الثانی کما فی الجواهر، و ذلک انه انما یحتاج الیه فیما إذا دل الدلیل القطعی علی اعتبار کون المتصف بالبطلان، هو الصلاة المتحققة کما فی أعتق عبدک عنّی حیث دل الدلیل علی صحة العتق و توقفه علی الملک فیلتزم بالملک آناً ما.

و اما فی مثل المقام لکون المتصف بالبطلان هو الصلاة المتحققة الصحیحة فهو أوّل الکلام بل «۳» بمعنی عدم تحققهما معا و عدم صیرورتهما صلاة فی الرتبة الواحدة کما لا یخفی.

فحینئذ لو شرع أحدهما فی الصلاة ثم شرع الآخر فهل یبطل صلاة المتأخر فقط أم المتقدم أیضا؟ وجهان بل قولان.

ففی الجواهر اختار الثانی استنادا إلی روایة أبی بصیر و محمد بن مسلم و عبد اللّه بن أبی یعفور «۴» فإنها دالة بإطلاقها علی ان صلاة

---

(۱) عطف علی قوله مد ظله: أحدهما تقدم الرجل.

(۲) لاحظ الوسائل باب ۸ من أبواب مکان المصلی ج ۳ ص ۴۳۱.

(۳) استدراک من قوله مد ظلّه: لا بمعنی انهما یتحققان، إلخ.

(۴) الوسائل باب ۱۰ حدیث و باب ۵ حدیث ۲ و ۵ من أبواب مکان المصلی ج ۳ ص ۴۳۳ و ۴۲۷- ۴۲۸ علی الترتیب.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۱، ص: ۳۷۳

کل واحد منهما فی صورة فرض المحاذاة، أو تقدم المرأة علی الرجل باطلة من دون تقیید بکون أحدهما آخذا فی الصلاة متقدما أو شرعا معا.

و فیه ان غایة مفاد الروایات عدم صحة صلاتیهما معا بمعنی انهما لو أرادا صحة صلاتیهما فلیصل أحدهما أوّلا ثم الآخر ثانیا، و اما فی غیر هذه الصورة فلا تعرّض فیها للصحة مطلقا، و لا البطلان، و لا صحة إحدیهما و بطلان الأخری.

و من هنا یظهر الجواب عما عن جامع المقاصد کما عن الجواهر من أن «۱».

---

(۱) الی هنا جفّ قلمی فی تقریر بیانه قدس سرّه فی هذه المسألة فالمناسب نقل ما فی الجواهر تتمیما لها، قال فی الجواهر ج ۸ ص ۳۱۳ ما لفظه: و علی کل حال فقد ظهر لک من ذلک کله انه لا محیص عن القول بالکراهة کما انه یظهر لک من التأمل فیه، وجه النظر فیما أطنب فیه فی الحدائق من ترجیح المنع.

و الظاهر ان المدار فى الكراهة أو المنع صحة الصلاتين لو لا المحاذاة فلا عبرة بالفاسدة لفقد طهارة مثلا، اما بناء على انها اسم للصحيح فواضح، و اما على الأعم فلأنها المنساقة إلى الذهن فى أمثال هذه المقامات بل هى المسئول عن صحتها و فسادها فى النصوص السابقة، فإطلاق الأدلة المقتضى صحة المقارنة لها الفاسدة بحالها بلا معارض.

و منه يظهر ضعف احتمال التعميم فى جامع المقاصد و غيره لإطلاق اسم الصلاة على الصورة غالبا، و لامتناع تحقق الشرط عند بطلان الصلاتين، و لا يجدى التخصيص بقيد لولاه.

و فيه ان الإطلاق لا ينفى الانسباق فى خصوص المقام و انهما عند الصحة لولاه تنعقدان ثم تبطلان، و لا تنعقدان عند البطلان، فلا تبطل الصحيحة منهما، بل هو عند التأمل مرجعه إلى المغالطة.

كالمحكى عن بعضهم من المناقشة فى أصل الحكم، بان المانع اما صورة الصلاة، و هو باطل لعدم اعتبار الشارع ايّاها، و اما الصحيحة، و هو باطل و الا لاجتمع الضدان أو ترجيح أحد طرفى الممكن بلا مرجح، ضرورة عدم كون الشرط، الصحة، بل هو عدم البطلان بسبب آخر و معناه الصحة على تقدير عدم المحاذاة و التقدم.

و ما أشبه هذه المناقشة بما وقع لأبى حنيفة فى الاستدلال على دعواه من اقتضاء النهى فى الصلاة الصحة؟ فلا ينبغى وقوع مثلها بعد وضوح المراد.

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تقرير بحث السيد البروجردى، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافىّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ– فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّـلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی" القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِع اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵–۲۳۵۷۰۲۳– (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم – فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹