

المبْلِغَاتُ الْفَقْهِيَّةُ
لِلْإِمَامِ وَالْمُسْتَفِيدِ

المبْلِغُ فِي الْفِقْهِ

السُّنَنِ وَالسَّنَاتِ

تَقْدِيرًا لِأَبْحَاثِ

سَمَاحَةِ أَسْتَاذِ آيَةِ اللَّهِ الْعُظْمَى

الْشَّيْخِ مُحَمَّدِ اسْتَحَاقِ الْفَيَاضِ مُدَّ ظِلِّهِ

الْجُرْعَةُ الثَّانِي

بِقَلَمِ

الْشَّيْخِ عَادِلِ هَاشِمِ



الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام
على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله
الطيبين الطاهرين
أما بعد فقد بين الله تعالى من فضله وكرمه على أن وفق
ثلاثة من رجال العلم والفضل في الحوزة العلمية الكبيرة في
الحجف الأشرف بالإتمام بحفظ ما ألقينا عليهم من دراستهم
الأصلياء فيها وأصولاً
ومن هؤلاء قرة عيني العزيز جناب العلامة المحجة الشيخ عادل
دام توفيقه فانه قد اتعب نفسه وجارده ودقق في
تحقيق أبحاثه وطبع منها بعض المجلدات واستمر على ذلك
بإتمام شديد وبلغ بحمد الله درجتاً عالية من الفضل
وبال الله تعالى أن يمت عليه لإتمام مرامه ويجعله
من العلماء العاملين أنه ولي التوفيق الشيخ محمد باقر المجلسي
في ٢٩ / ذي القعدة ١٤٤١ / هـ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين،
سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين، (ربّ اشرح لي صدري، ويسّر لي أمري،
واحلل عقدة من لساني، يفقهوا قولي)، وبعد:

نقدّم لأصحاب الفضيلة والسماحة الكرام الجزء الحادي عشر من المباحث
الفقهية، تقريراً لأبحاث شيخنا وأستاذنا وسندنا آية الله العظمى الشيخ محمد
إسحاق الفياض (مدّ ظلّه) والذي يقع في مباحث الستر والساتر بجزئه الثاني.

وكنّت قد شرعت بكتابتها قبل أكثر من عشرة أعوام، وتحديدًا قبل غروب
الشمس من يوم الأربعاء - السادس من شوال - لسنة ١٤٣١ من الهجرة
النبوية الشريفة على مهاجرها وأهل بيته آلاف التحية والثناء بجوار العتبة
العلويّة الشريفة في حاضرة العلم النجف الأشرف، تحت إشراف شيخنا المعظّم

(دامت إفاداته)، مضافاً إلى جملة أخرى من الأبحاث الفقهية والأصولية والرجالية، التي نسأل الله تعالى أن ترى النور في قادم الأيام بغية تعميم الفائدة. ومن حسنات هذه الأبحاث أنّها كانت محطة لتطبيقات أصولية مهمّة في عملية الاستنباط، وممارسة حيّة لعملية صناعة الفتوى، كما في جملة من الأبحاث، كالإطلاق والتقييد والتعارض والجمع العرفي وغيرها.

مضافاً إلى جملة أخرى من تعليقاتنا الروائية والرجالية والفقهية التي تَمَّت المطلب ووضّحت الصورة العلمية للبحث، خصوصاً بعد أن دفعنا كلمات التشجيع التي أوردتها شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تقريره للجزء الثاني من صلاة المسافر وصلاة الجمعة وصلاة النوافل للمحافظة على هذه التعليقات وجعلها سمة واضحة في كل الأبحاث والتقارير.

ثمّ إنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) قد أتعب نفسه كثيراً وطالع كلّ الأبحاث والتعليقات، وأبدى ملاحظاته القيّمة وتوجيهاته السديدة التي أخذنا بها جميعاً من دون تفريط بوحدة منها؛ لما لمسه من قوّة الخبرة ومهارة الصناعة عنده (دامت إفاداته)، مع سعة مسؤولياته ومشاغله وواجباته، وهذا فضل من الله

وشرف ما بعده شرف، علماً أنّه (دامت إفاداته) كان قد ألقى هذه الأبحاث في بحوث الخارج قبل سنوات من تدوينها من قبلنا.

وفي الختام نسأل الله تعالى أن يمدّ في عمر شيخنا الأستاذ؛ ليتنفع به العالم الإسلامي بصورة عامّة وأتباع أهل البيت بصورة خاصّة، مضافاً إلى المئات من طلبته في مرحلة الأبحاث العالية في الفقه والأصول في الحوزة العلمية في النجف الأشرف.

عادل هاشم

ليلة النصف من شعبان المعظم

ذكرى ولادة النور سنة ١٤٤٣ هجري

النجف الاشرف

ثم قال الماتن (عليه السلام):

والفنك^(١) والحواصل، فلا يجوز الصلاة في أجزائها على الأقوى.

(١) اضاءة فقهية رقم (١):

علّق شيخنا الاستاذ (دامت افاضاته) في تعاليقه المبسوطه على المقام بتعليقه مفيدة تصلح أن يرجع اليها في الفنك والحواصل والسمور والثعالب والقاقم والأرنب، وحاصلها: فيه:

أنّ الاظهر جواز الصلاة فيه كالسنباب والخز، وتدلّ عليه مجموعة من الروايات، منها: قوله (عليه السلام) في صحيحة ابي علي بن راشد: (فصل الفنك والسنباب)، ولا معارض له، وأما موثقة ابن ابي بكير الدالة على عدم جواز الصلاة في كل شي حرام أكله فهي مطلقة، وهو يصلح أن يكون مقيداً لإطلاقها.

وأما الحواصل فقد ورد ترخيص الصلاة فيها في رواية بشير بن بشار ولكن بما أنها ضعيفة سنداً فالمرجع فيها عموم الموثقة.

وأما السمور فالروايات الخاصة فيه متعارضة نفيّاً وإثباتاً، فتسقط من جهة المعارضة فالمرجع فيه العام الفوقي وهو الموثقة.

وأما الثعالب:

فالروايات المرخصة فيها إما محمولة على التقية من جهة معارضتها بالروايات المانعة أو أنّ كليهما تسقطان من جهة المعارضة، فالمرجع العام الفوقي.

فالتيجة واحدة على كلا التقديرين وهي: عدم جواز الصلاة فيها.

أما الكلام في الفنك ففيه روايات مختلفة، إلا أن أكثرها تدلّ على الجواز،
منها:

صحيحة أبي علي بن راشد قال:

(قلت لأبي جعفر (عليه السلام):

ما تقول في الفراء أي شي يصلّي فيه؟ قال: أي الفراء؟ قلت: الفنك
والسنجاب والسمور، قال: فصلّ في الفنك والسنجاب، فأما السمور فلا تصلّ
فيه).^(١)

والصحيحة واضحة في دلالتها على جواز الصلاة في الفنك.

ومنها: رواية يحيى بن أبي عمران أنه قال:

(كتبت إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام):

في السنجاب والفنك والخز وقلت: جعلت فداك أحب أن لا تجيبني بالتقية
في ذلك، فكتب بخطه إلي: صلّ فيها).^(٢)

وأما القام فلم يرد فيه نصّ، فإن كان مما لا يؤكل فهو مشمول لعموم الموثقة، وإلا فلا
مانع من الصلاة فيه.

وأما الأرنب، فالرواية المعتبرة الدالة على جواز الصلاة فيه غير موجودة، فالمرجع هو
عموم الموثقة.

تعاليق مبسطة: الجزء: الثالث: الصفحة: ٨٠. (المقرر)

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٤٩: أبواب لباس المصليّ: الباب: ٣: الحديث: ٥.

(٢) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٤٩: أبواب لباس المصليّ: الباب: ٣: الحديث: ٦.

والرواية واضحة الدلالة أيضاً على جواز الصلاة في الفنك، إلا أنها مخدوشة من ناحية السند؛ وذلك من جهة وقوع يحيى بن أبي عمران في سندها، والرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.^(١)

(١) اضاءة رجالية رقم (١):

الكلام في يحيى بن أبي عمران:

يحيى بن أبي عمران لم يتعرض له الاصحاح في كتب الرجال فحالته غير واضحة. نعم، ذكره الصدوق (رحمته الله) وذكر طريقه اليه وأنه كان تلميذ ليونس بن عبد الرحمن (منتقى الجمان: حسن بن زين الدين العاملي: الجزء ١: الصفحة: ٤٦١) وكذا ذكر التفرشي في نقد الرجال (الجزء ٥: الصفحة: ٦٠).

نعم، ذكر الأردبيلي في جامع الرواة أنَّ له كتاب (الجزء ٢: الصفحة: ٣٢٤)، بينما نصَّ البهبهاني في تعليقه على منهج المقال (الصفحة: ٣٥٨) أنه روى عنه إبراهيم بن هاشم، ويظهر من روايته تشيعه.

وأما سيد مشايخنا السيد الاستاذ (قدس الله نفسه) -على ما في معجم رجاله- (الجزء ٢٠: الصفحة: ٢١) فقد ذكر أنه مهمل.

إلا أنَّ هناك وجوه قيلت لإثبات وثاقته:

الوجه الاول:

أنَّ هناك رواية تدلُّ على أنَّ يحيى بن أبي عمران من وكلاء أبي جعفر (عليه السلام) وأنه مات في حياته، وبالتالي فقد يستدل بالوكالة على الوثاقة.

والجواب عن ذلك:

ومنها: رواية الوليد بن ابان قال:

قلت للرضا (عليه السلام) أصلي في الفنك والسنجاب؟ قال: نعم.^(١)
والرواية واضحة الدلالة على جواز الصلاة فيه، إلا أنها ضعيفة من ناحية
السند من جهة أن الوليد بن ابان لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.^(٢)

إنّ شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) كسيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس الله نفسه) لا يرى
ملازمة بين الوكالة والثاقة.

الوجه الثاني:

وقوعه في أسناد تفسير القمي، فقد روى عن يونس، وروى عنه ابراهيم بن هاشم في سورة
البقرة: تفسير قوله تعالى (ذلك الكتاب لا ريب فيه)، فبالتالي هو ثقة بناءً على مسلك السيد
الخوئي (قدس الله نفسه) في كفاية الوقوع في اسناد تفسير القمي للحكم بوثاقة الراوي.
والجواب عن ذلك:

إنّ مسلك شيخنا الاستاذ (مدّ ظلّه) في تفسير القمي مخالف لما عليه سيد مشايخنا السيد
الخوئي (قدس الله نفسه) في هذه المسألة، فهو لا يرى وقوع الراوي في اسناد تفسير القمي
كافٍ للقول بوثاقته.

فالنتيجة:

إنّ الرجل لم يثبت له توثيق عند شيخنا الاستاذ (مدّ ظلّه). (المقرر)

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٤٩: أبواب لباس المصلي: الباب: ٣: الحديث: ٧.

(٢) اضاءة رجالية رقم (٢):

الكلام في الوليد بن أبان الضبي الرازي:

ومنها: رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: (سألته عن لبس السمور والسنجاب والفنك؟ فقال: لا يُلبس ولا يُصَلَّى فيه إلا أن يكون ذكياً).^(١)

والرواية تدلّ على جواز الصلاة فيه، إلا أنها ضعيفة من ناحية السند.^(٢)

والصحيح في المقام جواز الصلاة في الفنك.

وأما ما دلّ على عدم الجواز الصلاة في الفنك فهي رواية ضعيفة من ناحية السند^(٣) فمن أجل ذلك الأقوى والظاهر ما ذكرناه من الجواز.

الوليد بن أبان الضبي الرازي كما ذكره الشيخ (عليه الرحمة) في رجاله في ضمن أصحاب الامام الرضا (عليه السلام) (الرقم: ٥٤٧٥) وكذا عده البرقي أيضاً من اصحابه (عليه السلام) (معجم رجال الحديث: الجزء ٢٠: الصفحة: ٢١٣)، والرجل مهمل عند كل من تعرض له كصاحب المستدرک (الجزء ٩: الصفحة: ١٧٣) وصاحب منهاج الاخير (الجزء ١: الصفحة: ٥٣٣) وغيرهم، فالرجل لم يثبت له توثيق ولم يدعى لإثبات ذلك أي وجهه. (المقرر)

- (١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٤٩: أبواب لباس المصلي: الباب: ٤: الحديث: ٦.
- (٢) تقدّم منّا توجيه مقالة شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تضعيف روايات علي بن جعفر وكذا كتاب قرب الاستناد فلا نعيد، فراجع. (المقرر)
- (٣) تنبيه:

تقدم منا استعراض بعض الروايات -وان كانت ضعيفة من ناحية السند - في مبحث القام ورد فيها ذكر للفنك فلعلّها تنفع في المقام فراجع. (المقرر)

وأما الكلام في الحواصل^(١):

فقد يُستدل على جواز الصلاة فيها بروايات، منها:

رواية بشير بن بشار^(٢) قال:

(سألته عن الصلاة في الفنك والفرا والسنجاب والسمور والحواصل التي

(١) إضاءة لغوية رقم (١)

الحواصل جمع حوصل، وهو طير كبير له حوصلة عظيمة يتخذ منها الفرو، ويقال أن هذا الطائر يكون بمصر كثيراً (مجمع البحرين (حاصل: ٥: ٢٥) (حياة الحيوان: الحوصل: ١: ٢٧٣).

ذكر الفيض الكاشاني (الوافي: الجزء ٧: الصفحة: ٤٠٧) أنه قال في القاموس: الحواصل طيور ببلاد الخوازم يعمل من جلودها بعد نزع الريش مع بقاء الوبر ويتخذ منه الفراء، وقد يُنسج منه اوباراها الثياب.

وسماه ابن البيطار بالبجع وهو جمل الماء (حكاة في البحار (الجزء ٨٠: الصفحة: ٢٢٨). نعم ذكر المحقق الهمداني (رحمته الله) (مصباح الفقيه: الجزء ١٠: الصفحة: ٢١٢) أنه ربما يظهر من البعض كونها من السباع (الجواهر: ٨: ١٠٨) مع أن كثير من الاصحاب على ما حكي عنهم قائلون بجواز الصلاة في جلدها.

إلا أن هذا الذي استظهره (طاب ثراه) بعيد، بعد اتفاق كلمات أهل اللغة والحيوان على أصله وإن اختلفوا في تفصيلاته، فتأمل. (المقرر)

(٢) في الاستبصار: يسار.

تصاد ببلاد الشرك أو بلاد الاسلام (أن أصلي)^(١) فيه لغير تقية؟ قال: فقال: صلّ في السنجاب والحواصل الخوارزمية، ولا تصلّ في الثعالب ولا السمور)^(٢).
والرواية واضحة الدلالة على جواز الصلاة فيها، إلا أنها ضعيفة من ناحية السند، فإنّ الوارد فيها بشير بن بشار، والرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.^(٣)

ومنها: صحيحة الريان بن الصلت قال:

(سألت ابا الحسن الرضا (عليه السلام) عن لبس فراء)^(٤) السمور والسنجاب والحواصل وما أشبهها والمناطق^(٥) والكيمنت والمحشو بالقز والخفاف من أصناف الجلود؟ فقال: لا بأس بهذا كله إلا بالثعالب)^(٦).

(١) في نسخة: أنصلي فيها (هامش المخطوط).

(٢) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٤٨: أبواب لباس المصلي: الباب: ٣: الحديث: ٤.

(٣) تقدّم الكلام في حال الرجل فراجع. (المقرر)

(٤) الفراء: بالمد والكسر: جمع الفرو الذي يلبس من الجلود التي صوفها معها (مجمع

البحرين ١: ٣٢٩)

(٥) المناطق: جمع منطقة وهي ما يشد به الانسان وسطه، أي الحزام من جلد وغيره (أنظر:

لسان العرب: ١٠: الصفحة: ٣٥٤).

(٦) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٥٢: أبواب لباس المصلي: الباب: ٥: الحديث: ٢.

والصحيحة تدلّ على جواز الصلاة في الحواصل، إلاّ أنه مع ذلك فقد يناقش في دلالتها - كما ناقش السيد الاستاذ (قدس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - بالقول:

إنّ هذه الرواية ناظرة الى جواز اللبس، لا إلى جواز الصلاة فيها.^(١)

إلاّ أنه يمكن أن تدفع بالقول:

إنّ هذه المناقشة من السيد الأستاذ (رحمته) غير واردة؛ بقرينة الاستثناء فإنه يستثني الثعالب، فبالتالي لو كان مفاد هذه الرواية جواز اللبس فلا فرق حينئذ بين الثعالب وغيرها من الحواصل وسائر الحيوان غير المأكول. فإذن:

الرواية تدلّ على جواز الصلاة في الحواصل، وليس في قبالتها ما يدلّ على عدم الجواز، فالأظهر جواز الصلاة في الحواصل.

وأما الكلام في الثعالب:

فالروايات الواردة فيه أيضاً متعارضة، فقد ورد في بعض الروايات كصحيحة الحلبي المتقدمة جواز الصلاة في الثعالب، إلاّ أنها معارضة بصحيحة علي بن راشد المتقدمة التي تدلّ على أنّ الصلاة فيه غير جائزة، كما أنّ في المقام روايات أخرى إلاّ أنها ضعيفة من ناحية السند، فالعمدة هاتين الروايتين.

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء: ١٢: الصفحة: ٢٠٢.

وحيث أنَّ كليهما صحيح فيسقطان معاً من جهة المعارضة، فالمرجع بعد ذلك إطلاق الموثقة، ومقتضاها عدم جواز الصلاة بالثعالب، هذا من جهة.
ومن جهة أخرى:

فقد وردت في جملة من الروايات أنَّ جلود الثعالب إذا كانت مذكاة جاز الصلاة فيها والروايات في المقام متعارضة أيضاً، ولكن ما دلَّ على جواز الصلاة في جلد الثعالب إذا كان مُذَكَّى فهي صحيحة من ناحية السند، وأمَّا الرواية الدالة على عدم الجواز فيه ضعيفة سنداً.

أمَّا تفصيل الروايات الدالة على الجواز فيه:

الرواية الأولى:

صحيحة جميل عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

(سألته عن الصلاة في جلود الثعالب؟ فقال: إن كانت ذكية فلا بأس).^(١)
والصحيحة واضحة الدلالة على أنَّ جلود الثعالب إذا كانت ذكية فلا بأس بالصلاة فيها، ولا تكون مانعة عن الصلاة.

الرواية الثانية:

صحيحة الحسن بن شهاب عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

(سألته عن جلود الثعالب إذا كانت ذكية أيصلى فيها؟ قال: نعم).^(٢)

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٥٧: أبواب لباس المصلي: الباب: ٧: الحديث: ٩.

ومقتضى هاتين الصحيحتين جواز الصلاة في جلود الثعالب إذا كانت ذكية.
وفي قبالتها رواية^(٣) تدلّ على عدم الجواز، وهي رواية جعفر بن محمد بن أبي زيد
قال:

(سُئِلَ الرضا (عليه السلام) عن جلود الثعالب الذكية؟ قال: لا تصلّ فيها).^(٣)
والدلالة على المانعية وإن كانت واضحة إلا أنّ الرواية ضعيفة سنداً من جهة
عدم ثبوت وثاقة جعفر بن محمد بن أبي زيد.^(٤)

-
- (١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٥٨: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٧: الحديث: ١٠.
(٢) بل روايتان والرواية الثانية هي رواية الوليد بن ابان في حديث - قال:
(قلت للرضا (عليه السلام): يصلّي في الثعالب إذا كانت ذكية؟ قال: لا تصلّ فيها).
(الوسائل: الجزء ٤: الصفحة: ٣٥٧: الباب: ٧: الحديث: ٧ من أبواب لباس المصلّي) إلاّ
أنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند كما تقدم فراجع. (المقرر)
(٣) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٥٧: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٧: الحديث: ٦.
(٤) إضاءة رجالية رقم (٣):

الكلام في جعفر بن محمد بن أبي زيد:

لم يُتعرض لترجمة الرجل من قبل أصحاب الرجال، بل ذكر سيد مشايخنا السيد الخوئي
(قدس الله نفسه) - على ما في معجم رجاله- (الجزء ٥: الصفحة: ٧٢) أنه روى عن
الامام الرضا (عليه السلام)، وروى عنه أحمد بن محمد بن عيسى، ولم يذكر في كتب الرجال
فالرجل مهمّل، فلا يصح الاستناد الى مروياته. (المقرر)

إلا أنه مع ما تقدّم لا بدّ من الاختصار على الجلود فقط، دون سائر الأجزاء الأخرى كالشعر والوبر وغيرها؛ وذلك لأنّ الحكم في سائر الأجزاء لا بدّ من العودة فيه الى عموم الموثقة التي مقتضاها عدم جواز الصلاة فيها.

هذه هي مجموعة من الروايات الواردة في جواز الصلاة في جلود الثعالب وعدم جوازها فيها، وهذه الروايات مختلفة بعضها مع البعض الآخر إطلاقاً وتقيداً وإيجاباً وسلباً.

أمّا الاختلاف بينها بالإيجاب والسلب كصحيحة الحلبي وصحيحة علي بن راشد، فإنّ الأولى تدلّ على جواز الصلاة في جلود الثعالب مطلقاً-أي بلا فرق بين ان تكون مذكاة أو ميتة-، وأمّا الثانية فتدلّ على عدم جواز الصلاة فيها مطلقاً-أي بلا فرق بين ان تكون مذكاة أو ميتة-، فإذا تعارض بينهما بالإيجاب والسلب، وحيث أنّ الجمع الدلالي العرفي بينهما لا يمكن والمرجحات السنية غير موجودة فلهذا تسقطان معاً، فالمرجع أصالة البراءة عن مانعية لبس جلود الثعالب في الصلاة بناءً على ما هو الصحيح من أنه في مسألة دوران الامر بين الأقل والأكثر الارتباطيين يكون المرجع أصالة البراءة .

قد يقال-كما قيل-:

إنّ صحيحة علي بن راشد تدلّ على عدم جواز الصلاة في جلود الثعالب مطلقاً، وفي مقابل هذه الصحيحة صحيحتان -إحداهما صحيحة جميل والأخرى

صحيحة الحسن بن شهاب - وهاتان الصحيحتان تدلان على جواز الصلاة فيها إذا كانت الجلود مذكاة.

فإذن نسبتها إلى صحيحة علي بن راشد نسبة المقيّد إلى المطلق، وبالتالي لا بدّ من حمل المطلق على المقيّد الذي هو أحد موارد الجمع الدلالي العرفي، فلا تصل النوبة إلى المعارضة والرجوع إلى مرجحاتها.

وعلى هذا:

فعلى المشهور تنقلب النسبة بين صحيحة علي بن راشد وصحيحة الحلبي من التباين إلى عموم وخصوص مطلق.

وأما بناءً على ما هو الصحيح - والذي قد بنينا عليه - في باب التعادل والتراجيح وهو القول بعدم انقلاب النسبة، فإنّ كلّ من صحيحة علي بن راشد وصحيحة الحلبي يبقى على ظهورهما في الإطلاق، وهذا التقييد بما أنه منفصل فلا يرفع ظهور المطلق في الإطلاق، وإنما يوجب التقييد في المراد الجدي.

فإذن يبقى التعارض بين الإطلاقين على حاله فيسقطان معاً من جهة المعارضة، فالمرجع في المسألة صحيحة جميل وصحيحة علي بن راشد اللتان تدلان على جواز الصلاة في جلود الثعالب إذا كانت مذكاة.

وأما صحيحة الحلبي التي هي مطلقة وبإطلاقها تدلّ على جواز الصلاة في جلود الثعالب فهل يمكن تقييد إطلاقها بالصحيحين المذكورتين أو لا؟

والجواب:

إنَّ المطلق والمقيد إذا كانا مثبتين وكان الحكم المجعول فيهما انحلالياً فيُحمل المقيد قي هذا الفرض على أفضل الافراد، ولا موجب لحمل المطلق على المقيد؛ وذلك لأنَّ المبرر لهذا الحمل أنه لولاه لكان القيد لغواً.

أو فقل:

إنَّ القيد في المطلق والمقيد إذا كان التنافي بينهما بنحو التناقض والایجاب والسلب أو إذا كانا مثبتين ولكن الحكم المجعول فيهما واحداً - إما المطلق أو المقيد - فلا بدّ من حمل المطلق على المقيد، وإلاّ لكان القيد لغواً؛ وذلك لظهوره في الاحتراز وحمله على التوضيح لغو.

وأما في المقام:

فالرواية المطلقة والرواية المقيدة وان كانتا مثبتتين إلاّ أنّ الرواية المقيدة حيث أنها مسوقة بنحو القضية الشرطية فتدلّ بمفهومها على نفي الاطلاق. فإذاً تقع المعارضة بين مفهوم الرواية المقيد ومنطوق الرواية المطلقة بنحو التناقض والإیجاب والسلب.

فإذاً لا بدّ من حمل المطلق على المقيد وبذلك ترتفع المعارضة، فإنه طالما يمكن الجمع الدلالي العرفي بين الدليلين فلا تصل النوبة الى المعارضة.

وعلى هذا: فالنتيجة:

إنَّ جلود الثعالب إذا كانت مذكاة جازت الصلاة فيها، وأما إذا لم تكن مذكاة لم تجز الصلاة فيها.

وأما الكلام في الأرنب:

فالروايات فيه متعارضة أيضاً، فبعضها يدلّ على الجواز والبعض الآخر يدلّ على عدم الجواز.

أمّا الذي يدلّ على الجواز بالإطلاق فصحيحة الحلبي المتقدمة بعدما قال الثعالب وأشباهه، وأشباهه تشمل الأرنب أيضاً، فتدلّ على جواز الصلاة في أجزاء الأرنب.

وفي مقابل هذه الصحيحة صحيحة أخرى تدلّ على عدم الجواز، وهي صحيحة محمد بن ابراهيم: قال:

(كتبت اليه أسأله عن الصلاة في جلود الارانب؟ فكتب: مكروه).^(١)

بتقريب: أنَّ الكراهة بالمعنى اللغوي المبعوضة المساوقة للحرمة.

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٥٦: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٧: الحديث: ٢.

والاظهر من ذلك صحيحة علي بن مهزيار، قال:

(كتب اليه ابراهيم بن عتبة: عندنا جوارب وتكك تُعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلاة في وبر الأرناب من غير ضرورة ولا تقية؟ فكتب (عليه السلام): لا تجوز الصلاة فيها).^(١)

والصحيحة واضحة الدلالة على عدم جواز الصلاة في وبر الارانب.
فالنتيجة:

إنَّ العمدة في المقام هاتان الصحيحتان، فإنهما تصلحان أن تقيدا صحيحة الحلبي؛ وذلك من جهة أنَّ صحيحة الحلبي تدلُّ على الجواز بالإطلاق، ولكن الصحيحتين تدلَّان بالنصِّ على عدم الجواز.
فإذن لابدَّ من حمل المطلق على المقيد الذي هو من أحد موارد الجمع الدلالي العرفي.

فالنتيجة:

إنَّ مقتضى القاعدة عدم جواز الصلاة في وبر الأرناب وجلودها.
هذا كله في جواز الصلاة وعدم جوازها فيما لا يؤكل لحمه.

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٥٦: أبواب لباس المصلِّي: الباب: ٧: الحديث: ٣.

مسألة رقم (١٨):

الأقوى جواز الصلاة في المشكوك كونه من المأكول أو من غيره.

إذا شككنا في لباس أنه من مأكول اللحم أو من غير المأكول اللحم فيقع الكلام عندئذ في مقامات:

المقام الاول:

في أن لبس ما يؤكل لحمه هل هو شرط في صحة الصلاة؟ أو أن لبس غير ما يؤكل لحمه مانع عن صحة الصلاة؟
والجواب: أنه لا شبهة في الثاني، ولا معنى للأول.

المقام الثاني:

في الأصل الأولي، وهل هو أصالة الاشتغال أو أصالة البراءة؟

والجواب:

إنَّ الشك لو كان في شرطية مأكول اللحم في الصلاة فالأصل الاولي فيها قاعدة الاشتغال؛ وذلك لأنَّ الشكَّ إذا كان في شرطية ما يؤكل لحمه في الصلاة فصحتها منوطة بإحراز هذا الشرط بالإمارة أو بالأصل العملي كأصالة الطهارة أو استصحابها، وإلا فالمرجع قاعدة الاشتغال.

وأما إذا كان الشك في مانعية غير مأكول فالمرجع اصالة البراءة عن المانعية بناءً على ما هو الصحيح من أنَّ المسألة حينئذ داخلية في كبرى دوران الامر بين الأقل

والأكثر الارتباطيين، والمرجع في هذه الكبرى أصالة البراءة عن الأكثر على تفصيل ذكرناه في محله.

فالنتيجة:

إنَّ الأصل الأولي الاشتغال وكان لبس مأكول اللحم أو حملة شرطاً في صحة الصلاة، فإذا شك في أنَّ هذا اللباس من مأكول اللحم أو غير المأكول؟ أي لا بدَّ من احراز الشرط ولو بالأصل العملي، وإذا كان غير مأكول اللحم مانعاً فعندئذ لا مانع من الرجوع الى أصالة البراءة بناءً على ما هو الصحيح من جريان البراءة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

المقام الثالث:

في مقتضى أصالة الحلّ أو الإباحة في الحيوان الذي أخذ منه هذا الثوب، فإذا شكنا في الحيوان الذي أخذ هذا الثوب منه -من شعره أو وبره- فهل هذا الحيوان مأكول اللحم أو غير مأكول اللحم؟ فهل مقتضى الأصل الأولي أنه غير محرم الاكل أو أنه محرم الاكل؟

المقام الرابع:

الكلام في الاستصحاب وهو:

تارة:

بلحاظ الحيوان، كما إذا شككنا في أنَّ هذا الحيوان هل هو من مأكول اللحم أو محرم أكله، فهل يمكن اجراء الاستصحاب ولو بنحو العدم الازلي -أي استصحاب عدم اتصافه بمُحرم الاكل - أو لا يمكن ذلك؟
وأخرى:

جريان هذا الاستصحاب بلحاظ نفس اللباس، وأن هذا اللباس هل هو مأخوذ من مأكول اللحم أو أنه مأخوذ من غير مأكول اللحم، فهل يجري الاستصحاب او لا يجري؟
وثالثة:

بلحاظ نفس المصلي، بأنه هل هو لابس لباس من غير المأكول أو أنه لابس من مأكول اللحم؟
ورابعة:

بالنسبة الى نفس الصلاة؟
أمّا الكلام في المقام الاول:
فلا شبهة في أنَّ المستفاد من الروايات الواردة مانعية أجزاء ما لا يؤكل لحمه عن الصلاة، من دون فرق بين أن يكون ملبوساً أو محمولاً، وكيفية ذلك بحاجة الى بيان مقدمة مختصرة، وهي:

إنَّ الامر في نفسه ظاهر في الوجوب مادة وهيئة، وكذا الحال في النهي فإنه ظاهر في الحرمة مادة وهيئة، وهذا واضح بأدنى تأمل، ولكن ينقلب هذا الظهور في

الأوامر والنواهي الواردتين في أبواب العبادات والمعاملات كما في النهي عن الصلاة في النجس فيكون مثل هذا النهي غير ظاهر في الحرمة، بل يكون ظاهراً في المانعية - أي مانعية النجاسة عن صحة الصلاة - وكذا الحال في النهي عن الصلاة في الحرير فلا يكون ظاهراً في حرمة لبس الحرير حال الصلاة، بل ظاهر في مانعية لبس الحرير عن صحة الصلاة، وكذا الحال في لبس الذهب وما شاكل ذلك مما ورد نهي عن لبسها حال الصلاة، أو كما هو الحال في النهي عن البيع الغرري مثلاً فإنه ظاهر في الإرشاد إلى مانعية الغرر عن صحة البيع، وكذا الحال في الأوامر حال الصلاة كالصلاة عن طهور أو عن قيام أو مستقبلاً للقبلة فإن كل هذه الأوامر ظاهرة في شرطية الاستقبال والطهور والقيام لصحة الصلاة، لا أنها ظاهرة في الوجوب التكليفي لهذه الأمور؛ وذلك لأن الظهور الأولي في الأوامر والنواهي الواردتين في أبواب العبادات والمعاملات ينقلب إلى ظهور ثانوي حسب ما ذكرناه .

وما نحن فيه من هذا القبيل، فالنهي عن الصلاة في ما لا يؤكل لحمه يكون ظاهراً في الإرشاد إلى مانعية ما لا يؤكل لحمه عن صحة الصلاة، ولا سيما التصريح بذلك في الموثقة من أن الصلاة في وبره وشعره وروثه وبوله وكل شيء منه فاسد، فإنه نص في مانعية أجزاء ما لا يؤكل لحمه عن الصلاة وأن الصلاة فيها فاسدة.

وأما قوله (عليه السلام) في ذيلها:

أن الصلاة في ما يؤكل لحمه في وبره وشعره وروثه ولبنه وكل شي منه إذا كان ذكياً فهو يدل على أن صحة الصلاة في ما يؤكل لحمه مشروطة بالتذكية. فإذا يدل هذا الدليل على أن ما يؤكل لحمه لا يكون مانعاً عن الصلاة إذا كان ذكياً لا مطلقاً، وليست في مقام بيان شرطية ما يؤكل لحمه في الصلاة، وأما إذا لم يكن ذكياً فتكون أجزائه مانعة عن صحة الصلاة باعتبار أنها ميتة. إضافة إلى أن الشك لو كان في لبس ما لا يؤكل لحمه ولا يحتمل أن يكون حمله شرط في صحة الصلاة، فالمفروض في هذه الروايات بيان ما هو أعم من المحمول والملبوس، ولا يمكن حمل ذلك على الشرطية؛ وذلك لأن حمله على الشرطية معناه أن صحة الصلاة مشروطة بلبس ما يؤكل لحمه وبحملة أيضاً، وهذا مما لا معنى له، إذ لا شبهة في أن صحة الصلاة غير مشروطة بحمل ما يؤكل لحمه، وكذا الحال في سائر الروايات، فإن الوارد فيها النهي عن الصلاة في ما لا يؤكل لحمه، والنهي ظاهر في الإرشاد إلى المانعية.

فالنتيجة:

إنه لا شبهة في أن مفاد هذه الروايات مانعية أجزاء ما لا يؤكل لحمه عن الصلاة، فالشرطية تكون غير محتملة وإن أطال الكلام فيه جملة من الاعلام إلا أنه لا طائل له أصلاً.

ولا بأس بالإشارة إليه في الجملة.

بيان ذلك:

إنَّ قوله (عليه السلام) في ذيل موثقة ابن بكير: أنه لا تقبل الصلاة حتى يُصلى في غيره مما أحلَّ الله اكله يدلُّ على اناطة صحة الصلاة وقبولها بإيقاعها في ما أحلَّ الله اكله، وهذا معناه أنَّ صحة الصلاة مشروطة بإيقاعها في لبس ما أحلَّ الله اكله، هذا.

وقد أورد عليه المحقق النائيني (رحمته الله):

بأنَّ قوله (عليه السلام) في صدر الموثقة: فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه والبانة وكل شي منه فاسدة، ولا تقبل تلك الصلاة حتى يُصلى في غيره مما أحلَّ الله اكله، حيث أنه ظاهر في المانعية فيمنع عن دلالة الذيل على الشرطية، وعُلِّل ذلك بعدم امكان الجمع بن مانعية أحد الضدين وشرطية الضد الآخر.

والصحيح في المقام أن يقال:

إنَّ ذيل الموثقة لا يدلُّ على الشرطية، بل لا اشعار فيه، بل لا يمكن أن يكون لبس ما يؤكل شرطاً في صحّة الصلاة، بل ذيل الموثقة يدلُّ بوضوح على أنَّ لبس ما يؤكل أو حمله لا يكون مانعاً عن الصلاة، والمانع هو لبس ما لا يؤكل وحمله، فإنَّ قوله (عليه السلام): (لا تقبل تلك الصلاة) من جهة وجود المانع وهو لبس ما لا يؤكل أو حمله حتى يُصلى في غيره مما أحلَّ الله اكله، فإنه ظاهر -بل ناص - في أنَّ غيره لا يكون مانعاً.

ومن هنا يظهر:

إنَّ ما ذكره السيد الأستاذ (عليه السلام) من أنَّ صدر الموثقة ناظرٌ الى ماعدا الساتر من الملبوس أو المحمول، وأمَّا ذيلها فناظر الى الساتر فهذا غريب جداً؛ وذلك لأنَّ صدر الموثقة يدلُّ على أنَّ الصلاة في وبر ما لا يؤكل لحمه وروثه وبوله وجلده الى آخره فاسدة، ومن المعلوم أنَّ فساد الصلاة وبطلانها في أجزاء ما لا يؤكل من جهة أنها مانعة عن صحتها، بلا فرق بين أن تكون ملبوسة أو محمولة، كما أنَّ مقتضى اطلاقه عدم الفرق بين أن تكون ساترة أو لا تكون ساترة. وأمَّا ذيل الموثقة فهو يدلُّ بوضوح على أنَّ صحة الصلاة في أجزاء ما يؤكل لحمه من جهة عدم مانعيتها عن الصلاة، يعني أنَّ لبسها أو حملها في الصلاة لا يكون مانعاً عنها وإن كان ساتراً.

فالموثقة تدلُّ على حكمين:

أحدهما: مانعية لبس ما لا يؤكل لحمه أو حمله عن الصلاة.
والآخر: عدم مانعية لبس ما يؤكل لحمه ولا حمله عن الصلاة.

والخلاصة:

إنَّ الموثقة بصدرها تدلُّ على مانعية أجزاء ما يؤكل لحمه عن الصلاة ملبوساً ومحمولاً، ساتراً كان أم غير ساتر، ولا وجه لتخصيص الصدر بغير الساتر، وبذيلها تدلُّ على عدم مانعية أجزاء ما يؤكل لحمه عن الصلاة، ولا وجه لتخصيص ذلك بالساتر.

وأما ما أفاده (رحمته) - على ما في تقرير بحثه - من أن مقتضى اناطة صحة الصلاة ومقبوليتها بإيقاعها في أجزاء ما يؤكل لحمه لا يكفي في الحكم بالصحة والقبولية مطلقاً حتى إذا لم تكن ساترة، فإذن لا محالة يكون الذيل ناظراً الى خصوص الساتر؛ ضرورة أن مجرد لبس شيء ما من قلنسوة أو عمامة أو ثوب لا يستر به وإن كان متخذاً مما يؤكل له فإنه غير كافٍ في صحة الصلاة جزماً بدون الستر، فلا مناص من أن محط النظر ومورد التقييد في هذه الفقرة من الموثقة - يعني ذيلها - هو اللباس الساتر في مقابل الصلاة عارياً.

فالتنتيجة:

إنَّ ما أفاده (رحمته) في وجه ما ذكره أيضاً غريبٌ؛ وذلك لأنَّ ذيل الموثقة ناظر الى نفي مانعية أجزاء ما يؤكل لحمه من الصلاة - ملبوساً أو محمولاً - في مقابل مانعية أجزاء مالا يؤكل لحمه.

وبكلمة:

قيل أنَّ تعليق صحة الصلاة وقبولها على قيد وجودي - وهو لبس ما يؤكل لحمه أو حمله - ظاهر في شرطية القيد المذكور، هذا.

ولكن:

تقدّم أنَّ ذيل الموثقة لا يكون ظاهراً في ذلك، بل هو ظاهرٌ وناصٌ في أنَّ صحة الصلاة في أجزاء ما يؤكل لحمه إنما هو من جهة عدم، فإن أجزاء مالا

يؤكل لحمه مانع عن الصلاة ملبوساً ومحمولاً باعتبار أنَّ الشارع المقدس قد نهى عن الصلاة في اجزائه كوبره وروثه وبوله وشحمه وجلده وهكذا.
وأما ذيل الموثقة فهو يدلّ على أنَّ أجزاء ما يؤكل لحمه غير مانع عن الصلاة هذا أولاً.

وثانياً: أنَّ شرطية أجزاء ما يؤكل لحمه في نفسها غير معقولة؛ وذلك لأنَّ تخصيص شرطيتها بالساطر في الصلاة بمعنى أنَّ لبسها شرط في صحة الصلاة بعنوان الساطر.

يرد عليه:

أولاً: إنَّ الشرط في صحة الصلاة هو الستر بما هو ستر، ولا خصوصية للساطر ولا موضوعية له.

فالتيجة: أنه لا يمكن أن يكون لعنوان ما يؤكل لحمه دخل في شرطية الستر.

وثانياً: إنَّ جملة من أجزاء ما يؤكل لحمه لا تصلح أن تكون ساترة، فإنَّ قوله (عليه السلام) في ذيل الموثقة: ثم قال يا زرارَةَ هذا عن رسول الله (ﷺ) فاحفظ ذلك يا زرارَةَ، فإنَّ كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانة وكلّ شيء منه جائزٌ إذا علمت أنه قد ذكي قد ذكاه الذابح، وإن كان غير ذلك فقد نهت عن أكله وحرم عليك أكله، فالصلاة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذابح أو لم يذكه)

وهذا المقطع من الموثقة يدلّ بوضوح على أنّ الصلاة في كلّ شيء مما يؤكل لحمه صحيحة ومقبولة، حتى في روثه ولبنه وبوله مع أنها لا تصلح أن تكون ساترة، فإذاً كيف يمكن حمل ذيل الموثقة على خصوص الساتر على ضوء هذا المقطع الذي هو بيان لذيل الموثقة؟!

وأما كون لبس أجزاء ما يؤكل لحمه أو حملة غير الساتر -بمعنى أنّ المصلي واجد للساتر في نفسه- شرط في صحة الصلاة لا يرجع الى معنى معقول؛ وذلك لأنّ المصلي إذا صلى مع الساتر فصلاته صحيحة سواء أكان لابساً لباساً آخر أم لا، فوجوده وعدمه بالسوية.

فإذاً دعوى أنّ المصلي إذا لبس من أجزاء الحيوان أو حمل منها فصحة صلاته مشروطة بكون الحيوان من مأكول اللحم، فإنّ معنى هذا الاشتراط هو أنّ الملبوس أو المحمول إذا كان من الحيوان مأكول اللحم فلا يكون مانعاً عن صحة الصلاة ومقبوليتها، وأما إذا كان من أجزاء الحيوان غير مأكول اللحم فهو مانع عن صحة الصلاة وقبولها، ولا يمكن أن يكون الاشتراط بمعنى أنّ لبس ما يؤكل لحمه أو حملة شرط في صحة الصلاة ومقبوليتها؛ ضرورة أنّ جعله شرطاً في صحة الصلاة لغو وجزافاً؛ وذلك لأنّ الصلاة صحيحة في المرتبة السابقة لأنها واجدة لجميع اجزائها وشرائطها -ومنها الستر- وعدم موانعها، فإنّ جعل لبس ما يؤكل لحمه أو حملة شرطاً آخر لغو وجزاف؛ بداهة

أنها صحيحة سواء لبس ما يؤكل لحمه فيها أم لا، فوجود لبسه أو عدمه بالسوية.

فالتبعية في نهاية المطاف:

إنه لا يعقل أن يكون لبس ما يؤكل لحمه أو حمله شرطاً في صحة الصلاة ومقبوليتها.

وعلى هذا:

فلا يمكن أن يكون ذيل الموثقة ظاهراً في الشرطية وصدرها ظاهراً في المانعية.

ومن هنا عدل السيد الأستاذ (رحمته الله) في نهاية المطاف عما ذكره أولاً، وبنى على أن ذيل الموثقة ليس ظاهراً في الدلالة على الشرطية، بل هو ظاهر في نفي المانعية عن لبس ما يؤكل لحمه أو حمله عن الصلاة، فصدر الموثقة يدل على مانعية لبس ما لا يؤكل لحمه أو حمله عن الصلاة وذيلها يدل على نفي مانعية لبس ما يؤكل لحمه أو حمله عن الصلاة.

والخلاصة:

إن الموثقة بصدرها وهو قوله (عَلَيْهِ السَّلَامُ) إن الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد ولا تقبل تلك الصلاة وقوله (عَلَيْهِ السَّلَامُ) في آخرها: وإن كان غير ذلك مما قد نهيت عن أكله حرم عليك أكله فالصلاة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذابح أو لم يذكاه) فإن الموثقة

ظاهرة في المانعية، وقد تقدّم أنّ النهي والحرمة والمعاملات ظاهرة في الارشاد الى المانعية، وقد تقدّم أنّ هذين المقطعين للموثقة كالصريح في المانعية.

ومن الواضح أنّ هذا قرينة على أن الجواز معلق على كونه محلل الاكل فقوله (عليه السلام) في الموثقة: فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه ولبنه وكل شي منه جائز، إنما هو من جهة فقد المانع وأنّ لبس ما يؤكل لحمه وحمله لا يكون مانعاً.

فإذن: هذا المقطع ليس في مقام بيان شرطية الوقوع في مأكول اللحم.

فإذن: الموثقة في مقام بيان حكم واحد، وهو مانعية لبس أجزاء ما لا يؤكل لحمه وحملها، وأمّا ذيل الموثقة فهو في مقام بيان نفي هذه المانعية، لا في مقام بيان حكم مضاد للمانعية وهو الشرطية.

الى هنا قد وصلنا الى هذه النتيجة وهي:

إنّ العمدة في هذه المسألة موثقة ابن بكير، فإنها بمقطعيها الأول والأخير ظاهرة في مانعية أجزاء ما لا يؤكل لحمه في الصلاة ملبوساً ومحمولاً، وبمقطعيها المتوسط ظاهرة -بل ناصّة- في نفي مانعية أجزاء ما يؤكل لحمه ملبوساً ومحمولاً، ولا يدلّ على الشرطية، بل لا اشعار فيه على ذلك.

ثم أنّ متعلق المانعية اللبس والحمل في الصلاة وليس موضوعها عنوان مالا يؤكل لحمه أو محرم الاكل، لا ذات الحيوان في الخارج؛ لأنّ كلّ عنوان مأخوذ في لسان الدليل ظاهر في الموضوعية، وحمله على المعرفية والمشيورية بحاجة الى

قرينة تدلّ على ذلك، وليس في المقام قرينة على ذلك، لا في نفس الروايات ولا من الخارج.

بل مضافاً الى ذلك فإنّ العنوان المأخوذ في لسانها كما هو في الموضوعية فكذلك انه ظاهر في أنه تمام الموضوع للحكم، وتمام الكلام في محله. ثم أنّ السيد الأستاذ (رحمته الله) تعرّض لمسألة جواز الصلاة في اللباس المشكوك وهو تأليف المحقق النائيني (رحمته الله) بتمام فروعها.

ولا حاجة للدخول في جميع فروعها والم احتمالات في مسألة جواز الصلاة في اللباس المشكوك وعمدة فروع هذه المسألة يظهر حالها مما ذكرناه.

وأما الكلام في المقام الثاني:

فلو قلنا -على سبيل الفرض- أنّ لبس ما يؤكل لحمه شرط في صحة الصلاة، ففي مثل ذلك إذا شك المصليّ في أنّ لباسه متخذ مما يؤكل لحمه أو متخذ مما لا يؤكل لحمه ففي مثل ذلك لابدّ من إحراز أنه من أجزاء المأكول لحمه من جهة وجوب إحراز الشرط؛ لأننا فرضنا كون اللباس مما يؤكل لحمه شرط في صحة الصلاة، ومع الشك في ذلك فالمرجع قاعدة الاشتغال.

نعم، إذا شك المصلي في أنّ لباسه من أجزاء الحيوان أو أنه من القطن أو الكتان أو غير ذلك، ففي مثل ذلك لا مانع من الاستصحاب، فإنّ هذا اللباس في زمان لم يكن موجوداً ولا متصفاً بكونه من أجزاء الحيوان، وبعد وجوده نشك في هذا الاتصاف، فعندئذ لا مانع من استصحاب عدم اتصافه بكونه من

أجزاء الحيوان، فهذا لباس بالوجدان ولم يكن من أجزاء الحيوان بالتعبد بالاستصحاب في العدم الأزلي فبالتالي لا إشكال في صحة الصلاة فيه.

وأما بناءً على المانعية:

فإذا شك المصلي في أن لباسه من أجزاء المأكول أو من أجزاء غير المأكول فيكون مرجعه الى الشك في المانعية، فعندئذ لا مانع من العودة إلى أصالة البراءة عن المانعية عقلاً وشرعاً؛ بناءً على ما هو الصحيح من جريان أصالة البراءة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

ومع الاغماض عن ذلك:

وقلنا بأن أصالة البراءة لا تجري في مسألة دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين فلا مانع عندئذ من الرجوع إلى الاستصحاب في العدم الأزلي، فإنّ هذا اللباس في زمان لم يكن موجوداً ولا متصفاً بكونه من أجزاء الحيوان غير المأكول، وبعد وجوده نشك في اتصافه بكونه من أجزاء الحيوان غير المأكول فعندئذ لا مانع من استصحاب عدم اتصافه بنحو الاستصحاب في العدم الأزلي، وبه يُحرز أن اللباس لم يكن من أجزاء غير المأكول اللحم.

فإنّ الجزء الأول وهو ان هذا لباس محرز وجداناً والجزء الثاني وهو عدم كونه من أجزاء مالا يؤكل لحمه الذي هو عدم محمولي محرز بالاستصحاب، وبضم الوجدان الى الاستصحاب يتحقق موضوع جواز الصلاة فيه، فبالتالي تكون فيه صحيحة، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى:

فإنه لا مانع من جريان استصحاب عدم النعتي في المقام، بتقريب:
 إنَّ مادة هذا اللباس في زمان لم تكن موجودة كما إذا كانت مادته في التراب
 ثم صارت علفاً ثم صار العلف جزءاً من الحيوان - كل ذلك على أساس
 الحركة الجوهرية-، ثم نشك في أنَّ مادة هذا اللباس هل تكون من أجزاء
 حيوان محرم الاكل أو من أجزاء حيوان محلل الاكل؟

والجواب:

إنه لا مانع من استصحاب عدم كون مادته من أجزاء حيوان محرّم الاكل،
 ويترتب على هذا الاستصحاب أنَّ لبس هذا اللباس لا يكون مانعاً عن صحة
 الصلاة وقبولها، ولا يتوقف ترتب هذا الأثر - أي عدم المانع - على اثبات أن
 هذا اللباس من أجزاء حيوان محلل الاكل لكي يقال ان الاستصحاب لا يثبت
 ذلك إلا على القول بالأصل المثبت ؛ وذلك لأنه يكفي في نفي هذا الأثر نفي
 موضوعه، وموضوع المانعية أجزاء ما لا يؤكل لحمه ملبوساً ومحمولاً
 والاستصحاب في المقام ينفي كون هذا اللباس من أجزاء ما لا يؤكل لحمه
 ، ويترتب عليه انه غير مانع عن الصلاة.

فالنتيجة:

إنَّ هذا الاستصحاب يُثبت أنَّ مادة هذا الثوب ليست من أجزاء الحيوان
 غير المأكول.

فعندئذ لا مانع من الصلاة في هذا الثوب باعتبار أنَّ مادته ليست من أجزاء ما لا يؤكل.

فالنتيجة:

إذا شك في المانعية فلا مانع من الرجوع فيها إلى أصالة البراءة.
ومع الاغماض عن هذا فالمرجع الاستصحاب في العدم الأزلي، ومع الاغماض عنه فلا مانع من الرجوع الى الاستصحاب الوجود النعتي.

وأما الكلام في المقام الثالث:

فإذا شك المصلي في أنَّ لباسه من حيوان محلل أكله أو محرم أكله، فإذا شكنا في حيوان أنه محرم الأكل أو محلل الأكل سواء أكان بنحو الشبهة الحكمية كما إذا شكنا في أنَّ الأرنب محلل الأكل في الشريعة المقدسة أو أنه محرم الأكل، أو بنحو الشبهة الموضوعية كما إذا شكنا في أنَّ هذا الحيوان المذبوح شاة أو ذئب أو أرنب أو غزال أو ما شاكل ذلك، ففي مثل هذه الحالة لا مانع من التمسك بأصالة الحل، ويترتب عليها جواز الأكل من هذا الحيوان.

ولكن يقع الكلام في جهة أخرى وهي:

أنه هل يمكن اثبات جواز الصلاة في أجزاء هذا الحيوان أو لا يمكن؟

والجواب عن ذلك:

إنَّ هذا الامر مبني على أنَّ عنوان (محرم الأكل) وعنوان (ما لا يؤكل لحمه) مأخوذ في لسان الدليل بنحو الموضوعية كما أنَّ عنوان (مأكول اللحم) مأخوذ

في لسان الدليل بنحو الموضوعية، فإذا كان الأمر كذلك فلا مانع من التمسك بأصالة الحلّ لإثبات جواز الصلاة في أجزائه وأنّ هذا الحيوان محلّل أكله بمقتضى أصالة الإباحة، فإذا كان محللاً للأكل جاز الصلاة فيه.

وأما إذا قلنا أنّ عنوان (غير مأكول اللحم) أو عنوان (محرم الأكل) قد أخذ في لسان الأدلة بنحو الطريقية والمعرفية الصرفة إلى العناوين الخاصة كعنوان الأرنب والثعلب والسنور والذئب ونحوها وكذا غيرها من الحيوانات الخاصة كالأسد ونحوه فإنّ عنوان (ما لا يؤكل لحمه) عنوان معرّف فقط، وليس موضوعاً للحكم، وكذلك عنوان (ما يؤكل لحمه) المأخوذ في لسان الأدلة بنحو الطريقية والمعرفية الصرفة إلى العناوين الخاصة في الخارج كالغنم والبقر والابل ونحوها، فعلى هذا لا يمكن اثبات جواز الصلاة في أجزاء هذا الحيوان بأصالة الحل، كما إذا فرضنا أننا نشك في أنّ هذا الحيوان المذبوح شاة أو ذئب وقد جرى عليه الذبح بتمام شرائطه، وبالتالي نشك في أنه محرم أكله أو محلّل فلا مانع من التمسك بأصالة الحل ويترتب عليها جواز أكله .

ولكن:

هذه الأصالة لا يمكن لها أن تثبت كونه شاة كما لا يمكن لها أن تثبت أنه ليس بذئب، فكلا الأمران - اللذان هما الموضوع لجواز الصلاة - لا يمكن اثباته بأصالة الحل إلاّ بناءً على القول بالأصل المثبت، فمن أجل ذلك ما يترتب على أصالة الإباحة جواز الأكل لهذا الحيوان فقط، ولا يترتب عليه أكثر من

ذلك كجواز الصلاة فيه؛ وذلك من جهة أن جواز الصلاة فيه منوط بإحراز كون هذا الحيوان ليس بذئبٍ أو ليس بأرنبٍ أو ليس بثعلبٍ وما شاكل ذلك، ومثل هذا الامر تعجز أصالة الاباحة - أو الحل - عن اثباته إلا بناءً على القول بالأصل المثبت، فمن أجل ذلك لا يكون هناك أثر لأصالة الحل بالنسبة الى جواز الصلاة في ما يؤكل لحمه.

ومن هنا فلا بد من الرجوع الى أصل آخر، فحينئذ إن كانت الشبهة حكمية كما إذا شككنا في أن الأرنب محلل اكله في الشريعة المقدسة أو محرم، فإذا كان لباس المصلي من أجزاء الأرنب فبطبيعة الحال يُشك في مانعية لباسه عن الصلاة، فإن الأرنب إن كان اكله محرماً في الشريعة المقدسة فلا شبهة في أن أجزائه مانعة عن الصلاة، وإن كان محلل الأكل لم تكن أجزائه مانعة عن الصلاة، وعندئذ فلا مانع من الرجوع الى أصالة البراءة عن المانعية بناءً على ما هو الصحيح من جريان أصالة البراءة في مسألة الأقل والأكثر الارتباطيين.

وأما لو قلنا بعدم جريان أصالة البراءة في تلك المسألة - كما بنى عليه المحقق النائيني (رحمته الله) - بدعوى:

إنَّ العلم الاجمالي إمَّا بوجوب الأقل أو الأكثر غير قابل للانحلال فلا يمكن جريان الأصول المؤمنة عن الأكثر، فبالتالي لا يمكن التمسك بأصالة البراءة، وفصل صاحب الكفاية (رحمته الله) بين البراءة العقلية والبراءة الشرعية،

فالبراءة العقلية لا تجري في مسألة دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين،
وأما البراءة الشرعية فلا مانع من جريانها.

فإذا بنينا -فرضاً- على عدم جريان أصالة البراءة فإذن لابدّ من الرجوع الى
الاستصحاب، أمّا الاستصحاب في العدم الأزلي أو الاستصحاب في العدم
النعتي سوف نشير إليه.

وأما في الشبهات الحكمية:

فلا يمكن الرجوع فيها الى الاستصحاب بالعدم الأزلي، فإذا لم تجر أصالة
البراءة في مسألة دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين فالمرجع قاعدة
الاشتغال.

وأما إذا كانت الشبهة موضوعية:

كما إذا علم أنّ ثوبه مأخوذ من وبر هذا الحيوان لكنه لا يدري أنه أرنب أو
غزال أو شاة أو ذئب، ففي مثل هذا هو شاك في مانعية لباسه عن الصلاة،
فالمرجع أصالة البراءة.

ولو قلنا بعدم جريان أصالة البراءة فالمرجع استصحاب العدم الأزلي، ولو
قلنا بعدم جريان الاستصحاب في الاعدام الأزلية فالمرجع استصحاب العدم
النعتي كما سوف نشير إليه.

هذا كله بالنسبة الى أصالة الحل، فأصالة الحل لا أثر لها بالنسبة الى جواز الصلاة بناءً على ما هو الصحيح من أنَّ عنوان ما لا يؤكل مأخوذ بنحو المعرفية والطريقة الصرفة كما أنَّ عنوان ما يؤكل مأخوذ كذلك.

وذلك لأمرين:

الامر الاول:

أنَّ المتبادر من عنوان ما لا يؤكل هو أنَّ هذا العنوان معرف ومرآة للعناوين الخاصة، وهذا المعنى هو المتفاهم عرفاً من الأدلة، منها موثقة ابن أبي بكير

الامر الثاني:

قد ورد في نصوص كثيرة النهي عن الصلاة في عناوين خاصة، كالنهي عن الصلاة في أجزاء الأرنب والثعلب والسنور والسبع، وهذه قرينة على أنَّ الموضوع لعدم جواز الصلاة هو أجزاء الأرنب، أجزاء الثعلب، بعنوانه الخاص فلا بدَّ لجواز الصلاة من إحراز أنه ليس من أجزاء الأرنب أو السمور أو الثعلب.

وأما الكلام في المقام الرابع:

فهناك أربعة انحاء من الاستصحاب سوف نتكلم في كل نحو منها تباعاً.

أما الكلام في النحو الأول:

وهو ما إذا كان الاستصحاب بلحاظ نفس الحيوان:

كما إذا شك المكلف في أنه مأكول اللحم أو غير مأكول اللحم، فإن كانت الشبهة حكمية - كما إذا كان الحيوان متولد من الذئب والشاة ولا يشبه أحدهما ولا يصدق عليه اسم أحدهما فبالتالي يكون عنواناً ثالثاً - فنشك في أن أكله محرم أو محلل، فعندئذ إذا وقع عليه الذبح بشروطه فلا مانع من الرجوع الى أصالة الحل بالنسبة الى جواز أكله.

ولكن تقدم منا الحديث في أنه لا يترتب على هذه الأصالة جواز الصلاة فيه أو في أجزائه من جهة أن جواز الصلاة به منوط بإحراز أن هذا الحيوان ليس بأرنب ولا ثعلب، ولا يمكن لنا إحراز ذلك إلا على القول بالأصل المثبت، والأصل المثبت لا يكون حجة.

والسؤال في المقام:

هل يمكن اثبات ذلك بالاستصحاب في الاعدام الازلية؟

والجواب:

الظاهر أنه لا مانع من ذلك، فإن هذا الحيوان في وقت لم يكن موجوداً ولا يكون من الحيوان غير المأكول لحمه بتمام أجزائه ولا من الأرنب ولا من الثعلب ولا الذئب ولا غيره من الحيوانات بعناوينها الخاصة، وبعد وجوده نشك في اتصافه بأحد هذه العناوين، فعندئذ لا مانع من استصحاب عدم

اتصافه بها، وبذلك يُحرز موضوع جواز الصلاة فيه، فإنه حيوان بالوجدان ولم يكن من أحد أقسام الحيوان محرم الأكل بالتعبد الاستصحابي، فعندئذ لا مانع من الصلاة فيه.

وأما إذا كانت الشبهة موضوعية:

كما إذا شك في حيوان أنه ذئب أو شاة - كما إذا كان في ظلمة -، أو كان هناك جلد لا يعلم بكونه جلد ذئب أو جلد شاة، فيُشك في جواز الصلاة فيه وعدم جوازها فيه، أي يشك في مانعته وعدم مانعته عن الصلاة، فالمرجع أصالة البراءة.

ومع الاغماض عن أصالة البراءة فلا مانع من التمسك بالاستصحاب في الاعدام الأزلية، وذلك بتقريب:

أنّ هذا الحيوان قبل وجوده لم يكن موجوداً ولا اتصافه بالذئبية، فبالتالي كلاهما يكون مسبوقاً بالعدم، وبعد وجوده نشك في اتصافه بالذئبية فلا مانع من استصحاب عدم اتصافه بها، فبالتالي يُحرز كونه حيوان بالوجدان وعدم كونه ذئباً بالتعبد فيجوز الصلاة في أجزائه، فالاستصحاب في العدم الأزلي في المقام يجري محرراً لنا عدم كونه ذئباً أو عدم كونه أرنباً ولا يلزم في جواز الصلاة إحراز كونه شاة أو إحراز كونه غزالاً أو غير ذلك؛ وذلك لأنّ المانع عن الصلاة هو (ما لا يؤكل لحمه)، فإذا أُحرز أنه ليس من حيوان محرم الأكل

كفى ذلك في جواز الصلاة فيه، فبالتالي لا مانع من التمسك بالاستصحاب في
العدم الأزلي .

وأما الكلام في النحو الثاني من الاستصحاب:

وهو الاستصحاب بلحاظ لباس المصلي:

فإذا شك المصلي في أنّ لباسه مأخوذ من مأكول اللحم كالشاة أو من غير
مأكول اللحم، كالأرنب أو الثعلب، فبطبيعة الحال يكون شاكاً في أنه مانع عن
الصلاة أو لا؟

فعندئذ لا مانع من التمسك بأصالة البراءة؛ بناءً على ما هو الصحيح من
جريانها في كبرى مسألة دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين، فعندئذ
يجوز الصلاة فيه.

وأما بناءً على عدم جريان أصالة البراءة في مسألة دوران الأمر بين الأقل
والأكثر الارتباطيين - كما بنى عليه المحقق النائيني (رحمته) - بدعوى أنّ العلم
الاجمالي بين الأقل والأكثر غير قابل للانحلال^(١)، فبناءً على هذا يكون المرجع
الاستصحاب في العدم الأزلي، فإنّ هذا اللباس قبل وجوده لم يكن موجوداً ولا

(١) تعرض شيخنا الأستاذ (مدّ ظله) في مباحثه الاصولية لمبحث الأقل والأكثر
الارتباطيين في الجزء العاشر منها، وتحديدًا من الصفحة ٣٨١ وما بعدها، ومن أراد
الاستماع الى تسجيل مجلس درسه المبارك في دورته الاصولية الثالثة فليراجع تسجيلات
الخامس عشر من محرم الحرام وما بعده من عام ١٤٤١ هجري. (المقرر)

اتصافه بأجزاء (ما لا يؤكل لحمه)، فبالتالي كلا الأمرين مسبوق بالعدم، ثم بعد وجود هذا اللباس نشك باتصافه بأجزاء (ما لا يؤكل لحمه)، فلا مانع حينئذ من استصحاب عدم اتصافه به.

فإذن:

كونه لباساً محرز بالوجدان وأما عدم كونه من أجزاء (ما لا يؤكل لحمه) فهو محرز بالتعبد الاستصحابي، وبذلك يحرز جواز الصلاة فيه؛ لأنّ اللباس الذي لا يكون من غير المأكول أو لا يكون نجساً أو لا يكون من الذهب أو من الحرير فهذا القيد العدمي المأخوذ في لباس المصلي عدم محمولي، وليس هذا العدم عدم نعتي لكي لا يمكن إثباته بالاستصحاب.

ومع الاغماض عن ذلك أيضاً:

وبنينا على أنّ الاستصحاب في الاعدام الازلية لا يجري، كما بنى عليه المحقق النائيني (رحمته) فعندئذ لا مانع من التمسك باستصحاب العدم النعتي، فإنّ مادة الثوب على بدن المصلي كانت موجودة ولم تكن من أجزاء الحيوان - كما إذا كانت حشيشاً-، ثم بعد ذلك صارت من أجزاء الحيوان، ونشك في أنها صارت من أجزاء الحيوان المأكول أو من أجزاء الحيوان غير المأكول، فلا مانع من استصحاب عدم صيرورتها من أجزاء الحيوان غير المأكول، وبذلك يُحرز أنّ مادة هذا الثوب ليست من أجزاء الحيوان غير مأكول اللحم، وبذلك يحرز جواز الصلاة فيه، ولا إشكال في هذا الاستصحاب

والبحث عن اللباس المشكوك صار متداولاً بين الفقهاء؛ ومنشأ ذلك من المحقق النائيني (رحمته الله)، فانه (رحمته الله) لم يرَ جريان البراءة في دوران الامر بين الأقل والأكثر الارتباطيين ولا يرى جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية، فمن أجل ذلك يشكل جواز الصلاة في الثوب المشكوك إلا بناءً على الاستصحاب في العدم النعتي بهذا البيان، ومن أجل ذلك كتب (رحمته الله) رسالة في الموضوع.^(١)

وأما بناءً على جريان أصالة البراءة في مسألة الأقل والأكثر الارتباطيين أو بناءً على جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية - كما هو الصحيح - فلا فرق بين اللباس المشكوك كونه من حيوان مأكول اللحم أو غير مأكول اللحم وبين الشك في أنه نجس أو طاهر، فالمرجع أصالة الطهارة إذا لم تكن نجاسته مسبقة بالحالة السابقة، وإلا فاستصحاب بقاء الطهارة، وكذلك إذا شك في ثوب أنه من مأكول اللحم أو من غير مأكول اللحم فالمرجع أصالة البراءة عن المانعية أو الاستصحاب في العدم الأزلي.

وكيفما كان:

فلا فرق بين اللباس المشكوك من أجزاء الحيوان غير المأكول اجزائه أو من الحيوان المأكول وبين وغيره كالشك في كونه حريراً أو ليس بحريراً أو الشك في

(١) وتعرض لها وناقش فيها سيد مشايخنا السيد الخوئي (رحمته الله) في بحثه الخارج، ومن أراد المزيد فليراجع المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء: ١٢: الصفحة: ٢٠٣ وما بعدها.

كونه ذهباً أو ليس بذهب، أو الشك في كونه مغصوباً أو ليس بمغصوب، وهكذا.

وأما الكلام في اللحاظ الثالث:

وهو ما إذا كان الاستصحاب بلحاظ المصلي نفسه، فنقول فيه:

إذا فرض أنّ عدم لبس المصلي ما لا يؤكل لحمه شرط في صحة الصلاة لا عدم كون اللباس من ما لا يؤكل لحمه فعندئذ هل يمكن إحراز هذا العدم بالاستصحاب أو لا يمكن؟

قد يقال بإمكان ذلك، فإنّ هذا الشخص في زمان لم يكن مصلياً ولا لابساً لما لا يؤكل لحمه، ثم لبس فبدأ بالصلاة ثم شك في أنه لبس ما لا يؤكل لحمه أو لبس ما يؤكل لحمه، فلا مانع من استصحاب عدم كونه لابساً لما لا يؤكل لحمه، وبذلك يجرز أنه مصلي وجداناً وغير لابس لما لا يؤكل لحمه بالتعبد الاستصحابي، وبذلك يُحكم بصحة صلاته.

ولكن:

هذا البيان غير تام؛ وذلك لأنّ استصحاب عدم كونه لابساً لما لا يؤكل لحمه بعنوان الكلي لا يثبت أنّ الثوب الموجود على بدنه هو من غير المأكول، إذ لا يثبت أنه غير لابس لما لا يؤكل لحمه فعلاً، فإذا كان شاكاً في أنّ الثوب الذي لبسه فعلاً - أي حين الشروع في الصلاة - هل هو مما يؤكل لحمه أو ليس مما يؤكل لحمه، فلا يمكن اثبات عدم كونه مما لا يؤكل لحمه باستصحاب عدم

كونه لابساً لما لا يؤكل لحمه إلا على القول بالأصل المثبت؛ من جهة أن استصحاب عدم الكلي لا يثبت عدم الفرد إلا على القول بالأصل المثبت. كما أن استصحاب عدم الفرد لا يثبت عدم الكلي إلا على القول بالأصل المثبت، فاستصحاب عدم كونه لابساً لما لا يؤكل لحمه سابقاً لا يثبت أنه بالفعل غير لابس لما لا يؤكل لحمه.

وأما بالنسبة إلى شخص اللباس الذي لبسه فعلاً فليس له حالة سابقة، فإنه من حين لبسه شاك في أنه لابس ما لا يؤكل لحمه أو لم يلبس ما لا يؤكل لحمه، فمن أجل ذلك لا يجري الاستصحاب بالنسبة إلى شخص اللباس الذي لبسه، وأما بالنسبة إلى الكلي لا أثر له إلا على القول بالأصل المثبت. فمن أجل ذلك لا أثر لهذا الاستصحاب.

هذا مضافاً إلى أن المستفاد من الأدلة الواردة في المقام - كالموثقة وغيرها - أن عدم ما لا يؤكل لحمه قيد للباس، لا أنه قيد للمصلي. فإذاً هذا الفرض غير صحيح.

وأما الكلام في النحو الرابع من الاستصحاب:

وهو الاستصحاب بلحاظ الصلاة نفسها، فنقول فيه:

أنه يمكن تقريب ذلك بالقول:

إن المصلي إذا دخل في الصلاة، وفي اثنائها لبس الثوب، وشك في أن ما لبسه مما لا يؤكل لحمه حتى يكون مانعاً عن صحة الصلاة، أو أنه مما يؤكل لحمه

حتى لا يكون مانعاً عنها، فإذا كان المصلي متيقناً بصحة صلاته، إلا أنه بعد لبسه لهذا اللباس شك في بقاء صحة صلاته، فعندئذ لا مانع من استصحاب بقاء صحة صلاته.

ولكن:

التقريب غير صحيح؛ وذلك لأنَّ صحة الصلاة ليست امرأ بسيطاً يُتقن بوجوده ثم يُشك في بقاءه واستمراره، بل صحة الصلاة متقومة بأجزاء الصلاة، فصحة كل جزء منها قائمة بذلك الجزء ولا يتعدى عنه الى جزء اخر، فالمصلي الى حين لبس هذا الثوب كان متيقناً بصحة الاجزاء السابقة، وبعد لبس ذلك شك في صحة الاجزاء اللاحقة، فبالنسبة الى الاجزاء اللاحقة لا مجال لجريان الاستصحاب، بل ولا موضوع له؛ وذلك من جهة عدم وجود الحالة السابقة بالنسبة الى الاجزاء السابقة وإن كانت متيقنة إلا أن صحتها ثابتة لها ولا يمكن ان تتعدى الى غيرها، وعليه فلا موضوع لهذا الاستصحاب اصلاً ولا يمكن التمسك به .

فإذن: استصحاب بقاء الصحة -كما ورد في كلمات بعض الفقهاء - لا أصل له اصلاً.

ثم ذكر الماتن (عليه السلام):

فعلى هذا لا بأس بالصلاة في الماهوت.

وهذا من باب أنه ليس من اجزاء ما لا يؤكل لحمه.

ثم ذكر الماتن (ﷺ):

واما إذا شك في كون شي من اجزاء الحيوان أو من غير الحيوان فلا اشكال فيه.^(١)

هذا الذي ذكره الماتن (ﷺ) واضح؛ وذلك من جهة أنه شك في المانعية وعدم المانعية، فإن كان من اجزاء الحيوان غير المأكول فهو مانع، وإن لم يكن من اجزاء الحيوان فهو ليس بمانع، وبالتالي يكون المكلف شاكاً في المانعية وعدم المانعية فعندئذ لا مانع من التمسك بأصالة البراءة أو باستصحاب عدم المانعية بنحو الاستصحاب في عدم الازلي.

(١) تنبيه:

لم يعلق شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطه على هذه المسألة فلاحظ.
(المقرر)

مسألة رقم (١٩):

إذا صلى في غير المأكول جاهلاً أو ناسياً فالأقوى صحة صلاته.

الامر في المقام كما افاده الماتن (رحمته الله)؛ وذلك من جهة حديث (لا تعاد)، فإنه -كما سبق ذكره- يشمل الناسي والجاهل المركب بل البسيط إذا كان قاصراً من دون اختصاصه بالناسي فقط كما ذكره المحقق النائيني (رحمته الله)، فإنَّ المستثنى من هذا الحديث الجاهل المقصر البسيط والعامد، وأمّا الجاهل المركب مقصراً كان أم غير مقصر فهو داخل في هذا الحديث، وكذلك الجاهل البسيط إذا كان قاصراً.

ومع الاغماض عن ذلك:

وتسليم أنَّ الحديث مختص بالناسي كما ذكره المحقق النائيني (رحمته الله) فمع ذلك وردت في المقام رواية خاصة تدلّ على صحة الصلاة في صورة الجهل، وهي صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال:

سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يُصلي وفي ثوبه عذرة من انسان أو سنور أو كلب أيعيد الصلاة؟ قال: إن كان لم يعلم فلا يعيد. ^(١)

والصحيحة واضحة الدلالة على كون الجهل غير مضر بصحة الصلاة في ما لا يؤكل لحمه.

(١) الوسائل: الجزء الثالث: الصفحة: ٤٧٥: ابواب النجاسات: الباب: ٤٠: الحديث: ٥.

وذكر السيد الحكيم (رحمته الله) على ما في المستمسك - أنه على المشهور وجوب
 الاعادة على الناسي، واستدل له بما في موثق ابن بكير من قوله (عليه السلام): (لا تقبل
 تلك الصلاة حتى يُصلي في غيره مما أحلّ الله تعالى أكله)؛ لظهور كونه في بيان
 حكم الصلاة الواقعة من المكلف كأنه قيل (إذا صلى فعلية الاعادة)، وبينه وبين
 حديث (لا تعاد) وإن كان هو العموم من وجه؛ لاختصاص الحديث بالنسيان
 وعمومه للخلل من حيث لا يؤكل وسائر موارد الخلل وعموم الموثق للنسيان
 والجهل واختصاصه بالخلل من حيث لا يؤكل إلا أنه بعد خروج الجاهل عن
 الموثق بمقتضى الصحيح السابق يبقى مختصاً بالناسي، فتقلب النسبة بينه وبين
 حديث (لا تعاد) ويكون اخص مطلقاً منه فيقدم عليه، ولو فرض بقاء النسبة
 فمقتضى أصالة تساقط العامين من وجه في مورد المعارضة الرجوع الى أصالة
 الفساد لفوات الشروط بفوات شرطه ^(١).

إلا أن للمناقشة فيما ذكره (رحمته الله) مجالاً واسعاً ومن عدة وجوه:

الوجه الاول:

إن نسبة حديث (لا تعاد) الى أدلة الاجزاء والشروط والموانع نسبة الدليل
 الحاكم الى الدليل المحكوم، فإن حديث (لا تعاد) ناظرٌ الى أدلة الاجزاء
 والشروط والموانع بحيث لو لم تكن تلك الادلة لكان حديث (لا تعاد) لغواً

(١) مستمسك العروة الوثقى: الجزء الخامس: الصفحة: ٣٤٨.

محضاً ولا فائدة فيه، فهو ناظرٌ لها ومبيناً للمراد منها وكون الاختلال في الموانع والاجزاء أو الشرائط إذا كان عن نسيان فهو لا يضر في غير الخمسة، ومعنى ذلك أن مانعية هذه الموارد ثابتة في غير حال النسيان، وأمّا حال النسيان فلا يكون لبس (ما لا يؤكل لحمه) مانعاً ولبس (النجس) مانعاً ولبس (الميتة) مانعاً أو السورة جزء في الصلاة حال غير النسيان ولا يكون جزءاً للناسي، وكذلك القيام وطهارة البدن واللباس، وحال حديث (لا تعاد) حال حديث (لا ضرر)، فكما أنه ناظر الى الاحكام المجعولة في الشريعة المقدسة ويبين حدود تلك الاحكام سعةً وضيقاً فكذلك الحال في حديث (لا تعاد) فإنه يبين حدود الاجزاء والشرائط والموانع، وأن هذه الاجزاء والشرائط والموانع ثابتة لغير الناسي، وأما بالنسبة الى الناسي فلا تكون جزءاً ولا شرطاً ولا مانعاً.

فإذن:

لا تلاحظ النسبة بين الدليل الحاكم والدليل المحكوم، فإن الدليل الحاكم مقدّم على الدليل المحكوم سواء اكانت النسبة بينهما عموم من وجه أو عموم مطلق.

الوجه الثاني:

مع الاغماض عن ذلك وتسليم أن حديث (لا تعاد) لا يكون حاكماً على أدلة الاجزاء والشرائط والموانع ولكن لا بد من ملاحظة نسبة حديث (لا تعاد) الى جميع أدلة الاجزاء والشرائط والموانع، ولا معنى لملاحظة نسبة الحديث الى

الموثقة فقط، كما أنه لا بدّ من ملاحظة النسبة بينه وبين الموثقة، أي لا بدّ من ملاحظة النسبة بينه وبين ما دلّ على مانعية (الميتة) وما دلّ على مانعية (الحرير) وما دلّ على مانعية (النجس) وما دلّ على شرطية (القيام في الصلاة) وما دلّ على شرطية (طهارة البدن) و(طهارة اللباس) في الصلاة.

وعلى هذا:

فإذا كانت نسبة الحديث الى كل من دليل الاجزاء والشرائط عموم من وجه وحكمنا بالتساقط في مورد الاجتماع لأصبح حديث (لا تعاد) لغواً محضاً بل كالعدم.

وإن كانت النسبة بين الحديث وبين كل من أدلة الاجزاء والشرائط والموانع نسبة الخاص والعام لا بدّ من تقديم تلك الادلة على الحديث فعندئذ يصبح الحديث لغواً محضاً، فمن اجل ذلك لا يمكن أن تلحظ نسبة الحديث الى مجموع تلك الأدلة؛ لأنّ نسبة المجموع الى الحديث نسبة واحدة، وهي نسبة الحديث الى المجموع، وهذه النسبة نسبة الخاص الى العام ونسبة الدليل المقيد الى الدليل المطلق، فبالتالي لا بدّ من تقييد تلك الادلة بغير مورد هذا الحديث لغير الناسي إذا قلنا باختصاص الحديث للناسي، وإذا قلنا بأنه يشمل الجاهل ايضاً فأيضاً تكون النسبة عموم وخصوص مطلق؛ لأنّ تلك الادلة تعمّ العالم والجاهل والناسي جميعاً.

فالنتيجة: تقديم الحديث على أدلة الاجزاء والشرائط والموانع.

الوجه الثالث:

مع الاغماض عن ذلك ايضاً فما ذكره السيد الحكيم (رحمته الله) في مستمسكه من تخصيص الموثقة بصحيحة عبد الرحمن يوجب انقلاب النسبة فهذا غير صحيح؛ وذلك لأنَّ الموثقة تشمل الجاهل في الحكم والموضوع معاً وكذا تشمل العالم والناسي والجاهل، ولا تختص بالجاهل بالموضوع، فإذا خرج الجاهل عن الموثقة فأيضاً النسبة بينهما وبين حديث (لا تعاد) عموم من وجه؛ بناءً على اختصاص حديث (لا تعاد) بالناسي، فالموثقة تشمل العالم والحديث لا يشمل العالم والموثقة تشمل الجاهل بالحكم بكلا قسميه من الجاهل البسيط والمركب؛ لأنَّ صحيحة عبد الرحمن مختصة بالجاهل بالموضوع وتوجب تخصيص الموثقة من ناحية الجهل بالموضوع لا من ناحية الجهل بالحكم.

فإذن:

هذا التخصيص لا يوجب انقلاب النسبة، هذا مضافاً الى الاشكال في

كبرى انقلاب النسبة.^(١)

(١) اضاءة اصولية رقم (١):

المعروف عن شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) أنه لا يقول بانقلاب النسبة خلافاً لجملة من الاعلام، وقد احببت ان ابين ولو بسطور قليلة مبناه الاصولي في المقام، الا أنه مع الاسف

ما مطبوع حالياً من المباحث الأصولية الحاوي لنظرياته (دامت بركاته) الأصولية لا يحتوي على نظرية انقلاب النسبة والمنتظر صدوره في القسم الأخير منها. ولكن قد يسر الله تعالى وطبعت الأجزاء الأخيرة من المباحث الأصولية قبل تقديم هذا الكتاب للطباعة وكان من ضمنها أبحاث انقلاب النسبة فصار من السهل الإشارة الى هذه النظرية وموقف شيخنا الأستاذ (مدّ ظله) منها بشي من الاختصار محيلين القارئ الكريم الى تفصيلاتها الكثيرة في كتاب المباحث الأصولية.

الأصل في نظرية انقلاب النسبة هو حالة فرض وقوع التعارض بين دليلين وكانت النسبة بينهما التباين أو العموم من وجه:
ومثال الأول:

كما إذا جاء في دليل (يجب اكرام الشعراء) وفي دليل آخر (لا يجب اكرام الشعراء)، ثم جاء دليل ثالث يقول (يجب اكرام الشعراء العدول)، وبما أنّ نسبة ما جاء في الدليل الثالث الى ما جاء في الدليل الثاني نسبة الخاص الى العام فيُحمل العام على الخاص بملاك أنه قرينة على العام بنظر العرف والعقلاء ومفسر للمراد النهائي الجدي منه.

فإذن النتيجة هي وجوب اكرام الشعراء العدول وعدم وجوب اكرام الشعراء الفساق. وأمّا نسبته الى الدليل الأول وإن كانت نسبة الخاص الى العام إلاّ أنّها لما كانا مثبتين وكان الحكم المجعول لهما انحلالياً فلا ظهور للخاص في القرينية والاحترازية، ولهذا فلا مانع من حمل الخاص على أفضل الافراد واهمها ملاكاً.

وأمّا مثال الثاني:

فإذا ورد في دليل (استحباب اكرام العلماء) وورد في دليل آخر (حرمة اكرام الفساق)، ثم جاء في دليل ثالث (وجوب اكرام العلماء العدول)، وحيث أنَّ الدليل الثالث أخص من الدليل الأول فيقدم عليه ويخصه بغير العلماء العدول.

فالنتيجة: أنَّ (اكرام العلماء الفساق مستحب)، وأمَّا (اكرام العلماء العدول فهو واجب)، فإذا نَحَصَّ الدليل الأول بالعلماء الفساق وحيثُ:

فهل تنقلب النسبة بينه وبين الدليل الثاني من عموم من وجه الى عموم وخصوص مطلق؟
فإذن:

يقع الكلام في أنَّ النسبة هل تنقلب بورود التخصيص على أحد الدليلين المتعارضين من التباين الى عموم وخصوص مطلق؟ أو من عموم من وجه الى عموم وخصوص مطلق أو لا؟

والجواب:

إنَّ في المسألة قولين:

القول الأول:

وهو القول بأنَّ النسبة تنقلب بعد ورود التخصيص في المثال الأول وما شاكله من التباين الى عموم وخصوص مطلق، وفي المثال الثاني وما شاكله من عموم من وجه الى عموم وخصوص مطلق، وقد اختار هذا القول المحقق النائيني (رحمته الله) وتبعه في ذلك السيد الخوئي (رحمته الله)، بل ذكر أن تصديق هذا القول لا يحتاج الى إقامة برهان، بل يكفي في تصديقه تصويره.

القول الثاني:

الوجه الرابع:

مع الاغماض عن ذلك فأيضاً ما ذكره (ﷺ) من أنّ النسبة بين الموثقة وبين الحديث إذا كانت عموم من وجه فتسقطان معاً فالمرجع أصالة الفساد. وهذا غير صحيح، فإنّ أصالة الفساد ليست إلا قاعدة الاشتغال والّا فإنها ليست بقاعدة أو أصل برأسه في مقابل سائر القواعد والاصول الأخرى، بل المرجع بعد سقوط حديث (لا تعاد) وسقوط موثق ابن بكير في مورد الاجتماع (وهو ما إذا صلى المصلي في ما لا يؤكل لحمه ناسياً) فإنّ مقتضى حديث (لا تعاد) صحة الصلاة ومقتضى الموثقة بطلان الصلاة، وبالتالي فإذا سقطت الموثقة و الحديث معاً من جهة المعارضة فالمرجع أصالة البراءة عن المانعية؛ وذلك لأنه بعد السقوط نشك في مانعية ما لا يؤكل لحمه فالمرجع هو أصالة البراءة والحكم بصحة الصلاة لا الحكم بفسادها .

وهو القول بأنّ النسبة تبقى على حالها في كلا المثالين، وهي التباين في الأول وعموم من وجه في الثاني.

وقد اختار هذا القول جماعة بل نسب ذلك الى المشهور ومنهم شيخنا الأستاذ الفياض (مد ظله)

ثم أنّ أصل ثبوت النظرية مبنية على تمامية مقدمتين من أراد التفصيل فليراجع المباحث الأصولية للشيخ محمد إسحاق الفياض: الجزء الخامس عشر: الصفحة: ١٦١ وما بعدها. (المقرر)

فالنتيجة:

أنّ ما ذكره السيد الحكيم (رحمته الله) في مستمسكه ونسبه الى المشهور ايضاً لا يمكن اتمامه اصلاً.

بقي هنا شي وهو:

إنّ ما ذكره السيد الحكيم (رحمته الله) في مستمسكه من أنّ موثقة ابن بكير ليس لسانها لسان التشريع بعنوان اولي لكي يقال أنّ حديث (لا تعاد) حاكم على الموثقة ومقدم عليها بل لسانها لسان التشريع بعنوان ثانوي بعنوان أنّ من صلى في ما لا يؤكل لحمه فصلاته فاسدة فحينئذ لا وجه لتقديم حديث (لا تعاد) على الموثقة، بل المعارضة بينهما محكّمة، ولكن تقديم حديث (لا تعاد) على أدلة الاجزاء والشرائط والموانع ليس من جهة ان ادلة الاجزاء والشرائط والموانع في مقام بيان مانعية الموانع بلسان اولي -اي بالدلالة المطابقة- او بلسان ثانوي -أي بالدلالة الالتزامية وبيان لازمها- فانه لا فرق من هذه الناحية فان الموثقة في مقام بيان مانعية ما لا يؤكل لحمه في الصلاة سواء اكان بلسان اولي أم كان بلسان ثانوي اي ببيان لازم المانع، فإنّ فساد الصلاة فيما لا يؤكل لحمه من لوازم مانعيته فلا فرق بين ان يكون بيان المانعية بالمطابقة او بالالتزام او ببيان لازمها فعلى جميع التقادير فحديث (لا تعاد) حاكم ومقدم عليها ووجه الحكومة نكتة اخرى وهي :

ان حديث (لا تعاد) ناظر الى أدلة الاجزاء والشرائط والموانع بحيث لولا تلك الادلة لكان حديث (لا تعاد) لغواً محضاً ولا مورد له اصلاً، وهذا معنى نظر حديث (لا تعاد) الى تلك الادلة وهي كحديث (لا ضرر) فإنه ناظر الى أدلة الاحكام الاولية المجعولة في الشريعة المقدسة بحيث لو لم تكن تلك الاحكام الاولية مجعولة في الشريعة المقدسة لكان حديث (لا ضرر) لغواً ولا مورد له، فما ذكره (عليه السلام) لا يتم.^(١)

(١) لم يعلق شيخنا الاستاذ (مد ظله) في تعليقه المبسوط على المقام. (المقرر)

مسألة رقم (٢٠):

الظاهر عدم الفرق بين ما يحرم اكله بالأصالة أو بالعرض كالموطؤ والجلال وإن كان لا يخلو عن اشكال.

ما ذكره السيد الماتن (رحمته الله) في هذه المسألة من عدم الفرق بين ما يحرم اكله بالأصالة أو بالعرض فهو الصحيح، والوجه في ذلك واضح وهو: إن الروايات الواردة في المسألة الدالة على أن الصلاة في ما لا يؤكل لحمه فاسدة ولا تقبل تلك الصلاة فهذه الروايات - ومنها موثقة ابن بكير - روايات مطلقة وبإطلاقها تشمل (ما لا يؤكل لحمه) بالعرض على أساس أن العناوين المأخوذة في لسان الأدلة ظاهرة في الموضوعية، بل في أنها تمام الموضوع، وحملها على المعرفية والمشيرية بحاجة الى قرينة.

ولكن الظاهر أن القرينة موجودة في المقام، وهي أن جملة من الروايات قد نهت عن الصلاة في الارنب والثعلب والسنور وهكذا في أن المناط إنما هو بعنوان نفس الارنب والثعلب والسنور وهكذا إلا عنوان ما لا يؤكل لحمه؛ لأن هذا العنوان معرف ومرآة لما هو الموضوع في الواقع، وعلى هذا فالحيوان محرم الاكل كالجلال وموطوءة الانسان ونحوهما لا يكون مشمولاً لهذه الروايات؛ لأن الموضوع ليس معنواً بعنوان محرم الاكل، بل الموضوع لعدم جواز الصلاة هو العنوان الذاتي للحيوان كعنوان الارنب والثعلب ونحوهما،

والمفروض أنّ الحيوان الجلالّ بعنوانه الاولي محلّل الاكل وكذلك موطوء الانسان فإنه بعنوانه الاولي حلال وإنما يحرم بعنوان ثانوي، ولكن فيه تأمل.

وبكلمة:

إنّ موثقة ابن ابي بكير مطلقة وبإطلاقها تشمل محرم الاكل بالأصالة ومحرم الاكل بالعرض كالجلالّ ونحوه، فبالتالي ما يحرم اكله فالصلاة في وبره وشعره وبوله وكلّ شي منه فاسد، وما لا يؤكل لحمه شامل للجلالّ ايضاً ولا يختص بها لا يؤكل لحمه بالأصالة؛ وذلك باعتبار أنّ المشتق ظاهر في المتلبس بالفعل ما لا يؤكل لحمه والجلال مما لا يؤكل لحمه بالفعل، فبالتالي تكون الصلاة فيه غير جائزة وفاسدة.

ودعوى:

إنّ هذا الاستدلال إنما يصح إذا كان عنوان ما لا يؤكل لحمه أو عنوان محرم الاكل المأخوذ في لسان الدليل بعنوان الموضوعية، فإنّ كان كذلك فهذا الاستدلال ساقط فإنّ ما لا يؤكل لحمه أو محرم اكله يصدق على المحرم بالعارض وبالأصالة معاً، فكما أنّ المحرم بالأصالة يحرم اكله - كالثعلب والارنب ونحوهما - فكذلك المحرم بالعرض بلا فرق بينهما من هذه الناحية.

وأما بناءً على أنّ عنوان ما لا يؤكل لحمه مأخوذ بنحو الطريقية والمعرفية الصرفة الى العناوين الخاصة كالارنب والثعلب والسنور والذئب ونحو ذلك فلا يكون الحيوان غير المأكول بالعارض مشمولاً لتلك العناوين، والجلال غير

داخل في تلك العناوين، فإذا لا يكون مشمولاً بالموثقة والصلاة في تلك العناوين غير جائزة أي في اجزاء هذه الحيوانات بعناوينها الأولية الذاتية. مدفوعة:

بأنّ عنوان ما لا يؤكل لحمه وإن كان مأخوذاً بنحو المعرفة والطريقة الصرفة الى العناوين الخاصة والعناوين المحرمة فمع ذلك يشمل الجلال وموطوءة الانسان ونحوهما؛ وذلك لأنّ هذا العنوان عنوان للحيوان غير المأكول كعنوان خاص أي الجلال غير مأكول بعنوان خاص كالأرنب والثعلب، غاية الامر أن الارنب والثعلب عنوان ذاتي وهذا عنوان عرضي، فعليه يكون عنوان ما لا يؤكل مرآة لكل حيوان غير مأكول بعنوان خاص سواء أكان بالأصالة أم بالعرض كالجلال، فعلى هذا فلا شبهة في إطلاق الموثقة للحيوان غير المأكول بالعارض.

ودعوى: انصراف الموثقة عن المحرّم بالعرض.

مدفوعة بالقول:

أنه لا وجه لدعوى الانصراف اصلاً؛ وذلك لأنّ الحكم مترتب على ما لا يؤكل لحمه، والمفروض أن الجلال ايضاً مما لا يؤكل لحمه بعنوان الجلال، فبالتالي تكون دعوى الانصراف لا أساس لها.

فالصحيح في المقام هو:

عدم الفرق في المانعية بين اجزاء ما لا يؤكل لحمه بالأصالة او بالعرض.^(١)
الخامس:

أن لا يكون من الذهب للرجال، ولا يجوز لبسه لهم في غير الصلاة ايضاً.
أمّا الكلام في بطلان الصلاة بلبس الذهب فما ذكره الماتن (رحمته) في المقام من شرطية عدم كون الباس حال الصلاة من الذهب للرجال مما لا شبهة فيه، بل ذكر السيد الاستاذ (قدس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - أنه هو المشهور، بل لم ينسب الخلاف في المقام إلا الى المحقق (رحمته) في المعتبر حيث تردد فيه لأجل ضعف رواية موسى بن اكيل، بل ربما يظهر منه في الشرائع الصحة حيث لم يذكره في شرائط لباس المصلي.^(٢)

وهذا من جهة كون لبس الذهب للرجال مانع عن صحة الصلاة، وتدلّ على ذلك جملة من الروايات الواردة في المقام الا انها بأجمعها ضعيفة من ناحية السند وعمدتها رواية واحدة وهي معتبرة عمار بن موسى عن ابي عبد الله (عليه السلام) - في حديث - قال: لا يلبس الرجل الذهب ولا يُصلي فيه لأنه من لباس أهل الجنة.^(٣)

(١) لم يعلق شيخنا الاستاذ (مد ظله) في تعاليقه المبسوطه على المقام فلاحظ. (المقرر)

(٢) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء: ١٢: الصفحة: ٣٠٧-٣٠٨.

(٣) الوسائل: الجزء: ٤: الصفحة: ٤١٣: البواب لباس المصلي: الباب: ٣٠: الحديث: ٤.

فقوله (عليه السلام): (لا يُصلي فيه) ناظر الى مانعية لبس الذهب عن الصلاة، وقد ذكرنا -في ما تقدّم- أن النهي الوارد في العبادات والمعاملات ظاهر في الارشاد الى المانعية كما في (لا تُصلي في النجس) الظاهر في مانعية النجاسة عن صحّة الصلاة أو (لا تُصلي في ما لا يؤكل لحمه) الظاهر في مانعية ما لا يؤكل لحمه عن صحّة الصلاة، وكذا الحال في المقام فقوله (عليه السلام): (لا يُصلي في الذهب) ظاهر في مانعية لبس الذهب عن صحّة الصلاة.

فالنّتيجة:

إنّ المعبرة كافية في المقام للدلالة على مانعية لبس الذهب عن صحة الصلاة بالنسبة للرجال وأمّا ما ورد من روايات ضعيفة فتصلح للتأييد.^(١)

(١) إضاءة روائية رقم (١):

مما يمكن ان يندرج تحت هذا العنوان من النصوص:

الرواية الاولى:

رواية موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله (عليه السلام) في الحديد انه حلية أهل النار، والذهب أنه حلية أهل الجنة، وجعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرّم على الرجال لبسه والصلاة فيه. -الحديث-.

الرواية الثانية:

رواية جراح المدائني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا تجعل في يدك خاتماً من ذهب، ويمكن أن يقرب الاستدلال بها بالإطلاق الوارد فيها الشامل لحال الصلاة.

وأما الروايات الدالة على حرمة لبس الذهب للرجال - سواء اكانت في حال الصلاة أم في غيرها - فيكون لبس الذهب في نفسه محرماً كما هو الحال في لبس المغصوب الذي يكون محرماً على المكلف فكذا لبس الذهب، فالسؤال في المقام:

هل يمكن ان يستفاد من هذه الروايات الدالة على حرمة اللبس بطلان الصلاة في الذهب ام لا يمكن ذلك؟

والجواب عن ذلك:

إنَّ الكلام في روايات لبس الذهب هو الكلام عينه في روايات لبس المغصوب، فقد تقدّم في مطاوي البحث إنَّ الروايات الواردة في لبس المغصوب لم يرد فيها اشعار بالنهي عن الصلاة في المغصوب، بل الوارد فيها حرمة التصرف في مال الغير وكذا حرمة لبسه المغصوب.

الرواية الثالثة:

البراء بن عازب قال: نهى رسول الله (ﷺ) عن سبع وامر بسبع نهانا عن ان نتختم بالذهب وعن للشرب في انية الذهب والفضة.....)

الوسائل: الجزء: الرابع: ابواب لباس المصلي: الباب ٣٠: الأحاديث: ٢، ٨، ٥. ونحن نعزف عن الدخول في مناقشة السند رعاية للاختصار فلاحظ. (المقرر)

وقد ذكرنا في محلّه أن الاقوال في المقام ثلاثة:

القول الاول:

القول المشهور هو بطلان الصلاة في ما إذا كان لباس المصلي مغصوباً، سواء أكان ساتراً بالفعل أم لم يكن ساتراً بالفعل، كما في حال كان الساتر الفعلي للمصلي غير مغصوب، وأما غير الساتر كالعباءة والقباء والجبّة مغصوباً.

القول الثاني:

وهو الذي ذهب اليه السيد الاستاذ (قدس الله نفسه) من أنّ الصلاة باطلة في حال كان الساتر الفعلي حال الصلاة مغصوباً، وأما سائر اللباس غير الساتر حتى وإن كان مغصوباً فلا يوجب لبسه بطلان الصلاة بتقريب:

إنّ اللبس ليس قيداً للصلاة ولا جزء الصلاة، فيكون ما هو محرم أجنبى عن الصلاة وما هو واجب لا ينطبق على الحرام، وأمّا الساتر فبما أنه قيد للصلاة فإنّ صحة الصلاة مشروطة بستر العورتين، فالقيد إذا كان محرماً فلا تنطبق الصلاة المأمور بها على المأتي بها في الخارج فمن أجل ذلك حكم بالفساد.

القول الثالث:

ما ذكرناه - فيما تقدّم - وهو أنّ الاظهر صحّة الصلاة في اللباس المغصوب

حتى فيما إذا كان الساتر الفعلي حال الصلاة مغصوباً، بتقريب:

إنّ الساتر وان كان قيداً للصلاة إلاّ أن القيد خارج عنها وغير متحدّ معها وغير داخل فيها، فالقيد هو المحرم وبالتالي فلا تسري الحرمة الى ذات المقيد،

والواجب هو ذات المقيد والتقيد أمر عديم وليس له ما يإزاء في الخارج، فعليه يكون ما هو حرام لا ينطبق عليه الواجب وما هو واجب ليس بمصادق للحرام.

وهذه الاقوال بتمامها تجيء في هذه المسألة فالمشهور بطلان الصلاة إذا لبس المصلي الذهب وسواء أكان هو الساتر بالفعل أم لم يكن ساتراً بالفعل، والسيد الاستاذ (قدس الله نفسه) بنى على البطلان حتى في حال ما إذا كان الساتر الفعلي حال الصلاة ايضاً من الذهب، وأما إذا لم يكن الساتر الفعلي من الذهب فلا موجب للقول ببطلان الصلاة حينئذ حتى لو كان الذهب من جملة ملبوسات المصلي.

ونحن نقول أنّ الاظهر صحة الصلاة ولو كان الساتر الفعلي من الذهب؛ وذلك لما تقدم آنفاً

من أن الحرام غير الواجب، وانه ذات القيد وهو خارج عن الصلاة ولا يكون متحداً معها والحرام إذا كان غير الواجب فلا موجب للبطلان حينئذ.

فالنتيجة:

أن مقتضى القاعدة صحة الصلاة وان كان الساتر الفعلي من الذهب، ولكن سوف نشير الى أنّ معتبرة عمار بن موسى ظاهرة في مانعية لبس الذهب من الصلاة.

ثم ذكر الماتن (عليه السلام)

ولا فرق بين أن يكون خالصاً أو ممزوجاً.

يمكن ان يقرب كلام الماتن (عليه السلام) في المقام من خلال القول:

إنّ المعيار إنما هو بصدق لبس الذهب فإذا صدق كون الملبوس ذهباً حرم حينئذ ومنع عن الصلاة في الشريعة المقدسة، يعني أنّ الصلاة فيه باطلة سواء أكان خالصاً أم ممزوجاً.

نعم، لا بدّ من الالتفات الى أنّ المزج قد يختلف باختلاف نسبة الذهب الى غير الذهب، فإذا غلبَ غير الذهب على الذهب وأصبح الذهب مندكاً في غير الذهب فعندئذ لا يصدق على الملبوس أنه ملبوس ذهبي، فبالتالي لا مانع حينئذ من لبسه للرجال والصلاة فيه.

ولكن هناك رواية -وهي معتبرة عمار بن موسى - تدلّ على مانعية لبس

الذهب من الصلاة وسوف نشير إليها.

ثم ذكر الماتن (ﷺ):

بل الاقوى اجتناب المُلحَم والمُذهب بالتمويه والطلاء إذا صدق عليه لبس الذهب، ولا فرق بين ما تتم فيه الصلاة وما لا تتم كالخاتم والزر^(١) ونحوهما، نعم لا بأس بالمحمول منه مسكوكاً أو غيره.

ذكر الماتن (ﷺ) أنَّ الاقوى الاجتناب عن هذه الامور إذا صدق عليها لبس للذهب فعندئذ يحرم لبسه على الرجال ولا تجوز الصلاة فيه، وأما إذا لم يصدق عليه لبس الذهب عرفاً فعندئذ لا تكون الصلاة فيه باطلة ولا يكون لبسه محرماً على الرجال، ولا فرق من هذه الناحية بين ما تتم به الصلاة وما لا تتم كالخاتم والزر ونحوهما؛ وذلك من جهة أنَّ المعيار إنما هو بصدق عنوان اللبس على الخاتم، فإذا صدق هذا العنوان حرم لبسه على الرجال ومنع عن صحة الصلاة، وكذا الحال في الازرار في الثوب إذا كانت من الذهب.

(١) اضاءة فقهية رقم (٢):

علّق شيخنا الاستاذ (مد ظله) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول:

فيه:

إنَّ الزر من المحمول لا الملبوس، والمحرم إنما هو لبس الذهب لا حمله كما صرح به (ﷺ).

تعاليق مبسوطه: الجزء الثالث: الصفحة: ٨١. (المقرر)

نعم، لا بأس بالمحمول من الذهب فلا يكون مانعاً عن صحة الصلاة ولا يجرم حمله على الرجال، كما في حال ما إذا وضع في كيس وحمله بيده أو بجيبه. ومن هذه الناحية يختلف الذهب عن (ما لا يؤكل لحمه) فإنَّ حمل (ما لا يؤكل لحمه) يكون مانعاً عن الصلاة مطلقاً بأي نحو وجد عند المصلي سواء أكان بنحو اللبس ام بنحو الحمل بخلاف الذهب بالتفصيل الذي عرفته.

وبعبارة أخرى:

إنَّ العمدة في ذلك معتبرة عمار بن موسى، وهي تدلُّ بوضوح على مانعية لبس الذهب في الصلاة لقوله (عليه السلام) في المعتبرة: (لا يلبس الرجل الذهب ولا يُصلي فيه) فالجملة الاولى تدلُّ على حرمة اللبس حرمة تكليفية كما هو ظاهر النهي، وأما الجملة الثانية فهي ظاهرة في الارشاد الى مانعية اللبس عن صحة الصلاة، ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين ما تتم به الصلاة وما لا تتم به؛ وذلك لأنَّ المعيار إنما هو بصدق اللبس، وعلى هذا فلو صلى المكلف وفي يده خاتم من الذهب فصلاته باطلة من جهة صدق اللبس للذهب في الصلاة وكونه صلى في الذهب وذلك لأنَّ كلمة (في) ظاهرة في الظرفية .

وأما بالنسبة الى ما ذكره (عليه السلام) من كون الاقوى اجتناب المُلحَم بالذهب فلا بدَّ من معرفة معنى المُلحَم بالذهب ومن ثم التعرض لحكمه. **أما المُلحَم:**

فمعناه ما كانت لحمته من الذهب، واللحمة هي الخيوط العرضية عند النسيج التي يلتحم بها السدى وهي الخيوط الطولية ويعبر عنهما في الفارسية ب(تاروبود).^(١)

وأما حكم لبس الملحم:

فإن صدق عليه لبس الذهب عرفاً فيه فالصلاة فيه باطلة؛ لأن لبسه مانع عن الصلاة، كما أنه محرم تكليفاً، وأما إذا لم يصدق عليه لبس الذهب عرفاً فلا تكون الصلاة فيه باطلة، ولا يكون لبسه محرماً تكليفاً.

وأما المموه والمطي:

فالظاهر عدم صدق الذهب عليه عرفاً من جهة كونه لوناً من الذهب وليس ذهباً، فاللون لا يصدق عليه أنه ذهب، فبالتالي لا يصدق الذهب على كل من المموه والمطي فمقتضى هذا الكلام كون الصلاة فيه جائزة ولا مانع من صحتها كما أن لبسه ليس بمحرم على الرجال. ومن هنا نجد أن الماتن (عليه السلام) قد قيد الكلام بصدق لبس الذهب عليه، وعرفت تقريبه.

وأما الكلام في ما لا تتم الصلاة فيه:

فلا إشكال في حرمة لبسه تكليفاً كحرمة لبس الخاتم، وقد وردت في المسألة روايات كثيرة في النهي عن لبس الخاتم من الذهب، وعمدتها صحيحة

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء ١٢: الصفحة: ٣١٥.

علي بن جعفر فإنها تدلّ على ذلك وإنما الاشكال في حرمة وضعاً بمعنى مانعته عن صحة الصلاة، فنقول:

المشهور بين الاصحاب أنه مانع عن صحة الصلاة، إلا أنه في قبال ذلك ذهب جماعة -ومنهم المحقق (عليه السلام) في المعتبر- الى أنه لو صلى وفي يده خاتم من ذهب ففي فساد الصلاة تردد أقربه أنها لا تبطل؛ لما قلناه في الخاتم المغصوب.^(١) إلا أنّ ما ذكره (عليه السلام) -وكذا مال اليه غيره- من القول بالصحة عندئذ فهذا مما لا وجه له، والوجه في ذلك:

إنّ الدليل الذي بين ايدينا على مانعية لبس الذهب عن صحة الصلاة هو موثقة عمار، وهي بإطلاقها تشمل لبس الخاتم أيضاً؛ وذلك لما ورد فيها من قوله (عليه السلام): (لا يُصلي فيه) الشامل لمطلق اللبس، سواء أكان مما تتم فيه الصلاة أو مما لا تتم به الصلاة كالخاتم والزر ونحو ذلك من الاشياء، وبالتالي فلا فرق حينئذ بين حرمة تكليفاً وحرمة وضعاً بمعنى مانعته عن صحة الصلاة، فكما أنه حرام تكليفاً كذلك أنه مانع عن صحة الصلاة وبالتالي يكون موجباً لبطلانها.

(١) المعتبر: الجزء ٢: الصفحة ٩٢.

وأما الكلام في الزر: فقد اتضح بما قدمناه من الكلام

نعم، لا بأس بالمحمول منها وذلك بتقريب:

إنّ الوارد في الموثقة (لا يُصلي فيه) وكلمة (فيه) ظاهرة في الظرفية، بمعنى أنّ حالة اللبس للذهب هي المحرمة والمانعة عن الصلاة وبذلك لا تشمل حالة المحمول من الذهب، وبذلك يعلم عدم الحرمة تكليفاً ولا وضعاً - بمعنى المانعية عن صحة الصلاة - للمحمول من الذهب.

إلاّ أنه مع ذلك فقد ذهب جماعة من الاعلام - ومنهم المحقق البهبهاني (رحمته) - الى أنّ المراد من كلمة (في) أعم من الظرفية والمعية، فإذا كان الامر كذلك فعندئذ لا يجوز حمل الذهب في الصلاة للرجال، بل مثل هذا الحمل يكون مانعاً عن صحة الصلاة فبالتالي لا فرق في مانعية الذهب عن صحة الصلاة سواء أكان ملبوساً أم محمولاً.

ولنا في المقام كلام حاصله:

إنه لا وجه لما ذكره (رحمته)؛ وذلك من جهة ظهور (في) في الظرفية، وبالتالي يكون حملها على المعية بحاجة الى قرينة على ذلك الحمل، ولا قرينة في المقام لا في الموثقة ولا من خارجها.

نعم، لا بدّ من الإشارة الى أنه في الذهب المحمول لا فرق بين المسكوك وغير المسكوك.

ثم ذلك ذكر الماتن (عليه السلام):

كما لا بأس بشد الاسنان^(١) به، بل الاقوى أنه لا بأس بالصلاة فيما جاز فعله فيه من السلاح كالسيف^(٢) والخنجر ونحوهما وان أطلق عليهما اسم اللبس، لكن الاحوط اجتنابه.

(١) إضاءة فقهية رقم (٣):

علّق شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول:
بل لا بأس بأن يُلبسها بالذهب فإنّ الممنوع إنّما هو لبس المصلي له والفرض أنه لا يصدق على لبس السن لبس المصلي.

تعاليق مبسوطه: الجزء الثالث: الصفحة: ٨١. (المقرر)

(٢) إضاءة فقهية رقم (٤):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول:
في القوة اشكال بل منع؛ لأنّ الوارد في النص جواز تحلية السيف بالذهب والفضة ولا ملازمة بين جوازها تكليفاً وجواز الصلاة فيه وضعاً، فإذا مقتضى إطلاق موثقة عمار عدم جواز الصلاة فيه.

نعم، لا يبعد أن يفهم العرف منه الملازمة بين جواز تحليته وجواز لبسه دون الصلاة فيه.

تعاليق مبسوطه: الجزء الثالث: الصفحة: ٨١. (المقرر)

أمّا بالنسبة الى شد الاسنان بالذهب فالظاهر أنه لا بأس بشد الاسنان به،
وتدلّ على ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر (عليه السلام) - في حديث - : ان
اسنانه استرخت فشدّها بالذهب.^(١)

فالصحيحة واضحة الدلالة على جواز شد الأسنان بالذهب.
وأما ذيل كلام الماتن (عليه السلام) المتعلق بالسلاح كالسيف والخنجر فيمكن
القول بدلالة صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (عليه السلام): قال:
ليس بتحلية السيف بأس بالذهب والفضة.^(٢)

والصحيحة تدلّ بالمطابقة على عدم لباس بتحلية السيف بالذهب
والفضة، وبالاتزام على جواز اللبس لها تكليفاً، إلّا أنه يبقى القول بجواز
لبسها حال الصلاة وعدم مانعيتها عن صحتها فإنه محلّ اشكال؛ وذلك لأن
جواز لبسها في الصلاة بحاجة الى دليل بعد عدم امكان استفادة ذلك من نفس
الصحيحة

فالنتيجة:

إنّ الاقوى عدم جواز لبس ما حلّي بالذهب والفضة من السلاح كالسيف
والخنجر حال الصلاة.

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤١٦: ابواب لباس المصلي: الباب: ٣١: الحديث: ١.

(٢) الوسائل: الجزء الخامس: الصفحة: ١٠٤: ابواب احكام الملابس: الباب: ٦٤:

الحديث: ١.

نعم، لا بأس بلبسها في غير حال الصلاة من جهة أن الروايات التي تدلّ على حرمة لبس الذهب والفضة لا تشمل السلاح كالسيف وما شاكله خارج دائرة الصلاة، ولا بأس به من جهة الدلالة الالتزامية للصحيحة كما هو واضح.

ثم ذكر الماتن (عليه السلام):

وأما النساء فلا اشكال في جواز لبسهن وصلاتهن فيه وأما الصبي المميز فلا يحرم عليه لبسه.

أما الكلام في جواز لبس النساء للذهب فواضح لا اشكال فيه فقد نصت عليه النصوص الصحيحة، منها:

صحيحة ابي الصباح قال:

سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن الذهب يحلى به الصبيان؟ فقال: كان علي (عليه السلام) يحلي ولده ونساءه بالذهب والفضة. ^(١)

ومنها: صحيحة داود بن سرحان قال:

سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن الذهب يحلى به الصبيان؟ قال: ان ^(٢) كان أبي ليحلي ولده ونساءه الذهب والفضة فلا بأس به. ^(٣)

(١) الوسائل: الجزء الخامس: الصفحة: ١٠٣: ابواب أحكام الملابس: الباب: ٦٣: الحديث: ١.

(٢) في نسخة: انه (هامش المخطوط).

(٣) الوسائل: الجزء الخامس: الصفحة: ١٠٣: ابواب احكام الملابس: الباب: ٦٣: الحديث: ٢.

وأما الكلام في مسألة جواز صلاة النساء في الذهب فيمكن القول بأنّ الرجل هو من اختص في النصوص بالمنع عن اللبس حال الصلاة وبالتالي عدم صحة صلاته مع لبس الذهب.

وأما النساء:

فيشك في جواز لبسهن الذهب حال الصلاة وعدم جوازه، فيكون المرجع أصالة البراءة عن حرمة لبسهن الذهب في الصلاة.

فالنتيجة:

حيث أنه لا دليل على عدم جواز لبس المرأة الذهب في الصلاة فلامحالة يكون المرجع عندئذ الأصل المؤمن كأصالة البراءة ونحوها، فيرجع فيه الى الأصل القاضي بجواز اللبس.

وأما الكلام في الصبي المميز:

فيمكن تقريب جواز لبسه للذهب من جهة كونه غير مكلف أصلاً؛ وذلك لأنّ التكليف مشروط بالبلوغ، والمفروض أنّ الصبي المميز غير بالغ.

والخلاصة:

إنّ الصبي - وإن كان مميزاً - غير مكلف بالواجبات ولا المحرمات، وعليه فلا يكون لبس الذهب عليه محرماً وإن كان مميزاً.

وبكلمة:

إنّ الاحكام الشرعية غير مجعولة على الصبي بلا فرق بين الاحكام الوضعية والاحكام التكليفية.

فإذن: كما أنّ حرمة لبس الذهب غير مجعولة فكذلك مانعية لبسه عن الصلاة.

مضافاً الى ذلك:

إنه يدعم هذا الكلام جملة من النصوص الصحيحة الواردة في المقام الدالة على جواز لبس الصبي للذهب، منها:

الرواية الاولى: صحيحة أبي الصباح قال:

سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن الذهب يحلّ به الصبيان؟ فقال: كان علي (عليه السلام) يحلّ ولده ونساءه بالذهب والفضة. ^(١)

الرواية الثانية: صحيحة داود بن سرحان قال:

سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن الذهب يحلّ به الصبيان؟ قال: ان ^(٢) كان ابي ليحلّ ولده ونساءه الذهب والفضة فلا بأس به. ^(٣)

(١) الوسائل: الجزء الخامس: الصفحة: ١٠٣: ابواب احكام الملابس: الباب: ٦٣: الحديث: ١.

(٢) في نسخة (انه) هامش المخطوط).

والصحيحان واضحتان في الدلالة على جواز لبس الصبيان للذهب.
 إلا أنه في قباهما توجد رواية تدلّ على عدم الجواز وهي رواية أبي بصير عن
 أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

سألته عن الرجل يحلي اهله بالذهب؟ قال: نعم، النساء والجواري، فأما
 الغلمان فلا.^(٣)

والرواية تدلّ على عدم جواز لبس الذهب بالنسبة الى الغلمان.
 والسؤال في المقام:

هل تصلح هذه الرواية ان تعارض الصحيحتين المتقدمتين أو لا؟
 والجواب عن ذلك أنه:

لا تصلح رواية أبي بصير ان تعارض الصحيحتين المتقدمتين؛ وذلك لأمرين:
 الامر الاول:

إنها ضعيفة من ناحية السند^(٣) بينما الصحيحتان تامتان.

(١) الوسائل: الجزء الخامس: الصفحة: ١٠٣: ابواب احكام الملابس: الباب: ٦٣:
 الحديث: ٢.

(٢) الوسائل: الجزء الخامس: الصفحة: ١٠٤: ابواب احكام الملابس: الباب: ٦٣:
 الحديث: ٥.

(٣) إضاءة رجالية رقم (٤):

الامر الثاني:

مع الاغماض عمّا في سندها من الخدش فيمكن الجمع الدلالي العرفي بينهما من خلال القول:

إنّ الصحيحتان ناصتين في جواز لبس الذهب للصبيان، بينما هذه الرواية ظاهرة في الحرمة، ومقتضى قواعد الجمع الدلالي العرفي حمل الظاهر على النص،

لم يتعرض شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في مجلس الدرس للحديث عن محلّ الضعف في الرواية، إلّا أنّه من خلال ملاحظة الراوي -أعنى ابي بصير - والراوي عنه -أعنى جعفر بن محمد ابن قولويه (رحمته الله) - يتضح المحلّ بتقريب:

إن ابي بصير من رواة الطبقة الخامسة المعبر عنهم بأصحاب الامام الصادق (عليه السلام) (المولود سنة ٨٣ هجري والمستشهد سنة ١٤٨ هجري)، بل قد روى عن الامام الباقر (عليه السلام) (المولود سنة ٥٨ هجري والمستشهد سنة ١١٤ هجري)، بينما ابن قولويه (المتوفى سنة ٣٦٨ هجري) فهو من تلامذة الكليني (رحمته الله) الذي هو من الطبقة التاسعة -المتوفى سنة ٣٢٨ أو ٣٢٩ هجري) فيكون ابن قولويه في مستوى الطبقة العاشرة فيكون الفارق الزمين بينه وبين ابي بصير أكثر من قرنين من الزمان فكيف يمكن له ان يروي عن أبي بصير بلا واسطة!

ومن هنا نجد أنه لا بدّ من وجود واسطة بينهما، وهي مفقودة وبالتالي لا بدّ من وصف الرواية بالمرسلة لخروجها عن حدّ الاسناد ودخولها في حدّ الارسال والارسال مانع عن الاستدلال بها والاستناد اليها في الاستدلال فلاحظ. (المقرر)

فبالتالي نرفع اليد عن ظهورها بقرينة نص الصحيحتين تطبيقاً لقواعد الجمع الدلالي العرفي.

وأما السيد الحكيم (رحمته الله) فقد أشكل في مستمسكه على مثل هذا الجمع بتقريب:

إنّ خبر أبي بصير (عن الرجل يحلي أهله بالذهب؟ قال: (عليه السلام): نعم النساء والجواري، وأما الغلمان فلا) فمع ضعفه غير صالح لمعارضة ما سبق، فلا بدّ من طرحه أو حمله على ما لا ينافي ذلك مثل كونه مظنة الضرر وفساد الاخلاق أو أنّ المراد من الغلمان البالغين، وأمّا حمله على الكراهة فينفيه فعلهم (عليه السلام).^(١)

ويمكن الجواب عن ذلك:

فإنّ الامام (عليه السلام) إذا رأى مصلحة في ارتكاب المكروه أو مفسدة في تركه فلا مانع من ارتكابه، كما إذا كان من باب التنبيه على أنه ليس بحرام في ما إذا كان الناس معتقدون بأنه حرام، هذا من جانب.

ومن جانب آخر:

يمكن تقريب ذلك بأنّ:

المرتكز في اذهان الناس أنّ لبس الذهب محرّم حتى على الصبيان، فمن أجل ذلك قاموا (عليه السلام) بتحلية غلمانهم بالذهب من أجل رفع هذا الارتكاز غير

(١) السيد الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء الخامس: الصفحة: ٣٥٩-٣٦٠.

الصحيح، والتنبيه على كونه غير محرم ولا مانع منه، ويحتمل أنّ ما نحن فيه من هذا القبيل.

وأما المحامل التي حملها السيد الحكيم (رحمته الله) فهي بعيدة جداً، كحمل الغلمان على البالغين فإنه خلاف الظاهر وبحاجة الى قرينة تدلّ على ذلك؛ لوضوح أنّ ارادة خصوص البالغين من الغلمان بعيد جداً. والحمل على كون لبس الذهب للصبيان موجباً للضرر وفساد الاخلاق فهو أيضاً بعيد وبحاجة الى قرينة.

فالصحيح:

هو حمل الرواية على الكراهة بقرينة حمل الظاهر على النصّ، والذي هو من أحد موارد الجمع الدلالي العرفي.

وكيفما كان:

فالرواية حيث أنها ساقطة من ناحية السند فالعمدة في المقام صحيحة ابي الصباح وصحيحة داوود بن سرحان.

ثم ذكر الماتن (عليه السلام):

ولكن الاحوط له عدم الصلاة فيه.

ذكر السيد الحكيم (عليه السلام) في مستمسكه تعليقاً على المسألة ما ملخصه:

هو أنّ محل الكلام انما هو في دليل تشريع عباداته، ودليل تشريعها إن كان:
الادلة الخاصة وموضوعها عبادة البالغ فكأنه قيل (فليصل الصبي صلاة
البالغ) وهكذا فإذا فرضنا أنّ عدم الذهاب في صلاة البالغ شرط فهو كذلك في
صلاة الصبي.

وإن كان الادلة العامة -بناءً على شمولها للبالغ وغيره- وأن حديث (رفع
القلم) يرفع الالتزام فقط -كما هو الظاهر الذي أشرنا اليه مراراً في هذا الشرح-
فدليل المانعية يشمل، وذكر الرجل فيه إنما هو في قبال المرأة لا في قبال الصبي
وكأنه قيل (الذكر يُصلي بلا ذهب) وكأنه للاستشكال في ذلك واحتمال
خصوصية الرجل.

مضافاً الى ما دلّ على جواز لبس الصبي بضميمة ما تقدّم في الصلاة في
المحل بالذهب توقف المصنف (رحمته الله) عن الفتوى بالمانعية. ^(١)

(١) السيد الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء الخامس: الصفحة: ٢٥٩.

وبعبارة أخرى:

إنَّ أدلة مشروعية صلاة الصبي إن كانت الأدلة الخاصة فموضوع تلك الأدلة ومدلولها هي صلاة البالغ، فكأنه قيل إنَّ صلاة الصبيان هي صلاة البالغ وموضوع الأدلة الخاصة هو صلاة البالغ، وبالتالي فما يعتبر في صلاة البالغ من الاجزاء والشرائط والموانع يكون معتبراً في صلاة الصبي أيضاً؛ وذلك لأنَّ الأدلة الخاصة الدالة على مشروعية صلاة الصبي يكون موضوعها صلاة البالغ فهي مشروعة للصبي أيضاً، فما يعتبر في صلاة البالغ يعتبر في صلاة الصبي أيضاً، ومنه لبس الذهب فيها فإنه كما يكون مانعاً عن صلاة البالغ يكون مانعاً عن صلاة الصبي أيضاً.

وأما إذا كان الدليل على مشروعية صلاة الصبي الاطلاقات من الآيات المباركة والروايات الشريفة بتقريب:

إنَّ تلك الاطلاقات تشمل الصبي البالغ وغير البالغ معاً إذا كان مميزاً ولا تختص بالبالغ، غاية الامر أنَّ حديث رفع القلم عن الصبي يرفع الالتزام عن الصبي فحسب؛ وذلك من جهة أنَّ في رفع الالتزام امتنان، وأما أصل الاستحباب فهو باقٍ، فعليه نفس اطلاقات الأدلة من الآيات والروايات تدلُّ على استحباب الصلاة للصبي، وكذا استحباب الصوم له.

وقد اختار (رحمته) أنَّ مشروعية عبادات الصبي من جهة هذه الاطلاقات وأنها بنفسها شاملة للصبي المميز، والمرفوع بحديث رفع الالتزام فقط دون

أصل الاستحباب الباقي بعد الرفع، وعلى هذا فدليل المانعية باقٍ على إطلاقه فإنّ دليل المانعية موثقة عمار (لا يُصلي في الذهب) فإنه بالإطلاق الواردة فيه يشمل الصبي وغير الصبي معاً ومورد هذا الدليل وإن كان الرجل إلا أنه في مقابل المرأة لا في مقابل الصبي، والمراد من الرجل هو الذكر أعم من البالغ وغير البالغ، فيكون إطلاق دليل البالغ شاملاً للصبي وغير الصبي معاً.

ويمكن التعليق على ما ذكره (رحمته الله) في المقام بالقول:

أمّا بالنسبة الى ما ذكره (رحمته الله) من أنّ اطلاقات الأدلة تدلّ على مشروعية عبادات الصبي وأنّ المرفوع هو الالتزام فقط، وأمّا أصل الاستحباب فهو باق، فهذا لا يرجع الى معنى صحيح؛ وذلك لأنّ مفاد هذه الاطلاقات هو الوجوب فقط، وليس لهذه الاطلاقات مدلولان أحدهما وجوب الصلاة والثاني استحبابها أو أحدهما وجوب الصوم والآخر استحبابه لكي يكون المرفوع بحديث الرفع الوجوب وأمّا الاستحباب فيكون باقياً، بل مدلول هذه الاطلاقات واحد، وهو أمر بسيط وهو الوجوب وإن كان بالتحليل العقلي يقال بكونه عبارة عن طلب الفعل والمنع من الترك، ومن الواضح أنّ المنع من الترك من لوازم الوجوب وليس هو بجزء منه، فمع بساطة الوجوب فإذا رفع بحديث الرفع فلا يبقى منه شيء ليدلّ على الاستحباب ولا عدم الاستحباب؛ من جهة أنّ كلّ ما يدلّ عليه الوجوب فقط لا غير والوجوب ارتفع بحديث الرفع، فأی شيء يبقى بعد ذلك !

فالنتيجة:

إنَّ ما بنى عليه السيد الحكيم (عليه السلام) في كون مشروعية عبادات الصبي مستفادة من اطلاقات الأدلة فهذا الكلام لا يرجع الى معنى صحيح، بل لا يمكن المساعدة عليه أصلاً.

ثم أنَّ الصحيح في المقام ان يقال:

إنَّ مشروعية عبادات الصبي مستفادة من الأدلة الخاصة كقوله (عليه السلام): (مروا صبيانكم بالصلاة في سبع أو تسع والصيام) والمستفاد من هذه الروايات استحباب الصلاة والصيام من الصبي، والظاهر من هذه الروايات - كما ذكره (عليه السلام) - أنَّ المراد من الصلاة في هذه الروايات صلاة البالغ (مروا صبيانكم بالصلاة) أي الصلاة الواجبة على البالغ، وعلى هذا فما يُعتبر في صلاة البالغ من الاجزاء والشرائط والموانع فهي معتبرة في صلاة الصبي ايضاً، وأنَّ صلاة الصبي نفس صلاة البالغ وليست بصلاة أخرى.

بقي هنا شيء وهو: ^(١)

إنَّ ما ذكره السيد الحكيم (عليه السلام) في كتابه - في غير مورد - من أنَّ مشروعية عبادات الصبي المميز إنما هي مستفادة من اطلاقات الأدلة من الكتاب والسنة

(١) هذا الكلام من شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) اورده في بداية درس اليوم التالي، فلعله استدراك منه واطافة للمبحث وإن كان بظاهره اعادة الا أنَّ بالتدقيق فيه تجد اضافة واضحة، فلاحظ. (المقرر)

وأنَّ المرفوع بحديث الرفع هو الالتزام فقط، وأمَّا المحبوبة والاستحباب فهي باقية، فمن أجل ذلك تكون عبادات الصبي المميز مشروعة وتكون مشروعيتها على القاعدة بمقتضى إطلاقات الأدلة لا من جهة الروايات الخاصة.

وذكر (رحمته) أنَّ الصلاة في مورد الإطلاقات هي حقيقة الصلاة التي هي عبارة عن أركانها، فحقيقة الصلاة إنما هي الأركان وأمَّا سائر الأجزاء والشرائط الأخرى وعدم الموانع فهذه غير دخيلة في حقيقة الصلاة وصدق اسمها، وعلى هذا فإطلاقات أدلة الأجزاء والشرائط والموانع تشمل الصبي المميز أيضاً، ولا تختص بالبالغ فتعمُّ البالغ وغير البالغ إذا كان مميزاً.

وما دلَّ على مانعية النجاسة عن الصلاة أو مانعية ما لا يؤكل لحمه أو مانعية لبس الذهب فهو بإطلاقه يشمل البالغ وغير البالغ معاً، وقوله (عليه السلام): لا يصلي بالذهب، يشمل بإطلاقه البالغ وغير البالغ فمن أجل ذلك تكون صلاة الصبي مشروطة بهذه الشروط ومقيدة بهذه الموانع كصلاة البالغ.

إلا أنَّ فيما ذكره (رحمته) في كلا شقيه من كلامه محلّ نظر:

أمَّا الشق الأول:

فقد تقدّم الكلام أنَّ للمطلقات من الأدلة مدلول واحد وليس لها مدلولان ودلالتان، أحدهما الوجوب والآخر المحبوبة والاستحباب ليكون المرفوع بحديث الرفع الوجوب وأمَّا المدلول الآخر وهو المحبوبة والاستحباب فهو باقٍ، بل عرفت أنَّ مدلولها واحد، وهذا المدلول الواحد مرفوع بحديث الرفع

فلا يبقى لها دلالة على شيء بعد الرفع، ولا تدلّ على أنّ الصلاة بعد رفع الوجوب عنها محبوبة، فإطلاقات الأدلة لا تدلّ على ذلك أصلاً بعد التقييد بحديث الرفع.

وأما أدلة الموانع:

فما ذكره (رحمته الله) من أن أدلة شروط والموانع وأدلة الاجزاء بإطلاقها تشمل البالغ وغير البالغ فهذا مبني على أنّ حديث الرفع مختص برفع الاحكام التكليفية، وأما إذا قلنا أنّ المرفوع بحديث الرفع مطلق الاحكام الالزامية - الأعم من الاحكام التكليفية والوضعية - فعندئذ لا مانع من التمسك بحديث الرفع بالنسبة الى الاجزاء والشرائط والموانع ايضاً، وهذا هو الصحيح، فإنّ مفاد حديث الرفع عدم التشريع وعدم جعل الاحكام للصبي المميز ولا فرق في ذلك بين الاحكام التكليفية والاحكام الوضعية كالجزيئة والشرطية والممانعية وغير ذلك .

فما ذكره (رحمته الله) من أن أدلة الشروط والاجزاء والموانع بإطلاقها تشمل البالغ وغير البالغ فلا يمكن المساعدة عليه، فإنّ ذلك مبني على اختصاص حديث الرفع بالأحكام التكليفية الإلزامية، ولا وجه لذلك أصلاً.

مسألة رقم (٢١):

لا بأس بالمشكوك كونه ذهباً في الصلاة وغيرها.

الامر في المقام كما افاده الماتن (ﷺ)، ويمكن تقريب ذلك من وجوه:

الوجه الاول:

أصلالة البراءة عن المانعية؛ وذلك لأن المصلي إذا شك أثناء الصلاة أن ما لبسه ذهب حتى يكون مانعاً عن صحة الصلاة أو لم يكن ذهباً حتى لا يكون مانعاً عن الصلاة فإذن الشك في أنه ذهب أو لا يكون ذهباً بعينه شك في أنه مانع عن الصلاة أو لا.

فالنتيجة:

يكون الشك في المانعية أثناء الصلاة والمرجع فيه أصلالة البراءة كما هو الحال في موارد الشك في أجزاء الصلاة وشرائطها بناءً على ما هو الصحيح من أن المرجع في مسألة دوران الامر بين الأقل والأكثر هو أصلالة البراءة.

الوجه الثاني:

أنه مع الاغماض عما قدمناه فلا مانع من الرجوع في المقام الى الاستصحاب في الاعدام الازلية، بتقريب:

إن هذا الشيء المشكوك في زمان لم يكن موجوداً ولا اتصافه بالذهبية، فكل الامرين مسبوق بالعدم، ثم بعد ذلك وجد هذا الشيء وشك في اتصافه بالذهبية فهل اتصف بها أو لم يتصف بها؟

فعندئذ لا مانع من استصحاب عدم اتصافه بالذهبية، ويتثبت بالاستصحاب انه ليس بذهب، فهنا امران:

الامر الاول ثابت بالوجدان والامر الثاني ثابت بالتعبد الاستصحابي فعندئذ لا مانع من الصلاة فيه.

الوجه الثالث:

مع الاغماض عما تقدم فلا مانع في المقام من الاستصحاب في العدم النعتي، بتقريب:

أن مادة هذا الشيء في زمان كانت موجودة ولم تكن ذهباً يقيناً ثم بعد ذلك نشك في أنه صار ذهباً أو لم يصّر ذهباً فعندئذ لا مانع من الاستصحاب عدم صيرورتها ذهباً، ولا مانع من جريان هذا الاستصحاب ولو قلنا بعدم جريان الاستصحاب في العدم الازلي ولكن لا مانع من جريان هذا الاستصحاب.

هذا نظير أن هذا الماء في زمان لم يكن كراً ثم بعد ذلك نشك في صيرورته كراً أو لا، فلا مانع من استصحاب عدم صيرورته كراً وترتيب آثار عدم الكرية عليه.

فإذن: لا مانع من الصلاة فيه.

مسألة رقم (٢٢):

إذا صلى في الذهب جاهلاً أو ناسياً فالظاهر صحتها.^(١)

الامر في المقام كما افاده الماتن (رحمته الله)؛ وذلك من جهة اطلاق حديث (لا تعاد)، فإن هذا الحديث -كما ذكرناه- لا يختص بالناسي بل يعم الجاهل ايضاً بكلا قسميه المركب والبسيط معاً، غاية الامر أن الجاهل البسيط إذا كان جهله عن تقصير فهو غير مشمول لإطلاق الحديث، كما إذا شك في جزئية السورة في الصلاة وكان جهله بسيطاً وكان عن تقصير فكان مقصراً فوظيفته الاحتياط بالصلاة مع السورة، إلا أنه مع ذلك لو اتى المكلف بالصلاة من دون سورة وهو يرى أنه لم يعمل بوظيفته - فإنه لا يكون مشمولاً بهذا الحديث؛ وذلك من

(١) اضاءة فقهية رقم (٥):

علّق شيخنا الاستاذ (مد ظله) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول: في إطلاق ذلك اشكال بل منع، فإنه لا يتم فيما إذا كان جهله بالمسألة بسيطاً ولم يكن معذوراً فيه فحينئذ لا يمكن الحكم بالصحة بحديث (لا تعاد) لما مرّ من أنه لا يشمل مثل هذا الجاهل.

نعم، لو كان جهله مركباً أو كان بسيطاً ولكنه كان معذوراً فيه كما إذا كان مستنداً الى اجتهاده أو تقليده فعندئذ يحكم بصحتها بمقتضى هذا الحديث.

تعاليق مبسوطه: الجزء الثالث: الصفحة: ٨٢.. (المقرر)

جهة أنّ ظاهر الحديث عدم وجوب الاعادة لمن اعتقد أنه عمل بوظيفته لا بالنسبة الى من يرى أنه لم يعمل بوظيفته وأنها الاحتياط وقام بترك الاحتياط.

فالنتيجة:

أنّ الجاهل البسيط إذا كان جاهلاً بالحكم وكان مقصراً فوظيفته الاحتياط، فإذا أخل بالأجزاء والشروط والموانع فلا يكون -والحال هكذا- مشمولاً لحديث (لا تعاد).

وأما الكلام في الجاهل المركب -سواء أكان قاصراً أو مقصراً- فهو مشمول لحديث (لا تعاد).

وعلى هذا:

فإذا صلى بالذهب جاهلاً أو ناسياً فصلاته محكومة بالصحة. نعم، لا بدّ من الالتفات الى أنه لو قلنا باختصاص الحديث بالناسي فقط - كما ذهب اليه المحقق النائيني (رحمته الله) - ولا يشمل الجاهل اصلاً فعندئذ مقتضى القاعدة وجوب الاعادة للجاهل إذا صلى بالذهب جاهلاً ثم تبين له أنه صلى في الذهب، فمقتضى القاعدة وجوب الاعادة وذلك من جهة انه لم يأتي بالصلاة المأمور بها.

وأما الكلام في الناسي:

فمقتضى حديث (لا تعاد) عدم وجوب الاعادة، ولكن بما أنّ الماتن (فَلْيُعَادْ) يرى شمول حديث (لا تعاد) للجاهل - كما هو الصحيح - فعندئذ لا تجب الاعادة لا على الناسي ولا على الجاهل.

مسألة رقم (٢٣):

لا بأس بكون قاب الساعة من الذهب، اذ لا يصدق عليه الآنية ولا بأس باستصحابها ايضاً في الصلاة إذا كان في جيبه حيث أنه يعدّ من المحمول.

نعم، إذا كان زنجير الساعة من الذهب وعلقه على رقبته أو وضعه في جيبه لكن علق رأس الزنجير يحرم؛ لأنه تزيين بالذهب ولا تصحّ الصلاة فيه ايضاً.^(١)
تعرض الماتن (رحمته الله) في هذه المسألة للحديث عن عدة أمور:
الامر الاول:

(١) إضاءة فقهية رقم (٦):

علق شيخنا الاستاذ (مد ظله) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول:
في ثبوت حرمة التزيين بالذهب اشكال بل منع؛ لضعف نصوصها الدالة عليها، وعلى تقدير ثبوتها فهي لا تمنع عن صحة الصلاة إلا إذا كان التزيين متحداً مع الصلاة في الخارج، والفرض عدمه.

نعم، لو علق زنجير الساعة على رقبته فهو لبس فيكون مانعاً عن الصلاة، وأمّا لو وضعه في جيبه ولكن علق رأس الزنجير فالظاهر عدم كونه لبساً.

تعاليق مبسوطه: الجزء: الثالث: الصفحة: ٨٢.. (المقرر)

إِنَّ قَابَ السَّاعَةِ ^(١) إِذَا كَانَ مِنَ الذَّهَبِ فَلَا مَانِعَ مِنْهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِأَنِيَّةٍ حَتَّى يَكُونَ اسْتِعْمَالُهُ مُحَرَّمًا، وَبِالتَّالِيِ فَلَا بِأَسَاسٍ بِاسْتِصْحَابِهِ فِي الصَّلَاةِ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ مَحْمُولٌ وَلَا يَعْدُّ مِنَ الْمَلْبُوسِ فِي حَالِ مَا إِذَا كَانَ فِي الْجَيْبِ.

(١) أُثِيرَتْ فِي نَهَايَةِ مَجْلِسِ الدَّرْسِ نِقَاشٌ حَوْلَ مَعْنَى الْقَابِ وَشَارَكَ فِيهِ الْحَاضِرُونَ مَعَ شَيْخِنَا الْإِسْتَاذِ (دَامَتْ بَرَكَاتُهُ) حَاصِلُهُ:

مَا مَعْنَى الْقَابِ؟ وَهَلْ يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْمَلْبَسُ؟ وَلِمَاذَا وَرَدَ احْتِمَالُ الْإِنِّيَّةِ دُونَ احْتِمَالِ كَوْنِهِ مَلْبُوسًا؟

فَرَدَ شَيْخِنَا الْإِسْتَاذُ (مَدَّ ظِلَّهُ):

أَنَّهُ كَانَ فِي الْأَزْمَانِ السَّابِقَةِ الْمُتَعَارَفِ فِي السَّاعَةِ أَنْ تَكُونَ جَبِيَّةً مَحْمُولَةً لَا يَدْوِيَّةً مَلْبُوسَةً كَمَا هُوَ الْآنَ فَكَانَ يَعْمَلُ لِلْسَّاعَةِ -مُضَافًا إِلَى نَفْسِ السَّاعَةِ- قَابٌ أَيْ نَوْعٌ إِطَارٌ يُؤْطَرُهَا وَغُلَافٌ يَضُمُّهَا، وَكَانُوا يَتَفَنَّنُونَ فِي صَنْعِ هَذَا الْقَابِ وَالْغَالِبُ كَانَ مِنَ الْفِضَّةِ إِلَّا أَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يَصْنَعَ مِنَ الذَّهَبِ، وَحَيْثُ أَنَّ فِيهِ سَلْسَلَةً فَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مُصَدِّقًا لِلزَّيْنَةِ مِنْ جِهَةٍ إِنْ طَرِيقَةُ اسْتِعْمَالِ السَّاعَةِ آنَذَاكَ هِيَ الْحَمْلُ فِي الْجَيْبِ، فَقَدْ يَعْطِقُ سَلْسَلَتُهَا فِي الرَّقَبَةِ بِضُمِيمَةٍ كَوْنِهَا مِنَ الذَّهَبِ فَيَصْدُقُ عَنْوَانُ التَّزْيِينِ بِالذَّهَبِ.

وَمِنْهُ يَتَضَحُّ السَّبَبُ وَرَاءَ عَدَمِ طُرُوقِ احْتِمَالِ كَوْنِهِ مَلْبُوسًا؛ وَذَلِكَ مِنْ جِهَةٍ أَنَّ السَّاعَةَ فِي الْوَقْتِ الْحَاضِرِ مَكَانَهَا الْيَدُ فَتَعْدُ مَلْبُوسًا بَيْنَمَا فِي زَمَانِ الْمَاتِنِ كَانَ مَكَانَهَا الْجَيْبُ فَتَعْدُ مَحْمُولًا.

وهذا الكلام بناءً على ما هو المشهور والمعروف بين الاصحاب من أنّ استعمال آنية الذهب والفضة حرام مطلقاً، سواء أكان لغرض الاكل والشرب أو لغيرهما من الاغراض الحياتية الأخرى.

إلاّ أنه يمكن نقد هذا الكلام بالقول:

أنه لا دليل على أنّ استعمال آنية الذهب والفضة حرام مطلقاً في الاكل والشرب أو في غيرهما؛ وذلك لما بيناه في كتاب الطهارة من أنّ الاقوى حرمة استعمال آنية الذهب والفضة في خصوص الأكل والشرب، وأمّا في سائر الاستعمالات فلا يكون استعمالها محرماً، فبالتالي قاب الساعة وإن كان من الذهب وصدق عليه أنه من الآنية فمع ذلك لا يكون استعماله في غير الاكل والشرب محرماً كما هو المفروض.

الامر الثاني:

ذكر (رحمته الله) أن تزين الرجال بالذهب محرّم.

إلاّ أنه لا دليل على هذا الكلام، بل اثباته بالدليل المعتبر مشكل؛ وذلك من جهة أن الروايات الدالة على حرمة تزين الرجل بالذهب كلها ضعيفة من ناحية السند، فبالتالي لا يمكن الاعتماد على شيء منها في الاستدلال بها، وعمدتها

ثم أنه قد اثيرت في تصورها تصورات متقاطعة متعارضة فقطع شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) النزاع بنصيحة كل من لم يتصورها ان يذهب الى السوق عند الساعاتي ويراهها بعينه. (المقرر)

موثقة عمار بن موسى (لا يلبس الرجل الذهب) فالنهي وارد فيها عن لبس الرجل للذهب ، وكذا النهي عن الصلاة فيه، فيعلم منها أنّ المنهي عنه لبس الذهب لا التزين بالذهب، فبالتالي تقصر عن افادة حرمة التزين بالذهب في الرجال، فإذا لم يصدق عليه عنوان اللبس -وإن صدق عليه عنوان الزينة- فلا دليل على الحرمة حينئذ.

الامر الثالث:

ما ذكره (رحمته الله) من أنّ الصلاة فيه تكون باطلة من جهة كون التزين بالذهب محرّم فبالتالي تكون الصلاة فيه باطلة، فهذا الكلام ايضاً مما لا دليل عليه؛ وذلك لأنّ الروايات التي تدلّ على حرمة الزينة فهي ظاهرة في الحرمة التكليفية ولا تعمّ الحرمة الوضعية وبالتالي فلا يستفاد منها أنّ الزينة بالذهب مانعة عن الصلاة وانما المانع عنها لبس الذهب سواء اصدق كونه زينة أم لم يصدق.

وأما الروايات التي تدلّ على حرمة التزين بالذهب فعلى تقدير صحتها فتدلّ على الحرمة التكليفية للباس من دون الدلالة على كونه مانعاً عن صحة الصلاة، فما ذكره الماتن (رحمته الله) من عدم صحة الصلاة لا يمكن المساعدة عليه.

وبالعودة الى روايات حرمة التزين فقد ذكرنا أنها بأجمعها ضعيفة من ناحية السند فيشكل البناء عليها في القول بحرمة التزين بالذهب على الرجال. إلا أنه مع ذلك فقد ادّعي أنّ ضعفها هذا منجبر بعمل المشهور بين الاصحاب فبالتالي ترتقي الى مستوى الروايات المعتبرة بضميمة هذا العمل.

إلا أنه يمكن أن يجاب عن ذلك بالقول:

إننا ذكرنا غير مرة أنّ عمل المشهور برواية ضعيفة من ناحية السند إنما يكون جابراً للضعف إذا توفر فيه شرطان:

الشرط الاول:

إذا كان العاملين به هم المشهور من الاصحاب شريطة أن تكون هذه الشهرة بينهم متصلة بزمان الائمة (عليهم السلام).

الشرط الثاني:

أن تكون هذه الشهرة قد وصلت إلينا يدّاً بيدٍ وطبقة بعد طبقة بالتواتر أو بطريق معتبر، هذا.

ولكن ذكرنا غير مرة أنّ احراز كلا الامرين لا يمكن، وليس بإمكاننا احراز كليهما معاً.

فالنتيجة:

إنّ عمل المشهور برواية ضعيفة أو اعراض المشهور عن رواية صحيحة إذا لم يكن واجداً للخصوصيتين المذكورتين فلا قيمة له، ولا يكون جابراً ولا كاسراً.

فإذن لا يمكن الاستدلال بهذه الروايات الساقطة سنداً على حرمة التزين بالذهب على الرجال.^(١)

(١) إضاءة اصولية رقم (٢):

هذا المبنى معروف عند شيخنا الاستاذ (دامت افاضاته) وان كان مسلك الانجبار والانكسار بعمل المشهور هو المسلك المشهور بين الأصوليين الى زماننا الحالي، فقد قال به جملة كبيرة من الاعلام حتى من المعاصرين، إلا أنّ شيخنا الاستاذ (دامت افاضته) فصل الكلام فيه في بحث حجية خبر الواحد وانتهى الى كون عمل المشهور غير جابر للضعف السندي ولا اعراض المشهور كاسراً لصحة السند، فمن اراد الرجوع الى التفاصيل فعليه مراجعة المباحث الاصولية: الجزء الثامن: الصفحة: ٤٧٢، (المقرر)

وأما الكلام في بطلان الصلاة في الذهب:

فقد ذكر السيد الحكيم (رحمته الله) في مستمسكه بقوله: ^(١)

أما إذا سلمنا حرمة التزين بالذهب على الرجال من جهة أن ضعف الروايات المذكورة منجبر بعمل المشهور وسلمنا أن التزين حرام على الرجال وإن لم يكن ملبوساً إلا أنه تقدم أنه لا دليل على بطلان الصلاة فيه؛ وذلك لأن الروايات - على تقدير تماميتها - تدل على حرمة التزين على الرجال، ولا تدل على أن التزين مانع عن الصلاة، هذا.

(١) ذكر السيد الحكيم (رحمته الله) في مستمسكه ما نصّه:

قد عرفت دلالة النصوص على حرمة التزين وضعفها منجبر بالإجماع بل ما في الجواهر في كتاب الشهادات من دعوى الإجماع بقسميه على حرمة التحلي به كاف في البناء على الحرمة. وأما عدم صحة الصلاة فيه فلا تخلو عن اشكال؛ لما عرفت من أن التزين بالذهب لا دليل على مانعيته عن صحة الصلاة، واختصاص المانعية باللبس واحتمال ان تعليق الزنجير لبس له ممنوع، والّا لزم كون الساعة الذهبية ملبوسة إذا علقت بقيطان بل يلزم أن يكون القيطان ملبوساً.

(مستمسك العروة الوثقى: الجزء الخامس: الصفحة: ٣٦٢). (المقرر)

ويمكن المناقشة فيما أفاده (عليه السلام) بالقول:

إنّ هذه الروايات -على تقدير تماميتها سنداً- تدلّ على حرمة التزيين على الرجال ولا تدلّ على مانعيته عن الصلاة؛ وذلك لأنّ نفس هذه الروايات تدلّ على مانعية التزيين عن صحة الصلاة، ومن هذه الروايات:

رواية موسى بن أكيل النميري عن أبي عبد الله (عليه السلام):

في الحديد أنه حلية أهل النار والذهب أنه حلية أهل الجنة، وجعل الله الذهب في الدينا زينة النساء فحرّم على الرجال لبسه والصلاة فيه -الحديث^(١). فالرواية تدلّ على حرمة التزيين بالذهب على الرجال ومانعيته عن صحة الصلاة.

ولكنها ضعيفة سنداً^(٢).

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤١٤: ابواب لباس المصلي: الباب: ٣٠: الحديث:

(٢) إضاءة رجالية رقم (٥):

لم يشر شيخنا الاستاذ (مد ظله) في مجلس الدرس الى محلّ الضعف السندي في الرواية المانع عن الركون اليها في مقام الاستدلال ولا نظنّ بأنه موسى بن اكيل النميري فالرجل ثقة بتصريح النجاشي (١٠٨٦) وكذا غيره وفيه وجوه كثيرة -مضافاً الى صريح التوثيق- للقول بوثاقته الا ان تصريح النجاشي بوثاقته يكفي، بل محلّ الضعف من جهة

فإذن لا وجه لما ذكره (رحمته) من هذه الروايات لا تدلّ على مانعية التزيين
عن الصلاة.

أنّ الوارد في سند الرواية (عن رجل) وهذا الرجل مجهول فمن أجل ذلك الرواية ضعيفة.
(المقرر)

مسألة رقم (٢٤):

لا فرق في حرمة لبس الذهب بين ان يكون ظاهراً مرئياً او لم يكن ظاهراً مرئياً.

الامر في المقام كما افاده الماتن (رحمته الله)؛ وذلك من جهة إطلاق الأدلة، ومقتضى تلك الاطلاقات عدم الفرق في الحرمة بين كون الذهب مرئياً او غير مرئى؛ وذلك لأن المعيار إنما هو باللبس، فإن لبس الذهب حرام على الرجال مانع عن صحة الصلاة سواء أكان ذلك الذهب الملبوس مرئياً أم مخفياً.^(١)

(١) لم يعلق شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطه على المقام والظاهر من جهة وضوح المطلب. (المقرر)

مسألة رقم (٢٥):

لا بأس بافتراش الذهب، ويشكل التدثر به.^(١)
فُسّر التدثر الوارد في كلام الماتن (تدثر) بتفسيرين:

التفسير الاول:

التغطي باللباس الغليظ - كاللحاف مثلاً-، فمثل هذا لا يصدق عليه عنوان اللبس المحرم، فعندئذ لا مانع من تغطي الذهب باللباس، والمحرم انما هو عنوان اللبس.

التفسير الثاني:

معنى التدثر الالتحف والالتفاف كما هو الظاهر في قوله تعالى (يا أيها المدثر)^(٢)

فإنه بهذا المعنى يصدق عليه عنوان اللبس فبالتالي يكون حراماً.

(١) إضاءة فقهية رقم (٧):

علّق شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول:
فيه: إن أُريد بذلك الالتحف والالتفات به فالظاهر أنه غير جائز فإنه لبس بنظر العرف.
وإن أُريد مجرد التغطي بالغطاء فلا مانع منه حيث لا يصدق عليه اللبس.

تعاليق مبسوطه: الجزء الثالث: الصفحة: ٨٢. (المقرر)

(٢) سورة المدثر: الآية: ١.

وقد استظهر السيد الحكيم (عليه السلام) المعنى الاول من التدثر بقوله: أنه الظاهر عرفاً ولغة دون المعنى الثاني الذي هو ظاهر الآية الشريفة.^(١)

وكيفما كان:

فإن كان التدثر بمعنى الالتفاف واللف حوله فإنه يصدق عليه عنوان اللبس، فبالتالي يكون محرماً، وإن كان بمعنى التغطي فلا يصدق عليه عنوان اللبس فبالتالي لا يكون محرماً.

(١) ذكر السيد الحكيم (عليه السلام) في مستمسكه ما نصه:

أما التدثر:

فإن أُريد منه معناه اللغوي، والذي هو قريب، من الالتفاف والالتفات، ومنه قوله (تعالى (يأيها المدثر)، وقال في القاموس (تدثر في الثوب اشتمل به) ونحوه كلام غيره، فالظاهر حرمة لصدق اللبس عليه، ولا يحضرنى كلام لهم في المقام وإن أُريد معناه العرفي وهو التغطي بالغطاء الغليظ أو الكثير فصدق اللبس عليه غير ظاهر، بل ممنوع فيكون جائزاً.

(مستمسك العروة الوثقى: الجزء الخامس: الصفحة: ٣٦٣). (المقرر)

السادس:

أن لا يكون حريراً محضاً للرجال^(١)، سواء أكان ساتراً للعودة أو كان غيره.

وسواء كان مما تتم به الصلاة أم لا على الأقوى^(٢) كالتكة والقلنسوة ونحوهما.

يقع الكلام في الشرط السادس من شرائط لباس المصلي، وهو ان لا يكون من الحرير المحض بالنسبة للرجال، فأما أصل مانعية لبس الحرير المحض

(١) إضاءة فقهية رقم (٨):

علّق شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول:
على الاحوط وجوباً؛ باعتبار ان ما دلّ على عدم جواز الصلاة فيه معارض بما دلّ على الجواز فيسقط من جهة المعارضة، فمقتضى القاعدة الجواز، ولكن بما أنّ المشهور بين الاصحاب - بل لم ينقل الخلاف منهم في المسألة - فمن أجل ذلك لا بدّ من الاحتياط فيها.
تعاليق مبسوطه: الجزء الثالث: الصفحة: ٨٣. (المقرر)

(٢) إضاءة فقهية رقم (٩):

علّق شيخنا الاستاذ (مد ظله) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول:
في القوة اشكال ولا يبعد الجواز؛ لأنّ ما دلّ على عدم جواز الصلاة فيما لا تتم فيه معارض بما دلّ على الجواز كصححة الحلبي، فيسقط من جهة المعارضة فيرجع الى الاصل العملي في المسألة، وهو اصاله البراءة عن مانعية ذلك عن الصلاة.

تعاليق مبسوطه: الجزء الثالث: الصفحة: ٨٣. (المقرر)

للرجال عن صحة الصلاة فلا يكاد يستشكل فيها، بل أدعي عليها الاجماع والاتفاق في كلمات غير واحد من الاعلام، والعمدة في المقام الروايات فإنها تنصّ على المدعى منها:

الرواية الاولى:

صحیحة اسماعيل بن سعد الاحوص - في حديث - قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) هل يصلي الرجل في ثوب أبريسم؟ فقال: لا. ^(١) والصحيحة واضحة الدلالة على أنّ لبس الحرير مانع عن صحة الصلاة بتقريب - ما ذكرناه غير مرة - من أنّ النهي الوارد في العبادات ظاهر في الارشاد الى المانعية، كما أنّ الامر الوارد فيها الارشاد الى الجزئية أو الشرطية.

وبكلمة:

الامر في نفسه ظاهر في الحكم التكليفي - كالوجوب -، هذا إذا كان الامر متعلقاً بذات الفعل كالصلاة والصيام والحج ونحو ذلك، وكذلك النهي إذا تعلق بذات الفعل كشرب الخمر أو أكل مال الغير وغيرهما ظاهر في الحرمة التكليفية.

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٦٧: ابواب لباس المصلي: الباب: ١١: الحديث

وأما إذا تعلق الأمر بأجزاء العبادات وقيودها فهو ظاهر في الارشاد الى الجزئية أو الشرطية، وكذلك النهي إذا تعلق بأجزاء العبادات وقيودها ظاهر في الارشاد الى المانعية.

فالنتيجة:

إنّ الأمر والنهي إذا تعلقا بأجزاء العبادات أو المعاملات انقلب ظهورها من التكليف الى الوضع.

مثلاً:

إذا ورد في الدليل (لا تُصَلِّي في الحرير) ظاهر في مانعية الحرير عن الصلاة، وليس ظاهراً في حرمة اللبس التكليفية كما هو الحال في قوله (لا تُصَلِّي في الذهب)، فإنه ظاهر في الارشاد الى مانعية لبس الذهب عن صحة الصلاة، هذا.

الرواية الثانية: صحيحة محمد بن عبد الجبار قال:

كتبت الى أبي محمد (عليه السلام) أسأله: هل يُصَلِّي في قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج؟ فكتب (عليه السلام): لا تحل الصلاة في حرير محض.^(١)

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٦٨: ابواب لباس المصلي: الباب: ١١: الحديث

والصحيحة واضحة الدلالة على مانعية لبس الحرير المحض عن الصلاة، والمراد من الحلّة هي الحلّة الوضعية بمعنى الصحة، فإذا معنى قوله (عَلَيْهِ السَّلَامُ) لا تحلّ الصلاة في حرير محض أنّ الحرير المحض مانع عن صحة الصلاة فتكون الصحيحة إرشاداً إلى ذلك، هذا.

ولكن في مقابل هاتين الصحيحتين صحيحة اسماعيل ابن بزيع قال: سألت أبا الحسن (عَلَيْهِ السَّلَامُ) عن الصلاة في ثوب ديباج؟ فقال: إذا لم يكن فيه التماثيل فلا بأس.^(١)

والصحيحة واضحة الدلالة على الجواز.

فإذن:

يقع التعارض بين هذه الصحيحة وبين الصحيحتين المتقدمتين، فالصحيحتان ظاهرتان في الإرشاد إلى مانعية لبس الحرير عن صحة الصلاة بينما هذه الصحيحة ظاهرة في الإرشاد إلى عدم المانعية.

ولكن: صحيحة اسماعيل بن بزيع معارضة في موردها بصحيحة مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله (عَلَيْهِ السَّلَامُ) - في حديث - قال: وعن الثوب يكون علّمه ديباجاً؟ قال: لا يُصلي فيه.^(٢)

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٧٠: أبواب لباس المصلي: الباب: ١١: الحديث

والصحيحة ظاهرة في الارشاد الى مانعية لبس ثوب الديباج عن صحة الصلاة، في مقابل ظهور صحيحة اسماعيل بن بزيع في عدم المانعية، فتقع المعارضة بينهما فتسقطان معاً، فالمرجع الصحيحتين الأوليين، فموردهما أعم من مورد هاتين الصحيحتين ومورد - صحيحة ابن بزيع ومصدق بن صدقة - فإنه الديباج بينما في الاوليين مطلق لبس الحرير.

إلا أن السيد الحكيم (رحمته الله) لم يرتضي هذا الكلام، وذكر:

أن صحيحة اسماعيل بن بزيع ساقطة باعتبار اعراض المشهور عنها، فبالتالي لا قيمة لها ولا يمكن العمل على طبقها، ومن هنا فلا بد من حملها على أشياء أخرى.^(١)

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٦٩: ابواب لباس المصلي: الباب: ١١: الحديث ٨:

(٢) ذكر السيد الحكيم (رحمته الله) في مستمسكه ما نصه:

إلا أن الصحيحة - اسماعيل بن بزيع - بالإعراض ساقطة عن الحجية فليحمل على بعض المحاميل الصحيحة مثل حال الحرب أو حال الضرورة أو لغير الرجال أو على غير المحض أو نحو ذلك أو على التقية.

(الجزء الخامس: الصفحة: (٣٦٣). (المقرر)

ولنا في المقام كلام حاصله:

إننا ذكرنا في غير مورد في ابحاثنا الفقهية والاصولية أنَّ اعراض المشهور عن العمل برواية صحيحة السند كعمل المشهور برواية ضعيفة من ناحية السند لا قيمة له لا كسراً ولا جبراً، فعليه يكون الصحيح ما ذكرناه من ان صحيحة ابن بزيع قد سقطت من جهة المعارضة في موردها.

فالنتيجة: أنَّ المرجع بعد التساقط الصحيحتين الاوليين.

ثم انه يقع الكلام في عدة أمور:

الامر الاول:

أنه لا فرق بين ان يكون الحرير الملبوس ساتراً أو ليس بساتراً، وكان الساتر غيره؛ وذلك من جهة الاطلاق الوارد في هاتين الصحيحتين من كون لبس الحرير مطلقاً مانع عن صحة الصلاة وان لم يكن ساتراً فعلاً.

الامر الثاني:

ذكر الماتن (عليه السلام) أنه لا فرق بين ما تتم به الصلاة أو لا على الاقوى.

ولنا في المقام كلام حاصله:

إنَّ الوارد في صحيحة اسماعيل بن سعد الثوب (هل يُصلي في الثوب أبريسم؟ قال: لا) فبالتالي لا تشمل ما لا تتم الصلاة فيه، وفي مقابل ذلك ورد في صحيحة محمد بن عبد الجبار السؤال فيها عن القلنسوة الحرير أو الديباج لكن الامام (عليه السلام) في مقام الجواب قال: (لا تحل الصلاة في حرير محض)، ولم

يتعرض لحكم القلنسوة، ومن هنا ربما يستشكل في دلالة هذه الصحيحة على عدم جواز الصلاة فيما لا تتم فيه بتقريب:

إنَّ المراد من الحرير في قوله (عَلَيْهِ السَّلَامُ): (لا تُصلي في حرير محض) يعني في ثوب الحرير؛ لأنه الظاهر من الحرير، وعلى هذا فلا تشمل هذه الصحيحة ما لا تتم فيه الصلاة.

أما الامام (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فقد قال: (لا تحلَّ الصلاة) ولم يقل (لا تصحَّ الصلاة)، ولعلَّ هذا التعبير من الامام من جهة التقية؛ وذلك لأنَّ الصلاة بالحرير عند العامة صحيحة وإنَّ كان لبس الحرير حرام.

ولكن: كلا الاشكالين خلاف الظاهر:

أما الاشكال الاول:

فكون المراد من الحرير الثوب الحرير فهذا بحاجة الى قرينة، ولا قرينة في الرواية على كون المراد منه ثوب الحرير، فمراد الامام (عَلَيْهِ السَّلَامُ) النهي عن الصلاة في الحرير سواء أكان مما تتم فيه الصلاة أو مما لا تتم به الصلاة، فبالتالي يكون عدم ذكر القلنسوة من جهة عدم الخصوصية لها، فالسائل وان سأل عن قلنسوة الحرير أو الديباج إلّا أنَّ الامام (عَلَيْهِ السَّلَامُ) في مقام الجواب لم يذكرها من جهة عدم الخصوصية لها، فالصلاة في الحرير باطلة سواء أكانت مما تتم به الصلاة أو مما لا تتم به الصلاة.

وأما الاشكال الثاني هو:

إنَّ الامام (عليه السلام) قال: (لا تحلَّ الصلاة فيه) ولم يقل (لا تصح الصلاة) هذا، لكن الظاهر أنه لا فرق بين العبارتين، فعبارة (لا تحلَّ الصلاة) ظاهرة في الارشاد الى عدم حليتها وضعاً وهو مساوق لعدم صحتها ومانعية لبس الحرير المحض عنها ظاهر في الحلية الوضعية المساوق للصحة، أي عدم صحتها في حال لبس الحرير المحض، وليس المراد من عدم الحلية عدم الحلية التكليفية حتى يكون التعبير من باب التقية.

فالنتيجة:

إنه لا قصور فيها من ناحية الدلالة على عدم الجواز فيما لا تتم فيه الصلاة، فيكون شاملاً لما تتم وما لا تتم فيه الصلاة.

ولكن:

في مقابل هذه الصحيحة معتبرة الحلبي عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: (كل ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه مثل التكة الإبرسيم والقلنسوة والخنف والزنار^(١) يكون في السراويل ويصلّى فيه^(٢)).

(١) الزنار والزنارة: ما يلبسه الذمي يشده على وسطه (لسان العرب: ٤: ٣٣٠).

(٢) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٧٦: ابواب لباس المصلي: الباب: ١٤: الحديث

والمعتبرة واضحة الدلالة على جواز الصلاة فيما لا تتم فيه الصلاة، فمن هنا تصلح أن تعارض الصحيحة.

إلا أنّ الوارد في سند المعتبرة أحمد بن هلال، فالرجل وإن كان مطعوناً في دينه ووصف أنه لا دين له - كما عبّر عن ذلك غير واحد - وعبر عنه الشيخ (رحمته الله) بأنه رجع من التشيع الى النصب وصار في آخر عمره ناصبياً لا دين له، إلا أن النجاشي (رحمته الله) وثقه بالقول (كان صالح الرواية) وبالتالي فيمكن القول بوثاقته والاعتماد على مروياته.^(١)

(١) إضاءة رجالية رقم (٦):

الكلام في احمد بن هلال طويل، ليس فقط طويل الذيل بل ضبابي ان صح التعبير من جهة كونه شخصية جدلية، فقد اختلف في وثاقة الرجل بشدة وقيلت في حكاية حالته امور وامور وحيث ان المقام لا يتسع الا للمختصر القليل لرفع الضبابية عن الكلام وتبيان مبنى شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في الرجل فنقول:

الامر الاول:

ان الرجل يسمى احمد بن هلال العبرتائي وكذا يلقب بالكرخي والهلالي، ولد سنة ١٨٠ وتوفي سنة ٢٦٧ هجري في عهد السفير الثاني للإمام الحجة (عجل الله تعالى فرجه الشريف) محمد بن عثمان بن سعيد العمري (المتوفى سنة ٣٠٤ او ٣٠٥ هجري)، أي بعد وفاة الامام العسكري (عليه السلام) (المتوفى سنة ٢٦٠ هجري) بسبع سنوات، وكان من اصحاب الامام الهادي والعسكري (عليهما السلام) وعاش سبع سنين في عصر الغيبة الصغرى

فعاصر كل سفارة السفير الاول (عثمان بن سعيد العمري رحمته الله) ومات في سفارة السفير الثاني محمد بن عثمان بن سعيد العمري رحمته الله .

الامر الثاني: روايته:

ذكر الشيخ الطوسي رحمته الله أنه روى أكثر اصول الامامية (الفهرست: ٨٣).

الامر الثالث: وثاقته:

حيث ان للرجال حال استقامة وحال انحراف فلذلك قيلت في وثاقته ثلاثة اقوال القول الاول:

أنه ثقة مقبول الحديث قبل وبعد وقوع الانحراف، بتقريب:

أما قبل الانحراف فمن جهة ما ذكره النجاشي رحمته الله فيه من كونه (صالح الرواية، يعرف منها وينكر) (الصفحة: ٨٣: الرقم: ١٩٩) وأما بعد الانحراف فمن جهة القول بعدم الملازمة بين الانحراف في العقيدة وفساد اللسان.

وممن ذهب الى هذا القول شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) وسيدنا الاستاذ محمد سعيد الحكيم (دامت بركاته) (مصباح المنهاج: الجزء ١: الصفحة: ٣٥٠) وكذلك سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس الله نفسه) (معجم رجال الحديث: الجزء ٢: الصفحة: ٤٣٦).

وحيث اننا قربنا مبنى شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في الرجل احببت ان اعرضه على شيخنا الاستاذ (مد ظله) لاستطلع رايه فيه وفعلاً عرضته عليه فاستجده وامضاه.

القول الثاني: وثاقته قبل الانحراف دون ما بعد الانحراف، وهذا ظاهر كلام الشيخ الطوسي رحمته الله في كتاب الصلاة (الجزء ١: الصفحة: ١٥١)، وكذا ذهب الى ما يقرب منه المحقق التستري رحمته الله في قاموس الرجال (الجزء ١: الصفحة: ٦٧٧).

القول الثالث: عدم وثاقته قبل وبعد الانحراف، وذهب الى ذلك جملة من الاعلام بتقريب:

اولاً: ان الشيخ (عليه الرحمة) ضعّفه في بعض كلماته، فقد قال في الاستبصار (أحمد بن هلال العبرتائي ضعيف فاسد المذهب لا يلتفت الى حديثه فيما يختص بنقله. ثانياً: استثناء من قبل ابن الوليد في من استثناءهم من رجال نواذر الحكمة. ثالثاً: نصّ الصدوق (رحمته) على الخدش في رواياته بالقول (على ان راوي هذا الخبر احمد بن هلال وهو مجروح عند مشايخنا) (كمال الدين وتمام النعمة: الصفحة: ٧٦). وكذا غيرها من الوجوه.

نعم زاد السيد الخوئي (قدس الله نفسه) وجوه أخرى للقول بوثاقته منها: الوجه الاول: وقوعه في اسناد كامل الزيارات. ويمكن أن يجاب عن ذلك:

أمّا بالنسبة الى سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس الله نفسه) فقد عدل عن هذه الكبرى الشاملة ل (٣٨٨) راو الى خصوص المشايخ المباشرين (٣٢ راو) وقطعاً ان الرجل ليس منهم فانه قد توفي سنة ٢٦٧ هجري بينما ابن قولويه (رحمته) مات سنة ٣٦٨ هجري بفارق أكثر من مئة عام فيكون من الطبقة التاسعة ويمكن عد احمد بن هلال من الطبقة السابعة فلا يشمل التوثيق بعد العدول من السيد الخوئي (قدس الله نفسه) ولا من شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) ابتداءً.

الوجه الثاني: وقوعه في اسناد تفسير القمي.

ويمكن ان يجاب عن ذلك ان هذا انما ينفع لتعزيز مقالة السيد الخوئي (قدس الله نفسه) في المقام، ولا ينفع شيخنا الأستاذ (مد ظله) من جهة عدم اعتماده ل كبرى كفاية الوقوع في

اسناد تفسير القمي للقول بالوثاقة من جهة عدم ثبوت التفسير الذي بين أيدينا وكونه تفسيراً خالصاً منسوباً الى القمي، بل هو خليط غير متجانس لا يمكن الاعتماد عليه. فالنتيجة: ان الرجل مقبول الرواية عند شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) بالتقريب الذي اوردناه في المقام وبضميمة امضاءه (مد ظله) له.

توضيح المراد من انحراف الرجل:

يمكن القول ان المحتملات في المقام اربعة:

الاحتمال الاول: أنه من المغالين (كما نُسب الى الشيخ الطوسي (عليه السلام)) (الفهرست: ٨٣)، رجال الطوسي " ٣٨٤، تهذيب الاحكام: الجزء ٩: الصفحة: ٢٠٤، عدة الاصول: الجزء ١: الصفحة: ١٥١).

الاحتمال الثاني: يمكن ان يقال بكونه ناصبياً كما نسبته الى ذلك سعد بن عبد الله (كمال الدين وتمام النعمة: الصفحة: ٧٦).

الاحتمال الثالث: يمكن ان يقال انه ليس له مذهب كما ذهب الى ذلك الشيخ الانصاري (عليه السلام) في كتاب الطهارة (الجزء: ١: الصفحة: ٣٥٤).

الاحتمال الرابع: يمكن ان يقال بكونه غالباً تارة وناصبياً تارة اخرى كما ذهب الى ذلك السيد الخوئي (قدس الله نفسه) (معجم رجال الحديث: الجزء ٢: الصفحة: ٤٣٦).

أما الاحتمال الاول فيمكن الخدش فيه من خلال القول:

بأنه لا شاهد عليه يدعمه، بل لم ينسب الرجل الى الغلو غير الشيخ (عليه الرحمة) بل لعلّ الموجود على الخلاف أدل؛ من جهة وضوح سلوك الرجل البعيد عن الغلو سنوات بل عقود طويلة الى نهاية سفارة السفير الاول عثمان بن سعيد وبداية سفارة ابنه محمد (رحمهما الله) وظهوره في الصلاح فبالتالي يبعد هذا الاحتمال.

وأما الاحتمال الثاني فيبعد من جهة عدم توفر الشواهد والمنقولات التاريخية المؤيدة والمعاضة له.

وأما الاحتمال الثالث فهو بنفسه غير ظاهر غير أنه تعبير آخر عن اضطراب دين الرجل وانحراف حاله، وكذا الحال في الاحتمال الرابع.

فالنتيجة:

الظاهر انه لم يكن للرجل انحراف معين غير وقفه على محمد بن عثمان بن سعيد العمري (رحمته الله) (السفير الثاني) (المتوفى سنة ٣٠٤ او ٣٠٥ هجري) ولعله - كما يظهر من بعض النصوص الواردة في المقام - من جهة كونه يرى انه كان الاولى بالسفارة من محمد بن عثمان بن سعيد العمري

وما تبعها من تبعات ادت الى ظهور التوقعات الشريفة من صاحب الامر (عجل الله تعالى فرجه) في ذمه حال حياته وبعد وفاته، وبحساب الأرقام نجد ان الرجل توفي عام ٢٦٧ هجري وكان ظاهره الصلاح في عهد الامام العسكري (عليه السلام) المستشهد سنة ٢٦٠ هجري) وكذا طول فترة سفارة السفير الاول عثمان بن سعيد العمري (رحمته الله) ووقف على ابنه محمد (السفير الثاني) فلا يتعدى حال انحرافه الستين او الثلاث من جهة عدم ثبوت سنة وفاة السفير الاول وتولي السفير الثاني السفارة وان كان يمكن تقريبها بنحو (٢٦٤ او ٢٦٥ هجري) بضميمة المعروف عن السفير الثاني (رحمته الله) (المتوفى سنة ٣٠٤ أو ٣٠٥ هجري) من كونه قام بالأمر نحو خمسين عاماً، والله العالم. (المقرر)

والوجه في ذلك:

إنَّ عدم الدين لا دخل له بوثاقة الشخص حال الاخبار؛ وذلك لأنَّ المعتبر في حجية قول الشخص كونه ثقة في الحديث، بمعنى عدم كذبه في ما يقوله من الحديث، وأمَّا أنَّ عمله مطابق للشرع أم غير مطابق فهذا مما لا دخل له في الوثاقة المبحوث عنها في علم الرجال، فبالتالي إذا كان ثقة في الحديث -كما هو الظاهر من قول النجاشي فيه- كان معتمداً عليه فمن أجل ذلك الرواية معتبرة من ناحية السند يمكن التعويل عليها، فتصلح ان تعارض الصحيحة.

إلاَّ أنه يمكن أن يقال:

إنَّ الصحيحة بما أنها تدلّ على عدم جواز الصلاة في الحرير المحض بإطلاقها الشامل ما لا تتم فيه الصلاة وسؤال السائل وإن كان عما لا تتم الصلاة فيه إلاَّ أنَّ جواب الامام (عليه السلام) مطلق وهو قوله (عليه السلام): (لا تحلّ الصلاة في الحرير المحض) فإنه بإطلاقه يشمل ما تتم فيه الصلاة وما لا تتم فيه، وعليه تكون النسبة بين هذه المعتبرة وبين الصحيحة نسبة المقيّد الى المطلق ومقتضى قواعد الجمع الدلالي العرفي حمل المطلق على المقيّد تطبيقاً لهذه القاعدة.

فالنتيحة:

جواز الصلاة في الحرير إذا لم يكن مما لا تتم فيه الصلاة بمقتضى الجمع الدلالي العرفي بين المعتبرة والصحيحة.^(١)

(١) إضاءة فقهية رقم (١٠):

وقعت مناقشة بعد مجلس الدرس لها علاقة بالمقام احبينا ايرادها بتامها لتعميم الفائدة فنقول:

ابتداءً قرب شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) علاقة الدلالة بين المعتبرة والصحيحة بالقول ان الامام (عليه السلام) صرح في المعتبرة أما في الصحيحة فقد كانت مطلقة من حيث السؤال واعترض بعض الاخوة الطلبة بالقول:

إن السؤال كان عن شي معين (ما لا تتم فيه الصلاة)؟

فرد شيخنا الاستاذ (دامت بركاته):

صحيح أن السؤال كان عن شي خاص الا أن الجواب لم يكن كذلك، والمعيار إنما هو في جواب الامام (عليه السلام) لا في سؤال السائل، فقد يسأل السائل عن حالة خاصة إلا أنه يفهم من جواب الامام (عليه السلام) عنها أنه لا خصوصية لسؤال السائل (ما لا تتم فيه الصلاة) والمعيار إنما هو بالحرير وأن الحرير مما لا تجوز الصلاة فيه سواء أكان مما تتم فيه الصلاة أو ما لا تتم فيه الصلاة.

واعترض بعض الطلبة بالقول:

هل يمكن أن يسأل السائل عن القلنسوة ويحييه الامام (عليه السلام) عن الثوب مثلاً؟

فأجاب شيخنا الاستاذ (مد ظله):

ومن هنا ذهب جماعة كثيرة -منهم المحقق (عليه السلام) في المعتمد- الى جواز الصلاة في الحرير إذا لم يكن مما تتم فيه الصلاة، كما ذهب جملة من المتأخرين الى الجواز وأن الحرير إذا لم يكن مما تتم فيه الصلاة فلا يكون لبسه مانعاً عن صحة الصلاة.

لا، في مثل هكذا سؤال لا يجاب عن الثوب، بل يجيب بطريقة يفهم منها أنه لا خصوصية للقلنسوة، فالإمام (عليه السلام) غير ملزم بأن يجيب السائل على طبق سؤاله، فإذا رأى أن السؤال عن موضوع خاص فلعله يجيبه بكبرى كلية شاملة لمورد سؤاله كذلك قطعاً حذراً من اللغوية في الجواب، كما هو الحال في المقام وكل طريقة المطلق والمقيد.

واعترض بعض الطلبة بالقول:

إن مورد السؤال معلوم وهي حالة خاصة وبضمنية لا بدية المطابقة بين الجواب والسؤال فلا بد أن يكون الجواب عن مورد السؤال بعينه.

وأجاب شيخنا الاستاذ (دامت بركاته):

لا، اذ ليس هناك أي إلزام في أن يكون الجواب مطابقاً للسؤال، فإن جواب الامام (عليه السلام) على طبق ما يراه من المصلحة، فإذا كانت المصلحة مقتضية لكون الجواب بنحو الكبرى الكلية فالإمام (عليه السلام) يجيب كذلك، فإذا لا يكون الجواب مطابقاً للسؤال، فإن الجواب يكون بنحو الكبرى الكلية والسؤال عن أحد مصاديقها، ولا مانع من ذلك وقد ورد ذلك في مقامات متعددة فإن ذلك أمر طبيعي حيث ان الامام (عليه السلام) يرى مالا يراه السائل.

(المقرر)

فالنّتيجه النهائيّة:

إنّ الحرير إذا كان مما تتم فيه الصلاة فلبسه مانع عن صحة الصلاة، وأمّا إذا لم يكن مما تتم فيه الصلاة كالقلنسوة والتكة وما شاكل ذلك فالأظهر جواز الصلاة فيه ولا يكون لبسه مانعاً عن صحة الصلاة.

ثم بعد ذلك ذكر الماتن (عليه السلام):

بل يحرم لبسه في غير الصلاة أيضاً.

استدل على ذلك بوجهين:

الوجه الاول:

الاجماع المدعى في كلمات غير واحد من الاعلام، بل قد ادعى اجماع المسلمين على حرمة لبس الحرير للرجال.

إلا أنه يمكن أن يجاب عن هذا الوجه بالقول:

إننا ذكرنا غير مرة أنه لا يمكن الاستناد الى الاجماع كدليل على حكم في المسائل الفقهية؛ وذلك من جهة عدم إمكان احراز أنه وصل اليها بيد طبقة بعد طبقة من زمن اصحاب الائمة (عليهم السلام)، بل حتى لو كان هذا الاجماع بين المتقدمين فلا يكون حجة إلا إذا وصل إليهم من زمن الائمة (عليهم السلام) بطرق صحيحة أو بالتواتر وليس بإمكاننا اثبات ذلك، ولهذا فلا يكون حجة.

هذا مضافاً الى أن هذا الاجماع ليس تعبدياً بل مدركياً؛ وذلك لأن مدركه

الروايات الآتية.

الوجه الثاني:

الروايات الواردة في المقام، وهي روايات كثيرة من ناحية العدد -وان كان

اكثرها ضعيف من ناحية السند- وفيها ما هو معتبر سنداً، منها:

الرواية الاولى:

موثقة اسماعيل بن الفضل عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال:

(لا يصلح للرجل أن يلبس الحرير إلا في الحرب).^(١)

والموثقة تدلّ بوضوح على حرمة لبس الرجل للحرير وقد استثني من الحكم بالحرمة لبسه في حال الحرب، على أساس أن النهي في المقام ظاهر في الحرمة التكليفية.

الرواية الثانية:

مرسلة ابن بكير عن بعض أصحابنا عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال:

(لا يلبس الرجل الحرير والديباج إلا في الحرب).^(٢)

ودلالاتها واضحة، إلا أنها مخدوشة سنداً من جهة الارسال فلا يمكن الاعتماد عليها، نعم لا بأس بالتأييد بها.

الرواية الثالثة: موثقة سماعة بن مهران قال:

(سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن لباس الحرير والديباج فقال: أمّا في الحرب

فلا بأس به وإن كان فيه تماثيل).^(٣)

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٧١: ابواب لباس المصلي: الباب: ١٢: الحديث ١: .

(٢) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٢١: ابواب لباس المصلي: الباب: ١٢: الحديث ٢: .

(٣) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٢١: ابواب لباس المصلي: الباب: ١٢: الحديث ٣: .

والموثقة تدلّ بوضوح على حرمة لبس الحرير وتستثني من ذلك حالة الحرب ومعنى الموثقة: أنه لا يجوز لبس الحرير إلا في حال الحرب فقط.
فالنتيجة:

إنّ المستفاد من مجموع هذه الروايات حرمة لبس الحرير على الرجال إلا في حال الحرب.

ويمكن أن يؤيد ذلك جملة من الروايات الضعاف^(١).

(١) إضاءة روائية رقم (٢):

مما يمكن أن يقع تحت عنوان هذه الطائفة من الروايات:

أولاً: فقه الرضا (عليه السلام): (لا تصلّ في ديباج ولا في حرير ولا في وشي ولا في ثوب أبريسم خالص).

ثانياً: دعائم الاسلام: عن علي (عليه السلام): أنه كره للرجال لبس المحض من الحرير.

ثالثاً: الراوندي في لب اللباب: عن النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله) أنه قال: لا تشربوا بآنية الذهب والفضة ولا تلبسوا الحرير ولا الديباج.

رابعاً: السيد فضل الله الراوندي في نوادره قال عن عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال لسعد بن الاشجع - من اصحاب الضفة في حديث طويل - يا سعد البس ما لم يكن ذهباً أو حريراً أو معصفاً.

انظر: المحدث النوري: مستدرك الوسائل: الجزء: الثالث: الصفحة: ٢٠٦: الباب: ١١:

الأحاديث: (١، ٢، ٣، ٤). (المقرر)

ثم بعد ذلك ذكر الماتن (ﷺ):

إلا في حال الضرورة لبرد أو مرض وفي حال الحرب، وحينئذ تجوز الصلاة فيه أيضاً.^(١)

وإن كان الاحوط أن يجعل ساتره من غير الحرير.

يقع الكلام في المستثنيات من حرمة لبس الحرير للرجال، فمنها:
الاضطرار:

ما إذا كان المكلف مضطراً الى لبس الحرير لسبب من الأسباب كالعوامل الخارجية من حرارة الشمس ونحوها أو البرودة أو نحوها من العواصف السماوية والارضية أو لمرض، فإنَّ الاضطرار يكون رافعاً للحرمة واقعاً بمقتضى جملة من النصوص مثل حديث الرفع، وقد جاء فيه رفع التسعة منها (ما اضطروا اليه) فإنه يدلّ على أنَّ المضطر لا يكون مكلفاً في الواقع، بمعنى أنَّ الحكم الشرعي في الواقع غير مجعول للمضطر وفي المقام حرمة لبس الحرير مرفوعة عنه وغير مجعولة في الشريعة المقدسة.

(١) إضاءة فقهية رقم (١١):

علّق شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوبة على المقام بالقول:
في الجواز اشكال بل منع، حيث أنه لا ملازمة بين جواز لبس الحرير في حال الاضطرار وجواز الصلاة فيه إلا إذا كان مضطراً الى لبسه في حال الصلاة أيضاً.

تعاليق مبسوبة: الجزء الثالث: الصفحة: ٨٣. (المقرر)

ومثل قوله (عليه السلام): (ما من شيء حرمه الله تعالى إلا وقد أحله لمن اضطر إليه) ومنها غيرها، وأما إذا لم تبلغ حد الاضطرار فلا أثر لها حينئذ.
وكيفما كان:

فلا شبهة في أن الحرمة مرفوعة للمضطر، وعليه فإذا وصلت الضرورة من جهة البرد أو المرض مثلاً إلى حد الاضطرار جاز له حينئذ لبس الحرير، فلا يكون عندئذ من المحرمات.

ومنها حال الحرب:

فقد عرفت أن جملة معتد بها من الروايات تدل على استثناء حالة الحرب من عموم حرمة لبس الحرير للرجال، من دون فرق بين حالة الاضطرار لللبسه في الحرب أو عدم الاضطرار؛ وذلك من جهة إطلاق الروايات الدالة على اباحة لبس الحرير في حال الحرب، ومقتضى إطلاقها جواز لبسه وإن لم يكن مضطراً إلى لبسه، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى ذكر الماتن (ﷺ):

أنه تجوز الصلاة فيه أيضاً.

يقع الكلام في ما ذكره (ﷺ) في جهات:

الجهة الاولى:

إنَّ المكلف مضطراً بكامل البسته المتعارفة لسبب من الأسباب، ثم أنَّ هذا الاضطراب قد يستوعب تمام الوقت - أي تمام وقت الصلاة - وقد لا يستوعب تمام وقت الصلاة.

أمَّا على الأول:

فلا شبهة في جواز الصلاة فيه وصحتها؛ وذلك من جهة أنَّ الصلاة لا تسقط بحال، فبالتالي إذا كان المكلف مضطراً الى لبس الحرير في تمام الوقت فعندئذ يجب عليه الاتيان بالصلاة في هذه الحالة مع الحرير، فلا يكون لبسه مانعاً عن صحة الصلاة على أساس ما تقدّم من عدم سقوط الصلاة بحال.

وأمَّا على الثاني:

وهو أنَّ الاضطراب إذا لم يكن مستوعباً لتمام الوقت، فعندئذ لا تجوز له الاتيان بالصلاة فيه لتمكنه من الاتيان بالصلاة في غير الحرير.

الجهة الثانية:

ما إذا كان المكلف مضطراً الى لبس الحرير لستر عورته في الصلاة اذ ليس عنده ما يستر به عورته في الصلاة غير الحرير، فعندئذ إذا كان هذا الاضطراب

مستوعباً لتمام وقت الصلاة من البداية الى النهاية فلا شبهة في جواز الصلاة فيه وصحتها.

وأما إذا لم يكن هذا الاضطرار مستوعباً لتمام الوقت فلا تصح الصلاة فيه، وعندئذ إذا كان مضطراً الى لبسه لستر عورته امام الناظر المحترم فلا ريب في جوازه، وإلا فلا.

الجهة الثالثة:

هل يجوز لبس الحرير بأزيد من لبس الحرير الساتر للعودة باختياره ولم يكن مضطراً اليه؟

والجواب:

إنه لا يجوز؛ لأن مانعية لبس الحرير عن الصلاة انحلالية، وعلى هذا فمانعية لبس بمقدار الساتر للعودة في الصلاة مرفوعة من جهة الاضطرار وغير مجعولة في الشريعة المقدسة، وأما لبس الحرير الزائد على الساتر حيث أنه غير مضطر اليه فهو مانع عن الصلاة.

والخلاصة:

إن المانع يتعدد بتعدد اللبس، فإذا اضطر الى لبس الثوب النجس في الصلاة لا بد أن يقتصر على الساتر للعودة فقط، فلا يجوز ان يلبس ثوباً آخر نجساً زائداً على الساتر؛ وذلك لأن لبسه حينئذ يكون مانعاً عن الصلاة من جهة أنه غير مضطر اليه.

الجهة الرابعة:

قد تقدّم انه يجوز لبس الحرير في حال الحرب، وهل تجوز الصلاة فيه أو لا؟

والجواب:

إنه لا تجوز الصلاة فيه طالما لم يكن مضطراً الى الصلاة فيه؛ وذلك لأنّ الروايات التي دلّت على جواز لبس الحرير في الحرب دالة على الجواز التكليفي فقط، فإنّ المستثنى من حرمة لبس الحرير هو حال الحرب، والجواز في هذه الحالة تكليفي، ولا تدلّ على الجواز الوضعي في حال الحرب حتى يمكن أن يستفاد منها جواز الصلاة في الحرير حال الحرب.

فالنتيجة:

إنّ مانعية لبس الحرير في الصلاة باقية على حالها.

والروايات المانعة مطلقة تشمل بإطلاقها حال الحرب وغيره، فبالتالي لا مانع من التمسك بها لإثبات الحكم بفساد الصلاة عندئذ.

وعليه:

فلا بدّ من التفصيل بين جواز اللبس للحرير تكليفاً حال الحرب وبين عدم جواز الصلاة فيه، فبالتالي إذا صلّى المكلف بالحرير ولو في حال الحرب فصلاته باطلة بمقتضى إطلاق أدلة مانعيته عن الصلاة.

ومن هنا يظهر:

إنَّ ما ذهب اليه جماعة من جواز الصلاة فيه -ومنهم السيد الماتن (عليه السلام)- فإنه في غير محلّه، بل لابدّ من التفصيل بينهما؛ فإنّ روايات استثناء جواز لبس الحرير في الحرب لا تدلّ على أكثر من جواز اللبس حال الحرب تكليفاً ولا تدلّ على الجواز وضعاً، فأدلة المانعية مطلقة وهذه الروايات لا تصلح أن تكون مقيدة لأدلة المانعية؛ وذلك لأنّ مفادها الجواز التكليفي لا الاعم منه ومن الجواز الوضعي لكي يكون منافياً لأدلة المانعية وصالحاً للتقييد، فمن أجل ذلك يكون ما ذكره الماتن (عليه السلام) تبعاً لجماعة من الاعلام غير تام.

ثم ذكر الماتن (ﷺ):

وإن كان الأحوط أن يجعل ساتره من غير الحرير.

لعل منشأ ما ذكره الماتن (ﷺ) من الاحتياط هو أن أدلة حرمة اللبس تصلح أن تكون مقيدة لإطلاق أدلة جواز الساتر بغير الحرير. إلا أن ذلك غير صحيح؛ فإن مفاد هذه الأدلة الحرمة التكليفية، وهي لا تصلح أن تكون مقيدة لإطلاق أدلة الساترية، وعليه فلا فرق بين أن يُجعل ساتراً أو غير ساتر، فإن قلنا بأن جواز اللبس للحرير في حال الحرب أعم من الجواز التكليفي والوضعي فلا فرق حيثئذ بين جعله ساتراً أو غير ساتر فإنه غير مانع عن الصلاة.

وأما إذا قلنا بأن جواز اللبس جواز تكليفي فقط فإنه لا يكون مانعاً عن الصلاة سواء أكان ساتراً أم لم يكن ساتراً. وبعبارة أخرى^(١):

ما ذكره الماتن (ﷺ) من كون الأحوط أن يجعل الساتر من غير الحرير إلا أنه لا منشأ لهذا الاحتياط أصلاً، فإنه بناءً على ما ذكره الماتن (ﷺ) من سقوط المانعة في هذه الحالة أيضاً يعني كما يجوز لبس الحرير في حال الحرب تكليفاً

(١) هذه العبارة الأخرى أوردها شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في مجلس الدرس في اليوم التالي رأينا فيها مزيد فائدة أحببنا إيرادها بتمامها تعميماً للفائدة. (المقرر)

يجوز لبسه وضعاً في الصلاة في هذه الحالة، فعندئذ لا يكون مانعاً عن الصلاة سواء أكان ساتراً أم لم يكن ساتراً، فإن لبسه جائز تكليفاً ووضعاً، فإذا كان جائز تكليفاً ووضعاً فلا فرق حينئذ بين كونه ساتراً أو غير ساتر، فبالتالي لا وجه لهذا الاحتياط.

وأما بناءً على ما ذكرناه من أنه لا ملازمة بين الأمرين وأن الروايات التي تدلّ على سقوط الحرمة التكليفية في حال الحرب وأنه يجوز للرجل لبس الحرير في هذه الحالة ولا يدلّ شي من هذه الروايات على الجواز الوضعي وعلى هذا فمانعية لبس الحرير عن الصلاة تبقى على حالها فإنه حينئذ مانع عن الصلاة سواء أكان ساتراً فعلاً أم لم يكن ساتراً فعلاً، فعلى كلا القولين في المسألة لا منشأ لما ذكره (رحمته الله) من الاحتياط.

ثم بعد ذلك ذكر الماتن (عليه السلام):

ولا بأس به للنساء.

هذا هو المعروف والمشهور بين الأصحاب، وقد أُستدل له بوجوه:

الوجه الاول:

الاجماع المدعى في المقام من غير واحد من الاصحاب.

إلا أنه لا يمكن الاستدلال بالاجماع:

لما ذكرناه - غير مرة - من أنه لا يمكن لنا الاستناد الى شي من الاجماعات المدعاة في المسائل الفقهية فإنّ الاجماع بما أنه قول الفقهاء فلا يكون حجة في نفسه، وحجتيه متوقفة على ثبوت هذا الاجماع بين أصحاب الائمة (عليهم السلام) ووصوله اليها بيد وطبقة بعد طبقة، أما بالتواتر أو بطريق صحيح، وإلا فلا قيمة له، هذا.

مضافاً الى أنّ مدرك هذا الاجماع هو الروايات الواردة في المسألة وليس الاجماع اجماعاً تعبدياً.

الوجه الثاني: الروايات الواردة في المقام، منها:

الرواية الاولى: موثقة سماعة عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال:

(لا ينبغي للمرأة ان تلبس الحرير المحض وهي محرمة، فأما في الحر والبرد فلا بأس).^(١)

ويمكن تقريب دلالة هذه الموثقة بالقول:

إنَّ الوارد فيها حرمة لبس المرأة الحرير حال الاحرام، وجواز لبسه في حال الحر والبرد، وأمَّا في حال كون الهواء معتدلاً -أي لا حاراً ولا بارداً- فالموثقة غير متعرضة لحكم لبس المرأة للحرير في هذه الحالة.

فإذن المرجع في هذه الحالة هي اطلاقات الروايات الدالة على جواز لبس المرأة للحرير والمستثنى منها حالة الاحرام.

والخلاصة:

إنَّ استثناء حالة الاحرام من عموم حالات المرأة بالنسبة الى لبس الحرير هو أنَّ هذا الحكم لم يثبت لطبيعي المرأة بتمام حالاتها، وإلاَّ لو كان ثابتاً كذلك لكان هذا التقييد بالحرمة لغواً محضاً، فعليه يكون هذا التقييد دالاً على تخصيص الحكم بالحرمة بهذه الحالة فقط، وعدم ثبوته لمطلق حالات المرأة.

الرواية الثانية: صحيحة علي بن جعفر^(٢) عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)

قال:

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٨٠: ابواب لباس المصلي: الباب: ١٦: الحديث

٤:

(٢) إضاءة رجالية رقم (٧):

(سألته عن الديباج هل يصلح لبسه للنساء؟ قال: لا بأس).^(١)

وهذه الصحيحة اوضح دلالة مما سبقها، فإنها ناصّة في جواز اللبس.
إلاّ أنه في مقابلها معتبرة زرارة التي تدلّ على عدم جواز لبس الحرير للنساء
قال:

(سمعت ابا جعفر (عليه السلام) ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء إلاّ ما
كان من حرير مخلوط بخز حُمته أو سداه خز أو كتان أو قطن، وإنما يكره
الحرير المحض للرجال والنساء).^(٢)

هذه الرواية وردت في الوسائل عن قرب الاسناد (الصفحة: ١٠١) وقد أثبتنا في مكتوبتنا
الرجالية عن مباني شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) أنّ روايات علي بن جعفر ان كانت عن
طريق قرب الاسناد فهي غير معتبرة؛ لضعف الطريق من جهة ورود عبد الله بن الحسن
فيها، والرجل لم يثبت له توثيق.

وأما إذا وردت عن المشايخ الثلاث، الطوسي (رحمته الله) والصدوق (طاب ثراه) والكليني (رحمته الله)
فإنّ لهم طرقاً معتبرة لروايات علي بن جعفر فصلناه هناك، فيمكن الاستناد اليها فمن هنا
أردنا التنويه لذلك. (المقرر)

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٨٠: ابواب لباس المصلي: الباب: ١٦: الحديث
٩.

(٢) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٧٤: ابواب لباس المصلي: الباب: ١٣: الحديث
٥.

وهذه المعبرة^(١) واضحة الدلالة على أنّ الامام (عليه السلام) نهى عن لبس الحرير على الرجال والنساء معاً.

(١) إضاءة رجالية رقم (٨):

من جملة من ورد في اسناد هذه الرواية موسى بن بكر، والرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال المعتمدة، على الرغم من تعرضهم لترجمته في غير مورد فقد ذكره النجاشي في رجاله (الرقم: ١٠٨١: الصفحة: ٤٠٧) من دون توثيق له وكذا ذكره الشيخ الطوسي (طاب ثراه) في رجاله (الرقم: ٤٤١٨) وعده من اصحاب الامام الصادق (عليه السلام) ومن دون توثيق صريح له، وكذا في الفهرست (الرقم: ٧١٧: الصفحة: ٢٤٢) من دون ان ويوثقه.

نعم، ذكر أنّ له كتاب يرويه صفوان بن يحيى عنه.

وأما المتأخرين فقد تعرض له العلامة (رحمته الله) في خلاصة الاقوال: باب: موسى: رقم: ١: وذكر انه من اصحاب ابي الحسن موسى (عليه السلام) وأنه واقفي من دون توثيق له.

نعم، ذكره ابن داود في رجاله: الرقم: ١٦١١: وذكر أنه ممدوح، إلا أنه لم يبين منشأ المدح هذا.

وذكر جملة من أهل الرجال انه روى عنه جماعة من الاجلاء كصفوان وابن ابي عمير.

نعم ذكر سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس الله نفسه) في معجم رجاله (الجزء: ٢٠: الصفحة: ٢٥) وجوهاً للقول بوثاقة الرجل منها:

الوجه الاول: كونه كثير الرواية.

الآن هذا الوجه غير معتمد عند شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) فإنه لا يرى ملازمة بين كثرة الرواية وبين الوثاقة، فهذا الوجه ساقط.

الوجه الثاني: رواية الاجلاء عنه كابن ابي عمير وصفوان.

والجواب عن ذلك: اننا اوضحنا وأثبتنا في مكتوبتنا الرجالية ان شيخنا الاستاذ (مد ظله) لا يرى ثبوت مثل هذا التوثيق العام ويرى انه مبني على ضرب من التغليب والتعميم ومنقوض بجملة من الموارد، وان انتهينا في مختاراتنا الرجالية الى تمامية هذا التوثيق العام.

الوجه الثالث: أن ابن طاووس (رحمته الله) حكم بصحة رواية هو في سندها.

والجواب عن ذلك: ان شيخنا الاستاذ (مد ظله) لا يرى اي أثر لتوثيقات المتأخرين بل العمدة توثيقات المتقدمين.

الوجه الرابع: ما ذكره بل واعتمده السيد الخوئي (قدس الله نفسه) كوجه لاستظهار وثاقة الرجل من شهادة صفوان من ان كتاب موسى بن بكر لا يختلف فيه اصحابنا. مدعوماً بوقوع الرجل في اسناد تفسير القمي.

اما وجه الدعم فهو غير ثابت عند شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) من جهة عدم اعتماده كبرى وثاقة كل من وقع في اسناد تفسير القمي، واما اصل الوجه الرابع فلعله هو المستند لاعتبار روايات موسى بن بكر عند شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) خصوصاً ان شيخنا الاستاذ (دامت ايام افاضته) ذكر في غير مورد ان روايات موسى بن بكر معتبرة (تعالق مبسوطه : الجزء : السادس : الزكاة : زكاة ما المجنون : الصفحة : ١٢)، الا ان الغريب ان سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس الله نفسه) انتهى في المعجم الى القول بوثاقة الرجل بينما انتهى في تقريرات بحثه الى القول بعدم وثاقة الرجل (المستند : الجزء : ١٢ : الصفحة : ٣٤٩) وقد وقع الفراغ من المعجم في ليلة التاسع عشر من رمضان المبارك لعام ١٣٩٠

فعليه تقع المعارضة بين هذه المعتبرة من جهة وبين موثقة سماع وصحيحة علي بن جعفر من جهة أخرى، والمعتبرة تستطيع ان تعارض الموثقة؛ وذلك لأنَّ الموثقة تدلّ على نفي الحرمة عن طبعي المرأة في تمام حالاتها بالإطلاق الناشئ من السكوت في مقام البيان، وهذه الرواية تدلّ بالظهور على حرمة لبس الحرير للنساء.

وبما أن دلالة الموثقة على نفي حرمة لبس الحرير للمرأة ناشئة من السكوت في مقام البيان -الذي هو من اضعف مراتب الدلالات- فلا يستطيع أن يعارض ظهور النهي في الحرمة، فمن أجل ذلك يكون مقتضى القاعدة تقديم المعتبرة على الموثقة من باب تقديم الأظهر على الظاهر الذي هو من أحد موارد الجمع الدلالي العرفي

ولكن:

في مقابل هذه المعتبرة توجد صحيحة علي بن جعفر التي هي ناصّة من ناحية الدلالة في الجواز فإنّ قوله (عنه) فيها: (لا بأس) فإنه صريح في الجواز، بينما المعتبرة ظاهرة في الحرمة، فبالتالي لا تصلح أن تعارض الصحيحة، فلا بدّ

هجري بينما وقع الفراغ من اخر جزء من الصلاة في يوم السبت السادس عشر من شهر ربيع الثاني سنة ١٣٩٣ هجري فلاحظ.(المقرر)

من تقديم الصحيحة على المعتبرة بملاك تقديم النص على الظاهر الذي هو من أحد موارد الجمع الدلالي العرفي.

فالنسبة:

إن مقتضى الجمع الدلالي العرفي بين معتبرة زرارة وصحيحة علي بن جعفر هو أن لبس الحرير الخالص للنساء جائز ولكنه مكروه، بينما يكون على الرجال محرم.

ثم بعد ذلك ذكر الماتن (عليه السلام):

بل تجوز صلاتهن فيه أيضاً على الأقوى.

هذا الذي ذكره الماتن (عليه السلام) قد نسب الى المشهور بين الاصحاب من أنه يجوز للمرأة الصلاة في الحرير، إلا أنه في قبال ذلك ذهب جماعة الى عدم جواز صلاتها في الحرير، واستدلوا لذلك بإطلاق صحيحة محمد بن عبد الجبار في قوله (عليه السلام): (لا تحل الصلاة في حرير محض)، فهذه الصحيحة مطلقة وبإطلاقها تشمل الرجل والمرأة معاً، بمعنى أن لبس الحرير مانع عن صحة الصلاة سواء أكان المصلي رجلاً ام امرأة.

وقد استدل على ذلك بوجوه أخرى، وحيث أن تلك الوجوه ضعيفة جداً فهي غير قابلة للتعرض^(١) والعمدة إطلاق صحيحة محمد بن عبد الجبار،

(١) اضاءة فقهية رقم (١٢):

مما يمكن ان يندرج في المقام عدة وجوه:

الوجه الاول: خبر جابر الجعفي قال: سمعت ابا جعفر (عليه السلام) يقول:

(ليس على النساء اذان - الى ان قال - ويجوز للمرأة لبس الديباج والحرير في غير صلاة واحرام....).

ورد عليه السيد الخوئي (قدس الله نفسه) بالقول:

ان الدلالة وان كانت صريحة لكن السند قاصر؛ لضعف كل من وقع فيه -اي لم تثبت وثاقته- عدا محمد بن زكريا البصري حيث مدحه النجاشي، وأما احمد بن الحسن القطان

فبالتالي لو كنا نحن وهذه الصحيحة لقلنا بإنعية لبس الحرير عن صحة الصلاة حتى للنساء دون اختصاص المنع بالرجال.

إلا أنه في قبال ذلك توجد روايات أخرى تدلّ على جواز لبس الحرير للنساء كصحيحة علي بن جعفر فإنها بإطلاقها تدلّ على جواز لبس الحرير

الذي يروي عنه الصدوق هذه الرواية وان كان من مشايخ الاجازة لكن مجرد ذلك لا يقتضي الوثاقة كما مرّ غير مرة، بل ان بعض مشايخ الصدوق كان ناصبياً بحيث كان يصلي على النبي (صلى الله عليه وآله منفرداً، وهو احمد بن الحسين الضبي كما ذكره في عيون اخبار الرضا (عليه السلام) ٢: ٢٧٩: ٣).

الوجه الثاني: خبر زرارة قال:

(سمعت ابا جعفر (عليه السلام) ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته أو سداه خز أو كتان أو قطن، وإنما يكره الحرير المحض للرجال والنساء).

وردّ السيد الخوئي (قدس الله نفسه) المقام بالقول:

إن الخبر ضعيف بموسى بن بكر. وكذا رد دلالة.

ومنها غيرها من الوجوه تكفل (قدس الله نفسه) الرد عليها في تقارير بحثه وللمزيد راجع:

(المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء: ١٢: الصلاة: الصفحة: ٣٤٨ وما بعدها).

(المقرر)

للنساء حتى في حال الصلاة أيضاً، وكذلك الحال في الموثقة فإنها بإطلاقها تدلّ على جواز لبس النساء الحرير في حال الصلاة أيضاً.

فعندئذ تحصل المعارضة بين إطلاق موثقة سماعه وصحيحة علي بن جعفر من جهة وبين إطلاق صحيحة محمد بن عبد الجبار من جهة أخرى فمقتضى إطلاق صحيحة محمد بن عبد الجبار مانعية لبس الحرير للنساء ومقتضى إطلاق صحيحة علي بن جعفر وموثقة سماعه عدم المانعية فبالتالي يقع التعارض بينهما فيسقطان معاً فالمرجع الاصل العملي وهو اصالة البراءة عن مانعية لبس الحرير عن صحة الصلاة بالنسبة للمرأة بناءً على ما هو الصحيح من جريان اصالة البراءة في مسألة دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين.

فالنتيجة:

جواز لبس المرأة الحرير في الصلاة ايضاً، فيكون لبس الحرير للمرأة جائزاً مطلقاً تكليفاً ووضعاً، في حال الصلاة وفي غير حال الصلاة.

وذكر السيد الحكيم (رحمته الله) في مستمسكه:

إنّ العمدة حينئذ في رفع اليد عن الاطلاق الدال على المانعية هو التمسك بمرسل ابن بكير عن ابي عبد الله (عليه السلام):

(النساء تلبس الحرير والديباغ إلا في الاحرام) فإن استثناء الاحرام قرينة على ارادة الاعم من التكليف والوضع في المستثنى منه، ولا يقدر ارساله؛

لأنجباره بعمل المشهور بها، هذا. مضافاً الى أن المرسل من اصحاب الاجماع، وفي السند أحمد بن محمد الظاهر هو ابن عيسى الاشعري^(١).

وبعبارة أخرى:

إن استثناء الاحرام دليل على أن الحكم في المستثنى منه أعم من الحكم الوضعي والتكليفي بمعنى:

إنه يجوز للمرأة ان تلبس الحرير تكليفاً ووضعاً إلا في حال الاحرام، فيكون الاستثناء قرينة على أن المراد من الحكم في المستثنى منه أعم من الوضعي والتكليفي، فبذلك تكون هذه المرسلة دالة على جواز لبس المرأة للحرير مطلقاً حتى في حال الصلاة (تكليفاً ووضعاً).

ودعوى: أن المرسلة ضعيفة من ناحية السند بالإرسال الوارد فيها. مدفوعة: بأن هذا الضعف منجبر بعمل الاصحاب، اضافة الى أن المرسل من اصحاب الاجماع فتعامل مرسلاته معاملة مسندهاته، فالرواية معتبرة من ناحية السند.

ولنا في المقام كلام حاصله:

ما ذكره (رحمته) من أن الاستثناء قرينة على ذلك فهنا احتمالان:

(١) السيد الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء الخامس: الصفحة: ٣٦٩.

الاحتمال الاول:

إن أراد (ﷺ) أن الاستثناء من حالة الاحرام قرينة على العموم في المستثنى منه وأنه يجوز للمرأة لبس الحرير مطلقاً في جميع الحالات -ومنها حال الصلاة- باستثناء حالة الاحرام فهذا صحيح.

الاحتمال الثاني:

إن أراد من ذلك أن الاستثناء قرينة على أن حرمة اللبس في حال الاحرام أعم من الوضع والتكليف وهذا قرينة على أن الجواز في المستثنى منه أعم من الوضع والتكليف فيرد عليه:

إن حرمة لبس الحرير في حال الاحرام حرمة تكليفية محضة وليست بحرمة وضعية؛ وذلك لأن الاحرام لا يبطل بلبس المرأة للحرير، غاية الامر أنها بلبسها للحرير ارتكبت محرماً من محرمات الاحرام، فبالتالي ليست حرمة لبس الحرير للمرأة حال الاحرام أعم من التكليفية والوضعية، بل تكليفية فقط، حالها حال جميع محرمات الاحرام ولا تكون مبطللة للإحرام.

فالصحيح في المقام:

هو الاحتمال الأول، فإن الاستثناء قرينة على عموم المستثنى منه. إلا أن الرواية ضعيفة من ناحية السند لا يمكن الاستناد اليها في مقام العمل والاستدلال من جهة الارسال الوارد فيها.

وما ذكره (ﷺ) من انجبار ضعفها بعمل المشهور فهذا غير تام وذلك

لأمر:

الامر الاول:

إن الشهرة في المسألة غير معلومة الثبوت، بل هي منسوبة الى المشهور وأن لبس الحرير للمرأة غير مانع عن صحة الصلاة، أما كون هذا الامر هو المشهور واقعاً أو لا فهذا غير معلوم.

الامر الثاني:

إننا ذكرنا - غير مرة - أن عمل المشهور لا يكون جابراً لضعف الرواية الضعيفة سنداً، ولا كاسراً لصحتها كذلك.^(١)

(١) اضاءة اصولية رقم (٣):

ذكر شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في غير موضع أن عمل المشهور لا يجبر ضعف السند كما ان اعراضهم لا يكسر صحة السند الصحيح وقد فصل الامر في ابحاثه الاصولية وتحديداً في مجلس الدرس في آخر خبر الواحد وفي المباحث الاصولية: الجزء الثامن: الصفحة: ٤٧٢: حيث ذكر (دامت افاضاته) ان المشهور بين الاصوليين ان عمل المشهور جابر لضعف السند واستدل له بوجهين:

الوجه الاول:

ما ذكره المحقق النائيني (رحمته) من أن الخبر الضعيف إذا عمل به المشهور كان حجة بمقتضى منطوق اية النبأ؛ لأن مفاد منطوقها حجية خبر الفاسق مع التبين ومن الطبيعي ان عمل المشهور تبين.

الوجه الثاني:

الامر الثالث:

إنَّ الشهرة في نفسها لا تكون حجة فكيف يمكن ان تكون جابرة أو كاسرة!

فالنتيجة: أنه لا يمكن جبر ضعف هذه الرواية بعمل المشهور.
وأما ما ذكره (رحمته) من أن المرسل - ابن بكير - وهو من اصحاب الاجماع فبالتالي يتعامل مع مراسلاته معاملة مسنداته المعتمدة فهذا أيضاً غير ثابت حتى في ابن ابي عمير^(١) فضلاً عن ابن بكير.
وكيفما كان فالرواية ضعيفة من ناحية السند.

ان عمل المشهور بالخبر الضعيف كاشف عن صدوره عن المعصومين (عليهم السلام) ولهذا يكون مشمولاً لأدلة الحجية.
إلا أن كلا الوجهين غير تامين، وتفصيل الرد عليهما راجع ما موجود في المباحث الاصولية.

نعم، كان لنا مختار في هذا البحث ذكرناه مفصلاً في كتابنا (بحوث في جابرية وكاسرية عمل المشهور) فمن أراد فليراجع ما اوردناه هناك (المقرر)
(١) إضاءة رجالية رقم (٩):

هذا المبنى لشيخنا الاستاذ (دامت بركاته) اثبتناه منه شفاهة في مكتوبتنا عن مبانيه الرجالية (مد ظله) في اصحاب الاجماع بصورة عامة وفي ابن ابي عمير بصورة خاصة - وان كنا خالفناه في مختاراتنا الرجالية -، وما ورد في المقام تأكيد لهذا المبنى وتطبيقاً له فلاحظ.
(المقرر).

ومع الاغماض عن جميع ذلك فهي طرف للمعارضة مع صحيحة محمد بن عبد الجبار فيكون حال موثقة سماعة أيضاً من جهة كونها بنفس المضمون: عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال:

(لا ينبغي للمرأة ان تلبس الحرير المحض وهي مُحَرَّمَة)

فبالتالي على تقدير تمامية سند الرسالة تكون معها في طرف واحد في قبال صحيحة محمد بن عبد الجبار فمع استقرار المعارضة بين الطرفين وعدم امكان الجمع بينهما عرفاً فتسقطان معاً، والمرجع الاصل العملي في المقام، وهو أصالة البراءة عن المانعية.

ثم بعد ذلك ذكر الماتن (عليه السلام):

بل وكذا الخنثى المشكل.^(١)

(١) إضاءة فقهية رقم (١٣):

علّق شيخنا الاستاذ (مدّ ظله) في تعاليقه المبسوط على المقام بالقول:
بل وظيفته الاحتياط وعدم جواز لبسه ولا الصلاة فيه؛ للعلم الاجمالي إما بحرمة لبسه عليه أو بوجوب ستر تمام بدنه ما عدا الوجه والكفين في الصلاة أو وجوب الستر عليه من الرجال فحيث لا مناص من الاحتياط.

تعاليق مبسوط: الجزء الثالث: الصفحة: ٨٣. (المقرر)

يقع الكلام في الخنثى المشكل وهو كلام طويل إلا أنه يمكن ان يقال:

إن الخنثى المشكل:

إما أن يكون رجل أو امرأة في الواقع أو طبيعة ثالثة لا رجل ولا امرأة ولا رابع في البين، فعلى جميع التقادير إما أن تكون الخنثى مكلف بتكليف الرجل أو مكلفة بتكليف المرأة ولو كان طبيعة ثالثة؛ وذلك من جهة أنه لا يتصور أن يكون مطلق العنان وغير مكلف بشيء فهذا غير محتمل ضرورة انه لا يعامل معه معاملة البهائم، بل هو مكلف وان كان طبيعة ثالثة وليس برجل ولا امرأة، هذا.

ولكن يظهر من الماتن (وَالْمُتَخَنِّثُ) أنه يجوز للخنثى المشكل لبس الحرير وكذلك الصلاة فيه؛ ويمكن تقريب ذلك من جهة أصالة البراءة وذلك:

بأننا نشكك في أن لبس الحرير محرم على الخنثى المشكل أو غير محرم، أي أن لبسه مانع عن صحة صلاته أو غير مانع، وعلى هذا فلا مانع من الرجوع الى أصالة البراءة عن مانعيته، ولهذا بنى صاحب الجواهر (رحمته) على جواز صلاة الخنثى المشكل في الحرير وأنه غير مانع عن صحة صلاته فيه على أساس أصالة البراءة عن المانعية.

وفيه:

الظاهر أن الامر ليس كذلك؛ وذلك لأن الخنثى المشكل يعلم اجمالاً أن التكليف المتوجه اليه إما تكليف الرجل وإما تكليف المرأة، فبالتالي الخنثى

المشكل يعلم اجمالاً إما بمانعية لبس الحرير عن الصلاة وإما بوجوب الستر عليه، فإنه إن كان في الواقع مكلفاً بتكليف المرأة وجب عليه التستر من الرجال، وإن كان في الواقع مكلفاً بتكليف الرجل فلبس الحرير محرم عليه ومانع عن صحة صلاته، فبالتالي هو يعلم اجمالاً إما بمانعية لبس الحرير عن الصلاة وحرمة لبسه وإما بوجوب التستر عليها.

فعندئذ لا يمكن الرجوع الى أصالة البراءة عن المانعية وأصالة البراءة عن وجوب الستر؛ وذلك من جهة أن مثل ذلك يوجب المخالفة القطعية العملية، فإذا لم يمكن الرجوع الى أصالة البراءة فالمرجع عندئذ قاعدة الاشتغال في أطراف العلم الإجمالي، ومقتضاها وجوب الستر عليها وعدم جواز لبس الحرير له لا في الصلاة ولا في غير الصلاة فبالتالي يكون ما ذكره صاحب الجواهر (رحمته الله) وكذا ما ذهب اليه الماتن (رحمته الله) فإنه لا يمكن المساعدة عليه.

فالصحيح في المقام:

أن وظيفة الخنثى المشكل هو العمل على طبق العلم الاجمالي وهو وجوب الاجتناب عن لبس الحرير في الصلاة وغير الصلاة، وكذا وجوب الستر عن الرجال أيضاً، ففي كل مورد إذا دار الامر بين كونه مكلفاً بتكليف الرجل أو مكلفاً بتكليف المرأة وجب عليه الاحتياط، هذا.

ولكن المحقق الهمداني (رحمته الله):

قد ذهب الى ان هذا العلم الإجمالي لا يكون منجزاً وعلل ذلك بأن تنجز العلم الإجمالي مشروط بدخول اطرافه في محلّ الابتلاء، والمقام ليس كذلك؛ لأنّ الخنثى يعلم اجمالاً اما بعدم جواز لبس الحرير في الصلاة أو بوجوب الاجتناب عن لبس العمامة التي هي من زي الرجال لعدم ابتلائها بها حين الصلاة غالباً.

نعم، لو اتفق الابتلاء بلبسها في مورد بالفعل تنجز العلم الإجمالي ووجب عليه الاجتناب عنها معاً فإذن لا يتنجز العلم الإجمالي إلاّ أحياناً لا دائماً، وعليه فلا مانع من الرجوع الى الأصل المؤمن في بعض أطراف هذا العلم الاجمالي لسلامته عن المعارض، هذا.

والجواب عن ذلك:

إنّ مثل هذا البيان غريب عن مثل المحقق الهمداني (رحمته الله):

إمّا أولاً:

فلا يكون تنجز العلم الإجمالي مشروطاً بدخول اطرافه في محلّ الابتلاء؛ وذلك لما ذكرناه غير مرة من أنّ العلم الإجمالي منجز سواء اكانت اطرافه جميعاً في محل الابتلاء أو لا، ومن هنا يكون العلم الإجمالي منجزاً سواء اكانت اطرافه عرضية ام كانت طولية.

ولهذا إذا علم اجمالاً بأنَّ صوم يوم الجمعة واجب عليه ولكنه لا يدري الجمعة في العشرة الأولى من الشهر أو الجمعة في العشرة الأخيرة من الشهر، فلا شبهة في أنَّ هذا العلم الإجمالي منجز مع أنَّ كلا طرفيه ليس محل ابتلاء لا في الجمعة الأولى ولا في الجمعة الثانية، إذ لا يجوز له ترك الصوم في كلتا الجمعيتين معاً؛ وذلك لاستلزامه المخالفة القطعية العملية .

فالضابط في تنجيز العلم الإجمالي هو ان ترك كلا طرفيه ولو تدريجاً وطولاً أو ارتكاب كلا طرفيه كذلك يستلزم المخالفة القطعية العملية.

وثانياً:

إنَّ العمامة لا تكون محرمة على النساء ولا دليل على أنَّ الزي المختص بالرجال حرام على النساء، فإنَّ الواجب على النساء ستر بدنهن وأرأسهن عن غير المحارم ولو كان بالعمامة أو غيرها، كما أنه لا دليل على أنَّ الزي المختص بالنساء حرام على الرجال.

هذا مضافاً إلى ان العمامة ليست من الزي المختص بالرجال.

والخلاصة:

إنَّ الخنثى يعلم اجمالاً إمَّا بوجوب الستر عليه من الرجال غير المحارم أو بحرمة لبس الحرير، وهذا العلم الإجمالي منجز سواء أكان في حال الصلاة ام لا، فلا يجوز له ان يلبس الحرير في حال الصلاة ويترك الستر عن غير المحارم بعد الصلاة؛ لأنَّ فيه مخالفة قطعية عملية.

ومن هنا لو قلنا بأنّ لبس العمامة حرام على النساء فالخنثى وإن لم يبتلي
بلبس العمامة حال الصلاة فمع ذلك لا يجوز له أن يلبس الحرير في الصلاة.

ثم بعد ذلك ذكر الماتن (ﷺ):

وكذا لا بأس بالمتزوج بغيره من قطن أو غيره مما يخرج عنه عن صدق الخلوص والمحوضة.

الامر في المقام كما أفاده الماتن (ﷺ) فإنَّ صحيحة محمد بن عبد الجبار تدلُّ على النهي في الحرير المحض (لاتصلَّ في حرير محض) وتقييد الحرير بالمحض يدلُّ على أنَّ الحكم لم يجعل لطبيعي الجامع بين الحرير وغير الحرير؛ وذلك لأنَّ القيد ظاهر في الاحتراز، ومعنى ظهور القيد في الاحتراز أنه يدلُّ على أنَّ الحكم عندئذ لم يجعل للطبيعي الجامع بين الحرير المحض والحرير المركب منه ومن غيره، بل إنه ثابت لحصة خاصة منه وهي الحرير المحض، وعبرَ عن ذلك السيد الاستاذ (قدس الله نفسه) بمفهوم الوصف وأنَّ الوصف يدلُّ على المفهوم بهذا المعنى - القيد ظاهر في الاحتراز ويدلُّ على نفي الحكم عن الطبيعي واختصاص الحكم بحصة خاصة من الطبيعي -.

لكننا ناقشناه في ذلك من جهة أنَّ هذا ليس من المفهوم، فإنَّ معنى المفهوم انتفاء نوع الحكم وسنخه، بينما هذا انتفاء لشخص الحكم، وانتفاء شخص الحكم انما هو ناشئ من جهة انتفاء موضوعه وقيده، وهذا ليس من المفهوم بشيء.

نعم، ذكرنا في أبحاثنا الأصولية في باب مفهوم الوصف:

إنّ الوصف يدلّ على المفهوم بنحو الموجبة الجزئية -أي بنحو القضية المهملة-، فإنّ المولى إذا قال: (أكرم العالم العادل) فتقييد العالم بالعادل يدلّ على أنّ وجوب الاكرام لم يثبت لجميع اصناف العالم ولو بجعل آخر، وإلاّ فلا وجه لهذا التقييد، بل كان لغواً.

وهذا هو معنى دلالة الوصف على المفهوم، وهو انتفاء نوع الحكم وسنخه بانتفاء الوصف، وعلى هذا فيدلّ الوصف في المثال على انتفاء وجوب الاكرام وعدم ثبوته لتمام افراد العالم واصنافه ولو بجعل آخر، ولا يدلّ على انتفائه عن بعض افراده.

وحيث أنّ مفهوم الوصف سلب العموم، وهو مساوق للسالبة الجزئية والموجبة الجزئية فالنتيجة:

إنّ دلالة الوصف على المفهوم تكون بنحو القضية المهملة على أساس التحفظ عن اللغوية، وتفصيل ذلك في المباحث الأصولية في مبحث المفاهيم.^(١)

(١) إضاءة اصولية رقم (٤):

تعرض شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) الى مفهوم الوصف في ابحاثه الأصولية، وانتهى الى القول بأنّ القضية الوصفية تدلّ على المفهوم بنحو السالبة الجزئية أو الموجبة الجزئية، وعلّل ذلك:

بأنّ دلالتها على المفهوم متقومة بوجود ثلاثة عناصر:

الأول: الموضوع.

الثاني: الوصف.

الثالث: الحكم.

ويكون ارتباط الحكم بالوصف وراء ارتباطه بالموضوع، كما هو الحال في القضية الشرطية، فإنَّ الحكم المَجْعُول فيها مرتبط بالشرط وراء ارتباطه بالموضوع، ولهذا يكون محلَّ الكلام في المقام في الجملة الوصفية التي يكون موصوفها مذكوراً فيها، كقولنا (أكرم العالم العادل) وما شاكله.

وأما الجملة الوصفية التي لا يكون موضوعها مذكوراً فيها فهو خارج عن محلَّ الكلام؛ وذلك لأنَّ حالها حال اللقب الذي لا يدلُّ على المفهوم باعتبار أنه متكون من عنصرين:

الأول: الموضوع.

الثاني: الحكم الشخصي المَجْعُول له (أي للموضوع) وانتفائه بانتفاء موضوعه -أي قهري-، وليس من المفهوم بشي؛ لأنَّ المفهوم هو عبارة عن انتفاء سنخ الحكم بانتفاء الشرط أو الوصف، وأيضاً أنَّ المفهوم مدلول للقضية الشرطية أو الغائية، والقضية تدلُّ على ذلك وليس انتفائه قهرياً.

نعم، لا بدَّ من الالتفات إلى أنَّ شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) اجاد علينا بإضافات مهمة في مجلس درسه عن مفهوم الوصف -وهي غير مدرجة في مباحثه الاصولية- في دورته الثالثة فمن ارادها وجب عليه العودة الى تسجيلات مجلس الدرس في الفترة ما بين يوم الاثنين: الخامس من جمادى الاولى لعام ١٤٣٤ هجري ولغاية الاربعاء الحادي والعشرون من جمادى الاولى لعام ١٤٣٤ هجري فراجع. (المقرر)

وكيفما كان فتقييد الحرير بالمحض يدلّ على أنّ الحكم لم يثبت للطبيعي، ومعنى هذا أنه يجوز لبس الثوب المركب من الحرير وغير الحرير والمخلوط منها.

ومن هنا فلو شككنا في مانعيته عن الصلاة فلا مانع عندئذ من الرجوع الى أصالة البراءة.

وبكلمة:

إنّ مقتضى القاعدة جواز لبس الحرير المخلوط بالقطن أو الكتان أو ما شاكل ذلك، فيكون هذا الاختلاط مانعاً عن صدق الحرير الخالص فإذا لم يصدق عليه الحرير الخالص فلا مانع من لبسه فإنّ الممنوع شرعاً على الرجل لبس الحرير الخالص في الصلاة وغيرها، وحيث أنّ الحرير الخالص لا يصدق على المخلوط فإنّ استثنائه عن أدلة حرمة لبس الحرير الخالص بالتخصيصي والموضوعي لا الحكمي.^(١)

(١) اضاءة روائية رقم (٣):

مما يمكن ان يندرج تحت هذا العنوان:

الرواية الأولى:

رواية اسماعيل بن الفضل الهاشمي عن ابي عبد الله (عليه السلام) (في الثوب يكون فيه الحرير؟ فقال: إن كان فيه خلط فلا بأس.

الرواية الثانية:

وبكلمة:

إنَّ استثناء الثوب المخلوط بالحرير وغير الحرير ليس بنحو التخصيص بل هو بنحو التخصيص، فإن المنهي عنه هو لبس الحرير المحض، والحرير المحض لا ينطبق ولا يصدق على الثوب المخلوط بالحرير أو القطن أو الكتان أو غير ذلك من المواد الأخرى التي تجعل الثوب مركباً من الحرير وغيره، ومقتضى القاعدة جواز الصلاة في الثوب المخلوط والمركب - أي الجواز الوضعي والتكليفي - فبالتالي لا يكون مانعاً عن صحة الصلاة ولا عن يجوز لبسه تكليفاً.

رواية زرارة قال:

(سمعت ابا جعفر (عليه السلام) ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء إلا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته أو سُداه خز أو كتان أو قطن).

الرواية الثالثة:

رواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال:

(لا بأس بلباس القز إذا كان سُداه أو لحمته من قطن أو كتان).

(الوسائل: الجزء ٤: الصفحة: ٣٧٤: ابواب لباس المصلي: الباب: ١٣: الأحاديث:

(٢،٤،٥)

ونحن نعزف عن الدخول في مناقشة السند مراعاة لمقدار الحاجة والغرض المنشود من

الايراد لهذه النصوص هو ما تقدم فلاحظ. (المقرر)

ومنه يعلم:

إنَّ ما دَلَّ على النهي عن لبس الحرير المحض أو ما دَلَّ على النهي عن الصلاة فيه وأنه مانع عن صحة الصلاة فلا يشمل لبس الثوب المخلوط أو المركب من الحرير وغير الحرير.

فالنتيجة:

إنَّ مقتضى القاعدة جواز لبس الثوب المخلوط في الصلاة وغيرها.
هذا، مضافاً إلى الروايات الخاصة التي تدلُّ على جواز لبس الثوب المخلوط من الحرير وغيره كالقطن والكتان وغيرهما، وهي روايات كثيرة، منها:

صحيحة أبي بصير قال:

سأل الحسن بن قياماً أبا الحسن عليه السلام عن الثوب المُلحَم بالقز والقطن، والقز أكثر من النصف يصلّي فيه؟ قال: لا بأس قد كان لأبي الحسن عليه السلام منه جُبات^(١).

فإنَّ هذه الصحيحة واضحة الدلالة على جواز الصلاة في الثوب المُلحَم والمخلوط تكليفاً ووضعاً.

ومنها: رواية عبيد بن زرارة

(١) انظر: الوسائل: العاملي: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٧٣: أبواب لباس المصلي:

الباب: ١٣: الحديث: ١.

عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: لا بأس بلباس القز إذا كان سُدَاهٍ أو حُمْتَه من قطن أو كتان.

ومنها: رواية إسماعيل بن الفضل

التي رواها عن ابي عبد الله (عليه السلام) في ثوب يكون فيه الحرير؟ فقال: إن كان فيه خلط فلا بأس.^(١)

ومنها غيرها من الروايات، وهي روايات كثيرة فيها روايات معتبرة وروايات ضعيفة.

فالتيجة:

إنَّ هذه الروايات واضحة الدلالة على جواز لبس الثوب المُلحَم والمخلوط من الحرير وغيره، ونسبة هذه الروايات الى روايات حرمة لبس الحرير الخالص نسبة التخصيص والخروج الموضوعي لا التخصيص والتقيد.

(١) تقدمت الاشارة الى مصادر هذه الروايات قريباً فراجع.

ثم بعد ذلك ذكر الماتن (عليه السلام):

وكذا لا بأس بالكف به وإن زاد على أربع أصابع، وإن كان الأحوط ترك ما زاد عليها.

هذا هو المعروف والمشهور بين الأصحاب من عدم البأس بالكف للشوب وضعاً وتكليفاً، بل ذكر السيد الاستاذ (قدس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - أنه نُسب إلى فتوى الأصحاب وإن زاد على الأربع أصابع ما لم يخرج عن عنوان الكف.^(١)

إلا أنّ في قبال ذلك ذهب جماعة إلى المنع عن الصلاة في هذا المقدار من الكف منهم القاضي^(٢) والسيد^(٣) في بعض رسائله ومال إليه الأردبيلي^(٤) وكاشف اللثام^(٥)، بينما عن المدارك^(٦) والكفاية^(٧) والمفاتيح^(٨) التردد فيه.

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء: ١٢: الصفحة: ٣٦٠: الصلاة.

(٢) المذهب في الفقه: ١: ٧٥.

(٣) نقل حكايته عنه في مستند الشيعة: ٤: ٣٥٢.

(٤) مجمع الفائدة والبرهان: ٢: ٨٥.

(٥) كشف اللثام: ٣: ٢٢١.

(٦) المدارك: ٣: ١٨٠-١٨١.

(٧) كفاية الاحكام: ١٦: السطر: ١٥.

(٨) مفاتيح الشرائع: ١: ١١٠.

أمّا صاحب الحقائق (رحمته الله) فقد مال الى التفصيل بالمنع في الصلاة والجواز في غيرها واخيراً توقف فيه واحتاط.^(١)

وقد أستدل لذلك بجملة من الروايات، منها:

الرواية الاولى: موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله (عليه السلام) - في حديث -

قال:

(الثوب يكون علمه ديباجاً؟ قال: لا يُصلى فيه).^(٢)

والموثقة واضحة الدلالة على أنّ الثوب إذا كان علمه من ديباج فلا يجوز الصلاة فيه مع أنه لا يصدق عليه لبس الثوب الحرير من جهة كون الحرير علمه فقط لا أكثر،^(٣) فيكون مقتضى هذه الموثقة أنّ الثوب إذا كانت حاشيته من الحرير بمقدار أربع اصابع فلا تجوز الصلاة فيه.

(١) الحقائق الناضرة: ٩٧: ٧-٩٩.

(٢) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٦٨: ابواب لباس المصلي: الباب: ١: الحديث: ٨.

(٣) إضاءة لغوية رقم (٢):

لابدّ من بيان الفرق بين الحرير والديباج من جهة أنّ هذه العناوين صارت موضوعاً للحكم الشرعي في المقام، بل صار الامر محلّ خلاف واختلاف بين الاعلام بحسب ما اطلعت عليه من كلماتهم، فمن اجل ذلك وجب تسليط الضوء عليه، فنقول:

يمكن ان يقال إن احتمالات في المقام عدة:

الاحتمال الاول:

إن لفظ الحرير المطلق من دون تقييده بشيء يطلق على الحرير الخالص الخالي من أي إضافة أو نقش أو عمل فيه كالتصوير والتمثيل، بينما الديباج يطلق على قسم خاص من الحرير وهو الحرير بقيد النقش والرسم ويمكن التماثيل فيه.

ومما يمكن أن يكون مستند لهذا القول كلمات أهل اللغة بنحو عام، فقد نص جملة منهم بأن الديباج ثوب متخذ من الحرير (لسان العرب: ٢: ٢٦٢، المصباح المنير: ١٨٨ وغيرهما) فيكون الحرير جزء مقوم لمسى الديباج، وقرب هذا المعنى الكاشاني (رحمته الله) في الوافي (ج: ٧: الصفحة: ٤٢٣) بالقول:

إنّ الديباج حرير منقوش، فارسي معرب، ويقال لثوب الكعبة ديباج الكعبة؛ لنقشه كما ورد في حديث مسمع فلعلّ الحرير يطلق على ما لا نقش له ويقابل بالديباج، والجمع دبابيع).

وزاد العلامة المجلسي (طاب رسمه) في ملاذ الاختيار (الجزء: ٤: الصفحة: ١٩١) انه قد كثر عند العرب حتى اشتقت منه فقالوا (ادبج الغيث الارض دبجاً من باب ضرب) إذا سقاها فانبتت ازهاراً مختلفة؛ لأنه عندهم اسم للمنقش).

ومما تقدم يعلم انه الديباج اسم للمنقوش من الحرير بينما الحرير اسم للأطلس الساذج منه، بل زاد السيد عبد الله الجزائري في تحفته السنية في شرح النخبة المحسنية (مخطوط) ان الديباج معرب (زيبا).

وأما الفقهاء فقد مروا على هذا المعنى ولم يستبعدوه فهذا ابن ادريس (رحمته الله) ذهب في سرائره (الجزء: ٢: الصفحة: ٣٢٨) الى كون الديباج حرير منقش وأما صاحب الحقائق (رحمته الله) (الجزء: ٧: الحديث: ٨٨) بعد ان استعرض كلام الكاشاني في (الوافي) فقد صرح بأنه لا منافاة في الامر.

ومن هنا يعلم:

إنّ العطف الوارد في بين الحرير والديباج يمكن ان يكون من باب عطف الخاص على العام كما ذكر هذا المعنى السيد عبد الحسين اللاري في تعليقه على رياض المسائل (الصفحة: ٣٧٣).

وأما السيد البروجردي (رحمته الله) فقد نقل البحث الى جهة نفس النقش والتماثيل لا الى نفس كونه حرير بالقول:

إنّ النهي يمكن ان يكون باعتبار نفس النقش والتماثيل التي يمكن ان توجد فيه لا باعتبار كونه قطعة من الحرير (تقارير القبلة والستر والساتر ومكان المصلي: بقلم الشيخ الاشتهاري: الجزء ١: الصفحة: ٢٤٨)

الاحتمال الثاني:

إن المراد من الديباج نفس النقش من دون ربط له بالحرير فيكون المراد منه الثوب المنقوش، سواء اكان من الحرير ام غيره، وتشهد لذلك المقابلة بينه وبين الحرير في كثير من الاخبار، وعليه فما دلّ على كراهة لبس الديباج يكون معناه كراهة لبس الثوب المنقوش ولا ربط له بالحرير، فبالتالي يكون أجنبي عن محل الكلام، ومن ذهب الى هذا المعنى سيد مشايخنا المحقق الخوئي (قدس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - (المستند: الجزء ١٢: الصلاة: الصفحة: ٣٦٣).

ويمكن ان يجاب عن ذلك بالقول:

ان هذا خلاف ظاهر جملة كبيرة من أهل اللغة وكلماتهم واضحة في بيان المقام، هذا أولاً.

وثانياً: ان المقابلة ليس بالضرورة معناها المباينة فقد يتقابل الامرين وتكون النسبة بينهما الخاص والعام وقد تكون النسبة بينهما التباين، فلا يكون التقابل بشرط التباين بل هو لا بشرط من حيث التباين وعدمه - ان صح التعبير -.

ومن هنا:

فيمكن حمل العطف الوارد فيما بين الحرير والديباج على عطف الخاص على العام كما تقدم.
الاحتمال الثالث:

إن يكون الديباج غير الحرير كما اشار الى ذلك المحقق الأردبيلي (رحمته الله) في مجمع الفائدة والبرهان (الجزء ٢: الصفحة: ٨٣).

إلا أنه يمكن ان يرد عليه:

أن هذا مما لا شاهد عليه غير العطف وقربنا الاشكال عليه وكذا خلاف ما ذهب اليه أهل اللغة في المقام معضوداً بكلمات الفقهاء.

الاحتمال الرابع:

ما ذهب اليه المحقق النائيني (رحمته الله) ونقله عن تقارير درسه الفاضل اللنكراني في شرح تحرير الوسيلة (الجزء ١: الصفحة: ٣٣٢) من ان موضوع الديباج منتف في هذه الاعصار وكان من نبات شبيه بالقطن ارق من الحرير وأغلى منه يعمل منه الثياب سابقاً قد انقطع بذره وانه كان لانقطاع بذره تاريخ عجيب من حيل الافرنج.

إلا أنه يمكن ان يرد عليه:

إن هذا النقل مما انفرد به (رحمته الله) ولم يذكر في كتاب التاريخ والحوادث.

مضافاً الى ما ذكرناه ن الايراد على باقي الوجوه من كلمات اللغويين وغيره.

الرواية الثانية: رواية جراح المدائني عن ابي عبد الله (عليه السلام):

(أنه كان يكره أن يلبس القميص المكفوف بالدباج ويكره لباس الحرير ولباس الوشي^(١) ويكره الميثرة^(٢) الحمراء فإنها ميثرة ابليس).^(٣)
والرواية واضحة الدلالة على عدم جواز لبس اللباس المكفوف بالحرير، إلا أنها مبتلاة بضعف السند^(٤) فالعمدة في المقام موثقة عمار بن موسى.

فالنتيجة: ان ظاهر كلمات شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في المقام انه يذهب الى الاحتمال الاول ولعل هذا الاحتمال هو الاقرب فتأمل. (المقرر)

(١) في نسخة: القسي (هامش المخطوط).

(٢) الميثرة بالكسر غير مهموزة: شي يحشى بقطن أو صوف ويجعله الراكب تحته واصله الواو، والميم زائدة والجمع مياثر ومواثر (مجمع البحرين: ٣: ٥٠٩).

(٣) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٦٩: ابواب لباس المصلي: الباب: ١١: الحديث ٩:

(٤) اضاءة رجالية رقم (١٠):

لم يشر شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في مجلس الدرس الى محل الضعف في السند الا اننا نحاول تسليط الضوء عليه فنقول:

يمكن ان يراد به أكثر من رجل:

الاول: نفس جراح المدائني:

والرجل وان تعرض لترجمته اعلام الرجال من المتقدمين إلا انهم لم يوثقوه، بل ولم يذكروه بمدح من جهة الحديث، فقد ذكره النجاشي في رجاله (الصفحة: ١٣٠: الرقم: ٣٣٥)

وذكر ان له كتاب ولم ينص عليه بمدح ولا توثيق، وكذا الشيخ الطوسي (عليه الرحمة) فقد ذكره في رجاله (الرقم: ١٣٢١) وانه من اصحاب أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين (عليهم السلام) من دون مدح أو توثيق.

وأما المتأخرون فقد تعرض له ابن داوود في رجاله (الصفحة: ٦١: الرقم: ٢٩٦) ونص على اهماله، بينما قال المازندراني في منتهى المقال (الجزء: ٢: الصفحة: ٢٢٤: الرقم: ٥٢٤) انه ذكر في تعق: عده خالي ممدوحاً (الوجيزة: ٣٧٧: ٨٨) وعلل ذلك كونه من جهة ان للصدوق طريقاً اليه أو لأنه أكثر من الرواية المتلقاة بالقبول.

ويؤيده:

قول النجاشي ان كتابه يرويه جماعة منهم النضر بن سويد وعلق على ذلك بالقول ان الذي في الوجيزة جراح مجهول، وذكره في الحاوي في الضعاف (حاوي الاقوال: ١٣٣٥: ٢٤٢). ويمكن ان يقال في رد هذا الكلام: ان هذه الوجوه بأجمعها ضعيفة عند شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) ولا يركن اليها.

نعم ذكر احمد بن عبد الرضا البصري (أحد تلامذة صاحب الوسائل) في فائق المقال في الحديث والرجال (الصفحة: ٩٤: الرقم: ١٩٤) انه ثقة. الا أنه يمكن ان يرد عليه:

إن هذا مما انفرد به من دون ان يذكر له وجه ولا شاهد، لا من كلمات المتقدمين ولا المتأخرين فبالتالي لا يمكن الاعتماد على هذا التوثيق. فالنتيجة: ان الرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال. الثاني: القاسم بن سليمان.

وذكر السيد الحكيم (رحمته الله) في مستمسكه أنّ الموثقة معارضة برواية أخرى تدلّ على جواز صلاته في ثوب يكون علّمه من حرير، وهي رواية يوسف بن إبراهيم: (لا بأس بالثوب ان يكون سُداه وزرره وعَلّمه حريراً، وانما كره الحرير الملحم للرجال) فإنّ إطلاق نفي البأس يشمل الصلاة وغيرها مع أنه لو

والرجل وان تعرض لترجمته اعلام الرجال من المتقدمين والمتأخرون الا أنهم اقرؤا بعد م ثبوت مدح أو توثيق له فقد ذكره النجاشي في رجاله (الرقم: ٨٥٨: الصفحة: ٣١٤) ولم يوثقه، وكذا الشيخ (عليه الرحمة) في رجاله (الصفحة: ٢٧٣: الرقم: ٣٩٤٣) في أصحاب ابي عبد الله جعفر الصادق (عليه السلام) ولم يوثقه، وكذا ذكره في الفهرست (باب: قاسم: صفحة: ٢٠٢: رقم: ٥٧٨) ولم يُثبت له توثيق.

وأما المتأخرون فقد ذكره ابن داود في رجاله (الصفحة: ١٥٣: الرقم: ١٢١٣) وكذا لم يثبت له توثيق، وكذا فعل التفرشي في نقد الرجال (الجزء: ٤: الصفحة: ٢٩: الرقم: ٤١٧٥) واعترف السيد الابطحي انه لم يرد في الرجل مدح ولا توثيق (تهذيب المقال: الجزء: ٥: الصفحة: ١٢٦).

نعم انفراد صاحب المشايخ الثقات: غلام رضا عرفانيان بتوثيق الرجل الا انه لم يبين وجهها لذلك بل احوال الكلام الى محل آخر.

فالنتيجة: ان كلا الرجلين الواردين في سند هذه الرواية لم يثبت لهما مدح ولا توثيق فتأمل (المقرر)

فرض اختصاصه بغيرها فقد عرفت ان مناسبة الحكم والموضوع تمنع من عموم المانعية لما لا يحرم لبسه.^(١)

وبعبارة أخرى:

إن هذه الرواية تدلّ على أنه لا بأس باللباس سواء اكان حال الصلاة ام في غير الصلاة بمقتضى إطلاق الرواية وإن كان متضمناً للعلم والزر من الحرير. وعليه فهذه الرواية تعارض موثقة عمار بن موسى متقدمة الذكر.

ورجح (رحمته) رواية يوسف بن ابراهيم على رواية عمار بن موسى بتقريب: أمّا رواية يوسف بن ابراهيم فالمناقشة في سندها بجهالة يوسف بن ابراهيم ضعيفة؛ لأنّ الراوي الاول عنه صفوان وهو أحد الاعلام من اصحاب الاجماع على تصحيح ما يصحّ عنهم، مضافاً الى اختصاصه مع ابن ابي عمير والحسن بن محبوب بالنص عليهم بأنهم لا يروون إلاّ عن ثقة فلا مجال لذلك التشكيك في حجيتها بعد كون المظنون اعتماد الاصحاب عليها في المقام في الحكم بالجواز. وأمّا موثقة عمار فكفى موهناً لها اعراض المشهور عن ظاهره، بل قيل إنه خلاف اتفاقهم على جواز كون علم الثوب حريراً، مضافاً الى أنه ظاهر في المنع فيمكن حمله على الكراهة بقرينة ما سبق.^(٢)

(١) السيد الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء الخامس: الصفحة: ٣٧٥.

(٢) السيد الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء الخامس: الصفحة: ٣٧٥.

فالتبيحة:

إن المعيار لديه (عليه السلام) برواية يوسف بن ابراهيم المنجبر ضعفها السندي بعمل المشهور ورواية صفوان لها في قبال وهن موثقة عمار بإعراض المشهور عنها.

ولنا في المقام كلام حاصله:

إن ما ذكره (عليه السلام) لا يتم؛ وذلك لأننا ذكرنا غير مرة -حتى في ابحاثنا الاصولية-^(١) أن عمل المشهور بالرواية الضعيفة سنداً لا يمكن ان يكون جابراً لضعفها السندي، بل لا أثر له أصلاً، لاسيما في المسألة؛ وذلك من جهة ان عمل المشهور بهذه الرواية غير معلوم، بل منسوب إليهم كما في كلمات غير واحد، أما كونه في الواقع هو المشهور أو غير المشهور فهذا غير معلوم.

وأما ما ذكره (عليه السلام) بخصوص دعوى ان الراوي لها من اصحاب الاجماع فقد ذكرنا غير مرة^(٢) انه لا أثر لهذه الدعوى فمجرد أن يكون الراوي صفوان أو ابن ابي عمير فلا يمكن اعتبار مراسلاته كمسنداته وكونها حجة، بل حالها حال مراسلات الآخرين؛ من جهة ان هذه الدعوى مبنية على ضرب من التغليب

(١) المباحث الاصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: الجزء الثامن: الصفحة: ٤٧٢ وما بعدها.

(٢) وكذا اثبتناه غير مرة في تقريراتنا الفقهية وكذا في مكتوبتنا الرجالية عن مباني شيخنا الاستاذ (دامت بركاته في الرجال-وان اخترنا خلاف ذلك-). (المقرر)

والتعميم مؤيدة بما استقصاه سيدنا الاستاذ (قدس الله نفسه) في معجم رجاله من موارد ثبت فيها خلاف هذه الدعوى.

مضافاً الى ذلك:

إنّ موثقة عمار بن موسى رواية معتبرة لا يمكن لنا رفع اليد عنها بدعوى اعراض المشهور عنها، ومقتضاها عدم جواز الصلاة في ثوب يكون علّمه من الديباج وبالتالي فلا مانع من الاخذ بمؤداها ولا معارض لها إلاّ هذه الرواية الضعيفة من ناحية السند التي لا يمكن الاعتماد عليها.

فالنتيجة:

إن مقتضى العمل بموثقة عمار عدم جواز الصلاة في ثوب علّمه من الحرير أو الديباج.

وبعبارة أخرى^(١):

إنّ الروايات التي تدلّ على حرمة لبس الرجل الحرير على طائفتين: الطائفة الاولى: تدلّ على حرمة لبس الثوب الحرير بعنوان الثوب. الطائفة الثانية: تدلّ على حرمة لبس الحرير.

(١) هذه العبارة الاخرى أوردها شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في اليوم الثاني احببنا ايرادها بتمامها لتعميم الفائدة. (المقرر)

أما الطائفة الاولى:

فهي لا تشمل ما إذا كان الثوب مخلوطاً من الحرير وغيره، وكذلك لا تشمل ما إذا كان الثوب مركباً، بأن يكون التركيب انضمامياً كما إذا كان قطعة منه من الحرير وقطعة منه من غير الحرير كالقطن والكتان وغيره، فبالتالي لا مانع من لبسه من جهة عدم كونه محرماً عليه لبسه.

وأما الطائفة الثانية:

التي تدلّ على حرمة لبس الحرير فهي تشمل ما إذا كان الثوب مركباً من الحرير وغير الحرير؛ وذلك لأنّ لبس الحرير أعم من أن يكون مما تتم به الصلاة^(١) أو لا تتم به الصلاة كالتكة والقلنسوة من الحرير وما شاكل ذلك.

ولا فرق بين أن تكون ما لا تتم به الصلاة مستقلاً أو يكون جزء الثوب؛ وذلك لأنّ مقتضى إطلاق الرواية أنها تشمل كلا القسمين - سواء أكان مما لا تتم به الصلاة كالتكة من الحرير مستقلاً أو كان جزء من الثوب - وذلك بأن يكون ثوبه مركباً من قطعة من الحرير وقطعة من القطن أو الكتان أو غير ذلك فبالتالي يشمل ما إذا كانت تلك القطعة مستقلة أو منضمة الى ثوبه فإطلاق هذه الطائفة تشمل كلا القسمين معاً.

(١) تبيه:

يظهر من كلماتهم ان المراد من (ما تتم به الصلاة) اي يكون بنفسه ساتر للعورتين حال الصلاة. (المقرر)

وعلى هذا فلا يجوز للرجل لبس الثوب المركب من قطعة من الحرير وقطعة من غير الحرير.

نعم لا تشمل ما إذا كان الثوب مخلوطاً كما إذا كانت لحمته مركبة من الحرير وغير الحرير أو سُداه مخلوطاً من الحرير وغير الحرير. وكذلك الحال في روايات النهي عن الصلاة في الحرير فإنها أيضاً على طائفتين

الطائفة الاولى:

وهي التي تدلّ على النهي عن الصلاة في الثوب الحرير وهذه الطائفة لا تشمل الثوب المخلوط ولا الثوب المركب؛ لأنه ليس بثوب حرير فإن بعض قطعه من الحرير الخالص والبعض الآخر من القطن أو الكتان وما شابه ذلك، فبالتالي لا يصدق عليه أنه صلى في ثوب حرير، بل يقال إنه صلى في ثوب مركب من الحرير وغير الحرير، وكذلك لا يشمل الثوب المخلوط.

الطائفة الثانية:

كصحيحة محمد بن عبد الجبار فإنها تدلّ على النهي عن الصلاة في الحرير (لا تُصَلّ في حرير محض) فالحرير يشمل ما تتم به الصلاة كالثوب وما لا تتم به الصلاة كالتكة والقلنسوة من الحرير وما شاكل ذلك، ولا فرق بين أن تكون التكة من الحرير مستقلة أو منضمة الى ثوب المصلي وكونها جزءاً منه بأن يكون

ثوبه مركباً من قطعة من الحرير وقطعة من غير الحرير فإنه يصدق عليه أنه صلى في الحرير.

نعم، لا تشمل الصحيحة الثوب المخلوط من الحرير وغير الحرير كما إذا كانت لحُمته مخلوطة من الحرير وغير الحرير أو سُداه مخلوطاً من الحرير وغير الحرير، ولا يصدق أنه صلى في الحرير المحض من جهة كون هذا اللباس ليس بحرير محض، ومقتضى إطلاق الصحيحة عدم جواز الصلاة في قطعة من الحرير المحض سواء أكانت مستقلة أم كانت منضمة الى الثوب فإنها تشمل كلا الفرضين معاً.

وعلى هذا:

فإذا كانت حاشية الثوب من الحرير المحض الخالص ولو كانت منضمة مع ثوبه فلا تجوز الصلاة فيه؛ لأنه يصدق أنه صلى بالحرير المحض، كما هو الحال في الذهب فإذا كان في يده محبس من الذهب فيصدق عليه أنه صلى في الذهب أو كان الذهب جزءاً من ثوبه فيصدق عليه أنه صلى في الذهب وكذلك الحال في الحرير.

وعلى هذا:

فمقتضى إطلاق صحيحة محمد بن عبد الجبار وغيرها عدم جواز الصلاة في ثوب يكون بعض أجزائه حريراً خالصاً لا مخلوطاً.

نعم، إذا كان الثوب مخلوطاً من الحرير وغير الحرير فهو غير مشمول
لإطلاقات الصحيحة.

بعد ذلك ذكر الماتن (عَلَيْهِ السَّلَامُ):

ولا بأس بالمحمول منه أيضاً، وإن كان مما تتم فيه الصلاة.

الامر في المقام كما افاده الماتن (عَلَيْهِ السَّلَامُ)؛ وذلك من جهة أن الوارد في الروايات الناهية عن الصلاة في الحرير هو كلمة (في) الظاهرة في الظرفية وهو لباس الحرير، فيكون المنهي عنه هو الصلاة في الحرير واردة الأعم من الظرفية والمعية بحاجة الى قرينة، ولا قرينة على ذلك لا في نفس الروايات ولا من الخارج.

فإذن:

لا تشمل هذه الروايات المحمول من الحرير، فبالتالي لا مانع من حمل الحرير وإن كان مما تتم به الصلاة.

ومن هنا يظهر:

الفرق بين الصلاة في الحرير والصلاة في أجزاء مالا يؤكل لحمه، فإن قوله (عَلَيْهِ السَّلَامُ) في صحيحة محمد بن عبد الجبار المتقدمة: (لا تحل الصلاة في حرير محض) ظاهرة في الظرفية ضرورة أنه لا مناص من حمل كلمة (في) على ظاهرها وهو الظرفية، فإن معنى ظرفية شيء لفعل من الأفعال كونه ظرفاً لفاعل الفعل، مثل قولنا (صلى زيد في الحرير) يعني في لباس الحرير أو (اكل زيد في الدار) أو (في البستان) وهكذا.

ولا قرينة في المقام على أنّ المراد من كلمة (في) أعم من الظرفية والمصاحبة كما هو الحال في موثقة ابن بكير الوارد فيها: (لاتصل في ما لا يؤكل لحمه) فإنّ المراد منه أعم من أنّ تكون الصلاة فيه بنحو الظرفية أو بنحو المصاحبة والحمل، وذلك بقرينة النهي عن الصلاة في روثه وبوله والبانة، ومن الواضح أنّ الصلاة في الروث أو البول أو اللبن لا تتصور إلّا بنحو المصاحبة والحمل ولا تتصور بنحو الظرفية.

مسألة رقم (٢٦):

لا بأس بغير الملبوس من الحرير كالأفتراش والركوب عليه والتدثر به^(١) ونحو ذلك في حال الصلاة وغيرها، ولا بزر الثياب واعلامها والسفائف والقياطين الموضوعة عليها وإن تعددت وكثرت.

ما ذكره الماتن (رحمته) من عدم البأس بغير الملبوس فالأمر كما أفاده (رحمته)؛ وذلك من جهة عدم الدليل على أن غير الملبوس مانع عن الصلاة كالفراش كما في حال كان ثوباً من الحرير إلا أنه جالس عليه أو نائم عليه أو قاعد عليه، فبالتالي لا مانع من كل هذه الاستعمالات، بل وكذا الركوب عليه والتدثر به، وإن كان الماتن (رحمته) قد مرّ في انه استشكل في التدثر بالذهب وأما في الحرير فلم يستشكل في التدثر به مع أنه لا فرق بين الأمرين؛ فإن التدثر:

إن كان بمعنى الالتفاف والالتحاف - الذي هو معناه لغة - فعندئذ يصدق عليه اللبس وأنه ليس بحرير، فبالتالي أنه لا يخلو عن اشكال، بل هو غير جائز. وإن كان بمعنى التغطي به حال الاضطجاع والنوم فهو غير مشمول للروايات ولا يصدق عليه اللبس من جهة كونه مجرد تغطي به.

(١) إضاءة فقهية رقم (١٤):

علق شيخنا الاستاذ (مد ظله) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول: هذا إذا لم يكن على نحو الالتحاف والالتفات به وإلا فهو لبس كما مر. تعاليق مبسوطه: الجزء الثالث: الصفحة: ٨٤. (المقرر)

وتدلّ عليه صحيحة علي بن جعفر قال:

سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الفراش الحرير ومثله من الديباج والمصلى الحرير هل يصلح للرجل النوم عليه والتكأة والصلاة؟ قال: يفترشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه.

فهذه الصحيحة تدلّ على جواز استعمال الحرير في الافتراش والجلوس عليه والنوم عليه والاتكاء به واستثنى من ذلك السجود عليه، وحكم بعدم جوازه عليه، هذا من جهة ان السجود لا بدّ أن يكون على الأرض وما ينبت من الأرض، والحرير لا ينبت من الأرض.

فالنتيجة:

إنّ الحرام هو لبس الحرير على الرجال، فطالما يصدق على استعماله عنوان اللبس فهو حرام.

ولا فرق بين المقام وبين ما تقدّم في الذهب مع استشكله هناك دون المقام، بل افترى هنا بالجواز (لا بأس بالتدثر به) في حال الصلاة وغير الصلاة.

وكذا ذكر (عليه السلام) ولا بزر الثياب واعلامها.

تقدم منا فيما سبق أنّ مقتضى موثقة عمار إن علم الثوب إذا كان من الحرير فهو مانع عن صحة الصلاة، فقد ورد فيها إذا كان العلم من الديباج فلا يصلي فيه، أي إذا كان العلم حريراً تجوز الصلاة فيه.

ورفع اليد عن هذه الموثقة لا يمكن، واعراض المشهور عنها وعدم العمل بها لا يضر اعتبارها فبالتالي لا مناص من العمل به الموثقة والالتزام بمقتضاها القائل بأنَّ علم الثوب إن كان من الحرير فيكون مانعاً عن صحة الصلاة فيه.

وذكر الماتن:

والسفائف والقياطين الموضوعة عليها وان تعددت وكثرت.

بقي هنا شيء وهو:

إنَّ ما ذكرناه سابقاً من أنَّ مقتضى صحيحة محمد بن عبد الجبار وإن كان عدم جواز الصلاة في ما لا تتم به الصلاة كالقلنسوة والتكة من الحرير وغيرها إلا أنَّ مقتضى صحيحة الحلبي جواز الصلاة فيها، وذكرنا أنه لا بدَّ من تقديم صحيحة الحلبي على صحيحة محمد بن عبد الجبار من باب تقديم النص على الظاهر، فصحيحة محمد بن عبد الجبار ظاهرة في الاطلاق وصحيحة الحلبي ناصّة في الجواز، وبالتالي لا بدَّ من الجمع العرف بينهما بأحد طرق الجمع الدلالي العرفي الذي هو تقديم النص على الظاهر، الذي هو أحد موارد الجمع الدلالي العرفي، فإذن لاتصل النوبة الى المعارضة بينهما في مرحلة السند.

فالنتيجة هي:

جواز الصلاة في الحرير إذا لم يكن مما تتم به الصلاة كالقلنسوة والتكة من الحرير.

نعم، لو كنا نحن وصحيحة محمد بن عبد الجبار لم تجز الصلاة في ما لا تتم به الصلاة سواء أكان مستقلاً أم كان جزءاً من الثوب، ولكن مقتضى صحيحة

الحلبي جواز الصلاة في ما لا تتم به الصلاة ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أن يكون مستقلاً أو يكون جزءاً من الثوب.

وعلى هذا:

فالقياطين والسفائف الموضوعة عليها وإن تعددت وكثرت فهي غير مانعة عن الصلاة وإن كان جزءاً من الثوب بمقتضى صحيحة الحلبي.

وعلى هذا:

فالقياطين وإن كانت من الحرير الخالص وكذا السفائف من الحرير الخالص فوضعها على الثياب لا يضر ولا يمنع من الصلاة فيه، ولا يصدق على لبس هذا الثوب لبس الحرير، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى:

مع الاغماض عما ذكرناه وتسليم أن بين صحيحة محمد بن عبد الجبار وصحيحة الحلبي معارضة ولا يمكن الجمع الدلالي العرفي بينهما فلا بد من الرجوع الى مرجحات باب المعارضة، وحيث أنها لم تكن موجودة بينهما فعندئذ تقع المعارضة بينهما فتسقطان من جهة المعارضة فالمرجع حينئذ أصالة البراءة ومقتضاها:

إن التكة والقلنسوة وغيرهما مما لا تتم به الصلاة لا يكون لبسها مانعاً عن صحة الصلاة، بلا فرق بين أن يكون لبسها مستقلاً أو كان جزءاً من الثوب، كما إذا كان الثوب مركباً من قطعة من القطن وقطعة من الحرير فلا مانع حينئذ من

الصلاة في هذا الثوب من جهة كونه غير مانع عنها إذا لم تكن قطعة الحرير منه بمقدار تتم به الصلاة.

نعم، إذا كانت هذه القطعة بمقدار تتم به الصلاة فلا تجوز الصلاة فيه.

وعلى هذا:

فالسفائف والقياطين الموضوعة على الثياب وإن تعددت وكثرت فلا تكون مانعة عن الصلاة.

نعم، الثوب المعلم لا تجوز الصلاة فيه من جهة موثقة عمار واعراض المشهور عنها وعدم عملهم بها لا يضر بها، فعندئذ لا مناص من الأخذ بمقتضاها، فإن مقتضاها هو:

أن الثوب المعلم بالحرير لا يجوز لبسه في الصلاة من جهة كونه مانعاً عن صحتها.

مسألة رقم (٢٧):

لا يجوز جعل البطانة من الحرير للقميص وغيره وإن كان إلى نصفه، وكذا لا يجوز لبس الثوب الذي أحد نصفية حرير، وكذا إذا كان طرف العمامة منه إذا كان مقداره زائداً على الكف^(١) بل على أربعة أصابع على الأحوط.

المراد من بطانة الثوب في قبال ظهارة الثوب، وهي التي تكون مستورة في باطن الثوب في قبال الظهارة الظاهرة للعيان، وعلى هذا:

فإذا كانت هذه البطانة من الحرير بمقدار ما تتم به الصلاة فلا يجوز عندئذ الصلاة فيها من جهة كونها مانعة حينئذ عن صحة الصلاة.

وإن كانت بمقدار ما لا تتم به الصلاة فلا تكون مانعة عن صحة الصلاة. وكذلك لا يجوز لبس الثوب الذي أحد نصفيه حرير، سواء أكان الحرير هو النصف الأعلى أم النصف الأسفل؛ ووجهه واضح وهو أن نصف الثوب مما تتم به الصلاة، فإذا كان كذلك كان لبسه مانعاً عن صحة الصلاة.^(٢)

(١) إضاءة فقهية رقم (١٥):

علق شيخنا الاستاذ (مدّ ظله) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول:

فيه:

إنّ العبرة إنما هي بصدق لبس الحرير الخالص ولا عبرة بالتقدير المذكور ولا دليل عليه.

تعاليق مبسوطه: الجزء الثالث: الصفحة: ٨٤. (المقرر)

(٢) إضاءة فقهية رقم (١٦):

وذكر السيد الحكيم (رحمته الله) أن المستفاد من العمومات حرمة ما يكون ملبوساً مستقلاً إذا كان حريراً، وحلية ما يكون ملبوساً تبعاً أو بعض الملبوس. نعم، قد يشكل الحكم في الثوب الذي يكون نصفه الأعلى قطناً والأسفل حريراً، وقد صرح في الجواهر بالمنع عنه لكن الحل أظهر إذ لا يصدق على النصف الأسفل أنه ملبوس تام.^(١)

وبعبارة أخرى:

إنَّ السيد الحكيم (رحمته الله) ذكر أنَّ مقتضى العمومات إنَّ لبس الحرير مانع عن الصلاة إذا كان مستقلاً، وأمّا إذا كان تبع فهو غير مانع عن صحتها، وعلى هذا: فيكون لبس الثوب الذي تكون بطانته من الحرير وظهارته من القطن غير مانع عن صحة الصلاة؛ وذلك من جهة كونه ليس من لبس الحرير مستقلاً، بل هو من اللبس للحرير بالتبع، وكذا الحال في الثوب الذي يكون أحد نصفيه من الحرير والنصف الآخر من القطن أو الكتان أو مطلق غير الحرير فيجوز لبسه

بل كذلك يمكن ان يقال أنه مادام المعيار في المانعية عن صحة وعدمها هو كونه بمقدار ما تتم به الصلاة فيمكن القول بمانعية ثلث الثوب أو حتى اقل من ذلك؛ لأنه من الواضح ان ثلث الثوب مما تتم به الصلاة، بل لعلّه يحتاج الى اقل من الثلث.

المهم ان المعيار هو ما تتم به الصلاة في حدّ نفسه من دون ان يضم اليه قطعة أخرى فتأمل.
(المقرر)

(١) السيد الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء الخامس: الصفحة: ٣٨٠.

حال الصلاة؛ من جهة عدم كونه مانعاً عن صحتها لعدم كونه ملبوساً مستقلاً، بل هو ملبوس تبعية، ومثله لا يمنع عن صحة الصلاة.

وما ذكره (رحمته الله) قابل للمناقشة من وجوه:

الوجه الاول:

إن أراد (رحمته الله) من العمومات صحيحة اسماعيل بن سعد فالوارد في لسان هذه الصحيحة عنوان الثوب الحرير، فلو كنا نحن وهذه الصحيحة فالمانع هو لبس ثوب الحرير وأما إذا لم يصدق عليه عنوان الثوب الحرير فلا يكون عندئذ مانعاً عن صحة الصلاة كما هو الحال في الثوب المخلوط من الحرير وغير الحرير أو المركب من الحرير وغيره أو الذي يكون أحد نصفيه من الحرير والنصف الآخر من غير الحرير أو ما يكون باطنه من الحرير وظاهره من غير الحرير وما شاكل ذلك، فكل هذه الصور غير مانعة عن صحة الصلاة.

الوجه الثاني:

وإن أراد (رحمته الله) من العمومات صحيحة محمد بن عبد الجبار، فمقتضى هذه الصحيحة أن لبس الحرير مانع عن صحة الصلاة سواء اصدق عليه عنوان الثوب ام لا، فإن قوله (عليه السلام): (لا تحل الصلاة في حرير محض) يدل بمقتضى اطلاقه على عدم جواز الصلاة فيه سواء أكان مما تتم به الصلاة أو لا تتم به.

كما أن لهذه الصحيحة إطلاق احوالي من جهة عدم الفرق فيه بين أن يكون لبس الحرير مستقلاً أو في ضمن ثوب بمعنى كونه جزءاً من ثوب آخر كما إذا

كان قطعة من الحرير التي مما لا تتم به الصلاة جزء الثوب كما إذا كان الثوب مركباً من قطعة حرير وقطعة قطن أو أحد نصفيه من الحرير والنصف الآخر من القطن أو كان باطنه من الحرير وظاهره قطناً مثلاً أو كتان، فعندئذ تشمل الصحيحة مثل هذه الموارد والصور أيضاً بمقتضى إطلاقها الأحوالي.

فالنتيجة:

كما أنّ للصحيحة اطلاقاً افرادياً فكذلك لها إطلاقاً أحوالياً، ومقتضاه شموله لجميع الصور متقدمة الذكر.

فما ذكره (رحمته الله) من أنّ مقتضى العمومات إن المانع هو لبس الحرير مستقلاً وأما إذا كان تبعاً - كما إذا كان باطن الثوب من الحرير دون ظاهره - أو إذا كان نصفه الأعلى حريراً ونصفه الأسفل ليس بحرير أو بالعكس فلا يكون مانعاً عن الصلاة فهذا غير تام؛ وذلك لأنّ مقتضى الاطلاق الأحوالي للصحيحة كونها شاملة للبس الحرير مستقلاً أو بنحو يكون جزءاً من الثوب.

هذا مضافاً الى أنه لا بدّ من رفع اليد عن إطلاق هذه الصحيحة بالنسبة الى ما لا تتم به الصلاة بمقتضى صحيحة الحلبي، فعليه يختص مدلول الصحيحة بما تتم به الصلاة، فيكون لبس ما تتم به الصلاة مانع عن صحة الصلاة سواء أكان مستقلاً أم كان تبعاً، ولا ظهور للصحيحة في مانعية لبس الحرير مستقلاً.

فالتتية:

إنّ ما ذكره السيد الحكيم (عنه) في مستمسكه من تخصيص مانعية لبس
الحرير بما إذا كان مستقلاً وأما إذا كان تبعاً فهو غير مانع عن صحة الصلاة
فهذا الكلام غير تام.

الوجه الثالث:

ما ذكره الماتن (رحمته الله) في ذيل المسألة:

وكذا إذا كان طرف العمامة منه إذا كان زائداً على مقدار الكف بل على أربعة أصابع على الاحوط.

نقول فيه:

إنه قد ظهر مما تقدم أنه لا يكون مانعاً عن صحة الصلاة، فإنه مما لا تتم به الصلاة فإذا كان كذلك فلبسه غير مانع عن صحة الصلاة سواء أكان مستقلاً أم كان تبعاً، فبالتالي لا فرق بين أن يكون بمقدار الكف أو أزيد من الكف طالما لم تتم به الصلاة مستقلاً وإن كان أزيد من الكف فبالنتيجة أن ما ذكره الماتن (رحمته الله) غير تام.

وبعبارة أخرى:

إن مانعية لبس الحرير عن الصلاة منوطة بأن يكون مما تتم به الصلاة، وأما إذا لم يكن مما تتم به الصلاة فلا يكون لبسه مانعاً عن صحتها.

وعلى هذا:

فإذا كانت حاشية الثوب من الحرير فإن كانت الحاشية بمقدار تتم بها الصلاة فالصلاة في ذلك الثوب غير جائزة؛ من جهة أنها مانعة عن صحة

الصلاة لما ذكرناه من أنَّ في مانعية المانع عن الصلاة لا فرق فيه بين ان يكون ملبوساً مستقلاً أو ملبوساً ضمناً.

ومن هنا:

فإذا كانت حاشية الثوب الحريرية بمقدار الكف أو أكثر من ذلك وكانت مما تتم بها الصلاة فهي مانعة عن صحة الصلاة، وإن لم تكن مما تتم به الصلاة فلا تكون مانعة عن صحة الصلاة.

فالمعيار إنما هو بما تتم به الصلاة وما لا تتم به الصلاة دون ما ذكره الماتن (عليه السلام) من العناوين كعنوان مقدار الكف أو الأزيد من الكف أو الأربعة أصابع، فكل تلك التحديدات مما لا دليل على اعتبارها؛ من جهة عدم ورودها في شي من الروايات المعتبرة، بل أنَّ عنوان الكف أصلاً لم يرد في شي من الروايات، وما ورد فيها عنوان ما تتم به الصلاة وما لا تتم به الصلاة، لأنَّ هذا هو المعيار في المانعية عن صحة الصلاة وعدمها.

مسألة رقم (٢٨):

لا بأس بما يرقع به الثوب من الحرير إذا لم يزد على مقدار الكف^(١)، وكذا الثوب المنسوج طرائق بعضها حرير وبعضها غير حرير إذا لم يزد عرض الطرائق من الحرير على مقدار الكف، وكذا لا بأس بالثوب الملقق من قطع بعضها حرير وبعضها غيره بالشرط المذكور.

أما الكلام في صدر المسألة فنقول:

إنه قد ظهر مما ذكرنا أن الحرير إذا لم يزد على مقدار الكف في الثوب فلا يكون مانعاً عن صحة الصلاة؛ وذلك من جهة أنه مما لا تتم به الصلاة، فإذا كان كذلك لم يكن مانعاً عن صحة الصلاة وإن كان لبسه محرماً تكليفاً؛ لما ذكرناه من الفرق بين كون لبس الحرير مانعاً عن الصلاة وكون لبسه محرماً، أما لبس الحرير فمحرّم مطلقاً سواء أكان بمقدار ما تتم به الصلاة أو لا، وحاله في البس كحال الذهب من جهة حرمة تكليفاً مطلقاً.

وأما مانعيته عن صحة الصلاة فهي مختصة بها إذا كان مما تتم به الصلاة وأما إذا كان مما لا تتم به الصلاة فلبسه غير مانع عن صحة الصلاة سواء أكان

(١) إضاءة فقهية رقم (١٧):

علّق شيخنا الأستاذ (مد ظله) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول:

مرّ أنّ العبرة انما هي بصدق اللبس لا بالمقدار المذكور، وبه يظهر حال ما بعده.

تعاليق مبسوطه: الجزء الثالث: الصفحة: ٨٤. (المقرر).

هذا اللبس مستقلاً أم كان ضمناً بلا فرق من هذه الناحية بمقتضى صحيحة الحلبي.

وعلى هذا:

فلا مانع من لبس هذا الثوب، وما ذكره الماتن (عليه السلام) من أنه إذا لم يزد على الكف فهذا مما لا دليل عليه؛ من جهة ان عنوان الكف لم يرد أصلاً في شي من الروايات المعتبرة، بل ولا خصوصية له والمعيار ما ذكرناه انفاً.

وأما الكلام في ذيل المسألة فنقول فيه:

حينما تكلم الماتن (عليه السلام) عن الثوب المنسوج طرائق بعضها حرير وبعضها الآخر ليس بحرير قيدها بما إذا لم يزد عرض الطرائق من الحرير عن مقدار الكف.

وقد اتضح أن هذا التحديد مما لا دليل عليه أصلاً؛ من جهة عدم وروده في شي من الروايات الواردة في المقام، كما أن مقتضى ما ذكرناه أن هذه الطرائق غير مانعة عن صحة الصلاة؛ وذلك من جهة أنها مما لا تتم بها الصلاة، فبالتالي لا يكون لبس هذا الثوب مانعاً عن الصلاة وإن قلنا بأن لبسه محرم تكليفاً.

وأما ذيل كلامه في الثوب الملق بالشرط المذكور، فقد قيد الكلام هنا بالشرط المذكور - أي الشرط المتقدم - من أنه إذا لم يزد القطعة من الحرير عن الكف، وهذا الكلام كما نقدناه فيما سبق من أنه مما لا دليل على اعتباره؛ لعدم ورود هذا العنوان في شي من الروايات المعتبرة في المقام، فالمعيار في المانعة

وعدمها كون القطعة من الحرير مما تتم بها الصلاة فتكون حينئذ مانعة عن صحة الصلاة سواء أكان لبسها مستقلاً أم كان ضمناً، وإن لم تكن مما تتم به الصلاة فلا تكون مانعة سواء أكان لبسها مستقلاً أم ضمناً، بلا فرق بين الأمرين .

مسألة رقم (٢٩):

لا بأس بثوب جعل الإبرسيم بين ظهارته وبطانته^(١) عوض القطن ونحوه.

(١) إضاءة فقهية رقم (١٨):

علّق شيخنا الاستاذ (دامات افاضاته) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول: فيه اشكال بل منع، إذ لا فرق في ثوب بين أن يجعل حشوه من الإبرسيم غير المنسوج أو يجعله من الإبرسيم المنسوج، فإنّ العبرة انما هي بصدق اللبس حيث أنّ الحكم يدور مداره، والفرض أنه يصدق على لبس ثوب يكون حشوه من الحرير بلا فرق بين أن يكون من المنسوج أو غير المنسوج.

وعليه فما في المتن من الفرق بينهما في غير محله.

ودعوى:

إنّ هذا الفرق يقوم على أساس الروايات الدالة على جواز الصلاة في ثوب يكون حشوه قزاً، بتقريب:

أنّ موردها وإن كان القز ولكن بعدم القول بالفصل وبما دلّ على أنه من الإبرسيم يثبت الحكم في ثوب يكون حشوه حريراً، فمن أجل تلك الروايات بنى الماتن (رحمته) على الفرق بين المنسوج وغيره حيث ان مورد هذه الروايات غير المنسوج ولا يمكن التعدي عنه الى المنسوج....

مدفوعة:

بأنّ موردها القز، والتعدي بحاجة الى دليل، وعدم القول بالفصل غير ثابت، والرواية الدالة على مساواتها ضعيفة.

وأما إذا جعل وصلة من الحرير بينهما فلا يجوز لبسه ولا الصلاة فيه.

أما الكلام في صدر المسألة:

فالظاهر أن الأمر كما افاده الماتن (رحمته) إلا إذا كان الحرير الذي جعل بين باطن الثوب وظاهره بمقدار تتم به الصلاة ويمكن ستر العورتين به فيتم به الستر المطلوب في الصلاة فعندئذ يكون لبسه مانعاً عن صحة الصلاة. إلا أنه في قبال ذلك توجد نصوص خاصة تدل على كونه غير مانع عن صحة الصلاة، منها:

الرواية الاولى: صحيحة الحسين بن سعيد قال:

(قرأت في) (١) كتاب محمد بن ابراهيم الى الرضا (عليه السلام) يسأله عن الصلاة في ثوب حشوه قز؟ فكتب اليه قرأته: لا بأس بالصلاة فيه). (٢)
والصحيحة تدل على عدم البأس بالصلاة فيه سواء أكان حشوه بمقدار كثير أو قليل، فلا يكون مانعاً عن صحة الصلاة.

فالنتيجة:

أنه كما لا يجوز لبس ثوب جعل بطانته من الحرير كذلك لا يجوز لبس ثوب جعل حشوه من الحرير لمكان صدق لبس الحرير على كلا التقديرين.

تعاليق مبسوبة: الجزء الثالث: الصفحة: ٨٤-٨٥. (المقرر)

(١) ليس في المصدر.

(٢) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٤٤: ابواب لباس المصلي: باب: ٤٧: الحديث ١:

الرواية الثانية: صحيحة الريان بن الصلت:

(أنه سأل الرضا (عليه السلام) عن أشياء منها المحشو بالقز؟ فقال: لا بأس بهذا كله).^(١)

وهذه الصحيحة تدلّ على جواز اللبس في نفسه سواء اكان المحشو مما تتم به الصلاة أم لا ، ولا نظر لها الى الصلاة وأنه لا يكون مانعاً عن الصلاة وإن كان بمقدار ما تتم به الصلاة ، اذ لا ملازمة بين جواز لبسه في نفسه وجواز الصلاة فيه كما أنه لا ملازمة بين الممنوع في الصلاة وما كان ممنوعاً في نفسه ، فإنه يجوز لبس الحرير إذا أضرط اليه من جهة برد أو غيره أو من جهة الحرب ، ولكن لا يجوز الصلاة فيه .

ثم أنّ موضوع حرمة اللبس في الروايات الناهية وإن كان هو الحرير إلا أنّ المراد منه بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية أعم من المصنّف وغيره ويسمى ذلك بالقز ، والقز عبارة عن مادة الحرير وهو اسم لها .

الرواية الثالثة: صحيحة^(٢) إبراهيم بن مهزيار^(٣) انه كتب الى أبي محمد (عليه السلام): الرجل يجعل في جيبه بدل القطن قزاً، هل يصليّ فيه؟ فكتب: نعم، لا بأس به).^(١)

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٤٤: ابواب لباس المصلي: باب: ٤٧: الحديث: ٢.

(٢) تنبيه:

سيتضح من خلال التعليقة الرجالية لنا ان إبراهيم بن مهزيار لم يثبت له توثيق عند شيخنا الأستاذ (مد ظله) فلذلك تكون هذه الرواية صالحة لتأييد ما تقدم من الروايات كما هو مقتضى الصناعة. (المقرر)

(١) إضاءة رجالية رقم (١١):

ورد في الرواية أنّ راويها إبراهيم بن مهزيار الاهوازي اخو علي بن مهزيار الذي ورد في حوالي خمسين مورداً كما ذكر سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس الله نفسه) في معجم رجاله، وذكره الشيخ الطوسي (رحمته الله) في عداد اصحاب ابي جعفر محمد بن علي (عليه السلام) وكذا من اصحاب الامام الهادي (عليه السلام) (الرقم: ٥٥٣٢)، وكذا وقع في اسناد كامل الزيارات (الصفحة: ٦٠: الباب: ٤: فضل الصلاة في مسجد رسول الله ﷺ): الحديث (٤٠: كما نص السيد الخوئي (قدس الله نفسه) على كونه من رجال اسناد تفسير علي بن إبراهيم بن هاشم القمي (المعجم: الصفحة: ٢٨٠: الجزء الاول).

وتعرض لترجمته اعلام الرجالين من المتقدمين كالنجاشي (الرقم: ١٧: الصفحة: ١٦) وذكر ان له كتاب البشارات إلاّ انه لم يذكره بمدح ولا قدح وكذا فعل الشيخ الطوسي (طاب ثراه) في رجاله (الرقم: ٥٥٣٢).

وأما المتأخرون فقد تعرض لترجمة الرجل العلامة الحلي (طاب رسمه) (المتوفى سنة ٧٢٦ هجري) وذكره في القسم الاول من كتابه خلاصة الأقوال (ص: ٥١: الرقم: ١٧) ومن المعلوم ان القسم الاول من كتابه مخصص لمن يعتبر رواياته عند (رحمته الله) إلاّ أنه لم يذكر وجهاً لتوثيقه.

نعم، ذكره ابن داود الحلي (المتوفى: ٧٠٧ هجري) في رجاله ووصفه بأنه ممدوح إلاّ أنه لم يذكر وجهاً لهذا المدح.

وانت خبير ان شيخنا الاستاذ (مد ظله) لا يعتبر توثيقات المتأخرين من الرجالين وذلك لبعد الفاصل الزمين بين الرواة وبينهم الممتد لقراءة الخمسمائة عام تقريباً فيكون التوثيق في تلك العصور مبني على الحدس والاجتهاد لا الشهادة والحس خصوصاً بعدما عرفت من خلو كلمات المتقدمين من اهل الفن والرجال عن ايراد توثيق أو مدح صريح للرجل.

نعم تعرض السيد الخوئي (قدس الله نفسه) في معجم رجاله لحال الرجل من جهة الوثاقة واجاد فيما افاد واستعرض وجوها عديدة للقول بوثاقة الرجل ونحن نضيف عليها وجوها اخرى ونحاول مناقشتها على طبق مباني شيخنا الاستاذ (مد ظله) فنقول:

الوجه الاول: ما ذكره الفاضل المجلسي في الوجيزة من كونه ثقة من السفراء.

ويرده شيخنا الاستاذ (دامت افاضاته) بعين ما رد به السيد الخوئي (قدس الله نفسه) من كون هذا الكلام اجتهاد منه (رحمته الله) يمكن ان يكون قد استنبطه من كلام من تقدم عليه من الاعلام ممن تعرض لترجمة الرجل.

الوجه الثاني:

ان العلامة (طاب الله) عده في زمرة المعتمدين وصحح طريقه الى خير بحر السقاء (وهو البصري من اصحاب الامام الصادق (عليه السلام)) (رجال الشيخ: الرقم: ٦٣) وطريق الصدوق اليه صحيح واسمه بحر بن خير السقاء).

وقد ردنا هذا الوجه فيما تقدم فلا حاجة للإعادة.

نعم قد يضاف على الرد القول بأن مبنى العلامة - كما هو معروف عنه واعترف به غير مرة - كما في ترجمة احمد بن اسماعيل بن سمكة - البناء على اصالة العدالة في كل راوٍ امامي لم يرد فيه قدح والمقام من صغريات هذه الكبرى الا ان هذا المبنى واضح الفاسد كما هو ظاهر

بأدنى تأمل من جهة كون الوثيقة أمر وجودي تحتاج الى دالّ عليها لا انها عدم ثبوت القدح.

مضافا الى اننا ناقشنا هذا الامر وذكرنا ان النسبة وللعلامة (عليه السلام) في اصالة العدالة وان وجدت في موارد من كلماته، الاّ أنه يظهر من كلماته في موارد أخرى عدم التعويل والبناء على اصالة العدالة في كل راوٍ امامي.

الوجه الثالث:

ما ذكره الميرزا في المنهج والوسيط كونه من السفراء لصحاب الامر (عجل الله تعالى فرجه) ومن الابواب المعروفين له الذين لا يختلف الاثنى عشرية فيهم كما ذكر هذا المعنى ابن طاووس (رحمته الله) (المتوفى سنة ٦٦٧ هجري) في كتابه ربيع الشيعة.

واورد عليه السيد الخوئي (قدس الله نفسه) كما هو مقتضى مباني شيخنا الاستاذ (مد ظله) من كون هذا الكلام اجتهاد منه (عليه السلام) استنبطه من جملة من الروايات التي وردت في بيان حال الرجل، والاّ فلو كان الامر كذلك فكيف غاب عن اذهان الاعلام المتقدمين كالنجاشي والطوسي واضرابهم الذين لم يتركوا شاردة ولا واردة في احوال الرجال الاّ وتعرضوا لها بالنقد والتمحيص خصوصاً مسألة سفارة صاحب الامر (عليه السلام) التي اخذت مأخذاً كبيراً في عصورهم (رضوان الله تعالى عليهم) وشغلتهم اكثر من قرنين من الزمان، هذا اولاً.

وثانياً: انه على تقدير ثبوت توثيق له من ابن طاووس (رحمته الله) الاّ أنه توثيق من توثيقات المتأخرين وقد عرفت ان شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) لا يرى لتوثيقات المتأخرين اثرًا. وثالثاً: ما أنتهي اليه من كون كتاب ربيع الشيعة المنسوب الى ابن طاووس ليس سوى كتاب اعلام الوري للشيخ ابي علي الفضل بن الحسن الطبرسي فتسمية الكتاب ب(ربيع

الشيعة) ونسبته الى ابن طاووس خطأ، وقد اوضح ذلك غير واحد واستوفى عنه البحث المحدث النوري (رحمه الله) (انظر: قبسات من علم الرجال: الجزء الاول: الصفحة: ١٧٦).

الوجه الرابع:

ما رواه الكشي عن احمد بن علي بن كلثوم السرخسي:

وكان من الفقهاء وكان مأموناً على الحديث، قال حدثني اسحاق بن محمد البصري حدثني محمد بن ابراهيم بن مهزيار قال: ان ابي لما حضرته الوفاة دفع الي مالا واعطاني علامة ولم يعلم بتلك العلامة احد إلا الله (عز وجل) وقال: من اتاك بهذه العلامة فادفع اليه المال، فخرجت الى بغداد ونزلت في خان فما كان اليوم الثاني إذ جاء شيخ ودق الباب، فقلت للغلام: انظر من هذا؟ فقال: شيخ بالباب فقلت ادخل فدخل وجلس فقال: انا العمري هات ما عندك من المال الذي عندك وهو كذا وكذا ومعه العلامة فقال فدفعت المال اليه، وحفص بن عمرو كان وكيل ابي محمد (عليه السلام) وأما ابو جعفر محمد ابن حفص بن عمرو فهو ابن العمري وكان وكيل الناحية وكان الامر يدور عليه.

ووجه الاستدلال:

انه يستفاد من هذه الرواية ان ابراهيم بن مهزيار من وكلاء الامام (عليه السلام) ولذلك كان يجتمع عنده المال.

واجاب عن ذلك السيد الخوئي (قدس الله نفسه) بالقول:

اولاً: ان الرواية ضعيفة من ناحية السند بإسحاق بن محمد البصري بل بمحمد بن ابراهيم ايضاً، وهذا الوجه كذلك مقبول عند شيخنا الاستاذ (دامت بركاته).

وثانياً: انه لا يستفاد من الرواية انه كان وكيلاً فلعل المال كان لنفسه فأراد ايصاله الى الامام (عليه السلام) أو أن المال كان سهمه (عليه السلام) في مال ابراهيم او ان شخصاً آخر اعطاه ابراهيم

ليوصله الى الامام (عليه السلام) أو غير ذلك فبالتالي لا يوجد اشعار في دلالة الرواية على كونه وكيلاً.

نعم روى الكليني في الكافي (الجزء ١: الكتاب ٤: باب مولد الصاحب عجل الله تعالى فرجه: ١٢٥: الحديث ٥:) عن علي بن محمد بن حمويه السويدي عن محمد بن ابراهيم بن مهزيار القصة على وجه اخر وفي اخرها (فخرج الي قد اقمناك مقام (مكان) ابيك فاحمد الله) وفيها دلالة على وكالة ابراهيم.

إلا ان الرواية ضعيفة من ناحية السند؛ فإن محمد بن ابراهيم بن مهزيار تقدم حاله من عدم الوثاقة ومحمد بن حمويه مجهول.

وثالثاً: على تقدير تسليم الوكالة فلا دلالة فيها على السفارة التي هي أخص من الوكالة وهذا امر واضح لا لبس فيه.

ورابعاً: ان شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) لا يرى وجها للملازمة بين الوكالة والوثاقة في الحديث بل الوكالة أعم من الوثاقة وعدم الوثاقة وسألته (دام ظله) مرة عن مبناه في الوكالة فذكر لي: ان الوكالة لا تلازم الوثاقة، فكم من وكيل للائمة بان فساد حاله، مضافاً الى الفرق بين الوكالة في الامور المالية والشرعية ومضافاً الى ذلك اثبات الوكالة عن المعصوم (عليه السلام) ليس بالأمر السهل، وفي المقام لاحظت الخلاف والاختلاف في اثباتها لإبراهيم بن مهزيار فتأمل.

الوجه الخامس:

ما رواه الصدوق في كمال الدين (باب من شاهد القائم (عجل الله تعالى فرجه): ٤٧: الحديث: ٢٠) قال: حدثنا محمد بن موسى بن المتوكل رحمه الله قال حدثنا عبد الله بن جعفر الحميري عن ابراهيم بن مهزيار ثم ذكر الحديث وهو طويل يشتمل على وصول

ابراهيم في خدمة الامام عجل الله تعالى فرجه وما جرى بينه وبين الامام (عليه السلام) والذي فيه دلالة على علو مقام ابراهيم وعظم خطره عنده (عليه السلام).

إلا انه يمكن ان يورد على هذا الوجه:

ان الراوي للرواية هو نفس ابراهيم بن مهزيار، وبالتالي فالقول بالاستدلال على وثاقة شخص وعظم منزلته بقول نفسه فهذا من الغرائب وهذا الوجه كذلك امضاء لنا شيخنا الاستاذ (دام ظله).

وثانياً: ان الرواية مقطوعة البطلان وان ابراهيم - لو صحت الرواية - كذب في الرواية وهو اخباره عن وجود اخ للحجة (عليه السلام) مسمى بموسى وقد رآه ابراهيم.

الوجه السادس:

اعتماد ابن الوليد وابن العباس والصدوق عليه، حيث ان ابن الوليد لم يستثنيه من روايات احمد بن محمد بن يحيى الاشعري مما يرويه.

ويمكن ان يرد هذا الوجه بالقول:

ان اعتماد ابن الوليد وغيره من اضراجه على شخص لا يكشف عن وثاقة ذلك الشخص بوجه بل ولا عن حسنه في الحديث والاخبار الا إذا ثبت له توثيق صريح أو فهم من عدم الاستثناء هذا توثيق للمتبعي من الرجال هذا وهذا مبنى لشيخنا الاستاذ (دامت بركاته) اخذناه منه شفاهة واثبتناه في مكتوبتنا الرجالية.

وهو الصحيح فإنه وان دلّ الاستثناء من رواية احمد بن محمد بن يحيى على التضعيف إلا أنّ عدم الاستثناء لا يدلّ على التوثيق.

الوجه السابع:

وقوع الرجل في اسناد تفسير علي بن ابراهيم بن هاشم القمي وبضميمة ما ورد في اول التفسير من توثيق لمن في سنده فيكون ثقة.

إلا أنه يمكن ان يرد هذا الوجه بالقول:

ان هذا الوجه وان كان معتبرا عند السيد الخوئي (قدس الله نفسه) كما هو ثابت عنه -مع انه لم يستند اليه في توثيقه في تقارير بحثه وهذا غير ظاهر (المستند: الصلاة: الجزء ١٢: الصفحة: ٣٧٠) - الا انه غير تام عند شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) فهو لا يرى اصلاً ثبوت نفس التفسير بكونه كتاب واحد وللقمي مضافاً الى عدم استفادة التوثيق كل من وقع في اسناده، وقد اجاد شيخنا الاستاذ (مد ظله) في ما افاد في المقام.

الوجه الثامن:

وروده في اسناد كامل الزيارات كما تقدم منا في اول الكلام.

والجواب عن ذلك:

أمّا السيد الخوئي (قدس الله نفسه) فقد اعتمد هذا الوجه ردحاً من الزمن -الشامل لـ ٣٨٨ راو- الا أنه في اخر حياته العلمية عدل عنه الى خصوص المشايخ المباشرين - عدددهم ٣٢ راو-، وأمّا شيخنا الاستاذ (مد ظله) فمن الاول بنى على دائرة المشايخ المباشرين صوتاً لكلام ابن قولويه (رحمته الله) (المتوفى ٣٦٨ هجري) عن الاخبار عن بما لا واقع له-، وابراهيم بن مهزيار ليس من مشايخه المباشرين فلا يشملته التوثيق.

فالنتيجة:

انه لم يثبت لنا وجه معتبر عند شيخنا الاستاذ (دامت افاضاته) للقول بوثاقة ابراهيم بن مهزيار فبالتالي يكون وصفه (مد ظله) للرواية محلّ الكلام بالصحيحة محل تأمل ونظر.

(المقرر)

فمجموع هذه الروايات تدلّ بوضوح على عدم مانعية جعل الحرير^(٢) بين بطانة الثوب وظهارته وأنه من غير فرق بين أن يكون قليلاً أو كثيراً، ومما تتم به

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٤٤: ابواب لباس المصلي: باب: ٤٧: الحديث: ٤.

(٢) اضاءة لغوية رقم (٣):

عبر شيخنا الاستاذ (دامت افاضاته) بالحرير مع ان الوارد في الروايات القز فهل ان القز هو الحرير وهل هو الإبرسيم من دون فرق ام فرق بينهم؟
والجواب عن ذلك:

الظاهر من كلمات أهل اللغة وتبعهم في ذلك الفقهاء ان القز والإبرسيم مثل الحنطة والدقيق كما ذكر الطريحي في مجمع البحرين (الجزء: ٣: الصفحة: ٥٠١) وكذا غيره كابن النجيم المصري في البحر الرائق (الجزء: ٦: الصفحة: ١٢٩) والمناوي في فيض القدير (الجزء: الخامس: الصفحة: ٣١٣)، وكذا صاحب الحقائق (قدس سرّه) (الجزء: ٧: الصفحة: ٩٠) وقد فصلوا الفقهاء فقد ذكر السيد الخوئي (قدس الله نفسه) ان ذات المادة اعم من المصفى وغير المصفى يسمى القز، ونقل عن بعض اهل اللغة ان الفرق بين القز والحرير كالفرق بين الحنطة والدقيق ولعل تخصيص المنع بالحرير من اجل أنه الغالب في اللباس فيفهم ان العبرة بنفس المادة على اختلاف هيئاتها من غير دخل للتصفيه .

كما انه يظهر من الاستعمالات الخارجية أنه عادة ما يستعمل القز في الحشو بينما الحرير في صناعة الثياب والملبوسات فلاحظ. (المقرر)

الصلاة ومما لا تتم بها وان يكون مادة الحرير قبل التصفية أو يكون بعد التصفية ويسمى بعدها الإبرسيم تارة والحرير تارة أخرى.

وكذلك لا فرق بين ان يكون منسوجاً أو غير منسوج.

قد يقال - كما قيل -: إنّ الموضوع في الروايات الناهية الحرير وأما الموضوع في روايات الترخيص المادة بمعنى القز، والتعدي من الأولى بحاجة الى قرينة تدلّ على ذلك ولا قرينة على التعدي لا في نفس هذه الروايات ولا من الخارج. نعم ورد في رواية الكافي أنّ الإبريسم والقز سواء، ولكن الرواية ضعيفة من ناحية السند فلا يمكن الاعتماد عليها.

ولكن:

بما أنّ الحرير يصدق على الحرير المصنّف وغير المصنّف ولا يكون ظاهراً عرفاً في الأول دون الثاني فإذا لا محالة يكون المراد يكون المراد من الحرير في الروايات الأعم من المصنّف وغيره فلا يكونا موضوعين حتى يكون التعدي من أحدهما الى الآخر بحاجة الى قرينة.

ثم أنّ الستر الصلاقي غير الستر من الناظر المحترم كما تقدّم ذلك موسعاً.

وأما الكلام في ذيل المسألة:

فقد ذكر الماتن (عليه السلام) أنه إذا جعلت وصلة من الحرير بينهما فلا يجوز لبسه

ولا الصلاة فيه، وهذا الكلام مطلق، فنقول فيه:

تارة نتكلم بلحاظ الحرمة التكليفية وأخرى نتكلم بلحاظ المانعة الوضعية.

أمّا الكلام في اللحاظ الأول فنقول فيه:

إنّ عدم جواز لبسه فالأمر كما افاده (عليه السلام)؛ وذلك لأن لبس الحرير غير جائز تكليفاً مطلقاً، بلا فرق بين أن يكون مما تتم به الصلاة أو مما لا تتم به الصلاة كالجورب والتكة والقلنسوة وما شاكل ذلك.

وأمّا الكلام في اللحاظ الثاني فنقول فيه:

إنّ ما ذكره (عليه السلام) من عدم جواز الصلاة فيه مطلقاً فهذا غير صحيح؛ وذلك لأنّ هذه الوصلة من الحرير إذا كانت مما تتم بها الصلاة فهي مانعة حينئذ عن صحة الصلاة، وأمّا إذا كانت مما لا تتم بها الصلاة فلا تكون مانعة عن صحة الصلاة، فلا بدّ حينئذ من التفصيل بين الأمرين.

ومن المعلوم أنّ الحرير غير المنسوج مما لا تتم الصلاة فيه فإنّ اعتبار الستر في الصلاة وشرطيته لها في مقابل الصلاة عارياً ولا يكفي في الساتر الصلّاتي الستر بالحشيش والطين وغيرهما، بل لا بدّ أن يكون لباساً في مقابل الصلاة عارياً على تفصيل تقدّم

مسألة رقم (٣٠):

لا بأس بعصابة الجروح والقروح وخرق الجبيرة وحفيظة المسلوس والمبطون إذا كانت من الحرير.^(١)

ذكر السيد الحكيم (رحمته الله) في مستمسكه:

أنه كما نص على ذلك في الجواهر لعدم صدق اللبس في جميع ذلك، وقد عرفت أنه بالخصوص موضوع الحرمة.^(٢)

إلا أن الظاهر أن الامر ليس كذلك

وذلك لأنه لا تنافي بين عنوان الجبيرة وعنوان اللبس وكذا عنوان الحفيظة وعنوان اللبس، فلا شبهة في أن حفيظة المسلوس والمبطون إذا شدها في ظهره صدق عليها عنوان اللبس وكذا الحال في الخرق للجبيرة أو عصابة الرأس مثلاً وجبيرة الرأس فإنه إذا لف جميع أطراف الرأس أو اليد أو الرجل أو سائر بدنه صدق عليه عنوان اللبس وعنوان الجبيرة.

وبالتالي فإذا صدق عنوان اللبس لم يجز تكليفاً أن تكون عصابة الجروح والحروق من الحرير، وكذا الحال في حفيظة المسلوس والمبطون إذا صدق عنوان اللبس وكانت بمقدار ساتر للعورتين - أي مما تتم به الصلاة - فعندئذ

(١) لم يعلق شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام فلاحظ. (المقرر)

(٢) السيد الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء ٥: الصفحة: ٣٨٣.

تكون مانعة عن صحة الصلاة أيضاً، بل إن كانت مما لا تتم به الصلاة فإنه لا يجوز لبسه.

وعليه فلا بدّ من تقييد الحكم بعدم صدق عنوان اللبس وإلاّ فإذا صدق عنوان اللبس لم يجوز أن يكون ما ذكر من الحرير.

مسألة رقم (٣١):

يجوز لبس الحرير لمن كان قملاً على خلاف العادة لدفعه، والظاهر جواز الصلاة فيه حينئذ.^(١)

ذكر الماتن (رحمته) في المقام أمران:

الامر الاول: جواز لبس الحرير لمن كان قملاً على خلاف العادة.

وقد أستدل لذلك بما روي عن النبي الاكرم (ﷺ) من أنه رخص لعبد الرحمن بن عوف والزيير بن العوام في لبس الحرير من جهة أنهما كانا يشكيان من القمل، فرخص لهما فقد ورد:

محمد بن علي بن الحسين في الفقيه^(٢) قال:

لم يطلق النبي (ﷺ) لبس الحرير لأحد من الرجال إلا لعبد الرحمن بن عوف؛ وذلك أنه كان رجلاً قملاً^(٣).^(١)

(١) إضاءة فقهية رقم (١٩):

علّق شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول: تقدّم في المسألة (٢٠) من هذا الفصل عدم الملازمة بين جواز اللبس تكليفاً وجواز الصلاة فيه وضعاً.

تعاليق مبسوطه: الجزء الثالث: الصفحة: ٨٥. (المقرر)

(٢) في المصدر زيادة: روى أبو الجارود عن أبي جعفر (عليه السلام).

(٣) الرجل القمل: أي قمل رأسه، قملاً: كثر قمل رأسه (لسان العرب: ٥٦٨: ١١).

كما أنه قد روي في صحيح مسلم أن رسول الله (ﷺ) رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام في لبس الحرير لما شكوا إليه من القمل.^(٢) ومنه يعلم:

أنَّ الرخصة إنما جاءت من جهة وجود القمل، لا من جهة أخرى. وكيفما كان فيقع الكلام:

تارة: في صحة الاستدلال بهذه الرواية.

وأخرى: على تقدير صحة الاستدلال بهذه الرواية، فهل لها إطلاق أو لا؟ أمَّا الكلام في الجهة الأولى فنقول فيه:

إنَّ الرواية لم تثبت من طرقنا، وإنما رويت من طرق العامة فمن أجل ذلك لا اعتبار لها من ناحية السند.

نعم، المشهور عملوا بهذه الرواية فمن أجل ذلك أفتى الماتن (رحمته) بجواز لبس الحرير لمن كان قملاً.

وأما السيد الحكيم (رحمته) فقد ذكر في مستمسه:

إنَّ ضعف الرواية منجر بعمل الاصحاب، بل بتسالمهم على العمل بها وثبوت مضمونها.^(٣)

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٧٢: ابواب لباس المصلي: الباب: ١٢: الحديث: ٤.

(٢) صحيح مسلم: الجزء الثالث: ١٦٤٧: ٢٦.

(٣) السيد الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء الخامس: الصفحة: ٣٨٣.

ولكن يمكن لنا الخدش في هذا الكلام بالقول:

أننا ذكرنا غير مرة أنه لا يمكن الركون الى جبر ضعف رواية بعمل
الاصحاب أصلاً؛ لعدم كون عمل الاصحاب جابراً لضعف السند فتبقى
رواية المقام ضعيفة لا يمكن الركون اليها في مقام الاستدلال.^(١)

ومع الاغماض عن هذه الجهة وتسليم أنها معتبرة من ناحية السند فهنا يقع
الكلام في أنه هل يمكن التعدي عن مورد هذه الرواية الى سائر الموارد الأخرى
أو لا يمكن التعدي؟ وهذه هي الجهة الثانية من الكلام.

وفي مقام الجواب نقول:

المعروف والمشهور بين الاصحاب عدم التعدي وكون هذا الحكم مختص
بعبد الرحمن بن عوف والزيبر بن العوام؛ وذلك من جهة كونها مورد الرواية
فلا يمكن التعدي الى غيرهما من الافراد وإن كانوا يعانون من القمل.

والصحيح ما عليه المشهور؛ والوجه في ذلك:

إنَّ مورد الرواية قضية شخصية خارجية، فإذا كان الموضوع كذلك فلا
يعلم حينئذ أن وجه اجازة النبي الاكرم (ﷺ) لبس الحرير لهما من جهة
اضطرارهما الى لبسه أو من جهة كون القمل فيهما أكثر من المتعارف، فمن هذه

(١) هذا اجمال الكلام وتفصيله ومبنى شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) يمكن لك الاطلاع

عليها في المباحث الاصولية: الجزء الثامن: الصفحة: ٤٧٢. فراجع (المقرر)

الناحية تكون الرواية مجملة فلا يثبت لها إطلاق أن جواز اللبس إنما هو من جهة كون قملها أكثر من المتعارف وعلى خلاف المعتاد، فإنه كما يحتمل من أجل ذلك فكذلك يحتمل أنه مضطر إلى لبس الحرير، فمن أجل ذلك لا إطلاق لها في المقام، فبالتالي لا تدلّ الرواية على أن جواز اللبس لهما من جهة القمل غير المتعارف دون الاضطرار، فلذلك لا يمكن التعدي عن مورد هذه الرواية إلى سائر الموارد والاشخاص الآخرين .

هذا الكلام كله من جهة جواز اللبس تكليفاً وعدم جوازه .
وأما الكلام في جواز الصلاة فيه على تقدير جواز لبس الحرير تكليفاً لمن كان قمله أكثر من المتعارف فهل تجوز الصلاة فيه أو لا؟
والجواب عن ذلك:

إن جواز الصلاة فيه منوط بأحد أمرين:

الامر الاول:

أن يكون لبسه للاضطرار، فإذا كان كذلك كان هذا اللبس رافعاً للتكليف، وكذلك للحكم الوضعي معاً، فعندئذ تجوز الصلاة فيه من جهة الاضطرار.

الامر الثاني:

أن يكون في الرواية إطلاق يستعان به للدلالة على جواز لبس الحرير في كل الحالات حتى حال الصلاة.

ولكن:

مثل هذا الاطلاق في جميع الحالات حتى حال الصلاة غير ثابت - على تقدير أنها تدلّ على جواز لبس الحرير لمن كان قملاً-، فعندئذ لا يمكن لنا رفع اليد عن مانعية لبس الحرير عن صحة الصلاة.

فالنتيجة:

حيث أن أحد من هذين الأمرين لم يثبت، فما ذكره الماتن (عليه السلام) في هذه المسألة من الامرين شي منهما لم يثبت، لا جواز اللبس لمن كان قملاً وغير مضطر الى اللبس للحرير، ولا جواز الصلاة فيه.

مسألة رقم (٣٢):

إذا صلى في الحرير جهلاً أو نسياناً فالأقوى عدم وجوب الإعادة، وإن كان أحوط.^(١)

الأمر في المقام كما افاده الماتن (رحمته الله)؛ وذلك من جهة حديث (لا تعاد)، فالحديث

لا يختص بالناسي كما ذكر المحقق النائيني (رحمته الله)، بل يعم الجاهل والناسي، سواء أكان الجاهل بالحكم أو بالموضوع.

نعم، في الجاهل بالحكم إذا كان مركباً لا فرق بين أن يكون قاصراً أو مقصراً، فكلاهما مشمول لإطلاق حديث (لا تعاد)، وأمّا إذا كان بسيطاً فإن كان مقصراً فلا يكون مشمولاً لإطلاق الحديث وأمّا إذا كان قاصراً فيكون مشمولاً لإطلاقه.

وأمّا الجاهل بالموضوع فهو مشمول بإطلاق الحديث سواء أكان مركباً أم بسيطاً.

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٠):

علّق شيخنا الاستاذ (مد ظله) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول:

مرّ الكلام فيه في المسألة (٢٢) من هذا الفصل.

تعاليق مبسوطه: الجزء الثالث: الصفحة: ٨٦. (المقرر)

فالنّتيجه:

أنّ ما ذكره الماتن (ﷺ) هو الصحيح باستثناء الجاهل البسيط بالحكم إذا كان مقصراً فهو خارج عن دائرة حديث (لا تعاد) وغير مشمول به، وأما سائر أقسام الجاهل فهي مشمولة لإطلاق الحديث. وعيله فمقتضى إطلاق الحديث صحة صلاته وعدم وجوب الاعادة.

مسألة رقم (٣٣):

يشترط في الخليط أن يكون مما تصح فيه الصلاة كالقطن والصوف مما يؤكل لحمه، فلو كان من صوف أو وبر ما لا يؤكل لحمه لم يكف في صحة الصلاة وإن كان كافياً في رفع الحرمة، ويشترط أن يكون بمقدار يخرج به عن صدق المحوطة، فإذا كان يسيراً مستهلكاً بحيث يصدق عليه الحرير المحض لم يجز لبسه ولا الصلاة فيه، ولا يبعد كفاية العُشر في الإخراج عن الصدق. (١)

هذا البطلان من جهة ما تقدّم من أنّ ما لا يؤكل لحمه لا فرق في بطلان الصلاة فيه بين الملبوس منه والمحمول، بل حتى في الشعرة الواحدة منه فالصلاة فيه باطلة، ومن هنا تختلف مانعية ما لا يؤكل لحمه عن صحة الصلاة عن مانعية لبس الحرير والذهب والنجس من جهة أن مانعية ما لا يؤكل لحمه ثابتة مطلقاً من دون فرق بين هيئة الملبوس منه والمحمول.

نعم، يكفي ذلك في جواز لبسه، فإذا كان مخلوطاً بوبر ما لا يؤكل لحمه أو صوف ما لا يؤكل لحمه فيجوز لبسه شرعاً ولكن الصلاة فيه حينئذ باطلة؛ من جهة جواز لبس ما لا يؤكل لحمه لكنه مع ذلك يبقى مانعاً عن صحة الصلاة

(١) تنبيه:

لم يعلق شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام. (المقرر)

فيطلها، وبالتالي فإذا كان ثوب المصلي مخلوطاً من الحرير ومن صوف ما لا يؤكل لحمه يجوز لبسه شرعاً وإن بطلت فيه الصلاة.

ثم قال (رحمته الله):

ويشترط في الخلط أن يكون بمقدار يخرج به عن صدق المحوطة، وبالتالي فلو كان يسيراً ومستهلماً بحيث يصدق عليه لبس الحرير الخالص فلا يكفي ذلك في جواز اللبس وكذا في صحّة الصلاة، ويكفي في الخروج عن صدق الخلوص نسبة العشرة في المئة أو أكثر من ذلك.^(١)

(١) اضاءة فقهية رقم (٢١):

بهذه الكلمات انتهى مجلس الدرس، إلا أنه وقعت مناقشة بعد الدرس فيها مزيد فائدة احببنا ايرادها بالكامل تعميماً للفائدة خصوصاً ان موضوعها كان المخرج عن صدق الخلوص والمحوطة -أعني العشرة بالمنة- وقد اجاد شيخنا الأستاذ (حفظه الله) فيما افاد، فقد ذكر:

أنه لعلّ العشرة بالمنة تكون مخرجة عن صدق المحوطة وبالتالي لا يكون بعد العشرة بالمنة من الخالص وهذا من جهة ان العمدة في روايات الحرير هو اعتبار الخلوص أي كون الحرير خالصاً، فمن هنا لعلّ وجود نسبة من غير الحرير تكون مقدارها عشرة بالمنة أو تفوقها يخرج الخليط عن مسمى الحرير الخالص، وبالتالي لو كان الثوب مكوّن من الحرير بنسبة تسعين بالمنة وغير الحرير -كالقطن مثلاً- عشرة بالمنة لعلّه عندئذ يخرج عن مسمى (الحرير المحض الخالص).

مسألة رقم (٣٤):

الثوب الممتزج إذا ذهب جميع ما فيه من غير الإبرسيم من القطن أو الصوف لكثرة الاستعمال وبقي الإبرسيم محضاً لا يجوز لبسه بعد ذلك.

وهذا الكلام واضح؛ وذلك من جهة أنه حينئذ يصدق على لبس هذا الثوب بأنه لبس للحرير الخالص، فبالتالي لا تجوز الصلاة فيه شرعاً كما لا يجوز لبسه.^(١)

ومن هنا يمكن ان يستشكل في الخليط إذا كانت نسبة غير الحرير تسعة بالمئة مثلاً فعندئذ لا يصدق عليه كونه حرير خالص، وان كان يصعب ذلك.

ثم أن أحد الطلبة سأل عما يمكن ان يكون منشأً لمثل هذا التحديد بالعشرة بالمئة؟ واحتمل أن يكون العرف؟

فأجاب شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) نعم، لعل منشأ ما ذكر من التحديد هو العرف وان هذه العشرة بالمئة هي القدر المتيقن للخروج عن الخلوص. (المقرر)

(١) لم يعلق شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسطة على المقام الظاهر من كون منشأ ذلك هو موافقته للماتن (ﷺ) فيما ذكره. (المقرر)

مسألة رقم (٣٥):

إذا شك في ثوب أن خليطه من صوف ما يؤكل لحمه أو ما لا يؤكل لحمه
فالأقوى جواز الصلاة فيه، وإن كان الأحوط الاجتناب عنه.^(١)

الأمر في المقام كما افاده الماتن (رحمته الله)؛ وذلك من جهة الشك في مانعية هذا
الثوب عن الصلاة فعندئذ المرجع أصالة البراءة بناءً على ما هو الصحيح من
جريان أصالة البراءة في حال دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

(١) لم يعلق شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطه على المقام لعين ما تقدم
ذكره. (المقرر)

مسألة رقم (٣٦):

إذا شك في ثوب أنه حرير محض أو مخلوط جاز لبسه والصلاة فيه على الأقوى.^(١)

الامر في المقام كما افاده الماتن (رحمته)؛ وذلك:

أما بالنسبة الى جواز لبسه:

فلأن الشك في المقام انما هو في حرمة لبسه وعدمها فإذا كان حريراً خالصاً حرم لبسه، وإن كان مخلوطاً جاز لبسه، فالمكلف شاك في حرمة اللبس، فلا مانع من الرجوع الى أصالة البراءة عن حرمة اللبس.

وأما بالنسبة الى الصلاة فيه:

فذلك من جهة أن الشك في المقام إنما هو في مانعية لبس هذا الثوب عن صحة الصلاة وعدمها، فإذا كان حريراً محضاً كان لبسه مانعاً عن صحة الصلاة، وأما إذا كان مخلوطاً لم يكن مانعاً عن صحتها فالمكلف شاك في مانعيته وعدمها فلا مانع حينئذ من الرجوع الى أصالة البراءة عن المانعية، ومقتضاها جواز الصلاة فيه.

(١) لم يورد شيخنا الاستاذ (دامت افاضاته) أي تعليق له في تعاليقه المبسوطه على المقام.

(المقرر)

مسألة رقم (٣٧):

الثوب من الإبرسيم المفتول بالذهب لا يجوز لبسه ولا الصلاة فيه.^(١)

الأمر في المقام كما أفاده الماتن (عليه السلام) أيضاً؛ وعدم الجواز هذا لا من جهة كونه لبس للحرير فإنه لا يصدق عليه لبس للحرير الخالص حتى يكون حراماً وممانعاً عن صحة الصلاة، بل من جهة صدق لبسه للذهب حيثئذ، وقد تقدّم منا أن لبس الذهب مانع عن صحة الصلاة وضعاً ومحرم شرعاً تكليفاً.

(١) لم يورد شيخنا الاستاذ (دامت افاضاته) أي تعليق له في تعاليقه المبسوطه على المقام.

(المقرر)

مسألة رقم (٣٨):

إذا انحصر ثوبه في الحرير فإن كان مضطراً الى لبسه لبرد أو غيره فلا بأس بالصلاة فيه^(١)، وإلاّ لزم نزعُه وإن لم يكن له ساتراً غيره فيصلي حينئذ عارياً.

عدم البأس الذي ذكره الماتن (رحمته) في المقام شريطة أن يكون اضطراره مستوعباً لتمام الوقت.

وأما إذا كان مضطراً الى ذلك في بعض الوقت دون البعض الآخر فلا يجوز له لبسه في حال الصلاة والالتيان بها من خلاله، كما يمكن أن يتصور الحال أنه كان في أول الزوال مضطراً الى لبس الحرير من جهة البرد أو أي جهة اضطرارية أخرى، إلاّ أنه قبيل غروب الشمس بساعة مثلاً ارتفع هذا الاضطراب، فعندئذ: لو اوقع الصلاة مع الحرير لم تصح صلاته، بل كان عليه تأخيرها والالتيان بها في هذه الساعة الأخيرة من دون الحرير.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون له ساتر آخر أو لم يكن له، فإذا لم يكن له ساتراً آخر صلى عارياً، فهي وظيفته حينئذ؛ وذلك لأن لبس الحرير غير جائز له، وهو غير مضطر للبه حتى يكون عنوان الاضطراب رافعاً للحرمة

(١) ذكر شيخنا الاستاذ (مد ظله) في معرض تعليقاته في تعاليقه المبسوطة أنه تقدم حكمه آنفاً.

التكليفية والوضعية عنه، فبالتالي وجب عليه نزع الحرير من جهة كون لبسه
محرم عليه تكليفاً.

ثم ذكر الماتن (ﷺ):

وكذا إذا انحصر في الميتة أو المغصوب أو الذهب وكذا إذا انحصر في غير المأكول، وأما إذا انحصر في النجس فالأقوى جواز الصلاة فيه وإن لم يكن مضطراً إلى لبسه.

والاحوط تكرار الصلاة، بل وكذا في صورة الانحصار في غير المأكول فيصلّي فيه ثم يصلي عارياً.

ومعنى ما ذكره (ﷺ) من تكرار الصلاة فيه هو أن يصلي في النجس مرة ويصلي عارياً مرة أخرى، وكذلك الحال في صورة الانحصار في ما لا يؤكل فيأتي بالصلاة فيه مرة ثم يصلي مرة أخرى عارياً.

ثم أنه يظهر من كلام الماتن (ﷺ) أن لبس الميتة محرم تكليفاً كما أنه مانع عن صحة الصلاة، بقرينة أنه ذكر لبس الميتة في سياق الكلام عن المغصوب ولبس الذهب.

إلا أن الأمر ليس كذلك؛ فإنه لا دليل على كون لبس الميتة محرم تكليفاً، والدليل الوارد في المسألة إنما يدل على عدم جواز الصلاة في الميتة من جهة أن لبسها مانع عن صحة الصلاة كلبس النجس الذي لا يكون محرماً تكليفاً بل هو مانع عن صحة الصلاة، وكذا الحال في لبس ما لا يؤكل لحمه فإنه لا يكون محرماً تكليفاً ولكنه مانع عن الصلاة، فإنه ليس كلبس الحرير والذهب، إذ لبس

الحرير محرم تكليفاً ووضعاً حيث أنه مانع عن صحة الصلاة وكذا الحال في لبس الذهب فإنه محرم تكليفاً ومانع عن صحة الصلاة، وأمّا المغصوب فلبسه حرام تكليفاً وأمّا مانعيته عن صحة الصلاة فهي محل إشكال .

هذه هي الصورة الاجمالية لهذه المسألة وفيها كلام وتفصيل طويل فنقول:

إنّ في المسألة فروع:

الفرع الاول:

ما إذا كان ثوبه منحصراً في الحرير واضطر الى لبسه، حكم (عليه السلام) بصحة الصلاة حينئذ، وهذا هو المعروف والمشهور بين الأصحاب بل قد ادعى عليه الاجماع، وذكر السيد الحكيم (عليه السلام) في مستمسكه:

لأنه يقتضيه ما أشرنا إليه من أنّ أدلة المانعية بقريئة مناسبة الحكم والموضوع منصرفة الى لبس الحرام، ولولا ذلك لأشكل انطباقه على القواعد؛ لأنّ إطلاق دليل المانعية يقتضي البطلان مع الاضطرار (وما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر) إنما يقتضي ارتفاع الائم لا ارتفاع المانعية، فالعمدة ظهور الاجماع عليه.^(١)

(١) السيد الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء الخامس: الصفحة: ٣٨٧.

إلا أن الظاهر أن الأمر ليس كما ذكره (رحمته الله)؛ وذلك لما ذكرناه في إباحتنا الأصولية^(١) من أن حديث رفع الاضطرار يعم الحكم التكليفي والوضعي معاً دون اختصاصه برفع الحكم التكليفي دون الوضعي، فكما أن الوجوب أو الحرمة مرفوعة عند الاضطرار فكذلك الجزئية والشرطية والممانعة مرفوعة.

وبناءً على ما ذكرناه يكون الحكم بصحة الصلاة حين الاضطرار الى لبس الحرير ناشئاً من رفع الممانعة للباس الحرير عن صحة الصلاة حال الاضطرار، فكما أن حرمة اللبس التكليفية للحرير مرفوعة حال الاضطرار فكذلك مانعية لبسه في الصلاة، فعندئذ يكون الحكم بصحة الصلاة على القاعدة من جهة عدم وجود مانع عن الحكم بصحتها بعدما عرفت من أن حديث رفع الاضطرار يرفع الحكم بكلاً قسميه -التكليفي والوضعي- معاً.

هذا بالنسبة الى لبس الحرير والذهب ونحوهما فإنه حرام تكليفاً ووضعاً. وأما لبس مالا يؤكل لحمه والميتة ونحوهما فهو حرام وضعاً لا تكليفاً، وأما لبس المغصوب فهو حرام تكليفاً لا وضعاً، فإذا صلى المكلف في ساتر مغصوب فهو آثم لا أن صلاته باطلة.

(١) المباحث الأصولية: الشيخ محمد اسحاق الفياض: الجزء التاسع: الصفحة: ٩٥ وما

وعلى هذا:

فإذا اضطر المكلف الى لبس الحرير أو الذهب من أجل البرد أو نحوه وكان اضطراره مستوعبا لتمام الوقت فوظيفته الصلاة في الحرير أو الذهب؛ لأنَّ هذا الاضطرار رافع لحزمة لبسه التكليفية والوضعية على أساس أنَّ الصلاة لا تسقط بحال، وعلى المكلف لا بدَّ من الاتيان بها في كل حال وحيث أنه لا يتمكن من الاتيان بها عارياً من جهة وجود البرد القارس أو مانع آخر فيجب عليه الاتيان بها مع الحرير أو الذهب.

وأما ما ذكره (رحمته الله) من كون الحكم بصحة الصلاة من جهة الاجماع فقد ذكرنا في ابحاثنا الفقهية والاصولية^(١) غير مرة أنَّ الاجماع لا يكون حجة في نفسه، بل أنَّ حجتيه من جهة كونه كاشفاً عن قول المعصوم (عليه السلام).

وتحقيق ذلك متوقف على ثبوت أمرين:

الامر الاول:

أن يكون الاجماع المدعى ثابتاً بين المتقدمين من الاصحاب الذي يكون عصرهم متصلاً بعصر أصحاب الائمة (عليهم السلام).

(١) المباحث الاصولية: الشيخ محمد اسحاق الفياض: الجزء الثامن: الصفحة: ١٦٠ وما

الامر الثاني:

أن يكون هذا الاجماع تعبدياً لديهم لا مدركياً بحيث يعلم أنه وصل اليه بصيغته التعبدية من زمن الائمة (عليه السلام) يداً بيد وطبقة بعد طبقة. فإذا تمّ كلا الامرين كان الاجماع المدعى حجة، ومع فقدان أحدهما سقط عن الحجية، وحيث أنه لم يثبت أحد الامرين فضلاً عن كليهما، فلا يكون حجة.

ومن هنا يُعلم:

أنّ ما ذكره من جهة أنّ الدليل على صحة الصلاة في المقام إنما هو حديث رفع الاضطرار.

نعم ما ذكره (عليه السلام) من الاستشهاد بقوله (عليه السلام): (وما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر)^(١) فهذه الكلمة لا تدلّ على صحة الصلاة ورفع المانعية، بل الظاهر منها أنّ الله (تبارك وتعالى) يكون اولى بالعذر في هكذا حالات، فلا يكون محتسباً من الاثم أو مستحقاً للعقوبة، وأمّا جريان حديث رفع الاضطرار فلا مانع منه أصلاً.

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٨٠: ابواب اعداد الفرائض: الباب ٢٠: الحديث: ٢.

الفرع الثاني:

ما إذا لم يكن مضطراً الى لبس الحرير فإنه يجب عليه نزعهُ وإن لم يكن له ساتراً آخر غيره، فإذاً يجب عليه أن يصلي عارياً.
هذا هو المعروف والمشهور بين الاصحاب.

إلا أنه قد ناقش في هذا الكلام بعض الاعلام بالقول:

أن الصلاة عارياً حينئذ تكون فاقدة لبعض الأركان كالركوع أو بعض الشرائط الأخرى، ومن أجل ذلك تكون وظيفته الصلاة مع الحرير ونحوه، هذا.^(١)

وذكر السيد الحكيم (رحمته الله) كلاماً في دفع المناقشة حاصله:

إنّ ما دلّ على كيفية صلاة العاري موضوعه من لم يجد ساتراً، وعدم الوجدان عندما يكون بفقد أصل الساتر يكون بوجدان الساتر المحرم للباس كالحرير والمغصوب والذهب، مع أنّ لزوم فوات الركن وغيره مبني على أحد القولين في صلاة العاري، وعلى القول الآخر لا يلزم ذلك، إلاّ مع عدم الأمن من المطلع، أمّا مع الأمن من المطلع فلا يلزم إلاّ فوات التستر.

وعليه فالكلام تارة بالنظر الى القواعد الأولية وأخرى بالنظر الى القواعد

(١) الظاهر أنّ القائل صاحب مفتاح الكرامة على ما نقله عنه السيد الحكيم (رحمته الله) في المستمسك: الجزء: الخامس: الصفحة: ٣٨٧ من أنّ الصلاة عارياً تستلزم فوات واجبات كثيرة ركن وغير ركن وترك الواجب حرام. (المقرر)

الثانوية.

فعلى الاول:

يتعين البناء على حرمة لبس الحرير وسقوط الصلاة.

أما الاول فلا إطلاق دليله، وأما الثاني فلتعذر الصلاة، إمّا لفقد الشرط إن صلى عارياً أو لوجود المانع إن صلى لابساً للحرير.

وعلى الثاني:

فمقتضى ما دلّ على وجوب الصلاة الناقصة في هذه الحال يدور الامر بين الصلاة عارياً والصلاة متسترأ بالحرير والمتعين الصلاة عارياً، إذ ليس في العراء إلا فوات التستر، وفي الصلاة في الحرير خلل المانعية، مضافاً الى مفسدة الحرمة التكليفية والى احتمال عدم حصول التستر به فتكون الصلاة فاقدة للساتر.

والثاني إن لم يكن أهم فلا أقل من كونه محتمل الأهمية الواجب -عقلاً- تقديمه كمعلوم الأهمية.

نعم، يشكل الحال لو استلزم العراء فوات الركوع والسجود، فإن أهميتها محتملة كأهمية مفسدة الحرير الوضعية والتكليفية، ومع احتمال الأهمية في كل من المتزاحمين يجب الاحتياط بالجمع إن أمكن، وإلا فالتخير.

لكن ذلك كله مبني على الغض عما ذكرناه أولاً من أن أدلة حرمة لبس الحرير تستوجب العجز عن الساتر واجراء حكم العاري عليه الخلاف في حكمه، اذ عليه لا مجال للعمل بالاحتمالات المذكورة ولا سيما بملاحظة ما

عرفت من الاجماع على اجراء حكم العاري وهذا الكلام بعينه جار في المذهب والمغصوب والميتة بناءً على حرمة لبسها، ولو بُني على جوازه كان حكمه حكم ما لا يؤكل.^(١)

ولنا في المقام كلاماً وحاصله:

إنَّ الامر في المقام ليس كذلك؛ وذلك لأنَّ المقام غير داخل في باب التزاحم؛ لأنَّ الفرق بين باب التزاحم وباب التعارض أنه في باب التعارض لا يمكن جعل كلا الحكمين معاً، فإنهما إمَّا أن يكونا متنافيين ذاتاً أو عرضاً، وبالتالي يكون القول بجعل كليهما غير معقول.

وأما في باب التزاحم فلا تنافي في جعل كلا الحكمين معاً في مرحلة الجعل أصلاً، وإنما يكون التنافي بينهما في مرحلة الفعلية والامثال لكلا الامرين الناشئ من عدم قدرة المكلف على امثال كلا الحكمين معاً، فإذا افترضنا أنَّ المكلف إذا كان قادراً على امثال أحدهما فبطبيعة الحال يكون عاجزاً عن امثال الآخر، وبالعكس.

فمن أجل ذلك يقع التزاحم بينهما، وبالتالي لا بدَّ له حينئذ من الرجوع الى مرجحات باب التزاحم.

وذكرنا أنه في باب التزاحم لا يرجع الى مرجحات باب التعارض وذلك

(١) السيد الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء الخامس: الصفحة: ٣٨٧-٣٨٨.

لأمرين:

الامر الاول:

أنّ كل خطاب شرعي مقيد بحسب الواقع واللّب بعدم الضد الواجب الذي لا يقل عنه بالأهمية، فهذا التكليف بحسب مقام الثبوت والواقع.

الامر الثاني:

القول بالترتب، فإذا لم نقل به يرجع باب التزاحم الى باب التعارض من جهة رفع التعارض بينهما.

فالتيجة:

أنّ الفرق بين باب التزاحم وباب التعارض واضح جداً لا لبس فيه.

وعلى هذا:

فلا يُعقل أن يكون المقام من باب التزاحم؛ لأنّ الامر الاول قد سقط عن المكلف جزماً - الامر بالصلاة مع الساتر المباح -؛ وذلك لأنّ المكلف لا يتمكن من تلك الصلاة، وأمّا الامر الثاني المجعول في الشريعة المقدسة أمر واحد، ولكن ذلك الامر الواحد عنده مردد بين كونه متعلقاً بالصلاة عارياً أو بالصلاة مع الحرير أو الذهب، ولا نعلم أن الامر الثاني المجعول في الشريعة المقدسة بمقتضى الادلة الثانوية هل هو متعلق في هذه الحالة بالصلاة عارياً أو بالصلاة مع الحرير أو الذهب.

فعندئذ لابدّ من الرجوع في هذه الحالة الى أدلة وجوب الصلاة عارياً أو الى أدلة وجوب الصلاة مع الساتر؛ لأنّ الحكم المجعول إذا كان واحداً ومردداً بين بين كونه متعلقاً بشي أو بشي آخر فلا يُعقل التزام حينئذ؛ لأنّ التزام إنما يتصور بين الواجبين المستقلين في الوجوب كالصلاة في آخر الوقت والازالة - أي ازالة النجاسة من المسجد - وأما إذا كان هناك امراً واحداً متعلقاً بشيء واحد - كالصلاة ونحوها - فلا يعقل التزام بين اجزائه؛ وذلك لأنها أجزاء ضمنية ووجوباتها وجوبات ضمنية، والوجوبات الضمنية وجوبات ارتباطية ثبوتاً وسقوطاً فلا يتصور التزام بين وجوب القراءة ووجوب الركوع مثلاً أو وجوب التشهد؛ لأنّ سقوط كل منهما ملازم لسقوط الآخر كما أنّ ثبوت كل منهما ملازم لثبوت الآخر.

وكذلك لا يتصور التزام بين وجوب القراءة الجهرية ووجوب القراءة الاخفائية وبين صلاة القصر وصلاة التمام وهكذا؛ وذلك لأنّ هنا امر واحد مردد بين تعلّقه بالقراءة الجهرية أو الاخفائية أو الصلاة تماماً أو قصراً، ومن الواضح أنّ التزام في امر واحد غير معقول وغير متصور.

ومن هنا ذكرنا:

إنّ الوجوبات الضمنية وجوبات تحليلية عقلية وليست بشرعية، فإنّ الوجوب المجعول في الشريعة المقدسة وجوب واحد، وهو مجرد اعتبار يستحيل وجوده في الخارج وإلاّ لكان خارجياً وهذا خلف، ولهذا فالوجوب لا

يتعلق بالصلاة من البداية الى النهاية بل المتعلق بها اثره وهو المحركة والداعوية فإنه إذا صار فعلياً كان محركاً للمكلف نحو الاتيان بالصلاة وهذه المحركة تنحلّ بانحلال أجزاء الصلاة من التكبيرة الى التسليمة ، وهذه المحركات محركات ضمنية ارتباطية ثبوتاً وسقوطاً.

ومن هنا يتضح:

إنّ المقام يكون من صغريات كبرى مسألة التعارض؛ وذلك لوضوح وقوع التعارض بين ما دلّ على الصلاة عارياً في هذه الحالة وبين ما دلّ على الصلاة مع الساتر، فإنّ الواجب صلاة واحدة وهي في هذه الحالة مرددة بين الصلاة في الساتر المحرم كالحرير أو الذهب وما شاكلهما وبين الصلاة عارياً، وحينئذ إنّ كان لكلا الدليلين اطلاقاً وهما الدليل الدال على الصلاة عارياً والدليل الدال على الصلاة في الساتر المحرم وضعاً وتكليفاً كالحرير والذهب والدليل الأول يشمل بإطلاقه ما إذا كان المصلي متمكناً من الصلاة مع الساتر المحرم الوضعي والتكليفي والدليل الثاني هو ما دلّ على الصلاة مع الساتر فإنه بأطلاقه يشمل الساتر المحرم إذا لم يوجد عنده الساتر المباح، ولهذا يقع التعارض بين اطلاق الدليلين، فعندئذ لا بدّ من الرجوع الى مرجحات باب التعارض، فإنّ كان اطلاق أحدهما موافقاً للكتاب الكريم دون الآخر فلا بدّ من تقديم الموافق على المخالف، وأمّا إذا كان أحدهما مخالفاً للعامة دون الآخر فلا بدّ من تقديم المخالف على الموافق .

وأما إذا لم يكن شيء من المرجحين موجوداً فيهما فعندئذ يسقط كلا الاطلاقين، ونحكم بالتخير بينهما.

هذا بناءً على ما هو الصحيح من أن روايات الترجيح تشمل ما إذا كان التعارض بين اطلاقي الدليلين خلافاً لما ذكره السيد الأستاذ (رحمته الله) من أن روايات الترجيح لا تشمل ما إذا كان التعارض بين اطلاقي الدليلين معللاً ذلك بأن الاطلاق ليس مدلولاً لفظياً للرواية المعارضة، ولهذا قال: إن مقتضى القاعدة سقوط كلا الاطلاقين معاً، ولكن ذكرنا في باب التعادل والترجيح أن ما ذكره (رحمته الله) غير تام على تفصيل هناك .

وأما إذا كان لأحدهما اطلاقاً دون الآخر، كما إذا فرضنا أن لدليل الصلاة عارياً إطلاقاً دون دليل الصلاة مع الساتر فعندئذ لا بد من تقديم إطلاق هذا الدليل والأخذ به، فإن كان العكس فبالعكس.

هذا هو مقتضى القاعدة في المقام، لا ما ذكره (رحمته الله) من أن المقام داخل في باب التزاحم.

الفرع الثالث:

وهو صورة ما إذا انحصر الساتر في (ما لا يؤكل لحمه)، والفرق بينه وبين الفرع الثاني أنه في الفرع الثاني كان لبس الساتر محرم تكليفاً زائداً على كونه مانعاً عن الصلاة، وأما بالنسبة الى ما لا يؤكل لحمه فلبسه غير محرم تكليفاً ولا مانع من لبسه شرعاً، وإنما هو مانع فقط عن صحة الصلاة، فعندئذ إذا انحصر

الساتر في ما لا يؤكل لحمه فدار الامر بين وجوب الصلاة في (ما لا يؤكل لحمه) أو وجوب الصلاة عارياً، فهنا ذكر السيد الحكيم (رحمته) في مستمسكه: إن مقتضى القواعد الاولى سقوط الصلاة لتعذرهما، ولكن الظاهر الاجماع قائم على وجوب الصلاة الناقصة وأن الصلاة لا تسقط بحال، وحينئذ فيدور الامر بين الخلل الحاصل من وجود المانع على تقدير لبس غير المأكول وبين الخلل الحاصل بفقد الساتر فقط على تقدير نزع أو مع فوات الركوع والسجود لو فرض أن حكم العاري الايماء، فيرجع حينئذ الى قواعد التزام من ترجيح محتمل الاهمية ومع التساوي يتخير.

ومع احتمال الاهمية في كل منهما يحتاط بالتكرار مع الإمكان، ومع عدمه يتخير في الاختصار على أحدهما في الوقت ويؤتى بالآخر بعد خروج الوقت إن لم يمكن الفرد التام وإلا قضى بفعله على اشكال في وجوب القضاء؛ وذلك لعدم احراز الفوت بفعل الناقص في الوقت وأصالة عدم الاتيان بالواجب غير جارية؛ لأنها من الأصل الجاري في المردد بين ما يعلم الاتيان به وما يعلم عدمه، اللهم إلا أن يقال:

إن الواجب الاول لم يؤت به قطعاً، وما أتى به لم يعلم بدليته عنه شرعاً، ويكفي في وجوب القضاء عدم الاتيان بالواجب الاول مع عدم احراز سقوط الامر بفعل البدل فتأمل جيداً.

هذا ويمكن أن يقال:

حيث عرفت في المسألة السادسة عشر أنه لا إطلاق يحرز به ساترية ما يشك في كونه ساتراً، ففي المقام يدور الأمر بين لبسه فيعلم بالخلل من حيث وجوده وبين نزعه فلا يعلم بخلل من نزعه؛ لاحتمال عدم كونه ساتراً صلاتياً فتكون الصلاة مختلة بفقد الساتر على كل حال نزعه أو لبسه، ومع الدوران بين معلوم القادحية ومحتملها يترجح الأول عقلاً ولازمه وجوب الصلاة عارياً.

نعم، لو فرض كون نزعه سبباً لفوات الركوع والسجود يدور الأمر بين فعل المانع وترك الجزء، ولا ينبغي التأمل في أهمية الثاني في المقام؛ لركنيته ومقتضاه لبسه والصلاة بالركوع والسجود، إلا أن يدعى أن ظاهر دليل بدلية الأيما للركوع والسجود أن موضوعه عدم وجدان الساتر الذي تصح به الصلاة ويتحقق موضوع البدلية في حال انحصار الساتر بما لا تصح الصلاة فيه، فيكون الحكم العراء والصلاة عارياً موثقاً، لكنه بعيد. (انتهى).^(١)

الا أنك عرفت - فيما تقدّم - أن هذا الكلام كله مبني على كون المقام داخلياً في باب التراحم فيلجأ إلى الحديث عن الأهم والمهم وما شابه ذلك، إلا أن الصحيح ما قدمناه من أن المقام من موارد التعارض، فبالتالي إذا لم يكن هناك مرجح من مرجحات باب التعارض فيسقطان معاً، فيكون المرجع هو التخيير.

(١) السيد الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء الخامس: الصفحة: ٣٨٨.

الفرع الرابع:

إذا انحصر بالنجس فالأقوى جواز الصلاة فيه وإن لم يكن مضطراً إلى لبسه، ولكن الاحوط تكرار الصلاة، بل وكذا في صورة الانحصار في غير المأكول فيصلّي فيه ثم يصلي عارياً.

إلا أننا ذكرنا في محله أن الروايات الواردة في المسألة متعارضة، فجملة كثيرة من الروايات تنص على جواز الصلاة في الثوب النجس مع الانحصار به، إلا أنه في قبالها هناك روايات أخرى تنص على أن وظيفته الصلاة عارياً، وذكرنا في محله أن الجمع العرفي بين الطائفتين لا يمكن فلا محالة يقع التعارض بينهما، فيرجع إلى مرجحات باب التعارض وحيث أن المرجحات غير متوفرة فتسقط كلتا الطائفتين معاً فالمرجع هو التخيير بين الصلاة في الثوب النجس والصلاة عارياً.

والتحقيق في هذه المسألة من البداية إلى النهاية يتضمن ثلاث نقاط رئيسية:

النقطة الأولى:

إن الساتر الصلاحي منحصر بلباس مما لا يؤكل لحمه أو الميتة أو النجس أو ما شاكل ذلك مما يجوز لبسه ولا يكون لبسه حرام وانما يكون مانعاً عن صحة الصلاة.

فالتيجة: أن حرمتها وضعية فقط، لا تكليفية.

النقطة الثانية:

إنَّ الساتر منحصر بما يكون لبسه محرماً تكليفاً لا وضعاً كما إذا كان الساتر مغصوباً فإنَّ لبسه حرام ولكنه لا يكون مانعاً عن صحة الصلاة فإنَّ مانعيته عن صحة الصلاة مبنية على سراية الحرمة من القيد الى المقيد ومن الشرط الى المشروط، ولكن هذا البناء غير صحيح؛ لأنَّ المقيد موجود والقيد موجود آخر، غاية الامر التقييد به جزء المقيد وأما القيد فهو خارج عنه والفرض أنَّ الحرمة تعلقت بالقيد فسرايتها منه الى المقيد بحاجة الى مؤنة زائدة ثبوتاً واثباتاً وإلى دليل فإنَّ سراية الحرمة من موضوع الى موضوع آخر بحاجة الى دليل.

والخلاصة:

أنَّ سراية الحكم من موضوع الى موضوع آخر ومن شي الى شي آخر بحاجة الى قرينة تدلُّ على ذلك بوضوح.

وفي المقام الحرمة تعلقت بالمغصوب، وهو ليس جزء الصلاة بل هو موجود آخر غير وجود الصلاة فلا تسري حرمة اليها، فإذا صلى في ساتر مغصوب فصلاته صحيحة ولا نقص فيها لا اجزاءً ولا شرائطاً، وانما ارتكب حراماً اثناء الصلاة فيعاقب عليه ولا يضر ذلك بصحة الصلاة، هذا نظير أنَّ المصلي ارتكب حراماً اثناء الصلاة كالنظر الى الأجنبية بشهوة اثناء الصلاة أو ضرب شخصاً بيده اثناءها فإنه وإن ارتكب حراماً اثناء الصلاة إلا أنه لا يضر بصحة صلاته؛ لأنَّ حرمة ما ارتكبه من الحرام لا تسري اليها.

النقطة الثالثة:

أن يكون الساتر المنحصر محرماً تكليفاً ووضعاً كما إذا كان الساتر منحصرًا بالحرير أو بالذهب، فإن لبس الحرير أو الذهب محرم على الرجال وضعاً وتكليفاً، يعني كما أن لبسه محرم على الرجل تكليفاً كذلك محرم عليه وضعاً، يعني أنه مانع عن صحة الصلاة.

هذا بيان لتمام صور المسألة بكافة نقاطها.

أمّا أحكام تلك النقاط فعلى التالي:

أمّا النقطة الأولى:

فيدور الامر فيها بين أن تكون وظيفة المكلف في هذه النقطة هي الصلاة عارياً أو الصلاة في ما يؤكل لحمه أو الميتة؟

والجواب:

الظاهر أن وظيفة الصلاة عارياً، والوجه في ذلك:

إن الصلاة عارياً صلاة تامة من حيث الأجزاء والشرائط، غاية الامر أنها واجدة لمرتبة أدنى من الركوع والسجود لا أنها فاقدة للركوع والسجود، بينما الصلاة في (ما لا يؤكل لحمه) أو الميتة أو النجس فاقدة للشرط وناقصة له، ولهذا لا بد من تقديم الأولى على الثانية ولا وجه للتخيير بينهما.

وبكلمة أخرى:

في مفروض المسألة التي لم تتوفر لدى المصلي ملابس وجب عليه أن يستتر بغير الملابس مما ييسر له كورق الشجر أو الطين أو نحوه ويصلي صلاته الاعتيادية، ولا يجوز أن يصلي في الملابس المتخذة من وبر حيوان لا يؤكل لحمه.

وعلى الجملة:

فلا تجوز الصلاة في شي من أجزاء حيوان لا يؤكل لحمه كوبره وشعره وجلده وكل شي منها، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى:

إذا لم ييسر للمكلف الستر حتى بالورق أو الطين ونحوهما فعندئذ قد يكون في موضع يعرضه للنظر إذا صلى جالساً مومئاً الى الركوع والسجود، وقد يكون في موضع بعيد عن أنظار الناظرين.

أمّا على الأول:

فوظيفته أن يصلي جالساً مومئاً الى الركوع والسجود حرصاً على عدم الكشف مهما أمكن.

وأمّا على الثاني:

فوظيفته أن يصلي الصلاة الاعتيادية بمعنى مع الركوع والسجود، والأولى أن يضيف الى ذلك الصلاة مرة أخرى جالساً مومئاً الى الركوع والسجود.

فالنتيجه:

أنّ وظيفة المكلف في هذه المسألة الصلاة عارياً مع الايحاء بديلاً عن الركوع والسجود، فضلاً عما إذا كانت وظيفته الركوع والسجود عارياً إذا كان مأموماً من الناظر المحترم، فإنّ وظيفته في هذا الفرض الصلاة الاعتيادية.

أمّا الكلام في النقطة الثانية:

فقد ظهر مما مرّ أنّ حرمة القيد ومبغوضيته لا تسري الى المقيد بما هو مقيد؛ لأنّ ذات القيد مغايرة لذات المقيد وجوداً وماهيةً، غاية الامر أنّ الشارع جعل ذات القيد قيماً لذات المقيد وهذا يوجب تعنون المقيد بالتقييد به -أي بالقيد-، والفرض أنّ التقييد أمر معنوي لا واقع موضوعي له في الخارج حتى يصلح أن يكون متعلقاً للنهي فإنّ متعلق النهي ذات القيد وحيث أنها مباينة لذات المقيد وجوداً وماهيةً فيستحيل أن يسري النهي منها اليها ولهذا تصحّ الصلاة في الساتر المغصوب غاية الامر أنّ المصلي ارتكب محرماً من جهة أنه تصرف في مال الغير من دون اذنه.

وأمّا الكلام في النقطة الثالثة:

فحيث أنّ الساتر الصلّاتي محرّم على المصلي وضعاً وتكليفاً كما إذا كان من الحرير الخالص وهو الحرير الحيواني أو من الذهب فإنه كما يحرم لبسه على المصلي تكليفاً كذلك يحرم عليه وضعاً ويعاقب عليه ويوجب بطلان الصلاة على أساس أنه مانع عنها.

مسألة رقم (٣٩):

إذا اضطر الى لبس أحد الممنوعات من النجس وغير المأكول والحرير والذهب والميتة والمغصوب، قدّم النجس على الجميع ثم غير المأكول ثم الذهب والحرير ويتخير بينهما ثم الميتة فيتأخر المغصوب على الجميع.

ما ذكره (رحمته الله) في صدر المسألة من تقديم للنجس على الجميع فهذا مبني على مبناه ظاهراً، فإن الظاهر جواز الصلاة في النجس وإن لم يكن مضطراً الى لبسه، فبالتالي لا بدّ من تقديم النجس على الحرير والذهب وغيرهما مما لا يؤكل لحمه والميتة.

وأما بناءً على ما ذكرناه من أنه لا فرق بين النجس وبين ما لا يؤكل لحمه فكما أنّ المكلف أمام ما لا يؤكل لحمه مخير بين الصلاة عارياً والصلاة فيه فكذلك الحال في النجس، فعليه لا موجب لتقديم النجس على ما لا يؤكل لحمه.

ثم ذكر (رحمته الله) بعد النجس (ما لا يؤكل لحمه) وقدمه على غيره ومن ثم ذكر الحرير والذهب ثم الميتة.

هذا الذي افاده (طاب ثراه) من جعل الميتة بعد الحرير والذهب فهو غير صحيح على كلا القولين في المسألة (القول المشهور وما قويناه).

أمّا على القول المشهور:

من أن لبس الميتة حرام تكليفاً كما أنه مانع عن صحة الصلاة وحاله كحال لبس الحرير والذهب فعندئذ يكون حاله حال الحرير بلا فرق بينهما، ومقتضى هذا عدم الموجب لتقديم الحرير على الميتة فعندئذ لا بدّ أن تكون وظيفته التخيير بين أن يصلي في الميتة أو في الحرير أو الذهب، فكما أنه مخير بين الذهب والحرير فكذلك هو مخير بين الحرير والميتة وكذا بين الذهب والميتة.

وأما بناءً على ما قويناه:

من أنه لا دليل على حرمة لبس الميتة تكليفاً وإنما هي مانعة عن صحة الصلاة فقط، كحال ما لا يؤكل لحمه فكذا الميتة أيضاً، فإذا دار الامر بين الصلاة في الحرير والصلاة في الميتة فلا بدّ من تقديم الصلاة في الميتة على الحرير؛ وذلك من جهة أن لبس الحرير مضافاً الى كونه مانعاً عن صحة الصلاة فكذلك لبسه محرم تكليفاً، وكذلك الحال فيما إذا دار الامر بين الذهب والميتة فلا بدّ حينئذ من تقديم الميتة على الذهب، وحينئذ:

فالميتة يمكن ان تتصور على نحوين:

النحو الاول: ميتة غير المأكول.

النحو الثاني: ميتة المأكول.

أمّا الكلام في النحو الاول:

فإذا دار الامر بين الصلاة في ميتة غير المأكول والصلاة في غير المأكول فعندئذ يكون المكلف مخيراً بينهما إذا كانت الميتة من غير المأكول.

وأمّا الكلام في النحو الثاني:

إذا كانت الميتة من المأكول فعندئذ يكون المكلف مخيراً.

بل لا يبعد أن يقدم الصلاة في غير المأكول على الصلاة في ميتة غير المأكول؛ وذلك من جهة أنه في ميتة غير المأكول اجتمع مانعان أحدهما كونها ميتة والآخر كونها من غير المأكول، فمن أجل ذلك يمكن القول بتقديم الصلاة في غير المأكول على ميتته.

بقي في المقام شي وهو:

أنّ ما ذكره (رحمته الله) من ذكر الحرير ثم الذهب ثم الميتة فهذا غريب منه (رحمته الله)؛ وذلك لأنه قد قوى جواز لبس الميتة في باب النجاسات تكليفاً، غاية الامر أنه مانع عن صحة الصلاة وضعاً، وحاله كحال لبس غير المأكول، فبالتالي إذا كان لبس الميتة جائزاً فكيف يكون متأخراً عن لبس الحرير والذهب معاً؟!

فإن لبس الحرير حرام تكليفاً ولبس الذهب حرام تكليفاً أيضاً مضافاً الى الحرمة الوضعية وهي المانعية عن صحة الصلاة فبالتالي يتضح أنه لا وجه لما ذكره الماتن (رحمته الله) أصلاً بل حتى على القول بحرمة لبس الميتة - كما ذهب اليه جماعة - فكذلك لا وجه لتقديم الحرير حينئذ على الميتة، وبالتالي فإذا انحصر الثوب في الميتة أو الحرير أو الذهب فالمكلف حينئذ مخير بين أن يلبس الذهب أو يلبس الحرير أو الميتة فلا يكون هناك ترجيح للحرير على الميتة ولا للذهب كذلك على الميتة؛ وذلك من جهة أن لبس الجميع حينئذ محرم تكليفاً ومانع عن صحة الصلاة وضعاً.

وأما على القول بعدم الحرمة فهو ظاهر نظير ما إذا اضطر المكلف الى لبس أحد الثوبين يكون أحدهما مغصوباً والآخر مباحاً فلا شبهة حينئذ في أنه لا يجوز له لبس المغصوب من اللباس فبالتالي لو لبسه لارتكب محرماً، وما نحن فيه من هذا القبيل.^(١)

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٢):

علّق شيخنا الاستاذ (دامت افاضاته) في تعاليقه المبسوطه على المقام بتعليقه وان انتهى فيها الى عين ما انتهى اليه (مدّ ظله) في مجلس الدرس إلا أنه اضاف لها امثلة اخرى وتعليل أكثر وتوجيه أكبر، فمن اجل ذلك وجب علينا ايرادها بتمامها لتعميم الفائدة، حيث ذكر (دامت افاضاته):

في تقديم الذهب والحرير على الميتة اشكال بل منع، حتى على القول بحرمة لبس الميتة، إذ على هذا القول فالوظيفة هي التخيير بين الصلاة في الذهب أو الحرير والصلاة في الميتة إلا إذا كانت حرمة أحدهما أهم أو محتمل الأهمية من حرمة الآخر فعندئذ يتعين اختياره والصلاة فيه.

وأما على القول بعدم حرمة لبس الميتة تكليفاً - كما هو الصحيح - وإنما يكون لبسها مانعاً عن الصلاة فحسب فحينئذ يتعين تقديم الميتة على الذهب أو الحرير إذا دار الأمر بينهما، باعتبار أن المكلف لا يكون مضطراً إلى لبس الذهب أو الحرير حينئذ حيث أنه بإمكانه رفع الاضطرار بلبس الميتة الذي لا يكون محرماً نظير ما إذا اضطر المكلف إلى شرب أحد المائتين يكون واحداً منهما مغصوباً والآخر مباحاً ففي مثل ذلك لا بد من اختيار شرب الماء المباح ورفع اضطراره به ولا يجوز له اختيار شرب الماء المغصوب؛ لعدم اضطراره إلى شربه، وما نحن فيه من هذا القبيل، فإذن لا بد من تقديم الميتة على الذهب والحرير.

وأما بالنسبة إلى غير المأكول فهو مخير إلا إذا كانت الميتة من غير المأكول فعندئذ لا بد من تقديم غير المأكول على الميتة باعتبار أن مانعية الميتة عن الصلاة من جهتين: من جهة أنها ميتة، ومن جهة أنها غير مأكول.

وحيث أن المكلف مضطراً إلى الصلاة مقترنة بوجود مانع فحينئذ إذا أتى بها في غير المأكول كانت مقترنة بمانع واحد، وإذا أتى بها في الميتة كانت مقترنة بمانعين، مع أنه لم يكن مضطراً إلى اقترانها بأكثر من مانع واحد، فإذن لا محالة يكون الاقتران بالمانع الثاني عمدياً فيكون مبطلاً للصلاة.

تعاليق مبسوبة: الجزء الثالث: الصفحة: ٨٧-٨٨. (المقرر).

ثم قال الماتن (ﷺ):

فيتأخر المغصوب عن الجميع.

هذا الذي افاده (ﷺ) في المقام تام لا غبار عليه؛ والوجه في ذلك أنه لا شبهة في أن حرمة الغصب أهم من حرمة لبس الحرير والذهب، ولا أقل من احتمال الاهمية، فإذا دار الأمر بين لبس الحرير أو لبس المغصوب يتعين حينئذ لبس الحرير؛ والوجه في ذلك هو أن لبس المغصوب إما أن حرمة أهم من حرمة لبس الحرير أو لا أقل من احتمال الاهمية موجود فلا بد من القول بالترجيح، فيتضح أن ما فعله (ﷺ) من جعل لبس المغصوب في ذيل السلسلة هو الصحيح.

مسألة رقم (٤٠)

لا بأس بلبس الصبي الحرير فلا يحرم على الولي الباسه إياه، وتصح صلاته فيه بناءً على المختار من كون عباداته شرعية.

هذا الذي افاده الماتن (رحمته الله) في المقام هو محلّ اشكال؛ وذلك من جهة أن هذا مبني على دعوى الملازمة بين جواز اللبس وجواز الصلاة فيه، إلا أنه من الواضح - كما ذكرنا غير مرّة - أنه لا ملازمة بين الأمرين، بل في كثير من الأحيان قد يكون الشيء مما يجوز لبسه إلا أنه لا تصح الصلاة فيه، كما في (ما لا يؤكل لحمه) وكذا الميتة فإنه يجوز لبسهما إلا أن الصلاة فيهما باطلة وغير صحيحة.

والظاهر في المقام بطلان صلاة الصبي في حال لبسه للحرير والوجه في هذا البطلان هو:

إنّ مشروعية عبادات الصبي حالها حال مشروعية عبادات البالغين من دون فرق بينهما فبالتالي تكون مشروعيتهما بمشروعية تمام اجزائها وشرائطها وكذا موانعها، لا أنها تختلف بإسقاط الشرائط أو الموانع أو الاجزاء كأن تكون الصلاة من دون وضوء مشروعة في حق الصبي أو الصلاة مع نجاسة البدن مشروعة في حقه، أو الصلاة مع الثوب النجس أو بلا ساتر أو ستر مشروعة له، فهذا مما لا دليل عليه أصلاً.

مضافاً الى ذلك:

أنّ ما دلّ من الدليل على مانعية لبس الحرير عن صحة الصلاة فهو بنفسه يشمل الصبي أيضاً؛ وذلك لأنّ مفاد قوله (عليه السلام): (لا تحلّ الصلاة في حرير محض) إرشاد الى مانعية لبس الحرير عن صحة الصلاة فتكون الرواية في مقام جعل المانعية للباس الحرير عن صحة الصلاة، ولبس مفادها حكماً تكليفاً لكي يمكن أن يختص بغير الصبي.

فالنّتيجة:

أنّ ما ذكره الماتن (عليه السلام) من صحة صلاة الصبي في الحرير فهو غير تامّ، بل الظاهر بطلان صلاته في الحرير.^(١)

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٣):

علّق شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسّطة على المقام بتعليقه ليس فيها شي جديد إلّا أنّنا نوردها لالتزامنا بإيراد كل ما ورد في التعاليق المبسّطة لا أكثر فقد ذكر (دامت أفاضاته):

أنّه قد مرّ إنّه لا ملازمة بين الجواز التكليفي والجواز الوضعي وهو صحة الصلاة فيه.

تعاليق مبسّطة: الجزء الثالث: الصفحة: ٨٨. (المقرر)

مسألة رقم (٤١):

يجب تحصيل الساتر للصلاة ولو بإجارة أو شراء ولو كان بأزيد من عوض
المثل ما لم يحفف بهاله ولم يضر بحاله، ويجب قبول الهبة أو العارية ما لم يكن فيه
حرج، بل يجب الاستعارة والاستيهاب كذلك.^(١)

من الواضح أنّ الوجه في كلّ ما ذكره الماتن (رحمته) في المقام ظاهر بل واضح؛
وذلك من جهة كون الستر في الصلاة من شرائط الواجب فبالتالي إذا كان
الوجوب فعلياً فعندئذ يجب على المكلف تحصيل الشرائط المعتبرة في الصلاة
كالطهارة للبدن والثوب والطهارة من الحدث بالوضوء أو الغسل أو التيمم
وما شاكل ذلك من الأمور الأخرى، وهكذا بالنسبة الى الساتر فإنه شرط
للوّاجب وحيث أنه كذلك فمع فعلية الوجوب يجب عليه تحصيل هذه الجملة
من الشروط.

ومن هنا:

فإذا زالت الشمس وجبت الصلاة على المكلف فوجب عليه حينئذ تحصيل
شروطها التي تتوقف صحتها عليها، ومنها الستر.

(١) لم يعلق شيخنا الاستاذ (دامت افاضاته) في تعاليقه المبسوطه على المقام فلاحظ.

نعم، الذي لا يجب على المكلف تحصيلها هي شروط الوجوب بخلاف
شروط الواجب فإنَّ تحصيلها - بعد فعلية الوجوب - على القاعدة، فبالتالي ما
ذكره الماتن (عليه السلام) صحيح.

مسألة رقم (٤٢):

يحرم لبس لباس الشهرة، بأن يلبس خلاف زيه^(١) من حيث جنس اللباس أو من حيث لونه أو من حيث وضعه وتفصيله وخياطته، كأن يلبس العالم لباس الجندي أو بالعكس مثلاً، وكذا يحرم على الأحوط لبس الرجال ما يختص بالنساء وبالعكس^(٢)، والاحوط ترك الصلاة فيهما وإن كان الاقوى عدم البطلان.^(٣)

(١) إضاعة فقهية رقم (٢٤):

علّق شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول: في الحرمة إشكال بل منع، اذ لم يُقم دليل على أنّ لباس الشهرة بعنوانه محرّم، فإنّ عمدة الدليل عليها قوله (عليه السلام) في صحيحة ابي ايوب الخزاز: (إن الله يبغض لباس الشهرة)، ولكن مناسبة الحكم والموضوع الارتكازية تقتضي أنّ مبغوضية شهرة اللباس باعتبار ما يترتب عليها من اللوازم الفاسدة كهدر كرامة الانسان وهتك حرمة أو تؤدي الى كبريائه.

هذا اضافة الى أنّ المبغوضية لا تساوق الحرمة

تعاليق مبسوطه: الجزء الثالث: الصفحة: ٨٨. (المقرر)

(٢) إضاعة فقهية رقم (٢٥):

علّق شيخنا الاستاذ (دام ظله) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول: بل على الاحوط؛ لعدم الدليل على ذلك حتى فيما إذا تزين أحدهما بزي الاخر، وأما رواية التشبه فمضافاً الى ضعفها سنداً فهي لا تدلّ على الحرمة بعنوان التشبيه في اللباس؛ لقوة

تعرض الماتن (ﷺ) في هذه المسألة للحديث عن لباس الشهرة فلا بدّ من الكلام في مقامين:

احتمال ان يكون المراد من التشبيه فيها التشبيه في التذكير والتأنيث كما فُسر بذلك في رواية أخرى.

فإذن تكون الرواية مجُملة حيث يستبعد عرفاً أن يكون لبس الرجال ما يختص بالنساء أو بالعكس بعنوانه محرماً.

نعم قد يكون محرماً بعنوان ثانوي كالهتك أو التنقيص أو هدر الكرامة كما إذا لبس شخص لباس امرأة أخرى فإنه يؤدي الى هدر كرامته وهتك حرمة.

تعاليق مبسوطه: الجزء الثالث: الصفحة: ٨٨-٨٩. (المقرر)

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٦):

علّق شيخنا الاستاذ (مد ظله) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول:

هذا لا ينسجم مع حكمه (ﷺ) بحرمة لبس الرجال ما يختص بالنساء وبالعكس على الاحوط، فإنّ لازم ذلك أن يكون ترك الصلاة فيهما واجباً احتياطياً باعتبار أنه (ﷺ) يرى ان حرمة الستر مانعة عن الصلاة وابعاحته شرط لصحتها.

نعم بناءً على ما قويناه -في أول هذا الفصل- من أن حرمة الستر لا تكون مانعة عنها وابعاحته لا تكون شرطاً فحينئذ وان قلنا بحرمة لبس كل منهما ما يختص بالآخر فمع ذلك لا مانع من الصلاة فيه.

تعاليق مبسوطه: الجزء الثالث: الصفحة: ٨٩. (المقرر)

المقام الاول: في تفسير وتوضيح المراد بلباس الشهرة.

المقام الثاني: في بيان حكم لبس لباس الشهرة.

أمّا الكلام في المقام الاول فنقول فيه:

أنه قد فسر الماتن (رحمته) لباس الشهرة بما إذا لبس الرجل خلاف زيه من حيث جنس اللباس ولونه أو تفصيله ووضعه وخطاطته، ومثل هذا التفسير مما لا يمكن الاخذ بإطلاقه؛ وذلك لأنه:

لو أريد منه خلاف زيه الشخصي فهذا الكلام مما لا يمكن الالتزام به أصلاً؛ وذلك لوضوح أنّ الزي الشخصي يختلف لوناً وجنساً وغيرهما من الحالات الطارئة عليه.

فإذن لا يمكن ان يكون المراد من لباس الشهرة الزي الشخصي، وعليه فلا محالة يكون المراد منه الزي النوعي، حيث أنّ اللباس الادمي يختلف باختلاف البلدان والاقوام والازمان والاعراق، فبالتالي يكون المراد من لباس الشهرة هو أن يلبس الرجل خلاف المتعارف من زيه بحيث يؤدي الى توجه والتفات الناس اليه فيكون مشهوراً بذلك بينهم، كما إذا لبس العالم لباس الجندي أو العكس فمثل هذا اللباس يكون سبباً في توجه انظار الناس الى العالم أو الجندي حال ارتدائه اللباس غير المتعارف عليه وغير زيه النوعي.

وأما الكلام في المقام الثاني:

فقد يقال: بأن لبس لباس الشهرة محرم أو غير محرم، ولعلّ المشهور بين الاصحاب حرمة لباس الشهرة، بل يظهر من بعضهم عدم الخلاف فيه ^(١).

وكيفما كان فقد أُستدل لذلك بجملة من الروايات، منها:

الرواية الاولى:

صحيحة أبي أيوب الخزاز عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

(إن الله يبغض لباس الشهرة). ^(٢)

وهذه الصحيحة هي العمدة في روايات هذا الباب، وأما سائر الروايات فهي بأجمعها ^(٣) ضعيفة من ناحية السند، فبالتالي لا يمكن الاستناد إليها ولا الاستدلال بها، مضافاً الى ما قيل في دلالتها من المناقشة.

(١) كما هو ظاهر صاحب الرياض ومفتاح الكرامة حسب ما نقله السيد الحكيم (رحمته الله) في

مستمسكه (الجزء الخامس: الصفحة: ٣٩٣). (المقرر)

(٢) الوسائل: الجزء الخامس: الصفحة: ٢٤: ابواب احكام الملابس: الباب: ١٢: الحديث

١:

(٣) إضاءة روائية رقم (٤):

مما يمكن ان يندرج تحت هذا العنوان جملة من الروايات، منها:

الرواية الاولى:

مرسلة ابن مسكان عن رجل عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال:

أما صحيحة أبي أيوب فقد يمكن المناقشة في دلالتها من وجهين:

الوجه الاول:

أنه لم يرد في الصحيحة النهي عن لبس لباس الشهرة حتى يمكن أن يقال بظهوره في الحرمة، فالوارد في الصحيحة كلمة (البغض)، والمبغوضية لا تساوق الحرمة، بل كثيراً ما ترد هذه الكلمة في الروايات وحتى في الادعية أيضاً، وتطلق على الافعال وكذا الاعيان كما أن كلمة (اللعن) الواردة في الروايات لا تدل على الحرمة
فالنتيجة:

(كفى بالمرء خزيًا ان يلبس ثوباً يشهره أو يركب دابة تشهره).

الرواية الثانية:

مرسلة عثمان بن عيسى عمّن ذكره عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

(الشهرة خيرها وشرها في النار).

الرواية الثالثة:

خبر أبي سعيد عن الحسين (عليه السلام) قال:

(من لبس ثوباً يشهره كساه الله يوم القيامة ثوباً من النار).

الوسائل: الجزء الخامس: الصفحة: ٢٤: ابواب لباس المصلي: الباب: ١٢: الحديث

:٢،٣،٤. وقد ظهر لك بالوصف الاول ما في هذه الروايات من الضعف السندي ونترك

الحديث عن التفصيل للمفصلات. (المقرر)

أنه من هذه الجهة فالصحيحة غير ظاهرة في حرمة لباس الشهرة.

الجهة الثانية:

أنه مع الاغماض عما ذكرناه في الجهة الاولى وتسليم أن المبعوضة مساوقة للحرمة وظاهرة فيها، إلا أن مناسبة الحكم والموضوع الارتكازية تقتضي أن حرمة لبس لباس الشهرة ليس بعنوانه الاول وإنما هي بالعنوان الثانوي؛ من جهة أن لبس لباس الشهرة يوجب هتك كرامة الانسان وحرمة بين الناس، كما إذا لبس العالم لباس الجندي فهذا يوجب هتك حرمة وهدر كرامته، وبالتالي فهو محرم من هذه الناحية، وهذا هو الظاهر من الصحيحة فإن مناسبة الحكم والموضوع الارتكازية تقتضي ذلك، ولو لم تكن الصحيحة ظاهرة في ذلك فلا دليل على حرمة لبس لباس الشهرة بعنوانه الاول.

ومن هنا:

فإذا فرضنا أنه لا يوجب هدر كرامته - كما إذا لبس لباس الشهرة في داخل بيته أو في مكان خالٍ من الناس - فعندئذ لا دليل على حرمة لبسه له بالعنوان الاول، ومن هنا فلو كان محرماً بالعنوان الاول لكان محرماً مطلقاً، سواء أكان بين الناس أو لم يكن بينهم.

وأما ما ذكره الماتن (رحمته) في ذيل المسألة:

من حرمة لبس الرجال ما يختص بالنساء وبالعكس، فهذا من العجيب من الماتن (رحمته) من أنه ذكر في صدر المسألة الحكم بحرمة لباس الشهرة وفسر لباس

الشهرة بأن يلبس الرجل خلاف زيه، ولا شبهة في ان لبس الرجال ما يختص بالنساء هو من أظهر مصاديق لباس الشهرة وخلاف زينة الرجل كما أن لبس النساء لما يختص بلبسه الرجال هو من أظهر مصاديق لباس الشهرة.

نعم، ذكر الماتن (عليه السلام) أن هذه الحرمة على الأحوط.

والروايات الواردة في الأمر بأجمعها ضعيفة من ناحية السند، وقد فُسر في بعضها التشبيه بمعنى التشبيه في التأنيث والتذكير، لا التشبيه في اللباس فقط فهذا مما لا شبهة في حرمة.

وكيفما كان:

فالروايات بأجمعها ضعيفة من ناحية السند، وبالتالي فلا دليل على حرمة لبس الرجال ما يختص بالنساء إلا إذا أدى مثل هذا اللبس الى هتك حرمة وهدر كرامته، وأمّا إذا لبسه في بيته أو في مكان خلوة لا يراه ولا يطلع عليه أحد من الناس فلا شبهة في جوازه من جهة عدم الدليل على الحرمة حينئذ أصلاً.

وفي آخر المسألة ذكر الماتن (عليه السلام):

أنّ الاحوط ترك الصلاة فيهما، وإن كان الاقوى عدم البطلان.

هذا الذي أفاده (عليه السلام) لا ينسجم مع مسلكه؛ وذلك لأنّ حرمة اللبس إذا كانت مبنية على الاحتياط فالبطلان لا بدّ أن يكون أيضاً مبنياً على الاحتياط على مسلكه (عليه السلام) لا أن يكون الاقوى عدم البطلان، فإن مسلكه (عليه السلام) أن حرمة

الساتر مانعة عن صحة الصلاة فبالتالي لا بدّ أن يكون مباحاً؛ وذلك من جهة أنّ الإباحة للساتر عنده شرط في صحة الصلاة وبالتالي فإذا كان الساتر مغضوباً فتكون الصلاة فيه باطلة عند الماتن (عليه السلام) فإن كان لبس الساتر محرماً فحرّمته مانعة عن صحة الصلاة.

ومن هنا:

فإذا لبس الرجل ما يختص لبسه بالنساء كان محرماً عليه على الاحوط، ويلزم من ذلك أنّ الاحوط لزوم ترك الصلاة فيه وأنّ الأقوى عدم بطلانها.

مسألة رقم (٤٣):

إذا لم يجد المصلي ساتراً حتى ورق الاشجار والحشيش^(١) فإن وجد الطين أو الوحل أو الماء الكدر أو حفرة يلج فيها ويتستر بها أو نحو ذلك مما يُحصل به ستر العورة صلى صلاة المختار قائماً مع الركوع والسجود.

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٧):

علّق شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول: تقدّم في المسألة (١٦) من (الستر والساتر) أنّ الستر بورق الاشجار والحشيش في طول الستر بالملابس، فإذا لم تتوفر لدى المصلي ملابس وجب عليه أن يتستر بغير الملابس مما يتيسر له كورق الاشجار أو الحشيش أو الطين أو الوحل أو الماء الكدر أو الحفرة أو نحو ذلك مما يستر به العورة ويصلي قائماً حينئذ مع الركوع والسجود. وأمّا الستر بالطين أو الوحل أو الحفرة أو الماء الكدر فهو في عرض الستر بورق الاشجار أو الحشيش لا في طوله، ويستفاد ذلك من ظاهر قوله (عليه السلام) في صحيحة علي بن جعفر: (إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتم صلاته بالركوع والسجود وإن لم يصب شيئاً يستر به عورته أوماً وهو قائم....)

إذ لا يفهم العرف منه أن للحشيش خصوصية، بل باعتبار أنّ العورة تستر به كما هو مقتضى قوله (عليه السلام): (وان لم يُصب شيئاً يستر به عورته) إذ يفهم منه أنّ المناط بستر العورة بأي شيء كان، ولو كان بالطين أو الوحل.

تعاليق مبسوطه: الجزء الثالث: الصفحة: ٨٩-٩٠. (المقرر)

وإن لم يجد ما يستر به العورة أصلاً فإن أمن من الناظر بأن لم يكن هناك ناظر أصلاً أو كان وكان اعمى أو في ظلمة أو علم بعدم نظره أصلاً أو كان ممن لا يحرم نظره اليه كزوجته أو أمته، فالأحوط تكرار الصلاة^(١) بأن يصلي صلاة المختار تارة ومومناً للركوع والسجود أخرى قائماً، وإن لم يأمن الناظر المحترم صلى جالساً وينحني للركوع والسجود^(٢) بمقدار لا تبدو عورته، وإن لم يمكن فيومئ برأسه وإلا فبعينه ويجعل الانحناء أو الايماء للسجود أزيد من الركوع^(٣) ويرفع ما يسجد عليه ويضع جبهته عليه^(٤)، وفي صورة القيام يجعل يده على قبله على الاحوط^(٥).

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٨):

علّق شيخنا الاستاذ (مد ظله) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول:
أنّ الاقوى كفاية الصلاة قائماً مع الايماء كما هو مقتضى جملة من الروايات.
تعاليق مبسوطه: الجزء الثالث: الصفحة: ٩٠. (المقرر)

(٢) إضاءة فقهية رقم (٢٩):

علّق شيخنا الاستاذ (مد ظله) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول:
فيه اشكال بل منع، والظاهر عدم الوجوب، حيث أنه لا دليل في المسألة الاّ صحيحة زرارة، وهي تدلّ على وجوب الصلاة جالساً مع الايماء بدلاً عنهما دون الانحناء لهما.
تعاليق مبسوطه: الجزء الثالث: الصفحة: ٩٠. (المقرر)

(٣) إضاءة فقهية رقم (٣٠):

علّق شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول:
فيه اشكال بل منع، والاقوى عدم وجوب الزيادة باعتبار أنّ ما يدلّ عليها ضعيف، نعم لا بأس بالاحتياط.

تعاليق مبسوطه: الجزء الثالث: الصفحة: ٩٠. (المقرر)

(١) إضاءة فقهية رقم (٣١):

علّق شيخنا الاستاذ (مدّ ظله) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول:
على الاحوط الاولى، حيث لم يُقم دليل على ذلك إلا إذا صدق عليه أدني مرتبة السجود
فحيثئذ يجب.

تعاليق مبسوطه: الجزء الثالث: الصفحة: ٩٠-٩١. (المقرر)

(٢) إضاءة فقهية رقم (٣٢):

علّق شيخنا الاستاذ (مدّ ظله) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول:
لا بأس بتركه حيث لا دليل عليه، وقد تقدّم أنّ الستر باليد ليس من الستر الصلاقي، ولا
إطلاق لأدلة وجوب الستر بنحو يشمل، وصحيحة زرارة وإن دلّت على وضع المرأة يدها
على فرجها والرجل على سوءته إلا أنها لا تدلّ على أنّ الستر باليد من الستر الصلاقي لو لم
تدلّ على أنه من الناظر فلا أقل من الاجمال.

تعاليق مبسوطه: الجزء الثالث: الصفحة: ٩١. (المقرر)

يقع الكلام في هذه المسألة في عدة مقاطع منها:

أما المقطع الأول:

من أنه في حال عدم وجدان المصلي ساتراً حتى ورق الاشجار والحشيش فإن وجد الطين أو الوحل أو الماء الكدر أو حفرة يلج فيها ويتستر بها أو نحو ذلك مما يحصل به ستر العورة صلى صلاة المختار قائماً مع الركوع والسجود.

يظهر من كلام الماتن (رحمته) أن الورق والحشيش في طول الملابس، وبالتالي فإذا كان المكلف متمكناً من ستر العورة باللباس وجب عليه ذلك، فلا يجوز له أن يصلي ويكون الساتر من ورق أو حشيش.

وكذا يظهر منه (رحمته) أن الستر بالطين والوحل والماء الكدر في طول الستر بالورق والحشيش.

إلا أننا ذكرنا في باب الستر والساتر أن الستر باللباس مقدم على الستر بالورق والحشيش، ولكن الستر بالورق والحشيش ليس مقدماً على الستر بالطين، بلا فرق بين أن يكون الساتر طيناً أو ورقاً أو حشيشاً، ويستفاد ذلك من صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) حيث قال:

(سألته عن الرجل قُطع عليه أو غرق متاعه فبقي عرياناً وحضرت الصلاة كيف يصلي؟ قال: إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتم صلاته بالركوع والسجود، وإن لم يُصب شيئاً يستر به عورته أو مأ وهو قائم).^(١)

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٤٨: ابواب لباس المصلي: الباب: ٥٠: الحديث: ١.

تنبيه:

هذا تطبيق واضح لمبنى شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في مسألة كتاب علي بن جعفر، بتقريب:

أن مسائل علي بن جعفر وصلت إلينا عن طريقين:

الطريق الاول: بعنوان مسائل علي بن جعفر، وكانت عن طريقين:

الطريق الاول: عن طريق كتاب قرب الاسناد للحميري في الجزء الثاني منه.

وهذا الطريق مخدوش عند شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) من جهة ورود (عبد الله بن الحسن) راوي هذه النسخة والرجل مجهول لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.

الطريق الثاني: عن طريق مسائل علي بن جعفر التي وصلت للعلامة المجلسي وصاحب الوسائل (قدس سرهما).

وهذا الطريق ايضاً ضعيف من جهة ان راويه (علي بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب (عليه السلام)) عن علي بن جعفر، والرجل أيضاً لم يثبت له توثيق في كتب الاعلام من الرجاليين.

والوارد فيها اصابة المصلي لشيء من الحشيش، ولا اشكال ولا شبه في أنّ مناسبات الحكم والموضوع الارتكازية تقتضي بأنه لا خصوصية للحشيش، فالمناطق إنما هو بستر العورة، ومما يؤكد هذا المعنى مفهوم الصحيحة من أنه إذا لم يصب شيئاً، لا إن لم يصب حشيشاً.

الطريق الثاني: طريق الشيخ الطوسي (رحمته) وغيره كالصدوق (رحمته) الى مسائل علي بن جعفر، ولهما طرق صحيحة اليه.

ونخص بالذكر الشيخ الطوسي في المقام من جهة ان الرواية محل الكلام اوردها الشيخ (رحمته) في التهذيب (الجزء الثاني: الصفحة: ٣٦٥: الرقم: ١٥١٥) وله طرق صحيحة لعلي بن جعفر ذكرناها في مكتوبتنا الرجالية وردت في الفهرست والمشيخة، بضميمة تصريح الشيخ الطوسي (عليه الرحمة) من انه يتبدى بإسم من يأخذ عنه الحديث من أصحاب الكتب والأصول والمصنفات، فيكون كتاب مسائل علي بن جعفر من مصادر الشيخ (عليه الرحمة) في التهذيبين.

فالنتيجة:

ان الرواية لها طريق معتبر من الشيخ الطوسي (رحمته) الى مسائل علي بن جعفر.

نعم ذكر صاحب الوسائل (رحمته) في ذيل الرواية ان قد رواه علي بن جعفر في كتابه مثله (مسائل علي بن جعفر: ١٧٢: ٢٩٨)، إلا أن شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) لم يستند لهذه الرواية بهذا الطريق من جهة ما قدمناه من ضعف طريق نسخة مسائل علي بن جعفر عند صاحب الوسائل بما قدمناه

فالنتيجة: أنه لا بدّ من التفريق بين الطريقين لما تقدم ذكره. (المقرر)

والصحيحة تدلّ بوضوح على أنّ الستر بالطين ليس في طول الستر بالحشيش أو الورق؛ من جهة وضوح دلالتها على أن المعيار إنما هو بستر العورة بأي شيء كان، سواء أكان بالحشيش أو الطين أو الورق أو الوحل ونحو ذلك.

وأما الكلام في المقطع الثاني:

من أنه إن لم يجد ما يستر به عورته أصلاً، فإن أمن الناظر بأن لم يكن هناك ناظر أصلاً أو كان وكان اعمى أو في ظلمة أو علم بعدم نظره أصلاً أو كان ممن لا يحرم نظره إليه كزوجته أو أمته فالأحوط تكرار الصلاة بأن يصلي صلاة المختار تارة ومومئاً للركوع والسجود أخرى قائماً.

فهنا يقع الكلام في الدليل على ذلك.

ومما يترقب أن يكون دليلاً على ذلك هو الروايات الواردة في المقام.

وهي على ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى:

التي تدلّ على أنّ وظيفته الصلاة قائماً، وقد ورد في بعضها الصلاة قائماً مع

الأياء كما في صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام):

(سألته عن الرجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقي عرياناً وحضرت الصلاة كيف يصلي؟ قال: إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتم صلاته بالركوع والسجود، وإن لم يصب شيئاً يستر به عورته أو مأ وهو قائم).^(١)

إلا أنه قد ورد في صحيحة عبد الله بن مسكان أن وظيفته الصلاة قائماً مطلقاً، إلا أنه لا بد لنا من رفع اليد عن إطلاقها بما ورد في صحيحة علي بن جعفر، فقد ورد فيها قوله (عليه السلام): (وان لم يصب شيئاً يستر به عورته أو مأ وهو قائم)، ومن الواضح ان فيها اشتراط الى كون الایاء هي وظيفة العاري حال الصلاة، فتقيد إطلاقاتها.

واوضح من ذلك صحيحة زرارة قال: (قلت لأبي جعفر (عليه السلام): رجل خرج من سفينة عرياناً أو سلب ثيابه ولم يجد شيئاً يصلي فيه، فقال: صلي اياء، وان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها، وان كان رجلاً ويضع يده على سواته، ثم يجلسان فيومئان اياءً ولا يسجدان ولا يركعان فيبدوا ما خلفهما^(٢)، تكون صلاتهما اياء برؤوسهما قال: وان كانا في ماء أو بحر لجي لم

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٤٨: ابواب لباس المصلي: الباب: ٥٠: الحديث ١.

(٢) فيه استعمال الرجل فيما تشمل المرأة، ومثله كثير، ويظهر في أكثر المواضع انهم يوردونه بطريق المثال او يريدون به مطلق المكلف (منه قده)

يسجدا عليه وموضوع عنهما التوجه فيه، يومأن في ذلك اياء، رفعهما توجه^(١) ووضعهما^(٢).

والظاهر من هذه الموارد وامثالها هو الارشاد الى المانعية وكون السجود والركوع في هكذا حال مانع عن صحة الصلاة، فبالتالي إذا صلى معه بطلت صلاته حينئذ من جهة الاتيان بالمانع عن الصحة.

فالنتيجه:

أن هذه الطائفة من الروايات الشاملة لصحيحة علي بن جعفر وعبد الله بن مسكان وزرارة دالة على كون وظيفة العاري الصلاة اياء بالراس بدلاً عن الركوع والسجود.

الطائفة الثانية:

وبمجموعها تدل على أن وظيفة العاري الصلاة جلوساً مع الاياء عند الجلوس دون القيام، وتشتمل على جملة من الروايات، منها:

(١) في نسخة: موجه، وفي نسخة من التهذيب: بوجه، (هامش المخطوط).

(٢) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٤٩: ابواب لباس المصلي: الباب: ٥٠: الحديث: ٦.

الرواية الاولى:

رواية أبي البختری عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليهما السلام): أنه قال: (من غرقت ثيابه فلا ينبغي له ان يُصلي حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغي ثياباً، فإن لم يجد صلى عرياناً جالساً يومئ إيماء يجعل سجوده أخفض من ركوعه، فإن كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك فرادى).^(١)

الرواية الثانية:

رواية محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله (عليه السلام): (في رجل أصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه إلا ثوب واحد وصاب ثوبه مني؟ قال: يتيمم ويطرح ثوبه، ويجلس مجتمعاً فيصل فيومئ إيماء).^(٢)
 إلا أنّ كلتا الروايتين ضعيف من ناحية السند^(٣) لا يمكن الاستناد اليها في مقام الاستدلال، فتكون الطائفة الثانية الدالة على كون وظيفته العاري الصلاة

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٥١: ابواب لباس المصلي: الباب: ٥٢: الحديث ١: .

(٢) الوسائل: الجزء: الثالث: ابواب النجاسات: الباب: ٤٦: الحديث: ٤: .

(٣) إضاءة رجالية رقم (١٢):

لم يتعرض شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) لبيان محل الضعف في كلا الروايتين، إلا أنه يمكن ان يقال:

أن الرواية الاولى ضعيفة من جهتين:

الجهة الاولى:

الراوي وهو ابي البخري وهو وهب بن وهب الذي قيل في حقه - أنه اكذب البرية (معجم رجال الحديث: السيد الخوئي: الجزء ١٢: الصفحة: ٩١، الجزء ٤: الصفحة: ٢٢٦، الجزء ٣: الصفحة: ٢٤٥).

الجهة الثانية:

ان الرواية مروية في كتاب قرب الأسناد للحميري إلا أن سند الكتاب غير ثابت عند شيخنا الاستاذ (دامت بركاته).

وأما الرواية الثانية فيمكن ان يقال: ان وجه الضعف فيها:

اولاً: محمد بن عبد الحميد من جهة عدم ثبوت توثيق له.

إلا أنه يمكن ان يجاب عن ذلك:

أن النجاشي وثقه وان كانت عبارة يمكن ان تحمل على ابيه فقد ذكر في رجاله:

محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار ابو جعفر روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى (عليه السلام) كان ثقة من أصحابنا الكوفيين له كتاب النوادر.

فقد يدعى ان توثيق النجاشي راجع لأبيه لا للراوي.

إلا انه يمكن الجواب عن ذلك:

- كما ذكر حفيد الشهيد الثاني (استقصاء الاعتبار: الجزء ٢: الصفحة: ١١٠) - ان التوثيق راجع للمترجم له بالأصل لا لمن يرد في اثناء الترجمة بالعارض، فالرجل هو عنوان الترجمة لا أبيه.

ومما يمكن أن يجعل مؤيداً في المقام:

اولاً: ذكر النجاشي في ذيل الكلام ان له كتاب النوادر.

جالساً مع الايماء بدلاً عن الركوع والسجود غير صالحة لمعارضة الطائفة الاولى.

الطائفة الثالثة:

وهي الطائفة التي فصلت بين من لم يره أحد فوظيفته الصلاة قائماً مع الايماء وأما إذا كان في معرض رؤيته من قبل الآخرين فوظيفته الصلاة جالساً، وعمدة هذه الروايات:

الرواية الاولى: صحيحة عبد الله بن مسكان عن ابي جعفر (عليه السلام): (في رجل عريان ليس معه ثوب، قال: إذا كان حيث لا يراه أحد فليصل قائماً).^(١) والصحيحة تدل بمفهوم الشرط على أنه إذا راه أحد فليصلي جالساً. وعليه فتكون هذه الطائفة حاکمة على الطائفة الاولى ومقيدة لإطلاقها، فمع ضم هذه الطائفة الى الطائفة الاولى تكون وظيفة العاري الصلاة قائماً مع

ثانياً: أنه قد ورد هذا الامر من النجاشي غير مرة كما في محمد بن سماعة.

ولعل شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) يرى رجوع التوثيق لأبيه لا لمحمد، فتأمل.

الثاني: سيف بن عميرة.

إلا أنه يمكن ان يجاب عنه ان الشيخ (عليه الرحمة) وثقه صريحاً (الفهرست: الرقم: ٣٣٣). (المقرر)

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٥٠: ابواب لباس المصلي: الباب: ٥٠: الحديث: ٧.

الاياء بالرأس بديلاً عن الركوع والسجود إذا لم يره أحد، وأمّا إذا راه أحد فوظيفته الصلاة جالساً.

ولكن:

لا يستفاد ذلك من الروايات، بل في صحيحة زرارة قد نهى عن مثل ذلك، ومقتضى النهي البطلان، أي بطلان صلاة العاري مع الركوع والسجود، وعلى هذا فيكون ما ذكره الماتن (رحمته) من أنّ الاحوط تكرار الصلاة فهذا مما لا وجه له.

نعم، في المقام روايتين وردتا في باب صلاة الجماعة:

الرواية الاولى:

صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال:

(سألته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة؟ قال: يتقدمهم الامام بركبته ويصلي بهم جلوساً وهو جالس).^(١)

والصحيحة واضحة الدلالة في كون وظيفتهم الجلوس حتى الامام فبالتالي لا تنافي بين الطائفة الاولى والثالثة.

الرواية الثانية:

رواية اسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام):

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٥٠: ابواب لباس المصلي: الباب: ٥١: الحديث: ١.

(قوم قطع عليهم الطريق واخذت ثيابهم فبقوا عراة وحضرت الصلاة كيف يصنعون؟ فقال: يتقدمهم امام فيجلس ويجلسون خلفه فيومئ ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم).^(١)

والرواية معتبرة سنداً، وأما دلالة فهي تدلّ على أنّ وظيفة المأمومين الركوع والسجود بينما وظيفة الامام الايماء بدل الركوع والسجود.

فإذن تقع المعارضة بين هذه المعتبرة وبين صحيحة زرارة، فمفاد الصحيحة الإرشاد الى كون الركوع والسجود مانع عن صحة الصلاة بينما مفاد المعتبرة الى جزئية الركوع والسجود في صلاة المأمومين وعليه فتسقط كلتا الروايتين عن الاعتبار من جهة المعارضة فيكون المرجع اطلاقات الطائفة الاولى - كصحيحة علي بن جعفر - التي مقتضاها الصلاة مع الايماء بدلاً عن الركوع والسجود، فمن أجل ذلك لا يتم ما ذكره الماتن (عليه السلام) من الاحتياط.

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٥١: ابواب لباس المصلي: الباب: ٥١: الحديث: ٢.

ثم ذكر الماتن (ﷺ):

وان لم يأمن الناظر المحترم صلى جالساً وينحني للركوع والسجود بمقدار لا تبدو عورته، وان لم يمكن فيومئ برأسه وإلا فبعينه ويجعل الانحناء أو الايماء للسجود أزيد من الركوع ويرفع ما يسجد عليه ويضع جبهته عليه.

وفي صورة القيام يجعل يده على قبله على الاحوط.

بعد أن تعرض الماتن (ﷺ) الى صلاة العاري صار الآن في مقام اعتبار جملة من الامور فيها:

الامر الاول:

إذا لم يأمن العاري من الناظر المحترم وجب عليه الانحناء بالركوع والسجود بمقدار لا يوجب ظهور عورته.

إلا أنه لا دليل على مثل هذا الاعتبار أصلاً؛ وذلك من جهة عدم وروده في شي من الروايات حتى الضعيفة فضلاً عن المعتبرة.

ومما يمكن أن يكون مستنداً لاعتبار هذا الامر في صلاة العاري هي قاعدة الميسور، إلا أنه لا أصل لها كذلك مع أن صحيحة زرارة قد صرحت بأن وظيفته هي الايماء بالرأس.

الامر الثاني:

ان يجعل الانحناء والاياء للسجود أخفض من الركوع، وهذا أيضاً مما لا دليل عليه؛ وذلك لأن ذلك انما ورد في رواية أبي البخري وهي ضعيفة سنداً.

الامر الثالث:

أن يقوم المصلي برفع ما يسجد عليه ويضع حينئذ جبهته عليه.

إلا أنه يمكن الخدش فيه بالقول:

أن هذا أيضاً مما لا دليل عليه، حتى من الروايات الضعيفة.

نعم، مثل هذا الامر ورد في المريض وأنّ وظيفته حال المرض أن يرفع ما يسجد عليه ويضع جبهته عليه في حال ما إذا لم يتمكن من السجود على الارض، إلا أن القول بإلحاق العاري بالمريض بحاجة الى دليل أو قرينة على الإلحاق، وشي منهما غير موجود.

الامر الرابع:

ذكر الماتن (ﷺ) أنه في صورة القيام يقوم العاري بوضع يده على سوءته

على الاحوط.

إلا أن هذا التقييد بالاحتياط مما لا وجه له أصلاً؛ وذلك لأن مقتضى

صحيحة زرارة هي أن وظيفة العاري إن كانت امرأة وضعت يدها على فرجها

وأما إذا كان رجلاً فيضع يده على سوءته سواء أكان هناك ناظر محترم ام لم

يكن، ولعلّ ذلك من جهة قبح المنظر فمقتضى صحيحة زرارة أن ذلك واجب عليه، لا أنّ ذلك مبني على الاحتياط.

ومنه يظهر:

أنّ ما ذكره الماتن (رحمته) في هذه المسألة من اعتبار هذه الجملة من الامور فظهر لكنه لم يتم الدليل المعتبر على شي منها.

ثم أنه لا فرق في المقام بين الرجل والمرأة وان كانت جملة كبيرة من الروايات في المقام موردھا الرجل إلاّ أن صحيحة زرارة دلّت على حكم الرجل والمرأة معاً، فكما أنّ وظيفة الرجل الصلاة قائماً إذا كان مأموناً من الناظر المحترم مع الايحاء بالرأس فكذلك هي وظيفة المرأة، وأمّا إذا لم يكن مأموناً من اطلاع الناظر المحترم فوظيفته عندئذ الصلاة جالساً في الرجل وكذا الحال في المرأة.

مسألة رقم (٤٤):

إذا وجد ساتراً لإحدى عورتيه ففي وجوب تقديم القبل أو الدبر أو التخيير بينهما وجوه أوجهها الوسط.^(١)

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٣):

علّق شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسطة على المقام بالقول:
هذا مبني على أنّ امثال المقام داخلة في باب التزاحم وحيثنذ فلا بدّ من الرجوع الى مرجحات ذلك الباب، وبما أنّ الصلاة مع الركوع والسجود أهم من الصلاة مع الايماء بدلاً عنهما فلا بدّ من تقديم الاولى على الثانية بستر الدبر دون القبل.
ولكن ذكرنا غير مرة:

إنّ المقام داخل في باب التعارض، فإنّ الامر بالصلاة مع ستر العورتين قد سقط جزماً من جهة عدم قدرة المكلف على سترهما معاً فيها، وبما أنّ الصلاة لا تسقط بحال فيعلم اجمالاً بجعل الامر بها في هذا الحال مع ستر إحدى العورتين، ولكن لا يدري أنّ المجعول هو الامر بالصلاة مع ستر الدبر أو الامر بها مع ستر القبل، فإذا تقع المعارضة بين دليل وجوب ستر الدبر في الصلاة ودليل وجوب ستر القبل فيها وحيثنذ فلا بدّ من الرجوع الى مرجحات بابها وبما انه لا ترجيح في البين فالنتيجة هي التخيير فيكون المكلف مخيراً.

وأما صحيحة زرارة الدالة على ان الموجب لسقوط الركوع والسجود هو بدو ما خلفه فلا تدلّ على ترجيح ستر الدبر على القبل؛ وذلك لأنّ موردها المكلف العاري الذي لا يكون عنده ساتراً أصلاً، وتدللّ على أنّ وظيفته الصلاة مع ايماء عوضاً عن الركوع والسجود دونها معللاً بأنهما يؤديان الى بدو ما خلفه، وأمّا إذا كان عنده ساتر يكفي لأحدهما دون

ما ذهب اليه الماتن (رحمته الله) قد ذهب اليه جماعة وقربوا -بل عللوا- المقام بالقول:

إن العاري إذا ستر دبره فيتمكن حينئذ من الركوع والسجود في صلاته بينما إذا ستر قبله فلا يتمكن من الركوع والسجود حينئذ، بينما ذهب جماعة أخرى الى القول بالتخير في المقام.

وأما السيد الحكيم (رحمته الله) فقد ذكر في المستمسك:

إنّ ذلك كما عن البيان احتمال له لاستتمام الركوع والسجود بستره، وزاد في الجواهر بأنّ الدبر لم يسقط اعتبار مستوريته في حال من الاحوال بخلاف القبل، وعن الفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني ترجيح القبل لبروزه وكونه الى القبلة، ولأنّ الدبر مستور بالأليتين، وعن حواشي الشهيد (رحمته الله) أنه احتمال كلا منهما، وماعدا الاول من وجوه الترجيح غير ظاهر والاول إنما يقتضي ستر

الآخر فلا تدلّ الصحيحة بمقتضى تعليلها على تقديم ستر الدبر على القبل، بل هي اجنبية عن هذه المسألة.

هذا اضافة الى أنه لا تكون ظاهرة في أنّ بدو ما خلفه بالركوع السجود مانع عن الصلاة بملاك ان عدمه معتبر فيها، بل من المحتمل فيها ان يكون ذلك من جهة وجود الناظر المحترم.

فالصحيحة لو لم تكن ظاهرة في الاول فلا تكون ظاهرة في الثاني.

تعاليق مبسوبة: الجزء الثالث: الصفحة: ٩١-٩٢. (المقرر)

الدبر حال الركوع والسجود لا غير، فالبناء عليه متعين، ويتخير في سائر الأحوال.

اللهم الاّ أن يلزم من نقله من موضع الى آخر الكشف فيتعين حينئذ عليه الوضع على الدبر في جميع الاحوال، ومنه يظهر ضعف إطلاق التخيير ما نسب الى قوم وقد يظهر من محكي المبسوط.^(١)

ولكن الصحيح في المسألة التخيير.

فما ذكره السيد الحكيم (رحمته الله) وجماعة من تقديم ستر الدبر على القبل مبني على أن المسألة داخلة في باب التزامهم، فمن أجل ذلك لابد في التزامهم من تقديم الأهم على المهم.

إلاّ أننا ذكرنا أنّ المسألة غير داخلة في باب التزامهم، وإنما تدخل في باب التعارض؛ وذلك لأنّ المكلف في هذه الحالة يعلم اجمالاً بأنّ المجعول عليه حكم واحد، وهو وجوب صلاة واحدة ولكن لا يدري أن المجعول عليه الصلاة مع ستر الدبر أو الصلاة مع ستر القبل؟ فعندئذ يقع التعارض بين دليل ستر القبل ودليل ستر الدبر، فإذا لم يكن ترجيح بينهما من موافقة الكتاب أو مخالفة للعامة فيسقطان معاً من جهة المعارضة، فالمكلف مخير بين ستر القبل وبين ستر الدبر ولا ترجيح لأحدهما على الآخر.

(١) السيد الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء الخامس: الصفحة: ٤٠٢.

فتتية ذلك أن التخير في المقام هو الصحيح.

مسألة رقم (٤٥):

يجوز للعراة الصلاة متفرقين، ويجوز بل يستحب لهم الجماعة وإن استلزمت للصلاة جلوساً وأمكنهم الصلاة مع الانفراد قياماً، فيجلسون ويجلس الامام وسط الصف ويتقدمهم بركبتيه ويومئون للركوع والسجود^(١) إلا إذا كانوا في ظلمة آمنين من نظر بعضهم الى بعض فيصلّون قائمين صلاة المختار تارة ومع الاياء أخرى^(٢) على الاحوط.

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٤):

علّق شيخنا الاستاذ (دامت ايام افاضاته) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول: إنّ فيه اشكال بل منع، والظاهر أنّ الامام يصلي مع الاياء بدلاً عن الركوع والسجود والمؤمنين يصلون مع الركوع والسجود خلفه، وقد نصّت على ذلك موثقة اسحاق بن عمار، ولكن لا بدّ من حمل الموثقة على صورة كونهم آمنين من نظر المحترم حتى من نظر بعضهم الى بعض؛ وذلك لقرينة داخلية وخارجية.

أمّا الداخلية:

فلأن الموثقة الآمرة للإمام بالاياء والمؤمنين بالركوع والسجود قرينة على أن هذا الاختلاف بينهما لا يمكن ان يكون جزافاً، بل لا محالة يكون مبنياً على نكته، وتلك النكته هي ليست إلاّ أن الامام لا يكون آمناً من نظر المؤمنين، وأمّا المؤمنون فهم آمنون من نظر بعضهم الى بعض، باعتبار أنهم حال الصلاة لا يتمكنون من ذلك.

ومن هنا لا بدّ من حمل مورد الموثقة على صف واحد، والّا فلا يجوز لهم الركوع والسجود بحيث ان ما خلفهم يبدو للصف الثاني وهو منهى عنه في صحيحة زرارة، وما يؤكد ان

موردها الصف الواحد هو تقدم الامام عليهم بركبتيه فحسب لا بتمام جسده لما فيه من الحزازة وقبح المنظر.

وأما القرينة الخارجية:

فلما ورد من أنّ الامر بالصلاة جالساً مع الايماء إذا كان غير مأمون من الناظر المحترم وقائماً مع الايماء إذا كان مأموناً منه، وقد ورد في بعضها النهي عن الركوع والسجود معللاً بأنهما يستلزمان بروز ما خلفه.

فإذن:

لا تنافي بين الموثقة وصحيحة زرارة، فإن الصحيحة إما محمولة على ما إذا لم يكن المصلي مأموناً من الناظر المحترم من أجل ذلك أمر فيها بالصلاة جالساً مع الايماء ونهى عن السجود والركوع معللاً بأنهما يؤديان الى بروز ما خلفه أو اجماعاً من هذه الناحية.

تعاليق مبسوبة: الجزء الثالث: الصفحة: ٩٢-٩٣. (المقرر)

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٥):

علّق شيخنا الاستاذ (دامت افاضاته) في تعاليقه المبسوبة على المقام بالقول:

في الجمع بينهما اشكال بل منع، حيث أن لهم الاكتفاء بالصلاة قائماً فرادى مع الايماء كما هو مقتضى جملة من الروايات، وأمّا مشروعية صلاة الجماعة لهم قائماً مع الركوع والسجود في هذا الحال فهي بحاجة الى دليل، والدليل قد دلّ على مشروعية الجماعة للعرأة جالساً وهو صحيحة عبد الله بن سنان وموثقة اسحاق بن عمار على الكيفية التي قد مرّت ولا دليل على مشروعية الجماعة لهم قائماً مع الركوع والسجود، بل ولا مع الايماء عوضاً عنهما.

تعاليق مبسوبة: الجزء الثالث: الصفحة: ٩٣. (المقرر)

ما ذكره الماتن (ﷺ) في هذه المسألة مما لا اشكال في جوازه؛ وذلك باعتبار أنّ غاية ما يمكن أن يقال في صلاة الجماعة الاستحباب دون الوجوب، إلا أنه مع ذلك ذهب البعض الى وجوب التفرقة والانفراد تمسكاً برواية ابي البخري؛ وذلك من جهة دلالة ذيلها على وجوب التفرقة والتباعد في اثناء الصلاة.

إلا أنه يمكن الخدش في هذا الكلام بالقول:

إن الرواية ضعيفة من ناحية السند، فلا يمكن الاعتماد عليها، فتكون الصلاة انفراداً جائزاً، وأمّا الصلاة جماعة فإنه لا يمكن استفادة مشروعيتها بالنسبة للعراة من أدلة الجماعة؛ وذلك من جهة ما ذكرناه من أن أدلة مشروعية صلاة الجماعة لها إطلاق افرادي فقط دون الإطلاق الأحوالي.

ومن هنا ذكرنا - فيما تقدّم - أن من نوى الانفراد من الصلاة قبل الصلاة في اثناء جماعة بطلت صلاته إذا عوّل على الامام في القراءة بعد الركعة الثانية أو الركعة الأولى؛ وذلك من جهة أنه صار تاركاً للقراءة متعمداً وحينئذ لا دليل على مشروعية مثل هذه الجماعة.

إلا أنه يمكن أن يقال:

إنه يمكن استفادة مشروعية صلاة الجماعة للعراة من صحيحة عبد الله بن سنان وموثقة اسحاق بن عمار وكونها ثابتة من خلال أن يتوسط الامام ويجلس في وسط الصف ويتقدمهم بركبتيه، فإن كان في ظلمة بحيث لا يرى بعضهم البعض وذكر الماتن (ﷺ) يصلّون صلاة المختار تارة - أي مع الركوع

والسجود - وأخرى إيماءً على الاحوط، إلا أنه قد تقدّم نقد هذا الكلام، وقلنا بأنه لا دليل عليه.

مسألة رقم (٤٦):

الاحوط بل الاقوى تأخير الصلاة^(١) عن أول الوقت إذا لم يكن عنده ساتر واحتمل وجوده في آخر الوقت.

الظاهر أنّ الامر كما افاده (عليه السلام) بكون وظيفته الصلاة الاضطرارية العذرية في حال ما إذا كان العذر مستوعباً لتام الوقت الذي هو الموضوع للصلاة الاضطرارية.

وأما إذا لم يكن العذر مستوعباً لتام الوقت بل كان مضطراً في أول الوقت إلاّ أنه ليس كذلك في آخره فوظيفته صلاة المختار وليس المضطر، كما إذا كان فاقداً للماء في أول الوقت إلاّ أنه واجد له في آخره فلا تكون وظيفته التيمم، بل الصلاة مع الوضوء أو مع الغسل وكذلك الحال في الساتر فتكون وظيفته المكلف الصلاة عارياً - مع الايماء بالرأس - في حال كونه غير واجد للساتر في مجموع الوقت وتماه.

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٦):

علّق شيخنا الاستاذ (مد ظله) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول: في القوة اشكال بل منع، إذ لا مانع من جواز البدار والاتيان بالصلاة عارياً قائماً أو جالساً مع الايماء ظاهراً برجاء المطلوبية أو برجاء بقاء العذر ووجود الامر بها واقعاً، غاية الامر إن استمر العذر كفت، وان لم يستمر وتمكن من الستر اعادها معه.

تعاليق مبسوطه: الجزء الثالث: الصفحة: ٩٣. (المقرر)

أما إذا كان فاقدا للساتر في أول الوقت واحتمل تحصيله في آخره فعندئذ يجب عليه تأخير الاتيان بالصلاة لحين تحصيله، ومن هنا فإذا صلى في أول الوقت عارياً من دون ساتر إلا أنه وجد الساتر في آخره فعندئذ ينكشف أن ما جاء به من الصلاة غير مأمور به وليست هي وظيفته، بل هو مأمور بصلاة المختار لا الاضطرار؛ من جهة كون الاضطرار غير المستوعب لتمام وقت اداء الصلاة لا يكون موضوعاً لوجوب الصلاة الاضطرارية العارية، بل الموضوع لوجوب الصلاة هو الصلاة الاختيارية.

نعم، إذا قام المصلي بالإتيان بالصلاة في أول الوقت برجاء المطلوبة عارياً ومن ثم لم يجد ساتراً إلى أن مضى الوقت بكامله فهذا كاشف عن صحة ما جاء به من الصلاة، إلا أنه لا يتمكن من الاتيان بالصلاة عارياً في حال الجزم بالأمر.

مسألة رقم (٤٧):

إذا كان عنده ثوبان يعلم أنّ أحدهما حرير أو ذهب أو مغصوب والآخر مما تصح فيه الصلاة، لا تجوز الصلاة في واحد منهما بل يُصلي عارياً.

وان علم أنّ أحدهما من غير المأكول والآخر من المأكول أو أن أحدهما نجس والآخر طاهر صلى صلاتين، وإذا ضاق الوقت ولم يكن إلا مقدار صلاة واحدة يصلي عارياً في الصورة الأولى^(١) ويتخير بينهما في الثانية.

مما يمكن أن يقال في صدر المسألة من حكمه (ﷺ) بالصلاة عارياً؛ لأنّ العلم بأنّ أحد الثوبين حرير منجز لحرمة لبس الثوب وضعاً وتكليفاً والعلم بأنّ أحد الثوبين مغصوب منجز بحرمة لبس المغصوب وكذلك الحال في العلم بأنّ أحد الثوبين ذهب فإن كان منجزاً فالممنوع الشرعي كالممنوع العقلي، وإن

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٧):

علّق شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول: بل الوظيفة فيها التخيير أيضاً؛ وذلك لأنّ الصلاة عارياً وظيفة من كان ساتره منحصرّاً فيها لا يؤكل لحمه، والمسألة ليست كذلك حيث أن المكلف فيها مأموراً بالصلاة في الساتر الشرعي، وعليه فوظيفته ان يحتاط بتكرار الصلاة حتى يحصل له القطع بالموافقة إن أمكن وإلا فيأتي بها في أحدهما مخيراً لا الصلاة عارياً، فإن فيها مخالفة قطعية عملية.

تعاليق مبسوطه: الجزء الثالث: الصفحة: ٩٤. (المقرر)

كان مورده روايات صلاة العاري كالذي لم يجد ساتراً كما في صحيحة علي بن جعفر فإذا كان عنده ساتر ولكن لا يجوز له التصرف فيه فهو غير واجد للساتر كما إذا كان عنده ساتر مغصوب أو ساتر من الحرير أو الذهب فإنه عندئذ غير واجد للساتر شرعاً فبالتالي تكون وظيفته الصلاة عارياً.

وأما إذا كان أحد الثوبين من غير مأكول اللحم والآخر من المأكول أو أحدهما نجس والآخر طاهر فوظيفته الاحتياط؛ وذلك من جهة كونه متمكناً منه فيصلّي في أحدهما مرة وفي الآخر مرة أخرى فبذلك يحصل له اليقين بالإتيان بالمأمور به بالصلاة مع الستر واليقين بالإتيان بصلاة المختار.

وإذا ضاق الوقت ولم يتمكن إلا من صلاة واحدة فعندئذ يقع السؤال:

هل تكون وظيفته الصلاة عارياً أو الصلاة في أحد الثوبين المأكول أو غير المأكول أو أحدهما النجس والآخر الطاهر؟

ذكر الماتن (رحمته) أنّ وظيفته الصلاة عارياً في الصورة الاولى - أي في ما إذا دار الامر الثوب بين المأكول وغير المأكول - لضيق الوقت، وأما في الصورة الثانية فالمكلف مخير بين أن يصلي عارياً أو يصلي في أحد الثوبين - الطاهر والنجس -، وهذا الكلام مبني على ما تقدّم منه (رحمته) من أنّ الساتر إذا كان منحصراً في الثوب النجس فالمكلف مخير بين أن يأتي بالصلاة في الثوب النجس وإن يأتي بالصلاة عارياً، وأما في الصورة الاولى - وهي ما إذا دار الامر بين المأكول وغير المأكول - فحكم (رحمته) بأنّ وظيفته الصلاة عارياً.

وهذا الحكم غير بعيد؛ لما ذكرناه من أنّ دليل مانعية الثوب غير المأكول إطلاقاً يشمل بإطلاقها حتى فيما إذا لم يجد المصلي ساتراً غيره والعلم الاجمالي في المقام منجز، فالمكلف يعلم بأنّ أحد الثوبين من غير المأكول فعندئذ إذا صلى في أحدهما فلا يحصل له اليقين بالفراغ.

وذكر السيد الحكيم (رحمته الله) في مستمسكه:

وكان ذلك للعلم الاجمالي بعدما كان منجزاً للواقع يكون كلّ واحد من محتملاته بمنزلة المعلوم بالتفصيل، فكما يصلي عارياً مع الانحصار في المعلوم كونه من غير مأكول اللحم كذلك مع الانحصار في محتملات المعلوم بالإجمال. لكن قد يشكل بأنّ وجوب الصلاة عارياً مع الانحصار بالمعلوم من جهة أنه يصدق أنه لا يجد ساتراً به عورته - كما أشرنا إليه سابقاً - ولا يصدق ذلك مع العلم الاجمالي للعلم بوجود الساتر الشرعي أيضاً في المحتملات، وحينئذ لو صلى في واحد منها فقد احتمل الموافقة والمخالفة ولو تركهما وصلى عارياً قطع بالمخالفة فيتعين الاول، وفيه:

أنّ المنع الفعلي كالمنع الشرعي في سلب القدرة فهو لا يقدر على الصلاة في الساتر الشرعي فقد تحقق المنع العقلي من جهة العلم الإجمالي.

نعم، في الصورة الثانية لما لم يكن منع عن صلاة وفي واحد بل كان علم بوجود الصلاة في واحد مردد وجب عليه أن يصلي في واحد من باب الاحتياط، لكن في الاكتفاء به عن القضاء اشكالاً إذ لا دليل على سقوط

التكليف بالصلاة التامة والجهل لا يوجب سلب القدرة عليها، فيجب عليه بعد الوقت اتيان الصلاة بالثوب الآخر أو في ثوب معلوم أنه من مأكول اللحم أو معلوم الطهارة ليحصل له اليقين بالفراغ.^(١)

ولنا في المقام كلام حاصله:

إنّ هذا الذي افاده (عليه السلام) غريب جداً؛ وذلك لأنّ وجوب القضاء موضوعه فوت الصلاة في الوقت، والمفروض أنّ المكلف في ضيق الوقت لا يكون مكلفاً إلاّ بإحدى الصلاتين، إمّا الصلاة عارياً وإمّا الصلاة في أحد الثوبين، غاية الامر أنه في الصورة الأولى مكلفٌ بالصلاة عارياً وفي الصورة الثانية مخير بين الصلاة بأخذ الثوبين أو الصلاة عارياً، فبالتالي إذا قام بالإتيان بالصلاة في الصورة الأولى عارياً وفي الثانية بأحد الثوبين فيكون عندئذ قد ادى وظيفته فحيثئذ لا يكون قد فاتته شي في الوقت حتى يمكن ان يقال أنه يجب عليه القضاء خارج الوقت؛ وذلك من جهة أنّ وجوب القضاء وجوب جديد وموضوعه فوت الوظيفة في الوقت وفوت الواجب المنجز فيه، والمفروض أنّ الواجب المنجز لم يفت عن المكلف في وقته بل أنه أتى به، فإذا جاء به لم يفت عليه شي حتى يمكن بعد ذلك الحديث أنه يجب عليه القضاء .

(١) السيد الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء الخامس: الصفحة: ٤٠٧-٤٠٨.

فيكون ما ذكره (عليه السلام) من وجوب القضاء معللاً ذلك بأنه مكلف بالصلاة التامة فنقول إنه لم يكن كذلك، بل هو عاجز عن الاتيان بصلاة المختار حينئذ بل غاية الأمر أنه مكلف بإحدى الصلاتين فما ذكره بخصوص القضاء غير تام. بقي هنا شيء وهو:

إذا كان الثوبان مترددين بين المأكول وغير المأكول فعندئذ لا بدّ من النظر الى ما دلّ على مشروعية الصلاة عارياً وما دلّ على مانعية غير المأكول، وعمدة الروايات التي تدلّ على الصلاة عارياً صحيحة علي بن جعفر وأما باقي الروايات فلا إطلاق لها.

وقد ورد في هذه الصحيحة أنه إذا اصاب شيئاً من الحشيش يستر به عورته فيُصلي صلاة المختار وإذا لم يُصب شيئاً يستر به عورته أوماً وهو قائم، و(إن لم يصب شيئاً) فهذا مطلق وبإطلاقه يشمل حتى إذا كان عنده الساتر ولكنه مانع عن الصلاة كغير المأكول مثلاً أو لا؟

والجواب:

الظاهر عدم الشمول؛ وذلك لأنّ مناسبة الحكم والموضوع الارتكازية تقتضي أنّ قوله (عليه السلام): (فإن لم يجد شيئاً) غير ناظر الى ما إذا كان عنده ساتر وكان مانع عن صحة الصلاة فقوله (عليه السلام) لا يدلّ على أنه غير مانع عن صحة الصلاة في هذه الحالة، وأما دليل مانعية غير المأكول فهو مطلق، ويشمل بإطلاقه هذه الحالة ايضاً فإنّ الصلاة في كل شي منه بوبره وشعره وروثه وبوله

طاهر فهو بإطلاقه يشمل حتى هذه الحالة فعندئذ يكون ايضاً مانعاً، فعلى هذا لا بدّ من تقديم دليل المانعية على دليل مشروعية الصلاة باعتبار أن الصلاة لا تسقط بحال، وهذا هو الصحيح .

وأما ما ذكره السيد الحكيم (رحمته الله):

من أنه مضافاً الى الاتيان بالصلاة عارياً فيما إذا كان الثوبان مترددان بين المأكول وغير المأكول وتخير المكلف بين الصلاة عارياً وبين الصلاة في أحد الثوبين إذا دار الامر بين الطاهر والنجس، ومع ذلك يقضي الصلاة بعد الوقت مع الساتر الطاهر فهذا لا يمكن اقامة الدليل عليه؛ لأنه لم يكن قد فات من المكلف شي والمفروض أنّ الامر بالقضاء أمر جديد وموضوعه فوت الواجب المنجز في الوقت، والواجب لم يفت عن المكلف في الوقت فما ذكره (رحمته الله) في مستمسكه لا يتم.

مسألة رقم (٤٨):

المصلي مستلقياً أو مضطجعا لا بأس بكون فراشه أو لحافه نجساً أو حريراً أو من غير المأكول^(١) إذا كان له ساتراً غيرهما، وإن كان يتستر بهما أو باللحاف فقط فالأحوط كونهما مما تصحّ فيه الصلاة.

هذا الذي افاده الماتن (ﷺ) غير تامّ إذا كان له ساتر وتحديدًا بالنسبة للنجس والحرير؛ وذلك لأنّ المانع عن صحّة الصلاة الحرير أو النجس إذا صلى فيهما، وفي المقام لا يصدق عليه أنه صلّى بالحرير أو في النجس إذا كان له ساتر غيرهما - أي غير الفراش واللحاف - فعندئذ لا مانع من القول بصحة الصلاة المأتي بها والحال هكذا كما ذكر الماتن (ﷺ).

وأما الكلام في غير المأكول:

فقد تقدّم منا الحديث فيه وقلنا إنه مانع عن الصلاة مطلقاً، سواء أكان بهيئة الملبوس أم المحمول، فبالتالي إذا كان لحافه من غير المأكول فيكون مانعاً عن صحة الصلاة من جهة كونه محمولاً وإن لم يكن ملبوساً.

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٨):

علّق شيخنا الاستاذ (مدّ ظله) في تعاليقه المبسوطه على المقام بالقول: الظاهر بطلان الصلاة في اللحاف إذا كان من غير المأكول حيث لا فرق في بطلانها فيه بين الملبوس والمحمول.

تعاليق مبسوطه: الجزء الثالث: الصفحة: ٩٤. (المقرر).

فعليه:

لابدّ من التفصيل بين كون اللحاف نجساً أو حريراً وبين كونه من غير المأكول.

وذكر الماتن (رحمته) أنه إذا كان يتستر بهما - باللحاف أو الفراش - فقط فالأحوط كونها مما تصحّ الصلاة فيه.

هذا الاحتياط من الماتن (رحمته) مبني على التردد في أنه هل يصدق اللبس على ما إذا كان الساتر لحافاً أو لا؟

فإذا صدق عليه عنوان اللبس للحاف فصلاته باطلة حينئذ إذا كان نجساً أو حريراً أو غير مأكول، بل أنّ صلاته باطلة سواء أصدق على غير المأكول عنوان اللبس أم لم يصدق وكان محمولاً.

إلا أنّ الظاهر إنّ البطلان لا يدور مدار صدق عنوان اللبس؛ وذلك من جهة عدم ورود هذا العنوان في شي من الروايات، بل الوارد النهي عن الصلاة في النجس أو الحرير، فإذا كان ساتره لحاف كما إذا لفّ حوله اللحاف وصلّى فيه بهذه الهيئة فعندئذ يصدق عليه أنه صلّى في النجس وإن لم يصدق عليه عنوان اللبس حينئذ، وعلى هذا فلا وجه للاحتياط.

مسألة رقم (٤٩):

إذا لبس ثوباً طويلاً جداً وكان طرفه الواقع على الأرض الغير متحرك بحركات الصلاة نجساً أو حريراً أو مغصوباً أو مما لا يؤكل فالظاهر عدم صحة الصلاة ما دام يصدق أنه لبس ثوباً كذائياً^(١).

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٩):

علّق شيخنا الاستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول: هذا لا يتم في الثوب المغصوب لما قويناه في أول هذا الفصل من أنّ غصبية الساتر وان كان فعلياً لم تمنع عن صحة الصلاة، ولا في الحرير أيضاً لما مرّ من أنّ الممنوع هو الصلاة في الحرير المحض.

وأما إذا كان بعض اجزاء الثوب حريراً فلا يصدق على الصلاة فيه أنها صلاة في الحرير المحض، وأما في ما لا يؤكل لحمه فقد تقدّم أنّ الممنوع فيه أعم من أن يكون على نحو الظرفية أو على نحو المعية، وأما إذا كان طرف منه الواقع على الأرض الخارج عن المتعارف من اجزاء ما لا يؤكل فإن صدق على الصلاة فيه عنوان الصلاة في غير المأكول بطلت، وإلا لم تبطل.

نعم، ما في المتن يتم في الذهب والثوب النجس، أما في الاول فلأنّ الممنوع فيه عنوان اللبس والصلاة فيه، وأما في الثاني فلأنّ جزءاً من الثوب حال الصلاة إذا كان نجساً كان مانعاً عنها.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصفحة: ٩٤-٩٥. (المقرر)

نعم، لو كان بحيث لا يصدق لبسه بل يقال لبس هذا الطرف منه كما إذا كان طوله عشرين ذراعاً ولبس بمقدار ذراعين منه أو ثلاثة وكان الطرف الآخر مما لا تجوز الصلاة فيه فلا بأس به.

أمّا بالنسبة إلى غير المأكول فالظاهر أنه مانع عن الصلاة إذا كان محمولاً بلا فرق بين كونه ملبوساً أو لم يكن كذلك، فبالتالي إذا كان الطرف من الثوب من غيره وهذا الطرف واقع في الأرض ولم يتحرك بحركة المصلي فلا يصدق أنه صلى في غير المأكول، وإنما يقال حيثئذ أن بدن المصلي كان في المأكول أو أن المأكول كان محمولاً من قبل المصلي وأمّا غير المأكول فهو واقع في الأرض ولم يتحرك بحركة المصلي.

وذلك الحال في المغصوب بل أنه فيه أظهر؛

وذلك لأن فيه اقوالاً:

القول الاول:

المشهور والمعروف بين الاصحاب أن اللباس الغصبي مبطل للصلاة سواء أكان ساتراً أم لم يكن بل كان الساتر عندئذ غير مغصوب.

القول الثاني:

إن الساتر إذا كان مغصوباً فهو مبطل للصلاة وأمّا إذا كان غير مغصوب فلا يكون مبطلاً لها، وهذا هو مختار السيد الاستاذ (قدس الله نفسه).

القول الثالث:

وهو القول الذي قويناه من أنّ الساتر إذا كان مغصوباً فلا يكون مبطلا للصلاة؛ وذلك لأنّ الحرام لا يكون متحداً مع الواجب.

وعلى جميع التقادير - حتى على القول المشهور - صحّت صلاته؛ وذلك لأنّ المغصوب انما هو على الارض ولا يتحرك بحركة المصلي فلا تكون صلاة المصلي تصرفاً في المغصوب فلا يرتكب محرماً في اثناء صلاته.

وكذلك الحال بالنسبة الى النجس فلا يصدق عليه حينئذ أنه صلى في النجس في حال كون الطرف النجس من ثوبه واقع على الارض ولا يتحرك بحركة المصلي.

فالأظهر صحة الصلاة فيه هذه المسألة خلافاً للماتن (عليه السلام).

وأما ما ذكره الماتن (عليه السلام) بالنسبة الى الثوب الطويل جداً فهو تام لا غبار عليه من جهة عدم اضراره بالصلاة.

مسألة رقم (٥٠):

الاقوى جواز الصلاة فيما يستر ظهر القدم ولا يغطي الساق كالجورب ونحوه.^(١)

قوى الجواز جمع من المتقدمين كابن حمزة في الوسيلة^(٢) والشيخ الطوسي (عليه الرحمة) في المبسوط^(٣) ، وفي قبال ذلك نُسب عدم الجواز في المسألة الى جماعة، ولا يبعد أن يكون الأشهر عند المتأخرين الجواز. ومع ذلك فقد أُستدل لعدم الجواز بجملة من الوجوه، منها:

الوجه الأول:

عدم فعلها من قبل النبي الاكرم (ﷺ) ولا من أصحابه والتابعين، فبالتالي يمكن القول بأن سيرتهم في المقام كانت منعقدة على العدم.

والجواب عن ذلك:

إنه لم يثبت شي من هذه السيرة ولا شاهد عليها، بل أن في مثل هكذا خصوصيات وسلوك قلماً تحرز السيرة على العدم فيها؛ وذلك لأنه قد يقال بأنهم كانوا يلبسونها في بعض الأحيان دون جميع الأوقات، وهذا ممكن.

(١) لم يعلّق شيخنا الاستاذ (مد ظله) في تعاليقه المبسوطه على المقام، ولعلّه من شدة وضوح المطلب وموافقته للماتن (ﷺ). (المقرر)

(٢) الوسيلة: ٨٨.

(٣) أنظر: المبسوط: الجزء الاول: الصفحة: ٨٣.

الوجه الثاني: الروايات منها:

الرواية الاولى: رواية سيف بن عميرة عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال:

(لا يُصلى على جنازة بحذاء، ولا بأس بالخُفِّ) ^(١)

بتقريب:

إنَّ الامر في صلاة الجنازة أوسع من صلاة الفريضة، فبالتالي إذا لم يحز الحذاء في الأولى لم يحز في الثانية بطريق أولى.

والجواب عن ذلك:

إنَّ هذه الرواية ضعيفة من ناحية السند فلا يمكن الاستناد اليها، هذا أولاً.

وثانياً: أنه لا يعلم انطباق الحذاء المسؤول عنه في الرواية على ما يغطي

ويستر ظهر القدم، فهذا المقدار غير ثابت.

وثالثاً: أنه قد وردت جملة من الروايات الدالة على صحّة الصلاة مع الحذاء

في صلاة الجنازة، فبالتالي يعلم منها عد العمل بها حتى في موردها، فكيف

يمكن ادعاء العمل بها في غير موردها؟!

الرواية الثاني: ما رواه ابن حمزة مرسلاً في الوسيلة حيث قال:

(١) أنظر: الوسائل: الجزء الثالث: الصفحة: ١١٨: أبواب الصلاة الجنازة: الباب: ٢٦:

(وروي أنّ الصلاة محظور في النعل السندي والشمشك)^(١) على ما نسب إليه.

ويمكن المناقشة فيها:

إنها ضعيفة من ناحية السند بالإرسال.

الوجه الثالث: ما حُكي عن النبي الأكرم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) من قوله: (صَلُّوا كما رأيتموني أصلي)^(٢)

بتقريب:

إنه (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) لم يُصلي في ما يستر ظهر القدم ولا يُغطي الساق.

ويمكن الجواب عن ذلك:

بأنّ هذه الرواية لم تثبت من طرقنا.

فتحصل مما تقدم: أنّ الأقوى هو الجواز.

(١) الوسائل: الجزء: ٤: الصفحة: ٤٢٨: باب لباس المصلي: باب: ٣٨: حديث: ٧،

وكذلك انظر: الوسيلة: صفحة: ٧٧.

(٢) انظر: كنز العمال: ٧: ٢٨١: ١٨٨٧٩.

فصل
فيما يكره من اللباس حال الصلاة

وهي أمور:

أحدها: الثوب الأسود، حتى للنساء عدا الخُف والعمامة والكساء ومنه العباءة والمشيّع منه أشد كراهة، وكذا المصبوغ بالزعفران أو العصفر، بل الأولى اجتناب مطلق المصبوغ.

الثاني: الساتر الواحد الرقيق.

الثالث: الصلاة في السروال وحده وان لم يكن رقيقاً، كما يكره للنساء الصلاة في ثوب واحد وان لم يكن رقيقاً.

الرابع: الإلتزار فوق القميص.

الخامس: التوشح، وتتأكد كراهته للإمام، وهو ادخال الثوب تحت اليد اليمنى والقاؤه على المنكب الايسر بل الأيمن.

السادس: في العمامة المجردة عن السدل وعن التحنك - أي التحلي - ويكفي في حصوله ميل السدول الى جهة الذقن، ولا يعتبر ادارته تحت الذقن وغرزه في الطرف الآخر وإن كان هذا ايضاً أحد الكيفيات له.

السابع: اشتغال الصمّاء بأن يجعل الرداء على كتفه وادارة طرفه تحت إبطه والقاءه الى الكتف.

الثامن: التحزّم للرجل.

التاسع: النقاب للمرأة إذا لم يمنع من القراءة، وإلا أبطل.

العاشر: اللثام للرجل إذا لم يمنع من القراءة.

- الحادي عشر: الخاتم الذي عليه صورة.
- الثاني عشر: استصحاب الحديد البارز.
- الثالث عشر: لبس النساء الخلخال الذي له صوت.
- الرابع عشر: القباء المشدود بالزرور الكثيرة أو بالحزام.
- الخامس عشر: الصلاة محلول الأزار.
- السادس عشر: لباس الشهرة إذا لم يصل إلى حدّ الحرمة أو قلنا بعدم حرمة.
- السابع عشر: ثوب من لا يتوقى من النجاسة، خصوصاً شارب الخمر وكذا المتهم بالغصب.
- الثامن عشر: ثوب ذو التماثيل.
- التاسع عشر: الثوب الممتزج بالإبرسيم.
- العشرون: البسة الكفار واعداء الدين.
- الحادي والعشرون: الثوب الوسخ.
- الثاني والعشرون: السنجاب.
- الثالث والعشرون: ما يستر ظهر القدم من غير أن يغطي الساق.
- الرابع والعشرون: الثوب الذي يوجب التكبر.
- الخامس والعشرون: لبس الشائب ما يلبسه الشبان.
- السادس والعشرون: الجلد المأخوذ ممن يستحل الميتة بالدباغ.

السابع والعشرون: الصلاة في النعل من جلد الحمار.

الثامن والعشرون: الصلاة مع الخضاب قبل ان يغسل.

الثلاثون: استصحاب الدرهم الذي عليه صورة.

الواحد والثلاثون: ادخال اليد تحت الثوب إذا لاصقت البدن.

الثاني والثلاثون: الصلاة مع نجاسة ما لا تتم فيه الصلاة، كالخاتم والتكة

والقلنسوة ونحوها.

الثالث والثلاثون: الصلاة في ثوب لاصق وبر الارانب أو جلده مع احتمال

لصوق الوبر به.

فصل
فيما يستحب من اللباس

وهي ايضاً أمور:

أحدها: العمامة مع التحنّك.

الثاني: الرداء خصوصاً للإمام، بل يكره له تركه.

الثالث: تعدد الثياب، بل يكره في الثوب الواحد للمرأة كما مر.

الرابع: لبس السراويل.

الخامس: أن يكون اللباس من القطن أو الكتان.

السادس: أن يكون أبيض.

السابع: لبس الخاتم من العقيق.

الثامن: لبس النعل العربية.

التاسع: ستر القدمين للمرأة.

العاشر: ستر الرأس في الامة والصبيّة، وأمّا غيرهما من الاناث فيجب كما

مرّ.

الحادي عشر: لبس أنظف ثيابه.

الثاني عشر: استعمال الطيب، ففي الخبر ما مضمونه: الصلاة مع الطيب

تعدل سبعين صلاة.

الثالث عشر: ستر ما بين السرة والركبة.

الرابع عشر: لبس المرأة قلادتها.^(١)

(١) هذا تمام ما أردنا إيرادَه في السّتر والسّاتر ويتلوه (بعون الله) فصل في (مكان المصلي).
تم بعونه تعالى في ليلة الأربعاء: السادس عشر من محرم الحرام لسنة ١٤٣٨ هجري قمري
في النجف الأشرف ومن الله (تعالى شأنه) نستمد العون والتوفيق. (المقرر)



فهرسُ المصادرِ والمراجعِ

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولاً: حرف الالف

- ١ - أجود التقريرات: تقرير بحث المحقق النائيني بقلم السيد أبو القاسم الخوئي: طبعة مؤسسه صاحب الأمر.
- ٢ - الاحتجاج: أبو منصور الطبرسي: (ت: ٥٤٨ هجري) تعليق السيد محمد باقر الخرسان: الطبعة سنة: ١٩٦٦ ميلادي: دار النعمان: النجف الاشرف.
- ٣ - الاخبار الدخيلة: محمد تقي التستري: (١٣٢٠ - ١٤١٥ هجري) مكتبة الصدوق: طهران.
- ٤ - الاختصاص: المنسوب الى الشيخ المفيد : ت : ٤١٣ هجري : طبعة مؤسسة الاعلمي: الطبعة الأولى.
- ٥ - اختيار معرفة الرجال: المعروف برجال الكشي: الشيخ الطوسي: التحقيق والتصحيح: محمد تقي فاضل المييدي-السيد أبو الفضل الموسويان.
- ٦ - اختيار معرفة الرجال: الطوسي: تحقيق وتعليق الشيخ محمد جاسم الماجدي: الطبعة الأولى: ١٤٤٠ هجري: ٢٠١٩ ميلادي: دار نشر مؤسسة الصادق: قم.

- ٧- الإرشاد: الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦ - ٤١٣ هجري) قم: ١٤١٢ هجري.
- ٨- الإرشاد: الشيخ المفيد: محمد بن محمد بن النعمان العكبري: تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث: ١٤١٣ هجري.
- ٩- الاستبصار: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.
- ١٠- إستقصاء الاعتبار: الشيخ محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني: تحقيق مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث: إيران: ١٤١٩ هجري.
- ١١- أصول الكافي: تأليف الكليني (المتوفى عام ٣٢٩ هجري) مقدمة التحقيق بقلم علي أكبر الغفاري: نشر دار الكتب الإسلامية (المصحح).
- ١٢- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: دروس الشيخ مسلم الداوري: تقرير الشيخ محمد علي المعلم. الطبعة أولى: محين: ١٤٢٥ هجري.
- ١٣- أعلام الوري: الفضل بن الحسن: تحقيق مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث: إيران: ١٤١٧ هجري.
- ١٤- الأعلام: خير الدين الزركلي: الوفاة ١٤١٠ هجري: الطبعة الخامسة: ١٩٨٠م: دار العلم للملايين: بيروت: لبنان.
- ١٥- الاعلام الهادية الرفيعة في اعتبار الكتب الأربعة المنيعة: الشيخ علي النمازي الشاهرودي: مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين:

بقم المقدسة.

١٦- أعيان الشيعة: محسن الأميني: المتوفى (١٣٧١ هجري) دار التعارف بيروت.

١٧- الاقتصاد: الشيخ الطوسي: الطبعة: ١٤٠٠ هجري قمري: مطبعة الخيام: قم: منشورات مكتبة جهل ستون: طهران.

١٨- الأمالي الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.

١٩- الامامة والتبصرة: علي بن بابويه القمي (والد الصدوق) : ت : ٣٢٩ هجري قمري: تحقيق مدرسة الامام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف) قم المقدسة.

٢٠- اكمال الكمال: ابن ماکولا: ت : ٤٧٥ هجري: دار احياء التراث العربي: مؤسسة التاريخ العربي.

٢١- أمل الآمل محمد بن الحسن الحر العاملي (١٠٣٣ - ١١٠٤ هجري) مكتبة الأندلس: بغداد.

٢٢- امل الآمل: الحر العاملي: ١١٠٤ هجري: تحقيق السيد احمد الحسيني: نشر: دار الكتاب الإسلامي: ١٣٦٣ هجري شمسي.

ثانياً: حرف الباء:

٢٣- بحار الأنوار: العلامة محمد باقر المجلسي: (المتوفى ١١١١ هجري):

مؤسسة الوفاء: بيروت: لبنان.

- ٢٤ - بصائر الدرجات: محمد بن الحسن الصفار القمّي (المتوفى ٢٩٠ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم: ١٤٠٤ هجري.
- ٢٥ - البلوغ: الشيخ جعفر السبحاني: نشر مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام).
- ٢٦ - بحوث في الملل والنحل: جعفر السبحاني (تولد ١٣٤٧ هجري) منشورات لجنة إدارة الحوزة العلمية: قم المقدّسة.
- ٢٧ - بحوث في فقه الرجال: العلامة الفاني الأصفهاني: (رحمته الله) (من المعاصرين) تقرير: مكّي العاملي
- ٢٨ - بحوث في شرح العروة الوثقى: السيد محمد باقر الصدر: بهامش الشيخ زهير الحسون: طبعة مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر: نشر دار الصدر: الطبعة الأولى: ١٤٢٩ هجري: قم.
- ٢٩ - البرهان في تفسير القرآن: السيد هاشم البحراني: تحقيق قسم الدراسات الإسلامية: مؤسسة البعثة: قم.

ثالثاً: حرف التاء

- ٣٠ - التاريخ الكبير: البخاري: ت: ٢٥٦ هجري: الناشر: المكتبة الإسلامية: ديار بكر: تركيا: طبع تحت إشراف: محمد عبد السعيد خان.
- ٣١ - تعاليق مبسوبة على العروة الوثقى: الشيخ محمد إسحاق الفياض: عشرة مجلدات: الطبعة الأولى: إنتشارات محلاّتي: قم المقدّسة.

- ٣٢- تفسير القمي علي بن إبراهيم (من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري)
مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر: قم: ١٤٠٤ هجري.
- ٣٣- تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هجري) دار
الكتب الإسلامية: طهران.
- ٣٤- التنقيح في شرح العروة الوثقى: الخوئي (المتوفى ١٤١٣ هجري): ضمن
موسوعة الإمام الخوئي: خمسين مجلداً.
- ٣٥- التنقيح الرائع لمختصر الشرائع: المقداد السيوري (ت: ٨٢٦ هجري):
تحقيق السيد عبد اللطيف الحسيني الكوهكمري: طبع: ١٤٠٤ هجري:
مطبعة الخيام: قم: الناشر: مكتبة المرعشي النجفي العامة: قم المقدسة
- ٣٦- تنقح المقال في علم الرجال: الشيخ عبد الله المامقاني: طبعة مؤسسة ال
بيت (عليه السلام).
- ٣٧- تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي: أحمد بن علي (المتوفى ٤٦٣ هجري)
المكتبة السلفية: المدينة المنورة.
- ٣٨- تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك) محمد بن جرير الطبري: (المتوفى
٣١٠ هجري) مؤسسة الأعلمي: بيروت.
- ٣٩- تاريخ دمشق: ابن عساكر: ت: ٥٧١ هجري: تحقيق: علي شبري:
١٤١٥ هجري: دار الفكر: بيروت: لبنان.

- ٤٠- ترتيب الأسانيد (الموسوعة الرجالية) السيد حسين الطباطبائي البروجردي (١٢٩٢-١٣٨٠ هجري)، مجمع البحوث الإسلامية في الأستانة الرضوية: المقدسة: ١٤١٤ هجري.
- ٤١- تصحيح الاعتقاد: المفيد محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦ - ٤١٣ هجري) مكتبة الحقيقة: تبريز: ١٣٧١ هجري.
- ٤٢- تعليقة الوحيد البهبهاني على منهج المقال (المتوفى ١٢٠٦ هجري) الطبعة الحجرية.
- ٤٣- تنقيح المقال: عبد الله المامقاني (١٢٩٠-١٣٥١ هجري) النجف الأشرف: ١٣٥٠ هجري.
- ٤٤- تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.
- ٤٥- التنقيح في شرح العروة الوثقى: الخوئي (المتوفى ١٤١٣ هجري): ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلدًا.
- ٤٦- التحرير الطاووسي: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: تحقيق السيد محمد حسن الترحيني: طبعة مؤسسة الأعلمي: بيروت.
- ٤٧- التحرير الطاووسي: حسن بن زين العابدين العاملي: تحقيق فاضل الجواهري: الطبعة الأولى: ١٤١١ هجري: نشر مكتبة المرعشي: قم المقدسة.

- ٤٨ - التحفة السنية في شرح النخبة المحسنية: السيد عبد الله الجزائري: مخطوط: نسخة ميكروفلم / مكتبة استانة قدس: تخطيط: عبد الله نور الدين نعمة الله.
- ٤٩ - تذكرة الحفاظ: الذهبي: دار احياء التراث بيروت: مصحح على نسخة مكتبة الحرم المكي: الحكومة الهندية.
- ٥٠ - تفسير فرات الكوفي: تحقيق محمد الكاظم: الطبعة الأولى: ١٩٩٠ ميلادي: ١٤١٠ هجري: الطبعة الأولى: طهران.
- ٥١ - تكملة الرجال: الشيخ عبد النبي الكاظمي: تحقيق السيد محمد صادق بحر العلوم: الناشر: انوار الهدى: الطبعة الأولى: ١٤٢٥ هجري.
- ٥٢ - تهذيب التهذيب: ابن حجر: الطبعة الأولى: ١٩٨٤ ميلادي: دار الفكر للطباعة والنشر: بيروت.

رابعاً: حرف الثاء

- ٥٣ - ثواب الأعمال: الشيخ الصدوق: تقديم السيد محمد مهدي السيد حسن الخرسان: ط الثانية: ١٣٦٨ ش: منشورات الشريف الرضي: قم.

خامساً: حرف الجيم

- ٥٤ - جامع أحاديث الشيعة: إسماعيل المعزى الملايري: إشراف السيد حسين الطباطبائي البروجردي: قم المقدسة: ٢٦ جزءاً طبع الجزء الأخير ١٤٢١ هجري.

- ٥٥ - جامع المقاصد: المحقق الثاني علي بن الحسين الكركي (المتوفى ٩٤٠ هجري) مؤسسة آل البيت (عليه السلام): قم: ١٤١١ هجري.
- ٥٦ - جامع الرواة: محمد بن علي الأردبيلي (المتوفى ١١٠١ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم: ١٤٠٣ هجري.
- ٥٧ - جمل العلم والعمل: السيد الشريف المرتضى: ضمن رسائل الشريف المرتضى: المجموعة الثالثة: ١٤٠٥ هجري: قم المقدسة.
- ٥٨ - الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم الرازي: ٣٢٧: الطبعة الأولى: ١٣٧١ هجري: ١٩٥٢ ميلادي: مطبعة مجلس المعارف العثمانية: حيدر اباد: الهند: دار احياء التراث العربي: بيروت.
- ٥٩ - جواهر العقود: تأليف المنهاجي السيوطي. (القرن التاسع الهجري) تحقيق: مسعد عبد الحميد مسعد السعدني: طبعة ١٩٩٦: دار الكتب العلمية.

سادساً: حرف الحاء

- ٦٠ - الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: تأليف الشيخ يوسف البحراني: مؤسسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
- ٦١ - كتاب حاشية على المدارك: تأليف الوحيد محمد علي بن محمد باقر البهبهاني (رحمته الله) (١١٤٤ - ١٢١٦) هجري.

- ٦٢ - كتاب حياة الحيوان الكبرى: تأليف: كمال الدين الدميري. (الوفاة: ٨٠٨ هجري) الطبعة الثانية: ١٤٢٤: دار الكتب العلمية.
- ٦٣ - الحبل المتين (الطبعة القديمة): الشيخ البهائي: (ت: ١٠٣١ هجري) منشورات مكتبة بصيرتي: قم: طبعة حجرية.
- سابعاً: حرف الخاء
- ٦٤ - الخلاصة (رجال العلامة) العلامة الحلي (٦٤٨ - ٧٢٦ هجري) المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٨١ هجري.
- ٦٥ - الخرائج والجرائح: قطب الدين الراوندي: المتوفى سنة ٥٧٣ هجرية: تحقيق مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام): قم المقدسة: الناشر مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام).
- ٦٦ - خاتمة مستدرک الوسائل: المحدث النوري: الحسين بن محمد تقي (١٢٥٤ - ١٣٢٠ هجري) مؤسسة آل البيت (عليه السلام): قم: ١٤٢٠ هجري.
- ٦٧ - الخلاصة (رجال العلامة) العلامة الحلي (٦٤٨ - ٧٢٦ هجري) المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٨١ هجري.
- ٦٨ - خلاصة الايجاز: الشيخ المفيد: ت: ٤١٣ هجري: تحقيق الشيخ علي أكبر زماني نزاد: الطبعة الثانية: ١٤١٤ هجري ١٩٩٢ ميلادي: دار المفيد للطباعة والشر: بيروت: لبنان.
- ٦٩ - الخلاف: الشيخ الطوسي: تحقيق جماعة من المحققين: طبعة جمادى

الآخرة: ١٤٠٧ هجري: نشر مؤسسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين: قم المشرفة.

٧٠- كتاب الخمس: تقرير بحث السيد الداماد : للآملي: تحقيق حسن الآزادي: الطبعة الثانية: عام: ١٤٢٧ هجري.

ثامنا: حرف الدال

٧١- دروس في أصول فقه الإمامية: الشيخ عبد الهادي الفضلي (من المعاصرين).

٧٢- دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: تأليف الشيخ باقر الإيرواني: طباعة ونشر دار البذرة: النجف الأشرف.

٧٣- دفاع عن التشيع: السيد نذير يحيى الحسني: الطبعة الأولى: ١٤٢١ هجري: المؤسسة الإسلامية العامة للتبليغ والإرشاد.

٧٤- الدر النضيد في الاجتهاد والاحتياط والتقليد: محمد حسن المرتضوي اللنكروندي: الطبعة الأولى: ١٤١٢ هجري: الناشر: مؤسسة انصاريان: قم.

تاسعاً: حرف الذال

٧٥- الذريعة: آغا بزرك الطهراني: (المتوفى ١٣٩٨ هجري) دار الأضواء: بيروت.

٧٦- ذكرى الشيعة: الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي (٧٣٤-٧٨٦

هجري) مؤسسة آل البيت (عليه السلام): قم المقدسة: ١٤١٩ هجري.

٧٧- ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: المحقق السبزواري (رحمته الله): الوفاة: ١٠٩٠

هجري: مؤسسة آل البيت (عليه السلام): الطبعة الحجرية.

عاشراً: حرف الراء

٧٨- الرجال: ابن داود الحسن بن علي الحلي: (من علماء القرن السابع

الهجري) منشورات المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٩٢

هجري.

٧٩- رسالة في آل أعين: أبو غالب الزراري: (المتوفى ٣٦٨ هجري) مطبعة

رباني: أصفهان: ١٣٩٩ هجري.

٨٠- روضة المتقين: محمد تقي المجلسي: (١٠٠٣ - ١٠٧٠ هجري): تحقيق

حسين الموسوي الكرماني، على بناء الاشتهاري: طبعة: ١٣٩٨: المطبعة

العلمية: قم.

٨١- الرجال: الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسّسة

النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين: قم: ١٤١٥ هجري.

٨٢- الرجال: الكشي أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز (من علماء القرن

الرابع الهجري) مؤسّسة الأعلمي: كربلاء: العراق.

٨٣- الرجال: النجاشي: أحمد بن علي (٣٧٢ - ٤٥٠ هجري) دار الأضواء:

بيروت: ١٤٠٨ هجري.

- ٨٤ - الرسالة العددية: الشيخ المفيد (٣٣٦ - ٤١٣ هجري) ضمن مصنفات الشيخ المفيد: المجلد: ٩: قم: ١٤١٣ هجري.
- ٨٥ - رسالة في آل أعين: أبو غالب الزراري: (المتوفى ٣٦٨ هجري) مطبعة ربّاني: أصفهان: ١٣٩٩ هجري.
- ٨٦ - الرعاية في علم الدراية: الشهيد الثاني زين الدين العاملي (٩١١ - ٩٦٥ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم: ١٤٠٨ هجري.
- ٨٧ - رياض العلماء: الميرزا عبد الله الافندي: (من اعلام القرن الثاني عشر) قم المقدسة: ١٤٠١ هجري.
- ٨٨ - روضة المتقين: محمد تقي المجلسي: (١٠٠٣ - ١٠٧٠ هجري): تحقيق حسين الموسوي الكرمانى، على بناء الاشتهاري: طبعة: ١٣٩٨: المطبعة العلمية: قم.
- ٨٩ - رجال المستمسك: دراسة لآراء السيد الحكيم (رحمته الله) الرجالية: تأليف الشيخ علي سعدون الغزي: الطبعة الأولى: دار الكفيل: عام: ١٤٣٨ هجري: الناشر: مجلة دراسات علمية. تحقيق الشيخ كريم مسير والشيخ شاکر المحمدي: منشورات مجلة دراسات علمية: دار المؤرخ العربي: بيروت: لبنان: الطبعة الأولى: ١٤٣٥ هجري: ٢٠١٤ ميلادي.
- ٩٠ - الرجال: ابن داود: المولود: ٦٤٧ هجري والمتوفى بعد سن ٧٠٧

هجري: تحقيق وتقديم السيد محمد صادق بحر العلوم.

٩١ - رسالة ابي غالب الزراري: ٢٨٥-٣٦٨ هجري: وتكملتها لابي عبد الله الحسين بن عبيد الله الغضائري: المتوفى: ٤١١ هجري: تحقيق السيد محمد رضا الحسيني الجلاي: الطبعة الأولى: ١٤١١ هجري: مركز البحوث والتحقيقات الإسلامية: قم: نشر: مكتب الاعلام الإسلامي: قم.

٩٢ - الرسائل العشر: الشيخ الطوسي: ٤٦٠ هجري: مؤسسة النشر الإسلامية التابع لجماعة المدرسين قم المشرفة.

٩٣ - رسائل الشهيد الثاني: الشهيد الثاني: تحقيق رضا المختاري: الطبعة الأولى: عام: ١٤٢٢ هجري قمري: نشر مركز الاعلام الإسلامي: قم.

٩٤ - رسائل فقهية: الشيخ الانصاري: لجنة تحقيق تراث الشيخ الاعظم: الطبعة الأولى: ١٤١٤ هجري: نشر: المؤتمر العالمي للذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الانصاري .

٩٥ - الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية : الشهيد الثاني: تحقيق السيد محمد الكلانتر: الطبعة الأولى: ١٣٩٨: الناشر: منشورات جامعة النجف الدينية.

الحادي عشر: حرف السين

٩٦- سيرة اعلام النبلاء: الذهبي: اشراف: شعيب الأرنؤوط: تحقيق :
حسين الأسد: الطبعة التاسعة: ١٩٩٣ ميلادي: مؤسسة الرسالة:
بيروت: بلبنان.

٩٧- سماء المقال في علم الرجال: أبو الهدى الكلباسي: ت: ١٣٥٦ هجري:
تحقيق السيد محمد الحسيني القزويني: الطبعة الأولى: ١٤١٩ هجري.
الناشر: مؤسسة ولي العصر (عليه السلام) للدراسات الإسلامية.

٩٨- سيرة اعلام النبلاء: الذهبي: (ت ٧٤٨ هجري) تحقيق شعيب أرنؤوط
ومحمد نجم العرقسوسي: الطبعة الرابعة: ١٩٨٦ ميلادي: الناشر:
مؤسسة الرسالة: بيروت.

الثاني عشر: حرف الشين

٩٩- شرح أصول الكافي: المولى محمد صالح المازندراني (المتوفى ١٠٨١
هجري) دار إحياء التراث العربي: بيروت: ١٤٢١ هجري.

١٠٠- الشرح الصغير في شرح المختصر النافع: السيد علي الطباطبائي (المتوفى
عام ١٢٣١ هجري): تحقيق السيد مهدي الرجائي: إشراف السيد
محمود المرعشي: الطبعة الأولى: ١٤١٩ هجري.

١٠١- شرح العروة الوثقى: السيد محمد باقر الصدر: الطبعة الأولى: ١٩٧١
ميلادي: مطبعة الآداب: النجف الاشرف.

الثالث عشر: حرف الصاد

١٠٢ - كتاب الصراط المستقيم: تأليف على بن يونس العاملي النباضي البياضي.

الرابع عشر: حرف الضاد

١٠٣ - الضعفاء: لابن الغضائري أحمد بن الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم أبي الحسين الواسطي البغدادي: تحقيق السيد محمد رضا الجلاي.

١٠٤ - الضعفاء الصغير: البخاري: ت: ٢٥٦ هجري: تحقيق محمود إبراهيم: الطبعة الأولى: ١٤٠٦ هجري: ١٩٨٦ ميلادي: دار المعرفة للطباعة والنشر: بيروت: لبنان.

١٠٥ - الضعفاء: العقيلي: ت: ٣٢٢ هجري: تحقيق: الدكتور عبد المعطي امين قلعجي: الطبعة الثانية: ١٤١٨ هجري: دار الكتب العلمية: بيروت.

١٠٦ - الضعفاء: ابي نعيم الاصفهاني: ٤٢٥ هجري: تحقيق: فاروق حمادة: دار الثقافة: الدار البيضاء: المغرب.

الخامس عشر: حرف الطاء

١٠٧ - طرائف المقال: السيد علي البروجردي (المتوفى عام ١٣١٣ هجري) تحقيق السيد مهدي الرجائي: الطبعة الأولى: ١٤١٠ هجري: الناشر مكتبة آية الله المرعشي العامة: قم: إشراف السيد محمود المرعشي.

١٠٨ - الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف: السيد ابن طاووس: ت: ٦٦٤ هجري: الطبعة الأولى: ١٣٩٩ هجري: مطبعة الخيام: قم.

السادس عشر: حرف العين

١٠٩- عدّة الأصول: الشيخ الطوسي: (٣٨٥-٤٦٠ هجري) مؤسسة آل البيت عليه السلام: قم المقدّسة: ١٤٢٠ هجري.

١١٠- عدّة الرجال: السيد محسن بن الحسن الاعرجي الكاظمي: تحقيق مؤسسة الهداية لإحياء التراث: ١٤١٥ هجري.

١١١- علل الشرائع: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي: طبعة النجف الأشرف: المطبعة الحيدرية: ١٣٨٥ هجري.

السابع عشر: حرف الغين

١١٢- الغيبة: الطوسي: محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هجري) مؤسسة المعارف الإسلامية: قم المقدّسة: ١٤١١ هجري.

١١٣- الغيبة: الطوسي: تحقيق الشيخ عبد الله الطهراني: الشيخ علي احمد ناصح: الطبعة الأولى: شوال: ١٤١١ هجري: بهمن: نشر مؤسسة المعارف.

١١٤- الغيبة: النعماني: محمد بن إبراهيم (المتوفى ٣٦٠ هجري) منشورات أنوار الهدى: قم: ١٤٢٢ هجري.

١١٥- غاية المراد في شرح نكات الارشاد: الشهيد الأول: تحقيق عباس محمدي، غلام رضا التقي، غلام حسين قيصريه ها: المشرف: رضا المختاري: الطبعة الأولى.

١١٦- غوالي اللثالي: ابن ابي جمهور الاحسائي: تقديم السيد شهاب الدين المرعشي: تحقيق اغا مجتبى العراقي: الطبعة الأولى: ١٤٠٣ هجري: ١٩٨٣ ميلادي: مطبعة سيد الشهداء: قم .

١١٧- الغيبة: النعماني: فارسي: ترجمة وتحقيق: محمد جواد غفاري: الطبعة الثانية: ١٤١٨ هجري قمري: ١٣٧٦ هجري شمسي: نشر: صدوق.

الثامن عشر: حرف الفاء

١١٨- الفهرست: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هجري) مؤسسة نشر الفقاهة: قم: ١٤١٧ هجري.

١١٩- الفهرست: منتجب الدين بن بابويه (المتوفى ٥٨٨ هجري) منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي: قم: ١٣٦٦ هجري.

١٢٠- الفرق بين الفرق: عبد القاهر البغدادي (المتوفى ٤٢٩ هجري) تحقيق شيخ إبراهيم رمضان: دار الإفتاء: بيروت- ١٩٩٤ م.

١٢١- فهرست التراث: محمد حسين الحسيني الجلاي: الطبعة الأولى: ١٤٢٢ هجري: تحقيق محمد جواد الحسيني الجلاي: نشر: دليل ما.

١٢٢- الفهرست: الشيخ الطوسي: حقيق السيد محمد صادق بحر العلوم: الطبعة الثانية: ١٩٦١ ميلادي: ١٣٨٠ هجري: المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف.

١٢٣- الفوائد الرجالية: السيد محمد مهدي بحر العلوم: تحقيق وتعليق السيد

- محمد صادق بحر العلوم: الطبعة الأولى: ١٣٦٣ هجري: شمسي:
المطبعة: افتاب: الناشر: مكتبة الصادق: طهران.
- ١٢٤- فرق الشيعة: الحسن بن محمد النوبختي (من أعلام القرن الثالث الهجري) دار الأضواء: بيروت: ١٤٠٤ هجري.
- ١٢٥- الفهرست: منتجب الدين بن بابويه (المتوفى ٥٨٨ هجري) منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي: قم: ١٣٦٦ هجري.
- ١٢٦- الفوائد الرجالية (المطبوعة في آخر رجال الخاقاني): الوحيد البهبهاني (المتوفى ١٢٠٦ هجري): مكتب الإعلام الإسلامي: قم: ١٤٠٤ هجري.
- ١٢٧- كتاب الفردوس الأعلى: تأليف الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء.
- ١٢٨- كتاب فهرست التراث: تأليف السيد محمد حسين الحسيني الجلاي.
تحقيق محمد جواد الحسيني الجلاي: الطبعة الأولى: ١٤٢٢: نشر دليل ما.
- ١٢٩- كتاب فساد أقوال الإسماعيلية: تأليف علي بن أحمد الكوفي.
- ١٣٠- كتاب فائق المقال في الحديث والرجال: تأليف أحمد بن عبد الرضا البصري. (المتوفى عام ١٠٨٥ هجري) تحقيق: غلام حسين قيصريها:
الطبعة الأولى: ١٤٢٢ هجري: نشر دار الحديث.
- ١٣١- كتاب الفضل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم: الطبعة الأولى:
المطبعة الأدبية: مصر: دار الصادر بيروت.

١٣٢- الفصول المختارة: الشيخ المفيد: المتوفى ٤١٣ هجري: تحقيق السيد نور الدين جعفریان الأصبهاني والشيخ يعقوب الجعفري الشيخ محسن الأحمدی: الطبعة الثانية: دار المفيد: لبنان.

١٣٣- الفصول المختارة من العيون والمحاسن: تالیف السيد الشريف المرتضى: ت: ٤٣٦ هجري: المؤتمر العالمي للذكرى الألفية لوفاة الشيخ المفيد: رقم: ١٨ .

١٣٤- الفوائد الرجالية من مصباح المنهاج: السيد محمد سعيد الحكيم: اعداد السيد احمد بن زيد الموسوي : دار الهلال: الطبعة الأولى: ٢٠١٥ ميلادي.

١٣٥- الفوائد الرجالية: الشيخ مهدي الكجوري: تحقيق محمد كاظم رحمن ستایش: الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هجري قمري: دار الحديث للطباعة والنشر.

التاسع عشر: حرف القاف

١٣٦- قاموس الرجال: محمد تقي التستري (المتوفى ١٣١٦ هجري): طهران: ١٣٩٧ هجري.

١٣٧- قاموس الرجال: المحقق التستري: (ت ١٤١٥ هجري) تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم: الطبعة الخامسة: ١٤٣٩ هجري.

١٣٨- قوانين الأصول: أبو القاسم القمّي: (المتوفى ١٣٣١ هجري) الطبعة الحجرية.

١٣٩- قبسات من علم الرجال: أبحاث السيد محمد رضا السيستاني: جمعها ونظمها السيد محمد البكاء: طبعة أولية.

١٤٠- قطعة من رسالة الشرائع: علي بن بابويه القمي: والد الصدوق: المتوفى سنة ٣٢٩ هجري.

العشرون: حرف الكاف

١٤١- كامل الزيارات: ابن قوليه: ت: ٣٦٩ هجري: دار الحجة (عجل الله تعالى فرجه): الطبعة الأولى: ١٤٣٥ هجري.

١٤٢- الكامل: عبد الله بن عدي الجرجاني: ت: ٣٦٥ هجري: تحقيق: يحيى مختار غزلوي: الطبعة الثالثة: محرم: ١٤٠٩ هجري: دار الفكر: بيروت.

١٤٣- كمال الدين وتمام النعمة: الشيخ الصدوق (المتوفى ٣٨١ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين: قم المقدسة: ١٤٠٥ هجري. تحقيق وتعليق علي أكبر الغفاري.

١٤٤- كشف الغمة في معرفة الأئمة: العلامة أبو الحسن علي بن عيسى الأربلي: المتوفى عام ٦٩٢ هجري: الناشر مكتبة بني هاشمي.

١٤٥- كشف المحجة لثمره المهجة: السيد ابن طاووس: ت: ٦٦٤ هجري: طبعة: ١٩٥١ ميلادي: ١٣٧٠ هجري: المطبعة الحيدرية: النجف

الاشرف.

١٤٦- كليات في علم الرجال: تأليف الفقيه الشيخ جعفر السبحاني: نشر

مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام): الطبعة السادسة: ١٤٣٦ هجري.

١٤٧- الكافي: محمد بن يعقوب الكليني: (المتوفى ٣٢٩ هجري) دار الكتب

الإسلامية: طهران: ١٣٩٧ هجري.

١٤٨- الكافي محمد بن يعقوب الكليني المتوفى سنة ٣٢٩ هجري تحقيق لجنة

التحقيق في مؤسسة دار الحديث قم المقدسة الطبعة الرابعة

١٤٤٠ هجري قمري.

١٤٩- كامل الزيارات: جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى ابن قولويه (المتوفى

٣٦٧ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.

١٥٠- كشف الرموز في شرح المختصر النافع: أبو علي الحسن بن أبي طالب بن

أبي المجد اليوسفي المعروف بالفاضل والمحقق الآبي (من أعلام القرن

السابع) مؤسسة النشر الإسلامي: قم: ١٤١٧ هجري.

١٥١- كمال الدين وتمام النعمة: الشيخ الصدوق (المتوفى ٣٨١ هجري) مؤسسة

النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين: قم المقدسة: ١٤٠٥ هجري.

تحقيق وتعليق علي أكبر الغفاري.

١٥٢- كشف الأسرار في شرح الاستبصار: السيد نعمة الله الجزائري: تحقيق

مؤسسة علوم آل محمد: إشراف السيد طيب الموسوي: الطبعة الأولى:

١٤١٣ هجري: مؤسّسة دار الكتاب.

١٥٣-الكاشف في معرفة من له رواية في كتب السنة: الذهبي: قدم لها: محمد عوامة: تخريج النصوص: احمد محمد نمر الخطيب: الطبعة الأولى: ١٩٩٢ ميلادي: دار الثقافة الإسلامية: جدة.

١٥٤-كشف اللثام: الفاضل الهندي: (ت ١١٣٧ هجري) الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هجري: طبعة مؤسسة النشر الإسلامي.

الحادي والعشرون: حرف اللام

١٥٥-لسان العرب: ابن منظور: طبعة ملونة: دار احياء التراث العربي: ومؤسسة التاريخ العربي: بيروت: لبنان: الطبعة الثالثة.

١٥٦-لسان الميزان: ابن حجر: الطبعة الثانية: ١٩٧١: مؤسسة الاعلمي: بيروت: لبنان.

الثاني العشرون: حرف الميم

١٥٧-مجمع الرجال: عناية الله القهباني (من أعلام القرن العاشر والحادي عشر الهجري) إنتشارات إسماعيلان: قم: ١٣٨٧ هجري.

١٥٨-مستدرك الوسائل: المحدث النوري: الحسين بن محمد تقي (١٢٥٤- ١٣٢٠ هجري): مؤسسة آل البيت (عليه السلام): قم: ١٤١٧ هجري.

١٥٩-المعتبر: المحقق الحلي: جعفر بن الحسن الحلي: (المتوفى ٦٨٦ هجري) مؤسسة الشهداء: قم المقدسة: ١٣٦٤: هجري شمسي

- ١٦٠- معجم رجال الحديث: السيد أبو القاسم الخوئي: (المتوفى ١٤١٣ هجري) الطبعة الخامسة: ١٤١٣ هجري.
- ١٦١- منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: (المتوفى ١٠١١ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم: ١٣٦٢ هجري شمسي.
- ١٦٢- كتاب من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدوق (المتوفى ٣٨١ هجري): مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.
- ١٦٣- المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: نشر عزيزي: ١٤٢٥ هجري. قم
- ١٦٤- المباحث الرجالية: عادل هاشم: الطبعة الأولى: مؤسسة الصادق: قم المقدسة.
- ١٦٥- مختارات رجالية: الشيخ عادل هاشم: الطبعة الأولى: ١٤٤١ هجري: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر.
- ١٦٦- مدينة المعاجز: السيد هاشم البحراني: تحقيق لجنة برئاسة عبد الله الطهراني: الطبعة الأولى: ١٤١٦ هجري: مؤسسة المعارف الإسلامية: قم: ايران.
- ١٦٧- مسالك الافهام الى آيات الاحكام: الجواد الكاظمي: القرن ١١ هجري: تحقيق وتعليق: محمد باقر زادة: تصحيح: محمد باقر البهبودي:

نشر: المكتبة الرضوية: طهران.

١٦٨- معالم العلماء: ابن شهر اشوب (ت ٥٨٨ هجري): تحقيق مؤسسة ال

البيت (عليه السلام) لأحياء التراث: الطبعة الأولى: ١٤٣١ هجري.

١٦٩- منتهى المقال في أحوال الرجال: الشيخ محمد إسماعيل المازندراني:

الطبعة الأولى: رمضان: ١٤١٦ هجري: تحقيق مؤسسة ال البيت (عليه السلام)

لأحياء التراث.

١٧٠- المستند في شرح العروة الوثقى: تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي

(رحمته الله) (المتوفى عام ١٤١٣ هجري) ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين

مجلداً.

١٧١- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: محمد باقر المجلسي (المتوفى

١١١٠ هجري): طبع طهران.

١٧٢- كتاب المذهب: القاضي ابن البراج (المتوفى ٤٨١ هجري) طبعة ١٤٠٦

هجري: المطبعة العلمية في قم: نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة

لجامعة المدرسين.

١٧٣- منهاج الصالحين: آية الله العظمى الشيخ محمد إسحاق الفياض: طبعة

عام ١٤٢٦ هجري: الناشر: مكتب سماحته: قم.

١٧٤- مستمسك العروة الوثقى: تأليف السيد آية الله العظمى محسن الحكيم

(رحمته الله).

١٧٥- مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب: المتوفى ٥٨٨ هجري: سنة الطبع: ١٩٥٦: تحقيق لجنة من أساتذة النجف الأشرف: نشر المطبعة الحيدرية.

١٧٦- مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام: السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري: طبعة عام ٢٠٠٩: نشر دار التفسير: قم.

١٧٧- مجمع الفائدة والبرهان: المولى أحمد الأردبيلي: مؤسسة النشر الإسلامي: ١٤١٧ هجري.

١٧٨- مصباح الفقيه: آغا رضا الهمداني: طبعة حجرية: منشورات مكتبة الصدر: طهران.

١٧٩- المفيد في معجم رجال الحديث: تأليف الشيخ محمد الجواهري.

١٨٠- مختلف الشيعة: الحسن بن يوسف بن مطهر الحلي: تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي: إيران: ١٤١٢ هجري.

١٨١- مقياس الرواة في علم الرجال: علي أكبر السيوفي المازندراني: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين: ١٤٣٦ هجري.

١٨٢- مجمع الرجال: عناية الله القهبائي (من أعلام القرن العاشر والحادي عشر الهجري) انتشارات اسماعيليان: قم: ١٣٨٧ هجري.

١٨٣- مشايخ الثقات: غلام رضا عرفانيان: مؤسسة بوستان كتاب: الطبعة الثالثة.

- ١٨٤- معالم العلماء: ابن شهر آشوب: محمد بن علي السروي المازندراني:
(٤٨٨ - ٥٨٨ هجري) النجف الأشرف: ١٣٨٠ هجري.
- ١٨٥-المعتبر: المحقق الحلي: جعفر بن الحسن الحلي: (المتوفى ٦٨٦ هجري)
مؤسسة الشهداء: قم المقدسة: ١٣٦٤: هجري شمسي.
- ١٨٦-معجم رجال الحديث: السيد أبو القاسم الخوئي: (المتوفى
١٤١٣ هجري) الطبعة الخامسة: ١٤١٣ هجري.
- ١٨٧-مقباس الهداية: عبد الله المامقاني: (المتوفى ١٣٥١ هجري) مؤسسة آل
البيت (عليه السلام): قم: ١٤١١ هجري.
- ١٨٨-الملل والنحل: الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم (٤٧٩ - ٥٤٨
هجري): تحقيق محمد سيد كيلاني دار المعرفة: بيروت.
- ١٨٩-منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: الشيخ حسن بن زين
الدين الشهيد الثاني: (المتوفى ١٠١١ هجري)، مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرسين: قم: ١٣٦٢ هجري شمسي.
- ١٩٠-كتاب من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدوق (المتوفى ٣٨١ هجري):
مؤسسة النشر الإسلام التابعة لجماعة المدرسين: قم.
- ١٩١-مدرسة بغداد العلمية: وأثرها على تطور الفكر الامامي: حسن عيسى
الحكيم.
- ١٩٢-مصباح المنهاج: تأليف السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم: نشر

مؤسسة الحكمة.

١٩٣- نقد الرجال: التفرشي (من أعلام القرن الحادي عشر الهجري): مؤسسة

آل البيت (عليه السلام): قم: ١٤١٨ هجري.

١٩٤- مباحث الأصول: أبحاث السيد محمد باقر الصدر (المستشهد ١٤٠٠

هجري): تقرير السيد كاظم الحسيني الحائري: دار البشير: ١٤٢٥

هجري.

١٩٥- المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق القياض: نشر عزيزي: ١٤٢٥

هجري.

١٩٦- المستند في شرح العروة الوثقى: تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي

(رحمته الله) (المتوفى عام ٤١٣ هجري) ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين

مجلداً.

١٩٧- مستدركات علم رجال الحديث: الشيخ النمازي: الطبعة الأولى: مطبعة

حيدري.

١٩٨- منتهى الدراية في توضيح الكفاية: السيد محمد جعفر المروج: تحقيق

محمد علي المروج. مع إضافات وتنقيح وتصحيح.

١٩٩- مصباح الأصول: تقرير بحث السيد الخوئي (المتوفى عام ١٤١٣

هجري): المجلد ٤٧: ضمن موسوعة الإمام الخوئي.

٢٠٠- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: محمد باقر المجلسي (المتوفى

١١١٠ هجري): طبع طهران.

٢٠١- كتاب مقياس الرواية في علم الدراية: تأليف الشيخ علي أكبر السيفي المازندراني: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: ١٤٣١ هجري.

٢٠٢- معلى بن خنيس: تأليف حسين الساعدي: طبعة ١٤٢٥ هجري: الناشر دار الحديث: قم المشرفة.

٢٠٣- كتاب المذهب: القاضي ابن البراج (المتوفى ٤٨١ هجري) طبعة ١٤٠٦ هجري: المطبعة العلمية في قم: نشر مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.

٢٠٤- مسند زيد بن علي: مجموعة فقه المذهب الزيدي: نشر دار مكتبة الحياة: بيروت - لبنان.

٢٠٥- مروج الذهب: المسعودي: طبعة دار الأندلس.

٢٠٦- مسائل علي بن جعفر ابن الامام الصادق (عليه السلام): الوفاة: القران الثاني الهجري: تحقيق مؤسسة ال البيت (عليه السلام) لإحياء التراث: قم المشرفة: الطبعة الاولى: ذي القعدة: ١٤٠٩ هجري: مطبعة مهر: نشر: المؤتمر العالمي للإمام الرضا (عليه السلام) مشهد المقدسة.

٢٠٧- معالم الدين وملاذ المجتهدين: حسن بنزين الدين العاملي: مؤسسة النشر الإسلامي: قم المقدسة.

٢٠٨- ملاذ الاخيار في فهم تهذيب الاخبار: العلامة المجلسي (ت ١١١١ هجري) تحقيق السيد مهدي الرجائي: الطبعة الأولى: ١٤٠٧ هجري: نشر مكتبة المرعشي: قم .

٢٠٩- مناهج الاخيار في شرح الاستبصار: السيد احمد زين العابدين العلوي العاملي: (ت ١٠٦٠ هجري) لا توجد معلومات عن نسخة الكتاب المطبوعة .

الثالث والعشرون: حرف النون

٢١٠- نقد الرجال: التفرشي: ق: ١١ هجري: تحقيق مؤسسة البيت (عليه السلام) الطبعة الأولى: ١٤١٨ هجري: نشر مؤسسة البيت (عليه السلام) لإحياء التراث: قم المقدسة.

٢١١- نهاية الدراية: السيد حسن الصدر: تحقيق: ماجد الغرباوي: نشر: المشعر.

٢١٢- نفحات الأزهار: تأليف السيد علي الحسيني الميلاني.

٢١٣- نهاية الأفكار: المحقق الشيخ ضياء الدين العراقي: المتوفى عام ١٣٦١ هجري.

٢١٤- نهاية المرام: السيد محمد العاملي: تحقيق: آغا مجتبى العراقي: الشيخ علي بنه الاشتهادي: آغا حسين اليزدي: الطبعة الأولى: ١٤١٢ هجري: مؤسسة النشر الإسلامي.

٢١٥-النور الساطع في الفقه النافع: الشيخ علي كاشف الغطاء: طبعة: ١٩٦٤: ميلادي: مطبعة الآداب: النجف الاشرف.

الرابع والعشرون: حرف الهاء

٢١٦-كتاب هشام بن الحكم: يبحث في سيرته: تأليف الشيخ عبد الله نعمة.
٢١٧-هداية العارفين: إسماعيل باشا البغدادي: ت: ١٣٣٩ هجري: دار احيا التراث العربي: لبنان: بيروت: عن طبعة وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها في استانبول: ١٩٥١ ميلادي.

الخامس والعشرون: حرف الواو

٢١٨-الوافي: الفيض الكاشاني: (١٠٩١-١٠٠٧ هجري) منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): أصفهان: ١٤٠٦ هجري. تحقيق ضياء الدين الحسيني الأصفهاني.

٢١٩-وسائل الشيعة: الحر العاملي محمد بن الحسن (١٠٣٣-١١٠٤ هجري): مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث: تحقيق محمد رضا الحسيني الجلاي: ١٤١٦ هجري.

٢٢٠-الوافي بالوفيات: الصفدي: ت: ٧٦٤ هجري: تحقيق: احمد الأرناؤوط وتركي سلطان: ١٤٢٠ هجري: ٢٠٠٠ ميلادي: دار احياء التراث: بيروت.

**فهارس الموضوعات
الستر والساتر - الجزء الثاني**

فهرس موضوعات صلاة الجمعة والنوافل
فهارس الموضوعات الستر والساتر ج ٢

الموضوع	الصفحة
أمّا الكلام في الفنك ففيه روايات مختلفة، إلّا أنّ أكثرها تدلّ على الجواز	١٤
صحيحة أبي علي بن راشد قال:	١٤
ومنها: رواية يحيى بن أبي عمران أنه قال:	١٤
ومنها: رواية الوليد بن ابان قال:	١٦
ومنها: رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر	١٧
والصحيح في المقام جواز الصلاة في الفنك.	١٧
وأما الكلام في الحواصل:	١٨
رواية بشير بن بشار قال:	١٨
ومنها: صحيحة الريان بن الصلت قال:	١٩
إلّا أنه يمكن أن تدفع بالقول:	٢٠
وأما الكلام في الثعالب:	٢٠
ومن جهة أخرى:	٢١
أمّا تفصيل الروايات الدالة على الجواز فيه:	٢١
الرواية الأولى:	٢١
صحيحة جميل عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:	٢١

- الرواية الثانية: ٢١
- صحيحة الحسن بن شهاب عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ٢١
- قد يقال - كما قيل -: ٢٣
- وأما في المقام: ٢٥
- وعلى هذا: فالنتيجة: ٢٦
- وأما الكلام في الارب: ٢٦
- والاظهر من ذلك صحيحة علي بن مهزيار، قال: ٢٧
- مسألة رقم (١٨): ٢٨
- المقام الاول: ٢٨
- في أن لبس ما يؤكل لحمه هل هو شرط في صحة الصلاة؟ أو أن لبس غير ما
يؤكل لحمه مانع عن صحة الصلاة؟ ٢٨
- المقام الثاني: ٢٨
- في الأصل الأولي، وهل هو أصالة الاشتغال أو أصالة البراءة؟ ٢٨
- المقام الثالث: ٢٩
- المقام الرابع: ٢٩
- الكلام في الاستصحاب وهو: ٢٩
- وأخرى: ٣٠
- وثالثة: ٣٠

- ورابعة: ٣٠
- أما الكلام في المقام الاول: ٣٠
- وأما قوله (عَلَيْهِ) في ذيلها: ٣٢
- ولا بأس بالإشارة اليه في الجملة. ٣٣
- وقد أورد عليه المحقق النائيني (قَالَ): ٣٣
- والصحيح في المقام أن يقال: ٣٣
- ومن هنا يظهر: ٣٤
- فالموثقة تدلّ على حكّمين: ٣٤
- فالنتيجة في نهاية المطاف: ٣٨
- الى هنا قد وصلنا الى هذه النتيجة وهي: ٣٩
- وأما الكلام في المقام الثاني: ٤٠
- وأما بناءً على المانعية: ٤١
- ومع الاغماض عن ذلك: ٤١
- ومن ناحية أخرى: ٤٢
- فإنه لا مانع من جريان استصحاب العدم النعتي في المقام، بتقريب: ٤٢
- وأما الكلام في المقام الثالث: ٤٣
- ولكن يقع الكلام في جهة أخرى وهي: ٤٣
- أنه هل يمكن اثبات جواز الصلاة في أجزاء هذا الحيوان أو لا يمكن؟ ٤٣

- ٤٣ والجواب عن ذلك:
- ٤٤ ولكن:
- ٤٦ وأما في الشبهات الحكمية:
- ٤٦ وأما إذا كانت الشبهة موضوعية:
- ٤٧ وذلك لأمرين:
- ٤٧ الأمر الأول:
- ٤٧ الأمر الثاني:
- ٤٧ وأما الكلام في المقام الرابع:
- ٤٨ أما الكلام في النحو الأول:
- ٤٨ وهو ما إذا كان الاستصحاب بلحاظ نفس الحيوان:
- ٤٨ والسؤال في المقام:
- ٤٨ هل يمكن اثبات ذلك بالاستصحاب في الازلية؟
- ٤٩ وأما إذا كانت الشبهة موضوعية:
- ومع الاغماض عن أصالة البراءة فلا مانع من التمسك بالاستصحاب في الازلية، وذلك بتقريب:
- ٤٩ وأما الكلام في النحو الثاني من الاستصحاب:
- ٥٠ وهو الاستصحاب بلحاظ لباس المصلي:
- ٥١ ومع الاغماض عن ذلك أيضاً:

- ٥٢ وكيفما كان:
- ٥٣ وأما الكلام في اللحاظ الثالث:
- ٥٣ وهو ما إذا كان الاستصحاب بلحاظ المصلي نفسه، فنقول فيه:
- ٥٤ وأما الكلام في النحو الرابع من الاستصحاب:
- ٥٤ وهو الاستصحاب بلحاظ الصلاة نفسها، فنقول فيه:
- ٥٤ أنه يمكن تقريب ذلك بالقول:
- ٥٥ ولكن:
- ٥٨ مسألة رقم (١٩):
- ٥٨ ومع الاغماض عن ذلك:
- ٥٩ إلاَّ أنَّ للمناقشة فيما ذكره (رحمته) مجالاً واسعاً ومن عدة وجوه:
- ٥٩ الوجه الاول:
- ٦٠ الوجه الثاني:
- ٦١ وعلى هذا:
- ٦٢ فالنتيجة: تقديم الحديث على أدلة الاجزاء والشرائط والموانع.
- ٦٢ الوجه الثالث:
- ٦٥ الوجه الرابع:
- ٦٦ بقي هنا شي وهو:
- ٦٨ مسألة رقم (٢٠):

- ودعوى: انصراف الموثقة عن المحرّم بالعرض. ٧٠
- مدفوعة بالقول: ٧٠
- فالصحيح في المقام هو: ٧١
- الخامس: ٧١
- هل يمكن ان يستفاد من هذه الروايات الدالة على حرمة اللبس بطلان الصلاة في الذهب ام لا يمكن ذلك؟ ٧٣
- والجواب عن ذلك: ٧٣
- وقد ذكرنا في محله أن الاقوال في المقام ثلاثة: ٧٤
- القول الاول: ٧٤
- القول الثاني: ٧٤
- القول الثالث: ٧٤
- وبعبارة اخرى: ٧٨
- وأما المموه والمطلي: ٧٩
- وأما الكلام في ما لا تتم الصلاة فيه: ٧٩
- وأما الكلام في الزر: فقد اتضح بما قدمناه من الكلام ٨١
- نعم، لا بأس بالمحمول منها وذلك بتقريب: ٨١
- ولنا في المقام كلام حاصله: ٨١
- صحيحة ابي الصباح قال: ٨٥

- ومنها: صحيحة داود بن سرحان قال: ٨٥
- وأما النساء: ٨٦
- وأما الكلام في الصبي المميز: ٨٦
- والخلاصة: ٨٦
- مضافاً الى ذلك: ٨٧
- الرواية الاولى: صحيحة أبي الصباح قال: ٨٧
- الرواية الثانية: صحيحة داود بن سرحان قال: ٨٧
- والسؤال في المقام: ٨٨
- لا تصلح رواية ابي بصير ان تعارض الصحيحتين المتقدمتين؛ وذلك لأمر: ٨٨
- الامر الاول: ٨٨
- الامر الثاني: ٨٩
- وأما السيد الحكيم (رحمته الله) فقد أشكل في مستمسكه: ٩٠
- ويمكن الجواب عن ذلك: ٩٠
- ومن جانب آخر: ٩٠
- يمكن تقريب ذلك بأن: ٩٠
- وكيفما كان: ٩١
- وبعبارة أخرى: ٩٣
- ويمكن التعليق على ما ذكره (رحمته الله) في المقام بالقول: ٩٤

- ثم أنّ الصحيح في المقام ان يقال: ٩٥
- إلا أنّ فيما ذكره (عليه السلام) في كلا شقيه من كلامه محلّ نظر: ٩٦
- أمّا الشق الاول: ٩٦
- وأمّا أدلة الموانع: ٩٧
- مسألة رقم (٢١): ٩٨
- الوجه الاول: ٩٨
- الوجه الثاني: ٩٨
- الوجه الثالث: ٩٩
- مسألة رقم (٢٢): ١٠٠
- فالنتيجة: ١٠١
- وأمّا الكلام في الجاهل المركب - سواء أكان قاصراً أو مقصراً - فهو مشمول
لحديث (لا تعاد). ١٠١
- وأمّا الكلام في الناسي: ١٠٢
- مسألة رقم (٢٣): ١٠٣
- إلاّ أنه يمكن نقد هذا الكلام بالقول: ١٠٥
- الامر الثاني: ١٠٥
- ذكر (عليه السلام) أن تزين الرجال بالذهب محرّم. ١٠٥
- الامر الثالث: ١٠٦

- إلا أنه يمكن أن يجاب عن ذلك بالقول: ١٠٧.....
- الشرط الاول: ١٠٧.....
- الشرط الثاني: ١٠٧.....
- وأما الكلام في بطلان الصلاة في الذهب: ١٠٩.....
- فقد ذكر السيد الحكيم (عليه السلام) في مستمسكه بقوله: ١٠٩.....
- ويمكن المناقشة فيما أفاده (عليه السلام) بالقول: ١١٠.....
- مسألة رقم (٢٤): ١١٢.....
- مسألة رقم (٢٥): ١١٣.....
- التفسير الثاني: ١١٣.....
- الرواية الاولى: ١١٦.....
- الرواية الثانية: صحيحة محمد بن عبد الجبار قال: ١١٧.....
- ولكن في مقابل هاتين الصحيحتين صحيحة اسماعيل ابن بزيع قال: ١١٨.....
- فإذن: ١١٨.....
- إلا أن السيد الحكيم (عليه السلام) لم يرتضي هذا الكلام، وذكر: ١١٩.....
- ولنا في المقام كلام حاصله: ١٢٠.....
- فالنتيجة: أن المرجع بعد التساقط الصحيحتين الاوليين. ١٢٠.....
- ثم انه يقع الكلام في عدة أمور: ١٢٠.....
- الامر الاول: ١٢٠.....

- الامر الثاني: ١٢٠
- ولنا في المقام كلام حاصله: ١٢٠
- ولكن: كلا الاشكالين خلاف الظاهر: ١٢١
- أمّا الاشكال الاول: ١٢١
- وأمّا الاشكال الثاني هو: ١٢٢
- والوجه في ذلك: ١٢٨
- إلاّ أنه يمكن أن يقال: ١٢٨
- ثم بعد ذلك ذكر الماتن (عليه السلام): ١٣٢
- بل يحرم لبسه في غير الصلاة أيضاً. ١٣٢
- استدل على ذلك بوجهين: ١٣٢
- الوجه الاول: ١٣٢
- إلاّ أنه يمكن أن يجاب عن هذا الوجه بالقول: ١٣٢
- الوجه الثاني: ١٣٢
- الرواية الاولى: ١٣٣
- الرواية الثانية: ١٣٣
- الرواية الثالثة: موثقة سماعة بن مهران قال: ١٣٣
- ثم بعد ذلك ذكر الماتن (عليه السلام): ١٣٥
- وإن كان الاحوط أن يجعل ساتره من غير الحرير. ١٣٥

- يقع الكلام في المستثنيات من حرمة لبس الحرير للرجال، فمنها: ١٣٥
- الاضطرار: ١٣٥
- وكيفما كان: ١٣٦
- ومنها حال الحرب: ١٣٦
- ومن ناحية أخرى ذكر الماتن (ﷺ): ١٣٧
- أنه تجوز الصلاة فيه أيضاً. ١٣٧
- يقع الكلام في ما ذكره (ﷺ) في جهات: ١٣٧
- الجهة الأولى: ١٣٧
- أما على الأول: ١٣٧
- وأما على الثاني: ١٣٧
- الجهة الثانية: ١٣٧
- الجهة الثالثة: ١٣٨
- هل يجوز لبس الحرير بأزيد من لبس الحرير الساتر للعباءة باختياره ولم يكن مضطراً إليه؟ ١٣٨
- الجهة الرابعة: ١٣٩
- قد تقدم انه يجوز لبس الحرير في حال الحرب، وهل تجوز الصلاة فيه أو لا؟ ١٣٩
- ومن هنا يظهر: ١٤٠

- ثم بعد ذلك ذكر الماتن (رحمته الله): ١٤٣
- ولا بأس به للنساء. ١٤٣
- الوجه الاول: ١٤٣
- إلا أنه لا يمكن الاستدلال بالإجماع: ١٤٣
- الوجه الثاني: الروايات الواردة في المقام، منها: ١٤٣
- ويمكن تقريب دلالة هذه الموثقة بالقول: ١٤٤
- وذكر السيد الحكيم (رحمته الله) في مستمسه: ١٥٢
- وبعبارة أخرى: ١٥٣
- ولنا في المقام كلام حاصله: ١٥٣
- الاحتمال الاول: ١٥٤
- الاحتمال الثاني: ١٥٤
- فالصحيح في المقام: ١٥٤
- وما ذكره (رحمته الله) من انجبار ضعفها بعمل المشهور فهذا غير تام ١٥٤
- الامر الاول: ١٥٥
- الامر الثاني: ١٥٥
- الامر الثالث: ١٥٦
- ثم بعد ذلك ذكر الماتن (رحمته الله): ١٥٧
- يقع الكلام في الخنثى المشكل وهو كلام طويل إلا أنه يمكن ان يقال: ١٥٨

- ١٥٨..... إن الخنثى المشكل:
- ١٥٩..... فالصحيح في المقام:
- ١٦٠..... ولكن المحقق الهمداني (رحمته الله):
- ١٦٠..... والجواب عن ذلك:
- ١٦٠..... إنَّ مثل هذا البيان غريب عن مثل المحقق الهمداني (رحمته الله):
- ١٦٠..... إمَّا أولاً:
- ١٦١..... وثانياً:
- ١٦٤..... نعم، ذكرنا في أبحاثنا الاصولية في باب مفهوم الوصف:
- ١٦٩..... ومنها: رواية إسماعيل بن الفضل
- ١٧١..... وقد أُستدل لذلك بجملته من الروايات، منها:
- ١٧٨..... وبعبارة أخرى:
- ١٧٨..... وعليه فهذه الرواية تعارض موثقة عمار بن موسى متقدمة الذكر.
- ١٧٨..... ورجح (رحمته الله) رواية يوسف بن ابراهيم على رواية عمار بن موسى بتقريب:
- ١٧٩..... ولنا في المقام كلام حاصله:
- ١٨٠..... مضافاً الى ذلك:
- ١٨١..... أمَّا الطائفة الاولى:
- ١٨١..... وأمَّا الطائفة الثانية:
- ١٨٢..... الطائفة الاولى:

- الطائفة الثانية: ١٨٢.....
- مسألة رقم (٢٦): ١٨٧.....
- وكذا ذكر (عليه السلام) ولا بزر الثياب واعلامها. ١٨٨.....
- فالتتية هي: ١٩٠.....
- ومن ناحية أخرى: ١٩١.....
- وبعبارة أخرى: ١٩٤.....
- وما ذكره (عليه السلام) قابل للمناقشة من وجوه: ١٩٥.....
- الوجه الاول: ١٩٥.....
- الوجه الثاني: ١٩٥.....
- نقول فيه: ١٩٨.....
- وبعبارة اخرى: ١٩٨.....
- مسألة رقم (٢٨): ٢٠٠.....
- أمّا الكلام في صدر المسألة فنقول: ٢٠٠.....
- وأمّا الكلام في ذيل المسألة فنقول فيه: ٢٠١.....
- مسألة رقم (٢٩): ٢٠٣.....
- أمّا الكلام في صدر المسألة: ٢٠٤.....
- الرواية الاولى: صحيحة الحسين بن سعيد قال: ٢٠٤.....
- الرواية الثانية: صحيحة الريان بن الصلت: ٢٠٥.....

- وأما الكلام في ذيل المسألة: ٢١٤
- وأما الكلام في اللحاظ الاول فنقول فيه: ٢١٥
- وأما الكلام في اللحاظ الثاني فنقول فيه: ٢١٥
- مسألة رقم (٣٠): ٢١٦
- ذكر السيد الحكيم (رحمته الله) في مستمسكه: ٢١٦
- ذكر الماتن (رحمته الله) في المقام أمران: ٢١٨
- الامر الاول: جواز لبس الحرير لمن كان قملاً على خلاف العادة. ٢١٨
- وكيفما كان فيقع الكلام: ٢١٩
- تارة: في صحة الاستدلال بهذه الرواية. ٢١٩
- وأخرى: على تقدير صحة الاستدلال بهذه الرواية، فهل لها إطلاق أو لا؟ ٢١٩
- أما الكلام في الجهة الأولى فنقول فيه: ٢١٩
- وأما السيد الحكيم (رحمته الله) فقد ذكر في مستمسكه: ٢١٩
- ولكن يمكن لنا الخدش في هذا الكلام بالقول: ٢٢٠
- وفي مقام الجواب نقول: ٢٢٠
- والصحيح ما عليه المشهور؛ والوجه في ذلك: ٢٢٠
- هذا الكلام كله من جهة جواز اللبس تكليفاً وعدم جوازه. ٢٢١
- وأما الكلام في جواز الصلاة فيه على تقدير جواز لبس الحرير تكليفاً لمن كان قملاً أكثر من المتعارف فهل تجوز الصلاة فيه أو لا؟ ٢٢١

- والجواب عن ذلك: ٢٢١
- إنّ جواز الصلاة فيه منوط بأحد أمرين: ٢٢١
- الامر الاول: ٢٢١
- الامر الثاني: ٢٢١
- مسألة رقم (٣٢): ٢٢٣
- مسألة رقم (٣٣): ٢٢٥
- ثم قال (رحمته): ٢٢٦
- مسألة رقم (٣٤): ٢٢٧
- مسألة رقم (٣٥): ٢٢٨
- مسألة رقم (٣٦): ٢٢٩
- الامر في المقام كما افاده الماتن (رحمته)؛ وذلك: ٢٢٩
- أمّا بالنسبة الى جواز لبسه: ٢٢٩
- وأمّا بالنسبة الى الصلاة فيه: ٢٢٩
- مسألة رقم (٣٧): ٢٣٠
- مسألة رقم (٣٨): ٢٣١
- هذه هي الصورة الاجمالية لهذه المسألة وفيها كلام وتفصيل طويل فنقول: ٢٣٤
- إنّ في المسألة فروع: ٢٣٤
- الفرع الاول: ٢٣٤

- وتحقيق ذلك متوقف على ثبوت أمرين: ٢٣٦
- الامر الاول: ٢٣٦
- الامر الثاني: ٢٣٧
- ومن هنا يُعلم: ٢٣٧
- الفرع الثاني: ٢٣٨
- إلا أنه قد ناقش في هذا الكلام بعض الاعلام بالقول: ٢٣٨
- وذكر السيد الحكيم (رحمته الله) كلاماً في دفع المناقشة حاصله: ٢٣٨
- وعليه فالكلام تارة بالنظر الى القواعد الأولية وأخرى بالنظر الى القواعد
- الثانوية. ٢٣٨
- فعلى الاول: ٢٣٩
- ولنا في المقام كلاماً وحاصله: ٢٤٠
- وذكرنا أنه في باب التزاحم لا يرجع الى مرجحات باب التعارض وذلك
- لأمرين: ٢٤٠
- الامر الاول: ٢٤١
- الامر الثاني: ٢٤١
- الفرع الثالث: ٢٤٤
- هذا ويمكن أن يقال: ٢٤٦
- الفرع الرابع: ٢٤٧

- ٢٤٧.....والتحقيق في هذه المسألة من البداية الى النهاية.
- ٢٤٧.....النقطة الأولى:
- ٢٤٨.....النقطة الثانية:
- ٢٤٨.....والخلاصة:
- ٢٤٩.....النقطة الثالثة:
- ٢٤٩.....هذا بيان لتمام صور المسألة بكافة نقاطها.
- ٢٤٩.....أمّا أحكام تلك النقاط فعلى التالي:
- ٢٤٩.....أمّا النقطة الأولى:
- ٢٥٠.....وبكلمة أخرى:
- ٢٥٠.....وعلى الجملة:
- ٢٥٠.....ومن ناحية أخرى:
- ٢٥١.....أمّا الكلام في النقطة الثانية:
- ٢٥١.....وأمّا الكلام في النقطة الثالثة:
- ٢٥٢.....مسألة رقم (٣٩):
- ٢٥٣.....أمّا على القول المشهور:
- ٢٥٣.....وأمّا بناءً على ما قويناه:
- ٢٥٤.....فالميتة يمكن ان تتصور على نحوين:
- ٢٥٤.....النحو الاول: ميتة غير المأكول.

- النحو الثاني: مية المأكول..... ٢٥٤
- أمّا الكلام في النحو الاول:..... ٢٥٤
- وأمّا الكلام في النحو الثاني:..... ٢٥٤
- بقي في المقام شي وهو:..... ٢٥٤
- مسألة رقم (٤٠)..... ٢٥٨
- والظاهر في المقام بطلان صلاة الصبي في حال لبسه للحرير والوجه في هذا
البطلان هو:..... ٢٥٨
- مضافاً الى ذلك:..... ٢٥٩
- مسألة رقم (٤١):..... ٢٦٠
- مسألة رقم (٤٢):..... ٢٦٢
- المقام الاول: في تفسير وتوضيح المراد بلباس الشهرة..... ٢٦٤
- المقام الثاني: في بيان حكم لبس لباس الشهرة..... ٢٦٤
- أمّا الكلام في المقام الاول فنقول فيه:..... ٢٦٤
- وأمّا الكلام في المقام الثاني:..... ٢٦٥
- وكيفما كان فقد أستدل لذلك بجملة من الروايات، منها:..... ٢٦٥
- الرواية الاولى:..... ٢٦٥
- أمّا صحيحة أبي أيوب فقد يمكن المناقشة في دلالتها من وجهين:..... ٢٦٦
- الوجه الاول:..... ٢٦٦

- الجهة الثانية: ٢٦٧
- ومن هنا: ٢٦٧
- وأما ما ذكره الماتن (عليه السلام) في ذيل المسألة: ٢٦٧
- نعم، ذكر الماتن (عليه السلام) أنّ هذه الحرمة على الأحوط. ٢٦٨
- وكيفما كان: ٢٦٨
- وفي آخر المسألة ذكر الماتن (عليه السلام): ٢٦٨
- أنّ الاحوط ترك الصلاة فيهما، وإن كان الأقوى عدم البطلان. ٢٦٨
- مسألة رقم (٤٣): ٢٧٠
- يقع الكلام في هذه المسألة في عدة مقاطع منها: ٢٧٣
- أما المقطع الأول: ٢٧٣
- وأما الكلام في المقطع الثاني: ٢٧٦
- ومما يترقب ان يكون دليلاً على ذلك هو الروايات الواردة في المقام. ٢٧٦
- وهي على ثلاث طوائف: ٢٧٦
- الطائفة الاولى: ٢٧٦
- الطائفة الثانية: ٢٧٨
- الرواية الاولى: ٢٧٩
- رواية أبي البختری عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليهما السلام): أنه قال: ٢٧٩
- الرواية الثانية: ٢٧٩

- رواية محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله (عليه السلام): ٢٧٩
- الطائفة الثالثة: ٢٨١
- الرواية الاولى: ٢٨٢
- صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (عليه السلام) قال: ٢٨٢
- الرواية الثانية: ٢٨٢
- الامر الاول: ٢٨٤
- الامر الثاني: ٢٨٥
- الامر الثالث: ٢٨٥
- الامر الرابع: ٢٨٥
- ومنه يظهر: ٢٨٦
- مسألة رقم (٤٤): ٢٨٧
- وأما السيد الحكيم (رحمته الله) فقد ذكر في المستمسك: ٢٨٨
- ولكن الصحيح في المسألة التخيير. ٢٨٩
- مسألة رقم (٤٥): ٢٩١
- إلا أنه يمكن الخدش في هذا الكلام بالقول: ٢٩٣
- مسألة رقم (٤٦): ٢٩٥
- مسألة رقم (٤٧): ٢٩٧
- وإذا ضاق الوقت ولم يتمكن إلا من صلاة واحدة فعندئذ يقع السؤال: ... ٢٩٨

- وذكر السيد الحكيم (عليه السلام) في مستمسكه: ٢٩٩
- ولنا في المقام كلام حاصله: ٣٠٠
- وأما ما ذكره السيد الحكيم (عليه السلام): ٣٠٢
- مسألة رقم (٤٨): ٣٠٣
- وأما الكلام في غير المأكول: ٣٠٣
- مسألة رقم (٤٩): ٣٠٥
- القول الاول: ٣٠٦
- القول الثاني: ٣٠٦
- القول الثالث: ٣٠٧
- مسألة رقم (٥٠): ٣٠٨
- ومع ذلك فقد أُستدل لعدم الجواز بجملة من الوجوه، منها: ٣٠٨
- الوجه الأول: ٣٠٨
- الوجه الثاني: الروايات منها: ٣٠٩
- فصل فيما يكره من اللباس حال الصلاة ٣١١
- فصل فيما يستحب من اللباس ٣١٧
- فهارس الموضوعات الستر والساتر ج ٢ ٣٥٥

إضاءات اصولية

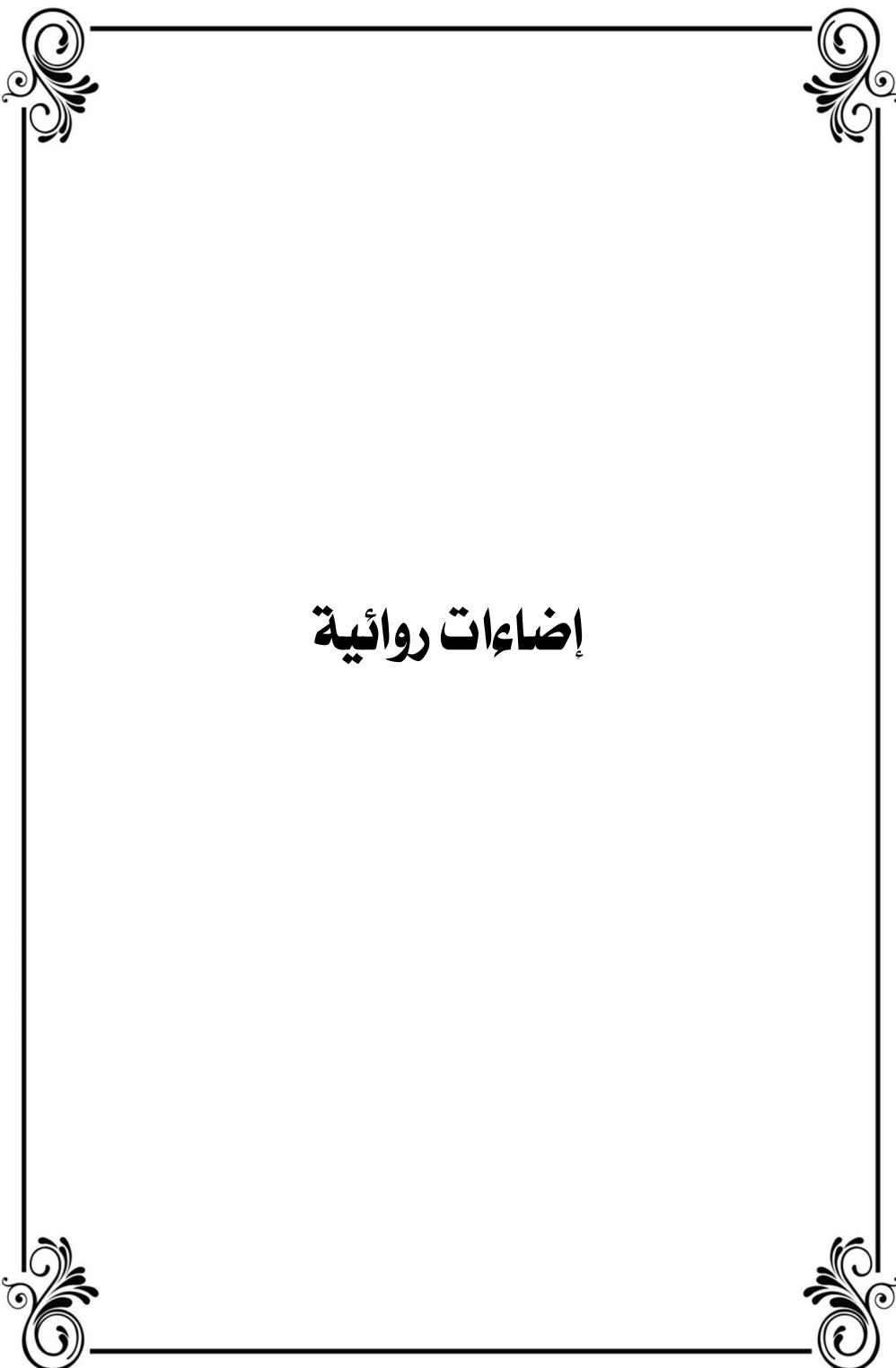
اضاءات اصولية

- ٦٢: (١) اضاءة اصولية رقم
- ١٠٨: (٢) اضاءة اصولية رقم
- ١٥٥: (٣) اضاءة اصولية رقم
- ١٦٤: (٤) اضاءة اصولية رقم

إضاءات رجالية

اضاءات رجالية

- ١٥..... اضاءة رجالية رقم (١):
- ١٦..... اضاءة رجالية رقم (٢):
- ٢٢..... اضاءة رجالية رقم (٣):
- ٨٨..... اضاءة رجالية رقم (٤):
- ١١٠..... اضاءة رجالية رقم (٥):
- ١٢٣..... اضاءة رجالية رقم (٦):
- ١٤٤..... اضاءة رجالية رقم (٧):
- ١٤٦..... اضاءة رجالية رقم (٨):
- ١٥٦..... اضاءة رجالية رقم (٩):
- ١٧٥..... اضاءة رجالية رقم (١٠):
- ٢٠٦..... اضاءة رجالية رقم (١١):
- ٢٧٩..... اضاءة رجالية رقم (١٢):



إضاءات روائية

إضاءات روائية

- إضاءة روائية رقم (١): ٧٢
- إضاءة روائية رقم (٢): ١٣٤
- إضاءة روائية رقم (٣): ١٦٦
- إضاءة روائية رقم (٤): ٢٦٥

إضاءات فقهية

اضاءات فقهية

- ١٣.....: اضاءة فقهية رقم (١):
- ٧٧.....: اضاءة فقهية رقم (٢):
- ٨٢.....: اضاءة فقهية رقم (٣):
- ٨٢.....: اضاءة فقهية رقم (٤):
- ١٠٠.....: اضاءة فقهية رقم (٥):
- ١٠٣.....: اضاءة فقهية رقم (٦):
- ١١٣.....: اضاءة فقهية رقم (٧):
- ١١٥.....: اضاءة فقهية رقم (٨):
- ١١٥.....: اضاءة فقهية رقم (٩):
- ١٢٩.....: اضاءة فقهية رقم (١٠):
- ١٣٥.....: اضاءة فقهية رقم (١١):
- ١٥٠.....: اضاءة فقهية رقم (١٢):
- ١٥٧.....: اضاءة فقهية رقم (١٣):
- ١٨٧.....: اضاءة فقهية رقم (١٤):
- ١٩٣.....: اضاءة فقهية رقم (١٥):
- ١٩٣.....: اضاءة فقهية رقم (١٦):

- إضاءة فقهية رقم (١٧): ٢٠٠
- إضاءة فقهية رقم (١٨): ٢٠٣
- إضاءة فقهية رقم (١٩): ٢١٨
- إضاءة فقهية رقم (٢٠): ٢٢٣
- إضاءة فقهية رقم (٢١): ٢٢٦
- إضاءة فقهية رقم (٢٢): ٢٥٥
- إضاءة فقهية رقم (٢٣): ٢٥٩
- إضاءة فقهية رقم (٢٤): ٢٦٢
- إضاءة فقهية رقم (٢٥): ٢٦٢
- إضاءة فقهية رقم (٢٦): ٢٦٣
- إضاءة فقهية رقم (٢٧): ٢٧٠
- إضاءة فقهية رقم (٢٨): ٢٧١
- إضاءة فقهية رقم (٢٩): ٢٧١
- إضاءة فقهية رقم (٣٠): ٢٧١
- إضاءة فقهية رقم (٣١): ٢٧٢
- إضاءة فقهية رقم (٣٢): ٢٧٢
- إضاءة فقهية رقم (٣٣): ٢٨٧
- إضاءة فقهية رقم (٣٤): ٢٩١

- ٢٩٢ إضاءة فقهية رقم (٣٥):
- ٢٩٥ إضاءة فقهية رقم (٣٦):
- ٢٩٧ إضاءة فقهية رقم (٣٧):
- ٣٠٣ إضاءة فقهية رقم (٣٨):
- ٣٠٥ إضاءة فقهية رقم (٣٩):

إضاءات لغوية

إضاءات لغوية

- إضاءة لغوية رقم (١) ١٨
- إضاءة لغوية رقم (٢): ١٧١
- إضاءة لغوية رقم (٣): ٢١٣