

أداء

مباحات الصلاة

المكرر على العلامة الفاضلة

دام ظل الشريف

حول

كتاب الصلاة من شرح الأربعين

أبنت الشافعي



سماحة آية الله العظمى والشيخ الكبرى

المير سيد علي العلامة الفاني الاصفهاني

دام ظل الشريف

حول

شبكة كتب الشيعة

كتاب الصلوة من شرح شرايع الاسلام

للمحقق الاول قدس سره العز

المجلد الثاني

طُبعت سنة ١٤٠٣ الهجرية

shiabooks.net

رابطه بديل < mktba.net





## كتاب الصلوة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله المعصومين  
واللعن على أعدائهم إلى يوم الدين ( المقدمة الرابعة ) من مقدّمات الصلوة ( فى )  
البحث عن ( لباس المصلى وفيه مسائل الأولى لا يجوز الصلوة فى جلد الميتة ) ولا غيره  
من أجزائها التى تحلها الحياة على ما ستعرف تفصيله، وذكر خصوص الجلد فى المتن  
كغيره من المتون الفقهية لعله لكونه ألبوس غالباً وإلا فعدم جواز الصلوة فى سائر أجزاء  
الميتة إجمالاً ( ولو كان ممّا يؤكل لحمه سواءً دبغ أو لم يدبغ ) ممّا لا ريب فيه بل هو من  
المسلّمات لدى الخاصة وعليه الأجماع المحض وإنما إختار ابن الجنيد من الخاصة  
طهارة جلدّها بالدبغ فقط، ولكنه خلاف إتفاق سائر أصحاب وصريح طائفة من الأخبار  
الدالة على عدم جواز الصلوة فى الميتة وإن دبغ، وكيف كان فلاخبار الدالة على المدعى  
مستفيضة ( ١ ) بل متواترة إجمالاً كصحيح ابن أبي عمير عن غير واحد عن أبي عبد الله ( ع )  
فى الميتة قال لا تصل فى شيء منه ولا فى شيع وصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر  
( ع ) قال سئلته عن الجلد للميتة ألبس فى الصلوة إذا دبغ فقال لا وإن دبغ سبعين  
مرة، وظاهر السؤال كون المنع عن الصلوة فى جلد الميتة بما هو مركزاً فى ذهن السائل

(١) الوسائل . الباب ١ و ٢ ، من لباس المصلى والباب ٥٠ ، من النجاسات .

غاية الأمر إحتمل تطهيره بالدبح الموجب لجواز الصلوة كما يقوله العامة وكيف كان فصريح الجواب المنع عنه مطلقاً وعدم مطهرية الذبابة وموثق ابن بكير وفيه لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلّى في غيره مما أحلّ الله أكله الخ وسيأتى الحديث بتمامه إنشاءً الله في حكم غير المأكول وموثق سماعة أنه سئل أباعد الله (ع) في تقليد السيف في الصلوة وفيه الغراء والكيمخت فقال لا بأس ما لم تعلم أنه ميتة وخبر علي بن أبي حمزة قال سئلت أباعد الله (ع) أو أبأ الحسن (ع) عن لباس الغراء والصلوة فيها فقال لا تصلّ فيها إلا ما كان منه ذكياً قال قلت أو ليس الذكي ما ذكى بالحديد قال بلى إذا كان مما يؤكل لحمه الحديث إلى غير ذلك من الأخبار التي سيأتى بعضها إنشاءً الله تعالى والبحث في الصلوة في أجزاء الميتة من جهات منها أنه هل الموت مانع عن الصلوة أو الذكاة شرط فيها، ومنها أن الحكم هل يختص بالسائر الصلوات أعني ما تتم فيه الصلوة أو يعم مطلق السائر أو يشمل الشامل ولو لم يصدق أنه سائر أو مطلق ما يصدق الصلوة معه كالمحمول، ومنها أنه هل يعم ميتة ما لا نفس له أم يختص بذي النفس ومنها بيان أمارات التذكية ومنها حكم موارد الشك من حيث إجراء الأصل الموضوعي وعدمه فهذه جهات خمسة، أما الجهة الأولى أعني كون الموت مانعاً أو الذكاة شرطاً فتحقيق الحال فيها أن الاحتمالات الثبوتية لعنواني الميتة والمذكي ثلاثة أحدها كونها متقابلين بتقابل العدم والملكة بأن يكون الميتة عبارة عن عدم تحقق الأفعال الخاصة من التسمية والذبح بالحديد والاستقبال في الحيوان حال زهاق الروح عنه نظير تقابل العمى والبصر حيث أن العمى هو عدم البصر عمن هو قابل له وقد إختاره المحقق القمي (قده) بدعوى تصرف الشارع في الميتة لأنها لدى العرف مطلق الموتان وليس هذا المعنى مراداً له في إستعمالاته فهو قد تصرف في عنوان الميتة وجعلها عبارة عما لم يذكّر وتبعه على ذلك بعض من تأخر عنه وعليها هذا الاحتمال يكون إستصحاب عدم التذكية لدى الشك فيها بلا مانع ضرورة كفاية نفس جَرَّ عدم تحقق الأفعال الخاصة أزلاً بل حال الحياة إلى زمان زهاق الروح في إثبات ما هو

موضوع للأحكام الشرعية الثابتة لعنوان ألمية بلاتطرق شبهة الأثبات فيه أصلاً إذ أن الموضوع للآثار عدم تحقق هذه الأفعال في هذا الحيوان حال زهوق روحه لا إتيان الحيوان ألمية بانه مع عدم هذه الأفعال والفرق واضح بعد التأمل ثانيها كونها عنوانين مركبين بمعنى أن ألمية عبارة عن ما زهق روحه ولم تكن تلك الأفعال والمذكي ما زهق روحه كانت تلك الأفعال فكل منهما مركب عن جزئين غاية الأمر أن المذكي مركب عن جزئين وجوديين أحدهما زهاق الروح والآخر تحقق الأفعال الخاصة حاله وألمية مركب عن جزء وجودي هو زهاق الروح وجزء عديمي هو عدم تحقق تلك الأفعال حاله وهو ظاهر المحقق الأردبيلي وتلميذه صاحب المدارك (قدهما) وخيرة بعض المتأخرين واستصحاب عدم التذكية لدى الشك عليها الاحتمال مما لا شبهة فيه ضرورة إحراز أحد جزئي الموضوع وهو زهاق الروح بالوجدان والجزء الآخر وهو عدم تحقق الأفعال الخاصة بالأصل إما باستصحاب عدمها المحمول من الأزل أو عدمها حال الحياة وفي حكم هذا القسم من حيث جريان أصالة عدم التذكية بلا شبهة الأثبات ما إذا قلنا بأن الموت بسيط وهو زهاق الروح والتذكية مركب وهي الزهوق مع الأفعال ثالثها كونها عنوانين بسيطين ولو مع تركيب محصلهما بمعنى كون التذكية حصّة خاصة من الموتان فالموتان الذي هو أمر بسيط وعبارة عن زهاق الروح عرفاً قد نوعه الشارع إلى نوعين أحدهما ما يتحقق بكيفية خاصة من التسمية والذبح بالحديد وغيرهما من شرائط التذكية فهذه الحصّة البسيطة من الزهاق معنونة في الشرع بعنوان التذكية والحيوان المأثنت بهذه الكيفية مذكي أو ذكي والآخر ما يتحقق بدون تلك الكيفية وهذه الحصّة البسيطة منه معنونة في الشرع بعنوان الموت والحيوان القائم به هذا المبدئ ميتة أو ميت هذا بحسب الثبوت وأما بحسب الأثبات فالحق هو الاحتمال الأخير لأن الأول مخالف لظواهر جميع الأدلة في عدم تصرف الشارع في عنوان ألمية بماله من المعنى اللغوي إذ هو مبني على التصرف في تلك الظواهر بلا شاهد ومع إمكان التحفظ على ظواهر الأدلة

فى بقاء أَلْمِيَّة على معناها أَلَلْغوى من أَلْموتان وزهاق أَلرَّوح بلا إستلزام محد ورولا قرينة عقلية على خلافها كما ستعرف بلا موجب للتصرف فيها بل الظاهر من موثق أبان أنه لم يتصرف فيما يظهر منها حيث قال (ع) إَنَّ أَلْمِيَّة وألدم ولحم الخنزير معروف وألثانى مضافاً إلى إبتنائها على تركب أَلشئى من أَلوجود وألعدم وذلك مستحيل ثبوتاً إلا أن يقال باستحالته فى أَلتكوينيات دون الاعتباريات كما نحن فيه مبنئ على أَلتصرف فى ظاهراً أَلتذكية بصرفها عن معناها أَلَلْغوى أى أَلتطهير وجعلها كناية عن إقتران زهاق أَلرَّوح بهذه أَلأفعال أَلخاصة وهذا يحتاج إلى قرينة مفقودة فى أَلمقام بعد إمكان أَلتحفظ على ذلك أَلمعنى بجعل أَلتذكية عبارة عن أَلتطهير كما هو معناها أَلَلْغوى غاية أَلمرآن أَلمطهر أَلشرعى لهذا أَلحيوان عبارة عن أَلأفعال أَلخاصة نظير مطهريَّة أفعال خاصة للانسان أَلميت فالتصرف فى أَلمصداق دون أَلمفهوم فكما أن أَلطَّهارة أَلحاصلة فى بدن أَلانسان فى غسل أَلميت بل أَلطَّهارات أَلثلث مطلقاً أمر بسيط مسبب عن أفعال خارجيَّة كذلك أَلطَّهارة أَلحاصلة فى بدن أَلحيوان أَلمات فى أَلتذكية أمر بسيط مسبب عن أَلأفعال أَلخاصة أَلخارجيَّة وبالجملة مقتضى ظواهر أَلادلة كون أَلتذكية عبارة عن أَلحالة أَلحاصلة فى أَلحيوان بسبب تلك أَلأفعال فجعل أَلتذكية عبارة عن أَلأفعال موجب لجعل مثل قوله تعالى ذكَّيْتُم كناية عن أَلاتيان بتلك أَلأفعال أَلمتبانية فهذه أَلحالة حاصلة لألحيوان أَلميت بسبب أَلأفعال وموجبة لكونه مذكى أى موته عن طهارة وهذا موضوع لألاحكام أَلخاصة أَلمتفرعة على أَلمذكى من حل أكل لحمه وجواز أَلصلوة فيه وصحة بيعه وغير ذلك وأما أَلميَّة فهى أَلمات نجساً أى لا مع حصول أَلمطهر أى أَلأفعال أَلخاصة وهى موضوع لألاحكام أَلخاصة أَلمتفرعة على أَلميَّة من أَلنجاسة وعدم جواز أَلصلوة وألبيع وسائر أَلانتفاعات فظهر أن أَلموتان أمر وجودى بسيط وجداناً وبنظر أَلعرف وكذا اشريعاً وألظاهراً كالأصل من أَلادلة من جهة أَلمقابله تبين عنوانى أَلميَّة وأَلمذكى كونهما عنوانين وجوديين وإلّا أَلاختلاف فى أن أَلموت أَلحاصل لألحيوان إمّا أن يكون سبباً أَلنجاسته وهو ما إذا لم يكن مع مطهر أولاً وهو ما يكون مع أَلمطهر فإلذكى هو أَلمات مع أَلطَّهارة وأَلميَّة هو أَلمات مع أَلنجاسة وإن



ثبت عبر بالماء طاهراً والماء نجساً وهاتان الحالتان ليستاجزئان لمعينين بل قيدان لجامع واحد فهذا ألتجامع يتحصص بخصتين كلتاها بسيطتان والتباين إنما هو بلحاظ اختصاص كل منهما بملاك يكون سبباً لجعل الطهارة أو النجاسة أو حصول الطهارة والنجاسة على المبنيين فى هذا الباب من جعليتهما أو تكوينيتهما ومن المعلوم أن الملاكين وجوديان كما أن الطهارة والنجاسة وجوديان واقعتين كانتا أم جعليتين إذا تبين ذلك فلنرجع إلى تحقيق أن الموتان مانع عن جواز الصلوة أو التذكية شرط فيه تقديراً بمعنى كونها شرطاً على فرض كون اللباس حيوانياً إذ لا يشترط أن يكون للمصلى الساتر المذكى لكفاية كل ساتر فنقول ربما يقال بكون التذكية شرطاً لوجهين أحدهما ما أشرنا إليه من أن ألميته من قبيل عدم ألمملكة فهى عبارة عن غير المذكى وليست شيئاً برأسه وهذه قرينة عقلية على كون النهى عن الصلوة فى ألميته عرضياً وللارشاد إلى شرطية التذكية لجواز الصلوة فى الحيوانى لا أصلياً ناظراً إلى مانعية ألميته عنه وفيه ما عرفت من أن ألميته وجداناً وعرفاً وشرعاً أمر وجودى بسيط كيف وقد ورد فى تفسير قوله تعالى حرمت عليكم ألميته والدم ولحم الخنزير فى موثق أبان أن الدم ولحم الخنزير وألميته معروف فانه صريح فى بقائها على معناها العرفى الذى هو معنى وجودى بسيط عبارة عن زهاق ألتروح بلاتصرف من الشارع فى هذا المعنى بل فى مصداقه كما عرفت ثانيهما أن الظاهر من النهى عن الصلوة فى ألميته فى الأخبار كصحيحى ابن أبي عمير ومحمد بن مسلم المتقدمين وإن كان هو ألتوضع وكون نفس مصبب النهى ممنوعاً فى الصلوة ليكون النهى أصلياً لا عرضياً إلا أنه لا بد من رفع ألتيد عن هذا الظاهر بقرينة قوله (ع) فى موثق ابن بكير إذا علمت أنه ذكى قد ذكاه ألتذبح وقوله (ع) فى خبر محمد بن أبي حمزة إلا ما كان منه ذكياً فان الظاهر من ألتشرطية فى الأول والاستثناء فى ألتانى شرطية ألتذكية لجواز الصلوة وفيه أن الاستثناء من ألتمنع كما فى خبر محمد بن أبي حمزة بقوله (ع) إلا أن يكون ذكياً لا يثبت ألتشراط بل

غايته بيان الجواز فى هذه الصورة الملائم مع فقدان المانع بقرينة النهى السابق عليه و  
أما موثق ابن بكير فالغاية فيه بقوله (ع) حتى يصلى فى غيره مما أحل الله أكله عقلية  
فلا ينعقد لها ظهور فى الشرطية فمع كون جملة يا زارة وإن كان مما يؤكل لحمه إلى  
قوله (ع) إذا علمت أنه ذكى قد ذكاه أذبح مسبوقه بتلك الغاية لا ينعقد لها ظهور  
فى الشرطية لا مكان كونها بمنزلة البيان لتلك الغاية إلا أن يقال إن هذه الفقرة مسوقة  
لبیان قيد جديد هو شرطية الذكاة لكنه لا يزيد عن الأشعار ولا يبلغ مرتبة الظهور بحيث  
ينهض لصرف ظهور الأدلة الناهية عن الممانعة ولو سلم فلا فرق فى الشرطية والممانعة  
من جهة جريان الأصول كما ستعرف إنشاء الله وأما ما يظهر من صاحب مصباح الفقيه (قده)  
من تنويع الموضوع إلى ما لم يذك أو غير المذكى والمذكى وتنويع الأحكام إلى وجودية  
وعدمية ففيه ان ما لم يذك عبارة عن غير المذكى فلا فرق بين التعبيرين وانه ليست لنا  
أحكام عدمية بل الحق تنويع الموضوع كما فى الأخبار إلى عنواني الميتة والمذكى وتخصيص  
كل واحد من العنوانين بأحكام خاصة كحرمة الأكل وفساد الصلوة والنجاسة بالنسبة إلى  
عنوان الميتة كما فى قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وجواز الصلوة والأكل والطهارة بالنسبة  
إلى المذكى كما رتب عليه فى جملة من الأدلة ثم إنه على القول بممانعة الميتة فى موارد  
الشك فى التذكية سواء كانت الشبهة حكمية أم موضوعية ربما يقال بجواز الصلوة بعد معلومية  
عدم جريان إستصحاب عدم التذكية بأى معنى أريد منه من جهة محذور الأثبات إذ لو  
أريد منه إستصحاب عدم تحقق الأسباب الخاصة الشرعية فهو لا يثبت الحصّة الخاصة من  
زهاق الروح التى هى موضوع احكام الميتة على هذا المسلك من التّنويع والممانعة ولو  
أريد إستصحاب عدم تحقق الحالة الخاصة بالحالة من زهاق الروح مع الأسباب الشرعية  
فهو لا يثبت ضد تلك الحالة أى بالحالة من زهاق الروح بدون الأسباب الشرعية  
ولو أريد إستصحاب عنوان غير المذكى بما هو عنوان معدولى فهو لا يثبت الحصّة  
المزبورة أى الميتة فاستصحاب عدم التذكية بأى معنى أريد غير جار على هذا المسلك

وكيف كان الميتة إما نجسة أى فيها ملاك لها أو طاهرة ومجرد إستصحاب عدم التذكية بمعنى أفعال لا يثبت هذه الحصة أى النجسة وسيأتى بعض التوضيح لما قلناه فى الجهة الخامسة لإنشاء الله وقد مرّ مفصلاً فى أبواب النجاسات من كتاب الطهارة وحينئذ نشك فى الممانعة وتجرى فيه الأصول التى سيجئ تحقيق حالها فى اللباس المشكوك من أصالة عدم المانع وأصالتى الحّل والبراءة بل تجرى فيه قاعدة الطهارة بلا حاجة إلى إستصحاب الطهارة الموجودة حال الحيوة كى يناقش فيه بتعدد تلك الطهارة مع الموجودة بعد الزهاق عرفاً وإن كانت المناقشة فاسدة ضرورة وحدة الموضوع لهما عرفاً بل نقول إن الموتان أى الزهاق بدون الأسباب الشرعية حيث يوجب عروض النجاسة على الحيوان والتذكية أى الزهاق مع تلك الأسباب تمنع عن عروض تلك النجاسة وبهذا الاعتبار تكون مطهرة للحيوان فنحن نشك فى أن هذا الحيوان الذى زهق روحه هل يكون نجساً فعلاً أم طاهراً فنحكم عليه بالطهارة بمقتضى الأصل الحكيم أى القاعدة ومقتضى ذلك جواز الصلوة فيه بلا حاجة إلى وجود أمانة على التذكية فيوافق مضمون الأدلة عليها مع مذهب المحقق الأردبيلي وصاحب المدارك (قدهما) من عدم جريان إستصحاب عدم التذكية فى المقام وجواز الصلوة فى مشكوك التذكية مع عدم أمانة عليها لكن ألحق فساد ذلك وعدم مجال لشيء من أصول الموضوعية والحكمية فى مورد الشك فى التذكية إذا لم تكن هناك أمانة عليها توضيح ذلك أن الأدلة من جهة جواز الصلوة فى مشكوك التذكية وعدمه على طوائف ثلث الأولى المطلقات الظاهرة فى لزوم إحراز التذكية بالعلم فى جواز الصلوة كموتى ابن بكير المشتمل على قوله (ع) إذا علمت أنه ذكى قد ذكاه ألذبح وخبر محمد بن أبي حمزة المتقدم المشتمل على قوله (ع) إلا ما كان منه ذكياً وما بضمونهما من الأخبار الثانية المطلقات المرخصة فى الصلوة فى مشكوك التذكية ما لم يحرز كونه ميتة بالعلم مطلقاً كانت هناك أمانة على التذكية أم لم تكن كمصحح على بن أبي حمزة (١)

(١) الوسائل، الباب ٥٠، من النجاسات، حديث ٤٠

إِنَّ رَجُلًا سَأَلَ أَبَاعِبْدُ اللَّهِ (ع) وَأَنَا عِنْدَهُ عَنِ الرَّجُلِ يَتَقَلَّدُ السِّيفَ وَيُصَلِّي فِيهِ قَالَ نَعَمْ فَقَالَ الرَّجُلُ إِنَّ فِيهِ الْكَيْمَخْتَ قَالَ وَمَا الْكَيْمَخْتَ قُلْتَ جُلُودٌ دَوَابٌّ مِنْهُ مَا يَكُونُ ذِكْرًا وَمِنْهُ مَا يَكُونُ مِيتَةً فَقَالَ مَا عَلِمْتُ أَنَّهُ مِيتَةٌ فَلَاتَصِلْ فِيهِ أَمَّا السِّنْدُ فَلَيْسَ فِيهِ عَدَا عَلَى بْنِ أَبِي حَمْرَةَ الْأَذْيَ رَوَى عَنْ الْأَصَادِقِ وَالْكَاطِمِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ثُمَّ وَقَفَ عَلَى الرِّضَا (ع) وَلِذَا قَدْ طَعَنَ فِيهِ الْغَضَائِرِيُّ بِاللَّعْنِ وَالْكَذِبِ وَالْوَضْعِ بَلْ قَدْ وَرَدَتْ رَوَايَاتٌ فِي ذِمَّةِ فِيحْتَمَلُ نَقْلَ رَوَايَاتِهِ عَنْهُ حَالِ وَقْفِهِ وَذَلِكَ يُوجِبُ ضَعْفَهَا لَكِنْ حَيْثُ رَوَى عَنْهُ أَصْلُهُ ثَمَانِيَةٌ مِنْ أَصْحَابِ الْأَجْمَاعِ مِنْهُمْ إِبْنُ الْمَغِيرَةِ فِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ فَذَلِكَ يَكْشِفُ عَنْ أَخْذِهِمْ أَصْلُهُ عَنْهُ حَالِ إِسْتِقَامَةِ مَذْهَبِهِ مَضَافًا إِلَى رَوَايَةِ عَدَّةٍ مِنَ الْأَجْلَاءِ عَنْهُ وَالْعُمْدَةِ رَوَايَةِ أَصْحَابِ الْأَجْمَاعِ عَنْهُ فَانْهَاهَا تَوْجِبُ حَصُولَ الْوَثُوقِ بِالضُّدُورِ الْأَذْيَ عَلَيْهِ الْمَدَارُ فِي حُجَّةِ الْأَخْبَارِ مِنْ أَخْبَارِهِ الَّتِي يَكُونُ سَائِرُ وَسَائِطِ السِّنْدِ صَحِيحًا كَهَذِهِ الرِّوَايَةِ فَهِيَ مِنْ حَيْثُ السِّنْدِ حُجَّةٌ لَامِجَالٍ لِلْمُنَاقَشَةِ فِيهَا وَأَمَّا الدَّلَالَةُ فَلَكُونُهَا فِي مَقَامِ الْإِقَاءِ الضَّابِطِ يَنْعَقِدُ لَهَا ظُهُورٌ فِي عَقْدِ السُّلْبِ يَنْفَى الْمَنْعَ عَنِ الصَّلَاةِ عِنْدَ عَدَمِ إِحْرَازِ الْمِيتَةِ بِالْعِلْمِ وَإِطْلَاقِهِ يَشْمَلُ صُورَةَ وَجُودِ أَمَارَةٍ عَلَى التَّذْكِيَةِ وَعَدَمِهَا وَمَوْثِقٌ أَوْ صَحِيحٌ سُمَاعَةٍ الْمُتَقَدِّمِ الْمُشْتَمِلِ عَلَى قَوْلِهِ (ع) لَا بَأْسَ مَا لَمْ تَعْلَمْ أَنَّهُ مِيتَةٌ فَانْه كَالْأَوَّلِ فِي ظُهُورِهِ بِالْمَفْهُومِ فِي جَوَازِ الصَّلَاةِ فِي مَشْكَوكِ التَّذْكِيَةِ مُطْلَقًا كَانَتْ أَمَارَةٌ عَلَى التَّذْكِيَةِ أَمْ لَمْ تَكُنْ، الثَّلَاثَةُ الْمَفْصَلَةُ بَيْنَ وَجُودِ أَمَارَةٍ عَلَى التَّذْكِيَةِ وَلَوْ كَانَتْ ضَعِيفَةً كَالْغَلْبَةِ فَيَجُوزُ الصَّلَاةُ وَبَيْنَ عَدَمِهَا فَلَا تَجُوزُ كَمَوْثِقٍ (١) إِسْحَاقُ بْنُ عَمَّارٍ كَالصَّحِيحِ عَنِ الْعَبِيدِ الصَّالِحِ (ع) إِنَّهُ قَالَ لَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ فِي الْفِرَاءِ الْيَمَانِيِّ وَفِيمَا صَنَعَ فِي أَرْضِ الْأَسْلَامِ قُلْتُ فَإِنْ كَانَ فِيهَا غَيْرُ أَهْلِ الْإِسْلَامِ قَالَ إِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهَا الْمُسْلِمِينَ فَلَا بَأْسَ فَإِنْ صَنَعَ الْمُسْلِمُ وَتَصَرَّفَ فِي ذَلِكَ كَأَشْفٍ عَنْ يَدِهِ الَّتِي هِيَ أَمَارَةٌ عَلَى التَّذْكِيَةِ وَقَدْ عُلِقَ الْإِمَامُ (ع) كِبَرِي جَوَازِ الصَّلَاةِ فِي مَقَامِ الْإِقَاءِ الضَّابِطِ عَلَى وَجُودِ تِلْكَ الْأَمَارَةِ كَمَا أَنَّ الظَّاهِرَ مِنْ .....



الغالب فى المقام بقرينة قوله فان كان فيها غير أهل الأسلام كثرة وجود المسلمين فى ذلك الأرض لا وجود السلطة و الغلبة لهم و هذه أعنى كثرة وجودهم بنفسها أمانة ضعيفة على كون المصنوع مصنوعاً لهم و صنعهم كاشف بالكشف النوعى عن التذكية و قد علق الأمام (ع) ثانياً كبرى لا بأس على وجود هذه الأمانة فيستفاد من مجموع الرواية صدراً و ذيلاً بمقتضى ظهورها فى عقد السلب لكونها فى مقام إلقاء الضابط، التفصيل فى جواز الصلوة فى مشكوك التذكية بين ما كانت معه أمانة و لو ضعيفة على التذكية فيجوز الصلوة فيه و ما لم تكن معه الأمانة فلا يجوز الصلوة فيه فتكون هذه الرواية المفصلة مقيدة لا طلاق كـلـتـا الطائفتين الأوليين و يكون لسان الأدلة بعد الجمع بين مجموعها لزوم إحراز التذكية و لو بأمانة ضعيفة مثل الغلبة فى الحكم بجواز الصلوة و معه لا مجال لشيء من الأصول العملية المتقدمة موضوعية كانت أم حكمية بل هذه الأدلة بلحاظ المتحصل من الجمع بينها حاکمة على تلك الأصول طراً و مانعة عن جريانها فى المقام رأساً و كون هذه الأدلة ناظرة إلى شرطية التذكية وإن كان محتملاً ثبوتاً لكن بعد إمكان كونها ناظرة إلى إهتمام الشارع بعدم أمانع مع كونها منفصلة و واردة فى مورد الشبهة لا توجب كسر ظهور الأدلة الأولية فى المانعية فتلخص أنه لا فرق بين القول بشرطية التذكية مع القول بمانعية الميعة من جهة لزوم إحراز التذكية و لو بأمانة ضعيفة للحكم بجواز الصلوة، و أما الجهة الثانية أعنى إختصاص مانعية الميعة عن الصلوة بما تتم فيه الصلوة وحده أى ألسائر الصلواتى كما عليه جماعة أو عمومها لكل ما يشتمل على المصلى ولو لم يكن سائراً كما هو المشهور بين الفقهاء أو عمومها لكل ما كان مصاحباً مع المصلى من أجزاء الميعة التى تحلها الحياة لان الصوف و ما يشبهه ليس فيه روح و لو لم يكن مشتملاً بل محمولاً كما إستقر عليه الفتوى فعلاً بعد الفراغ عن كون الظرفية الحقيقية مستحيلة فى المقام ضرورة أن الحركة الصلوتية فعل نحوى ليس بمتاصل حتى يكون اللباس ظرفاً له بل باعتبار إشتغال اللباس و إحتوائه على المصلى الذى يصدر منه هذا الفعل يصدق وقوع الصلوة فى ذلك صدقاً عرفياً مساحياً من جهة

التوسعة فى معنى الظرفية فقد أستدل للقول الأول أى الاختصاص بالسائر بالمستفيضة ( ١ ) الواردة فيما لاتتم الصلوة فيه وحده كالقلنسوة والتكة والجورب ونحوها المرخصة فى الصلوة فيها مطلقاً سواء كانت من الميتة أو غير المأكول أو غيرها بدعى أن تلك المستفيضة حاكمة على إطلاق الأخبار المانعة عن الصلوة فى الميتة حاصرة للمنع بغير ما لاتتم أى السائر الصلوتى، وفيه أن صريح مرسل ابن أبي عمير المتقدم الذى عرفت صحة سنده إطلاق المنع من جهة ما لاتتم كالشسع الذى هو عبارة عن زمام النعل الواقع بين إبهام الرجل وما يليه لقوله ( ع ) لاتصل فى شئ منه ولا فى شسع، ومع كيف يمكن تحكيم المستفيضة على الأخبار المانعة بل الحكومة منعكسة وأستدل للقول الثانى أعنى عموم المنع لمطلق ما يشمل على الإنسان باطلاق مرسل ابن أبي عمير المتقدم فان قوله ( ع ) ولا فى شسع، يكشف عن أن مصب المنع أعم من الاشتغال بنحو اللباس كما فى الستر بالميتة والاشتغال بنحو اللصوق الذى يمكن معه التحفظ على معنى الظرفية مهما تيسر ولو بالمساحة العرفية كما فى الشسع فانه بمنزلة الخاتم فكما يصدق الصلوة فى الخاتم عرفاً بنحو المساحة ولذا ورد ألنهى عن الصلوة فى خاتم الذهب للرجل كذلك يصدق الصلوة فى الشسع عرفاً بنحو من المساحة فما لا يصدق معه الظرفية مطلقاً ولو بالمساحة العرفية كما فى المحمول لا يشمله إطلاق الرواية وأستدل للقول الثالث أعنى عموم المنع لمطلق المصاحب ولو المحمول بروايات منها مرسل ابن أبي عمير المتقدم بمقتضى إطلاق قوله ( ع ) ولا فى شسع، وفيه ما عرفت من عدم شموله لمطلق المصاحب ومنها موثق سماعة المتقدم الوارد فى تقليد السيف فى الصلوة وفيه الغراء والكيمخت المشتمل على قوله ( ع ) لا لباس ما لم تعلم أنه ميتة فإن الغراء بالغين المعجمة هو الذى يوصل به الجلد ليحصل قلادة السيف فهو محمول للمصلى وليس مشتملاً عليه وفيه أن الغراء وإن لم يكن .....

بنفسه مشتملاً على المصلى لكنه باعتبار لصوقه بقلادة السيف المعلقة على المصلى يكون له نحو اشتغال نظير ما في الشسع والخاتم فلا يشمل مطلق المصاحب كالمحمول ولو كان من نفس الغراء والكيخ و منها صحيح عبد الله بن جعفر (١) قال كتبت إليه يعنى أبامحمد (ع) يجوز للرجل أن يصلى ومعه فأرة ألمسك فكتب لا بأس به إذا كان ذكياً فان أظاھر كون السئوال عن الصلوة مع فأرة ألمسك بما أنّها ميتة إذ السئوال تارة يكون عن الحكم الكلى كما إذا سئل عن أصل جواز الصلوة فى الميتة وهذا يكشف عن جهل السائل بأصل الكبرى وأخرى يكون عن فرد من أفراد الكبرى كما إذا سئل عن الصلوة فى جزء من أجزاء الميتة وهذا يكشف عن معلومية أصل الكبرى لدى السائل وكون شكه فى مصداقية هذا الفرد لتلك الكبرى وثالثة يكون عن مورد الشبهة كما إذا سئل عن حكم الشك فى تحقق التذكية وهذا يكشف عن كون شك السائل فى إطلاق دليل المنع بالنسبة إلى موارد الشبهة وعدمه وما نحن فيه من قبيل الثانى حيث وقع السئوال عن الصلوة مع خصوص فأرة ألمسك لا الميتة فيكشف عن كون كبرى المنع عن الصلوة فى الميتة معلومة لدى السائل وحيث أن الفأرة تارة تنفصل عن الظبى حال الحيوة وأخرى بعد الممات و صيرورتها يابسة وثالثة بعده مع الرطوبة والمناسب مع السئوال عن حكم الصلوة معه ولا سيما من مثل عبد الله بن جعفر إنما هو حال الألفصال بعد الموت مع الرطوبة حيث تكون حينئذ ميتة لكونها أحد أجزاء الميتة فذلك يكشف عن كون مصب السئوال مصداقية الصلوة فى هذا الجزء من أجزاء الميتة بخصوصه لكبرى المنع عن الصلوة فى الميتة إذ ليس فى الرواية إشعار بكون مصب السئوال هو الشك فى التذكية فالسبر والتقسيم فى احتمالات مصب السئوال فى الرواية مع لحاظ مناسبة المقام يقتضى ظهورها فى كون السئوال عن الفأرة بما أنّها ميتة أى أحد أجزاء الميتة فيكون تطبيق الجواب عليه أغنى كبرى

.....

(١) الوسائل، الباب ٤١، من لباس المصلى، حديث ٢.

لاباس إذا كان ذكياً كاشفاً عن كون المراد بالذكيّ هنا ما يقابل ألميئة لا ما يقابل أنجاسة الخبثية يعنى أن ألفارة إذا انفصلت حال حياة الحيوان أو بعد مماته وصيرورتها يابسة لثلاث مئة فلا باس بالصلوة معها وحيث أنه فى مقام إلقاء الضابط فيدل بالمفهوم على المنع عن الصلوة مع ألفارة إذا كانت ميئة أى منفصلة بعد ألمعات مع الرطوبة بحيث تعدّ ميئة لكونها من الأجزاء التى تحلّها الحياة وحيث أنها مشتملة على لفظة مع، الظاهرة فى مطلق المصاحبة فتدل الرواية على إطلاق مانعية ألميئة لكل مصاحب ولو كان محمولاً وهو المطلوب ونوقش فى ذلك بأن السؤال ناظر إلى أنجاسة العرضة ون ألميئة وإلا فلا بد من الالتزام بالحقيقة الشرعية للفظ الذكيّ وهو ما يقابل ألميئة وإخراجها عن معناها العرفى الذى هو الطهارة مؤيداً بتذكير الضمير فى كان إذ رجوعه إلى ألفارة لا يناسب التأنيث وإلى الظبى يستلزم الأضرار إذ ليس فى الرواية لفظة الظبى مضافاً إلى أن مفهومها ثبت ألباس فى غير الذكيّ وهو أعم من الحرمة والكراهة ولكن يدفعه ما عرفت من ظهور السؤال فى كونه عن ألميئة وعدم مناسبتها مع أنجاسة العرضة كما أن تطبيق الجواب عليه بلحاظ تلك النجاسة بعيد فى الغاية ولا منافاة بين كون الذكيّ بمعناه العرفى أى الطهارة مع إرادة خصوص مصداقها الشرعى منه فى هذه الرواية بقرينة المقابلة مع السؤال وذلك المصداق عبارة عن الطهارة بالحصول بعد الموت للحيوان بسبب تحقق الأفعال الخاصة بالمعتبرة شرعاً فى التذكية و أمّا تذكير الضمير فالامر فيه سهل ولا سيما بالنسبة إلى الموءنث المجازى أى اللغظى لا مكان كونه باعتبار أن الفارة جزء الحيوان أو باعتبار نفس الحيوان مع أن هذا مشترك بين الوجهين أغنى جعل السؤال ناظراً إلى أنجاسة العرضة إذ لا بدّ عليه من تعيين مرجع الضمير وأما ألباس فهو فى الوضعيات ظاهر فى المنع مضافاً إلى شمول لإطلاقه لجميع مراتب ألباس الذى هو الحرمة فالانصاف أن دلالة هذه الصحيحة بلحاظ الاشتمال على لفظة مع، على تعميم المنع لمطلق المصاحب مما لا سبيل إلى إنكاره فهو الحقّ وفقاً لجماعة كثيرين وأما الجهة



أالثالثة أَعْنَى التَّعْمِيمِ من جهة ميتة ما لانفس له أو الاختصاص بذى النفس فالأقوال فيسه مختلفة فذهب جماعةٌ من المحققين كالْمَصْنَف (قده) فى الْمُعْتَبَر وَالْعَلَامَةُ (قده) فى الْمُنتَهَى وَالْمَحْقَق وَالشَّهِيد الثَّانِيْنَ وَغَيْرَهُمْ إِلَى الْإِخْتِصَاصِ وَ ذَهَب طَائِفَةٌ إِلَى التَّعْمِيمِ حَيْثُ نَقَلَ شَيْخُنَا الْبَهَائِي (قده) فى حَبْلِ أَلْمَتِينَ عَنِ الْوَالِدِ أَلْمِيلِ إِلَيْهِ نَافِيًا عَنْهُ أَلْبَاسُ وَ جَزَمَ بِهِ صَاحِبُ الْمُسْتَدَدِ (قده) وَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ وَأَمَّا أَلْقَدَمَاءُ فَلَيْسَ فِي كَلِمَاتِهِمْ تَصْرِيحٌ بِالتَّعْمِيمِ مِنْ جِهَةِ مَا لَانَفْسُ لَهُ وَ لَا تَخْصِصٍ بِذِي أَلْنَفْسِ حَيْثُ جَعَلُوا مَوْضِعَ الْمَنْعِ عُنْوَانُ أَلْمِيْتَةِ فَإِنْ قُلْنَا بِكَوْنِ إِبْطَاقِ هَذَا أَلْعُنْوَانِ مُرَادًا لَهُمْ فِي عَالَمِ أَلْمَوْضُوعِيَةِ لِلْمَنْعِ فَهَمْ مِنْ أَصْحَابِ أَلْقَوْلِ الثَّانِي وَ لَا فَنَ أَصْحَابِ أَلْقَوْلِ أَلْأَوَّلِ وَ كَيْفَ كَانَ فَلَا يُمْكِنُ إِسْنَادُ خُصُوصِ أَحَدِ أَلْقَوْلَيْنِ إِلَيْهِمْ نَعَمْ لِلْمَصْنَفِ (قده) فى أَلْمُعْتَبَرِ عِبَارَةٌ عِنْدَ بَيَانِ حُكْمِ أَلْصَلَاةِ فِي أَلْخَزِّ أَلْخَالِصِ وَ أَلْمَغْشُوشِ بِوَبَرٍ أَلَرَانِبِ حَيْثُ قَالَ أَمَّا أَلْجَوَازُ فِي أَلْخَالِصِ فَهُوَ إِجْمَاعُ عُلَمَائِنَا مَذْكَا كَانَ أَوْ مِيْتًا لِأَنَّهُ ظَاهِرُ حَالِ أَلْحَيَاةِ وَ لَا يَنْجَسُ بِأَلْمَوْتِ فَتَبْقَى عَلَى أَلطَّهَارَةِ إِنْتَهَى فَقِيلَ بَأَنَّ لِلشَّهِيدِ (ره) فى أَلذِكْرِ عِبَارَةٌ تَوْهَمُ إِسْتِظْهَارَهُ مِنْ عِبَارَةِ أَلْمَحْقَقِ دَعْوَى أَلْإِجْمَاعِ عَلَى إِخْتِصَاصِ أَلْمَانَعِيَةِ بِمِيْتَةِ ذِي أَلْنَفْسِ وَ وَافَقَهُ أَلْمَحْقَقُ الثَّانِي (قده) فى ذَلِكَ وَ لِذَا إِمَّا عَرَضَ عَلَيْهِمَا أَلشَّهِيدُ الثَّانِي (قده) بَعْدَ ظُهُورِ عِبَارَةِ أَلْمَحْقَقِ فِي دَعْوَى أَلْإِجْمَاعِ عَلَى الْإِخْتِصَاصِ لَكِنْ أَلْإِنْصَافُ أَنَّ عِبَارَةَ أَلْمُعْتَبَرِ غَيْرُ ظَاهِرَةٍ فِي ذَلِكَ فَإِنْ أَلتَّعْلِيلُ بِطَهَارَةِ أَلْخَزِّ حَالِ أَلْحَيَاةِ وَ عَدَمِ نَجَاسَتِهِ بِأَلْمَوْتِ عَقِيبَ دَعْوَى إِجْمَاعِ عُلَمَائِنَا عَلَى جَوَازِ أَلْصَلَاةِ فِي أَلْخَزِّ أَلْخَالِصِ مَذْكَا كَانَ أَمْ مِيْتًا وَإِنْ كَانَ يَوْهَمُ كَوْنَهُ تَعْلِيلًا لِلْإِجْمَاعِ وَبَيَانًا لَكُوْنِ مَعْقَدِهِ مِيْتَةً مَا لَا يَنْجَسُ بِأَلْمَوْتِ كَغَيْرِ ذِي أَلْنَفْسِ إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُ مُرَادٍ لَهُ (قده) إِذْ مَنْ دَأَبَهُ دَعْوَى أَلْإِجْمَاعِ أَوَّلًا فِي كَثِيرٍ مِنَ أَلْمَسَائِلِ ثُمَّ تَعْلِيلُ أَلْحُكْمِ بِغَيْرِهِ مِنْ أَلْأَدَلَةِ فَمَعْنَاهُ لَا يَنْعَقِدُ لِهَذَا أَلْكَلَامُ ظُهُورُ فِي دَعْوَى أَلْإِجْمَاعِ عَلَى الْإِخْتِصَاصِ نَعَمْ ظَاهِرُ كَلَامِهِ فِي مَسْئَلَةِ الْمَنْعِ عَنْ أَلْصَلَاةِ فِي جِلْدِ أَلْمِيْتَةِ إِخْتِيَارُهُ أَلْإِخْتِصَاصَ لِلتَّعْلِيلِ بِالنَّجَاسَةِ وَأَمَّا أَلشَّهِيدُ (ره) فَعِبَارَتُهُ فِي أَلذِكْرِ غَيْرُ صَرِيحَةٍ بَلْ وَ لَا ظَاهِرَةٌ فِي أَلِاسْتِظْهَارِ أَلْمُزْبُورِ وَ ذَلِكَ كُلُّهُ يَعْلَمُ

بمراجعة الكتابين و دفاع صاحب الجواهر ( قد ه ) عن المحقق الثاني بانه لا ينسب دعوى  
الاجماع الى المحقق بلامنشاء فلعله وجد ذلك فى موضع آخر من المعتبر كدفاع آخر عنه  
بامكان إطلاع على دعوى الاجماع فى معتبر لغير المحقق فى غير محله مع أنه على تقدير  
ثبوت ذلك يكون الاجماع منقولاً غير حجة وعلى فرض التحصيل فهو فى مورد الخلاف وكيف  
كان فلا يثبت إجماع تعبدى فى هذه المسئلة الخلافية هذا بحسب الأقوال وأما بحسب  
الأدلة فقد أستدل للتعميم باطلاق عنوان الميتة فى الأخبار المانعة حيث لم يقيد فى  
شيء منها بذى النفس فطبعاً يعم غيره و أستدل للاختصاص بوجوه منها أن الميتة  
بالقياس إلى المذكى من قبيل عدم الملكة فلا بد فى صدق عنوان الميتة من قابلية المحل  
للتذكية أى الطهارة بعد الموت بسبب التذكية كما أنه لا بد فى صدق عنوان المذكى من  
قابليته للنجاسة قضية للمعاكسة و حيث أن غير ذى النفس لا ينجس بالموت حتى تعرضه  
الطهارة فهو خارج عن موضوع الأخبار المانعة، وفيه ما عرفت من عدم ثبوت تصرف الشارع  
فى عنوان الميتة وعدم حقيقة شرعية له بل دلالة موثق أبان على كونه معروفاً لدى العرف  
فهو أمر وجودى صادق على غير ذى النفس ومنها ما يظهر من خلال كلمات صاحب  
الجواهر ( قد ه ) من إستقرار سيرة قطعية من المتشعة على عدم الاجتناب عن ميتة  
مالا نفس له فى الصلوة كالبرغوث والبق والقمل وغيرها، وفيه أن إستمرار تلك السيرة من  
زمن الأئمة ( ع ) بان يكون الصلوة مع ميتة القمل ونحوه بمرأى ومنظر من الأئمة ( ع ) بلا  
ردع منهم ( ع ) عن ذلك ليكشف عن تقرير المعصوم ( ع ) له غير ثابت وعلى فرض الثبوت  
فلعل ملاكه التسهيل برفع الحرج النوعى اللازم من الاجتناب عن مثل هذه الحيوانات  
التي تعمُّ بها البلوى وذلك لا يوجب التخصيص بالنسبة إلى غيرها من غير ذى النفس،  
ومنها إنصاف الأخبار المانعة عن ميتة مالا نفس له من وجهين أحدهما عدم تعاهد  
أخذ اللباس عن غير ذى النفس فانه يوجب عدم إنسباق غير ما تعاهد أخذ اللباس  
منه إلى الذهن من إطلاق الميتة ونوقش فيه بان مجرد ندرة الوجود لا يوجب صرف جهة

اللفظ إلى غير النادر من أفراد المطلق وإلا لزم المنصافه عن مثل الأسد والذئب ونحوهما من السباع بل الموجب للانصراف إنمّا هو ندرة الاستعمال ويدفعه أنّا لا ندعى ندرة وجود غير ذى النفس بل المدعى عدم تعارف استعمال أجزاء الموجود منها فى لبس الصلوة من جهة عدم القابلية لآخذ اللباس منها وعدم تعارف الاستعمال اللبسى لهذا الموجود و تعاهد استعمال غيره أعنى لبس جلد ذى النفس فى الصلوة عرفاً مانع بالبدية عن إنسباق مطلق ألمية إلى الأذهان من كبرى المنع عن الصلوة فى ألمية وهذا امر وجدانى لاسبيل إلى إنكاره ثانيهما مناسبة الحكم والموضوع إذ الصلوة عمل عبادى لا يناسب مع النجاسة وقد علمنا بذلك من الشارع فبعد علمنا بنجاسة ميتة ذى النفس شرعاً دون ما لانفس له لا ينسب إلى الذهن من أدلة المنع إلا ألمية النجاسة بمعنى إنفهام العرف منها كون جهة المنع هى النجاسة وحيث أنّها غير موجودة فى ميتة ما لانفس له فتنصرف الأدلة عنها ونوقش فيه بأن مناسبة الصلوة مع الطهارة وكون النجاسة من الجهات المانعة عنها لا توجب عدم مناسبتها مع شئ آخر وحرص جهات المنع فى النجاسة بل من الممكن وجود جهة مانعة عنها فى الظاهر كعنوان ألمية نظير مانعية عنوان غير المأكول فمجرد احتمال كون جهة المنع فى ألمية هى النجاسة لا يوجب صرف وجهة اللفظ إلى النجاسة ويدفعه أن المدعى ليس هو حرص جهات المنع فى النجاسة بل المدعى أن مورد إبتلاء العرف بالصلوة فى أجزائه لما كان منحصراً فى ميتة ذى النفس النجسة فلا ينصرف ذهنه من كبرى المنع عن الصلوة فى ألمية إلى غير النجسة كما يرويه التعبير بالميتة النجسة فى بعض الأخبار وبالذبغ فى بعضها كصحيح ابن مسلم وغيره الكاشف عن كون محل الكلام ما يكون نجساً لا يظهر بالذبغ ومنها ما يظهر من صاحب مطالع الأنوار (قده) من عدم وجود إطلاق فى أخبار المنع حتى نحتاج إلى مخصص له بغير ذى النفس وتوضيح ذلك أن الأخبار الواردة فى المقام على السنة مختلفة فمنها طائفة كثيرة واردة فى الشبهات الموضوعية بلسان الترخيص فيها مطلقاً كما فى موثق سماعة

و مصحح على بن أبي حمزة المتقدمين بقوله (ع) ما لم تعلم أنه ميتة أو ما علمت أنه ميتة و لسان المنع مطلقاً كما في موثق ابن بكير بقوله (ع) إذا علمت أنه ذكي، أو التفصيل بين وجود أمانة وعدمه كما في موثق إسحاق بن عمار المتقدم بقوله (ع) لا بأس بالصلوة في الغراء أليمانى وفيما صنع في أرض الأسلام الحديث وهذه الطائفة غير مسوقة لبيان الحكم الواقعى حتى يكون لها إطلاق بالنسبة إلى ما لا نفس له، ومنها صحيح محمد بن مسلم المتقدم المشتمل على قوله (ع) لا وإن دبغ سبعين مرة، وهو سؤالاً وجواباً ناظر إلى طهارة جلد الميتة بالدبغ التى عليها العامة فالجواب ناظر إلى ردع قول العامة وأنه لا يظهر بالدبغ فلا ربط له بعنوان الميتة فضلاً عن إطلاقه من جهة غير ذى النفس لا نقول بعدم إمكان دباغة جلد غير ذى النفس وإنصراف الرواية من هذه الجهة إلى ميتة ذى النفس وإن كانت دعواه صحيحة بل نقول بعدم الاحتياج إلى هذا الأشكال بعدم وجود ما هو أوضح منه أعنى عدم سوق الرواية سؤالاً وجواباً لبيان حكم عنوان الميتة بل لبيان حكم الدباغة ودعى أن الرواية تكشف عن مفروغية المنع عن الصلوة في الميتة لدى السائل ولذا يسئل عن جوازها بعد ألد باغة فيحتمل إطلاق موضوع المنع في ذهنه مدفوعة بأن مجرد احتمال إنغراس الإطلاق في ذهن السائل لا يثبت إطلاق موضوع الحكم التبعدي ومنها مرسل ابن أبي عمير الذي هو عمدة أدلة المنع من جهة الإطلاق حيث نقل عن أبي عبد الله (ع) في الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا فى شسع ويمكن منع الإطلاق فيه من وجوه الأول أن لفظة الميتة غير موجودة فى كلام الأمام (ع) بل ولا فى كلام السائل بنحو الموضوعية لجواب الأمام (ع) وإنما هى فى كلام السائل بنحو تعيين مورد ورد عن الأمام (ع) بالنسبة إليه كلام فقوله فى الميتة قال لا تصل الخ بمنزلة قولك فى باب غير المأكول قال الصادق (ع) كذا وكذا فكما يحتمل كون موضوع كلام الأمام (ع) واقعاً عنوان الميتة بما هو كذلك يحتمل كونه خصوص جلد الميتة وحيث لا معيّن لمصّب كلامه (ع) فى الأول فلا ينعقد للرواية ظهور فى الإطلاق من أول الأمر الثانى أن جملة فى شيء منه

حال لضمير المخاطب في لا تصل وعلى فرض كونها ظرفاً للنفس الفعل أى الصلوة فحيث أن ملابسات الفعل أولاً وبالذات ملابسات للفاعل وثانياً وبالتبع ملابسات للفعل فهي لا محالة من حالات المصلى وملابساته فالمعنى على كل تقدير هو المنع عن إيقاع الصلوة خارجاً حال كون المصلى في شيء منه ومن المعلوم أن الذي يكون فيه المصلى خارجاً لذي لبسه من أجزاء الميتة ليس إلا أجزاء ميتة ذي النفس لما عرفت من عدم قابلية غير ذي النفس لاخذ اللباس منه فهذه الجملة قرينة صارفة للإطلاق من جهة غير ذي النفس بمعنى كونها مانعة عن انعقاد الإطلاق لها من هذه الجهة من أول الأمر الثالث جملة ولا في شسع بالتقريب المتقدم لجملة في شيء منه ضرورة عدم قابلية أجزاء غير ذي النفس لصنع الشسع منها فهو منصرف إلى أجزاء ذي النفس وقرينة مانعة عن انعقاد الإطلاق للرواية من جهة غير ذي النفس ومنها خبر محمد بن أبي حمزة قال سألت أبا عبد الله (ع) وأبا الحسن (ع) عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها إلا ما كان منه ذكياً الحديث فربما يقال بالإطلاق الاستثناء أعني إلا ما كان منه ذكياً ألنا ظراً إلى شرطية التذكية في صورة كون اللباس حيوانياً من جهة كون المذكي من ذي النفس أو غيره وربما يجاب عنه بأن غير ذي النفس حيث لا يكون قابلاً للتذكية فهذه الفقرة أى الاستثناء منصرف عنه لكن لأنصاف أن المستثنى منه لو كان مطلقاً نظير إطلاق العلماء في أكرم العلماء إلا النحويين من جهة ألها شمي وغيره فاستثناء خصوص حصّة منه كالتحويين في المثال إذا لم يكن في غير ألها شمي نحوي لا يوجب صرف وجهه بالإطلاق في المستثنى منه إلى خصوص المشتمل على تلك الحصّة كألها شمي في المثال ضرورة صحة إستثناء الحصّة ففي الرواية لو كان مطلقاً شامل لغير ذي النفس في المستثنى منه بأن كان لا تصل في الميتة إلا ما كان منه ذكياً فاستثناء حصّة المذكي المخصوصة بذي النفس وإن كان متصلاً لم يكن صارفاً لإطلاق الميتة إلى خصوص ذي النفس إلا أن المطلق غير موجود في المستثنى منه ضرورة رجوع ضمير فيها في جملة لا تصل فيها إلى لباس الفراء في صدر الرواية وقد عرفت سابقاً أنصاف اللباس إلى خصوص ذي النفس من جهة ندرة استعمال الموجود أعني لبس غير ذي النفس في الصلوة

نظراً إلى عدم قابليته لأخذ اللباس منه لامن جهة ندرة وجود الحيوان كى لا تكون سبباً للانصراف فالمستثنى منه فى الرواية عبارة عن المنع عن الصلوة فى لباس الفراء المنصرف بالطبع إلى ذى النفس فلا إطلاق له بالنسبة إلى غيره من أول الأمر مضافاً إلى ضعف سند الرواية لاشتماله على عدة من المجاهيل ومنها خبر دعائم الإسلام ( ١ ) لا تصل بجلد الميتة وهذا ضعيف سنداً لأن القاضى صاحب الدعائم وإن إلترم بنقل ما يكون حجة لديه لكن بقاءه على هذا الالتزام عملاً فى جميع أخبار الكتاب ككون ما أحرز حجية سنده حجة لدينا غير معلوم فاخبار الدعائم لنا غير حجة مضافاً إلى إشتماله على جلد الميتة الذى عرفت إنصرافه إلى ما تعاهد أخذ اللباس منه وهو ذى النفس نعم إطلاقه من جهة مطلق المصاحبة لخصوص الاشتغال فضلاً عن الظرفية بمقتضى بقاء الوصلة فى بجلد الميتة حسن لكنه غير مفيد، ومنها حسن الأعمش ( ٢ ) عن جعفر بن محمد ( ع ) فى حديث شرايع الدين قال ولا يصلى فى جلود الميتة وإن دبغت سبعين مرة وكذا فى جلود السباع وهذا ضعيف الدلالة من جهة الاشتغال على الجلد المنصرف إلى ذى النفس ومن جهة سوقه لبيان حكم الدباغة لاعتوان الميتة فتلخص أنه ليس فى أخبار الباب ما يكون مطلقاً من جهة غير ذى النفس كعتوان الميتة وأنه على فرضه منصرف إلى غير ذى النفس لاحد الوجهين المتقدمين فالحق وفاقاً لجماعة من المحققين جواز الصلوة فى أجزاء ميتة ما لا نفس له كالسمك الطافى وغيره وإن كان الاحتياط بترك الصلوة فيها نظراً إلى ذهاب جماعة إلى المنع مما لا ينبغي تركه وأما الجهة الرابعة أعنى بيان أمارات التذكية فاعلم أن الأمارات على نوعين أحدهما الأمارات العامة لاحتراز كل موضوع من موضوعات الأحكام لدى الشك فيه كالبيئة وخبر الواحد وقد تقدم الكلام فيها فى مبحث الجلود آخر كتاب .....

( ١ ) المستدرک ، الباب ١ ، من لباس المصلی ، حدیث ٢ .

( ٢ ) الوسائل ، الباب ٦ ، من لباس المصلی ، حدیث ٤ .

الطَّهارة ثانيهما ألامارات الخاصّة باحراز التذكية، كيد المسلم وسوقه وأرض الأسلام وإخبار ذى اليد ومطلق العلامة وقد ذكرنا حالها هناك لكن لأبأس بالاشارة الاجماليّة إليها فى المقام للمناسبة مع بحث اللباس فنقول أمّا اليد والمراد بها إستيلاء المسلم وتصرّفه فى الشئ ولو بجعله معرضاً للبيع أو تصرّف آخر مشروط بالتذكية كجعله فى السوق أو فى مصلّاه فهى حجة عقلائية على التذكية وقد دلت أخبار عديدة على اعتبارها لاحرازها كقوله (ع) فى مؤثّق إسحق بن عمار المتقدم لأبأس بالصّلوة فى الغراء أليمانى وفيما صنع فى أرض الأسلام وقوله (ع) فى صحيح (١) ألبزنطى ألوارد فى شراء جبّة فراء من السّوق والصّلوة فيها مع الشك فى كونها ذكيّة نعم ليس عليكم المسئلة ومعتبر إسماعيل بن عيسى (٢) قال سئلت أبا ألحسن (ع) عن جلود أفرء يشتريها ألرجل فى سوق من أسواق أجيل أيسئل عن ذكوته إذا كان ألبائع مسلماً غير عارف قال عليكم (أنتم) أن تسئلوا إذا رايتم ألمشركين يبيعون ذلك وإذا رايتم يصلّون فيه فلا تسئلوا عنهم وغير ذلك من ألابار وهذا إجمالاً ممّا لإشكال فيه إنّما ألبحث عن جهات ألولى إنّ أليد هل هى أصل تعبّدى أو أمانة ممضاة لى ألسّارع فقد يقال بالأول بدعى أنّ ملاك ألاماريّة غير موجود فى يد المسلم غالباً ولا سيّما بالنسبة إلى المسلمين الموجودين زمن صدور الروايات أعنى العامة لغلبة وجودهم فى سوق المسلمين فى ذلك الزّمن بحيث يكون حمل أخبار أليد على خصوص يد المسلم ألعارف حملاً للمطلق على ألفرد ألتأد بالنسبة إلى زمن الصّدور ضرورة إاختلافهم معنأى شرائط التذكية وعدم إعتبارهم كثيراً ممّا يعتبره ألبخاصة فيها حيث يقولون بطهارة ذبايح أهل ألكتاب وطهارة جلد ألمينة بالدبغ فالجلود ألتى تكون ميتة لدينا كثيرة فيما بايديهم وقد جعل ألعذار على مطلق المسلم ولو غير ألعارف بالائمة (ع) فى خبر إسماعيل المتقدم بقوله (ع) عليكم أن

.....



تسئلوا إذا رأيتم الخ فان المقابلة بين المشركين و بين عنوان يصلون بلا زيادة كلمة فيه كما فى الفقيه أو معها كما فى غيره ظاهرة فى كون يصلون كناية عن كون البايعين مسلمين و قد طبّق هذا الكلام على مورد تصريح السائل بكون ألبايع مسلماً غير عارف فهو كالنصّ فى كون المدار على يد المسلم ولو كان من العامة فبعد ما نرى من فقدان ملاك الأمارية فى يد العامة و غلبة وجودهم فى السوق زمن صدور الرواية نستكشف كون يد المسلم أصلاً تعبدياً جعله الشارع فى مورد الشك فى التذكية تسهياً على العباد، لكن الحق كون يد المسلم مطلقاً أمارّة ضعيفة قررها الشارع فى سبيل إحراز التذكية ضرورة أنّ الاختلاف فى الحكم و الفتوى بيننا مع العامة لا يوجب إنتفاء ملاك الأمارية خارجاً بالنسبة إلى ما بايد يهيم من الجلود لأنّ ما هو المسلم بين الخاصة من شرائط التذكية كالتسمية و استقبال الذبيحة و نحوهما مسلم الشرطية لديهم و بعض ما يلتزموا به كطهارة ذبايح أهل الكتاب فهو وإن كان خلاف المشهور بين الخاصة إلّا أنّه يمكن القول بصحة ما ذهبوا إليه أولاً لدلالة الأدلة نظير قوله (ع) فى صحيح الفضلاء (١) الذبيحة إسم ولا يؤمن عليه إلّا المسلم على كون العمدّة فى التذكية هى التسمية وأنّ إشتراط كون الذابح مسلماً إنّما هو من جهة كون المسلم مؤتمناً على التسمية فلو أحرزنا التسمية و الاستقبال و سائر الشرائط من غير المسلم كالكتابى تحققت التذكية و ندرتها فيما بايد يهيم ثانياً و عدم إستلزام وجودها لقلّة الجلود الطاهرة بنظرنا فى أسواقهم ثالثاً نعم طهارة جلد الميتة بالدغ ممّا لم يلتزم به من الخاصة ظاهراً عدا ابن الجنيد و الصدوق فالاختلاف فى الشرائط نادر ليس بمثابة يوجب أكثرية غير المذكى فى يد العامة عن المذكى مع أنّهم بحسب الخارج غير ملتزمين ببيع جلود الميتة أو خصوص الجلود المدبّغة بخرء الكلاب التى هى عندهم طاهرة كيف و جلود المذكى كثيرة عندهم فتحصيل خصوص جلود الميتة المدبّغة .....

ألتى تحتاج إلى مؤنة زائدة موقوف على وجود داع قوى لهم لذلك وهو مفقود غالباً فما هو المتعارف لديهم بحسب الخارج و معاملاتهم السّوقية تكون غالباً من المذكى وتكون ألميته فيها نادرة وعليه فغلبة وجود المذكى ألتى هى أماره ضعيفه على التذكية متحققه خارجاً فملاك الأمارية موجود فى يد المسلم مطلقاً و لو غير ألعارف منهم ومعه لا ينعقد للاخبار ظهور فى التعبدية بل فى تقرير أماره عرفية ضعيفه، الثانية قد عرفت عدم أمارية يد الكافر على التذكية فهل هى أماره على العدم حتى يقع التعارض بين يدى المسلم و الكافر إذا إستوليا على جلد لكونهما أمارتين متعارضتين أم لا؟ ألحق هو الثانى ضرورة عدم إلتزام الكافر عملاً خارجياً ببيع ألميته إذ التذكية أو عدمها ليست لديه من الخصوصيات ألد خيلة فى صحة المعاملة حتى يعتنى بخصوص أحد صنفى الجلود وإنما هو لا يبالى بكونها من ألميته وغيرها كما يرشد إليه قوله (ع) فى بعض الاخبار ألد بيحة إسم و لا يؤتمن عليه إلا المسلم فيه لا أماره لا أنها أماره على العدم كما أن المسلم إذا كان متهماً أو أحرزنا عدم مبالاته بكونه من ألميته وغيرها تخرج يده عن الأمارية فجرد عدم مبالاة الكافر بالميته و المذكى لا يصلح منشاءً لأمارية يده على عدم التذكية وعليه ففى صورة توارد يدى المسلم و الكافر على شئ بلا أقوائية لأحدى أليدين على الأخرى سواء كانتا فى عرض واحد أم كانت يد المسلم فى طول يد الكافر بان كانت مسبوقه بها لاتعارض بينهما كما إدّعاه فى الجواهر ضرورة أن يد المسلم مقتضية للأمارية و يد الكافر غير مقتضية لها و لاتعارض بين المقتضى و اللامقتضى بل الأول حاكم على الثانى ومقتضى ذلك أمارية يد المسلم فى الصّورتين على التذكية وقد يقال بعدم أماريتها فيهما بتقريب موقوف على بيان مقدمتين حاصله بتحرير منا أنه فرق بين ألقضايا الخارجيّة مع الحقيقة من جهة إمكان الأخذ بالاطلاق وعدمه إذ القضية الخارجية ألتى يكون موضوعها مشيراً إلى الأفراد الموجودة فعلاً فى الخارج نظير قتل من فى العسكر أو أكرم من فى ألمدرسة تكون فى قوة الجزئية كما عن هذا الأقال بل هى بحسب ألقضايا ضرورة كون أفرادها محدودة وإن

لم تكن مُسوّرة بسور الجزئية و لذا لا تستعمل فى الصناعات و كيف كان فلاجل محدودية أفرادها لا يمكن الأخذ باطلاق الحكم المذكور فيها بالنسبة إلى غير أفرادها بخلافه فى الحقيقة و هى التى يكون موضعها مشيراً إلى الخارج أعمّ من الأفراد الموجودة فعلاً و ماتوجد فى المستقبل نظير الكبريات الكلية كأكرم العلماء، لا أقول مرجع الحملية فيها إلى الشرطية نظير أن يكون لسانها لسان كل من وجد فى الخارج و كان عالماً يجب إكرامه فى المثال كما زعمه هذا القائل بل القضية خارجية كانت أم حقيقة تكون على ظاهرها من الحملية أو الشرطية و مجرد إمكان إنتزاع الشرطية من الحملية خارجاً غير كون عقد الوضع فى القضية فى كلام المتكلم ناظراً إلى التقدير بمعنى الاشتراط بل يكون عنوانها مشيراً إلى كل فرد حاصل فعلاً أو إستقبالاً وبالجملة ما يلاحظه المتكلم موجوداً فى وعائه يُعلّق الحكم على وجوده و قد ذكرنا تحقيق ذلك مستوفى فى الأصول و كيف كان فلاجل عدم محدودية أفراد الحقيقة يمكن الأخذ باطلاق الحكم المذكور فيها بالنسبة إلى غير الأفراد الموجودة فعلاً فى الخارج ثم إنَّ ترك الاستفصال فى كلام الأمام (ع) الكاشف عن الأطلاق بمعنى إهمال جهة فى سؤال السائل وإرسال الحكم من قبل الأمام (ع) فى مقام الأجواب عن ذلك السؤال بلا إستفصال لتلك الجهة التى أهملها السائل و أنَّ الحكم مقيّد بعدمها أم لا ليس بكاشف عن الأطلاق مطلقاً بل بشرط أن لا تكون الجهة التى يراد أخذ الأطلاق بالنسبة إليها مغفولاً عنها لدى السائل وإلاّ لم يكن ترك الاستفصال صالحاً للكشف عن الأطلاق و بعد هاتين المقدمتين أعنى إمكان الأخذ بالأطلاق فى القضايا الحقيقية دون الخارجية و لإشتراط كاشفية ترك الاستفصال عن الأطلاق بكون الجهة غير مغفولة لدى السائل نقول أولاً إنَّ أخبار السوق الكاشفة عن أمارية اليد من قبيل القضايا الخارجية ضرورة كونها ناظرة إلى الأسواق الموجودة فى الخارج حال صدور الروايات فلا إطلاق لها و ثانياً إنَّ جهة سبق يد الكافر أو استيلائها على الشيء مغفول عنها لدى السائلين ضرورة عدم تداول جلب الجلود من البلاد النائية فى تلك الأزمنة فلا يصلح

ترك الاستفصال من جهة سبق يد الكافر وعدمه فيها للكشف عن إطلاق أمارية يد المسلم من هذه الجهة و أياً ما كان فادلة أمارية يد المسلم قاصرة عن الشمول لمورد سبق يد الكافر أقول أما دعوى كون أخبار السّوق من قبيل القضايا الخارجيّة فهي مصادرة محضة بل مصادمة للحجة مقامية و لفظية أما المقامية فلانه لو فرض إرادة الخصوصية في كلام السّائل لكن كلام الأمام (ع) المبيّن للحكام الشرعية في حقّ المكلفين بالنسبة إلى عمود الزمان لا محالة يكون في مقام إلقاء الكبرى العامة وأما اللفظية فلانّ سوق المسلمين ألوارد في صحيح الفضلاء (١) بقوله (ع) كل إذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تستل عنه مطلق شامل لكلّ سوق في كلّ زمان وأما دعوى اشتراط ترك الاستفصال بعدم كون الجهة مغفولاً عنها لدى السّائل فهي ممنوعة كبرى و صغرى أما الأوّل فلان الحكم لما كان عاماً بالنسبة إلى كل مكلف فغفلة السّائل عن جهة لاتمنع عن تقييد الأمام (ع) لو كانت الجهة مقيدة فاطلاق الأمام (ع) من تلك الجهة بعد إمكان تحقق تلك الجهة خارجاً بالنسبة إلى أحد المكلفين أو يلتفات بعضهم و لو غير السّائل إليها بعد ذلك يكفي لحجية الاطلاق و حيث لا سبيل إلى إنكار إمكان تحققها فلامعنى لشرطية عدم الغفلة في كاشفية ترك الاستفصال عن الاطلاق بل هو كاشف عنه مطلقاً و الحاصل أنّه لا يشترط في كاشفية ترك الاستفصال عن الاطلاق عدى مقدمات الحكمة اللازمة في الأخذ بالاطلاق و أما الثّاني فلانّ مسبوقية يد المسلم بيد الكافر غير منحصرة بجلب الجلود من ألبلاذ النّائية الكافر أهلها بل تتحقق بشراء المسلم الجلود من كل واحد من المسلم والكافر الموجودين في بلده و لا سيّما في تلك الأزمنة الّتي كان وجود الكافر في بلاد المسلمين كثيراً بحيث يمكن شراء الجلود منه فلا نصاب أنّه لا قصور لآخبار السّوق بوجه عن الشمول لصورتى مسبوقية يد المسلم بيد الكافر أو توارد اليدين نعم لو كان سبق يد الكافر بحيث ينفي جهة

.....

(١) الوسائل ، الباب ٢٩ ، من الذّبائح .

كشف يد المسلم وأماريتها على التذكية كما إذا أحرزنا عدم إلتفات المسلم إلى سبق يد الكافر أو عدم مبالاته في أمر الفحص عن التذكية وعدمها فلا تكون يد المسلم حينئذ أمانة فالفرق بين قول هذا القائل وبين قولنا عليه هذا أنه يعتبر في الأمانة لديه إحراز الفحص ويكفي لدينا لإحتماله بمعنى عدم إحراز عدم الفحص الثالثة أن إستيلاء المسلم وتصرفه الذي هو معنى أليد في موضوعات الأحكام هل يكون أمانة مطلقاً أم تختص الأمانة بالتصرف الذكاتي أغنى إستعمال <sup>الشيء</sup> فيما يشترط بالطهارة أو جعله في معرض ذلك ألاستعمال وجهان ربما يقال بالأول بدعى إطلاق الأدلة من هذه الجهة لكن الحق هو الثاني نظراً إلى ظواهر بعض الأدلة وإلى ملاك الأمانة أما الأول فلقوله (ع) في خبر إسماعيل بن عيسى وإذا رأيتم يصلون فيه فلا تسئلوا بناءً على زيادة كلمة فيه كما في غير الفقهاء ضرورة أن الجملة كناية عن مطلق التصرف الذكاتي ببيان فرد الشايع أي الصلوة في الجلد و إلا فمن أليد يهي عدم صلوة البايع في كل جلد وجعل الجملة ناظرة إلى أن كل جلد يشتري ويصلى فيه فاشتروه بعيد للغاية وأما الثاني فلان جعل جلد الميتة ظرفاً للزبالة أو دلوا لسقى البساتين أو نحو ذلك من الانتفاعات الغير المشروطة بالطهارة التي تكون محللة بالنسبة إلى أجزاء الميتة ليس خارجاً عن شأن المسلم كما يتفق خارجاً كثيراً فكل إستعمال وتصرف من المسلم ليس فيه ملاك الكشف عن التذكية فليس من أليد في شيء بل المناسب مع الأمانة هو التصرف الذكاتي ليس إلا، الرابعة أن أمانة يد المسلم هل تعم كل مسلم ولو لم يكن عارفاً أم تختص بالعارف أي الشيعة وجهان أقوىهما الأول لما في خبر إسماعيل بن عيسى المتقدم من تطبيق المقابلة بين المشركين والمصلين الذي هو كناية عن مطلق المسلم على مورد السؤال الذي هو غير العارف فانه كالنص في الإطلاق من جهة كل مسلم ولان حمل مورد أخبار السوق التي هي أدلة أمانة أليد على خصوص الشيعة حمل للمطلق على الفرد النادر ضرورة عدم إستقلال الشيعة زمن صدور تلك الأخبار بسوق فهي بهذه القرينة كالنص في مطلق المسلم حتى غير العارف فالقرينة

لفظية و مقامية موجودة في الأخبار على الإطلاق من هذه الجهة نعم ربما يتوهم تعارض إطلاقها بخبرين ( ١ ) أحدهما ما ورد في أن علي بن الحسين ( ع ) كان صرداً أي متألماً من البرد فكان يئتي له من الفراء العراقي فيلبسه فإذا أراد أن يصلّي نزعها معللاً بانهم يستحلون لباس جلود الميتة و يزعمون أن دباغه ذكوته ثانيهما ما ورد في جواب قول السائل ما تقول في الفرو يشتري من السوق من قوله ( ع ) إذا كان مضموناً فلاباس لكنه توهم فاسد إذ مضافاً إلى ضعف سند الخبرين الخبر الأول نقل لفعل ألامام ( ع ) من قبل الراوى فهو مجمل و المتيقن منه رجحان ذلك الفعل كما يساعده الاعتبار من حسن الاحتياط بترك الصلوة في مشكوك التذكية و ليس من نقل ألامام ( ع ) لفعل ألامام ( ع ) في مقام بيان الحكم التكليفي كي يكشف عن لزومه مضافاً إلى أنه بنفسه غير صالح للمعارضة مع الأخبار الكثيرة الدالة بالإطلاق على أمارية يد مطلق المسلم ولو لم يكن عارفاً لو لم نقل بان أجمع الدلالى يحمل الخبر على الاستحباب ممكن و الخبر الثانى محمول على مورد الأخبار عن التذكية الواقعية و أنه مشروط بضمان البايع و تعهده على كونه مذكى بقرينة صحيح لابن الحجاج ( ٢ ) حيث سئل فيه عن الفراء الذى يشتري من السوق و يقول لصاحبها أهى ذكية فيقول بلى فهل يصلح لى أن أبيعها على أنها ذكية فاجاب ألامام ( ع ) بالنفى إذ الشراء من المسلم و إخباره عن التذكية الظاهرية مفروغ عنه فى مورد السؤال و إنما يستل عن كفاية مجرد ذلك للشهادة فى مقام بيع ذلك على كونه مذكى و عدمها فنفى ألامام ( ع ) لذلك يكشف عن أمارية يد المسلم للتذكية الظاهرية دون الواقعية و بعد ما نرى خارجاً من تعدد مراتب الأمارات قوة و ضعفاً يحمل الخبر على عدم قوة مرتبة أمارية أليد بمثابة تصلح منشأً للشهادة على التذكية و أن هذه المرتبة من .....

( ١ ) الوسائل ، الباب ٦١ ، من لباس المصلى ، حديث ٢ و ٣ .

( ٢ ) الوسائل ، الباب ٣٨ ، مما يكتسب به ، حديث ٢ .

ألا مارية مشروطة بتعهّد البايع على كونه مذكّي هذا أكله حال أماريّة قيد المسلم أو ما سوقوه أو المراد به المكان أن لا يكون معرضاً للبيع المسلم للجلود وغيرها من أجزاء الحيوان بل يحاظ ألا نتفاعات المحلّة ويكون ذلك البيع من جهة كونه تصرف المسلم كما شفاعن التذكية فيدلّ على أماريّة أخبار مستفيضة منها موثّق إسحق بن عمار المتقدم عن العبد الصالح (ع) أنّه قال لا بأس بالصّلوة في الأفرأء الأيماني وفيما صنع في أرض ألا سلام قلت فإن كان فيها غير أهل ألا سلام قال إذ كان الغالب عليها المسلمون فلا بأس فإن إطلاق أرض ألا سلام وكذا ما يغلب عليها المسلمون يشمل السّوق وحيث أنّ المراد بأهل ألا سلام وغيره في السّؤال هو الأفراد فالمراد بغلبة المسلمين في الأجواب لا بدّ وأن يكون الغلبة من حيث الأفراد لا الغلبة من حيث السّلطان كما احتمله جماعة قومنها صحيح الفضل (١) الذي رواه المشايخ الثلاثة بطرق متعدّد فإنّهم سألوا أبا جعفر (ع) عن شراء اللّحوم من ألا سواق ولا يدرى ما صنع القضاة فقال (ع) كل إذ كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسئل عنهم منها معتبر (٢) إسماعيل بن عيسى المتقدم قال سئل أبا الحسن (ع) عن جلود الأفرأء يشتريها الرجل في سوق من أسواق الجبل أيسئال عن ذلك أو لا؟ قال كان البايع مسلماً غير عارف قال عليكم (أنتم) أن تسئلوا إذ رأيتم المشركين يبيعون ذلك وإذا رأيتم يصلّون فيه فلا تسئلوا عنه لما عرفت من أن يصلّون كناية عن المسلمين إلى غير ذلك من ألا أخبار وبالجملة فاصل أماريّة السّوق ممّا لا ريب فيها إنّما الكلام في أنّها أمارّة على التذكية أو على المسلم ليكون أمارّة على ألا ماريّة بعبارة أخرى هل هو أمارّة على الشّيء أو الشخص حيث أن يد المسلم موجودة في السوق فاعتبار ألا ماريّة له بالاستقلال لغو فنقول الحقّ أنّه

(١) رواه الكليني (قدّه) عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن فضيل وزرارة ومحمد بن مسلم ورواه الصدوق (ره) باسانيدّه عن الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم ورواه الشيخ (ره) تارة عن الكليني بالسند المزبور وأخرى عن محمد بن أحمد بن يحيى عن سهل بن زياد عن محمد بن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن زرارة قال سألت أبا عبد الله ومن هنا يعلم أنّ هذا الصحيح لم يطرقت شتى .

(٢) رجال السند وإن لم يرد فيهم توثيق معتدّ به لكنّه صالح للاعتبار من جهة أخذ المشهور بالرواية الموجب للوثوق بالصدور الذي عليه المدافعي حجّة ألاخبار .

فى طول أمارية أليد وأماره عليها بمعنى أن اعتباراً ماريته يكون بلحاظ مورد الشك فى كون ألبايع مسلماً أم لا فيكون السوق أماره على الشخص وأن هذا ألبايع مسلم حتى يكون تصرفه أماره على التذكية إذ الظاهر من صحيح الفضلاء و معتبر ابن عيسى وإن كان إحراز كون ألبايع مسلماً ولو بأماره فهما ساكتان من جهة طولية ألامارية عد مها بلا إطلاق لهما بالنسبة إلى مورد الشك فى كون ألبايع مسلماً فضلاً عن إحراز كونه كافراً بل الثانى ناص فى أنتمتع إحراز شرك ألبايع لا بد من الفحص لكن موثق إسحق بن عمار يكون كالتص فى مورد الشك حيث فرض السائل فيموجود غير أهل إلا سلاطاً طلاقه يشمل اختلاط المسلمو غيره فى السوق الموجب للشك فى كون بعض ألبايعين مسلماً وقد جعل ألامام (ع) فى مقام الجواب عنه مدار ألامارية على غلبه وجود المسلمين ومن المعلوم أن السوق بما هو سوق أى عبارة عن الجدران المسقفة ليس بمطهر ولا فيه خصوصية موجبة للكشف عن التذكية و بعبارة أخرى ليس فى السوق بما هو ملك ألامارية فلامحالة يكون غلبه وجود المسلم فى السوق كاشفة عن المسلم بالنسبة إلى مشكوك الحال من ألبايعين فى ذلك السوق فيكون تصرفه مطعماً أماره على التذكية فمقتضى الجمع بين مفاد الموثقة صدراؤن ولاؤملاحظة ملاك ألامارية المفقود فى السوق بما هو سوق ألامارية السوق بلحاظ مورد الشك فى إسلام ألبايع وباعتبار التصرف الكاشف عن التذكية وهذا معنى طولية أماريته مكنه أماره على ألاماره فدعوى عدم إطلاق ألامارية السوق بالنسبة إلى مورد الشك فى كون ألبايع مسلماً كدعوى إطلاقها حتى بالنسبة إلى مورد إحراز كونه كافراً غير وجهية أما التفريط بالمنع عن الإطلاق بالنسبة إلى صورة الشك فى إسلام ألبايع فلما عرفت من صراحة الموثقة فيمواً ألاماره بدعوى الإطلاق حتى بالنسبة إلى صورة إحراز كفر ألبايع فلما عرفت من سكوت الأخبار وإنصرافها عن ذلك ولمخالفتهم ملاك ألامارية المفقود فى يد الكافر ولو كونه مخالفاً مع صريح معتبر ابن عيسى فى لزوم السؤال إذ كان ألبايع مشركاً فى مورد السوق بقوله (ع) عليكم أن تسئلوا إذ أرايتم المشركين يبيعون ذلك وأما أرض الأسلام المراد بما كان غالب أهله المسلمين فيدل على أماريته موثق إسحق بن عمار المتقدم الذى عرفت أن مورد الشك فى كون الشئ مذكاً أو غير موالظا هـ منه بقرينة إتمام جملة صنع فى مورد السؤال المنطبق عليه الجواب قهراً اختصاص



أما رية لا أرض بما إذا كان في الشيء أثر لا استعمال حتى يكون غلبة أهل ألا سلام كاشفة عن كون ذلك  
 ألا استعمال من المسلم الكاشفة عن التذكية فاما رية لا أرض نظيراً ما رية السوق من جهة الطولية وكونها  
 باعتبار تصرف المسلم الكاشفة عن التذكية كما يشهد به فقد ان ملاك ألا ما رية في مورد فقد ان الصنع  
 وأثر ألا استعمال فدعوى كون ألا أرض أمانة تعبدية مطلقاً تسهياً أو كون ألا أرض موضوعاً للاصل التبعدي  
 بالنسبة إلى أحكام المذكي غير مسموعة لكونها خلاف ظاهر الرواية وعليهذا فلا يشمل المطروح ألفاقد  
 للأثر في أرض ألا سلام وربما يستدل للاطلاق بالنسبة إلى المطروح تارة بالقياس بالسوق فكما أن  
 أماريته تشمل صورة عدم الصنع كذلك أمانة أرض ألا سلام وأخرى بالقياس بدار المسلم حيث يكون  
 أمانة على التذكية بالنسبة إلى ما فيه ولولم يكن فيه أثر ألا استعمال فارض المسلم كداره في ألا ما رية و  
 ثلثة بمعتبر السكوني (١) عن أبي عبد الله (ع) إن أمير المؤمنين (ع) سئل عن سفرة وجدت في  
 الطريق مطروحة لكثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين فقال أمير المؤمنين  
 (ع) يقوم ما فيها ثم يوءكل لانه يفسد وليس له بقاء فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن فقيل  
 له يا أمير المؤمنين لا يدرى سفرة مسلم أم سفرة مجوسى فقال هم فى سعة حتى يعلموا لكن  
 يدفعه أن قياس الأرض بالسوق مع الفارق لما عرفت من كون السوق أمانة على الأمانة و  
 بلحاظ يد المسلم الكاشفة عن التذكية بخلاف الأرض في مورد فقد ان أثر ألا استعمال فليس فيه  
 كاشف عن التذكية حتى يكون ألا أرض أمانة عليه كما أن قياسه بالدار مع الفارق إذ لم يدلد دليل  
 لفظي ولو بالاطلاق على أمانة الدار وإنما التزمنا بها من جهة وجود ملاك ألا ما رية فيها وهو  
 المعرضة لتصرف المسلم ومثله مفقود فى الأرض بالنسبة إلى المطروح وأما الخبر المفروض فى  
 مورد وجود أثر ألا استعمال كالسفرة والجبن الذى ليس إلا المصنوع والسكين فالتعدي إلى مورد  
 فقد ان مثله قياس باطل ولئن كبرت فنقول الظاهر من جملة هم فى سعة حتى يعلموا  
 كون الرواية بصدد جعل الأصل لا الأمانة فهى من هذه الجهة مطروحة لمعارضتها مع  
 الأخبار الدالة على لزوم وجود الأمانة على التذكية للحل والصلوة وأما إخبار ذى اليد  
 (١) النوازل، الباب ٥٠، من النجاسات، حديث ١١.

مسلماً كان أم غيره فيدل على أمارته مضافاً إلى كونه أمارّة عرفية بالنسبة إلى الموضوعات الخارجية كما يشهد به مراجعة العرف في أمورهم الاجتماعية وأنهم إذا سئلوا ذاك اليد المشترك عن بعض خصوصيات ما في يده ككون هذا الجلد من الثعلب أم الشاة فاخبرهم به يقبلوا عنه بحسب فطرتهم بلا إعتنائهم بكونه مشركاً غير مردّعة في الشريعة، جملة من الأخبار منها معتبر إسماعيل بن عيسى المتقدم المشتغل على قوله (ع) عليكم أن تسئلوا إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك لكون إطلاق السؤال بالنسبة إلى نفس البائع المشترك بالاولوية والاولوية ضرورة أن أول من يمكن السؤال عنه عن زكاة الجلد بايعه فيشمله الإطلاق بالاولوية كما أن صاحب المتاع الذي إستقرت عليه يده أعرف بحاله من غيره فيشمله الإطلاق بالاولوية بل شموله لغير ذي اليد يكون بنحو الندرة ضرورة أن عرفان غيره بخصوصيات ما في يده وأن خصوص هذا الفرد الذي يريد أن يشتريه المشتري ذكياً أم لا في غاية الندرة فهذه الرواية كالنص في إمضاء أمارية لإخبار ذي اليد بالنسبة إلى التذكية ومنها مؤثّق معوية بن عمار الوارد في البحتج (١) المرخص في شربه بإخبار من لا يشرب على النصف ولو لم يكن من أهل المعرفة وهذا كاشف عن تقرير أمارية بإخبار ذي اليد بلا اشتراط العدالة وأما مطلق العلامة الكاشفة عن التذكية كالكتاب والرّسم (الماركة) المعلوم كونه من المسلم أو غير ذلك فيدل على أمارته أخبار مستفيضة منها صحيح (٢) الحلبي عن أبي عبد الله (ع) إذ فيه ثمّ ليلطخ نعلها التي قلدت به بدم حتى يعلم من قربها أنها قد ذكيت فياكل من لحمها إن أراد ومنها صحيح حفص بن البختري عنه (ع) إذ فيه ويكتب كتاباً إنه هدى يضعه عليه ليّعلم من مرّ به أنه صدقة ومنها صحيح معوية بن عمار عنه (ع) إذ فيه فلينحرها ويّعلم أنها بدنة .....

(١) العصير المطبوع، والخبر مذكور في باب ٧، من الأشربة المحرمة، حديث ٤، من الوسائل

(٢) الصّاحح الثلاثة وما بضمونها مذكورة في باب ٣١ من أبواب الذبح من حج الوسائل

لأن الظاهر من الصّاح الثلثة لاسيّما الأخير كفاية مطلق الظن في باب إحراز التذكية ومنها  
معتبر السكونى المتقدم المشتمل على وجدان سفرة في الطريق فيه اللحم والبيض والجبن  
والسكين بناءً على كونه ناظرًا إلى أمارية السفرة ووجود السكين على تصرف المسلم الكاشف  
عن التذكية فلولا كفاية مطلق العلامة الموجبة للظن والكشف عن التذكية لم يكن لمجرد  
وجود كتابة أو نحوها يحتمل كونها من غير المسلم أو السكين كذلك أمارية على ذلك . وأمّا  
الجهة الخامسة أعنى حكم موارد الشك في التذكية فملخص الكلام فيها أنّ الشبهة إمّا  
موضوعيّة أو حكميّة ، أمّا الحكميّة فسيأتى الكلام فيها وأمّا الموضوعيّة فتارة تكون من جهة الشك  
في طرومانع يمنع عن تأثير الأفعال الخاصّة بعد إيرادها على الحيوان كان يمنع مانع عن فرى  
الأوداج وحينئذ يدفع لإحتمال طروألمانع بالأصل ويحكم على الحيوان بالتذكية وأخرى تكون  
من جهة الشك في قابليّة الحيوان للتذكية كما لو شك في أنّ هذا الحيوان الذئب أو رده عليه  
الأفعال الخاصّة هل هو خنزير أم شاة وحكم هذه الصورة يظهر من حكم الشبهة الحكميّة كما  
سيجيئ وثالثة تكون من جهة الشك في أصل وقوع تلك الأفعال على الحيوان وقد ذهب  
جماعة كثيرة إلى جريان أصالة عدم التذكية هنا إلاّ أنهم اختلفوا في تقريب هذا الأصل ولهم  
فيه مسالك منها مسلك شيخنا الأنصارى ( قدّه ) من أنّ الميئة الموضوع للأحكام الشرعيّة من  
النجاسة والحرمة وغيرهما عبارة عن غير المذكي بشهادة المقابلة بين الميئة والمذكى في  
جملة من الأدلة كالآية الشريفة حرمت عليكم الميئة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ لغير  
الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكّيتم و  
خبر محمد بن أبي حمزة المتقدم المشتمل على قوله ( ع ) لا تصلّ فيها إلّا ما كان منه ذكّيّا  
ومصّح على بن أبي حمزة المتقدم المشتمل على جملة قلت جلود دوابّ منه ما يكون  
ذكّيّا ومنه ما يكون ميئة فقال ما علمت أنّه ميئة فلا تصلّ فيه فان المقابلة بينهما  
في هذه الأدلة تكشف عن أن الميئة هو غير المذكى فاذا شككنا في صيرورة حيوان  
مذكى أولا نستصحب عدم كونه مذكى ونحرز بذلك ما هو الموضوع للأحكام الخاصّة من

من النجاسة والحرمة أعني عنوان غير المذكي بلا تطرق شبهة الأثبات في ذلك كما لا يخفى، وفيه أن المقابلة في تلك الأدلة إنما هي بين عنواني الميتة والمذكي الظاهرة في كونهما عنوانين وجوديين فالتصرف في عنوان الميتة بجعله عبارة عن غير المذكي تأويل في الظاهر بغير دليل مضافاً إلى أنه ليس بأولى من التصرف في عنوان المذكي بجعله عبارة عن غير الميتة ومنها مسلك المحقق الخراساني (قده) في براءة الكفاية من أن هناك عناوين ثلاثة أحدها عنوان المذكي وهذا موضوع للطهارة والحلية ثانيها عنوان الميتة وهذا موضوع للنجاسة والحرمة بمقتضى الأدلة اللفظية ثالثها عنوان غير المذكي وهذا موضوع للنجاسة والحرمة بمقتضى الإجماع المحصل فاذا شككنا في وقوع الأفعال الخاصة نستصحب عدم التذكية ونحز به العنوان الثالث الموضوع للنجاسة والحرمة وفيه أنه لا دليل على كون عنوان غير المذكي بالاستقلال موضوعاً للنجاسة والحرمة وأما الإجماع فهو مبني على جريان إستصحاب عدم التذكية في مورد الشك في تحقق الأفعال الخاصة بمعنى أن الأصحاب لبنائهم على جريان إستصحاب عدم التذكية وإثباته للميتة أجمعوا على ذلك ألحكم فاثبات صحة الاستصحاب بسبب نفس ذلك الإجماع دورى وإن شئت قلت إن الإجماع مدركى بشهادة تمسك غير واحد من المجمعين بالاستصحاب فليس بحجة تعبدية على ترتب النجاسة والحرمة على عنوان غير المذكي ومنها مسلسلك بعض الأساطين من مقاربي عصرنا (ره) من أن الموضوعات المركبة من جزئين يمكن إحراز أحد جزئيهما بالاصل بعد إحراز الجزء الآخر بالوجدان إلا إذا كان الجزءان من قبيل العرض والمعرض بمعنى تقييد أحدهما بالآخر نظيراً للعالم لغير ألفاسق فاستصحاب عدم أحد الجزئين كالفسق في المثال حينئذ بعد إحراز الجزء الآخر كالعلم بالوجدان لا يكفي لاثبات الموضوع المركب ضرورة عدم صلاحية إستصحاب العدم المحمولي كعدم ألفاسق مطلقاً لاثبات العدم ألنعتى كعدم ألفاسق الذى هو وصف عارض على العالم وباب التذكية من قبيل الأول أعني عدم كون الجزئين من قبيل العارض والمعرض ضرورة أن تحقق الأفعال الخاصة خارجاً في الوعاء

الزمانى المتحقق فيه زهاق روح الحيوان هو المحقق للتذكية كما أن عدم تحققها كذلك فى ذلك الوعاء هو المحقق للميتة فاذا شككنا فى تحقق تلك الأفعال بعد إحراز زهاق روح الحيوان خارجاً بالوجدان نستصحب عدم تحققها إلى الوعاء الزمانى المتحقق فيه الزهاق بالوجدان ويثبت بذلك ما هو الموضوع للأحكام الخاصة من النجاسة والحرمة وفيه أنه ممنوع ثبوتاً وإثباتاً أما الأول فلا يتناء ذلك على تركب الشئ من الوجود والعدم وهو مستحيل ثبوتاً عقلاً كما حققناه فى محلّه وأما الثانى فلا يتناء على تصرف الشارع فى عنوان الميتة وإخراجه عن معناه اللغوى الذى هو بسيط عبارة عن زهاق الروح إلى معنى مركب عبارة عن الزهاق مع عدم تحقق الأفعال الخاصة وقد عرفت سابقاً أنه خلاف ظواهر الأدلة بل ظهور موثق أبان فى بقاءه على معناه العرفى ثم إن الظاهر حسب إقراره أن باب التذكية من قبيل العرض والمعرض إلا أنه يتصرف فى هذا الظاهر بتقريب غير وجيه فراجع تقريراته ومنها مسلك بعض المحققين (قده) فى تعليقه على كفاية الأصول من أن وزان الميتة والمذكى وزان العام والخاص بمعنى أنه خرج عن موضوع أحكام الميتة من النجاسة والحرمة وغيرهما خصوص عنوان المذكى وجعل موضوعاً لأحكام خاصة نظير الطهارة والحلية وغيرهما كما يشهد به الآية الشريفة حرمت عليكم الميتة إلى قوله تعالى إلا ما ذكيتم فإن إستثناء خصوص المذكى عن الأحكام المذكورة للميتة دليل بارز على المدعى وعليه إذا شككنا فى كون حيوان مذكى أم لا فباستصحاب عدم كونه مذكى نرفع الأحكام الخاصة المترتبة على عنوان المذكى فنستريح من قبلها فيكون الموضوع طبعاً موضوعاً للأحكام المترتبة على عنوان العام فإن الحق كما أفاده الأستاذ (قده) فى باب العام والخاص أن التخصيص لا يوجب تعنون العام بضد عنوان الخاص والظاهر من كلامه (قده) هناك وإن كان إستلزام التخصيص لا تطابق كل عنوان عدا عنوان الخاص من العناوين الوجودية أو العدمية على العام نظير عناوين المالك والشاعر واللامهندس بالنسبة إلى العالم فى أكرم العلماء بعد إخراج عنوان الفاسق عن ذلك بمثل لا تكرر

ألفاسق منهم لكننا نصح كلامه بأنَّ التخصيص له دلالة مطابقة هي خروج عنوان الخاص كالفاسق في المثال عن عنوان العام كالعالم فيه ودلالة التزامية على عدم منافات ساير العناوين المنطبقة على الأفراد مع عنوان العام فهو يشمل بعد التخصيص لجميع تلك العناوين من غير أن يكون معنواً بتلك العناوين أى متخصصاً بشيئ من تلك الخصوصيات وكيف كان ففيما نحن فيه أعنى باب التذكية بعد إخراج عنوان المذكى بالتخصيص عن عموم ألميته يبقى غيره باقياً تحت العموم ففي مورد الشك يمكن جريان الأصل بالنسبة إلى عنوان المذكى وبه يرتفع حكم الخاص ويكون الفرد ما زهق روحه وهو غير مذكى بالأصل ومن المعلوم أن عنوان غير المذكى لا ينافى عنوان العام هذا ملخص ما فصله في المقام، وفيه أولاً أن الاستلزمات العقلية لا ربط لها بالمد اليل اللفظية ولولا التزامية ما لم تكن تلك الاستلزمات سبباً لانفهامها عرفاً من اللفظ نظير دلالة الشمس على ضوءها فان التلازم بينهما في عالم التصور العقلاني بحيث كلما تصور الإنسان الشمس إستتبعه تصور ضوءها يوجب انفهام الضوء من لفظ الشمس بالالتزام فمثله ما يعد اللفظ سبباً لانفهامه يكون من المد اليل الالزامية وأما غيره فلا والعناوين الوجودية أو العدمية القابلة للانطباق على العام ماعد عنوان الخاص الخارج بالتخصيص ليست كذلك فلامعنى لعدّها من المد اليل الالزامية وليس ذلك مراد صاحب الكفاية (قده) وإنما مراده حسب ما يظهر من مجموع كلامه مجرد قابلية العام للانطباق مع تلك العناوين لا إستلزام التخصيص لذلك بالالتزام اللفظي وثانياً أنه لا دلالة للآية على كون وزان ألميته والمذكى وزان العام والخاص إذ مضافاً إلى عدم ظهور للاستثناء أواقع عقيب أجمال إثباتاً في كونه عن الجميع يكون إستثناءً إلا ما ذكيت في خصوص الآية عن عنوان ألميته مستحيلاً ثبوتاً ضرورة أن ألميته عرفاً كما إعترف به هو عبارة عما زهق روحه كما أن المراد من جملة ذكيت باتفاق المفسرين أدركتم ذكوته بل هو الظاهر عرفاً من نظائره في موارد إسناد الفعل في مقام الأشراف على وقوعه نظير إذا قمتم إلى الصلوة أى أردتم القيام إليها ومن المعلوم أن إدراك ذكوة

ألحيوان بعد ما زهق روحه غير ممكن خارجاً فكون الاستثناء في الآية من الميتة غير معقول ثبوتاً وحمل ذكيتهم على المعنى الاسم المصدرى أى المذكى تأويل في الظاهر بغير دليل فلا بدّ وأن يكون الاستثناء من الحكم أى التّحريم لا من الموضوع أى المحرّم أو يكون من خصوص الأربعة الأخيرة والمعنى أنه إذا أدركتم الحيوان في إحدى هذه الحالات وقد بقي من حيوته شيئاً بأن لم يفارق روحه بدنه وأوردتم عليه الأفعال الخاصة بالميتة في التذكية فليس بمحرّم وإلاّ فهو محرّم فلا استثناء ثبوتاً وإثباتاً ليس من الميتة حتى يوهم كون وزان الميتة والمذكى وزان العام والخاصّ مضافاً إلى أنّ المقابل بين عنواني الميتة والمذكى في سائر الأدلّة دليل على عدم كونهما من قبيل العام والخاصّ وبالجملة فعدم كون التّخصيص منوعاً كما هو الحق لا يوجب كون موارد الشك في التذكية من قبيل التمسك بالعام لاثبات حكم ما عدا عنوان الخاصّ نعم قد يكون التّخصيص أنواعياً وهو ما إذا كانت للعام بحسب الطبع في عالم الخارج حصتان متباينتان بالذات نظير ما يؤكل وما لا يؤكل بناءً على كونهما عنوانين مشيرين إلى التّوعين اللذين لهما حليّة ذاتيّة أو حرمة ذاتيّة خارجاً فتخصيص عموم حليّة ألاكلى في الحيوان أو جواز لبس أجزائه في الصلوة إذا كان مذكى بما إذا كان ممّا لا يؤكل لحمه تخصيص أنواعى أى كاشف عن تعدّد موضوعى الحليّة والحرمة أو جواز الصلوة وعدمه بالنوع وكون حصّة خاصّة من الحيوان موضوعاً في الشرع لجملة من الأحكام وحصّة خاصّة أخرى متباينة مع الأولى من موضوعاً فيه لجملة أخرى من الأحكام فتباين الحصّتين خارجاً يوجب صيرورة التّخصيص أنواعياً كاشفاً عن تباين موضوعى الحكمين وتتحد النتيجة مع كون التّخصيص منوعاً من جهة عدم جريان الاستصحاب في موارد الشك في تحقيق أحد التّوعين ضرورة أنّ إستصحاب عدم حصّة لا يثبت وجود الحصّة الأخرى كما في كلىّة الأضداد الوجودية حيث أنّ إستصحاب عدم أحد الأضدين لا يثبت وجود الضد الآخر ومانحن فيه أعنى باب التذكية من هذا القليل أعنى التّخصيص لأنواعى وتوضيح ذلك موقوف على بيان الأقوال في معنى التذكية وتحقيق

الحقّ منها بعد بيان مفهومها اللّغوي العرفي فنقول ومن الله الاستعانة إنّه لا يمكن كشف معناها اللّغوي من أهل اللّغة حيث أنّ جملة منهم كصاحب القاموس وغيره فسروها بالذّبح وألذّج بفرى ألحلقوم مع أنّ إستعمال التّذكية عرفاً وفي لسان الشّرع ألذى هو أفصح الاستعمالات قد وقع في غير ألذّج كثيراً نظير ذكوة أجنبيّ ذكوة أمه أو أخذ الجراد ذكوته أو السّمك ذكّي حية وميتة أو كل يابس ذكي إلى غير ذلك من الاستعمالات الكثيرة التي يقف عليها المتتبع في الأخبار الواردة في الأبواب المختلفة وحمل جميع تلك الاستعمالات على المجاز بعيد في ألغاية فلا بدّ من الرّجوع إلى العرف العام في كشف مفهومها ولا حجية لقول اللّغوي في قبال العرف العام وقد أستعملت لديهم في الكمال والنّزاهة والجمال والطّهارة ونحوها ولذا قال ابن أثير ذكوة الأرض يبسها أي طهرها فالجامع بين هذه المعاني أي الكمال هو معناها العرفي وحينئذ نقول إنّ للأصحاب في معنى التّذكية أقوالاً ثلاثة أحدها عبارة عن مجموع الأفعال الخاصّة من التّسمية والاستقبال بالذّبيحة إلى القبله و فرى الأوداج الأربعة والذّبح بالحديد وكون الذّابح مسلماً ثانيها أنّها عبارة عن الذّبح بشرائط خاصّة ثالثها أنّها عبارة عن الأثر الحاصل في الحيوان بسبب الأفعال الخاصّة أمّا القول الأوّل فيدفعه أولاً أنّ لازمه ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظة التّذكية مع أنّها غير ثابتة في ألفاظ العبادات من الصّوم والصّلوة فضلاً عن مثل هذه اللفظة وثانياً أن لازمه كون الأفعال باجمعتها من مقومات التّذكية مع أنّها ليست كذلك ضرورة أنّ لسان أدلة بعضها الشرطية نظير إستقبل بذبيحتك إلى القبله أو لا تذكية بالحديد أو ألذّبيحة إسم مع معلومية أنّ الذكر شرط بل دخل بعضها ذكرى لا واقعي حيث دلت الأدلة على تحقق التّذكية في صورة نسيان ألبسمة وبعضها إختياري يسقط بالاضطرار كالحديدة لقيام الدليل على تحقق التّذكية عند عدم الحديدة بالذّبح بغيرها بل بعضها غير معتبر في التّذكية في بعض الموارد حتى حال الذكر والاختيار كما في النّحر إذ لا يعتبر فيه فرى الأوداج



الأربعة فبعد وجود التبعية في تلك الأفعال بحسب الموارد من جهة حالتى الذكر و النسيان أو الاختيار و الاضطرار أو مطلقاً كيف يمكن أن تكون التذكية عبارة عن نفس تلك الأفعال و ثالثاً أن التذكية قد أستعملت في الشرع في موارد كثيرة ليس فيها شيئ من تلك الأفعال كما في أخذ الجراد ذكوته و ذكوة الجنين ذكوة أمه و السّمك ذكوى حية و ميتة و كل يابس ذكوى إلى غير ذلك من الموارد فكيف يعقل أن يكون التذكية إسماً لتلك الأفعال الخاصة وأما القول الثّاني فيدفعه أن التذكية تتحقق بدون الذبح كما في النحر بل بدون غيره من الشرائط كما في الموارد المتقدمة و الأجواب عن هذا الأشكال بأن الشرائط شرائط شرعية للتذكية وإلاّ فهي عبارة عن الذبح يدفعه ما ذكرنا من أن معناها عرفاً و شرعاً بل لغة أوسع من ذلك فلم يبق إلا القول الثالث بأن تكون التذكية عبارة عن الأثر الحاصل في الحيوان بسبب تلك الأفعال كما يوافقه ظواهر الأدلة إثباتاً بل الاعتبار العقلاني ثبوتاً يساعد على ذلك إذ إنجماد الدّم في أعضاء الحيوان الموجب لتعفنه و توليده ألقذارات السّمومية في باطن الحيوان يناسب الأثر بل يشهد بذلك العلل الواردة في الأخبار لحرمة الميتة و حلّ المذكى فإذا كان التذكية عبارة عن الأثر يكون المذكى عبارة عما ليس فيه هذه القذارة أعنى ما إرتفعت قذارته بالتذكية وإن شئت قلت ما حدث فيه الطهارة و الميتة عبارة عما حدث فيه القذارة ومن ألبديهي أنهما حينئذ أمران وجوديان بسلطان متباينان فطبعاً يكون التخصيص في أدلة أحكام الميتة باخراج المذكى عنها أنواعياً و معه لا مجال لاستصحاب عدم التذكية لاثبات شيئ من أحكام الميتة نعم ربما يقال بأن الموت و التذكية عليهما يكونان من قبيل المقتضى و المانع بمعنى أن الموت مقتضى للنجاسة و الحرمة و التذكية مانع عن ذلك فإذا أحرزنا الموتان أى الزهاق خارجاً و شككنا في تحقق التذكية فقد أحرزنا المقتضى للنجاسة و الحرمة غاية الأمر نشك في تحقق المانع عن ذلك فبعد دفع احتمال المانع بالأصل يؤثر المقتضى أثره و لا بد من ترتيب أحكام الميتة و ذلك إذا قلنا بأن قاعدة المقتضى

و ألمانع قاعدة عقلائية غير مردوعة لكنّه توهم فاسد ضرورة أنّ التذكّية حصّة من الموت عرفاً وهو واضح و شرعاً لا طلاق الموت على المذكّي كما في الأخبار الناهية عن قطع نخاع الذبيحة الموجب لقطع رأسها كلّاً قبل فراق الروح عن بدنها بقوله (ع) لا تنزعها حتى تموت وكذا في الأخبار الناهية عن قطع مفاصلها وأعضائها من اليد و الرجل قبل فراق الروح عنها حتّى تموت وكذا في الأخبار الدالة على كون ألسمك ذكياً حية وميتة كما أشرنا إليها سابقاً وهذا يدل على أن المقتضى للنجاسة و الحرمة ليس عبارة عن مطلق الموت بل الموت الخاص بالحاصل بدون الأفعال الخاصة و السّر في ذلك أنّ التذكّية ليست سبباً لحدوث طهارة جديدة في الحيوان غير الموجودة فيه حال الحيوة بل هي حافظة للطهارة الموجودة فيه حال الحيوة إذ لو كان مطلق الموت أي الزهاق مقتضياً للنجاسة كان اللّازم زوال الطهارة الموجودة في الحيوان حال الحيوة بالموت و حدوث طهارة جديدة فيه بسبب التذكّية وهذا باطل بالضرورة و لذا لا يؤثر التذكّية في نجس العين بالطهارة كما لا تؤثر في محرم الأكل بالحلية فلو كان مطلق الموت مقتضياً للنجاسة و الحرمة لزم تأثير التذكّية في كل حيوان في الطهارة و الحلية مع أنّها ليست كذلك قطعاً بل هي إمّا حافظة للطهارة فقط دون الحلية كما في السباع غير نجس العين حيث لا يحل أكلها بالتذكّية لكن تبقى على الطهارة أو للطهارة و الحلية معاً كما في محلل الأكل نظير الشاة و ألسمك أو ليست حافظة لشيء منهما كما في نجس العين و بالجملة لا دليل على كونهما من قبيل المقتضى و ألمانع بل الأدلة على خلافه ناطقة بل الحق أنّهما من قبيل المتمانعين في الوجود بمعنى أنّ كل واحد منهما حصّة خاصّة بسيطة من الموت أي الموت الحاصل حال وجود الأفعال و الحاصل حال عدمها من غير دخل لوجود الأفعال و عدمها في قوام شيء من الحصّتين غاية الأمر أنّه إن جعلنا الموت عبارة عن حركة الروح للخروج عن البدن يكون الموت و الذكاة عنوانين وجوديين لمعنوين كذلك وإن جعلناه عبارة عن انفصال الروح عن البدن الذي هو أمر عدمي يكونان عنوانيين

ثبوتيين منتزعين عن الأمر العدمي أعني انفصال الروح حال وجود الأفعال أو حال عدمها وكيف كان فالحصتان بسيطتان متباينتان وكل منهما موضوع لآثار خاصة كالنجاسة والحرمة للحصّة المسماة بالميتة والطهارة والحلية للحصّة المسماة بالمذكى فمع وجود إحدى الحصتين أى الميتة بمالها من الأثر لا توجد الحصّة الأخرى أى المذكى بماله من الأثر وهذا معنى التمانع الوجودى لا أنّ فى مورد وجود التذكية تكون الحصّة الأولى أى الميتة موجودة لكن أثرها وهو النجاسة والحرمة غير موجودة بسبب التذكية أو مرتفعة بسببها حتى يكون التمانع فى الأثر بل التمانع إنما هو بين هذا الموضوع بماله من الأثر مع ذاك الموضوع بماله من الأثر وإن شئت قلت إنّ التمانع بين الموجود مع الموجود بماله من الأثر لا بين أثريهما فالميتة والمذكى نظير تمانع شخصين أحدهما عادته قراءة القرآن والآخرا عادته الغيبة بالنسبة إلى مكان واحد وزمان واحد حيث أنّ كون أحدهما فى ذلك المكان الخاص والزمأن الخاص لا يجمع مع وجود الآخر فيهما والتمانع بين موجود بما له من فعل القراءة مع موجود آخر بماله من فعل الغيبة وزانه وزان جميع الأضداد فهكذا فى المقام ومن المعلوم أنّ إستصحاب عدم حصّة لا يثبت وجود الأخرى فاستصحاب عدم التذكية غير مفيد لاثبات أحكام الميتة هذا كله بحسب عالم الثبوت وأما بحسب الإثبات فالحق هو التفكيك بين أحكام الميتة بترتيب بعضها كالنجاسة وعدم جواز الصلوة على خصوص عنوان الميتة فما لم يحرز بالعلم أو ما يقوم مقامه من الأمارات لا يحكم بالنجاسة وترتيب بعضها كحرمة الأكل على مجرد عدم إحراز التذكية أعنى غير المذكى ولو بالأصل لقوله تعالى ولا تأكلوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه حيث يدل على اشتراط إحراز ذكر الاسم الذى هو كناية عن التذكية فى حل الأكل وكون غير ما ذكر الاسم عليه محرّم الأكل فإذا شككنا فى ذكر الاسم وعدمه نستصحب عدمه ويتحقق ما هو الموضوع لحرمة الأكل فلقد أجاد الشهيد ( قدّه ) حيث فرّق فى الأحكام بين النجاسة وجواز الصلوة وحلّ الأكل فاعتبر فى الحكم بالنجاسة إحراز عنوان الميتة بالعلم أو ما يقوم مقامه وإعتبر فى

الحكم بجواز الصلوة و حلّ الاكل إحراز المذكى بعنوانه هذا كله حال الشبهة الموضوعية بالشبهة البدوية و أمّا المقرونة بالعلم الأجمالى فهى على ضربين إذ تارة يحصل القطع بكون أحد الجلدتين معيناً مذكى و الآخر ميتة ثم يختلطان فيحصل الاشتباه و العلم الأجمالى بكون أحدهما ميتة و أخرى يعلم إجمالاً من أول الأمر بكون أحدهما ميتة و إن شئت قلت إن العلم بوجود الميتة تارة يتشكل إجمالاً و يبقى على حاله و أخرى يتشكل تفصيلاً ثم ينقلب إجمالاً و هذا التقسيم إنّما هو باعتبار الفرق بين القسمين من حيث الحكم فى كلمات بعض الأصحاب إذا عرفت ذلك فنقول قال المحقق الحائرى ( قد ه ) فى صلوته إنه لو جعلنا التذكية عبارة عن نفس الأفعال فلا يجرى إستصحاب عدمها بالنسبة إلى الجلد المشكوك إنتزاعه من المذكى أو ألميته ضرورة عدم إيراد الأفعال عليه بل على الحيوان بخلاف ما لو جعلناها عبارة عن الأثر فيجرى إستصحاب العدم بالنسبة إليه لورود الأثر على الجلد إلا أن يقال بان وقوع الأفعال المحققة للأثر بالنسبة إلى الحيوان محرز حسب الفرض و إنّما الشك فى كون هذا الجلد منتزعاً عن ذلك الحيوان الواقع عليه الأفعال أو عن غيره فلا يستصحاب لا يجدى لحال الجلد عليه هذا التقدير لاحتمال إنتقاض اليقين السابق بالطبع فى كل منهما بخلاف ما إذا لم يتخلل القطع بالانتقاض بل بقى العلم الاجمالى على حاله فحينئذ يجرى إستصحاب العدم لعدم احتمال الانتقاض و بعضهم فصل فى المقام بين ما إذا قطع تفصيلاً بوقوع التذكية على واحد ثم إشتبه فقال بعدم جريان الاستصحاب لاحتمال الانتقاض وعدم إتصال زمان الشك باليقين و بين ما إذا لم يتخلل القطع التفصيلى فى اليقين فقال بجريان الاستصحاب و إستشكل على من إستشكل فى الاستصحاب بدعى عدم إتصال زمان الشك باليقين بانه لا دليل على إعتباره لانه خلاف إطلاق لا تنقض اليقين بالشك فالمراد باعتبار ذلك لا بدو أن يكون هو عدم تخلل القطع بانتقاض العلم فى أحد الطرفين و ذهب بعضهم إلى جريان الاستصحاب فى صورتين بتقريب أنه لا معنى لاعتبار إتصال زمان الشك باليقين

لأنَّ إنَّ أريد إتصال زمان وصفي اليقين وألشك فهو منقوض بما إذا علم بنجاسة شيء ثمَّ حصل القطع بطهارته ثمَّ حصل ألشك في طهارته من أول الأمر فحينئذ لا يتصل زمان وصفي اليقين وألشك ضرورة تخلُّل القطع بالطهارة حسب الفرض مع أنَّ الاستصحاب جار في مثله بالاتفاق ولو أريد إتصال زمان المتيقن بالشكوك فهو عبارة عن نفس ألشك في ألبقاء وليس شيئاً وراء ذلك وهذا موجود في موارد العلم ألاجمالى فلولم يكن مخالفة عملية للعلم ألاجمالى يجرى ألاستصحاب في أطرافه بلا إشكال هذا ملخصاً ما أفيد في ألقام من ألالعام أقول أمّا ما ذكره ألاحائري (قده) من عدم جريان إستصحاب عدم ألتذكىة في أألجلد لو جعلنا ها عبارة عن أالافعال معللاً بعدم كون أألجلد مصباً ألتذكىة ففيه أنَّ أألحيوان أألذى هو مصبُ ألتذكىة إسم أألحيوان بالاسر أألشامل لمجموع أالاجزاء من أألجلد وأللحم وأألرجل وأألبد وغيرها لألخصوص بعضها دون بعض ضرورة أنَّ أألركب ليس ألاً عبارة عن أالاجزاء ولذا نقول بشمول أألنم عن أألصولة في أألبية لكل واحد من أأجزائها كأألجلد وغيره وإلاً فلو لم يصدق أألحيوان عليه لزم عدم شمول أألنم أألزبور لأألجلد وأما ما ذكره من عدم جريان ألاستصحاب لألحتمال ألالانتقاض فهو حق لا محيص عنه وأما ما استشكل عليه نقضاً بما إذا تخلل قطع ثم شك سارياً ففيه إنَّ أأللفروض سريان ألشك إلى ما قبل أألقطع بالانتقاض أألوجب لألارتفاع ذلك أألقطع طبعاً فزمان ألشك متصل بزمان أاليقين وجداناً وأما ما فصل بعضهم في ألقام بين ما إذا تخلل قطع تفصيلى في ألبين ثمَّ حصل ألاشتباه وبين ما إذا لم يتخلل قطع بعدم جريان ألاستصحاب في أالاول بتقريب أنَّ ألاستصحاب حينئذ يكون إستصحاباً أأللفرد أألرمد ولا وجود له خارجاً ففيه إنَّه لا معنى أألترديد في أأللفرد في ألقام إلا ألشك في كون أألنقوض هذا أو ذاك فاذا لم يكن أألعلم ألاجمالى أألنقض مانعاً عن جريان ألاستصحاب فليكن في هذا أألقسم كذلك وإلا فلا يجرى ألاستصحاب في أطراف أألعلم ألاجمالى مطلقاً لا أقول بأعتبار إتصال زمان ألشك بأليقين كيف ولا دليل عليه إثباتاً وإطلاقى ألالدلة على خلافه بل أقول بما نعيه

ألعلم عن جريان الأصل فى أطرافه لعدم صدق كبرى لا تنقض أليقين بالشك بالنسبة إلى الطرفين إذ بعد وجود العلم الأجمالى بطهارة أحد الكاسين مثلاً ليس لنا خارجاً حالتان سابقتان فى الطرفين قابلتان للجرّ بالتعبد وجدائاً بل لنا حالة واحدة غاية الأمر أنها مرددة بين الطرفين وحيث لا سبيل لنا إلى إحراز تلك الحالة فى شئى منهما فلا مجرى للاستصحاب بالنسبة إلى شئى منهما فلا بدّ من الاحتياط بمقتضى العلم الأجمالى وأما الشبهة الحكمية فالحقّ أنّ المرجع فيها إطلاق أدلة التذكية لفظية أم مقامية وإن نوقش فيها فإصالة عدم اشتراط المشكوك أو البرائة بالنسبة إلى ما أعتبر التذكية فيه لأنّ الحقّ أنّ فى الشك فى المحصل يجرى الأصل نعم قد يقال بالنسبة إلى القابلية بأنها شرط تعبدى فاذا شك فى وجودها فى حيوان حكمياً أم موضوعياً فالأصل عدم التذكية و يظهر ذلك من المصنف ( قدّه ) فى المعتبر حيث أشار إلى إستفادة اشتراط القابلية بالنسبة والتقسيم كما سياتى الإشارة إليه فى مسألة ما لا يؤكل لحمه وقد أخذ بما قاله من التنويع جُلّ من تأخّر عنه ولذا قالوا بكفاية إستصحاب عدم التذكية فى موارد الشك فى القابلية موضوعاً أو حكماً لعدم ترتب أحكام المذكى على الحيوان ولو بعد إيراد الأفعال الخاصة عليه لكن الحقّ فساد ذلك إذ يكفى لعدم إمكان إستظهار التنويع إلى القابل وغيره عن الأدلة إحتمال كون خروج غير القابل بنحو التخصّص عن تحت أحكام التذكية حيث عرفت سابقاً عند بيان كون الموت والذكاة من قبيل تمناع الموجودين أنّ التذكية ليست مؤثرة فى حدوث طهارة أو حلية جديدة بعد الموت فى طول زوال الطهارة والحلية الموجودتين حال الحياة بسبب الموت وإنما هى حافظة للحلية والطهارة الموجودتين حال الحياة فى الحيوان الذى يكون حال الحياة طاهر العين محلّل الأكل كالشاة وللطهارة فقط فى الحيوان الذى يكون حال الحياة طاهر العين محرّم الأكل كالسباع غير نجس العين وأما الحيوان الذى يكون حال الحياة نجس العين ومحرّم الأكل كالسباع فلا يؤثّر الموت فيه شيئاً حتى تكون الذكاة حافظة لشيئ من الطهارة والحلية له من حال

أَلْحَيَوَةُ فَمِنْ أَلْمُمْكِن ثُبُوتًا خُرُوجَ غَيْرِ أَلْقَابِلِ عَنِ تَحْتِ أَحْكَامِ أَلتَّذْكِيَةِ تَخْصُّصًا بَلْ إِسْتِظْهَارَ ذَلِكَ عَنِ أَلْأَدَلَّةِ إِثْبَاتًا بِالسَّبَرِ وَ أَلتَّقْسِيمِ قَرِيبٌ جَدًّا لَكِنَّهُ غَيْرُ لَازِمٍ فِي أَلْجَوَابِ عَنِ ذَلِكَ فَانَّهُ لَيْسَ إِلَّا عِبَارَةً عَنِ أَلْأَسْتِلْزَامِ أَلْعَقْلِيِّ مِنْ نَاحِيَةِ السَّبَرِ وَ أَلتَّقْسِيمِ فَيَكْفِي فِي جَوَابِهِ إِمْكَانَ غَيْرِهِ ثُبُوتًا أَلْمَانِعِ عَنِ أَلْحَصْرِ أَلْمُزْبُورِ وَعَلَيْهِ فَلَا مَجْرَى لِأَسْتِصْحَابِ عَدَمِ أَلتَّذْكِيَةِ فِي مَوْرَدِ أَلشَّكِّ فِي أَلْقَابِلِيَةِ وَ حِينَئِذٍ فَإِذَا شَكَّكْنَا فِي أَنَّ هَذَا أَلْحَيَوَانَ قَابِلٌ لَلتَّذْكِيَةِ فَلَا بَدَّ وَأَنْ يَرْجِعَ إِلَى أَلشَّكِّ فِي نَجَاسَتِهِ وَ حَرَمَتِهِ أَلذَّائِتِيَّتَيْنِ وَ بَعْدَ إِجْرَاءِ أَصَالَةِ أَلطَّهَارَةِ وَ أَلْحَلِّ يَرْتَفِعُ أَلشَّكُّ فِي قَبُولِهِ أَلتَّذْكِيَةَ لِأَنَّ أَلْمَفْرُوضَ إِنْ حَصَرَهُ فِي أَلنَّجَاسَةِ وَ أَلْحَرَمَةِ أَلذَّائِتِيَّتَيْنِ وَ أَمَّا أَلشَّكُّ فِي غَيْرِ أَلْقَابِلِيَةِ مِنْ أَلشَّرَاطِ فَقَدْ عَرَفْتِ أَنَّ أَلْمَرْجِعَ فِيهِ هُوَ إِطْلَاقُ أَدَلَّةِ أَلتَّذْكِيَةِ بَلْ لَوْ أَعْضُنَا عَنِ أَلْإِطْلَاقِ أَللَّفْظِيِّ فَإِطْلَاقُ أَلْمَقَامِيِّ لَتَلَكَّ أَلْأَدَلَّةُ أَلْمُقْتَضَى لِعَدَمِ أَلْأَعْتِبَارِ مَوْجُودٌ جُزْمًا إِذَا لَا مَقَامَ لِبَيَانِ مِثْلِ هَذَا أَلشَّرْطِ لَوْ كَانَ دَخِيلًا وَاقِعًا فِي أَلتَّذْكِيَةِ أَنْسَبَ مِنْ مَقَامِ بَيَانِ شَرَائِطِهَا وَ حَيْثُ لَمْ يُبَيِّنْ فِي شَيْءٍ مِنْ إِخْبَارِهَا فِي طُولِ زَمَنِ بَيَانِ أَلشَّرْعِ مِنْ قَبْلِ أَلْأَلِئْمَةِ ( ع ) وَلَمْ يَسْئَلْ عَنْهُ أَحَدٌ مِنْ أَلْأَصْحَابِ وَ أَلسَّائِلِينَ عَنِ سَائِرِ أَلْأَحْكَامِ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ أَحَدٌ مِنْ أَلْأَلِئْمَةِ أَلْمُبَيِّنِينَ لِأَحْكَامِ أَلشَّرْعِ فَيَكْشِفُ ذَلِكَ عَنِ عَدَمِ أَلْأَسْتِثْنَاءِ وَ أَلْحَاصِلُ أَنَّ مَقْدَمَاتِ أَلْحُكْمَةِ أَلْجَارِيَةِ فِي أَلْإِطْلَاقِ أَللَّفْظِيِّ بَعِينُهَا جَارِيَةٌ فِي أَلْإِطْلَاقِ أَلْمَقَامِيِّ مَعَ أَنَّهُ لَوْ سَلَّمَ عَدَمَ وَجُودِ شَيْءٍ مِنْ أَلْإِطْلَاقِينَ أَللَّفْظِيِّ وَ أَلْمَقَامِيِّ فَالْمَرْجِعُ هُوَ أَلْأَصُولُ أَلْعَمَلِيَّةِ أَلْمُقْتَضِيَةِ لِلْبَرَاءَةِ عَنِ ذَلِكَ حُكْمِيًّا وَ عَدَمِ إِعْتِبَارِ هَذَا أَلشَّرْطِ مَوْضُوعِيًّا وَ دَعْوَى أَنْ أَلْأَصْلَ فِي أَلْمَحْصَلِ يَقْتَضِي أَلْأَسْتِغْنَاءَ مَدْفُوعَةً بِأَنَّهُ فِي غَيْرِ أَلْمَحْصَلَاتِ أَلتَّعْبُدِيَةِ أَلَّتِي يَكُونُ بَيَانُهَا مِنْ وَظِيفَةِ أَلشَّارِعِ ( وَ مَا لَا يُوَكَّلُ لِحِمِّهِ وَ هُوَ ظَاهِرٌ فِي حَالِ حَيَوَتِهِ ) إِنْ كَانَ ( مِمَّا تَقَعُ عَلَيْهِ أَلذَّكَاءُ إِذَا ذُكِّيَ كَانَ ظَاهِرًا ) كَمَا تَقَدَّمَتِ أَلْإِشَارَةُ إِلَيْهِ إِجْمَالًا وَ إِلَى مَا يَقْتَضِيهِ أَلْأَصْلُ لَدَى أَلشَّكِّ فِي قَابِلِيَةِ أَلْحَيَوَانَ لَلتَّذْكِيَةِ مَوْضُوعًا أَوْ حُكْمًا وَ يَأْتِي مَفْصَلًا فِي بَابِ أَلصَّيْدِ وَ أَلذَّبَاحَةِ إِنْ شَاءَ أَللَّهُ تَعَالَى ( وَ ) لَكِنْ ( لَا يَسْتَعْمَلُ ) جَلْدَهُ ( فِي أَلصَّلْوَةِ ) وَلِنْ دَبِغَ بِلَا خِلَافٍ فِي ذَلِكَ ظَاهِرًا إِجْمَالًا بَلْ إِجْمَاعًا كَمَا عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ دَعَا ه

فى غير ما سياتى إستثنائه و لنذكر أولاً أخبار الباب ثم نتعرض لجہات ألبحت فى المسئلة فنقول و منه ألا ستعانة منها موثق ابن بكير كالصحيح قال سئل زارة أبا عبد الله (ع) عن الصلوة فى الثعالب و الفلك و السنجاب و غيره من ألوبر فاخرج كتاباً زعم أنه إملأ رسول الله (ص) إن الصلوة فى وبر كل شئ حرام أكله فالصلوة فى وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و كل شئ منه فاسدة لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلى فى غيره مما أحل الله أكله ثم قال يا زارة هذا عن رسول الله (ص) فاحفظ ذلك يا زارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كل شئ منه جائزة إذا علمت أنه ذكى و قد ذكاه الذبح و إن كان غير ذلك مما قد نهيت عن أكله و حرم عليك أكله فالصلوة فى كل شئ منه فاسدة ذكاه الذبح أولم يذكه ومنها خبر على بن أبي حمزة قال سئلت أبا عبد الله (ع) أو أبا الحسن (ع) عن لباس الفراء و الصلوة فيها لا تصل فيها إلا ما كان منه ذكياً قال قلت أوليس الذكى ما ذكى بالحديد قال بلى إذا كان مما يؤكل لحمه قلت و ما لا يؤكل لحمه من غير الغنم فقال لا بأس بالسنجاب فإنه دابة لا تاكل اللحم و ليس مما نهى عنه رسول الله (ص) إذ نهى عن كل ذى ناب و مخلب و أخبر ضعيف السند لكون العلوى مهمل و الذلى مجهولاً ومنها خبر أبى تمامة قال قلت لآبى جعفر الثانى (ع) إن بلادنا بلاد باردة فما تقول فى لبس هذا ألوبر فقال إلبس منها ما أكل و ضمن و أخبر ضعيف السند بابى تمامة و منها خبر إبراهيم بن محمد ألهمدانى قال كتبت إليه يسقط على ثوبى ألوبر و الشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا تجوز الصلوة فيه و فى السند محمد بن احمد بن يحيى صاحب كتاب نوادر الحكمة أسمى بدبة الشبيب وقد إستثنى الاصحاب جملة من روات نوادر الحكمة و هذا ألا استثناء كاشف عن إعتنائهم بمن لم يستثن من الروات و عملهم برواياتهم و من جملتهم عمر بن على بن عمر فعدم إستثناء الصدوق (قده) و جماعة من قدماء أصحابنا ألقميين له يكشف عن إعتما دهم عليه فالرواية صحيحة قدمائية فكيف كان فالسند و إن كان ضعيفاً باصطلاح المتأخرين إلا أن فيه نوعاً من القوة و منها



خبر ألوشاء قال كان أبوعبد الله (ع) يكره الصلوة فى وبركل شئ لا يؤكل لحمه و السند ضعيف لوجود أ لارسال فى صدره على طريق الشيخ (قده) وفى ذيله على طريق الصدوق (قده) و التلفيق بين الطريقتين باخذ صدر السند مسنداً عن الصدوق فى العلل و ذيله كذلك عن الشيخ لا يثبت ألحجة الاستنادية لسند الرواية ومنها خبر أنس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد عن آبائه (ع) فى وصية النبى (ص) لعلى قال يا على لا تصل فى جلد ما لا يشرب لبنه ولا يؤكل لحمه و السند ضعيف إذ ليس لانس و أبيه محمد رواية فى أبواب ألفقه عدى هذه الرواية و هما مهملان فى الرجال ومنها مرفوع محمد بن إسماعيل إلى أبي عبد الله (ع) قال لا تجوز الصلوة فى شعر و وبر ما لا يؤكل لحمه لأن أكثرها مسوخ و السند ضعيف بالرفع و عدم جابر له بالخصوص ومنها خبر مقاتل بن مقاتل قال سئلت أبا الحسن (ع) عن الصلوة فى السّمور و السنجاب و الثعالب فقال لا خير فى ذاك ما خلا السنجاب فأنّه دابة لا تأكل أللحم و السند ضعيف بعبد الله بن إسحاق العلوى ألمهمل فى ألرجال و بالقطع نعم لا بأس بمقاتل لا تهليس ابن قيا ما الضعيف و جل هذه الاخبار (١) و إن كانت ضعيفة السند لكن إستفاضتها و تعاضدها توجب ألقطع باصل ألمنع عن الصلوة فيما لا يؤكل لحمه ألذى هو ألقد رألشترك بين الكلّ فلا غرو بعد ذلك بضعف سند كل واحد فى نفسه وكيف كان فالعمدة هو ألتكلم فى مفادها و فيه جهات من ألبحث ألأولى إن الصلوة فيما لا يؤكل لحمه هل تكون فاسدة أم مكروهة ربما يقال بالثانى نظراً إلى ألتعبير ببيكره فى خبر ألوشاء، ألتقدم و بمكروهة فى مكاتبة محمد بن إبراهيم إلى أبى الحسن (ع) فى جواب ألسؤال عن جلود أ لارانب ألآتية إنشاء الله فى بابه بدعوى حمل ألنهى ألوارد فى سائر أ لخبار على ألكراهة بقريئة هذين ألخبرين و فيه إن ألكراهة فى لسان أ لخبار غير ظاهرة فى ألكراهة ألمصطلحة لدى ألقهاء أى .....

المرخوس في تركه كما أنّها غير ظاهرة في الحرمة بل الظاهر منها معناها العرفي الذي هو مطلق عدم المحبوبة أعم من البالغ مرتبة الألزام وغيره فلو كنّا نحن وتعبير الكراهة فقط لم نستفد منه الحرمة لكون المتيقن من عدم المحبوبة غيرها لكن حيث لا ظهور لهذا التعبير عرفاً في المرخوس في الترك فلا يصلح للحكومة على ما يكون ظاهراً في الحرمة كالنتهي في المقام ضرورة ملائمة عدم المحبوبة مع مرتبة الحرمة فضلاً عن وجود التعبير بالفساد في موثق ابن بكير المتقدم الذي هو كالنص في البطلان فالخبران غير

صالحين لمعارضة مثل الموثقة بل محكومان بظهورها كالنص في البطلان وربما يستدل للقول بالكراهة باختلاف الأخبار من جهة الترخيص وعدمه ففي جملة منها ألمنع عن الصلوة في غير المأكول مطلقاً كالأخبار المتقدمة وفي بعضها الترخيص في ذلك مطلقاً كصحيح الحلبي (١) عن أبي عبد الله (ع) قال سئلته عن الفراء والسمور والسنجاب والنعالب وأشباهه قال لا بأس بالصلوة فيه إذ عطف كلمة وأشباهه على ما ذكر يوجب عموم مورد السؤال لمطلق غير المأكول فنفي لباس في الجواب يعم الجميع وفي بعضها (٢) ألمنع عن خصوص بعض أفراد ما لا يؤكل وفي بعضها (٣) الترخيص في نفس ذلك ألبعض سيمر عليك نقلها في طي المباحث الآتية فمقتضى الجمع بين مجموع الأخبار حمل إختلافها على تعدد مراتب الكراهة وفيه أنّ هذا الحمل غير ممكن من وجوه الأول مخالفته مع كلمة فاسدة في موثق ابن بكير التي هي كالنص في البطلان الثاني وجود شاهد داخلي من نفس الأخبار على الخلل في جهة صدور الأخبار المرخصة ضرورة أنّ السائل في بعضها قيد مورد السؤال بعدم التقية والضرورة فاجاب الأمام (ع) بعدم

.....

- (١) الوسائل ، الباب ٤ ، من لباس المصلي ، حديث ٢ .
- (٢) الوسائل ، الباب ٧ ، من لباس المصلي ، حديث ٦ و ٧ .
- (٣) الوسائل ، الباب المذكور ، حديث ٩ و ١٠ .

جواز الصلوة فيه كما تقدّم في مكاتبة ألهمداني وفي بعضها قيده بعدم التقية فاجاب  
الامام (ع) بالجواز في بعض الجلود و ألعدم في بعضها الآخر كما في خبر بشير بن  
بشار (١) لقول السائل أصلى فيه لغير تقية وقول الامام (ع) صلّ في السّنجاب و  
ألحوصل ألخوارزمية ولا تصلّ في ألثعالب ولا السّمور وفي بعضها ألح على أن لا يجيبه  
ألامام (ع) بالتقية فاجابه بالرخصة كخبر يحيى بن أبي عمران (٢) إنّه قال كتبت إلى  
أبيجعفر الثاني (ع) في السّنجاب و ألفنك و ألخز و قلت جعلت فداك أحبّ أن لا تجيبني  
بالتقية في ذلك فكتب بخطه إلّسى صل فيه وفي بعضها السّؤال عن مورد التقية في  
ألبلاد ألباردة ألّتي لا يمكن التّعيش فيها بدون لباس ألوبر فاجاب ألامام (ع) بالتّرخيص  
في خصوص ألفنك و السّمور كصحيح محمد بن على بن عيسى (٣) قال كتبت إلى الشيخ  
يعنى ألهادى (ع) أسئله عن الصلوة في ألوبر أى أصنافه أصلح فاجاب لا أحبّ الصلوة  
في شئ منه قال فرددت إليه الجواب انا مع قوم في تقية و بلادنا بلاد لا يمكن أحداً أن  
يسافر فيها ولا وبر ولا يأمن على نفسه إن هو نزع وبره و ليس يمكن للناس ما يمكن للائمة  
(ع) فما ألذى ترى أن نعمل به في هذا ألأبواب قال فرجع ألجواب إلى تلبس ألفنك و  
السّمور فتكرر تقييد السّؤال بالتقية نفياً أو إثباتاً في هذه ألأخبار و إلحاح السائل في  
مطالبة ألجواب بغير تقية يكشف عن دخل ألأتقاء عن العامة ألمجوزين للصلوة في غير  
ألأكل في ألأخبار المرخصة إذ لو كانوا متّقين مع ألخاصة في ألمنع لم يكن للأتقاء في  
بيان ألمنع وجه حتى يقيد السائلون مورد السّؤال بعدم التقية أو وجودها أو يلحّ  
السائل في مطالبة ألجواب بلا تقيّة فهذه قرينة داخلية على فساد جهة الصدور في

- (١) ألوسائل ، ألأبواب ٣ ، من لباس ألمصلّى ، حديث ٤ .  
(٢) ألوسائل ، ألأبواب ٣ ، من لباس ألمصلّى ، حديث ٦ .  
(٣) ألوسائل ، ألأبواب ٤ ، من لباس ألمصلّى ، حديث ٣ .

ألاخبار المرخصة حتى ما ألح فيه السائل إلى الجواب بلاتقية إذ لم نحز عدم كون الأمام (ع) في الاتفاق حين بيان الجواب الثالث وجود شاهد خارجي على فساد جهة صدور الأخبار المرخصة هو استقرار مذهب العامة على جواز الصلوة في غير المأكول مطلقاً فهذه القرائن الثلاث من الداخلية والخارجية تمنع عن حمل إختلاف الأخبار على تعدد مراتب الكراهة ووجب الحمل المرخصة طراً على التقية فيبقى المانعة التي هي بين ظاهر في الحرمة كالشمثمل على أنهى وما هو كالنص في البطلان كموثق ابن بكير الذي هو عمده أدلة الباب محكمة الثانية إنه هل يكون غير المأكول مانعاً عن صحة الصلوة أو المأكول شرطاً فيها فنقول فيه أقوال ثلاثة أحدها شرطية المأكول نظراً إلى جملة حتى يصلّى في غيره مما أحل الله أكله في موثق ابن بكير إذ جعل الغاية خصوص الصلوة في المأكول يكشف عن كونه شرطاً في الصحة وتوهم منافاة شرطية المأكول مع جواز الصلوة في غير أجزاء الحيوان كالكتان بل كفاية ستر العورة ولو بمثل الطين مدفوع بان الاشتراط قد يرى بمعنى أنه على تقدير كون اللباس حيوانياً يشترط كونه من مأكول اللحم وقد احتمل هذا القول أى الشرطية صاحب الجواهر (قده) في مقام الاحتجاج بعدم ما قوى أولاً المانعية مستدلاً بصدر الموثقة لكنه (قده) غير جازم به ثانيها مانعية غير المأكول وقد إختاره المشهور نظراً إلى تكرار النهى عن الصلوة في ذلك في أخبار الباب وهى وإن كانت ضعيفة السند غالباً لكنك عرفت أن تعاضدها يورث الأطمينان بل ألقطع بصدر وأصل النهى عن الصلوة في غير المأكول نالها شرطية المأكول ومانعية غيره معاً وربما يقال كما يظهر من بعض أساطين مقاربي عصرنا باستحالة الجمع بين الأمرين أى الشرطية والمانعية ثبوتاً بدعوى وجود الترتب والطولية بين أجزاء العلة ففى صرورة فقدان المقتضى للشيء كالنار بالنسبة إلى الأحراق لا يمكن إسناد عدم المقتضى بالفتح إلى عدم الشرط كيبوسة المحل أو وجود المانع كطوبه المحل بل لا بد من إسناده إلى عدم المقتضى كالنار كما أن فى صورة فقدان الشرط لا يمكن إسناد ذلك إلى وجود المانع بل إلى عدم الشرط فاذا كان أحد الضدين

كالماكول شرطاً لا يعقل أن يكون الضد الآخر كغير الماكول مانعاً وفيه إن الاستحالة موقوفة على  
 تاميةً مقدماتين إحداهما كون عدم المانع من أجزاء العلّة وكون لعدم مؤثر أنفى الوجود و هو  
 غير معقول ضرورة توغلّ عدم في ألا بهام والليسية فلا يعقل تأثيره في الوجود وإلا خرج  
 عن كونه عدماً بل الأثر أبداً للوجود ثانيتهما ثبوت الترتب بين أجزاء العلّة و هو  
 ممنوع ضرورة أن المانع هو الذي يكون بوجوده مخرلاً أي موجداً لخلل في تأثير المقتضى  
 و وجود المؤثر في هذا التأثير الأخلالي يمكن أن يكون قبل تحقق الشرط كما يمكن أن  
 يكون حينه أو بعده فلا مانع من شرطية شيء و مانعية ضده من هذه الجهة أي الاستحالة  
 ثبوتاً بل فساد الجمع بينهما إنما هو من جهة لغويةً أ جعل بالنسبة إليهما معاً ضرورة  
 أن واحد أحد الضدين اللذين لا ثالث لهما فاقدٌ للآخر قهراً فمن حصل الماكولية  
 في اللباس الحيواني فهو خال عن غير الماكولية فبعد إعتبار الأول شرطاً في صحة  
 الصلوة لا حاجة إلى جعل الثاني مانعاً عنها و توهم صحة جعل المانعية مع ذلك بلحاظ  
 موارد الشك لظهور الأثر من جهة جريان الأصول مدفوع بأن هذا الدليل ناظرٌ إلى  
 الحكم الواقعي دون الظاهري كي يلاحظ فيه حال الشك وإنما حال الشك في ذلك  
 يكون بنفسه موضوعاً لحكم ظاهري مستقل فلا مخرج عن اللغوية في صورة جعل المانعية و  
 الشرطية معاً فلا مجال للقول الثالث بل لابد من الالتزام بأحد الأولين وأحقّ هو  
 القول الثاني المشهور أعنى مانعية غير الماكول ضرورة أن تعليق الفساد على الصلوة  
 في غير الماكول في موثق ابن بكير الذي هو عمدة أدلة أبواب يكون كالنص في بطلان  
 الصلوة و حدوث خلل فيها من ناحية وقوعها في غير الماكول و لانعنى بالمانعية إلا هذا  
 كما أن تعليق الجواز على الصلوة في الماكول في ذلك الموثق كالنص في صحتها وعدم  
 حدوث خلل فيها من ناحية وقوعها في الماكول و أما جملة لا تقبل تلك الصلوة فهي في  
 حدّ نفسها وإن لم تكن ظاهرة في الفساد لأن عدم القبول أعم من نفي الصلوة والكمال  
 لكن وقوعها بعد كلمة فاسدة الظاهرة كالنص في البطلان يوجب ظهورها في الفساد و

أما جملة حتى يصلّى في غيره ممّا أحلّ الله أكله فلكونها غاية عقلية للفساد إذ بعد معلومية فساد الصلوة في غير المأكول يستقلّ العقل بلزوم الصلوة في غيره بمقتضى اشتغال الذمّة بالصّلوة الصّحيحة لما عرفت من لغويّة جعل شرطية المأكول بعد جعل مانعيّة غيره لا ينعقد لها ظهور في تعبد جديد فلا بدّ من حملها على الأرشاد إلى تلك الغاية أعني نتيجة فساد الصلوة في غير المأكول وأما سائر ما استدلّ به على الشرطية فضعيف إمّا سنداً ودلالة معاً وإمّا دلالة فلا نطيل بذكره، الثالثة إنّ المانع هل هو مطلق غير المأكول ولو لم يكن ذا لحم بعد معلومية وجود غير ذى اللحم في المأكول كالجراد ألبرى دون البحري وكذا في غير المأكول كحشرات الأرض أم تختصّ المانعية بذوات اللحم من غير المأكول وجهان بل قولان ربما يستدلّ للآول بموثّق ابن بكير إذ صدره الذي نقله الأمام (ع) عن إملاء رسول الله (ص) المشتمل على كبرى فساد الصلوة في غير المأكول مطلق من هذه الجهة ضرورة تعليق الفساد فيه على عنوان أحرام الأكل بلا تقييده باللحم وكذا ذيله الذي هو كلام الأمام (ع) المشتمل على تلك الكبرى ضرورة تعليق الفساد فيه على عنوان المنهى عن أكله وألحرمّ أكله وذلك يدلّ على كون المانع هو ما يحرمّ أكل ذاته ولو لم يكن له لحم وربما يناقش فيه بأن جملة وإن كان مما يؤكل لحمه إلى قوله (ع) قد ذكاه الذبح كاشفة عن كون مصبّ المنع في غير المأكول هو الحيوان الأواجد للحمّ القابل لوقوع الذبح عليه وذلك ليس إلاّ ما له نفس سائلة فما لا نفس له كالحشرات والحياتان المحرّمة الأكل خارجة عن مصبّ المنع تخصّصاً فمقتضى الجمع بين مجموع فقرات الرواية اختصاص المانعية بذوات اللحم التي لها نفس سائلة ويمكن دفع المناقشة بأننا وإن قلنا كما هو الحقّ بأنّ ألفيد الوارد في كلام أحد المعصومين عليهم السّلام مقيدّ للاطلاق الوارد في كلام غيره منهم (ع) لكون الجميع بمنزلة متكلم واحد فجميع كلماتهم بمنزلة كلام واحد صادر عن متكلم واحد ومقتضى ذلك كون جملة ذكاه الذبح الواردة في كلام الصادق (ع) في الموثقة مقيدة للمطلق الوارد في كلام رسول

الله (ص) فيها ولا سيما مع كونها متصلة بذلك ألكلام فى مقام بيان حكم غير ألكأول لكن هناك قاعدة أخرى عامة هى إشتراط صلاحية ألقيد و لو ألتصل منه لتقييد ألاطلاق بكونه صالحاً للقرينية على تعيين مصب ألاطلاق فلولم يكن كذلك بان كان ألقيد بصدد بيان بعض خصوصيات حصّة من أالمطلق لا يصلح لتقييد ألاطلاق و لو كان متصلاً و مانحن فيه من صغريات هذه ألقاعدة ضرورة أن ألكبرى ألتى نقلها ألامام (ع) عن إمام أرسول الله (ص) فى حدّ نفسها مطلقة و من جهة كونها فى مقام إلقاء أالصّابط مشتملة على عقدين ايجابى و سلبى تدلّ بالأول على فساد أالصّلة فى غير ألكأول و بالثانى على حصّتها فى ألكأول و ألكبرى ألتى ألقاها ألامام (ع) من قبل نفسه أعنى جملة وإن كان ممّا يؤكل لحمه إلى قوله (ع) ذكاه أالذبح عبارة عن حصّة من تلك ألكبرى أالمطلقة أعنى مفاد عقدها ألسلبى فتقييد هذه أالحصّة أعنى صحّة أالصّلة فى ألكأول بقيد هو تذكية أالحوان ألتى لابدّ فى تحقّقها من كون أالحوان قابلاً للذبح أعنى ذا أاللحم ممّا له نفس سائلة لا ينافى مع إطلاق أالحكم فى ألكبرى و بعبارة أخرى ألكبرى أالثانية مسوقة لبيان حكم آخر فلا تصلح للقرينية على تعيين مصب ألاطلاق فى ألكبرى أالأولى فلا توجب صرف إطلاق أالمنع فى صدر أالرواية إلى خصوص ذى أاللحم و أالنفس من غير ألكأول و بالجملة بعد إمكان كون ألامام (ع) فى هذه ألكبرى أالثانية بصدد بيان قيد فى خصوص هذه أالحصّة من أالمطلق ثبوتاً و عدم حجة لفظية على خلاف ذلك إثباتاً يخرج ذلك ألقيد عن أالصلاحية للقرينية على تعيين مصب إطلاق ألكبرى أالأولى و مجرد احتمال القرينية غير موجب لعدم إنعقاد أالظهور ألاطلاقى ما لم يصل مرتبة يكون بنظر أالعرف قابلاً للاعتناء و لو لم يكن ناظراً إلى أالمطلق أى مبيناً للمراد منه معيّناً لمصّب كما فى أكرم العلماء و لا تكرم أالفاسق منهم فانّ أالثانى ناظر لى أالعرف إلى مصب إطلاق و جوب أالأكرام فى أالأول و مبين للمراد منه بانه غير أالفاسق من أالعلماء فاذا كان أالمقيّد بصدد بيان حكم آخر كما فى أكرم العلماء و قبل يد ألهاشمى منهم فلا حكومة للمقيّد على أالمطلق لى أهل أالمحاورة أصلاً و ذلك واضح

و ليس قابلاً للاتكاء عليه فلا يكون محتمل القرينية و ما نحن فيه من هذا ألقبيل ضرورة كون كلام النبي (ص) بصدد بيان مانعية أجزاء غير المأكول عن صحة الصلوة و كون جملة ذكاه الذبح في كلام الأمام (ع) بصدد بيان اشتراط التذكية أو مانعية الميتة عن صحة الصلوة في أجزاء مأكول اللحم باختصاص موضوع هذا الحكم بقسم خاص من الحيوان هو القابل لوقوع الذبح عليه لا يوجب اختصاص موضوع ذلك الحكم المذكور في كبرى الصدر بهذا القسم من الحيوان مع كونه في حد نفسه مطلقاً من جهة غير هذا القسم بعد معلومية وجود غير ذى اللحم في غير المأكول كحشرات الارض و كذا في المأكول كالجراد البشري فالتخديش في إطلاق كبرى الصدر من هذه الجهة في غاية ألوهن و بما ذكرنا ينبغي أن يجاب عن هذه المناقشة لا بما قيل من كون المطلق في كلام النبي (ص) و المقيد في كلام الأمام (ع) ولا يصلح القيد الوارد في كلام متكلم آخر لما عرفت من أن المعصومين (ع) بمنزلة متكلم واحد من جهة عنوان المبيّن للشرع فالقيد الوارد في كلام آخرهم مقيد للإطلاق الوارد في كلام أولهم صلوات الله عليهم فضلاً عن اتصال الكلامين منهم و كون الأمام (ع) بالقائهما معاً في مقام بيان الوظيفة الفعلية للمكلفين كما في الوثيقة حيث أن الصادق (ع) نقل كلام النبي (ص) بعد أن لم يكن مأثوراً في مقام الجواب عن سؤال زرارة عن الوظيفة الفعلية بالنسبة إلى الصلوة في أجزاء غير المأكول لكن الانصاف مع ذلك كله عدم إنعقاد الإطلاق لكبرى المنع في الرواية بالنسبة إلى غير ذوات اللحم معاً لا يؤكل لوجود قرائن داخلية و خارجية تمنع عن إنعقاد الإطلاق لها من هذه الجهة منها مساق الرواية سؤالاً وجواباً حيث سئل زرارة عن الصلوة في الثعالب والفئسك و السنجاب التي هي ذوات اللحم ثم تصدّى لتعميم مورد السؤال باقحام كلمة وغيره لكن بيّن مصب هذا الغير بكلمة من الأوبر و معلوم أن الأوبر يختص بذوات اللحم من الحيوان فمورد السؤال بحسب ما يظهر من مجموع كلمات السائل هو الصلوة في ذوات اللحم من غير المأكول وقد أجاب الأمام (ع) عن ذلك بالمنع لكن في مقام تعميم مصب المنع من في كلام متكلم لتقييد الإطلاق الوارد



جهة أجزاء الحيوان ذكر الأجزاء المختصة بذوات اللّحم أى الشعر و ألوبر و ألروث و البول فانطبق هذا الجواب على ذلك السّؤال يجعل الرواية كالنصّ فى كون موضوع الكلام فيها سئوالاً و جواباً خصوص ذوات اللّحم ممّا لا يؤكل فجملته و كل شئ منه بعد ذلك لا يوجب التّعميم لغير ذوات اللّحم ضرورة رجوع الضمير منه إلى الحيوان الذى فرض له تلك الأجزاء و حملها على إرادة الحيوان الذى يكون غالب أفرادها واجداً لتلك الأجزاء تصرّف فى الظاهر بلا شاهد كما أنّ توهم عدم تخصيص مورد السّؤال لعموم الجواب فاسد فى مثل المقام ممّا يكون مساق الجواب أيضاً بنفسه ظاهراً فى الاختصاص بمورد السّؤال و لذا نقول بكون إنطبق هذا الجواب على ذلك السّؤال سبباً للصيرورة الرواية كالنصّ فى الاختصاص بذوات اللّحم ومنها تعاهد الاختلاف بين الخاصّة و العامّة فى ذوات اللّحم ممّا لا يؤكل حيث أنّ الخاصّة متفقون على المنع فيها و العامّة متفقون على الجواز بخلاف غير ذوات اللّحم فالاختلاف فيها موجود بين نفس الخاصّة و لاجل ذلك الاختلاف تصدّى الإمام (ع) لدفع توهم الجواز باسناد المنع إلى إملاء رسول الله (ص) كى لا يتوهم العامّة كونه من قبله (ع) ومنها ظهور كلمة فى فى جملة الصّلوّة فى شعره و وبره الخ فى الظرفيّة المقتضية لاتخاذ اللباس من أجزاء مالا يؤكل بعد تعاهد أخذه خارجاً من ذوات اللّحم منه وإنّ تصرّفنا فى هذا الظهور بالحمل على مطلق الاشتمال بل مطلق المصاحبة بقرينة تطبيقه على البول و الروث و العظم ممّا لا يتحقق الظرفية الحقيقية فيها و لذا يكون هذا مؤيداً لا شاهداً ومنها المقابلة بين كبرى المنع عن غير المأكول مع كبرى الجواز بعنوان مأكول اللّحم بقوله (ع) وإن كان مما يؤكل لحمه فان هذه الكبرى حيث تكون بمنزلة عقد السّلب للكبرى الأولى فاقحام عنوان مأكول اللّحم فيها قرينة على كون موضوع الحكم جوازاً و منعاً خصوص ذى اللّحم من غير المأكول لا مطلقاً و قياس ذلك بجملة ذكّاه الذبح التى قلنا بعدم صلاحيتها للقرينة على خلاف إطلاق الكبرى الأولى باطل لما عرفت من سوق تلك الجملة لبيان حكم آخر هو مانعية الميتة عن

صحة الصلوة في المأكول أو شرطية التذكية فيها فهذه أقراءن الداخلية والخارجية بعد تراكمها تمنع عن إنعقاد إطلاق من أول الأمر لكبرى الصّد من جهة غير ذوات اللّحم من غير المأكول ولا نقول بالانصراف كي يدفع بعدم الموجب له فالحق مع المشهور فسي إختصاص المنع بأجزاء ما لا يؤكل لحمه من الحيوان لا مطلق غير المأكول، الرابعة إنّ المنع عن صحة الصلوة في الحيوانى هل هو خصوص ذى النفس ما لا يؤكل لحمه فيخرج محرّم الأكل من السمك كما ذهب إليه المشهور أم يعمّ ما لا نفس له منه أيضًا فيدخل السمك في موضوع المنع كما ذهب إليه جماعة وجهان أستدل للثانى بجملة إذا علمت أنّه ذكّي ذكاه الذبح وجملة ذكاه الذبح أو لم يذكّه فى موثق لابن بكير ضرورة إختصاص التذكية بالذبح بذى النفس دون غيره فهذا معيّن لمصّب المنع ممّا لا يؤكل لحمه وفيه مضافاً إلى ما عرفت من كون هذه الجملة مسوقة لبيان حكم آخر فلا تصلح للقينية على مصّب الأطلاق فى كبرى المنع من جهة ذى النفس وغيره إنّ الأخذ بظاهر هذه الجملة غير ممكن جزماً ضرورة كفاية التذكية بالنحر فى صحة الصلوة فالمراد بهذه الجملة ولو كناية ومن باب ذكر المصداق الشايع هو التذكية الشرعية وهى أعم من الذبح والنحر وخروج السمك من الماء فانّها باجمعتها أفراد للتذكية الشرعية وإطلاق الذكاة عليها فى الأدلة شايع كثير فليست لهذه الجملة قرينية على إختصاص المنع بغير ذى النفس لأن غير ذى النفس فيه مذكّي وميتة وما دعوى الانصراف إلى خصوص ذى النفس فهى مصادرة إذ لا موجب لهذا الانصراف فالحق مع المشهور فى عموم المنع لغير ذى النفس ممّا لا يؤكل لحمه كالسمك، الخامسة إنّ المنع عن صحة الصلوة من جلد ما لا يؤكل لحمه أو سائر أجزائه كالصوف والوبر والشعر وغيرهما هل هو خصوص الملبوس منها فلو لم يكن ملبوساً صحّت الصلوة فيها أو الأعم من ذلك ومّا يشبه الملبوس أو المنع مطلق المصاحبة كالمحمول ثم إنّ هل يفرق بين ما تتم الصلوة فيه وحده وما لا تتم كالقلنسوة والتكة فيختص المنع بالأول أو يعمّ الثانى وجوه بل أقوال ذهب الشهيدان وصاحب المدارك (قد هم)

و بعض المتأخرين إلى إختصاص المنع بالملبوس و ذهب الشيخ و العلامة ( قد هما ) إلى إختصاصه بما تتم فيه الصلوة وحده فتصح فيما لا تتم و المشهور عموم المنع من الجهتين أستدل للاختصاص بالملبوس بظهور كلمة في الواردة في موثق ابن بكير وغيره في الظرفية التي لا تتحقق إلا في الملبوس و أجاب عنه الوحيد البهبهاني ( قد ه ) بأن دخول في على الروث و البول في موثق ابن بكير ظاهر في المعية ضرورة عدم تحقق الظرفية بالنسبة إليهما و تقدير الكلام بارادة الثوب الذي يتلوّث بهما غلط لأن الأصل عدم التّقدير لا سيما مثله و قد قرّر في الاصول أنه إن دار الأمر بين المجاز و الأضمار فالمجاز متقدّم متعيّن و أورد عليه في الجواهر بأن عدم إمكان التّحفظ على معنى الظرفية بالنسبة إلى الروث و البول لا يقتضى الحمل على المصاحبة مطلقاً حتّى بالنسبة إلى غيرهما كالشعر و الصّوف و الوبر ممّا يمكن التّحفظ فيه على الظرفية و أجيب عنه بأن لازمه إستعمال اللفظ في أكثر من معنى أى المصاحبة بالنسبة إلى الروث و البول و الظرفية بالنسبة إلى غيرهما فالأجود حمل كلمة في على معنى جامع يشمل المعنيين أقول التّحقيق أن يقال إن الموجود في الموثقة غير مختصّ بالروث و البول ضرورة شمول و كل شئ منه للعظم و من المعلوم عدم صدق ما عدى المصاحبة كالمحمول بالنسبة إليه إلا بعد التّصرف فيه بجعله زراً مثلاً وهذا خلاف ظاهر إطلاق هذه الأجزاء فمقتضى إطلاق الموثقة هو المنع عن الصلوة معها بحسب طبعها الأولى بلا تصرف فيها و ذلك لا يتحقق إلا بنحو المصاحبة دون الظرفية فيدور الأمر بين التّصرف في ظاهر في يحملها على المصاحبة أو في ظاهر هذه الأجزاء يحملها على خصوص الحصة الملائمة مع الظرفية منها فيكون المقام صغرى لكبرى دوران الأمر بين التّصرف في إحدى الكلمتين الواردتين في جملة واحدة نظير لا تضرب أحداً إذ مقتضى إطلاق أحد شموله للموتى و مقتضى ظهور الضرب في المولم إختصاصه بالاحياء و قد يتوهم في تلك الكبرى تقدّم ظهور أولى الكلمتين كالضرب في المثال وتعيّن التّصرف في الثانية كاحد لكن الحقّ كما حقّقناه في الأصول عدم ضابط كلي للتّقديم فيها

وعدم كون الأَوْلِيَّةِ مناطاً للتَّقديم بل المدار على الظُّهور العرفي وهذا يختلف حسب اختلاف الموارد فربما يكون الأول أقوى ظهوراً كما في المثال أو في لا تسمع أحداً أو ربما يكون الثاني أقوى كما في رأيت أسداً يرمى ففي المقام يكون التَّنصُّف في ظهور، ففى، بنظر العرف أولى من التَّنصُّف في ظهور الأجزاء سواء قلنا بوضع الحروف لمجرد الرِّبْط بين المعانى الأسميَّة والأفعليَّة بما يناسبها أم قلنا بكونها موضوعةً لمعانى خاصَّة ملحوظ في غيرها كما هو الحقُّ وذلك لأنَّ التَّوَسُّع في المعانى الحرفية على كلا المبنيين شائع في الاستعمالات العرفية كثيراً ولعلَّه لكون المعانى الحرفية غير ركنية في الكلام مضافاً إلى أنَّ حمل، فى، على المصاحبة يستلزم تصرُّفاً واحداً بخلاف حمل الرُّوث والبول والعظم على خصوص الحصة الملائمة مع الظرفية فأنَّه يستلزم تصرُّفين أحدهما فى إطلاق الأجزاء بتقييده بحصة منها ثانيهما لحاظ هذه الحصة فى اللباس على نحو يصدق معه الظرفية ضرورة عدم تحقق الظرفية فى الحصة بحسب طبعها إلَّا بهذا اللَّحَاط ولعلَّ هذا مراد ألوحيد ( ره ) من الأضرار ولكن لنا أنْ نقول بأنَّه لا إضرار حقيقة بل هو ارادة للحصة المتلَطَّخة فنحن لا نقول بأنَّ المراد لا تصل فى ثوب متلَطَّخ بالبول كى يستلزم الأضرار بل نقول باستلزام إعمال عناية وهى لحاظ الحصة مضافة إلى الثوب ومن البديهي أنَّ التَّنصُّف فى الأجزاء بعد كونها بمنزلة الركن وإستلزامه تصرُّفين يكون أبعد بنظر العرف من التَّنصُّف فى ظهور، فى، بعد كونها غير ركن وثبوت التَّوَسُّع فى المعانى الحرفية وكونه تصرُّفاً واحداً فيتعيَّن التَّنصُّف فى ظاهره فى الظاهر فى الحمل على المصاحبة ودعوى أنَّ الاحتياج إلى ذلك فى الحمل على المصاحبة إنَّما هو فى صورة جعل فى ظرفاً للمصلَّى وأما فى صورة كونها ظرفاً للصَّلوة كما هو الظاهر من الرواية فلا حاجة إلى شئ من تلك الفرائض ضرورة عدم تعقُّل صيرورة شئ من المذكورات ظرفاً للصَّلوة الَّتى هى حركة فاعليَّة للمصلَّى فلا محيص من جعلها بمعنى المصاحبة مدفوعة بأنَّ الظرفية للفعل زماناً كما فى قولك صلَّ فى يوم الجمعة أو مكاناً كما فى قولك صلَّ فى المسجد إنَّما هى باعتبار الأفعال بلحاظ

كونه زمانياً ومكانياً دون نفس الفعل فدلالة الفعل على الزمان أو المكان إنما هي بالاستلزام الخارجى دون اللفظى من جهة كون الفاعل زمانياً ومكانياً ولذا قلنا بأن دلالة الفعل على الزمان إستلزامية لا أنها بالدلالة الألتزامية أو التضمنية ومعنى الاستلزام هو أن الأخبار من صدور الفعل من فاعل زمانى يستلزم كون وقوعه فى الزمان الخاص وعليهذا فلا يكون الأفعال المسندة إلى البارئ تعالى منسلخة عن الزمان بمعنى إلغاء دلالتها عليه بل منسلخة بطبيعتها وكيفكان فاسناد الظرفية إلى الصلوة بلحاظ المصلى صحيح فلا فرق بين جعل الظرف للفعل أو للفاعل من جهة الاحتياج إلى القرينة فى الحمل على المصاحبة ويؤيد ما ذكرنا من كون المانع مطلقاً للمصاحبة بل يدل عليه ما تقدم فى مكاتبة إبراهيم بن محمد الأهمداني من جملة يسقط على ثوبى ألوبر والشعر الحديث ضرورة ظهور على فى الاستعلاء الأعظم من الظرفية وقد عرفت باعتبار سند الرواية لكن الأنصاف عدم شمولها لمطلق المصاحبة كالمحمول فالأولى هو الأقتصار فى إستفادة الأطلاق على الموثقة ثم إنه هل يشمل المحمول بالواسطة كالمجعل فى حقّة محمولة أم لا قيل لا لعدم الأطلاق الأحوالى للأجزاء من جهة كونها محمولة بالواسطة وبغيرها وفيه ما أشرنا إليه مراراً من أن الأحوال إذا كانت مفردة يكون الأطلاق بالنسبة إليها أفرادياً ويصحّ التمسك به ومن المعلوم أن كون العظم فى حقّة وإن كان من أحوال العظم إلا أن التقييد بعدم كونه فيها مستلزم لأخراج حصّة من العظم عن المانع نعم يمكن دعوى إنصاف الرواية عن المحمول بالواسطة إلا أن الاحتياط فى التّرك بل لا يخلو من قوة، وأستدل للاختصاص بما تتمّ فيه الصلوة وحده وجواز الصلوة فيما لا تتمّ ببعض الأخبار كصحيح محمد بن عبد الجبار (١) قال كتبت إلى أبى محمد (ع) أسأله هل يصلى فى قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه أو تكسّة

حرير محض أو تكة من وبر الأرنب فكتب لا تحلُ الصلوة في التحرير المحض وإن كان  
 الوبر ذكياً حلت الصلوة فيه لإنشاء الله فيه أن المراد بالذكى في هذه الرواية يحتمل أن  
 يكون أحد أمور ثلاثة أحدها الطهارة الخبثية والمعنى أن الوبر إن لم تكن فيه نجاسة  
 عرضية تجوز الصلوة فيه ثانيها خصوص محلل الأكل من الأرنب والمعنى أن الوبر إن  
 كان من نوع محلل الأكل من الأرنب تجوز الصلوة فيه وإن كان من نوعه المحرم الأكل فلا  
 تجوز ثالثها مطلق محلل الأكل من الحيوان والمعنى أن الوبر إن كان من نوع محلل  
 الأكل من الحيوان تجوز الصلوة فيه هذا بحسب الثبوت وأما الأثبات فيدفع الاحتمال  
 الأول عدم مناسبه مع مساق الرواية المسوقة بشهادة السؤال لبيان حال الصلوة فيما  
 لا يؤكل بعنوانه لا من حيث النجاسة العرضية ومخالفته مع الأخبار الدالة على جواز الصلوة  
 فيما لا تتم فيه الصلوة وحده سواء كان عليه قذراً لا ويدفع الاحتمال الثاني عدم وجود  
 نوعين للأرنب ضرورة أنها محللة الأكل مطلقاً لدى العامة ومحرم الأكل كذلك لدى  
 الخاصة ويدفع الاحتمال الثالث كونه خلاف ظاهر السؤال الذي هو من وبر ما لا يؤكل  
 لحمه ووبر الأرنب فإن اللأم إنما تحمل على الجنس حيث لا عهد فمعه كما في المقام  
 لا ينعقد لها ظهور فيما عدى العهد وبالجملة لا مثبت لظهور الرواية في مطلق غير المأكول  
 وأما احتمال إرادة وبر نجس العين فبعيد في الغاية ضرورة عدم الاختلاف في عدم جواز  
 الصلوة فيها فالانصاف أن قوله (ع) إن كان الوبر ذكياً مجمل لا ظهور له في شيء من  
 الاحتمالات فلا تصلح الرواية لتقييد إطلاق الموثقة بخصوص ما تتم فيه الصلوة وحده ولاجل  
 ذلك لم يعمل الأصحاب بهذه الرواية بل أعرضوا عنها وحملوها على التقية ويشهد له  
 فتوى بعض فقهاء العامة باشتراط الذكوة في بر ما لا يؤكل لصحة الصلوة وخبر الحلبي  
 (١) عن أبي عبد الله (ع) قال كل ما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس بالصلوة فيه مثل

أَلْتَكَّةُ أَلْبَرِيْسِمُ وَالْقُلْنَسُوَّةُ وَالْخَفَّ وَالزُّنَّارُ يَكُونُ فِي أَلْسَرَاوِيلَ وَيَصَلِّي فِيهِ بِدَعْوَى كَوْنُ  
 مِثْلُ أَلْتَكَّةِ أَلْبَرِيْسِمِ مَسْوُوقًا لِبَيَانِ كِبَرِيٍّ غَيْرِ أَلْمَأْكُولِ وَأَنَّهُ إِنْ كَانَ مَقَالًا تَمَّ أَلْصَلُوَّةُ فِيهِ وَحْدَهُ  
 تَجُوزُ أَلْصَلُوَّةُ فِيهِ لَا لِبَيَانِ أَلْمَثَالِ بِخُصُوصِ أَلْتَكَّةِ أَلْمَصْنُوعَةِ مِنْ أَلْبَرِيْسِمِ وَفِيهِ أَوَّلًا ضَعْفٌ سَنَدِ  
 أَلرَّوَايَةِ بِأَحْمَدَ بْنِ هَلَالٍ أَلْعَبْرَتَائِيَّ وَثَانِيًا ضَعْفٌ دَلَالَتِهَا لظَهْوَرِ مِثْلِ أَلْتَكَّةِ أَلْبَرِيْسِمِ فِي  
 أَلْمَثَالِيَّةِ لَا إِسْتِثْنَاءَ كُلِّيٍّ غَيْرِ أَلْمَأْكُولِ هَذَا مَضَافًا إِلَى مَعَارِضَةِ أَلْخَبَرِيْنَ بِمَا هُوَ كَالنَّصِّ فِي  
 أَلْمَنْعِ عَمَّا لَمْ تَمَّ أَلْصَلُوَّةُ فِيهِ وَحْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَلْمَأْكُولِ كَمَكَاتِبَةِ إِبْرَاهِيْمَ بْنِ مُحَمَّدٍ أَلْهَمْدَانِيَّ  
 أَلْمَتَّقَمَةِ أَلَّتِي عُرِفَتْ إِعْتِبَارَ سَنَدِهَا فَإِنَّ جُمْلَةً يَسْقُطُ عَلَى ثَوْبِي أَلْوَبَرِ وَأَلْشَعْرَمَّا لَا يُوْءَكُلُ  
 لَحْمَهُ مِنْ جِهَةِ أَلْتَعْبِيرِ بِسُقُوطِ أَلْشَعْرِ وَأَلْوَبَرِ عَلَى أَلثَّوْبِ تَكُونُ كَالنَّصِّ فِي وَقْعِ شَعْرَةٍ أَوْ  
 نَحْوِهَا عَلَى أَلثَّوْبِ وَهَكَذَا فِي أَلْوَبَرِ فَهِيَ كَالنَّصِّ فِي كَوْنِ مُورِدِ أَلسُّئَالِ مَا لَمْ تَمَّ أَلْصَلُوَّةُ فِيهِ  
 مَقَالًا يُوْءَكُلُ لَحْمَهُ وَقَدْ أَجَابَ أَلْإِمَامُ (ع) عَنْ ذَلِكَ بِأَلْمَنْعِ وَلِذَا نَقُولُ بَأَنَّ أَلْحَقَّ مَعَ مَنْ قَالَ  
 كَالْحَقِّ أَلثَّانِي (قَدْ) بِأَلْمَنْعِ فِي أَلشَّعْرَةِ أَلْمَلَقَاةِ عَلَى أَلثَّوْبِ أَوْ أَلْبَدَنِ مَقَالًا يُوْءَكُلُ لَحْمَهُ  
 وَإِنْ دَعُوْا خُرُوجَهَا عَنْ مَنَصْرِفِ أَلرَّوَايَاتِ مَمْنُوعَةً جَدًّا مُخَالَفَةً مَعَ أَلظَاهِرِ كَالصَّرِيحِ مِنْ هَذِهِ أَلْمَعْتَبَرَةِ  
 وَصَحِيحِ عَلَى بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ مَهْزِيَارٍ (١) قَالَ كَتَبَ إِلَيْهِ إِبْرَاهِيْمُ لِمَنْ عَقِبَهُ عِنْدَنَا جَوَّارِبُ  
 وَتَكْسُكَ تَعْمَلُ مِنْ وَبَرٍ أَلَارَانِبِ فَهَلْ تَجُوزُ أَلْصَلُوَّةُ فِي وَبَرٍ أَلَارَانِبِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ وَلَا تَقِيَّةٍ  
 فَكُتِبَ (ع) لَا تَجُوزُ أَلْصَلُوَّةُ فِيهَا وَأَلْأَشْكَالُ فِيهِ سَنَدًا بَعْدَ تَوْثِيْقِ إِبْرَاهِيْمَ بْنِ عَقِيْقٍ بِأَلْأَضْمَارِ  
 غَيْرِ وَجِيهِ ضَرُورَةٍ أَنَّ أَلرَّوَايَةَ هُوَ لِمَنْ مَهْزِيَارُ الَّذِي يَشْهَدُ بِوُقُوعِ هَذِهِ أَلْمَكَاتِبَةِ بَيْنَ إِبْرَاهِيْمَ  
 وَأَلْإِمَامِ (ع) لَا نَفْسَ إِبْرَاهِيْمَ وَإِنْ كَانَ وَجُودُهُ غَيْرَ مُضَرٍّ لَكُونِهِ قَابِلًا لِلْإِعْتِمَادِ بِشَخْصِهِ لَكُنْ  
 أَلرَّوَايَةُ غَيْرُهُ إِذْ فَرَقَ بَيْنَ أَنْ يَقُولَ أَلرَّوَايَةُ كَتَبَ إِلَيْهِ فُلَانٌ أَوْ يَقُولَ قَالَ كُتِبَتْ إِلَيْهِ فَالْأَوَّلُ  
 شَهَادَةٌ بِأَلْمَكَاتِبَةِ وَهَذَا يَكْشِفُ عَنْ رُؤْيَيْهَا بِخِلَافِ أَلثَّانِي فَهُوَ نَقْلٌ لِلْمَكَاتِبَةِ عَنْ غَيْرِهِ كَمَا  
 لَا يَخْفَى عَلَى أَلْعَارِفِ بِدَأْبِ أَلرَّوَاةِ فِي نَقْلِ أَلْحَدِيثِ وَهَذِهِ قَاعِدَةٌ كُلِّيَّةٌ فِي جَمِيعِ أَبْوَابِ  
 .....

ألفقه فالظاهر من قول ابن مهزيار كتب إليه إبراهيم ابن عقبة أنه رأى كتاب إبراهيم إلى  
الأمام (ع) وكتاب الإمام (ع) في جوابه فلا خدشة في السند من جهة إبراهيم، ومن ذلك  
ظهر فساد الخدشة من جهة الأضمار إذ مثل ابن مهزيار مع جلالة شأنه وكونه وكيل الناحية  
المقدسة كيف ينقل الحكم المستعمل عن غير الإمام (ع) بعنوان الرواية و يذكره المحدثون  
في المجاميع المعدة لجمع الأخبار المروية عن الأئمة (ع) فاحتمال كون هذه المكاتبة عن  
غير الإمام (ع) لا يتأتى أصلاً فالرواية كما وصفها به جماعة كثيرة كالمحقق القمي والمجلسي  
الأول (قد هما) وغيرهما صحيحة وقد وقع فيها التصريح بالمنع عن الصلوة في مثل  
الجوارب والتكك المعمولة من وبر الأرناب التي هي مما لا تتم الصلوة فيه وحده والجمع  
بينها وبين صحيح ابن الجبار المتقدم بالحمل على الكراهة أو حمل هذه على غير مورد  
التقية والضرورة كما يشهد به موردها وحمل ذلك على مورد التقية غير وجيه لعدم وصول  
النوبة إلى هذا أجمع بعد ما عرفت من إجمال ذاك الصحيح في حد نفسه وعدم صلاحيته  
للحجة الاستنادية إذ لا معنى للجمع بين الحجة والألاحقة وإستدل الشيخ في المبسوط  
للجواز فيما لا تتم بانه قد ثبت للتكك والفلنسة حكم مغاير لحكم الثوب من جواز الصلوة  
فيهما وإن كانا نجسين أو من حرير محض فكذا يجوز من وبر الأرناب وغيرها وفيه أنه قياس  
والدفاع عنه بان مراده الاستقراء في النواهي الشرعية الواردة في الأبواب المختلفة  
فليس بقياس مدفوع بان الاستقراء حيث لا يكون تاماً فلا يخرج عن القياس فتلخص أن الحق  
وفاقاً للمشهور عموم المنع عما لا يؤكل من كلتا الجهتين أغنى من جهة الملبوس وغيره ولو  
المحمول ومن جهة ما تتم الصلوة فيه وحده وما لا تتم وأن المانع هو مطلق المصاحبة ولو  
كان مما لا تتم الصلوة فيه وحده قضاء لا طلاق موثق ابن بكير ومكاتبة ألهمداني المعتبرة و  
صحيح ابن مهزيار نعم لو أستهلك شيء من وبر ما لا يؤكل في وبر ما يؤكل بحيث لم يكن  
وجوده في ضمن ذلك محسوساً للعرف فيمكن أن يقال إن مقتضى الصناعة جواز الصلوة فيه لانعدام  
موضوع المنع بنظر العرف ولو كان موجوداً خارجاً بحسب الدقة ويمكن أن يقال بعموم



أُلمنع لئله ضرورة وجود الموضوع حسب ألفرض خارجاً و علم ألعرف به غاية الأمر أنه مستور عن أالحسّ و مجرد ذلك لا يوجب عدم شمول ألمنع و كيف كان فالأوفق بالصناعة هو أالجواز و أالأوفق بالاحتياط هو ألمنع فتأمل، ألسادسة، إن ما لا يؤكل الموضوع ألمنع أأصلوتى هل يعم أالإنسان أم لا، وجهان أوجههما أالثانى لا أنصرف أدلة ما لا يؤكل عنه نظراً إالى أن أالظاهر منها بقريئة ألعقابلة بين ما لا يؤكل و ما يؤكل هو أالأعداد للأكل و ليس كذلك أالإنسان و كون بعض أأفرادة نادراً يأكل بعضها لا يوجب كونه ممّا أعدّ للأكل و أن أالظاهر منها إرادته ما يحل أأكله أو يحرم للإنسان فلا ينسب منها إالى ذهن ألعرف نفس أالإنسان بل يدل عليه جملة من أالأخبار أيضاً كصحيح على بن أأريّان بن أأصلت ( ١ ) إنه سئل أأبأ أألحسن أالثالث ( ع ) عن أأأرجل يأخذ من شعره و أأظفاره ثم يقوم إالى أأأأوة من غير أن ينفضه من ثوبه فقال لا بأس لكنه يختص بأجزاء أالإنسان لنفسه فلا يشمل غيره و صحيح على بن أأريّان ( ٢ ) قال كتبت إالى أأبى أألحسن ( ع ) هل تجوز أأأأوة فى ثوب يكون فيه شعر من شعر أالإنسان و أأظفاره من قبل أن ينفضه ويلقيه عنه فوقّ تجوز و هذا عام لأجزاء أألغير و إأأأمال إأأأاد أألخبرين بمجرد إأأأاد أأأأوى و أأأأوى عنه غير معتنى به بعد أأأأد هما بحسب أأصل أأأأوال و أأأأوال حيث وقع أأأأوال فى أأأول عن شعر أالإنسان لنفسه و فى أالثانى عن كلّى أالإنسان و وقع أأأأوال فى أأأول بعنوان لا بأس و فى أالثانى بعنوان تجوز و بحسب كيفيتهما حيث يكون أأأول بنحو أأأأأة و أالثانى بنحو أأأأأة فظهر نقلهما فى أأأأد محكماً لا يعارضه مجرد وحدة أأأأوى و أأأأوى عنه و أالأخبار أأأأأة فى أن أأأأ أأأأة صبيها و هى أأأأى و أأأأه ( ٣ ) ضرورة إأأأأأام إأأأع أأأأى عادة لأوصول لأعاب فمه إالى أأأ أأأأة أو أأأه إالى شىء من أأأها أو أأأها و هذه أالأخبار و إن كانت مسوقة .....

١ و ٢ ) أأأأال ، أأأأ ١٨ ، من لباس أأأأى .

٣ ) أأأأال ، أأأأ ٢٤ ، من قواطع أأأأة .

لبيان حكم آخر هو جواز الحمل والارضاع حال الصلوة لكن إستلزامه الغالبى للملاقاة  
 مع الفضلات الطاهرة من الصبى يكشف عن عدم مانعيتها عن الصلوة إذ لو كانت بعنوان  
 مالا يؤكل مانعة كان اللازم بيانه فالانصاف أنه لو لا أنصاف لا يمكن إثبات المدعى بهذه  
 الروايات ومقتضى إطلاق ما ذكر جواز الصلوة فى اللباس المصنوع من شعر الإنسان وربما  
 يقال كما يظهر من صاحب الجواهر (قده) بالمنع من جهة شرطية المأكول فى الصلوة  
 لأن أنصاف غير المأكول عن الإنسان لا يوجب إحراز الشرط فى المقام لكنه (قده) ناقش  
 فى ذلك باناً ولو قلنا بشرطية المأكول دون مانعية غيره لكن مصب الشرطية إنما هو  
 المأكول المقابل لغيره المنصرف حسب الفرض عن الإنسان فهو خارج عن مصب الحيوان  
 الذى يشترط فيه المأكولية على تقدير كون اللباس منه فالاستشكال على مقالته (قده) بان  
 غير المأكول مانع لا أن المأكول شرط أو أنه على القول بالشرطية فالشرط قد يرى فى غير  
 محلّه لانه (قده) تفطن لذلك ولذا لم يستقر على المنع بل جواز الصلوة فيه ولا ينافى  
 ذلك مع الاحتياط فى رسالته العملية فإن مقام ألقاء غير مقام الاستدلال والصناعة  
 السابعة إن غير مأكول اللحم فى الاخبار المانعة هل يختص بمحرّم الأكل ذاتاً بحسب  
 الأصل أم يعمّ غيره حيث أن محرّم الأكل له أنواع أربعة أحدها ما يحرم أكله ذاتاً بحسب  
 أصل الطبع بمعنى أن الحرمة ثابتة له من لدن إنعقاد نطفته بلا تخلل الحليّة له فى  
 البين وغير مفارقة عنه أبداً فالمراد بالحرمة الأصلية ثبوتها من أول الخلقة وبالحرمة الذاتية  
 كونها غير مفارقة عن الحيوان وذلك كما فى الثعلب والأرنب والفك والسنجاب ونحوها  
 ثانيها ما يحرم أكله ذاتاً بمعنى عدم كون الحرمة مفارقة عن الحيوان لكن لا بحسب الخلقة  
 بمعنى كون الحيوان من أول الخلقة محلّل الأكل ثم عروض الحرمة على ذاته بسبب من  
 الأسباب ولو كان هو من قبل الآباء وذلك كما فى الموطوء وشارب لبن الخنزيرة بمقدار  
 يشد به عظمه ويكثر لحمه فانهما يصيران محرّماً الأكل ذاتاً من غير مفارقة الحرمة عنهما  
 بعد ذلك حتى عن أنبائهما فابناء الموطوء وشارب اللبن من هذا النوع الثانى ثالثها

ما يحرم أكله بالعرض لكن لذاته بمعنى عروض الحرمة بسبب على ذات الحيوان وكونها مفارقة عنه بسبب آخر و ذلك كما فى ألجلال حيث تعرضه ألحرمة بالجلل و تزول عنه بالاستبراء على إختلاف مقدار ألاستبراء ألمزيل للحرمة رابعها ما يحرم أكله بالعرض لكن بعنوانه لا بذاته بمعنى كون تمام ألموضوع للحرمة وجوداً و عدماً ذلك ألعنوان ألمنطبق على هذا أالحيوان و ذلك كما فى أالحيوان ألمضرر أكله من جهة عروض ألعفونة و ألسموية للحمه مثلاً فهل يعم ألمنع لمطلق ألانواع أو بعضها فيه أقوال وإن لم نعر على قول بالاطلاق من جهته ألاخير و أوجه ألاقوال أولها أى ألاختصاص بالمحرّم بالحرمة ألاصلية الذاتية و لنمهد لتحقيق ذلك مقدمة، هى أنّ الظاهر من كل عنوان مأخوذ فى موضوع حكم هو الذاتية دون ألمشيرية بمعنى أن يكون ذلك ألعنوان بذاته و ذاتياته ألتى هى علل قوامه تمام ألموضوع لذلك أالحكم و على تقدير وقوعه فى كلام أالحكيم كالشارع أالذى تكون أحكامه مستندة إلى ملاكات و اقعية لاجزائية يكون ملاك ذلك أالحكم قائماً بنفس ذلك ألعنوان لا أن يكون مشيراً إلى ذات خارجى هو ألموضوع للحكم و ألقائم به ملاكه، أللهم إلا أن تقوم قرينة على ألمشيرية و لو كانت تلك ألقرينة عبارة عن أالظهور أالثانوى للعنوان فى ألمشيرية كما فى أالموصلات باجمعها نظير من و ما فاتها من أالعناوين أالعامة ألعرضية ألبهمة و تمام مفهومها عبارة عن ألاشارة إلى ذات خارجى من غير أن تكون لشيء من مفاهيمها بنفسه ذاتى و جنس و فصل و لذا تحتاج إلى صلة معرفة للذات أالمشار إليها بسببها و لا تحصل لتلك أالذات معرفة شخصية فى غالب أالموارد بل معرفة نسبية نظير ألاضافة كغلام زيد فذاتية ألعنوان فى أالموصلات أمر غير معقول و من هذا ألقبيل عنوان أالشيء بل الذاتية فيه أوضح إستحالة من أالموصلات ضرورة كونه أشد إبهاماً و أوسع دائرة منها نظراً إلى قابليته للانطباق على كل ما تلبس بالشيئية فالظهور أالثانوى لعناوين أالموصلات و عنوان أالشيء إنما هو فى ألمشيرية و كون موضوع أالحكم ألقائم به ملاكه عبارة عن أالذات أالمشار إليها بسبب هذه أالعناوين لانفس أالعناوين إذا عرفت ذلك فنقول إن ألعنوان أالمأخوذ

فى موضوع الحكم الوضعى أى المنع الصلوتى فى أخبار الباب سؤالاً أو جواباً من قبيل الموصولات نظير ما لا يؤكل لحمه أو ما أحل الله أكله أو ما نهيت عن أكله أو ما كان ذكياً و نحو ذلك أو من قبيل الشئى نظير كل شئى حرام أكله أو كل شئى منه فى تلك الأخبار جهات ثلثة تشهد باختصاص موضوع المنع فيها بالحرمة الأصلية الذاتية دون الأنواع الثلاثة الأخر من محرّم الأكل بمعنى أنّ كل واحدة من تلك الجهات وإن لم تستقل بالقرينية على ذلك عرفاً لكن تراكمها يوجب القرينية عليه عرفاً ولا أقل من كونها مانعة عن إنعقاد الإطلاق لتلك الأدلة من جهة غير النوع الأول من الأنواع الأربعة، الجهة الأولى مساق تلك الأخبار سؤالاً وجواباً أو سؤالاً فقط حيث إختصت الأمثلة المذكورة فى كلام السائلين أو الأئمة (ع) بالحيوانات المحرّمة بالحرمة الأصلية الذاتية نظير الثعالب والأرانب والفنك والسنجاب والخز وغيرها فان تعليق المنع على عنوان غير المأكول فى مقام الجواب عن مثل هذه الأسئلة لا ينعقد له عرفاً إطلاقاً من جهة غير ما هو من سنخها أى المحرّم بالحرمة الأصلية الذاتية الجهة الثانية التعليلات الواردة فى تلك الأخبار نظير لا تأكل اللحم أو ما أكل الورق والشجر وما أكل الميتة أو أكثرها مسوخ وغيرها ممّا يقف عليها المتنبّع فى أخبار الباب فانّ كل واحد منها وإن لم يكن علّة بل حكمة بل مدخولة كما ستعرف وجملة من الأخبار المشتملة على العلل وإن لم تكن صحيحة السند لكن بعد تعاضد تلك الأخبار بعضها ببعض وتكرّر تلك العلل يكون تراكمها كاشفاً عمّا هو موضوع المنع وما يقوم به ملاكه وأنّه عبارة عمّا يكون من سنخ هذه الحيوانات الموجودة فيها هذه العلل أى المحرّم بالحرمة الأصلية الذاتية وذلك كاف فى المنع عن إنعقاد الإطلاق لها من جهة غير هذا السنخ، الجهة الثالثة أخذ عنوان الموصول أو الشئى الذى عرفت ظهوره فى المشيئة فى موضوع تلك الأخبار فتراكم هذه الجهات يمنع عن إنعقاد إطلاق لعنوان غير المأكول فى تلك الأخبار بالنسبة إلى ما عدا النوع الأول من محرّم الأكل بمعنى أنّ العرف بعد الالتفات إلى الأمثلة الواقعة فى أسئلة هذه الروايات الكاشفة عن مساقها

والتعليلات الواردة فيها الكاشفة عن ملاك الحكم وكون إلقاء الجواب بعنوان ظاهر في المشيرية دون الذاتية لا يفهم منها إطلاق من جهة غير محرم الأكل بالحرمة الأصلية الذاتية وذلك كاف في إثبات المدعى وبالجمله فرق واضح لدى أهل المحاورة بين إنعقاد الإطلاق للفظ ثم إرادة تقييد إطلاقه بخصوصية مورد السؤال أو الملاك أو نحو ذلك و بين صدور ذلك اللفظ من أول الأمر محفوفاً بالجهاات المزبورة المانعة عن إنعقاد الإطلاق فالإطلاق في الأول تنجيزي فعلى فهو حجة عقلية لا يرفع أليد عنه إلا بما هو أقوى منه أو مثله ليعارض معه بخلافه في الثاني فالإطلاق تعلقي فرضي بمعنى أن اللفظ لو كان بنفسه غير محفوف بتلك الجهاات إنعقد له الإطلاق فهو ليس بحجة عقلية ومانحن فيه من قبيل الثاني كما عرفت و المجدى لاثبات العموم هو الأول نعم المقابلة بين المحلل والمحرم تغيد أن جهة المنع حرمة أكل اللحم إلا أنه مع ذلك لا إطلاق يشمل ما ليست له الحرمة الذاتية لما تقدم وإن أبيت فالانصاف أن دعوى الانصراف قريبة جداً و المرجع عند الشك في الشبهة المفهومية البرائة كما لا يخفى و من ذلك ظهر فساد دعوى أن العنوان في أخبار الباب وإن كان مشيراً لاذاتياً لكنه مشير إلى ما هو محرم في الخارج فعلاً بذاته و لو لم تكن حرمة أصلية أو ذاتية فيشمل الأنواع الثلاثة الأول ضرورة إنقلاب الأذات فيها إلى المحرمة و دعوى الاختصاص بالنوع الأول مرجعها إلى انصراف الأدلة عن غيره فيدفعها بدوية الانصراف نعم لا تشمل تلك الأدلة للنوع الأخير ضرورة كونه محرماً بعنوانه لاذاته فهي منصرفة عن مثله توضيح الفساد أن مشيرية العنوان قد عرفت أنها خلاف الظهور الأولى لكل عنوان مأخوذ في موضوع الحكم فلا بد في المصير إليها من وجود كاشف عنها من القرائن الداخلية والخارجية و قد عرفت أن القرائن الكاشفة عن المشيرية في أخبار الباب إنما هي معينة لحصة خاصة للمشاركة إليه هو خصوص النوع الأول أي المحرم بالحرمة الأصلية الذاتية فبعد تسليم المشيرية لاجال لدعوى دخول غير ذلك النوع في العنوان بل أجمع بين الدعويين أي المشيرية و العموم من قبيل أجمع بين المتنافيين

فان قلنا كما هو الحقّ بالمشيروية لامحيص عن الالتزام بالاختصاص بالنوع الأول ولو قلنا بالعموم لغير ذلك النوع فلما حيص عن الالتزام بالذاتية المستلزمة للعموم لجميع الأنواع الأربعة و دعوى الانصراف عن الأخير حينئذ مصادرة ومن العجيب أن هذا ألفاقل يجب عن دعوى الانصراف بالنسبة إلى ما عدى النوع الأول بالبدوية ثم يدعى الانصراف بالنسبة إلى النوع الأخير مع أنها من واحد واحد ومجرد كون عنوان المضرفى القسم الأخير واسطة فى العروض للحرمة لا يصلح منشأً للانصراف بعد إشتراكه مع الثانى و الثالث فى حرمة ذات الحيوان لعدم انفكاك هذا العنوان خارجاً عن معنونه بل عدم تأصله بالوجود فتلخص أن الحقّ وفقاً لجماعة إختصاص المنع الصلوتى فى غير ما كقول اللّٰهم بالحرّم بالحرمة الأصلية الذاتية (وهل يفتقر استعماله) أى أجلد كساير أجزاء ما لا يؤكل لحمه (فى غيرها) أى الصلوة (إلى الدباغ قيل نعم) بل نسب إلى الأكثر بل المشهور (وقيل لا وهو الأظهر) لكن (على كراهية) كما تقدّم تفصيل ذلك كله فى مبحث أجلود آخر كتاب الطهارة، المسئلة (الثانية الصوف والشعر والوبر والريش ممّا يؤكل لحمه طاهر سواء جُز من حيٍّ أو مذكىّ أو ميتّ وتجوز الصلوة فيه) إذ ليس فى شيء منها روح (و) لذا (لوقل من الميت) ولم يستصحب شيئاً من الأجزاء التى حلّ فيها الحيوة (غسل منه موضع الاتصال) فقط لملاقاته مع الميت برطوبة مسرية وإن إستصحبه أزيل منه ذلك الجزء ثم غسل موضعه ولو فرض انفكاك الموضع عن الرطوبة المسرية لم يجب الغسل أيضاً كما تقدّم تفصيله فى المبحث المزبور من كتاب الطهارة (وكذا كل ما لا تحلّه الحيوة من الميت) ولم يكن نجساً ذاتاً كالدم المنجمد تحت أجلد ونحوه (إذا كان) الحيوان (طاهراً فى حال الحيوة) فانه أيضاً طاهر وتجوز الصلوة فيه إذا كان مأكول اللّٰحم على النّحو المزبور من غسل الموضع فقط مع عدم إستصحاب شيء من أجزاء الميت أو بعد إزالة الجزء مع إستصحابه كما دلّت عليه المستفيضة كصحيح حريز (١) قال قال أبو عبد الله (ع) (١) الوسائل الباب ٣٣ ، من الأطعمة المحرمة ، الحديث ٣ .

لزرارة ومحمد بن مسلم اللين و اللباء و اللبيضة و الشعر و الصوف و القرن و الثآلب و الحافر و كل شيء ينفصل من الشاة و الدابة فهو ذكسى و إن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله وصل فيه ( و ) أمّا ( ما كان نجساً فى ) حال ( حيوته ) كالكلب و الخنزير ( فجميع ذلك منه نجس على الأظهر ) و حكى عن السيد ( ره ) ألقول بطهارة ما لا تحلّه الحيوة من نجس العين لكنك عرفت فى كتاب الطهارة ضعف ذلك ( و لا تصحّ الصلوة فى شيء من ذلك ) و لا غيره ممّا حلّ فيه الحيوة على تقدير جعله لباساً أو جزءاً منه ( إذا كان ممّالاً يوء كل لحمه و لو أخذ من مذكى ) عدى ماسياتى من المستثنيات لما عرفت من دلالة الأخبار المستفيضة التى عمدتها موثق ابن بكير على مانعية أجزاء ما لا يوء كل لحمه مطلقاً عن صحّة الصلوة إذا كان اللباس حيوانياً سواء كانت من السباع أم غيرها نعم هذا الأحكم فى مورد السباع و لا سيما جلودها إتفاقيّ لا خلاف فيه فتوى كما لا شبهة فيه نصّاً لاطلاق الأخبار المتقدمة و نصّاً لأخبار الآتية و إستدلّ المصنّف ( قده ) فى المعتبر لذلك علاوة عن موثق ابن بكير وغيره من الأخبار التى سياتى بعضها بقوله و لأنّ خروج الرّوح من الحيّ سبب الأحكم بموته الذى هو سبب المنع من الانتفاع بالجلد و لا تنهض الذّباحة مبيحة مالم يكن المحلّ قابلاً و إلا لكانت ذباحة آدمى مطهّرة جلده لا يقال هنا الذّباحة منهى عنها فيختلف الأحكم لذلك لأنّ نقول ينتقض بذباحة الشاة المغمصوبة فانّها منهى عن ذباحتها ثمّ الذّباحة تفيد الحللّ و الطهارة و كذا بالآلة المغمصوبة فبان أن الذّباحة مجرّدة لا تقتضى زوال حكم الموت مالم يكن للمذبح إستعداد قبول أحكام الذّباحة و عند ذلك لا نسلم أنّ الأستعداد التّام موجود فى السباع لا يقال فلزم المنع من الانتفاع بها فى غير الصلوة لأنّ نقول علم جواز إستعمالها فى غير الصلوة بما ليس موجوداً فى الصلوة فيثبت لها لهذا الأستعداد لكن ليس تامّاً تصحّ معه الصلوة فلا يلتزم من الجواز هناك لوجود الدلالة الجواز هنا مع عدمها إنتهى و قد وافقه العلامة ( قده ) فى نظير هذا الأستدلال و أوّرد على مقالتهما الشّهيد ( ره ) فى الذّكرى و صاحب المدارك ( قده ) و جماعتهما المتأخرين

بأن الحيوان بعد زهاق روحه لا يخلو ما أن يصدق عليه عنوان المذكي فيخرج حينئذ عن عنوان الميت و يترتب عليه جميع أحكام المذكي أو لا يصدق عليه ذلك و حينئذ يبقى تحت عنوان الميتة و يترتب عليه جميع أحكامها فلا واسطة بين العنوانين كي يترتب عليه بعض أحكام الميتة دون بعض و زاد صاحب المدارك ( قد ه ) إشكالا ثانيا هو أن التذكية عبارة عن الذبح على الوجه المعهود في الشريعة فبذلك يخرج الحيوان عن كونه ميتة و لا يترتب عليه شيء من أحكامها و قد جعل في مصباح الفقيه كلام المصنف ( قد ه ) مبنيا على قاعدة المقتضى و المانع و أن تلك القاعدة حيث تكون عندنا فاسدة فكذا ما إبتنى عليها ثم إختار كون عنواني الميتة و المذكي متقابلين بدعوى أن المستفاد من تقابلهما في الأدلة كون الميتة هو مالم يذك و أنه يترتب على هذا العنوان العدمي أعني غير المذكي جميع أحكام الميتة ولو كان محرزا بالاصل أي إستصحاب عدم التذكية في مورد الشك في تحققها أقول كلام المصنف ( قد ه ) في المعتبر يحتمل أحد وجوه ثلاثة أحدها ما ذكره صاحب مصباح الفقيه ( قد ه ) من قاعدة المقتضى و المانع بتقريب أن الموت يكون مقتضيا لحرمة الانتفاعات مطلقا و التذكية مانع عن ذلك فاذا شكنا في المانع إما موضوعيا أعني في اصل وجود المانع أو حكما أعني في مانعية الموجود كالسبعية نظرا إلى الشك في القابلية للتذكية نرفع إحتمال المانع بالاصل و نأخذ بأثر المقتضى أعني أحكام الميتة فان قلنا كما لعله الحق يكون تلك القاعدة غير مردوعة بمعنى أن بناء العقلاء بحسب الفطرة على الأخذ بأثر المقتضى بعد إحراز وجوده مالم يحرز وجود المانع و لم يصل ردع من قبل الشارع عن هذه القاعدة العقلية فمقتضى ذلك ترتب أحكام الميتة كعدم جواز الصلوة و غيره على مشكوك القابلية للتذكية كالسباع حتى بعد إيراد الأفعال الخاصة عليها إلا ما خرج بالدليل كجواز الانتفاع بجلودها في غير الصلوة لكنك عرفت سابقا عدم إنطباق قاعدة المقتضى و المانع على الموت و الذكاة لان المقتضى و المانع يجتمعان معا في مورد واحد كوجود النار في القطن المطروب غاية الأمر يكون بينهما التمانع في ناحية الأثر أعني تأثير



النار فى الأحراق و تأثير رطوبة المحلّ فى المنع عن ذلك فان كان أحدهما أقوى فى التأثير يكون هو القاهر بخلاف الموت و الذكاة فانهما حصتان متباينتان من الموت لكل حصّة أثر خاص مباينٌ للأخر فلا يعقل اجتماعهما فى مورد بان يتحقّق الموت بهما من الأثر الخاص و يتحقّق فى مورد الذكاة بهما من الأثر الخاص و يتمنعان فى الأثر بل المتحقّق خارجاً ليس إلّا إحدى الحصّتين بهما من الأثر فالْتقابل بين الموت و الذكاة إنّما هو تقابل حصّتىّ لأعنوانيّ كما زعمه صاحب مصباح الفقيه ( قدّه ) كيف و لازم التّقابل الأعوانى تصوّف الشارع فى عنوان الميّتة و لإخراجه عن مفهومه اللّغوى الّذى هو بسيط عبارة عن زهاق الرّوح إلى معنى عدميّ هو غير المذكّى و يكون ذلك حقيقة شرعيّة لهذه اللفظة مع أنّك عرفت عدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة فى ألفاظ المهيّات المخترعة للشارع كالعبادات فضلاً عن مثل هذه الألفاظ المتداولة بين ألعرف بمفاهيمها قبل الشّرع فقاعدة المقتضى و المانع و إن كانت صحيحة لا تنطبق على المقام إلّا أنّ هذا الاحتمال خلاف ظاهر كلام المصنّف ( قدّه ) إذ الظاهر من جعله خروج الرّوح سبباً للحكم بالموت و جعل ذلك سبباً للمنع عن الانتفاع كون الميّتة بالقياس إلى الأحكام الخاصّة من قبيل الموضوع و الحكم لا من قبيل المقتضى لها ثانيها ما تقدّم سابقاً عن بعض المحقّقين ( قدّه ) من كون الميّتة و المذكّى من قبيل العامّ و الخاصّ بمعنى أنّ عنوان الميّتة قد أخذ موضوعاً فى الأدلّة لحرمة الانتفاعات مطلقاً خرج عن ذلك عنوان المذكّى و إختصّ بحكم كجواز الصّلوة و حلّ الانتفاع فى الشبهة المصداقيّة كما إذا شككنا فى حيوانيّة أنّه من مصاديق الخاصّ الخارج أو من مصاديق العامّ نتمسك لحكمه بعموم العامّ أعنى حرمة الانتفاعات الميّتة و إن شئت قلت نرفع عنه أحكام الخاصّ بالأصل فيبقى محكوماً بحكم العامّ و هذا الاحتمال موافق لظاهر كلام المصنّف ( قدّه ) لما عرفت من ظهوره فى موضوعيّة الميّتة للأحكام الخاصّة و كون خصوص الذكاة مبيحة أى مخرجة للحيوان عن تحت عموم تلك الأحكام لكنّك عرفت سابقاً فسادها و أنّ الميّتة و المذكّى ليسا من قبيل العامّ و الخاصّ لا ثبوتاً و بحسب طبيعتهما

ولا إثباتاً وبحسب ظواهر الأدلة بل التخصيص فيهما أنواعاً كاشف عن تعدّد موضوعى الحكمين شرعاً وتباينهما ضرورة كون أليمة والمذكى حصتين متباينتين خارجاً فاستصحاب عدم إحدى الحصتين لا يثبت الأخرى ثالثها ما استظهره كاشف اللثام من كلام المصنّف (قدهما) وبه أجاب عن إشكال الشهيد (ره) فى الذكرى وهو إثبات اشتراط القابلية فى تأثير التذكية فى الحيوان من ناحية السبر والتقسيم بدعى أنّ الحيوان على ما يستفاد من الأدلة على أنواع أحدها ما تؤثر التذكية فيه بالحلّ والطهارة كالغنم ونحوه مما يؤكل لحمة ثانيها ما تؤثر فيه بالطهارة دون الحلية كالسباع ثالثها ما تؤثر فيه بالحلّ دون الطهارة عكس الثانية كالسمك رابعها ما لا تؤثر فيه بشيء من الحلية والطهارة كنجس العين خامسها ما يكون له مطهر غير التذكية كالآدمى فيعلم من ذلك إعتبار ثبوت خصوصية وجودية فى ذات الحيوان فى قبوله التذكية وتأثيرها فيه بالحلّ أو الطهارة أو هماماً فليست التذكية واردة على كلّ حيوان وإنما ترد على الحيوان القابل لها وبالجملة يستفاد من الأدلة بحسب السبر والتقسيم تنويع الحيوان إلى القابل للتذكية وغيره وكون التذكية ذات مراتب متعدّدة فالمرتبة التامة منها توجب الحلّ والطهارة وجواز الصلوة بل جميع الانتفاعات كما فى مأكول اللحم والمرتبة الناقصة منها توجب الطهارة وجواز الانتفاع فى غير الصلوة كما فى السباع وفى مشكوك القابلية يستصحب عدم التذكية ولو بعد إيراد الأفعال عليه ويترتب عليه طبعاً أحكام أليمة إلا ما ثبت بالنص عدم ترتبه عليه من تلك الأحكام كحرمة الانتفاع فى غير الصلوة بالنسبة إلى السباع وهذا الاحتمال وإن أمكن حمل كلام المصنّف (قده) عليه بل ذيل كلامه أعنى قوله فىثبت لها لهذا ألا استعداد لكن ليس تاماً تصحّ معه الصلوة كالنصّ فى تعدّد مراتب التذكية تامة وغيرها لكنك عرفت سابقاً فسادها وأنّ التذكية ليست مؤثرة فى الحيوان بإيجاد طهارة أو حلية جديدة فيه لم تكن موجودة حال الحيوة بل هى حافظة للطهارة والحلية الذاتيتين الموجودتين فى الحيوان حال حيوته ولذا لو كانت فى الحيوان حال الحيوة الطهارة والحلية الذاتيتان معاً

كالغنم تكون التذكية حافظة لهما معاً ولو كانت فيه إحداهما كالطهارة دون الحلية كما في السباع تكون حافظة لها فقط بلا إيجاد الحلية فيه أبداً ولو لم يكن فيه شيء منهما كنفس العين لا تكون التذكية مؤثرة فيه أصلاً وإن شئت عبّرت عن التذكية بالمانع عن زوال الطهارة أو الحلية (١) الذاتية الموجودة في الحيوان حال حيوته وعليهذا فمن الممكن ثبوتاً كون خروج غير القابل كنفس العين عن تحت أحكام التذكية من باب التخصّص لا من جهة ثبوت خصوصية وجودية باسم القابلية في النوع المقابل له ومعه كيف ينهض السّبر والتقسيم لاثبات خصوصية وجودية في معروض التذكية يعبر عنها بالقابلية وبالجملة لا دليل على إعتبار القابلية في التذكية إثباتاً ولا يمكن تنقيح المناط القطعي ثبوتاً من ناحية صفات الحيوان بالسّبر والتقسيم بعد إمكان الخروج التخصّص واقعاً فالمدار في تحقّق التذكية وعدمه إنّما هو على ثبوت الحلية أو الطهارة الذاتية للحيوان حال الحيوة ففي مورد الشك في ذلك كالمولود من الكلب والشاء إذا لم يصدق عليه أحد من العنوانين حيث يكون منشأ الشك في قبوله التذكية الشك في طهارته وحليته الذاتيتين فإذا ارتفع الشك من ناحية السبب أي الطهارة والحلية ولو بالتعبد بمقتضى أصالتي الحلّ والطهارة يرتفع الشك من ناحية المسبب أي القبول للتذكية طبعاً كما هو الشأن في كلية موارد الشك السببي والمسيبي من كون جريان الأصل في السبب مغنياً عن إجراءاته في المسبب فتكون التذكية في ذلك الحيوان حافظة للطهارة والحلية الذاتيتين الثابتتين له حال الحيوة بمقتضى الأصل ثم إنّ أفاضل (قدّه) تصدّى لتأييد كلام المصنّف (قدّه) في المعتبر ببعض الأدلة الأولى قوله تعالى حرّمت عليكم الميتة إلى قوله تعالى إلا ما ذكّيتم بدعوى أنّ الآية بصدّد حصر المحرّمات في المذكورات فالحيوان المذكّي أي الذّي وقعت عليه أفعال .....

(١) ودعوى الأجماع على حرمة أكل الحيوان الحيّ ما لم يكن معنوياً بعنوان موجب للحرمة

كالخبائث عهدتها على مدّعياها .

الخاصة لا يخلو إما أن يكون محلل الأكل فحينئذٍ خرج عن كونه ميتة أو يكون محرّم الأكل فحينئذٍ بقى على كونه ميتة وحيث أنّ السّباع بمقتضى الأدلّة تكون محرّمة الأكل بسعد التّذكية فهى لا محالة تكون ميتة ولو بعد التّذكية وإلاّ لم يكن الحصر حاصراً فلا تجوز الصّلوة فى أجزائها كما أفاده المحقّق (قده) وفيه أولاً أنّ الآية ليست بصد دحصر المحرّمات إذ ليس فيها شيء من أداة الحصر كانما وثانياً على فرض ظهورها فى نفسها فى الحصر لا بدّ من حمله على الأضافى دون الحقيقي لحرمة الحشرات الخبيثة الحيّة مثلاً الثانى قوله (ع) فى خبرعلى بن أبي حمزة لا تأكل اللّحم وليس مانهى وجملة بلى إذا كان ممّا يؤكل لحمه بدعى أنّها كاشفة عن كون حلّ الأكل من مقومات التّذكية وأنّ التّذكية فى غير مأكول اللّحم ليست بمؤثّرة وهذا معنى تنويع الحيوان إلى ألقابل للتّذكية وعدم ألقابل لها وفيه أولاً ضعف سند الرواية بالعلوى والدّلى وثانياً ضعف دلالتها إذ مصبّ السّؤال والجواب كما يشهد به صدر الرواية هو جواز الصّلوة وعدمه فى لباس الفراء فقوله (ع) بلى إذا كان ممّا يؤكل لحمه يكون بصد د تقيد مصبّ ألبجواز الصّلوتى بذلك لا تقيد مفهوم التّذكية به حيث توهم السّائل من إطلاق الاستثناء فى قوله (ع) لا تصلّ فيها إلّا ما كان منه ذكياً كون إيراد الأفعال الخاصّة على كل حيوان سبباً لجواز الصّلوة ولذا سئل عن أن التّذكية الموجبة لجواز الصّلوة أليست هى الذّبح المعهود بالحديد بقوله أو ليس الذّكى ما ذكى بالحديد إذ اللّام فى قوله أو ليس الذّكى إنما هو للعهد إشارة إلى الذّكى الواقع موضوعاً لجواز الصّلوة فى قوله (ع) إلّا ما كان منه ذكياً فدفع الإمام (ع) ذلك التّوقّف ببيان عموم المنع الصّلوتى لغير المأكول مطلقاً ذكياً أم لم يذكّ وأنّ مصبّ ألبجواز الصّلوتى إنّما هو مأكول اللّحم من المذكى فظهر ممّا ذكرنا ضعف الوجه الذى إستدلّ به فى المعتبر لمنع الصّلوة فى جلود السّباع وزيده وضوحاً إبتناءً هذا الوجه على كبرى حرمة الانتفاع من الميتة مطلقاً إلّا ما خرج بالنّصّ وهى وإن كانت مشهورة بين القدماء إلّا أنّها لا دليل عليها إثباتاً لامن الكتاب كما هو واضح ولامن السنّة إذ ليس فى شيء من الأخبار ما يدلّ

بالإطلاق على حرمة جميع الانتفاعات من الميتة بل المتيقن منها حرمة الانتفاعات المشروطة بالطهارة كالصلوة فيها والتوضي أو الاغتسال منها دون غير المشروطة بها وكيف كان فلا ريب في المنع عن الصلوة في جلود السباع بل مطلق أجزائها بل هو إتفاقي بين الأصحاب وأما المنع في أجزاء مطلق ما لا يؤكل لحمه فهو المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً ولدعي عليه الأجماع غير واحد منهم، والعمدة هي الأخبار ويمكن تنويعها إلى طوائف سبع، الأولى ما يدل على الترخيص في لبس الحيوان ولو كان مما لا يؤكل لحمه مطلقاً سواء في الصلوة وغيرها سواء كانت من السباع وغيرها وسواء كانت أجلود أم سائر الأجزاء كالصوف والوبر والشعر ونحوها وهذه الطائفة بمنزلة عام الفوق الذي يرجع إليه على تقدير عدم إمكان علاج سائر الطوائف الواردة في الصلوة لكونها أعم من جميع الطوائف الثانية ما يدل على الترخيص في لبس ذلك في الصلوة وهذه الطائفة أخص من الأولى وأعم من غيرها، الثالثة ما يدل على المنع عن لبس ذلك في الصلوة، والرابعة ما يدل على المنع عن لبس جلود السباع أو مطلق أجزائها في الصلوة من غير أن يكون لها عقد السلب بالنسبة إلى غير السباع، الخامسة ما يدل على ذلك مع عقد السلب بالنسبة إلى غير السباع لدلائلها على التنويع بالمقابلة أو التعليل، السادسة ما يدل على إستثناء بعض أفراد ما لا يؤكل لحمه كالسنجاب والسمور وغيرها عن عموم المنع مع إبتلائه بالمعارض الدال على المنع في ذلك، السابعة ما يدل على إستثناء بعضها كالخز بلا إبتلائه بمعارض معتبر أما الطائفة الأولى فهي خبران باعتبار واحد باعتبار آخر كصحيح على بن يقطين (١) قال سئلت أبا الحسن (ع) عن لباس الفراء والسمور والفنك والتعالب وجميع أجلود قال لا بأس بذلك فان إضافة اللباس إلى الفراء الظاهرة في الأعم من الجلد المجرد عن الوبر والصوف ونحوهما والجلد المشتل عليها تفيد .....

(١) الوسائل ، الباب ٥ ، من لباس المصلى ، حديث ١ .

الاطلاق من جهة جميع أجزاء مطلق الحيوان لكن الظاهر أنَّ ألفراء في هذا الخبر عبارة عن حمار الوحش كما قيل بشهادة السياق و أوضح منه في إفادة الإطلاق من جهة الأجزاء إضافة اللباس إلى السَّمُور و الْفَتَك و الثَّعَالِب التي هي أسماء الحيوانات فأنَّها كالنَّصِّ في كون مصبِّ السُّئَال لبس مطلق ما يستعمل من صوف الحيوان ووبره و شعره و جلده و تعميم الجلود بقوله و جميع الجلود لا يمنع عن إطلاق مورد السُّئَال فيما قبله ضرورة كون ذكر الخاص بعد العام متداولاً في الاستعمالات العرفية فهذه الرواية كالنَّصِّ في عموم مورد السُّئَال للباس مطلق أجزاء مطلق الحيوان حتى ما لا يؤكل لحمه في الصَّلوة وغيرها فقوله (ع) لا بأس بذلك كالنَّصِّ في عموم الجواز و صحيح الرِّيَّان بن الصَّلْت (١) قال سئلت أبا الحسن الرضا (ع) عن لبس ألفراء و السَّمُور و السَّنَجاب و الحواصل و ما أشبهها و المناطق و الكيمخت و المحشوّ بالقزّ و الخفاف من أصناف الجلود فقال لا بأس بهذا كله إلّا بالثعالب و ظهور إضافة اللبس إلى ألفراء و السَّمُور و السَّنَجاب و الحواصل في العموم على نحو ما عرفت و واضح و الضمير في قوله و ما أشبهها يرجع إلى الأنواع المزبورة من الحيوان أي السَّمُور الذي هو سبع برى و السَّنَجاب الذي ليس بسبع و الحواصل الذي هو سبع طائر فيكون المعنى هو السُّئَال عن لبس أجزاء كل ما لا يؤكل لحمه سواء كان سبعاً أم غيره و سواء كان طائراً أم غيره و سواء في الصَّلوة وغيرها ثم أُكِّدَ للعموم بإضافة الأجزاء التي لا تتم الصَّلوة فيها كالمناطق و الكيمخت و المحشوّ بالقزّ و الخفاف ثم أُكِّدَ بإضافة أصناف الجلود فقوله (ع) لا بأس بهذا كله كالنَّصِّ في عموم الجواز غاية الأمر أنَّ استثناء الثعالب يوهن ذلك الإطلاق فلا بدّ إمّا من حمل مصبِّ الرواية بقرينة هذا الاستثناء على خصوص الجواز الصَّلوتي لتدخل الرواية في الطائفة الثانية أو حملها على الكراهة بالإضافة أو التقيّة كما ستعرف و أمّا الطائفة الثانية فهي صحيح الحلبي (٢) عن أبي عبد الله (ع) (١) الوسائل ، الباب ٥ ، من لباس المصلي ، حديث ٢ . . . . .

(٢) الوسائل ، الباب ٤ ، من لباس المصلي ، حديث ٢ .

قال سئلته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب وأشباهه قال لا بأس بالصلاة فيه فإن الظاهر بمناسبة المقام كون السئوال عن الفراء والسمور وغيرهما من حيث الصلاة فيها مضافاً إلى قرينة الجواب عن خصوص الصلاة لتعيين مصب السئوال وضمير أشباهه يرجع إلى ما ذكر المشتغل على السبع كالسمور وغيره كالسنجاب الذي لا خلاف بين الخاصة إلا من شذ في كونه محرماً الأكل والثعالب فيعم مورد السئوال جميع أنواع غير المأكول وإن قلنا بأن الفراء اسم للباس فاطلاقه شامل لكل حيوانى إلا أن الظاهر بشهادة السياق أنه ألحمار الوحش وأما الطائفة الثالثة فهي موثق ابن بكير المتقدم الذي عرفته كونه كالصحيح من حيث السند والكنص في الإطلاق من جهة أجزاء ما لا يؤكل لحمه بلسان الفساد الذي هو الكنص في بطلان الصلاة وغير الموثق مما ذكر في أول المسئلة وأما الطائفة الرابعة ( ١ ) فهي موثق سماعة قال سئلته عن لحوم السباع وجلودها فقال أما لحوم السباع فمن الطير والدواب فانا نكرهه وأما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئاً تصلون فيه وموثقه الآخر قال سئل أبوعبد الله ( ع ) عن جلود السباع فقال إركبوها ولا تلبسوا شيئاً منها تصلون فيه وموثق على بن جعفر عن أخيه ( ع ) قال سئلته عن ركوب جلود السباع فقال لا بأس ما لم يسجد عليها وصحيح إسماعيل بن سعد بن الأحوص قال سئلت أبا الحسن الرضا ( ع ) عن الصلاة في جلود السباع فقال لا تصل فيها وأما الطائفة الخامسة ( ٢ ) فهي خبر قاسم الخياط أنه قال سمعت موسى بن جعفر ( ع ) يقول ما أكل الورق والشجر فلا بأس بان يصلّى فيه وما أكل الميتة فلا تصلّ فيه أما السند فتستعرف الحال .....

( ١ ) الوسائل ، الباب ٥ ، من لباس المصلّى ، حديث ٣ و ٤ و ٥ ، وألّباب ٦ ، منه حديث ١ .

( ٢ ) الوسائل ، الباب ٦ ، من لباس المصلّى ، حديث ٢ ، وألّباب ٤ ، منه ، حديث ١  
وألّباب ٣ ، منه ، حديث ٢ و ٣ .

فيه وأما الدلالة فآكل الميتة وإن كان أعم من السبع لكن المقابلة بين العنوانين و تعليق نفى البأس عن الصلوة على عنوان آكل الورق والشجر و تعليق ألنم عنها على عنوان آكل الميتة قرينة على كناية الثانية عن السبع والأول عن غيره و ذلك يدل على التتويج المفيد للحصر أعني حصر ألنم بالصلوة بالسباع والتجوز في غيرها و صحيح سعد بن سعد الأشعري عن الرضا (ع) قال سئلته عن جلود السور قال أي شيء هو ذاك الأدبس فقلت هو الأسود فقال يصيد قلت نعم يأخذ الدجاج والحمام فقال لا فان إقحام كلمة يصيد ثم الجواب بالمنع عقيب إعراف السائل بالصيد ظاهر في دوران ألنم عن الجلود مدار الصيد والسبعية فيكون مشعرا بالتتويج وألحصر لذكور في الخبر السابق وخبر مقاتل بن مقاتل وخبر علي بن أبي حمزة المتقدمان في أول المسئلة المشتغلان على تعليل إستثناء السنجاب بانه دابة لا تأكل اللحم الذي هو كناية عن عدم السبعية فيدل التعليل على تنويج الحيوان إلى السبع وغيره و حصر ألنم بالصلوة بالسبع الذي يأكل اللحم ولا يضرب هذه الدلالة إضطراب متن الثاني بالنسبة إلى جملة قلت وما لا يؤكل لحمه من غير ألغنم حيث نقلها الشيخ (ره) في الخلاف والتهديب بهذا النحو أعني مع وجود كلمة لا قبل جملة يؤكل لحمه ونقلها الكليني (ره) بدون كلمة لا وكذا في بعض نسخ التهديب و رجح الثاني صاحب الوافي (قده) والأول صاحب الوسائل (قده) فنسبة وجود كلمة لا إلى سهو القلم في غير محلها ضرورة إضطراب المتن وكيف كان فهذا الأضطراب ألمتنى في هذا السؤال لا يضرب دالة التعليل في جواب الإمام (ع) على التتويج إذ لو كانت كلمة لا موجودة في السؤال دلت الرواية على كون السنجاب مما لا يؤكل لحمه ولو لم تكن موجودة فيه دلت على كونه مما يؤكل لحمه لكن على كل تقدير حيث نفى عنه البأس في الجواب و علل بعدم أكل اللحم الذي هو كناية عن عدم السبعية فيدل على دوران الحكم الجوازي مدار عدم السبعية فيدل بالمفهوم على دوران الحكم المنعى مدار السبعية وهذا هو التتويج المطلوب وأما الطائفتان الأخيرتان فسيأتى نقلهما حين ألعرض للمستثنيات



والمهم في المقام بيان مقتضى الجمع بين هذه الطوائف الخمس فنقول وعليه التكلان إنَّ الطائفة الأولى المرخصة في لبس الحيوانى مطلقاً سواءً في الصلوة وغيرها لا تنافى بينها مع الطائفة الثالثة المانعة عن لبس ذلك في الصلوة على حدّ عدم التنافى بين المطلق والمقيد في جميع الموارد، ضرورة أن الأولى ناظرة إلى الحكم التكليفي لمطلق اللبس و الثانية ناظرة إلى الحكم الوضعي أي الفساد لخصوص اللبس الصلوتي ولا مانع عن كون الصلوة في ذلك اللباس باطلة مع كون لبسه بما هو لبس جائزاً تكليفاً، وأما الطائفة الثانية المرخصة في خصوص اللبس الصلوتي فهي معارضة مع الثالثة المانعة عن ذلك فربما يجمع بينهما بحمل المانعة على الكراهة كما يظهر من صاحب الذخيرة ومصباح الفقيه والمحقق الطهراني وغيرهم ولعلّه لدعوى أنّ جملة لا تقبل تلك الصلوة في موثق ابن بكير قرينة على إرادة الكراهة من الفساد، وفيه أنّ كلمة فاسد في الموثقة كالنص في البطلان وجملة لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلّى في غيره مما أحلّ الله أكله لكونها متفرعة على كلمة فاسد و بمنزلة الغاية للفساد لا تصلح للقرينية على إرادة الكراهة مضافاً إلى ظهور عدم القبول باطلاقه في جميع مراتبه أللائم مع الفساد فلاحكومة لهذه الجملة على تلك الكلمة كيف و الحاكم والمحكوم لا بدّ وأن يكونا بنظر العرف قالباً لمعنى واحد و ليس كذلك في المقام بل الحكومة منعكسة ولا سيما بعد كون الصّحة مذهب العامة فلامجال للجمع بين الطائفتين من ناحية الهيئة أي الحكم ( ١ ) و لا من ناحية المادة أي الموضوع بحمل المرخصة و هي صحيح الحلبي على خصوص مورد الاضطرار كما ذهب إليه بعضهم ضرورة ظهور مورد في الاختيار و لا أقل من الاطلاق فلا شاهد للحمل على ذلك مضافاً إلى أنّ الاضطرار قد كان .....

(١) ودعوى أنّ الكراهة مقتضى الجمع بين ظهور المانعة في الفساد ونصّ المرخصة في الصّحة حكومة النصّ على الظاهر مدفوعة بان المانعة كما عرفت في المتن كالنصّ في الفساد وليست ظاهرة فقط ففقد لالة المرخصة بالقياس إلى المانعة ليست بمرتبة الحكومة .

معلوم الحكم لدى السائلين ولذا لا يخطر ببالهم من أمثال هذه الأدلة إطلاق الحكم بالنسبة إليه بل حملها عليه حمل للمطلق على الفرد النادر المستهجن ولا مجال لأعمال المرجحات السندیة فيهما بترجيح المرخصة لكونها صحيحة على المانعة لكونها موثقة أمّا أولاً فلعدم ترجيح لتلك الصحيحة على هذه الموثقة ضرورة كون ابن بكير من أصحاب الأجماع ورواية جماعة من أصحاب الأجماع وعدة من الأجلاء عنه وبالجملة التأمل في حال ابن بكير يعطى عدم كون روايته أقل مرتبة من الصحيح فضلاً عن إستناد مشهور القدماء إلى هذه الموثقة وأخذهم طراً بمضمونها وأمّا ثانياً فلأنّ الترجيح السندی فرع فقدان قرينة على فساد جهة الصدور إذ معها لا تصلّ النوبة إلى الترجيح السندی بل لا بدّ من الترجيح الجهتي ولا ريب في كون المرخصة موافقة للعامة فلتحمل على التقيّة وأمّا الطائفة الرابعة المانعة عن الصلوة في جلود السباع بلا عقد سلب لها يدلّ على الترخيص في الصلوة في غير السباع فهي مع الطائفة الثالثة من قبيل المطلق والمقيّد المثبتين فلاتنافي بينهما فلم يبق إلاّ الطائفة الخامسة التي لها عقد سلب به تدلّ على الترخيص في الصلوة في غير السباع لأنها بتنوع ما لا يؤكل لحمه إلى السباع وغيرها والتّرخيص في الصلوة في الثّاني دون الأوّل تكون معارضة مع الطائفة الثالثة المانعة عن الصلوة في مطلق ما لا يؤكل لحمه سبباً كان أم غيره وحيث أنّ تلك الطائفة مشتملة على التعليل تارة بأنّه دابة لا تأكل اللحم وأخرى بما أكل الورق والشجر وما أكل الميتة كما أنّ بعض الأخبار المانعة مشتمل على التعليل بقوله (ع) لأنّ أكثرها مسوخ فيقع التّضارب ظاهراً بين التعليلات ولأجل كثرة وقوع التّضارب بين علل الأحكام في أبواب ألفقه ينبغي تحقيق حال العلّة المنصوصة وبيان ضابطها المميّز لها عن المستنبطة فنقول إنّ المراد بالعلّة المنصوصة هو تعليل الحكم المتعلق بالنوع بأمر موجود في الجنس نظير تعليل حرمة شرب الخمر بالاسكار الموجود في سائر أنواع العصير كالنبيذ أيضاً أو تعليل الحكم المتعلق بالصّنف بأمر موجود في النّوع نظير تعليل جواز الصلوة في السّنجاب بأنّه دابة لا تأكل اللحم الموجود هذا العنوان في

نوع مالا يؤكل لحمه حيث يعلم من هذا التعليل كون مدار الحكم على تلك العلة وأنها موضوع ذلك الحكم واقعاً وفي قبال العلة المنصوصة، العلة المستنبطة وهي التي لم تذكر في لسان الدليل بل استكشف من القرائن الداخلية والخارجية كونها مناط الحكم فإن كان الاستكشاف قطعياً كما في استكشاف ملاك الأكرام من قوله أكرم جيرانى وأنه الصداقة، يسمى عند الأصوليين بتنقيح المناط القطعى ويكون حجة لا محالة ضرورة كون حجية القطع طبيعية وإن كان ظنياً لم يكن حجة وهو المعبر عنه فى إصطلاح الأصوليين بالعلّة المستنبطة، ثم إنّه لا ريب فى وقوع تعليلات متعدّدة فى الشرع بالنسبة إلى حكم واحد فى كثير من الموارد نظير تعليل وضع الصلوة عن الحائض دون الصوم بعلم شتى كما يشهد به مراجعة الكتب المعدّة لبيان علل الأحكام الشرعية فى مثلها لا يمكن أن يكون كل واحدة من تلك العلل علة مستقلة لذلك الحكم فلا بد من التصرّف فيها بالحمل على جزء العلة أو الإرجاع إلى الجامع وربما يكون الجهل بالملك موجباً لتعميم الحكم نظير جعل العدة مطلقاً لحفظ الأنساب وعدم إختلاط ألباءه وفى أمثاله يعبر عن العلة بحكمة التشريع بل قد يقال بأنّ علل الشرع معرّفات لكثرة ما يرى فيها من علة غير مطرّدة ولا منعكسة وكيف كان فلبعض الأساطين تقريب فى تميز العلة عن الحكمة حاصله أنّ للعلة المنصوصة فى قبال الحكمة شروطاً ثلاثة الأولى صحّة جعل تلك العلة بعنوانها موضوعاً لذلك الحكم كما فى لا تشرب الخمر لأنّه مسكر حيث يصحّ أن يقال لا تشرب المسكر وهذا القسم من العلة يكون واسطة فى العروض للحكم بمعنى كونها بحسب الواقع ونفس الأمر هو المعروف وتمام الموضوع للحكم فيدور الحكم مداره وجوداً وعدمًا فطبعاً يستفاد منه الكبرى الكلية فان لم يكن بعنوانه علم بل بما هو دخيل فى موضوعيّة ذلك الموضوع للحكم بأن لم يصح جعل نفس العلة بالاستقلال موضوعاً لذلك الحكم كما فى لا تشرب النبيذ لا سكار شخصه حيث لا يصحّ أن يقال حينئذ لا تشرب سكار شخصه بل يصحّ أن يقال لا تشرب النبيذ لأنّى هو مسكر فهذا القسم من العلة يكون واسطة فى الثبوت لذلك الحكم بمعنى عدم كونها تمام الموضوع للحكم

بل من مصالحه الموجبة لصيرورة ذلك الموضوع كالنبذ في المثال بعنوانه موضوعاً لذلك الحكم إما لدخلها في علية العلة لذلك الحكم أو في معلولها أعني نفس جعل الحكم أو في كلا الأمرين فلا يدور الحكم مداره وجوداً و عدماً فطبعاً لا يستفاد منه الكبرى الكلية وإن شئت عبّرت عن الشرط الأول بـكلية الموضوع وما هو بمنزلة الصغرى لقضية الحكم الثاني إطلاق المحمول وكون الحكم المذكور في لسان الدليل بنحو الكبرى الكلية نظير الحرمة المترتبة بنحو الكلية على عنوان شرب الخمر في المثال المتقدم لا كونه حكماً خاصاً في مورد خاص نظير إكرام زيد في مثل لا تكرم الفساق إلا زيدا لأنه أكرمك فكون الحكم جزئياً مخصوصاً بالمورد يمنع عن كبروية العلة في ناحية موضوع القضية الذي هو بمنزلة الصغرى لها و عن ظهورها في عموم الحكم لغير ذلك الموضوع بخلاف ما إذا كان الحكم المعلوم كنفس علة كلياً غير متخصص بالمورد فحينئذ لا يكون للمورد دخل في علية العلة ولا في معلولية المعلوم فطبعاً يستفاد الكبروية وإن شئت عبّرت عن الشرط الثاني بـكلية الحكم وما هو بمنزلة الكبرى للقضية فحاصل الشرطين كون إطلاق كل واحدة من الصغرى والكبرى شرطاً في منصوبية العلة وإفادتها الكبرى الكلية؛ الثالث كلية الكبرى حتى تكون مصححة لعلية العلة ضرورة توقف صحة تعليل الحكم بـعلة على كلية ذلك الحكم وإن شئت عبّرت عن الشرط الثالث بنتيجته الشرطين الأولين لأن انطباق الحكم الكلي على موضوع كذلك يدلُّ بدلالة الاقتضاء على كلية الكبرى و صحة التعليل فقوم العلة المنصوصة بهذه الشروط الثلاثة و بانتفاء أحدها تنتفي تلك العلة و تكون من قبيل الحكمة وعلل الأحكام الواردة في الأدلة كلها من قبيل الحكمة لعدم اجتماع الشروط المزبورة فيها ففي المقام أعني باب ما لا يؤكل التعليل بقوله (ع) فانه دابة لا تأكل اللحم الوارد في استثناء السنجاب في خبري إبنی مقاتل و أبي حمزة ليس جامعاً لشرائط العلة المنصوصة أما في الخبر الأول فلأن المستفاد من مجموع الأخبار الواردة في السنجاب خروجه عن السباع موضوعاً وجواز الصلوة فيه لذلك و إلحاقه بها حكماً في حرمة الأكل لكونه ذاسلة كسيلة السنور و أالفار

فبعد ضمّ ذلك إلى معلوميّة حصر المحرّمات البريّة في أنواع ثلاثة حسب مادّة عليه الأدلّة هي السّباع والمسخ، والحشرات يعلم أنّ التّعليل بأنّه دابةٌ لا تأكل اللّحم في هذا الخبر مسوق لبيان تميّز السّنجاب عن المذكورات في الخبر وأنّه لاجل خروجه الموضوعي أعني عدم كونه سباعاً فكانه قال السّنجاب خارج عن المذكورات موضوعاً لانه ليس بسبع وليس مسوقاً لبيان علّة التّرخيص في السّنجاب حتّى يدلّ على الكبريّة وكون العلّة واسطة في العروض لذلك التّرخيص يدور مدارها الحكم وجوداً وعدمًا وبالجملة فالرخصة في السّنجاب حيث لا تكون مرسلّة ومطلقة بل خاصّة ومستندة إلى خروجه الموضوعي عن السّباع فالثاني من شرائط العلّة المنصوصة أعني كبريّة المحمول غير موجود في الرواية فليست التّعليل الوارد فيها من العلّة المنصوصة فلا يمكن إستظهار الكبريّة الكلّيّة منها ودوران الجواز الصّلوتي مدار عنوان لا تأكل اللّحم حتّى يدلّ بالمفهوم على دوران المنع الصّلوتي مدار عنوان أكل اللّحم أي السّبعيّة ويعارض مع المطلقات أمانة عن الصّلوة فيما لا يؤكل لحمه الشّاملة باطلاقتها لغير السّبع وأما في الخبر الثّاني فلانّ الظّاهر عدم إشتغال السّؤال بقوله قلت وما يؤكل لحمه من غير الغنم على كلمة لا قبل يؤكل لحمه لفقدان هذه الزيادة في النّسخ المصحّحة من الكافي والتّهذيب كما رجّحه صاحب الأوّفى أيضًا فوجودها في نسخة الوسائل من سهو القلم أو غلط النّسخ وعليه فالمراد بجملة قلت الخ هو السّؤال عن حكم الصّلوة في سائر أفراد ما يصنع منه ألفراء من ما كول اللّحم ماعدا الغنم وأنّ أيّ واحد منها تجوز فيه الصّلوة فنفي البأس عن السّنجاب في الجواب مسوق لاستثناء خصوص السّنجاب من ذلك لا للجواب عن نفس السّؤال فيكون التّعليل بأنّه دابة لا تأكل اللّحم مسوقاً لبيان مناط تميّز السّنجاب عن غيره وأنّه خارج عن السّباع موضوعاً من جهة عدم جواز الصّلوة ملحق بها حكماً من جهة حرمة الأكل كما عرفت في الخبر الأوّل فلا كبريّة للحكم في هذه الرواية أيضًا فلا يكون التّعليل فيها من العلّة المنصوصة هذا ملخص ما يستفاد من مجموع كلماته في ضابط العلّة المنصوصة مع تطبيقه على المقام أقول أمّا ما ذكره

من قوام العلة المنصوصة بشروط ثلاثة فيتوجه عليه أن العلة المنصوصة ليس لها إلا شرط واحد هو كبريوية العلة وإن شئت قلت صحة جعلها موضوعاً للحكم المعلن وهذا الشرط طبعي للعلة لا يحتاج إلى مونة زائدة بيان ذلك إن مفاد التعليل لدى عرف المحاوررة إلغاء خصوصية عنوان الموضوع المأخوذ في لسان الدليل في عالم الموضوعية للحكم وإدخاله تحت كبرى عامة هي الموضوع لذلك الحكم لباً نظير لا تشرب الخمر لأنه مسكر حيث يفهم عرفاً من التعليل بأنه مسكر أن خصوصية الخمرية غير دخيلة فيما هو موضوع حرمة الشرب لباً وإنما يكون عنوان الخمر موضوعاً لذلك الحكم من جهة كونه من مصاديق عنوان المسكر فموضوعية الخمر لحكم الحرمة مستندة إلى صغريته لكبرى المسكر وهو هويته معه ضرورة أن مفاد إنه مسكر عبارة عن الهوهوية ولذا يصح جعل عنوان المسكر وسطاً لقياس الشكل الأول و يقال الخمر مسكر وكل مسكر حرام فالخمر حرام فتعليل الحكم المتعلق بموضوع بعلة بيان لما هو الحد الأوسط لثبوت الحكم على الموضوع فطبعاً يتشكل منه القياس بصورة الشكل الأول كما في قولك ألعالم حادث لأنه متغير فموضوع الصغرى والحد الأوسط الذي هو محمول الصغرى وموضوع الكبرى مع النتيجة المذكورة في لسان دليل الحكم المعلن وإنما يستخرج منها العرف كبرى القياس بكشف محمولها من العلة ويشكل منها الشكل الأول ولذا لا يذكر حكم نفس العلة الذي يكون محمول الكبرى في شيء من الأدلة المعللة فلا يقال في مثل لا تشرب الخمر لأنه مسكر المسكر حرام بل يجعل فهمه موكولاً إلى العرف فعنوان نفس الموضوع في لسان الدليل وإن كان ظاهراً إثباتاً في حد نفسه في دخله في الموضوعية للحكم المذكور فيه نظير عنوان الخمرية في المثال أو عنوان الزيدية في أكرم زيداً لأنه عالم لكن ظهور التعليل في عدم الخصوصية أقوى منه فيكون حاكماً عليه و يوجب إدخاله تحت كبرى العلة نظير إدخال زيد تحت كبرى العالم إذ لو لا ذلك لكان التعليل لغواً لدى العرف ومن قبيل تعليل الشيء بنفسه نظير لا تشرب الخمر لأنه خمر أو أكرم زيداً لأنه زيد فالكبريوية مقتضى طبع العلة بلا حاجة في ثبوتها للعلة إلى مونة زائدة

نعم لو ثبت من الخارج دخل خصوصية الموضوع فى مناط الحكم وموضوعيته له كما إذا علمنا من دليل كون الأسكار الخمرى علّة للحرمة أو عدم صلاحية الأسكار النبذى للعلانية لحرمة الشرب يخرج التعليل عن مقتضى طبعه الأولى فى الكبرى كما أنّه لو كان ذهبن العرف مسبوقاً بوجود مناط فى الموضوع الخاص الذى تعلّق به حكم يكون هو العلّة لذلك الحكم يصحّ تعليل حكمه بنفسه ( ١ ) كان يقال أكرم الهاشمى لانه هاشمى لمن يعلم علّة الهاشمية لوجوب الأكرام و أمّا بدون تلك القرينة وبدون هذه المسبوقية يكون التعليل لدى العرف بطبعه ظاهرأفى الكبرى وإلغاء خصوصية عنوان موضوع الحكم المعلّل فى الموضوعية لذلك الحكم ويكون ذلك التعليل لديه على تقدير عدم كبروية مدخوله للحكم واقعاً وفى نظر المتكلّم لغواً ومن قبيل تعليل الشئ بنفسه وما ذكرناه جارٍ فى جميع الجمل الواقعة فى مقام بيان الكبرى الكلية سواء كانت مقرونة بلام التعليل كما فى الأمثلة المتقدمة أو بكلمة إنّ نظير لا بأس بالسّنجاب فانه دابة لا تأكل اللحم أو لم تكن مقرونة بشئ منها نظير هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشك الوارد فى مقام الجواب عن حكم الشكّ فى بعض أجزاء الوضوء بعد الفراغ عنه فى بعض الأخبار بلام اختصاص له بخصوص المقرونة باللام كما زعمه بعض ضرورة إشتراك الجميع فيما ذكرناه من الأنفهام العرفى واستلزام اللغوية بمعنى أنّ عرف المحاورة يرى الجملة الواردة فى مقام بيان الكبرى الكلية كائنة ما كانت بمنزلة العلّة للحكم وإعطاء الموضوع اللبى له ولا فرق فى ذلك كله بين أن تكون العلّة أو الجملة الواقعة فى موقعها من قبيل الواسطة فى العروض أعنى ما يكون بنفسه معروضاً للحكم وسبباً له حدوثاً وبقاءً معاً كما فيما عدى الأخير من الأمثلة المزبورة وان تكون من قبيل الواسطة فى الثبوت أعنى ما يكون سبباً لطروء الحكم حدوثاً وبقاءً كما فى .....

( ١ ) لأنّ مرجع هذا التعليل إلى تقرير العلّة المعلومة لدى المخاطب و بيان صحّة العلّة فيخرج عن اللغوية فتدبر :

المثال الآخر ضرورة أنَّ ألا ذكرية حال التَّوَضَّى أمر متصرِّم فلا يبقى بعد ذلك حتَّى يكون من الوساطة في العروض ومع ذلك يفهم الكبروية عرفاً من تلك الجملة وكما في إقطع يد زيد لانه سارق حيث علمنا بالادلة القطعية كفاية مجرد تلبس الشخص بمبداء السرقة في زمان ما لوجب قطع اليد فالسرقة واسطة في الثبوت لحكم أقطع ومع ذلك يفهم عرفاً من ذلك الكبروية ودوران وجوب أقطع مدار عنوان السارق وكون موضوعية زيد لذلك الحكم من جهة كونه أحد مصاديق هذا العنوان الكلّي، نعم الظاهر من العلة في حدّ نفسها هو الوساطة في العروض لكن ذلك لا يوجب حصر الكبروية بهذا القسم من العلة فالمدار في إفادة الكبروية إنّما هو على نفس العلة بما هي علة سواء كانت واسطة في العروض أم الثبوت بل مراجعة العلل الواردة في الأبواب المتفرقة من ألفقه تشهد باعمية ما ذكرنا من الوساطة في الثبوت فراجع العلل، وأما ما ذكره من اشتراط إطلاق المحمول وعدم كونه حكماً خاصاً لمورد خاص في كبروية العلة فيتوجه عليه أنه ما المراد بالحكم الخاص بموضوع خاصّ فانه لو كان المراد منه شخص الحكم فلا ريب أنَّ المتعلق بكل موضوع في كل مورد ولو الكبريات الكلّية المعللة ليس إلاّ شخص الحكم نظير شخص حرمة الشرب المتعلق بشخص الخمر في جملة لا تشرب الخمر وإنّما السنخية تستفاد ببركة كبرى العلة أعنى جملة لانه مسكر ولو كان المراد منه سنخ الحكم فلا ريب أنّه غير متعلق بالموضوع المأخوذ في لسان الدليل فنى شيء من الموارد لما عرفت من استفادته من كبرى العلة ولو كان المراد منه الحكم المقيّد الذي له مفهوم نظير لا تشرب النبيذ فقط لانه مسكر فلا ريب في وقوع التعارض حينئذ بين مفهوم ألقيد وفاد العلة فعدم إفادة الكبروية حينئذ غير مستند إلى خلل في ناحية نفس العلة وبالجملة فليس لشرطية إطلاق المحمول في كبروية العلة معنى محصل وأما توقّف صحة التعليل على كبروية العلة فليس شيئاً وراء نفس الكبروية الطبيعية للعلة حتّى يمكن عدّه شرطاً عليحدة فظهر أنّ العلة المنصوصة المفيدة للكبرى الكلّية ليس لها عدى شرط واحد طبعي وأما ما ذكره في بيان عدم كون لا تأكل اللحم الوارد في السنجاب علة



منصوصة، فيتوجه عليه أولاً أنَّ ما دلَّ على تنزيل السَّنَجَات منزلة السُّنُور و ألفار في كونه ذاسيلة منحصر في خبر الكابلي ألوارد في باب الأاطعمة عن أبي حمزة الثمالي قال سئل أبو خالد الكابلي على بن الحسين (ع) عن أكل لحم السَّنَجاب و ألفنك و الصَّلوة فيهما فقال أبو خالد إنَّ السَّنَجاب يأوى ألا شجار فقال إنَّ كان له سبلة كسيلة السُّنُور و ألفار فلا يوءكل لحمه و لا تجوز الصَّلوة فيه ثم قال أما أنا فلا آكله و لا أحرمه و كون السَّنَجاب ذاسيلة كسيلة السُّنُور و ألفار قد وقع في هذه الرواية في صياغ الشرطيَّة معلَّقاً عليه كبريان إحديهما كبرى حرمة أكل لحمه و الأخرى كبرى عدم جواز الصَّلوة فيه فايَّ دلالة لها على خروج السَّنَجاب عن السَّبَاع موضوعاً و إلحاقه بها حكماً في خصوص حرمة الأكل بل هي ناصّة في خلاف ذلك و لإشتراك السَّنَجاب مع مثل السُّنُور و ألفار في كلا الحكمين من حرمة الأكل و عدم جواز الصَّلوة و لذا لم يأخذ أصحاب مبضمونها بدعوى عدم السُّبلة للسَّنَجاب بل حملوها على التَّقْيِيهِ فبمعونة ذلك وبشهادة موقف الامام (ع) و كونه في مقام التَّقْيِيهِ يمكن حمل الرواية على بيان كون السَّنَجاب محرّم لأكل غير جائز الصَّلوة فيه بلسان التَّشْبِيهِ بالسُّنُور و ألفار في كونه ذاسيلة و أنّه و إن لم يكن من سنخ السُّنُور و ألفار من جهة السَّبْعِيَّة حيث يأوى ألا شجار و لا يأكل اللّحم كالسُّنُور و ألفار لكنّه مشترك معهما في الحكمين بل يمكن أن لا يكون سبيلته بمعنى الشارب فتدبر هذا مضافاً إلى ضعف السُّنَد و بالجملة فدعوى دلالة الأدلة على خروج السَّنَجاب عن السَّبَاع موضوعاً و إلحاقه بها حكماً في خصوص حرمة الأكل من الأغلط الواضحة و ثانياً إنَّ دعوى حصر المحرّمات البرّيَّة في أنواع ثلاثة السَّبْع و المسوخ و الأحشاش يكدّ بها ألاخبار الواردة في باب الأاطعمة المحرّمة حيث تدلّ على كون أنواع المحرّمات أكثر من هذه الثلاثة و ثالثاً إنَّ الظاهر من الاستثناء لدى عرف المحاوراة إثبات حكم خاص خلاف الحكم المذكور في المستثنى منه على المستثنى كاثبات الرّخصة على الصَّلوة في السَّنَجاب في المقام فطبعاً يكون التعليل بقوله (ع) فانه دابة لا تأكل اللّحم لا لسفاه خصوصيّة عنوان السَّنَجابيّة في الموضوعيّة لهذه الرّخصة و إداخله تحت كبرى لا تأكل اللّحم

و يدلّ بالظهور العرفي على كبرويّة هذا العنوان لُبّاً و دوران الرُّخصة في الصَّلوة مداره وجوداً و عدماً فدعوى رجوع التعليل إلى مجرّد تميّز السَّنْجَاب عن المذكورات موضوعاً و مصادرة و على خلاف ظاهر الرّواية بل لو سلّم رجوعه إلى ذلك أيضاً فحيث أنّ تميّز السَّنْجَاب و إخراجها عن المذكورات موضوعاً إنّما هو بلحاظ حكمها أعني عدم جواز الصَّلوة فيها لا بما هو هو و إلّا كان لغواً فيدلّ بالالتزام البيّن بالمعنى الأخصّ على الرُّخصة في الصَّلوة ففى السَّنْجَاب فيكون التعليل بالواسطة لنفس الرُّخصة و يدلّ على الكبرويّة المزبورة فعلى فرض تسليم دلالة الأدلّة على خروج السَّنْجَاب عن السَّباع موضوعاً و إلحاقه بها حكماً في حرمة الأكل فقط أيضاً لا محيص عن الالتزام بكبرويّة التعليل ألوارد في الخبرين بحسب الانفهام العرفي نعم قد ورد في الشرع في بعض الموارد ما يكون حكمة للتشريع لعلّة بمعونة القرائن الداخلية و الخارجيّة لكن ذلك لا يوجب عدم ظهور علل الشرع مطلقاً في العلّة و إنّما يوجب ذلك لو بلغ استعمالها شرعاً في الحكمة من جهة الكثرة إلى حدّ يوجب إنسلاخها في إستعمالات الشارع عن ظهورها الطّبعي الأولى في العلّة نظير ما يدّعيه صاحب المعالم ( قدّه ) بالنسبة إلى الأمر من كثرة إستعماله في الشريعة في الندب بمثابة أوجبت إنسلاخه في إستعمالات الشارع عن الظهور الطّبعي في الوجوب لكن أنّي لنا باثبات ذلك فدعوى كون علل الأحكام باجمعيها من قبيل حكمة التشريع دون العلّة المنصوصة مصادرة محضة ثمّ إنّ تصدّي لبيان محكوميّة ذلك التعليل على فرض كبرويته بالتعليل باكثرها مسوخ ألوارد في مرفوع محمد بن إسماعيل المتقدّم في صدر المسئلة بما حاصله إنّّه على فرض كــــون الترخيص المستفاد من إستثناء السَّنْجَاب عامّاً في حدّ نفسه لكبرويّة علته و مقتضى ذلك عموم عليّة السّبعيّة لعدم جواز الصَّلوة يكون عموم هذه العلّة معارضاً بتعليل عدم الجواز باكثرها مسوخ لانه ناصّ في كون المسوخية علة في الجملة لعدم جواز الصَّلوة فلو قيّدنا بإطلاق كل واحدة من العلتين بالآخرى و جعلنا موضوع المنع الصّلوتى عبارة عن المركب من القيدين أعني السبع المسوخ لزم أولاً حمل المطلق على الفرد التّادّر المستهجن و هو

خصوص المسوخ من السبع الذي يكون نادراً منحصراً في مثل الذئب مثلاً و ثانياً إلغاء المسوخية عن العلوية رأساً و هو خلاف نص التعليل بها و منه يعلم عدم إمكان جعل المقام من قبيل إذا خفي الجدران فقصر وإذا خفي الأذان فقصر الذي ذهب بعض الأصحاب إلى كون كل واحد من خفاء الجدران و خفاء الأذان علة مستقلة للترخص على سبيل البدلية و بعضهم إلى كون مجموعهما علة واحدة له و ذلك لما عرفت من أن إرتكاب مثله في السبعية و المسوخية يستلزم محذوري حمل المطلق على المفرد التادير و إلغاء المسوخية عن العلوية بالكلية هذا كله مضافاً إلى أن التعليل باكثرها مسوخ ناص في كون موضوع المنع الصلوات أكثرية المسوخ في أفراد مالا يوءكل لحمه و هو أخص مطلقاً من التعليل بلا تأكل اللحم فلخصصنا عموم لا تأكل اللحم بما إذا كان الأكثر مسوخاً لاخصية هذه العلة إنحصر موضوع الجواز أعني مالا يأكل اللحم ولا يكون أكثره مسوخاً في الحشرات و هذا أيضاً من التخصيص المستهجن و ذلك كله يكشف عن عدم كبروية التعليل بلا تأكل اللحم و كونه مناط إمتياز السنجاب عن المذكورات في الرواية إنتهى أقول لا يخفى أن النسبة بين التعليلين عموم من وجه ضرورة وجود السبع في المسوخ كما ذكر و وجود غير السبع فيها كالعقرب و القمل و نحوهما و وجود المسوخ في غير السبع مملاً يأكل اللحم كما ذكر و وجود غير المسوخ فيه كالغنم و البقر و نحوهما فالعلتان لهما مادة الاجتماع و افتراق معاً فهما من قبيل العامين من وجه ففي مورد اجتماع السبع و المسوخ لا بد في تقديم أحدهما من مرجح و لا مرجح للمسوخية على السبعية بوجه فيمكن تقييد الإطلاق الأولى المفيد للعلوية المنحصرة من كل منهما بالآخر و المعنى أن كل واحد منهما علة مستقلة بحيث لو وجد بانفراده في مورد لكفي ذلك للمنع الصلوات ففي مورد اجتماعه مع بديله يكفي لذلك بطريق أولى كما صنع نظير ذلك جماعته من الفقهاء (رضوان الله عليهم) في إذا خفي الجدران فقصر وإذا خفي الأذان فقصر مضافاً إلى أن إلغاء المسوخية عن العلوية ليس باولى من العكس أعني إلغاء السبعية عن العلوية كما صنفه هذا القائل في مقام ترجيح

المسوخية فالأولى أن يقال بأن التعليل لما كان عبارة عن أكثرها مسوخ لاعتداف المسوخية بما هي فيقع التعارض بين العلتين ولا يمكن ترجيح إحداهما على الأخرى لعدم المرجح ولا تقييد لإطلاقها بالآخر لاستلزامه التناقض ضرورة وجود الأكثرية في نفس النوع أعني ما لا يؤكل لحمه لا في بعضه دون بعض فمفاد هذه العلة عدم جواز الصلوة في جميع أفراد النوع ومفاد لا تأكل اللحم عدم جوازها في خصوص صنف السبع فكيف يمكن تقييد أحدهما بالآخر بل لازمه إلغاء أصل العلة فلا بد من علاج آخر ومن الغريب أنه في مقام ترجيح أحد التعليلين على الآخر يقول بنصوصية أكثرها مسوخ في العلية للحكم في الجملة مع تصريحه قبل ذلك في مقام بيان التلازم بين حرمة الأكل وعدم جواز الصلوة بحسب المستفاد من الأدلة بأن أكثرها مسوخ كما لا يكون علة للحكم ضرورة أن علة الحكم لا بد من إطرادها في جميع أفرادها والمفروض بحسب صريح الرواية وجود المسوخية في أكثر أفراد ما لا يؤكل لحمه الذي هو الموضوع لحكم عدم جواز الصلوة لا في جميعها كذلك لا يكون حكمة للتشريع أيضاً المعبر عنها تارة بعلة التشريع وأخرى بحكمته وثالثة بمناط الحكم مع أن الأمرين أعني التصريح بعدم كون أكثرها مسوخ حكمه للتشريع فضلاً عن كونه علة للحكم مع الأصرار على كونه نصاباً للعلية وتقدمه لذلك على التعليل بل تأكل اللحم بينهما تهاافت بين حاصل ما أفاده في وجه عدم كونه حكمة للتشريع أن حكمة التشريع منحصرة في نوعين ليس لهما ثالث أحدهما وجود مناط الحكم في نوع أفراد الموضوع ولولم يكن في شخص بعض الأفراد نظير الأسكار بالنسبة إلى حرمة شرب النبيذ فإن نوع أفرادها وإن كان مسكراً لكن بعضها كالقطرة منه ليس بمسكرو مع ذلك يكون حراماً فوجود الأسكار في النوع هو المناط للحرمة المطردة في جميع الأفراد، ثانيهما وجود المناط في بعض الأفراد مع كون ما فيه المناط مشتبهاً خارجاً لدى العرف بالشبهة المصداقية بحيث لا يتميز عن غيره مما ليس فيه المناط ولا يمكن جعل ضابط لعرفانه وتمييزه نظير اختلاف المياه بالنسبة إلى العدة حيث أنه غير متحقق في جميع النساء بل في بعضها لكن حيث

لا يكون ذلك ألبعض متميِّزاً ولا ضابط لتميُّزه فقد جعل الحكم كوجوب العِدَّة مطرُداً فى جميع الأفراد تحفظاً على ما فيه المناط وأكثرها مسوخ خارج عن كلا النوعين أمّا عن الأول فلانّ المسوخ ممّالا يوءكل لحمه نوع متباين مع سائر أنواعه فكيف يعقل كون المسوخية ألتخصمه بنوع مناطاً للحكم ألتطرّد فى سائر الأفراد وهل هو إلّا أألجزاف من أألجعل أألذى هو باطلٌ بالضرورة على مذهب العدلية بالنسبة إلى أحكام الشريعة وأما عن الثانى فلانّ الشبهة هنا حكّية وبيان أفراد المسوخ إنّما هو من وظيفة الشارع وقد بيّنها فى الأدلة وميّزها عن غيرها وإن كان بين الفقهاء ( رضوان الله عليهم ) خلاف فى بعض أفرادها فاذا لم يدخل تحت واحد من النوعين فليس من قبيل حكمة التشريع أصلاً إنتهى، أقول يتوجّه عليه أولاً ما عرفت من ألتهافت بين ألدعويين إذ لولم يكن أكثرها مسوخ حكمة التشريع أيضاً فضلاً عن علّة الحكم فكيف يكون نصّاً فى العلّية لعدم جواز الصلوة فى المسوخ حتّى يعارض مع لا تأكل اللحم فضلاً عن أن يتقدّم عليه هل هما عليهما ألتقدّير إلّا من قبيل ضمّ ألامقتضى إلى أالمقتضى فلا بدّ من أاللتزام بتقدّم لا تأكل اللحم بالطّبع إن تلنا بكبريئته كما هو مفروض كلامه فى مقام التّرجيح و ثانياً إنّ حكمة التشريع غير منحصرة فيما ذكر من النوعين إذ من أنواعها ما يكون جزءً ألعلة بمقتضى أالجمع بين أالعلل ألتعدّدة أالواردة لحكم واحد ألتى هى موجودة فى جميع أفرادها ولا أقلّ من وجود أكثرها فى أالجميع نظير علل وجوب قضاء الصّوم دون الصلوة على أالحائض أالواردة فى أالأخبار من كون الصّوم فى كل سنة مرّة وكون أالحيض فى كل شهر مرة أو كون أالمرأة مشغولة بخدمة ألبيت ومشقّة سائر أأشغالها إلى غير ذلك ممّا يوجد أكثرها فى جميع أفراد أالنساء فانّ مقتضى أالجمع بين مجموع أالعلل فى مثلها، أألحمل على كون كل واحد منها جزءً ألعلة وهذا كما ترى ليس من أالنوعين ضرورة لإطراده فى جميع أفراد أالنوع و تميّزه خارجاً ومن أنواعها ما يكون بنفسه لازم أالصّنف وملازماً مع لازم أالنوع أألذى هو مناط أالحكم لبّاً فيمكن أالشارة به إلى لازم أالنوع أألذى هو أالنطاق بلا لزوم عرفان أالمكلف به وبهذا أالاعتبار يصحّ تعليل أالحكم به

فأنّه يكون معرّفًا لما هو المَناط ومُشيرًا إليه ولذا قالوا بأنَّ علل الشَّرْع معرّفات أى مشيرات إلى ما هو المَناط واقعًا ولو لم نعلم به ظاهرًا نظير النّجاسة فى نجس العين من الحيوان فإنّها لازم هذا الصّنف من الحيوان لكنّها ملازمة مع حرمة الأكل ألّتى هى لازم التّوع سواء كان نجس العين أم غيره فالتّلازم بين النّجاسة وحرمة الأكل موجود ولا عكس لعدم ملازمة حرمة الأكل مع نجاسة الحيوان كما فى سائر أنواع ما لا يؤكل لحمه وهذا هو المراد بلانم الصّنف الملائم مع لازم التّوع وهذا أيضًا ليس من التّوعين وما نحن فيه أعنى تعليل عدم جواز الصّلوة فى اللّباس الحيوانى باكثرها مسوخ من قبيل التّوع الأخير ضرورة وجود التّلازم بين المسوخية ألّتى هى لازم هذا الصّنف من نوع ما لا يؤكل لحمه وبين حرمة الأكل ألّتى هى لازم التّوع من غير عكس لعدم التّلازم بين حرمة الأكل مع المسوخية كما فى غير المسوخ مما لا يؤكل لحمه فالمسوخية إنّما علّل بها عدم جواز الصّلوة لكونها لازم الصّنف وملازمًا مع لازم التّوع أعنى حرمة الأكل ألّذى هو المَناط لبّا لحكم عدم جواز الصّلوة فهو داخل فى أنواع حكمة التّشريع مضافًا إلى أنّ ما إستشكل به على مناطيّة المسوخية لعدم جواز الصّلوة بالنّسبة إلى غير المسوخ من الجزافيّة فى الجعل لازم بعينه فى التّوع الأوّل ألّذى ذكره لحكمة التّشريع بالنّسبة إلى أطراد حكم التّوع لذلك الفرد ألّذى ليس فيه المَناط المزبور كقطرة من النّبذ ألّتى ليس فيها الأسكار فالأولى جعل مناط الحرمة فى مثل النّبذ عبارة عن إقتضاء السّكر المطّرد فى جميع أفرادها لاعن فعلية الأسكار حتّى يتوجه عليه محذور جزافيّة الجعل بالنّسبة إلى الفرد الخالى عن ذلك المَناط وعليه فالتّعارض بين العلّتين بحاله لا سبيل إلى علاجه لكن ألّذى يسهّل الخطب ضعف سند الروايات المشتبهة عليهما حيث أنّ أكثرها مسوخ قد ورد فى مرفوع محمد بن إسماعيل ألّذى لا جابر لضعفه من جهة الرفع ولا تأكل اللّحم قد ورد فى خبرى إبنى مقاتل وأبي حمزة البطائنى وقد عرفت سابقًا ضعف سندهما فالفقيه مستريح من ناحية هاتين العلّتين نعم يبقى الكلام فى ما أكمل الورق والشّجر فلا بأس بأن يصلّى فيه وما أكل الميتة فلا تصلّى فيه ألّوارد فى خبر قاسم

الخِيَّاطُ الْمُتَقَدِّمُ فِي الطَّائِفَةِ الْخَامِسَةِ مِنْ أَخْبَارِ الْبَابِ حَيْثُ عُرِفَتْ ظُهُورُ الْمَقَابِلَةِ بَيْنَ الْعُنَوَانِينَ فِيهِ فِي تَنْوِيعِ الْحَيَوَانِ إِلَى نَوَعَيْنِ السَّبْعِ وَغَيْرِهِ وَحَصْرُ الْمَنْعِ الصَّلَوَتِي فِي التَّنَوُّعِ الْأَوَّلِ فَيَعَارِضُ مَعَ الطَّائِفَةِ الثَّلَاثَةِ الظَّاهِرَةِ فِي إِطْلَاقِ الْمَنْعِ الصَّلَوَتِي مِنْ جِهَةِ السَّبْعِ وَغَيْرِهِ بَلْ مُقْتَضَى التَّنَوُّعِ وَالْحَصْرُ تَقْيِيدُ ذَلِكَ بِالْإِطْلَاقِ بِهِ وَرَبِمَا يَتَوَهَّمُ عَدَمُ صِلَاخِيَّةِ هَذِهِ الرَّوَايَةِ أَيْضًا لِمَعَارِضَةِ الْمَطْلُقاتِ الْمَانِعَةِ مِنْ جِهَةِ ضَعْفِ السُّنَدِ بِقَاسِمِ الْخِيَّاطِ الَّذِي هُوَ مَهْمَلٌ فِي الرُّجَالِ وَعَدَمُ طَرِيقِ الصَّدُوقِ إِلَيْهِ لَكِنْ أَلْتَمَعْتُ الْتَامَ يَعْطَى صَحَّةُ سُنَدِ الرَّوَايَةِ فَإِنَّ الْمَوْجُودَ فِي الْوَسَائِلِ وَالْوَفَايِ وَمَا بَايَدِنَا مِنْ كُتُبِ الْأَخْبَارِ بَلْ أَلْكَتُبِ الْأَسْتِدْلَالِيَّةِ وَإِنْ كَانَ هُوَ قَاسِمُ الْخِيَّاطِ لَكِنْ فِي أَلْفَقِيهِ الْمَطْبُوعِ هَشَامُ الْخِيَّاطِ بِعُنْوَانِ نَسْخَةِ الْبَدَلِ وَكَذَا فِي نَسْخَةِ أَلْفَقِيهِ الْمَخْطُوطَةِ الْمَوْجُودَةِ عِنْدَنَا بِإِضَافَةِ وَجُودِ هَاشِمٍ أَيْضًا بِعُنْوَانِ نَسْخَةِ الْبَدَلِ وَفِي شَرْحِ أَلْفَقِيهِ الْفَارَسِيِّ لِلْمَجْلِسِيِّ الْأَوَّلِ (قَدَهُ) هَاشِمُ الْحَنَّاطِ الْكُوفِيُّ أَلْتَقَى بَدَلِ قَاسِمٍ بِأَلْتَعَرُّضِ لَاسِمِ قَاسِمٍ أَصْلًا وَلِذَا عُبِّرَ عَنِ الرَّوَايَةِ بِالصَّحِيحَةِ وَفِي شَرْحِهِ الْعَرَبِيِّ الْمُسَمَّى بِرُوضَةِ الْمُتَقِينَ لَهُ (قَدَهُ) هَاشِمُ الْحَنَّاطِ الْكُوفِيُّ أَلْتَقَى مَعَ تَعَرُّضِهِ لَوْجُودِ قَاسِمِ الْخِيَّاطِ فِي بَعْضِ النُّسخِ وَتَرْجِيحِهِ هَاشِمُ الْحَنَّاطِ بِلِحَازِ الطَّرِيقِ وَفِي جَامِعِ الرَّوَاةِ رَجَّحَ هَاشِمُ الْحَنَّاطِ الْكُوفِيُّ مَعْلَلًا بِشَهَادَةِ الطَّرِيقِ بِذَلِكَ وَأَلْتَحَقَّقَ أَنَّ مَا رَجَّحَهُ الْمَجْلِسِيُّ الْأَوَّلُ (قَدَهُ) فِي شَرْحِهِ عَلَى أَلْفَقِيهِ وَالْأَرْدَبِيلِيِّ (قَدَهُ) فِي جَامِعِ الرَّوَاةِ هُوَ الصَّحِيحُ الْمَوْافِقُ لِلْقَوَاعِدِ كَمَا يَشْهَدُ بِهِ مَرَاجَعَةُ مَشِيخَةِ الصَّدُوقِ الْمَطْبُوعَةِ فِي آخِرِ أَلْفَقِيهِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْكُتُبِ كَالْوَسَائِلِ وَالْوَفَايِ وَالْمُسْتَدْرَكَ زُرُورَةَ عَدَمِ وَجُودِ قَاسِمِ الْخِيَّاطِ فِي شَيْءٍ مِنْ مَشِيخَتِهِ (قَدَهُ) وَوَجُودِ هَاشِمِ الْحَنَّاطِ فِيهَا فَبَعْدَ ضَمِّ ذَلِكَ إِلَى شَهَادَةِ خَرِيتِي أَلْفَنَّ الْمَجْلِسِيِّ الْأَوَّلِ وَصَاحِبِ جَامِعِ الرَّوَاةِ (قَدَهُمَا) بِعَدَمِ رَوَايَةِ قَاسِمِ الْخِيَّاطِ فِي أَلْفَقِيهِ يَحْصُلُ الْأَطْمِينَانُ بِكَوْنِ الرَّوَايَةِ لِهَذِهِ الرَّوَايَةِ هَاشِمُ الْحَنَّاطِ وَأَنَّ شَبَاهَةَ هَاشِمٍ وَهَشَامٍ وَقَاسِمٍ فِي الْخَطِّ الْكُوفِيِّ أَوْجَبَتْ هَذَا الْأَشْتِبَاهَ وَحَيْثُ أَنَّ هَاشِمَ الْحَنَّاطِ الْكُوفِي ثِقَةٌ وَطَرِيقُ الصَّدُوقِ إِلَيْهِ صَحِيحٌ فَالرَّوَايَةُ كَمَا وَصَفَهَا بِهَا الْمُحَقِّقُ الْمُتَتَبِّعُ الْعَظِيمُ الْمَجْلِسِيُّ الْأَوَّلُ (قَدَهُ) فِي شَرْحِهِ صَحِيحَةٌ وَمِنْ

ذلك يعلم وجه شهادة الطريق بكونه هاشم الحنّاط كما تقدّم عن الأردبيلي (قده) وقد عرفت وضوح دلالتها على التّنوع المفيد للحصر فيعاضد التّعليل بلاتأكل اللّحم الوارد في خبرى إبنى مقاتل وأبيحزمة و يعارض المطلقات المانعة عن الصّلاة فيما لا يؤكل لحمه ولو من غير السّبع ضرورة أنّ التّفصيل قاطع للشركة فلا بدّ من علاج التّعارض وقياس النّسبة بينهما وأنّها العموم المطلق حتّى يمكن التّخصيص أم لا فنقول قد عرفت سابقاً عدم إمكان حمل المانعة على الكراهة كما أصرّ عليه المحقّق الطّهراني و مال إليه صاحب مصبّ الفقيه (قده) لولا إعراض المشهور عن ذلك وإختاره صاحب الذّخيرة و جماعة لشهادة القرائن الدّاخلية و الخارجيّة على خلاف ذلك فالجمع بينها وبين هذه الطّائفة الظّاهرة في التّفصيل بين السّباع وغيرها من ناحية الهيئة بالحمل على الكراهة في غير السّبع مثلاً سبيل إليهما لا سبيل إلى الجمع بينهما من ناحية المادّة بتقييد إطلاق المانعة بالسّباع بقريته المفصّلة ضرورة قوة إطلاق موثّق ابن بكير من جهة السّباع وغيرها وإبائه عن التّقييد حيث وقع السّؤال فيه عن الصّلاة في كلّ واحد من نوعي السّبع وغيره كما هو مقتضى تصرّيح السّائل بذكر ما يكون من نوع السّباع كالسمّور وما يكون من غيره كالفّنك (١) فتعلّق فساد الصّلاة في مقام الجواب عن ذلك السّؤال على عنوان ما لا يؤكل يكون كالنّص في إطلاق مصبّ المنع من جهة السّباع وغيرها هذا مضافاً إلى ورود المنع عن الصّلاة في غير السّباع ممّا لا يؤكل لحمه كالارانب ونحوها بالنّصوصيّة في جملة من الأخبار فمن ضمّ هذه الأخبار إلى موثّق ابن بكير يثبت لنا ظهور قويّ في المنع عن غير السّباع لا يصلح ظهور غير الحنّاط للحكومة عليه فيبقى التّعارض بين دليلي المنع والجواز لكن لاجل قوة المانعة ولا سيّما الموثّقة في المنع كما عرفت واستقرار مذهب العامّة على الجواز فيما لا يؤكل لحمه .....

(١) فانه حيوان برّيّ قوته الغالب من الفواكه لا من الحيوانات كما هو شأن السّبع بل و كذلك الثّعلب فلا يعدّ سبعا .



وعدم مقاومة خبر الحنّاط سنداً في قبال الموثّقة ضرورة إحتمال إبتناء كون الرّاوى هاشم الحنّاط دون قاسم الخيّاط على حدس المجلسي الأوّل والأردبيلي (قد هما) بعد ما نرى تصريح جملة من أساطين فنّ الرّجال كصاحبى الوسائل والوفانى (قد هما) وغيرهما بكونه قاسم الخيّاط بلا إحتمال كونه هاشم الحنّاط وإختلاف نسخ ألفقيه بل وكذا نسخ الفهرست الذى ذكر فيه الصدوق (ره) مشيخته فإنّ هذا كله يمنع عن ثبوت صحيح سليم عن النّقاش تسكن إليه النّفس ومع تضارب العلل الواردة فى الأخبار بنفسها أغنى أكثرها مسوخ مع لا تأكل اللحم وما أكل الورق والشّجر وما أكل ألميته وذهاب الخاصّة طراً إلى المنع فى غير السّباع ممّا لا يؤكل لحمه أيضاً لا يمكن الأخذ بمضمون شيء من الأخبار المفصّلة بل يتعيّن حملها على التّقيّة لكشف ما ذكر ولا سيّما وضوح الاختلاف بين الخاصّة والعامة عن فساد جهة صدورها لأنّ أصالة الجهة أصل مقامى ضعيف فيرفع عنه السيد بادى ظهور أو إمارة على خلافه كما فى المقام فيبقى إطلاق المانعة المقتضى لعدم جواز الصّلاة فى أجزاء ما لا يؤكل لحمه حتّى من غير السّباع محكّماً وممّا ذكرنا علم حال السّنجاب إذ الأخبار الواردة فيه على أنحاء منها ما يدلّ بالاطلاق على المنع عن الصّلاة فيه كموثّق ابن بكير ومنها ما يدلّ بالاطلاق على جواز الصّلاة فيه لكنّه منضم بفرد ممنوع الصّلاة فيه كصحيح الحلبي المتقدّم فى الطّائفة الثّانية من أخبار الباب وهذا الانضمام موهن لجهة صدور الرّواية وكاشف عن كونها التّقيّة ومنها ما يدلّ بالاطلاق على جواز الصّلاة فيه بلا إقترائه بعلّة مدخولة ولا قيد مدخول ولا فرد ممنوع كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) لئنه سئله عن أشياء منها الفراء والسّنجاب فقال لا بأس بالصّلاة فيه إذ لا إشعار فى الرّواية بكون الأشياء الّتى سئل عنها عبارة عن أفراد ما لا يؤكل لحمه فلعلّها كانت عبارة عن أجزاء ما يؤكل لحمه أو عن غير الحيوانى كالقطن وغيره والظاهر من الفراء هو الطيلسان الذى يصنع ممّا يؤكل لحمه وغيره فلا ظهور للرّواية فى وجود فرد ممنوع الصّلاة فيه حتّى يكون انضمام ذلك الفرد فى عالم التّرخيص موهناً للرّواية على النّحو الّذى عرفت فى السّابقة و

ليس للترخيص في الصلوة أيضاً قيد غير قابل ألاخذ ككون الحيوان ذكياً الذي هو خلاف مذهب الخاصة من عدم اشتراط التذكية في موضوع المنع الصلوتي بالنسبة إلى أجزاء مالا يؤكل لحمه وكون اشتراطها في ذلك مذهب أبي حنيفة وليس له علة غير قابلة ألاخذ نظير لا تأكل اللحم في الخبرين المتقدمين الذي عرفت تعارضه مع سائر العلل ومخالفة مضمونه مع مذهب الخاصة والمطلقات القوية الآتية عن التقيد ومنها ما يدل بالنصوصية على جواز الصلوة فيه لكنه ضعيف السند ومقترن بعلة مدخولة كخبري إبنی مقاتل وأبي حمزة المتقدمين في الطائفة الخامسة من أخبار الباب إذ في الأول لاخير في ذا كله ما خلا السنجاب فإنه لا تأكل اللحم وفي الثاني لا بأس بالسنجاب فإنه دابة لا تأكل اللحم وقد عرفت ضعف سندهما كما عرفت مدخوليته علتها، ومنها ما يدل بالاطلاق على عدم جواز الصلوة فيه لكنه مقرون بقيد مدخول كصحيح علي بن جعفر في قرب الأسناد عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سئلته عن لبس السموور والسنجاب والفك قال لا يلبس ولا يصلى فيه إلا أن يكون ذكياً أما السند فلعل علي بن جعفر كتابان مبوب بطريق سائر كتب الأخبار وغير مبوب بطريق السؤال ولذا سمى بمسائل علي بن جعفر ولجماعة من أصحاب من القدماء والمتأخرين طرق عديدة جلّها صحيحة إلى علي بن جعفر في كتابه الثاني أغنى مسائله منهم الصدوق (ره) ومنهم الشيخ (ره) ومنهم النجاشي (ره) إذ له طرق صحيحة إليه ذكرها في رجاله مضافاً إلى إشتهار هذه المسائل بين أصحاب وعلمهم بها في أبواب الفقه ولاجل ذلك عبروا عنها بالصحيحة وحيث أنها مسائل كثيرة عن إمام واحد فقد ذكر الراوى اسم الإمام (ع) المروى عنه في أولها وعطف عليه سائر الأسئلة بقوله وسئلته عن كذا وسئلته عن كذا فليس شئ منها بمضمرة كما يوهمه ذكر خصوص واحد منها في مورد في الكتب الاستدلالية وغيرها بعنوان سئلته وبالجملة فمسائل علي بن جعفر صحيحة السند بلحاظ طرق أصحاب إليها وبلحاظ إسناده المشهور إليها فلا يضر بذلك ما في قرب الأسناد من نقل تلك المسائل باجمعها عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر

عن أخيه موسى بن جعفر (ع) بعد ما نرى من عدم ذكر عبد الله بن الحسن في الرجال بعدح  
أو قدح و ذلك لعدم إحصار طريقها في ذلك كما عرفت ولعل إقتصار الحميري على هذا  
الطريق في نقل تلك المسائل من جهة تحفظه في طريقها على من هو من آل على بن جعفر  
مضافاً إلى قرب إسناد عبد الله بن الحسن إلى جدّه ألدّي قد كان هم الحميري على جمع  
هذا النوع من الأخبار فالتضعيف السندي لهذه المسائل بمجرد وجود عبد الله بن  
الحسن في طريقها الموجود في قرب الأسناد كما وقع عن بعضهم ضعيفاً جداً وأما الدلالة  
فلظهور لا يصلّي فيه بالاطلاق في عدم جواز الصلوة في السّنجاب غاية الأمر أنّه مقترن بقيد  
إلا أنّ يكون ذكياً، ألدّي عرفت مخالفته مع مذهب الخاصّة و موافقته مع مذهب أبي حنيفة  
فيكون موهناً للاطلاق لكن دلالة الرواية على المنع في الجملة ولو في حصّة من السّنجاب  
مما لا ريب فيه إلا أنّ المنع عن اللبس في غير الصلوة بالنسبة إلى جميع المذكورات في الرواية  
خلاف مذهب الخاصّة والتفكيك بين فقرتي رواية واحدة من حيث جهة الصدور وإن كان  
ممكناً فيما إذا قامت القرينة داخلية أم خارجية على فساد ألبهة في إحديهما دون الأخرى  
لكنّه بالآخرة موهن لجهة الصدور بالنسبة إلى سائر الفقرات فلا تسلّم الرواية عليها من  
الخدشة وجعل الشرط شرطاً للجلد مناف لاطلاق السّؤال و ظهور المقام في كون جهة  
السّؤال حرمة أكله نعم يعلم من مجموع أخبار الباب ولا سيما موثق ابن بكير وجود المنع  
إجمالاً في الصلوة في السّنجاب فيعارض مع الصحيح الثّاني للحلي ألدّي عرفت خلوه عن  
المحذور سنداً ودلالة ولا يمكن الحمل على الكراهة لما عرفت سابقاً في سائر ما لا يؤكل  
لحمه فالانصاف أنّ المسئلة محل تردّد بل ألاظهر شمول المنع للسّنجاب وسيأتي زيادة  
توضيح لذلك وكيف كان فقد إستثنى الأصحاب من كبرى المنع عن الصلوة فيما لا يؤكل  
لحمه الصلوة في الخنزير إجمالاً كما أشار إليه المصنّف (قده) بقوله (إلا الخنزير الخالص)  
فجوزوها في وبره إجماعاً وفي جلده على المشهور بينهم خلافاً للحلي في السّرائر و  
العلامة في المنتهى فاختاراً المنع في الجلد وألبحث في ذلك من جهات إحداهما حكم

صورة الشك كما لو إشتهه حال الخَزَّ إمَّا بالشبهة الحكمية بان لم يثبت لنا دليل صحيح على استثنائه أو بالشبهة الموضوعية بان ثبت استثنائه لكن شكنا في كون المسمى بالخَزَّ فـى زماننا هو المسمى به زمن صدور الروايات أم غيره ولم نقل بجريان أصالة عدم النقل أو استصحاب القهري بناءً على تعدد هما والتحقق أن المرجع في الصورتين عموم الفوق أعنى كبرى المنع عن الصلوة فيما لا يؤكل لحمه المستفادة من موثق لابن بكير أمَّا في الشبهة الحكمية فلا صالة عدم التخصيص وأمَّا في الشبهة الموضوعية فللشك في مصداقية المورد للمخصص فيبقى عموم العام بالنسبة إليه سليماً عن المعارض، ثانيها حكم أصل إستثناء الخَزَّ وبراً أو مطلقاً وقد عرفت كون جواز الصلوة في وبره إتفاقياً بين الأصحاب بل لا يبعد دعوى إستقرار سيرة المتشعبة على ذلك والسيرة ثابتة في ألوبر والجلد معاً على تأمل في الأخير وكيف كان فيدل على إستثناء ألوبر قبل الأجماع والسيرة أخبار مستفيضة فأنها على طائفتين الأولى ( ١ ) ما يدل على جواز مطلق لبس الخَزَّ كصحيح ألبنزطى عن أبى الحسن الرضا (ع) قال كان على بن الحسين (ع) يلبس الجبة الخَزَّ بخمسين ديناراً والمطرف الخَزَّ بخمسين ديناراً وصحيح ألوشا عن أبى الحسن الرضا (ع) قال سمعته يقول كان على بن الحسين (ع) يلبس في الشتاء الجبة الخَزَّ والمطرف الخَزَّ وألقلنسوة الخَزَّ فيشتو فيه ويبيع المطرف في الصيف ويتصدق بثمنه ويقول من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق وخبر جعفر بن عيسى قال كتبت إلى أبى الحسن الرضا (ع) أسأله عن الدواب التي يعمل الخَزَّ من وبرها أسباع هي فكتب لبس الخَزَّ الحسين بن على ومن بعده جدى صلوات الله عليهم وخبر أبى جميلة عن رجل عن أبي جعفر (ع) قال إننا معا معاً شرآل محمد (ص) نلبس الخَزَّ واليمنة وغير ذلك من الأخبار المرحضة في لبس الخَزَّ وقد يستدل بهذه الطائفة على جواز الصلوة في وبر الخَزَّ بتقريب أن الخَزَّ لباس شتائى .....

فيستمر لبسه في الشتاء حال الصلوة وغيرها كما هو الشأن في الالبسة الشتائية حيث لا تنزع غالباً وليس في شيء من هذه الاخبار إشعار بنزع الأئمة (ع) له حال الصلوة مع أنه لو وقع لنقل فإطلاق اللبس فيها يدل بالاستلزام على جوازه حال الصلوة أيضًا لكنه في غير محله إذ لا ريب بمقتضى الأدلة القطعية من ضرورة المذهب وإجماع الشيعة و الاخبار المستفيضة الواردة في باب الأطعمة في كون الخبز مما لا يؤكل لحمه كيف وقد دلت الأدلة على أن كل حيوان من البحر حرام الأكل إلا السمك وأن كل سمك حرام الأكل إلا ماله فلس فهو داخل تحت عمومات المنع عن الصلوة فيما لا يؤكل وإطلاق هذه الاخبار الدالة على جواز لبسه تكليفاً وبالاستلزام على جواز لبسه وضعاً في الصلوة محكوم بعمومات المنع عن الصلوة فيما لا يؤكل لأنها تدل بالنصوصية على المنع الوضعي عن الصلوة في عنوان مالا وكل لحمه الذي عرفت أنه مشير إلى ذوات الحيوانات الخارجية التي يحرم أكلها في الشريعة ولا تلاحظ النسبة بينها وبين هذه الاخبار وإن كانت هي العموم من وجه لأن العمومات المذكورة حاکمة على هذه في مورد الاجتماع ضرورة كون دلالتها على المنع الوضعي الصلوتي بالنصوصية ودلالة هذه على الجواز الوضعي بالاستلزام فهي أقوى دلالة على المنع من هذه على الجواز جزئاً فتكون حاکمة عليها بنظر العرف قهراً فلو كنّا نحن وهذه الطائفة لم نقل بجواز الصلوة في الخبز أصلاً فالعمدة هي الطائفة الثانية (١) الدالة على جواز لبس الخبز في الصلوة، وهي مستفيضة كصحيح سليمان بن جعفر الجعفري أنقال رأيت الرضا (ع) يصلي في جبة خبز وصحيح علي بن مهزيار قال رأيت أبا جعفر الثاني (ع) يصلي الفريضة وغيرها في جبة خبز طاروي (٢) وكساني جبة خبز وذكر أنه لبسها على بدنه وصلى فيها وأمرني بالصلوة فيها وصحيح زرارة على الصحيح قال خرج .....

(١) الوسائل، الباب ٨، من لباس المصلي، وحديث ١٣، من الباب ١٠، منه .

(٢) نوع من لباس الخبز والمطرف الرداء .

أبو جعفر (ع) يُصَلِّي على بعض أطفالهم وعليه جُبَّة خَزَّ صفراء ومطرف خَزَّ أصفر وصحيح الحلبي قال سئلته عن لبس الخَزِّ فقال لا بأس به إنَّ على بن الحسين (ع) كان يلبس الكساء الخَزَّ في الشتاء فإذا جاء الصيف باعه وتصدَّق بثمنه وكان يقول إني لا استحيي من ربِّي أن أكل ثمن ثوب قد عبدت الله فيه فإنَّ العبادة في الثوب هو الصَّلوة وموثَّق معمر بن خلاد قال سئلت أبا الحسن الرضا (ع) عن الصَّلوة في الخَزِّ فقال صلَّ فيه وخبر اسمعيل بن علي أخى دعبل بن علي عن الرضا (ع) أنَّه خلَّع على دعبل قميصاً من خَزٍّ وقال له احتفظ بهذا القميص فقد صلَّيت فيه ألف ليلة كلَّ ليلة ألف ركعة وختمت فيه القرآن ألف ختمة ألحد يث فيهذه الطائفة حيث تدلُّ بالنصوصية على ألبواز الوضعي للصَّلوة في الخَزِّ فهي مقيدة لا طلاق عمومات المنع وعليه فلا ريب نصّاً وفتوى في جواز الصَّلوة في وبر الخَزِّ وأما جلده فقد أستدل لجواز الصَّلوة فيه بجملة من الأخبار منها خبر ابن أبي يعفور (١) قال كنت عند أبي عبد الله (ع) إذ دخل عليه رجل من الخزازين فقال له جعلت فداك ما تقول في الصَّلوة في الخَزِّ فقال لا بأس بالصَّلوة فيه فقال له الرجل جعلت فداك إنَّه ميتٌ وهو عاجيٌّ وأنا أعرفه فقال له أبو عبد الله (ع) أنا أعرف به منك فقال له الرجل إنَّه عاجيٌّ وليس أحد أعرف به مني فتبسَّم أبو عبد الله (ع) ثم قال له أتقول إنَّه دابةٌ تخرج من الماء أو تُصاد من الماء فتخرج فإذا فقد الماء مات فقال له الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو فقال له أبو عبد الله (ع) فإنَّك تقول إنَّه دابةٌ تمشي على أربع وليس هو في حدِّ الحيتان فتكون ذكوته خروجه من الماء فقال له أبو عبد الله (ع) فإنَّ الله تعالى أحلَّه وجعل ذكوته موته كما أحلَّ الحيتان وجعل ذكوتها موتها فإنَّ الخَزَّ في قول السائل ما تقول في الصَّلوة في الخَزِّ وإن لم يكن ظاهراً في خصوص الجلد لكن قوله بعد ذلك إنَّه ميتٌ وهو عاجيٌّ يكشف عن كون مصبِّ السَّؤال خصوص الصَّلوة في الجلد ضرورة تأثير الموتان فيه .....

(١) الوسائل ، الباب ٨ ، من لباس المصلي ، حديث ٤ .<sup>+</sup> فقال له الرجل اي والله هكذا أقول

دون ألوبر وألصوف إذ ليس فيهما روح فهو يجعل ألرواية كالنصّ فى السّؤال عن الصّلاة فى جلد ألخزّ فیدلّ نفى ألباس عن الصّلاة فى ألجواب على جوازها فى أالجلد وأما جملة فانّ الله تعالى أحله الخ فلاخذ باطلاتها ألمقتضى لحلّ أالكل أيضاً كما فى السّمك غير ممكن لمخالفته مع ألقواعد ألمسلمة بل ضرورة مذهب أالخاسة ورفع أليد عن إطلاع ألدّيل بالقرينة لا يضرّ بالحكم أالمذكور فى صدر أالرواية وضعف سندها مجبوراً بالعمل كما يشهد به تصريح أالشهيد (ره) فى أالدّكرى بان مضمونها مشهور بين أالأصحاب و فيه أنّ أالرواية ضعيفة ألسند لاشتغالها على عدّة من أالمجاهيل وكلام أالشهيد (ره) لا يدلّ على أزيد من توافق أالشهرة ألفتوائية مع مضمون أالرواية وأما أالشهرة ألاستناديّة ألتى هى أالجابرة فغير ثابتة بالنسبة إلى خصوصها وتوهم إمكان تأييد ذلك بصحيح (١) عبد الرحمن بن أالحجاج ألبصرى قال سئل أبا عبد الله (ع) رجل وأنا عنده عن جلود أالخزّ فقال ليس به بأس فقال أالرجل جعلت فداك لنها علاجى وأنا هى كلاب تخرج من أالماء فقال أأبو عبد الله (ع) إذا خرجت من أالماء تعيش خارجة من أالماء فقال أالرجل لا قال ليس به بأس بدعوى إلتحاد أالواقعة فیدلّ هذا أالصحيح على وقوعها ومطابقة مضمون تلك أالرواية مع أالواقع مدفوع بانه لو سلّم إلتحاد أالواقعة إلّا أنّ كون أالسؤال بلحاظ أالصّلاة خصوصيّة غير موجودة فى هذا أالصحيح ولا يکفى إلتحاد أالواقعة فى إحراز تلك أالخصوصيّة بعد عدم قيام حجة لاثباتها وألفروض خلّو أالصحيح سئوالاً وجواباً عن إاسم أالصّلاة فالظاهر منه أالجواز ألتكليفى وهو وإن إستلزم بالاطلاق أالجواز أالوضعى بالنسبة إلى حال أالصّلاة إلّا أنّهم حکيم بعمومات أالمنع كما عرفت وجهه ومنها موثق معتربن خلّاد أالمتقدّم أالمسئول فيه عن أالصّلاة فى أالخزّ وألترخيص فى ذلك من قبل أالامام (ع) بدعوى شمول إطلاع أالجواب ولو من جهة ترك أالاستفصال للصّلاة فى أالجلد أيضاً وربما يناقش فيه بانّ أالخزّ إسم للثوب .....

المصنوع من وبر الحيوان الخاصّ بالنفس الحيوان كما يشهد به تفسيره فى لسان أهـل  
اللغة كابن فرشته وألقاموس وألـمنجد بالثوب فلا إطلاق للسؤال من جهة أـجلـد حتـى  
ينزل عليه أـلـجـواب لأقل من أـلـاحتمال لكثرة إستعماله فى الثوب أـلـمنسوج من وبره لكـن  
أـلـمناقشة ضعيفة ضرورة أن أـلـخز لـدى أـلـعرف أـلـعام وأهل اللغة يطلق على ذات أـلـحيوان  
كما فى كثير من كتب اللغة أـلـعربية وأـلـفارسيّة وإستعماله فى أـلـحيوان كثير فى أـلـشـرع أيضاً  
كما يشهد به خبر ابن أبى يعفور أـلـمتقدّم حيث إستعمله أـلـسائل فى أـلـحيوان وقـرره عـليه  
ألامام (ع) وماورد فى باب أـلـاطعمة من قوله (ع) كلب أـلـماء إن كان له ناب فلا تقربـه و  
قول أـلـسائلين إن أصحابنا يصطادون أـلـخز أو سئلته عن لحوم أـلـخز وصحيح أـلـبصـرى  
أـلـمتقدّم حيث إستعمله أـلـسائل فى أـلـحيوان بقوله جلود أـلـخز وبقوله إنـما هى كلاب تخرج  
من أـلـماء إلى غير ذلك من أـلـأخبار أـلـكثيرة أـلـواردة فى باب أـلـاطعمة وأـلـلبسة وهـو وإن  
أستعمل فى وبره وفى الثوب أـلـمنسوخ منه أيضاً لعدم أـلـشبهة فى صنع أـلـلباس من جـلد  
أـلـخز حيث كانوا يجعلونه أـلـبطانة للثوب كما نقله بعض أهل اللغة وإستعمالهم لفظ  
أـلـخز فيه ومنه قول أـلـسائل فى خبر جعفر بن عيسى أـلـمتقدّم فى الطائفة أـلـاولى سئلته عن  
أـلـدواب أـلـتى يعمل أـلـخز من وبرها وحينئذ يكون إستعماله فى كل واحد من أـلـثـلثة أى  
أـلـحيوان وأـلـوبر وأـلـثوب عرفاً ولغةً وشرعاً ممّا لا شبهة فيه إلّا أن الظاهر منه أـلـحيوان لـدى  
أـلـإطلاق كيف وإطلاقه عليهما إنما هو طولىً وباعتبار كونهما من ذلك أـلـحيوان بعلاقة  
أـلـجزء وأـلـكل كما نصّ عليه فى مصباح أـلـمنير بقوله أـلـخز هو أـلـحيوان ثم أطلق على أـلـثوب  
أـلـمتخذ منه فاختلاف أهل اللغة فى ذلك ليس جوهريّاً حتّى يوجب أـلـاشتراك أـلـلفظى و  
يحتاج فى إرادة كل منهما إلى قرينة معيّنة بل هو عرضى راجع إلى أـلـاستعمالات أـلـطـوليّة  
أـلـعلاقية وأـلـالحاصل إنـه لو ثبت ندرة إستعمال أـلـخز فى أـلـحيوان وكثرته فى أـلـوبر وأـلـثوب  
بحيث يوجب صرف وجهة أـلـلفظ لـدى أـلـإطلاق عنه إليهما وإحتياج إرادة أـلـحيوان منه  
إلى قرينة لكان للمنع عن ظهوره فى أـلـرواية فى أـلـاعم من أـلـجلد وجه لكن أنى لنا بأثبات



ذلك فمقتضى إطلاق السؤال و ترك الاستفصال فى مقام الجواب كون مصبّ الجـواز  
الوضعى للصّلة فى الموثّق هو ذات الحيوان بماله من الأجزاء كالوبر والجلد وغيرهما و  
منها صحيح سعد بن سعد ( ١ ) ألا شعري عن الرضا ( ع ) قال سئلته عن جلود الخـزّ  
فقال هو ذانحن نلبس فقلت ذاك الوبر جعلت فداك قال إذ احلّ وبره حلّ جلده و  
تقريب الاستدل به من وجوه ثلاثة، الأول ما يظهر من صاحبى الجواهر و الذخيرة ( قد هما )  
وغيرهما من أنّ هو ذا على وزن فعلا كلمة واحدة بمعنى الاستمرار فقوله ( ع ) هو ذانحن  
نلبس يدلّ على استمرار لبس جلود الخـزّ سواء فى غير حال الصّلة المستلزم للجواز التّكليفى  
أم فى حالها المستلزم للجواز الوضعى و يدفعه أوّلأ عدم ثبوت كون هو ذا كلمة واحدة  
لعدم إنحصار طريق الرواية بالسّماع حتّى يقال بسماع الكلمة من مشايخ الحديث هكذا  
بل من طرقها الوجادة و المناولة فيحتمل كون هو ذا كلمتين ضمير الغائب و اسم الإشارة  
و ثانياً على فرض كونها كلمة واحدة لكن لا ملازمة بين استمرار اللبس مع عدم النزع حال  
الصّلة لم لا يجوز لبسهم ( ع ) ذلك و نزعهم له حال الصّلة مع أنّ دلالتها على الجواز  
الوضعى حينئذٍ إنّما هى بالاستلزام من ناحية الجواز التّكليفى فيكون ظهورها بالاستلزامى  
فى الجواز الوضعى محكوماً بنصّ عمومات المنع فى المنع الوضعى إذ النّسبة بينهما و إنّ  
كانت العموم من وجه فيتعارضان بدوّ لكن المانعة من جهة الدّلالة على المنع الوضعى  
بالمنطوق و النّصوصيّة أظهر فى المنع من دلالة هذه بالاستلزام على الجواز فيقدم  
العمومات طبعاً مضافاً إلى عدم الحاجة إلى جعل هو ذا كلمة واحدة فى إستفادة  
الاستمرار بل يكفى لإطلاق نلبس لولا المحكوميّة، الثّانى ما يظهر من صاحب الجواهر ( قد هـ )  
من إنحصار مصبّ الملازمة فى قوله ( ع ) إذ احلّ وبره حلّ جلده فى الجواز الوضعى أى  
الحلّ الصّلوتى و قد أضاف فى مصباح الفقيه أنّ الخدشة الموجودة فى أذهان السّائلين  
.....

الموجبة للسؤال عن الخبز في أخبار ألباب إنما هي كونه مالا يؤكل لحمه الذي هو موضوع للمنع الصلوتي في الأدلة فمصّب الترخيص في هذه الأخبار طرّاً هو اللبس الصلوتي و يدفعه إن من الممكن ثبوتاً كون مصّب الملازمة في هذا الصحيح هو الجواز التكميلي ضرورة إمكان توهم السائلين كون نفاسة ثوب الخبز موجبة للمنع الشرعي عن لبسه لكونه من الشترّف نظير لبس الحرير فلم يعلم أنّ جهة السؤال خصوص غير المأكوليّة المانعة عن صحّة الصلوة فلا يستفاد منه حكم الصلوة فيه اللهمّ إلا أن يقال في تقريب وجه صاحب الجواهر ( قدّه ) بأن الشبر والتقسيم يعطى لإنحصار مورد التلازم بين حلّ ألوبر مع حلّ الجلد في الصلوة إذ لا تلازم بين الحلين في غير الصلوة كما يشهد به جواز استعمال وبر الميتة في غير الصلوة دون جلدّها فعدم الملازمة بين حلّ ألوبر وحلّ الجلد شرعاً لبساً المستكشف بالسّبر والتقسيم قرينة على إنحصار مصّب الملازمة في قوله ( ع ) إذ أحلّ وبره حلّ جلده في الحلّ الصلوتي دون غيره وذلك يكشف عن كون مورد السؤال أيضاً هو الجواز الصلوتي لا غيره لكن يدفعه أنّه بناءً على ما هو الحقّ من جواز الانتفاع بأجزاء الميتة النجسة فيما لم يكن مشروطاً بالطهارة تكون الملازمة بين حلّ ألوبر وحلّ الجلد ثابتة في غير الصلوة أيضاً وعلى فرض حرمة الانتفاع بالنّجس مطلقاً فالملازمة بينهما في غير الصلوة ثابتة بالنسبة إلى المذكي من غير مأكول اللحم كالسّباع للتّرخيص في استعمال جلودها بقوله ( ع ) في موثّق سماعة المتقدّم، وأمّا الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئاً تصلّون فيه فإنّ الأمر بالركوب كناية بقرينة المقابلة مع النّهي عن اللّبس الصلوتي عن جواز الاستعمال في غير الصلوة مع أنّه لو سلّم عدم الملازمة بينهما في نوع مالا يؤكل فمن الممكن كون التّرواية بصدّد دفع توهم جريان ذلك بالنسبة إلى خصوص صنف الخبز من ذلك النوع بأن يكون نظير السّائل إلى حكم استعمال جلده في الأعم من الصلوة وغيرها ويكون قوله ذاك ألوبر بعد قول الأمام ( ع ) هو ذا نحن نلبس إشارة إلى أنّ ما لبستموه ألوبر ولا ملازمة بين جواز لبسه في غير الصلوة مع جواز لبس جلده فيه فيكون قوله ( ع ) إذ أحلّ وبره حلّ جلده ناظرّاً

إلى دفع توهم عدم الملازمة بين حلّ ألوبر وحلّ أجلد في غير الصلوة أيضاً وأنّ بين هذين الجزئين من هذا الصنف ملازمة تامة من جهة الحليّة سواءً في الصلوة وغيرها فاذا أمكن ثبوتاً كون هذه الكبرى بصد بيان ذلك وكان الأثبات غير مخالف معه بل موافقاً فلما وجب للحمل على خصوص الحلّ الصلوتي فالحق في تقريب الاستدلال بالصحيح هو الوجه الثالث وهو إطلاق مصبّ الملازمة بين حلّ ألوبر وحلّ أجلد المستفادة من كبرى إذ 'احلّ وبره حلّ جلده من جهة الحلّ التكليفي والوضعي معاً، بيان ذلك إنّه لا ريب في كون المراد بالخزّ في كلام السائل بقريته إضافة أجلود إليه بقوله سئلته عن جلود الخزّ هو الحيوان ولذا لم يفتح بجواب الأمام (ع) بلبسهم (ع) للخزّ بقوله (ع) هو ذا نحن نلبس فقال ذاك ألوبر يعني ان ما لبستموه وبر الخزّ وأنا أسئل عن جلوده فقوله (ع) إذ 'احلّ وبره حلّ جلده في مقام الأجواب عن ذلك مسوق لبيان الملازمة بين الحلّ ألمعهود في الشرع لوبر الخزّ وبين ذلك الحلّ لجلده بسبب كبرى الملازمة في صياغ الجملة الشرطيّة دفعا لتوهم تغاير سنخ حلّ وبر الخزّ مع سنخ حلّ جلده وحيث قد ثبت من الخارج بالاجماع المحصل وضرورة مذهب الشيعة والنصوص المستفيضة المتقدمة كون الحلّ ألمعهود في الشرع لوبر الخزّ أعم من نوعي الحلّ أي التكليفي بالنسبة إلى غير حال الصلوة والوضعي بالنسبة إلى حالها فتكون هذه الفقرة من الصحيح كالنصّ في عموم حلّ جلد الخزّ من جهة النوعين وهذا التقريب للاستدلال بالصحيح في غاية المتانة ولا يتوجه عليه شيء عدى توهم إمكان كون مصبّ الملازمة خصوص الجواز التكليفي ثبوتاً، وأنت جدّ خبير بأنّ مجرد الاحتمال الثبوتي لا يقيم الظهور الأثباتي كيف وهو لازم كل إطلاق وظهور ومنها خبر يحيى بن أبي عمران (١) إنّه قال كتبت إلى أبي جعفر الثاني (ع) في السنجاب والفنك والخزّ قلت جعلت فداك أحبّ أن لا تجيبني بالتقية في

(١) الوسائل ، الباب ٣ ، من لباس المصلّي ، حديث ١٦٠

ذلك فكتب بخطه إلى صلّ فيه بتقريب أنّ الخبز في السؤال أريد به الحيوان بقرينة السياق فالترخيص في الصلوة فيه ظاهر في الجواز الوضعي لكنّ الخبر ضعيف السند فانّ المجلسي الأوّل (قده) وإن جعله كالصحيح إلّا أنّه لم يثبت لنا حال ابن أبي عمران فالعمدة في الاستدلال على جواز الصلوة في جلد الخبز هو موثق معمر بن خلاد وصحيح سعد بن سعد المتقدمان إذ قد عرفت ظهورهما بالمنطوق في الأعم من الجواز الوضعي وحيث أنّ مورد هما خصوص الخبز فهما أخصّ مطلقاً من عمومات المنع كموثق ابن بكير فيقيّد إطلاقتها بهما ويؤيد مضمونها أو يستانس له بما أحرزناه من كون لبس الخبز جبّه ومطرفاً وقلنسوة وغيرها متداولاً في تلك الأزمنة بين الأئمة (ع) وأصحابهم في الشتاء كما يشهد به الاخبار الكثيرة الواردة في باب الألطعمة والألبسة فيكون إلزامهم بنزعها حال الصلوة بعيداً في الغاية والنسبة بين صحيح سعد بن سعد مع موثق ابن بكير وإن كانت هي العموم من وجه إلّا أنّ الصحيح بالنسبة إلى جواز الصلوة في خصوص الخبز أقوى ظهوراً لدى التعرف من الموثق بالنسبة إلى المنع عن الصلوة في مطلق ما لا يؤكل لحمه الذي من أفراد الخبز لأنّ الإطلاق لأفرادى أضعف من الإطلاق لأحوالي فيقدم ظهور الصحيح على الموثق ولو سلّم تكافؤ الظهورين وعدم أقوائية أحدهما عن الآخر نظراً إلى دلالة كل منهما على حكم الصلوة في الخبز بالاطلاق فيكفيينا موثق معمر بن خلاد الناص في خصوص الصلوة في الخبز مع أنّه على فرض مكافئة الموثقين وعدم كون موثق ابن خلاد أظهر في الجواز الوضعي للخبز من موثق ابن بكير في المنع الوضعي فيما لا يؤكل لحمه الذي منه الخبز يكون المرجع بالنسبة إلى الصلوة في جلد الخبز أصالتي الحلّ والأباحه فعلى أيّ تقدير يكون مذهب مشهور المتأخرين من جواز الصلوة في وبر الخبز وجلده بل جميع أجزائه هو الحقّ الموافق للقواعد وأستدل لعدم جواز الصلوة في جلد الخبز بالخبر المروى (١) عن الاحتجاج .....

(١) الوسائل ، الباب ١٠ ، من لباس المصلّي ، حديث ١٥ .

ما كتبه محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري إلى النّاحية المقدسة روى عن صاحب العسكر أنّه سئل عن الصّلوة في الخَزِّ الَّذِي يَغْشَى بوبر الأراب فوق (ع) يجوز و روى عنه أيضًا أنّه لا يجوز فأى الأمرين نعمل به فاجاب إنّما حرّم في هذه الأوبار و الجلود فأما الأوبار وحدها فحلال أو فكل حلال أو فكلها حلال على إختلاف النّسخ إذ حصر المنع بصورة تؤمسية الجلود مع الأوبار و التّرخيص في الأوبار وحدها يكشف عن إستناد المنع إلى الجلود و بما عن كتاب العلل لمحمد بن علي بن إبراهيم قال و العلّة في أن لا يصلّى في الخَزِّ أنّه من كلاب الماء و هي مسوخ إلّا أن يصف و ينقى و يتوجّه على الأوّل أولاً ضعف السّند وثانيًا ضعف الدّلالة بالاشتغال على ما يوافق مذهب الجمهور و يخالف مذهب المشهور من جواز الصّلوة في أوبار ما لا يؤكل لحمه مطلقًا كما هو الظاهر من جملة وأما الأوبار وحدها فحلال فليحمل على التّقيّة و على الثّاني عدم ثبوت وثاقة المولف وعدم إسناد العلّة إلى الأمام (ع) و مخالفة مضمونه أى المنع عن الصّلوة في الخَزِّ مع ضرورة مذهب الشّيعة و التّاريخ من لبس الأئمة (ع) و أصحابهم للخَزِّ و الصّلوة فيه و مخالفة مضمون جملة إلّا أن يصف و ينقى الظّاهرة في سبب الدّباغة لجواز الصّلوة مع مذهب الخاصّة و أخبارهم، ثالثها بيان حقيقة الخَزِّ و قد إختلفت في ذلك كلمات أهل اللّغة و الفقهاء و الروايات، فهنا مطالب ثلاثة الأوّل إختلاف اللّغويين و هو على نحوين أحدهما في التّسمية أعنى تفسير لفظة الخَزِّ و لهم فيه أقوال ثلاثة أحدها تفسيرها بخصوص الصّوف نقله ابن أثير عن ابن فرشته من أنّ الخَزِّ صوف غنم البحر ثانيها تفسيرها بنفس الحيوان ذكره ألفيومى في مصباح المنير بقوله الخَزُّ هو الحيوان ثمّ أطلق على الثّوب المتخذ منه جماعة من أرباب اللّغة الفارسيّة يقولهم ( خز جانور يست الخ ) ثالثها تفسيرها بالثّوب المنسوج من وبر الحيوان ذكره في القاموس و شرحه و المنجد ثانيهما في تعيين المسمّى فقد شبّه بعضهم بالثعلب و بعضهم بالكلب و بعضهم بالسّمور و بعضهم بالغنم كما يظهر من كلام ابن فرشته المتقدّم الثّاني إختلاف ألفقهاء و لهم إختلافان أحدهما في تعريف المسمّى ثانيهما في أنّه نوع

واحد أو نوعان فعن العلامة (ره) (إِنَّهٗ وَبِرَ السَّمَكِ الْمِصْرِي وَهُوَ ظَاهِرُ الشَّهِيدِ (ره) ) ففى الذِّكْرَى حيث قال لعَلَّه مايسمى فى زماننا بمِصْرٍ وَبِرَ السَّمَكِ وَهُوَ مشهور هناك و من الناس من زعم أَنَّهُ كَلْبُ الْمَاءِ وقال المصنف (قده) فى المعتبر حدثنى جماعة من التجَّار أَنَّهَا أَلْقَنْدَسٌ وَلَمْ أَتَحَقَّقْهُ وَقَالَ الشَّهِيدُ (ره) فى محكِّ حواشى القواعد سمعت بعض مَدْمَنَى السَّفَرِ يَقُولُ إِنَّ الْخَزَّ هُوَ أَلْقَنْدَسٌ وَإِنَّهٗ قِسْمَانِ ذُو أَلِيَّةٍ وَذُو ذَنْبٍ فَذُو أَلِيَّةٍ الْخَزُّ وَذُو الذَّنْبِ أَلْكَلْبُ وَفِي الْجَوَاهِرِ أَنَّ الْمَعْرُوفَ بَيْنَ التُّجَّارِ أَنَّ الْمَسْمَى بِالْخَزِّ الْآنَ دَابَّةٌ تَعِيشُ فِي الْبَرِّ وَلَا تَمُوتُ بِالْخُرُوجِ عَنِ الْمَاءِ وَقَالَ جَمَالُ الْمُحَقِّقِينَ (قده) فى حاشية الرُّوضَةِ إِنَّ مَا يَسْمَى فِي زَمَانِنَا بِالْخَزِّ قَلِيلُ الصُّوفِ فَيَسْتَبْعِدُ إِتِّخَاذَ الْجَبَّةِ وَالْمُطَرَفِ وَالْقَلَنْسُوءَةِ مِنْ وَبَرِهِ فَلَعَلَّ الْمَوْجُودَ مِنْهُ زَمَنٌ صَدُورُ الرِّوَايَاتِ نَوْعٍ آخَرَ كَثِيرُ الصُّوفِ يُمْكِنُ إِتِّخَاذُ مَا ذَكَرَ مِنْهُ وَقَدْ أَخَذَ هَذَا الْكَلَامَ مِنْهُ (قده) بعضُ الْأَسَاطِينِ مِنْ مَقَارِبِي عَصْرِنَا وَجَعَلَهُ دَلِيلًا عَلَى تَعَدُّدِ النَّوْعِ فِي الْخَزِّ الثَّلَاثِ إِخْتِلَافِ الرِّوَايَاتِ فِي بَعْضِهَا أَنَّهُ دَابَّةٌ تَعْمَشُ عَلَى أَرْبَعٍ وَ تَخْرُجُ مِنَ الْمَاءِ كَمَا تَقْدِّمُ فِي خَبَرِ إِبْنِ أَبِي يَعْغُورٍ وَفِي بَعْضِهَا أَنَّهَا كَلَابٌ تَخْرُجُ مِنَ الْمَاءِ كَمَا تَقْدِّمُ فِي صَحِيحِ الْبَصْرِيِّ وَإِنْ كَانَ الْمُظَنُّونَ إِتِّخَادَ الْوَاقِعَةِ الْمَذْكُورَةِ فِيهِمَا لَأَنَّ تَكَرَّرَ مِثْلُ هَذَا السُّئَالِ وَالْجَوَابِ لِمَوْضُوعٍ وَاحِدٍ عَنْ رَاوِيَيْنِ بَعِيدٍ وَلَا يَنَافِي ذَلِكَ مَا قَدَّمَاهُ مِنْ عَدَمِ حُجَّةِ إِسْتِنَادِيَّةٍ عَلَى خُصُوصِيَّاتِ الْوَاقِعَةِ غَيْرِ الْمَذْكُورَةِ فِي صَحِيحِ الْبَصْرِيِّ لِأَنَّ الظَّنَّ بِالْإِتِّخَادِ غَيْرُ خَارِجٍ عَنِ الْحَدْسِ الَّذِي لَيْسَ بِحُجَّةٍ لِاثْبَاتِ حُكْمِ تَعَبُّدِي وَكَيْفَ كَانَ فَيُظْهِرُ مِنَ الْخَبَرَيْنِ أَنَّ الْخَزَّ ذَوِ جَنْبَتَيْنِ بَحْرِيَّةٍ وَبَرِّيَّةٍ يَدْخُلُ فِي الْمَاءِ وَيَخْرُجُ مِنْهُ وَلَوْ كَانَ مَكْنَاهُ خَارِجَ الْمَاءِ قَلِيلًا وَكَمَا فِي خَبَرِ إِبْنِ أَبِي يَعْغُورٍ (١) قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) عَنْ أَكْلِ لَحْمِ الْخَزِّ قَالَ كَلْبُ الْمَاءِ إِنْ كَانَ لَهُ نَابٌ فَلَا تَقْرِبُهُ وَالْأَفَاقِرِيُّ بْنُ آدَمَ (٢) قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (ع) فَقُلْتُ إِنْ أَصْحَابُنَا يَصْطَادُونَ الْخَزَّ فَكُلْ مِنْ لَحْمِهِ قَالَ فَقَالَ إِنْ كَانَ لَهُ نَابٌ فَلَا تَأْكُلْهُ قَالَ ثُمَّ (٢) وَيُظْهِرُ مِنْ بَعْضِهَا أَنَّهُ سَبْعُ ذَوْنَابٍ يَرْعَى الْبَرِّيُّ وَأَوَى الْبَحْرِيُّ كَخَبَرِ زَكَرِيَا . . . . .

مكث ساعة فلما هممت بالقيام قال أما أنت فأنى أكره لك أكله فلا تأكله وخبر حرمان بن أعين (١) قال سئلت أبا جعفر (ع) عن الخزفقال سيع يرى فى البرويأوى ألعاء، وألتحقيق إن لا اختلاف فى شىء من المراحل ألتلث ليس جوهرياً موجباً للاشتراك ألفظى بل عرضي أما إختلاف ألتلويين فلتصريح جماعة منهم باستعمال ألتخز فى نفس ألتحيوان فيكون هو ألتوضوع له ألتأولى ألتذى عليه ألتدار فى جميع ألتستعمالات ومجرد إمكان إرجاع ألتعانى ألتتعددة إلى جامع وحدانى وإن لم يصلح لأثبات ألتشراك ألتعنوى كما حققناه فى أول ألتكتاب إلا أنه فيما لم يكن هناك قرينة على ألتشراك ألتعنوى أو تعيين ألتوضوع له ألتأولى وإلا كما فى ألت مقام فلاموجب ألتحمل على ألتشراك ألتلفظى وتلك القرينة عبارة عن طولية ألتستعمال فى ألتصوف وألتثوب ألتمنسوج منه عن ألتستعمال فى نفس ألتحيوان بشهادة ألتعرف وألتوجدان ضرورة أن إطلاق إسم ألتذات على بعض ألتجزائها بلحاظ ألتأطلاق على نفس ألتذات أمر متداول فى عرف ألتحاورة بالنسبة إلى ألتأسماء وألتسميات نظير إطلاق زيد على بعض ألتأعضاء كراسه ويده بلحاظ ألتأطلاق على نفسه وفى طول ذلك فهكذا إطلاق إسم ألتحيوان كالتخز على وبره أو ألتثوب ألتمنسوج منه بلحاظ إطلاقه على نفس ألتحيوان وفى طوله من جهة نفاسة وبره فاذا كان ألتأطلاق بحسب طبعه ألتأخارجى وإستعماله ألتعرفى طولياً فلا ينعقد له ظهور فى ألتوضع ألتأستقلالى ولو ألتأعنى بل يمكن ألتقول بأن ألتأطبيق على ألتوبر إنما هو كتطبيق ألتأجامع على ألتأفراد وألتأشهد على ما ذكرنا ما يستفاد من مصباح ألتنير من أن إستعمال ألتخز فى غير ألتحيوان طولى وبلحاظ ألتوضع ألتحيوان حيث قال ثم ألتأطلق على ألتثوب ألتألتخذ منه فالأختلاف ألتلغوى من حيث ألتأسمية ليس جوهرياً صالحاً لأثبات ألتأشراك ألتلفظى بل هو داخل تحت جامع وحدانى هو ذات ألتحيوان بماله من ألتأجزاء وأما من حيث ألتأسمى ألتعنى تشبيه ألتحيوان ألتسمى ألتأخز ألتأغنم تارة كما يظهر .....

(١) ألتوسائل ، ألتأباب ٣٩ ، من ألتأطعمة ألتأحرمة ، ألتأديث ٢ .

من كلام ابن فرشته و بالتَّعْلِبُ أخرى كما يظهر من غيره أو بغيرهما من الحيوانات البرية فهو أيضاً ليس بجوهريٍّ موجبٍ لتعدد نوع المسمى ضرورة أنَّ الشيء الواحد ربما تكون فيه جهات عديدة يكون بلحاظ كل واحدة منها شبيهاً بشيءٍ واحد لتلك الجهة فيصحُّ بذلك ألا اعتبار تشبيهه بأشياء متعدِّدة بلا استلزامه تعدُّد نوعه فالمسمى بالخز من جهة كونه ذا جنبتين يخرج من الماء ويرعى في البرِّ ويكون ذا وبر يصحُّ تشبيهه بالغنم الذي يرعى في البرِّ ويكون ذا وبر فلاحظ ذلك شبه بالغنم و من جهة شباهة هيكله بالتَّعْلِبُ يصحُّ تشبيهه به كما شبه و من جهة صغر جثته و شباهته بالسَّور حال رفع ذنبه بل و نفاسة وبره يصحُّ تشبيهه به كما شبه و من جهة كون وجهه عريضاً يشبه الكلب شبهه فالاختلاف في التشبيه أيضاً لا يثبت تعدُّد النوع المُشَبَّه مضافاً إلى أنَّ شباهته بالحيوانات البرية ليست موضوعاً لحكم شرعي حتى يكون تعدُّد وجه الشَّبه فيه سبباً لتعدد ما هو موضوع للحكم التَّعْبُدِيَّ و إنما الموضوع له ذات الحيوان المسمى باسم الخزِّ فاختلاف أصنافه من جهة الشَّباهة على فرض ثبوته لا يضرب بوحدة النوع الموضوع للأحكام الشرعية من حلِّ الاستعمال الصَّلوتي و غيره و أما اختلاف الفقهاء فلعدم المنافاة بين تسمية الخزِّ باسم السَّمَك كما في كلام العلامة و الشَّهيد ( قد هما ) بلحاظ جنس الحيوان البحري حيث يطلق عليه اسم السَّمَك عرفاً و بين تشبيهه بالتَّعْلِبُ كما في كلام الشَّهيد الثَّاني ( قد ه ) في الروضة بقوله دويبة بحرية تشبه التَّعْلِبُ و من غيره من الأصحاب بلحاظ ما ذكرناه من وجود الشَّباهة بالتَّعْلِبُ فيه و بين تسميته بالقندس كما في كلام المصنِّف ( قد ه ) في المعتبر نقلاً عن جماعة من التَّجَّار و غيره ممَّا ذكر بلحاظ وجود وجه الشَّباهة به فيه أو كونه صنفاً من نوع الخزِّ كما ستعرفه عند بيان مفاد الروايات وعليه فهذا الاختلاف أيضاً ليس بجوهريٍّ صالح لاثبات نوعيِّ لذلك المسمى، يبقى استبعاد جمال المحقِّقين ( قد ه ) لكون ما رآه أو علم بوجوده في زمانه مع قلَّة صوفه عين ما كان زمن صدور الروايات و هذا الاستبعاد وإن كان في محلِّه لبعده إمكان إلتخاذه القلنسوة و المطرف و الكساء من مثل تلك الأفراد من الخزِّ مع قلَّة صوفها إلّا



أنه لا يُثبت تعدّد النّوع ضرورةً إمّا كان ذلك النّوع الواحد على صنفين صنف قليل الصّوف وهو الذى أشار إليه و صنف كثير الصّوف وهو الذى كان زمن صدور الروايات أو فى الأزمنة المتأخرة أيضًا كما نرى بالعيان اختلاف أصناف نوع واحد من الحيوانات البريّة أيضًا كالغنم إذ بعض أصنافه قليل الصّوف وبعضها كثيره مضافاً إلى أنّ الصّغير من كل حيوان ذى صوف يكون أقل صوفاً من كبيره فمن الممكن كون الجلود التى رآها هو ( قدّه ) من صغير الخنزير لا كبيره بل المشاهدة الخارجيّة تشهد بأنّ صوّ الصّوف فى الحيوان يحتاج إلى شروق الشّمس فكون الخنزير ذا صوف أيضًا مستند إلى خروجه من الماء و وقوعه فى معرض شروق الشّمس فيمكن كون خروج بعض أفراده من الماء أكثر من بعض وكون ذلك سبباً لاختلاف أفرادها فى قلة الصّوف وكثرته وإلاّ فالحيوان البحرى لا يناسب مع الصّوف وبالجملة فمجرد قلة الصّوف فى الأفراد التى رآها هو ( قدّه ) لا ينافى وحدة النّوع فما صنعه بعض الأساطين من أخذ الاستبعاد عن جمال المحقّقين ( قدّه ) وجعله دليلاً برأسه على تعدّد نوع الخنزير فى غاية ألوهن والسّقوط فاختلاف الفقهاء أيضًا بكتلانيه داخل تحت جامع وحداني، وأمّا اختلاف الروايات فلا تفاق مضامينها على أنّ هذا الحيوان ذو جنبتين بحرّى يأوى فى الماء و برّى يخرج من الماء ويرعى فى البرّ وقد عرفت إمّا لاختلاف أصناف نوع واحد من جهة الخصوصيّات الصّنفية فيمكن حصول المكنة على المكنة الكثير خارج الماء لبعض أصناف الخنزير فى أثر المرونة بأن يبقى خارج الماء فى كلّ مرّة يخرج منه أكثر من المرّة السّابقة فيزداد بذلك إستعدادها للبقاء خارج الماء حتّى يقدر على أن يرعى فى البرّ و يأكل من النباتات البريّة من دون أن تحصل له نفس سائلة حتّى يخرج عن تحت كبرى كون ذكوته كالسّمك عبارة عن موته خارج الماء الواردة فى خبر ابن أبى يعفور ولا ينافى ذلك مع تعبير السّائل عنه بالميت لما عرفت من أنّ الأمام ( ع ) فى هذا الخبر يكون فى مقام الاحتجاج مع السّائل وقد أسكته بكون الحيوان ذا جنبتين يدخل الماء ويخرج منه وكونه لذلك كالحيّتان ذكوته بموته خارج الماء بل يمكن حدوث صنف آخر له فى أثر التّطور يكون

كثير ألمكث خارج الماء أو يعيش أبداً في البرّو يصير ذانفس سائلة ففى مثله ربما يقال أيضاً بدخوله تحت كبرى ذكوته موته خارج الماء لكن ألاظهر دخوله تحت كبرى ميتة ذى النفس السائلة بان يحتاج جواز إستعماله فى الصلوة إلى التذكية ضرورة حكمومة أدلة الميتة حينئذ على أخبار الباب بنفس تحقق فرد لموضعها وكيف كان باختلاف أصناف الخبز من جهة قلة ألمكث خارج الماء و كثرته أو عدم الخروج أصلاً لايجب تعدد النّوع خارجاً وأما تعليق حرمة الأكل على كونه ذاناب وإلقاء الحكم فى صياغ الشرطية كما فى خبر زكريا بن آدم فالظاهر منه بدواً وإن كان تنويع الحيوان إلى ذى ناب وغيره إلا أن ذيل الرواية يكشف عن كون بيان الحكم بنحو الشرطية لاجل التقيّة عن العامة حيث أنه (ع) مكث ساعة ثم نهى السائل عن أكل لحمه مطلقاً بقوله (ع) أما أنت فأنى أكره لك أكله فلا تأكله فإنّ هذا النّحو من البيان لايناسب الحكم الواقعى فمن الممكن كون الحيوان نوعاً واحداً لكن حيث أن العامة ملتزمون بحرمة كل ذى ناب نظراً إلى كون نهى رسول الله (ص) عن كل ذى ناب ومخلب مسلماً بين الأفريقين فقد بينّ الإمام (ع) حرمة أكله فى صياغ الشرطية اتّقاءً من العامة مع كون الشرطية لديه (ع) محققة للموضوع أو غيرواقعية ثم لاجل تنبيه السائل على كون ألتيان بالشرطية اتّقاءً نهاه عن أكله مطلقاً بدون قيد وشرط ومن هنا يعلم كون التعبير عنه بالسبع فى خبر ابن أعين تقيّة و لبيان حرمة أكله كما يشهد به نفس الجمع بين هذا التعبير وبين التّوصيف بجملة يرى فى البرّو أى الماء إذ لا مناسبة بين السبعيّة وبين الرعى فى البرّ فيكشف ذلك عن أن السبع هنا غير السبع المعمود فى مصطلح الفقهاء وبذلك ظهر حال التّعليق على كونه ذاناب فى الخبر الأخير فتبين أن إختلاف الأخبار داخل تحت جامع وحدانى وليس بجوهريّ صالح لاثبات أنواع متعدّدة متبانية للخبز بعضها بحرّى وبعضها برّى وبعضها سبع وبعضها غيرالسبع كما ربما يتوهم فتلخص أن إختلاف فى المراحل الثلث لغويّاً و فقهائياً و روائياً راجع إلى جامع واحد هو أن الخبز حيوان بحرّى يخرج من الماء ويرعى فى البرّ وله صوف ينسج منه

الثَّوبُ فلو كان هناك عرف متصل بزمان صدور الروايات يطلق فيه اسم الخَزْر على حيوان موجود في الخارج يثبت له جميع الأحكام الشرعية المترتبة على الخَزْر وأما لو وجد ما يسمّى بالخَزْر في عرف خاص وشك في إتصاله بزمان صدور الروايات وأنّ هذا الذي يسمّى الخَزْر في هذا العرف هل هو عين ما كان يُسمّى به في ذاك الزّمن أم غيره بأنّ انقرض ذلك وحدث في الأزمنة المتأخّرة قسم آخر سمّي باسم الخَزْر كما إدّعاء العلامة المجلسي (قده) في البحار والفاضل السبزواري في الذّخيرة وجماعة من المتأخّرين حيث قالوا بانقراض النّوع الموجود زمن صدور الروايات إلى أواسط الأسلام وأنّ الموجود في الأزمنة المتأخّرة نوع آخر سمّي بالخَزْر وربما قيل بأنّ هذا النّوع ألحد يث برّى لا بحرى وكيف كان فلو شككنا في إتحاد المسمّى بالخَزْر في العرف الحاضر مع المسمّى به زمن صدور الروايات فهل يمكن إثبات الاتّحاد و ترتيب الأحكام الشرعيّة عليه ببركة أصالة عدم النّقل أم لا فيه خلاف بين الأصحاب جزم بالأوّل في محكّي كشف الغطاء وتبعه في الجواهر ومصباح الفقيه وإستشكل فـيـه جماعة من متأخري المتأخّرين فاختاروا الثّاني ولهم في تقريب الأشكال وجوه ثلاثة الأوّل ما يظهر من جماعة منهم بعض الأساطين من مقاربي عصرنا في رسالته في اللباس المشكوك وحاصله بتحرير منّا أنّ أصالة عدم النّقل أصل لفظي مرادىّ موره ما إذا علمنا سابقا بوضع اللفظ لمعنى ثمّ شككنا لاحقا في نقله عن ذلك المعنى إلى معنى آخر ولو بالوضع التّعيّنى سواء كان المنقول إليه معنى جامعا يكون المعنى الأوّل أحد أفراده حتّى يصير من قبيل الاشتراك المعنوى أم معنى مباينا مع الأوّل حتّى يصير من قبيل الاشتراك اللفظى أو بقاءه على ذلك ولاجله شككنا في مراد المتكلم فعلا عن هذا اللفظ المستعمل في كلامه وأنه ذاك المعنى الأوّل الموضوع له اللفظ أم معنى آخر نقل إليه اللفظ بعد هجر المعنى الأوّل ففي مثله يجرى أصالة عدم النّقل ويحرز بهامراد المتكلم فعلا في الزّمن اللاحق وأنه عبارة عن نفس المعنى الأوّل الذي علمنا وضع اللفظ له في الزّمن السّابق ضرورة أن مثبتات الأصول اللفظيّة حجة وليس هذا من قبيل الاستصحاب حتّى

يقال بعدم حجّية مثبتاته وأما في صورة معلوميّة المراد من اللفظ والشك في كون هذا المشكوك مصداقاً للمراد أيضاً أو موضوعاً له بوضع مستقل فلا يجري الأصل المزبور إذ هو نظير لإثبات الحقيقة بمجرد الاستعمال كما نسب إلى السيد المرتضى (قده)، ثانيهما ما يظهر منه أيضاً في الرسالة المزبورة من أنّ أصالة عدم النّقل في المقام لو أريد بالاستصحاب ففيه أنّه من قبيل إستصحاب القهقري وأدلّته منصرفه عنه إذ المتيقّن منها غيره مضافاً إلى أنّه غير صالح لإثبات مراد المتكلّم من اللفظ ثالثها ما يظهر من المحقّق الحائري (قده) في صلوته من عدم إحراز موضوع هذا الأصل أي الوضع ضرورة عدم تعارف هذا النوع البرّي المسمّى بالخزّ في زماننا زمن صدور الروايات بل المتداول في ذلك الزّمن هو البحرى وذلك يوجب إنصراف الإطلاق إليه فاصل إستعمال الخزّ وإطلاقه على هذا النوع في ذلك الزّمن مجهول لنا فكيف يمكن التمسّك فيه بأصالة عدم النّقل ولعلّ هذا التّقريب راجع إلى التّقريب الأوّل فراجع كلامهما، أقول قد ذكر صاحب الجواهر (قده) ما يقرب من هذه الوجوه من الأشكال للتمسّك بأصالة عدم النّقل ثمّ قال لكن ذلك كله كما ترى لا يقدح في حجّية أصالة عدم النّقل وذكر نظير هذا الأشكال والجواب صاحب مصباح الفقيه (قده) مع الاستشهاد له ببعض الأمثلة العرفيّة وألحق مع هذين العلمين في عدم ورود شيء من الأشكالات المزبورة على التمسّك بأصالة عدم النّقل في المقام بيان ذلك إنّ أصالة عدم النّقل أصل وضعي كاشف عن الموضوع له منقح لموضوع أصالة الحقيقة الذي هو أصل مراد كاشف عن مراد المتكلّم ولا ينحصر مراده بصورة إحراز الوضع سابقاً والشك في بقاءه لاحقاً بل يشمل صورة إحراز الوضع لاحقاً بالتّبادر إلحاقى مثلاً والشك في إستمراره إلى زمن صدور كلام من متكلّم خاصّ مثلاً ويتّضح عموم ذلك الأصل للصورة الثّانية التي صارت مورد إشكال ألقوم بتحليله بالنسبة إلى الصّورة الأولى المسلّمة بينهم فنقول وعليه التّكلان إنّ معنى أصالة عدم النّقل في الصّورة الأولى هو أن يحرز وضع اللفظ لمفهوم خاص قبل زمن صدور الكلام المشتمل عليه من المتكلّم نظير وضع الآنية قبل الأسلام لما يكون ظرفاً

للأكل والشرب مثلاً وطريق إحراز ذلك الوضع إما تنصيب أهل اللغة بذلك أو إنفهام ذلك المعنى من ذلك اللفظ وتبادره حاقاً لدى عرف ذلك الزمن ثم بعد صدور ذلك الكلام من المتكلم وإستعمال اللفظ فيه يشك في أن الموضوع له الأولى لهذا اللفظ هل يكون باقياً حتى يكون إستعمال اللفظ فيه حقيقياً أم تغير وحدث له معنى آخر ولو بالوضع التّعيني باحد نحوي الاشتراك من اللفظي أو المعنوي حتى لا يكون إستعمال اللفظ فيه على نحو الحقيقة كما إذا شك بعد مجيء الأسلام وإستعمال لفظة الآنية وجعلها موضوعاً لأحكام خاصة كحرمة إستعمالها إذا كانت من الذهب أو الفضة في بقائها على معناها الأولى الذي هو ما يكون ظرفاً للأكل والشرب أو نقلها إلى معنى آخر حينئذ يقال إن الأصل عدم نقل ذلك اللفظ عن ذلك المعنى الموضوع له إلى زمن صدور هذا الكلام من هذا المتكلم وليس المراد به إستصحاب العدم كي يكون أصالة عدم النقل أصلاً عملياً بل المراد به بناءً عرف المحاوره في باب الأوضاع كليّة بعد إحراز وضع اللفظ لمعنى على ترتيب آثار ذلك الوضع وبإبقائه مالم يحرز وضعه لمعنى آخر فهو أصل لفظي كاشف عن ثبوت الوضع حال صدور الكلام من المتكلم بلا إرادة إثبات مراد المتكلم من اللفظ بذلك بل ثبوت الوضع به يصير موضوعاً لأصل آخر لفظي محاورى هو أصالة الحقيقة أعنى بناءً عرف المحاوره على إستعمال اللفظ فى معناه الحقيقى المعلوم لديه إلا إذا تعلّق غرضه باستعماله فى المعنى المجازى ولذا يحتاج حملة على ذلك إلى قرينة صارفة عن المعنى الحقيقى معيّنة للمعنى المجازى فأصالة الحقيقة أصل مرادى فى طول ثبوت الوضع بأصالة عدم النقل ولذا نقول بانه لاجابة إلى إثبات المراد بأصالة عدم النقل بدعوى حجّية مثبتات الأصول اللفظية بل المثبت للمراد هو أصالة الحقيقة الذى يكون أصلاً مرادياً برأسه وإنما الثابت بأصل عدم النقل خصوص الوضع فقط ومن هنا علم أن الاستصحاب لو قلنا بكونه أصلاً تعبدياً مستفاداً من مثل لا تنقض اليقين بالشك كما هو مسلك الجمهور فإصالة عدم النقل أصل لفظي برأسه فى قبالة وإن قلنا بكونه أصلاً عقلائياً مضى لدى الشارع كما

هو الحقُ فأصالة عدم النقل متحدّة معه ولا غروبه وإذ قد عرفت حقيقة أصالة عدم النقل في الصورة الأولى المسلمّة بين القوم تبين لك جريانها في الصورة الثانية وعدم الفرق بين صورتين من جهة تحقّق علل قوام ذلك الأصل فيهما ضرورة أنّ الصورة الثانية عبارة عن إحراز وضع اللفظ لمعنى خاصّ فعلاً كلفظة ألخزّ لذلك الحيوان ولو من طريق إنفهام ذلك المعنى وتبادره من اللفظ حاقّاً لذي العرف ثمّ الشكّ في إستمرار هذا المفهوم لهذا اللفظ إلى الأزمنة السّابقة كزمن صدور الروايات أو حدوثه له في الأزمنة المتأخّرة ولو بالوضع ألتنعّنى بنقل اللفظ عن معناه الموضوع له في تلك الأزمنة إلى هذا المفهوم المتبادر منه فعلاً وهجر المعنى الأولى فمقتضى أصالة عدم النقل كون ما يفهم من اللفظ فعلاً بالتبادر إلحاقى هو الموضوع له اللفظ في تلك الأزمنة وثبوت الوضع لذلك المعنى في الزمن السّابق يصير موضوعاً لأصالة الحقيقة الكاشفة عن مراد المتكلم فملتقى الأصلين في صورتين هو زمان صدور الكلام غاية الأمر تقدّم المبدئ في إحديهما وتأخّره في الأخرى وهذا بمجرّده لا يوجب الفرق في ناحية جريان أصالة عدم النقل ولا في موضوعيّة ذلك لجريان أصالة الحقيقة فدعوى رجوع أصالة عدم النقل في الصورة الثانية إلى إستصحاب القهقرى الّذى ليس بحجّة ويكون مثبتاً مدفوعة بنظير ما تقدّم في الصورة الأولى من الأرجاع إلى الاستصحاب من أنّه لو أريد بالاستصحاب أصل تعبدى قاصر عن الشمول لاستصحاب القهقرى نمنع رجوع أصالة عدم النقل إليه ونقول هو أصل لفظى برأسه ولو أريد به أصل عقلاىّ جارٍ في مورد القهقرى نلتزم باتّحاد أصالة عدم النقل معه ولا غروبه فدعوى خروج المقام عن مورد أصالة عدم النقل مصادرة لم يأتوا عليها بسلطان إلّهم إلّا أن يتبسّك بذيل العرف في الفرق ويكفى للجواب ما يدعى جماعة من بناء العرف على ذلك كما عرفت من الجواهر ومصباح الفقيه ثمّ لا يخفى إنّنا لا نريد بأصالة عدم النقل إثبات شىء من عنوانى الاشتراك المعنوى أو اللفظى حتّى يتوهّم عدم صلاحيتها لذلك بل نريد إثبات ما هو موضوع للآثار العرفيّة أو الأحكام الشرعيّة أعنى مفهوم اللفظ وما وضع له ولو كان بحسب

الواقع ونفس الامر مستلزماً للاشتراك المعنوي إذ بعد عدم ثبوت تعدد الوضع المُنشبت  
 للاشتراك اللفظي يكون اللفظ لا محالة بحسب الخارج من قبيل المشترك المعنوي الشامل  
 للفرد المستعمل فيه زمن ثبوت الوضع والفرد المستعمل فيه زمن الشك في النقل إذا كانا  
 صنفين من نوع واحد كما في المقام لكن الاشتراك المعنوي بعنوانه ليس موضوعاً لحكم  
 شرعي أو عرفي حتى يقال بعدم إثباته بعنوانه بهذا الأصل اللفظي وإثماً الموضوع لذلك  
 هو المعنى المتبادر من اللفظ الذي وضع له وهذا كما ترى يثبت بالأصل المزبور بكمال  
 الوضوح فالتمسك باطلاق الخبز في الأدلة لاثبات أحكامه للمسمى بالخبز في الأزمنة المتأخرة  
 عن زمن صدور الروايات يكون بلا محذور سواء كان هذا المسمى صنفاً من ذلك أم نوعاً مبايناً  
 معه إذ الثابت بأصالة عدم النقل حينئذٍ وضع اللفظ في ذلك الزمن للجنس الشامل  
 للنوعين ومن ذلك كله علم فساد الأولين من وجوه الاشكال على أصالة عدم النقل وأما  
 الوجه الثالث أعني إنصراف الأطلاق إلى خصوص المتداول في ذلك الزمن فيتوجه عليه أن  
 التعارف بمجردة لا يوجب الانصراف كما أجاب به عنه نفس المحقق الحائري ( قدّه ) أيضاً  
 وما ذكرنا هو مراد صاحبي الجواهر ومصباح الفقيه ( قدّهما ) من كلامهما المتقدم غاية  
 الامر لاجل كمال وضوح المطلب في نظرهما ( قدّهما ) لم يريا حاجة إلى تطويل الكلام  
 في بيانه والذي يسهل الخطب عدم وجود المسمى بالخبز في زماننا هذا حتى يستشكل  
 في حكمه من ناحية عدم إحراز موضعه ( وفي المغشوش منه ) أي من الخبز ( بوبر  
 الارانب والثعالب ) إما بخلطه به حال الندافة أو حال النسيج ( روايتان ( ١ ) أصحابهما  
 المنع ) أما المانعة فقد عدها جملة من الأصحاب روايتين إحداهما مرفوعة أيوب بن نوح  
 قال قال أبو عبد الله ( ع ) الصلوة في الخبز الخالص لا بأس به فاما الذي يخلط فيه وبوبر  
 الارانب أو غير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه ثانيتهما مرفوعة أحمد بن محمد بن أبي عبد الله  
 .....

( ع ) مثلها لكن الظاهر أنَّهما رواية واحدة ضرورة إتحاد متنها بلا نقیصة ولا زیادة وعدم تفاوتٍ إلّا من جهة الطریق حیث رواها الصدوق والشیخ ( قد هما ) باسنادهما عن أحمد بن محمد بن عیسی عن محمد بن عیسی عن آیوب بن نوح رفعه ورواها الکلینی ( قد ه ) عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد رفعه فبعد إتحاد أمتن وجود أحمد بن محمد بن عیسی فی طریق الصدوق والشیخ ( قد هما ) یُظنّ إتحاد الروایة مع تفاوت الرفع فی أحد الطریقین مع الآخر وأما المرخّصة فهی رواية داود الصّرمی قال سئلته كما فی موضع من التّهذیب وسئل رجل أبا الحسن الثّالث ( ع ) كما فی موضع آخر منه وعن بشر بن بشار كما فی الاستبصار مع إختلاف النّسخة فی كل واحد من الأب والأبن ای البشر والبشیر و بشار و یسار قال سئلته عن الصّلاة فی الخَزْزُغْشُ بوبر الأراب فکتب یجوز ذلك وفی بعض نسخ الفقیه داود الضّریر ولذا زعم بعض الرّجالیین مغایرته مع داود الصّرمی لكن الحقّ عدم المغایرة وكون الضّریر من سهو قلم النّسخ، أمّا المانعة ای المرفوعة فهی ضعيفة السّند وما قاله المصنف ( قد ه ) فی المعتبر من إشتهار العمل بها بین الأصحاب ودعوى أكثرهم الأجماع علی مضمونها لا ظهور له فی البشّرة الاستنادیّة بل غایتة توافق فتوى المشهور مع مضمونها وأما المرخّصة فهی مضطربة الطریق إذ قد عرفت إختلاف الراوی عن الإمام ( ع ) بحسب الموضعین من التّهذیب وكونه فی أحدهما داود الصّرمی وفی الآخر رجل و بحسب الکتابین لكونه فی الاستبصار بشر بن بشار مع إختلاف النّسخ بالنّسبة إلی نفسه وأبيه مضافاً إلی كونه غیر موثق فی الرّجال و ترجیح ما فی الاستبصار بحمل ما فی التّهذیب علی النقیصة أو كون رجل عبارة عن بشر بن بشار الذی عینّه فی الاستبصار غیر ممکن فأنّه مضافاً إلی أنّ الزّیادة أو النقیصة فی السّند أو أمتن من الشّیخ ( قد ه ) كثيرة بحيث لا یمكن ترجیح أحدهما علی الآخر ولو بالاصل العقلائی، أنه ( قد ه ) تصدّی فی التّهذیب فی المقام لجعل المعارضة بین طوری رواية داود الصّرمی وأنّه تارة یقول سئلته وأخری یقول سئل رجل أبا الحسن الثّالث ( ع ) وإسقاط روايته لذلك عن الاعتبار فلا یمكن إسناد



السَّهْوُ إِلَيْهِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى النَّقِصَةِ فَالرَّوَايَةُ مُضْطَرِبَةٌ الطَّرِيقَ مِنْ جِهَةِ الْوَصْلِ إِلَى الْأَمَامِ ( ع )  
وَلِذَلِكَ تَسْقُطُ عَنْ الْأَعْتَابِ نَعْمَ إِنْ أَخَذْنَا بِمَا فِي مَوْضِعٍ مِنَ التَّهْذِيبِ مِنْ كَوْنِ السَّرَاوِي  
دَاوُدَ الصَّرْمِيَّ بِعَنْوَانِ سَلْتَلَةِ فَالرَّوَايَةُ مَعْتَبَرَةٌ ضَرْوَرَةً إِبْتِغَاءَ نَفْسِ دَاوُدَ الصَّرْمِيَّ مِنْ جِهَتِهِ  
رَوَايَةَ جَمَاعَةٍ مِنَ الْأَجْلَاءِ وَأَصْحَابِ الْأَجْمَاعِ عَنْهُ وَكَوْنَهُ حَسَنًا لَدَى الْأَئِمَّةِ ( ع ) وَوَرُودُ بَعْضِ  
الْأَخْبَارِ فِي مَدْحِهِ فَلَا يَضُرُّ عَدَمَ تَصْرِيحِ أَهْلِ الرِّجَالِ بِلَفْظَةِ الثَّقَةِ فِي حَقِّهِ نَعْمَ هُوَ لَيْسَ بِصَحِيحٍ  
بِاصْطِلَاحِ الْمُتَأَخِّرِينَ لَكِنَّهُ مَعْتَبَرٌ لَا يَضُرُّ الْأَضْمَارَ بَعْدَ جَلَالَةِ شَأْنِ الرَّاوِي كَمَا هُوَ الْمَفْرُوضُ  
وَعَلَى فَرْضِ الْأَعْتِنَاءِ بِهَذَا الْأَحْتِمَالِ فَلَا يَدُّ مِنْ حَمْلِ الرَّوَايَةِ عَلَى الثَّقَةِ لِمَوَافَقَةِ مَضْمُونِهَا مَعَ  
مَذْهَبِ الْعَامَّةِ لَا شَهَارَ الْجَوَازِ فِي مَطْلُوقِ مَا لَا يُوَكَّلُ بَيْنَهُمْ وَمَخَالَفَتِهِ مَعَ إِجْمَاعِ الْخَاصَّةِ  
عَلَى عَدَمِ جَوَازِ الصَّلَاةِ فِي الْمَغْشُوشِ بِوَبَرِ الْأَرَانِبِ بَلْ وَأَخْبَارُهُمْ الدَّالَّةُ عَلَى عَدَمِ جَوَازِ الصَّلَاةِ  
فِي وَبَرِ الْأَرَانِبِ كَمَا سَيَأْتِي إِذْ ضُمَّ وَبَرُ الْخَزِّ إِلَيْهَا عَلَيْهِذَا مِنْ قَبِيلِ ضَمِّ اللَّامِ الْمُقْتَضَى إِلَى  
الْمُقْتَضَى فَهُوَ عَيْنًا نَظِيرُ أَقْطَنٍ أَوْ غَيْرِهِ مِنْ أَجْزَاءِ مَا يُوَكَّلُ لِحِمِّهِ الْمَغْشُوشُ بِوَبَرِ الْأَرَانِبِ أَوْ  
غَيْرِهِ مِنْ أَوْبَارِ مَا لَا يُوَكَّلُ لِحِمِّهِ فَكَمَا لَا شَبَهَةَ لَدَى أَحَدٍ فِي الْمَنْعِ حِينَئِذٍ فَلْيَكُنْ كَذَلِكَ فِي  
الْمَقَامِ وَبِالْجُمْلَةِ فَالْمَرْخُصَةُ عَلَى تَقْدِيرِ اسْتِقَامَةِ طَرِيقِهَا وَصَحَّتِهِ مَحْمُولَةٌ عَلَى الثَّقَةِ لِمُخَالَفَتِهَا <sup>مَضْمُونِهَا</sup>  
مَعَ الْقَوَاعِدِ الْمُسَلَّمَةِ فَيَكُونُ إِطْلَاقُ مَوْثِقِ بْنِ بَكِيرٍ مَوْثِقًا بِالْأَخْبَارِ الْمَانِعَةِ مُحْكَمًا، الْمَسْئَلَةُ  
( الثَّلَاثَةُ ) إِخْتَلَفَ الْأَصْحَابُ فِي إِسْتِثْنَاءِ السَّنَجَابِ مِنْ كِبَرِيٍّ عَدَمِ جَوَازِ الصَّلَاةِ فِيمَا لَا يُوَكَّلُ  
لِحِمِّهِ فَذَهَبَ أَكْثَرُ الْمُتَأَخِّرِينَ بَلْ الْمَشْهُورُ مِنْهُمْ إِلَى أَنَّهُ ( يَجُوزُ الصَّلَاةُ فِي فَرْوِ السَّنَجَابِ  
فَإِنَّهُ ) دَابَّةٌ ( لَا تَأْكُلُ اللَّحْمَ ) كَمَا فِي خَبَرِ بْنِ أَبِي حِزْمَةَ وَمَقَاتِلِ بْنِ مِقَاتٍ ( وَقِيلَ ) كَمَا  
عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الْقَدَمَاءِ بِأَنَّهُ ( لَا يَجُوزُ ) الصَّلَاةُ فِيهِ كَغَيْرِهِ مَثَلًا يُوَكَّلُ لِحِمِّهِ نَظَرًا إِلَى  
إِطْلَاقِ الْمُؤَثَّقَةِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْأَخْبَارِ الْمُتَقَدِّمَةِ ( وَالْأَوَّلُ أَظْهَرَ ) عِنْدَ الْمُصَنِّفِ ( قَدَّه )  
نَظَرًا إِلَى تَقْيِيدِ إِطْلَاقِ مَوْثِقِ بْنِ بَكِيرٍ بِالْأَخْبَارِ الْخَاصَّةِ الْمَرْخُصَةِ فِي الصَّلَاةِ فِي السَّنَجَابِ  
قَالَ فِي الْمَعْتَبَرِ فِي مَقَامِ الْجَوَابِ عَنْ إِحْتِجَاجِ الْمَانِعِ بِالْمَوْثِقَةِ بَأَنَّ خَبَرَنَا ( وَالْمُرَادُ بِهِ  
الْأَخْبَارُ الْمَرْخُصَةُ ) خَاصٌّ وَالْخَاصُّ مُقَدَّمٌ عَلَى الْعَامِّ وَرَدَّهِ فِي الْمَدَارِكِ بَأَنَّ رَوَايَةَ إِبْنِ

بكبر وإن كانت عامة إلا أن إبتنائها على السبب الخاص وهو السنجاب وما ذكر معه يجعلها كالنص في المستؤل عنه وحينئذ يتحقق التعارض ويصار إلى الترجيح إنتهى و مراده من الابتناء على السبب الخاص ورود كبرى المنع في مقام الجواب عن السؤل المشتمل على خصوص السنجاب فكما أنه لو سئل عن وجوب إكرام زيد العالم فاجيب بوجوب إكرام كل عالم يكون عموم الجواب كالنص بالنسبة إلى خصوص مورد السؤل فكذلك عموم المنع عن الصلوة فيما لا يؤكل لحمه لوروده في مقام الجواب عن خصوص السنجاب ونحوه يكون كالنص في المنع بالنسبة إلى مورد السؤل وإعترض عليه في الجواهر بأن عموم الجواب كما لا ينافي مع التخصيص بالمتصل فكذلك مع التخصيص بالمنفصل ولا سيما بعد إندراج بعض أفراد السؤل في عموم الجواب لكن فصل في مصباح الفقيه بين المخصص والمتصل والمنفصل فقال بأنه لا ينعقد للعام ظهور في العموم بالنسبة إلى الخاص ففى الأول بخلاف الثاني حيث إنعقد للعام ظهور ففى العموم و طبق على المورد قهراً فيرى العرف التنافي بين دليل العام ومثل هذا الخاص فيكون العام كالنص بالنسبة إلى مورد السؤل فلا يمكن الجمع بينهما بالتخصيص بمورد السؤل، ثم فرق أخيراً بين ما لو وقع السؤل عن أشياء عديدة فاجيب عن جملتها بجواب عام كما في المقام فلا مانع عن تخصيص الجواب بالنسبة إلى بعضها إذا بقي أغلب ما وقع السؤل عنه مندرجاً تحت عموم الجواب وبين ما لو سئل عن شيء أو شيئين بالخصوص فلا يجوز تخصيص الجواب بالمورد، وأقول لكن أنصاف أن تعدد الأمثلة الواقعة في السؤل بمجردة لا يوجب خروج عموم الجواب عن كونه كالنص في مورد السؤل مالم تكن الأمثلة ظاهرة في أمثالية وأنها مسوقة للسؤل عن الكبرى بالخصوصية لها في جهة السؤل فالأولى أن يجاب بأن إشتمال مورد السؤل في الموثقة على ما يوجب ظهوره في الكبروية أعنى كلمة وغيره من الوبر كاشف عن عدم خصوصية شيء من الثعالب والفنك والسنجاب فيما هو مورد السؤل بل يكون السؤل عن كبرى ما لا يؤكل لحمه وأما الأتيان بالمذكورات فهو من باب الأمثال ولا يكون الجواب

حينئذٍ نصّاً بالنسبة إلى شيءٍ من المذكورات بل يكون شموله لها ولغيرها من أفراد ما لا يؤكل لحمه على نحو سواء نعم قد عرفت سابقاً إختلاف الأخبار في السَّنَجَاب وأن المرخصة إما ضعيف السَّنَد أو مقرون بفرد ممنوع أو علة مدخولة فلا بدّ من حملها على التَّقِيّة كما أنّ بعض الأخبار المانعة مقرون بقيد مدخول كخبر علي بن جعفر وبعضها محمول على التَّقِيّة كخبر أبي حمزة الثُمالي الذي علّق فيه كبرى حرمة أكل اللحم وكبرى عدم جواز الصَّلوة على كون السَّنَجَاب ذاسلة كسبلة السَّنُور والفارم قال (ع) أما أنا فلا آكله ولا أحرمه وقد ناقش في مصباح الفقيه في هذا الخبر بضعف السَّنَد وكون تعليق التَّهْي على كون السَّنَجَاب ذاسلة أي الشَّارِب تعليقاً على أمر غير محقّق إذ ليست له سبلة مستشهداً لذلك بجملة أما أنا فلا آكله ولا أحرمه مدّعياً حملة على التَّقِيّة وبذلك أجاب عن إستظهار صاحب الحدائق عن الرواية التَّنَوُّع بالنسبة إلى السَّباع وغيرها وإختصاص المنع بالأوّل لكن يدفعه عدم ضعف السَّنَد إذ ليس فيه عدو اسكيب ( اشكيب ) وهو وإن كان مهملًا في الرجال إلّا أنّ القميين لم يستثنوه من نوادر الحكمة فهو لا يخلو عن إعتبار وأما التعليق على أمر غير محقّق فهو مبنئ على تفسير السُّبلة بالشَّارِب ويمكن منعه إذ لا ينحصر معناها في ذلك لأنّ من معانيها الدائرة الموجودة في وسط الشَّفة العليا فيمكن كون التشبيّه بلحاظ وجود هذه الدائرة في شفة السَّنَجَاب نظير ما يوجد في شفة السَّنُور والفار وحينئذٍ يكون التعليق على أمر محقّق فتأمل مع أنّ تعليق الحرمة التي تخالف مذهب العامة على أمر غير محقّق لا يناسب التَّقِيّة فسي الحكم لأنّ الاتِّقاء يحصل ببيان الجواز الموافق للعامة لا بيان الحرمة المخالفة لهم، نعم إذا أريد ألاّ شعار بالحرمة لزم تعليق الجواز على أمر غير محقّق ليكشف عن عدم الجواز واقعاً بعدم ما علّق عليه أمّا ما قاله من أنّ الظاهر من قوله أمّا أنا فلا آكله ولا أحرمه أنّ الواقع ليس على ما علّق ففيه أنّ لا زملك القول بجواز أكله كجواز الصَّلوة فيه فالتفكيك غير ممكن بحسب ظاهر الخبر نعم ما إحتمله من الحمل على التَّقِيّة مسلّم لا مور الأول إنّ الجواب عن حكم

أَلْفَنَكْ غير مذكور، الثَّانِي إِنَّ الظَّاهِرَ من قول أبي خالد إِنَّ السَّنَجَابَ يَأْوِي الْأَشْجَارَ مَشِيرًا إِلَى أَنَّهُ سَبْعَ إِسْتِمَاعِهِ الْمَنَعَ عَنِ الْأَمَامِ (ع)؛ الثَّلَاثُ إِسْنَادَ عَدَمِ الْأَكْلِ إِلَى نَفْسِهِ (ع) الْمُنَاسِبَ لِلتَّقْيَةِ لَا سِيَّمَا مَعَ قَوْلِهِ (ع) لَا أَحْرَمُهُ أَظَاهِرُ فِي عَدَمِ الْإِفْتَاءِ بِالتَّحْرِيمِ لِأَنَّهُ كَوْنُهُ حَلَالًا وَاقِعًا وَهَذَا قَرِينَةٌ خَارِجِيَّةٌ وَهِيَ حُرْمَةُ أَكْلِ لَحْمِهِ أَلْتَسَى يَظْهَرُ مِنَ الرَّوَايَةِ مَلَازِمَتَهَا مَعَ جَوَازِ الصَّلَاةِ فِيهِ وَدَعْوَى أَنَّ كَثْرَةَ الْأَخْبَارِ الْمُرْخُصَةِ فِي السَّنَجَابِ تَمْنَعُ عَنْ حَمْلِهَا عَلَى التَّقْيَةِ وَلَا سِيَّمَا بَعْدَ ذَهَابِ مَشْهُورِ الْمُتَأَخِّرِينَ وَبَعْضِ الْقَدَمَاءِ كَالشَّيْخِ وَالصَّدُوقِ إِلَى إِسْتِثْنَاءِ السَّنَجَابِ عَنِ كِبَرِيِّ الْمَنَعَ بَلْ بِإِسْنَادِ الصَّدُوقِ ذَلِكَ إِلَى دِينِ الْأَمَامِيَّةِ، مَدْفُوعَةٌ بِعَدَمِ الْإِتِمَادِ فِي الْمَشْهُورِ بِالتَّرْخِصِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى بَعْضِ الْأَفْرَادِ الْوَاقِعَةِ فِي سِيَاقِ السَّنَجَابِ فِي نَفْسِ الْأَخْبَارِ الْمُرْخُصَةِ كَالْفَنَكِ وَالسَّمُورِ وَالثَّعَالِبِ حَيْثُ التَّزَمُّوا فِيهَا بِالْمَنَعَ كَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْأَخْبَارُ أَيْضًا فَذَلِكَ يَكْشِفُ عَنِ فُسَادِ جِهَةِ الصَّدُورِ لَدَيْهِمْ فِي تِلْكَ الْأَخْبَارِ وَإِمَّا كَانَ كَوْنُهَا التَّقْيَةَ وَدَعْوَى أَنَّ أَصَالَه أَلْجِهَةُ أَصْلَ الْإِحْلَالِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْ فُقَرَاتِ رَوَايَةٍ وَاحِدَةٍ فَلَوْ فَرضَ قِيَامُ أَمَارَةٍ وَلَوْ خَارِجِيَّةٌ عَلَى فُسَادِ أَصَالَه أَلْجِهَةُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى بَعْضِ فُقَرَاتِ رَوَايَةٍ فَذَلِكَ لَا يُوجِبُ فُسَادَهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى سَائِرِ فُقَرَاتِ الرِّوَايَةِ مِمَّا لَمْ تَقُمْ فِيهِ تِلْكَ الْأَمَارَةُ وَهَذِهِ قَاعِدَةٌ كَلِّيَّةٌ سَارِيَةٌ فِي جَمِيعِ أَبْوَابِ الْفَقْهِ فِي الْمَقَامِ قِيَامِ الْأَمَارَةِ الْخَارِجِيَّةِ عَلَى فُسَادِ أَصَالَه أَلْجِهَةُ فِي الْأَخْبَارِ الْمُرْخُصَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى التَّرْخِصِ فِي الْفَنَكِ وَالسَّمُورِ وَالثَّعَالِبِ لَا يُوجِبُ فُسَادَهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى التَّرْخِصِ فِي السَّنَجَابِ بَلْ أَصَالَه أَلْجِهَةُ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ مَحْفُوظَةٌ فَيُعَارِضُ الْمَطْلُقاتُ الْمَانِعَةَ وَيُوجِبُ تَخْصِصَ إِطْلَاقِهَا وَتَحَقُّقَ مَذْهَبِ الْمَشْهُورِ مِنْ جَوَازِ الصَّلَاةِ فِي السَّنَجَابِ مَدْفُوعَةٌ بِأَنَّ الْأَشْكَالَ فِي الْمَقَامِ غَيْرِ مُنْحَصَرٍ فِي ذَلِكَ لِمَا عُرِفَتْ سَابِقًا مِنْ إَخْتِلَافِ الْأَخْبَارِ مِنْ جِهَةِ نَفْسِ إِسْتِثْنَاءِ السَّنَجَابِ وَكَوْنِ التَّرْخِصِ فِي بَعْضِهَا مَذِيلًا بِمَا يَكُونُ ظَاهِرًا فِي عَدَمِ حُرْمَةِ أَكْلِهِ كَمَا فِي خَبَرِ ابْنِ أَبِي حِمَزَةَ الْبَطَائِنِيِّ فَانَّهُ (ع) بَعْدَ إِسْتِثْنَاءِ السَّنَجَابِ قَالَ وَلَيْسَ مِمَّا نَهَى عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ (ص) إِذْ نَهَى عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ وَمُخْلَبٍ وَهَذَا مُوَافِقٌ مَعَ مَذْهَبِ الْعَامَّةِ الْمُحَلِّلِينَ أَكْلَ السَّنَجَابِ الْحَاصِرِينَ مُحَرَّمَ الْأَكْلَ مِنَ الْحَيَوَانِ فِي كُلِّ ذِي نَابٍ

ومخلب وفي بعضها مقروناً بمثل أَلْفَنَكِ وَالسَّمُورِ مَا لَا يَجُوزُ الصَّلَاةُ فِيهِ لَدَى الْخَاصَّةِ إِلَّا مَنْ شَدَّ كَمَا سَتَعَرَفَ وَفِي بَعْضِهَا مَقْرُونًا بِاسْتِثْنَاءِ الثَّعَالِبِ كَمَا فِي صَحِيحِ الرِّيَّانِ بْنِ الصَّلْتِ الْمَتَّقَمِ وَفِي بَعْضِهَا مَقِيدًا بِقِيْدٍ مُخَالَفٍ لِمَذْهَبِنَا مُوَافِقٍ لِمَذْهَبِ الْعَامَّةِ كَمَا فِي صَحِيحِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرِ الْمَتَّقَمِ بِقَوْلِهِ (ع) وَلَا يَصَلِّي فِيهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ ذَكِيًّا لَمَّا عَرَفْتَ مِنْ كَوْنِ إِشْتِرَاطِ الدَّكَاءِ فِي صَحَّةِ الصَّلَاةِ فِي غَيْرِ مَأْكُولِ اللَّحْمِ مَذْهَبُ بَعْضِ الْعَامَّةِ وَعَدَمُ دَخْلِهِ فِي ذَلِكَ لَدَى الْخَاصَّةِ وَكَوْنُ النَّهْيِ عَنِ الصَّلَاةِ فِيهِ فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ مَقْرُونًا بِمَا يَكْشِفُ عَنْ عَدَمِ حَرِيَّةِ الْأَمَامِ (ع) فِي بَيَانِ الْحُكْمِ الْوَاقِعِيِّ كَمَا فِي خَبَرِ أَبِي حِزْمَةَ الثَّمَالِيِّ الْمَتَّقَمِ حَيْثُ عُلِّقَ عَدَمُ الْجَوَازِ أَوَّلًا عَلَى أَنَّ لَهُ سَبْلَةَ كَسْبِلَةِ السُّنُورِ وَالْفَارُثُ مِنْ ذَلِكَ بِجُمْلَةٍ أَمَّا أَنَا فَلَا أَكَلُهُ وَلَا أَحْرَمُهُ فَهَذِهِ كُلُّهَا قَرِينَةٌ عَلَى عَدَمِ حَرِيَّةِ الْأَئِمَّةِ (ع) فِي بَيَانِ حُكْمِ السَّنَجَابِ وَكَوْنِهِمْ فِي الْأَتْقَاءِ مِنْ جِهَتِهِ وَإِلَّا فَلَوْ كَانُوا فِي حَرِيَّةٍ مِنْ جِهَتِهِ لَبَيَّنُوا حُكْمَهُ بِكَمَالِ الْوُضُوحِ كَمَا صَنَعُوا ذَلِكَ بِالنَّصْبَةِ إِلَى الْخَزْرِ حَيْثُ كَثُرَتْ الْأَخْبَارُ كَمَا عَرَفْتَ فِي لِبْسِهِمْ (ع) لَهُ وَالصَّلَاةُ فِيهِ وَأَمْرًا لِصَحَابِكَ بِذَلِكَ وَالتَّمَسُّكُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى قُلْ مِنْ حَرَمٍ زِينَةُ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا تَقَدَّمَ وَلَيْسَتْ هُنَاكَ شَهْرَةٌ قَدَمَائِيَّةٌ عَلَى طَبَقِ الْأَخْبَارِ الْمُرْخُصَّةِ حَتَّى تَكُونَ جَابِرَةً لَهَا فَإِنَّ الشَّيْخَ وَإِنْ ذَهَبَ إِلَى الْجَوَازِ فِي بَعْضِ كُتُبِهِ لَكِنَّهُ ذَهَبَ إِلَى الْمَنْعِ فِي بَعْضِهَا الْآخَرِ وَإِسْنَادُ الصَّدُوقِ ذَلِكَ إِلَى دِينِ الْأَمَامِيَّةِ لَا يَزِيدُ عَلَى دَعْوَى الْأَجْمَاعِ كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى الْعَارِفِ بِلَحْنِ كَلَامِهِ فَيَبْعُدُ ذَهَابُ جَمَاعَةٍ مِنَ الْقَدَمَاءِ بَعْدَ الصَّدُوقِ إِلَى الْمَنْعِ كَابْنِ مَادَرِيسَ وَالشَّيْخِ فِي بَعْضِ كُتُبِهِ وَغَيْرِهِمَا وَعَدَمُ ثُبُوتِ شَهْرَةٍ فِي الْقَدَمَاءِ عَلَى الْجَوَازِ بَلْ فِي الْمَتَأَخِّرِينَ لَا وَقَعَ لِدَعْوَى الْأَجْمَاعِ مِضَافًا إِلَى إِسْنَادِهِ الْجَوَازِ فِي غَيْرِ السَّنَجَابِ كَالْفَنَكِ وَالسَّمُورِ أَيْضًا إِلَى دِينِ الْأَمَامِيَّةِ مَعَ إِتِّفَاقِ الْأَصْحَابِ بَعْدَهُ عَلَى الْمَنْعِ فِيهِمَا فَهَذَا مُوَهَّنٌ آخِرٌ لِاجْمَاعِهِ وَحَيْثُ أَنَّ أَصَالَه أَلْجِهَةَ أَصْلَ مَقَامِيٍّ يَكْفِي لِرَفْعِ أَلَيْدِهِ عَنْهُ وَجُودُ أَدْنَى أَمَارَةٍ عَلَى خِلَافِهِ فَمَا ذَكَرْنَاهُ كَافٍ لِعَدَمِ تَمَامِيَّتِهِ بِمَعْنَى أَنَّ الْعَرَفَ بِصِرَافَةِ طَبْعِهِ إِذَا أَلْقَيْتَ عَلَيْهِ مِثْلَ هَذِهِ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِي السَّنَجَابِ مِنَ الْمَانَعَةِ وَالْمُرْخُصَّةِ مَعَ هَذِهِ الْخُصُوصِيَّاتِ الْمَذْكُورَةِ لَهَا

لا يفهم منها بيان الحكم ألواقعى ولا يعتمد على الأصل ألجهتى بعد عدم كونه تعبدىً  
وذلك كاف لتردد ألفقيه فى المسئلة نعم ربما يقال بالجمع بين ألأخبار ألمانعة مع  
ألمرخصة بالحمل على ألكراهة بدعى أن حمل ألنهى على ألكراهة كحمل ألامر على  
ألاستحباب لا يوجب تجوزاً فهما لعدم كون ألوجب وألحرمة مفاد نفس ألامر وألنهى بل  
حكم ألعقل فى طول مفادهما لأن مفاد ألامر عبارة عن نفس ألبعث ومفاد ألنهى عبارة  
عن نفس ألزجر إذ أطلب بعثاً أو زجراً وإن كانت له مراتب ثلث ألولى وجود ألمصلحة فى  
متعلق ألامر وألمفسدة فى متعلق ألنهى، ألتانية إرادة ألعقل وكراهته بما هما صفتان  
نفسيتان، ألتالثة إنشاء ألبعث أو ألزجر لكن ألمرتبة ألولى وألتانية لاربط لهما بما هو  
وظيفة ألكلف وإنما ألمربوط بها أذى هو موضوع لآثار ألعرفية وألشريعة عبارة عن نفس  
إنشاء ألبعث أو ألزجر أذى يكون له أملولية وهو أمر بسيط ليس له جنس ولا فصل غاية  
ألامر أنه إذا صدر من أعالى يكون موضوعاً لحكم ألعقل بوجوب ألاطاعة قضاءً لحق ألمولى  
ألثابت بأعماله أملولية فيكون مخالفته تعدىً عن حدود ألقية وظلماً عليه فى عالم ألعبودية  
موجبة لاستحقاق ألعقوبة فيطبق ألعقل على ألامر بهذه ألماناسبة عنوان ألوجب وعلى  
ألنهى عنوان ألكراهة نعم لو رخص ألمولى فى ترك ألول وفعل ألتانى لا يحكم ألعقل حينئذ  
بوجوب ألاطاعة ويكون بعثه معنوياً بعنوان ألاستحباب وزجره معنوياً بعنوان ألكراهة  
فهذه ألعناوين أعنى ألوجب وألاستحباب وألكراهة عناوين عقلية منتزعة عن  
أطلب فى طول عدم وصول ألترخيص فى ألمخالفة أو وصوله فلقد أجاد فى ألبواهر حيث  
عبر عنها بالصفات ألعارضة على أطلب غير ألقومة له فمدلول ألنهى أبداً هو ألزجر و  
مدلول ألامر أبداً هو ألبعث فلا يلزم ألتجوز فى مفادهما من أالحمل على ألكراهته و  
ألاستحباب بمعونة ألترخيص فى ألمخالفة فى ألقام يحمل ألنهى فى ألمانعة على ألكراهة  
بقربة ألترخيص فى مخالفته فى ألمرخصة لا يقال ليس فى مؤق ابن بكير أذى هو عمدة  
أدله ألعنع نهى حتى يكون إستثناء ألسنجاب فى ألمرخصة ترخيصاً فى مخالفة ذلك ألنهى

وينتزع من ذلك عنوان الكراهة لأننا نقول نعم لكنه يستفاد بالاستلزام من كلمة فاسد الموجودة فيها فيكون الزجر بالنسبة إلى السنجاب إدعائياً وبنحو من العناية فحاصل طائفتي الأخبار جواز الصلوة في السنجاب مع وجود حزازة فيها، هذا حاصل ما يستفاد من كلمات صاحبي الجواهر ومصباح الفقيه (قد هما) بتحريرنا وهو وإن كان من حيث الكبرى في غاية المتانة كما نبهنا عليه غير مرة لكنه من حيث الصغرى أعنى ألا تطابق على المقام مخدوش من جهتين إحداهما أن أجمع بين دليلي المنع والترخيص من ناحية الهيئة بالحمل على الكراهة إنما هو في طول عدم التمكن من الجمع بينهما من ناحية المادة بالتخصيص أو الحكومة وبعبارة أخرى فيما لم يكن نسبة دليل الترخيص إلى دليل المنع من قبيل الخاص بالقياس إلى العام نظير أكرم زيداً التحوى بالقياس إلى لا تكرم النحويين ضرورة أن دليل الترخيص حينئذ يخرج مورده عن موضوع الحكم المذكور في دليل المنع من رأس ويكشف عن إختصاص مصبه بما عدا هذا ألفرد ولذا نقول بأن نتيجة التخصيص الحكومة فلا يبقى هناك زجراً بالنسبة إلى هذا ألفرد حتى يكون الترخيص إدناً في مخالفته وينتزع من ذلك عنوان الكراهة فالحمل على الكراهة موقوف على بقاء أصل الزجر بالنسبة إلى المورد و ذلك مفقود في العام والخاص ولذا إختاروا في الخز أيضاً عدم الكراهة مع أن لسان أدلته لسان الترخيص في أحد أفراد ما لا يوءكل لحمه فلا فرق بينه وبين السنجاب من جهة أنه لو قلنا بصحة أصالة الجهة في الأخبار المرخصة وبقاء التعارض بينها مع الأخبار المانعة لا بد من تخصيص عموم الثانية بالاولى ثانيتهما ما اعترف به المدعى من عدم نهى في موثق ابن بكير بل إستكشافه بالاستلزام من التعبير بالفساد إذ مضافاً إلى كون الفساد كالنقص في البطلان و ذلك ينافي الكراهة أنه لا يكشف الفساد عن النهي المولوى لأن إخلال المانع وضعي لا تكليفي بل ألنواهي الواردة في الباب كلها إرشاد إلى الفساد لا أن الفساد لازم للنهي المولوى فاين الكشف حتى يقال بأن المنكشف فسد إدعائياً من الزجر فلا نصاب أنه على فرض صحة جهة الصدور للأخبار المرخصة لا بد من

المصير إلى مذهب مشهور المتأخرين من جواز الصلوة في السجاب بلا حزانة فيها لكن الذي ثبتنا عن ذلك ما عرفت من عدم حصول الأطمينان بصحة جهة صدورها ولا جلله احتاط جل من استثنى السجاب بالمنع فلا يترك الاحتياط بترك الصلوة فيه ( و )  
 يختلف الأصحاب ( في ) الصلوة في ألوبر و جلود ( الثعالب والأرانب ) لكن المشهور قديماً وحديثاً هو المنع كما أنه فيهما ( روايتان ( ١ ) أصحهما المنع ) أما المانعة فهي صحيح محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله ( ع ) عن جلود الثعالب أ يصلّي فيها فقال ما أحب أن أصلي فيها وربما يحمل قوله ( ع ) ما أحب على الكراهة لكنه أعم منها ضرورة قابلية عدم المحبوبة للانطباق على الحرمة وربما يكون التعبير بذلك من جهة الثقة نعم لو كنا نحن وهذه الرواية لما كانت ظاهرة في الحرمة وخبر محمد بن إبراهيم قال كتبت إليه أسأله عن الصلوة في جلود الأرانب فكتب مكروهه أما السند فمحمد بن إبراهيم هذا مشترك بين جماعة فيهم موثق وغيره ولا يمكن تميزه بالطبقة لعدم معلومية من كتب إليه حتى نميزه بقرينة من كان بينه وبين ذلك الأمام ( ع ) مكاتبة فيحتمل كونه ألهمداني الذي قد تقدمت له مكاتبة في الشعور وبالأيوكل لجمه وأنه وكيل الناحية ويحتمل كونه ابن مهزيار الثقة الذي هو أيضاً وكيل الناحية وله مكاتبات عديدة كما يحتمل كونه ألحضيبي الذي هو أيضاً وكيل الناحية وله مكاتبات فالمنظون كونه مردداً بين هؤلاء الثلاثة الذين هم وكلاء الناحية المقدسة وثقات لكن حيث يحتمل ثبوتاً كونه غيرهم وليس ما يوجب الأطمينان بعدم كونه غيرهم فالرواية بحسب الصنعة غير معتبرة لكن ألانصاف أن احتمال غيرهم بعيد فتأمل وأما الدلالة فالكراهة في لسان الروايات قابلة ألانطباق على المبغوضية المساوقة للحرمة وصحيح على ابن مهزيار قال كتب إليه إبراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر ألأرانب فهل تجوز الصلوة في وبر ألأرانب من غير ضرورة ولا ثقة فكتب ( ع ) لا تجوز



أَلصَّلوة فيها أَمَّا السَّنَد فقد عرفت صحته عند التَّكَلُّم في عموم مانعيَّة ما لا يؤكل من جهته  
 ما لا تتم الصَّلوة فيه وحده و أَمَّا الدَّلالة فظهور تجوز الصَّلوة في كون السَّئوال عن أَلوضع  
 مَّا لا يقبل أَلانكار فيكون نفى أَلجواز في أَلجواب كالنَّص في أَلمانعيَّة و صحيح أُمى على بن  
 راشد في حديث قال قلت لأبي جعفر (ع) أَلثَّعالب يَصَلَّى فيها قال لا ولكن تلبس بـعـد  
 الصَّلوة قلت أَليَصَلَّى في الثَّوب أَلذـى يليه قال لا و دلالة على أَلمانعيَّة كسابقه واضحة نعم  
 في بعض كتب أَلأخبار على بن راشد بحذف أُمى فربما يتوهم ضعف سند أَلرواية لعدم  
 توثيق على بن راشد لكن حيث أنَّ على بن راشد لم يذكر في أَلرَّجال أصلاً و أَلوجود في  
 جملة من أَلكتب أَلمعتبرة أُمى على بن راشد و هو أَلحسن أَلثَّقة فالسَّنَد صحيح و إطلاـق  
 الثَّوب أَلذـى يليه يشمل الثَّوب أَلواقع فوق أَلعمول من وبر أو جلد أَلثَّعالب و أَلواقع تحته  
 و وجه أَلمانعيَّة فيهما واضح ضرورة غلبة سقوط شىء من أَلوبر أو قشور أَلجلد على الثَّوب  
 أَلملصق و لذا لو فرض عدم سقوط شىء عليه تصحُّ الصَّلوة فيما يليه باتفاق من أَلخاصَّة ولذا  
 تكون هذه أَلرواية من أدلَّة عموم أَلمانعيَّة لغير أَللباس مَّا يكون فيه نحو إشتغال من جهة  
 أَللَّصوق أَللباس كسقطات أَلوبر أو أَلجلد على الثَّوب أَلذـى يلي الثَّوب أَلعمول من وبر  
 أو جلد أَلثَّعالب و خبر أحمد بن إسحق أَلابهرى قال كتبت إله جعلت فداك عندنا  
 جوارب و تكك تعمل من وبر أَلارانب فهل تجوز الصَّلوة في وبر أَلارانب من غير ضرورة ولا تقيَّة  
 فكتب لا تجوز الصَّلوة فيها و هو وإن كان في نفسه ضعيف السَّنَد بأحمد بن إسحق أَلابهرى  
 ولكن لا تَّحاد متنه مع صحيح على بن مهزيار أَلمتقدِّم فهو معتضد به و خبر جعفر بن محمد  
 بن أُمى زيد (يزيد) قال سئل أَلرَّضا (ع) عن جلود أَلثَّعالب أَلذكيَّة قال لا تصلُّ فيها  
 و خبر أَلوليد بن أَلبان في حديث قال قلت للرَّضا (ع) 'يَصَلَّى في أَلثَّعالب إذا كانت ذكيَّة'  
 قال لا تصلُّ فيها و هذان ضعيفان سنداً قوياً دلالة على أَلمانعيَّة حتَّى في أَلجلود  
 أَلذكيَّة و أَلخبر أَلمرؤى عن أَلاحتجاج عن أَلحميرى في قرب أَلأسناد عن صاحب أَلزَّمان (عج)  
 إنَّه كتب إله قد سئل بعض أَلعلماء عن معنى قول أَلصادق (ع) لا تصلُّ في أَلثَّعالب ولا

فى الارانب ولا فى الثوب الذى يليه فقال إنما عنى الجلود دون غيرها وهو وإن كان  
ضعيف السند لكنه معاضد من جهة الدلالة على مانعية الثعالب و الارانب بساير الاخبار  
وكاشف عن كون نهى الصادق (ع) عن الصلوة فى الثوب الذى يليه مشهوراً بين الأصحاب  
وصحيح على بن مهزيار عن رجل سئل الماضى (ع) عن الصلوة فى جلود الثعالب فنهى  
عن الصلوة فيها وفى الثوب الذى يليه فلم أدري أى الثوبين الذى يلصق بالوبر أو الذى  
يلصق بالجلد فوقه بخله الثوب الذى يلصق بالجلد قال وذكر أبو الحسن أنه سئل عن هذه  
المسئلة فقال لا تصل فى الذى فوقه ولا فى الذى تحته هكذا فى الكافى ونسخة التهذيب  
المخطوطة وفى نسخه المطبوعة سئل الرضا (ع) وفى الاستبصار سئل الماضى مع جعل  
الرضا نسخة ألبدل و حيث أن الماضى ربما يطلق فى كتب الحديث ويراد الإمام الذى ذكر  
الحديث السابق عنه وربما يطلق ويراد منه موسى بن جعفر (ع) فلذا أحتمل كونه الرضا  
(ع) لكون الحديث السابق على هذا الحديث فى التهذيب عن الرضا (ع) وأحتمل كونه  
موسى بن جعفر لكن هذا الاختلاف لا يضر بحجية الرواية لكونها على أى حال عن  
المعصوم (ع) وكيف كان فالظاهر كون جملة فلم أدري أى الثوبين إلى قوله (ع) الذى يلصق  
بالجلد لعلى بن مهزيار وأنه لما علم بسؤال الرجل عن الإمام (ع) إمام موسى بن جعفر و  
إمام الرضا (ع) عن جواز الصلوة فى جلود الثعالب وجواب الإمام (ع) عنه بال منع فيها و  
فى الثوب الذى يليه وشك فى المراد بذلك الثوب سئل عن الرضا (ع) مكاتبة كما يستفاد  
من جملة فوقه بخله وأجاب باختصاصه بما يلصق بالجلد فجملة فلم أدري أى الخ إنما هى كلام  
إبن مهزيار سؤالاً عن الرضا (ع) بالمكاتبة وجملة فوقه جواب الإمام (ع) وأما المراد  
من أبى الحسن فيحتمل كونه الرضا (ع) كما يظهر من التهذيب حيث جعل بعد كلمة  
أبو الحسن كلمة عليه السلام فيكون القائل هو على بن مهزيار و يحتمل كونه على بن مهزيار  
كما يظهر من الوسائل حيث فسره به فيكون القائل محمد بن عبد الجبار الصهبانى الراوى  
عن على بن مهزيار وأياً ما كان فيكون الجواب عن الإمام (ع) لا محالة وإن كان الأنسب

بجملة إنه سئل ما احتمله في الوسائل فمتن الرواية وإن كان لا يخلو عن اضطراب بل إجمال في بعض فقراتها لكن يستفاد من مجموعها عدم كون الأئمة (ع) في مقام بيان حكم الثعالب في الحرّة بل في التقيّة إذ إطلاق المنع أولاً بالنسبة إلى الثوب الذي يليه بحيث يوقع على بن مهزيار في الشك من جهة المراد منه ثم تفسيره بعد سؤال ابن مهزيار عنه بخصوص الذي يلصق بالجلد ثم تعميمه في مقام الجواب عن سؤال آخر من جهة الذي فوقه والذي تحته لا يناسب مع مقام بيان الحكم الواقعي فهذا موهن لجهة صدور الأخبار الخاصة المجوزة للثعالب ولا سيما بعد ما نرى من استقرار مذهب العامة على جواز الصلوة في مطلق ما لا يؤكل لحمه من الثعالب والأرانب وغيرها وأما المرخصة فهي صحيح ابن أبي نجران (عمير) عن أبي عبد الله (ع) قال سئلته عن الصلوة في جلود الثعالب فقال إذا كانت ذكيّة فلا بأس ومصحح الحسن بن شهاب عن أبي عبد الله (ع) قال سئلته عن جلود الثعالب إذا كانت ذكيّة تصلى فيها قال نعم وخبر عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلته عن اللحاف (الخفاف) من الثعالب أو الجرز (الأخوار زمية) منه يصلى فيها أم لا فقال إن كان ذكيّاً فلا بأس به وتقييد جواز الصلوة في الثعالب في هذه الطائفة بالتذكية وإن كان في نفسه قابلاً للصحة وعدم اللغوية بأن يكون مسوقاً لبيان عدم مانعية جلود الثعالب عن الصلوة بعنوان كونها مملاً لا يؤكل لحمه إذا لم تكن فيها جهة منع من ناحية الميتة بأن تكون ذكيّة مالا أنه بعدما عرفت من وجود الخبرين المتقدمين في خصوص الثعالب الدالين على المنع عن الصلوة في جلودها الذكيّة وبعد ما عندنا من القرائن على التقيّة لا بد من حملها على التقيّة ويشهد لذلك إعراض المشهور عنها ولو سلم التعارض فالمرجع عموم موثق ابن بكير والجمع الدلالي غير ميسور لأن لسان هذه الروايات جوازاً ومنعاً لسان ألوضع الآبي عن الحمل على الكراهة وكيف كان فنحن لم نستكشف من إعراض المشهور عن الأخبار المرخصة صدورها تقيّة حتى يقال بأن إعراضهم ليس بحجة ثم إننا لم نجعل إعراض المشهور بنفسه قرينة على التقيّة حتى يقال بعدم حجّيته في قبال الجمع

الدّلالى الموجود بين طائفتى ألمانة والمرخصة وهو الحمل على الكراهة مؤيداً بجملتى لأحبّ ومكروه كما صدر عن صاحب مصباح ألفقيه (قده) بل جعلنا فهم المشهور مؤيداً لما استكشفناه من الفرائن الدّالة على التّقية ومعه لا تصل التّوبة إلى الجمع الدّلالى من ناحية الهيئة بالحمل على الكراهة أو التّرجيح السّندى للمرخصة فضلاً عن عدم شاهد للجمع المزبور لعدم ظهور لا أحبّ ومكروه فى الأخبار فى الكراهة المصطلحة بين ألفقهاء (رضوان الله عليهم) بل ملائمتهم مع الحرمة فضلاً عن وجود الشاهد على خلافه لكون فاسد فى الموثقة كالنّص فى البطلان ألعافى مع الكراهة وعدم ترجيح لسند المرخصة على ألمانة لما عرفت من عدم كون هذه الموثقة أقلّ مرتبة من الصّحيحة مضافاً إلى ما عرفت من أنّ لسان الوضع أبّ عن الحمل على الكراهة فتأمل وأما السّمور والفنك والأحوصل فقد اختلف أصحاب فى استثنائها حيث استثنى الصدوق السّمور والفنك والشيخ وكاشف اللّثام (قد هما) خصوص الفنك وبعضهم أحوصل لكنّ المشهور عدم استثنائها وكيف كان فلا ينبغى الارتباب فى عدم جواز الصّلوة فى السّمور لأنّ الأخبار المرخصة الواردة فيه بعضها عام لمطلق الحيوان كصحيحى على بن يقطين والريّان بن الصّلت المتقدّمين فى الطّائفة الأولى من أخبار الباب الظاهرين فى جواز لبس مطلق الحيوانى مطلقاً بلا تقييد له بحال الصّلوة وإطلاق هذين قابل للتّقييد بالنّسبة إلى حال الصّلوة بموثق ابن بكير النّاص فى المنع الصّلوتى فى مطلق ما لا يؤكل لحمه وكصحيح الحلبي المتقدّم فى الطّائفة الثّانية من تلك الأخبار الظّاهر فى جواز الصّلوة فى مطلق الحيوانى ولو كان ممّا لا يؤكل لحمه وإطلاق هذا الصّحيح غير قابل للأخذ إذ مقتضاه إبطال مانعية ما لا يؤكل بالمرّة وهو خلاف ضرورة مذهب الشيعة فمن العجيب جعل المصنّف (قده) فى المعتبر صحيحى الحلبي وابن يقطين عمدة أدلة الباب وترديه فى حكم ماعد السنجاب والخزّ لاجل أقوائيه طريقهما عن مثل الموثقة مع أنّ الموثق قابل لتقييد إطلاق الصّحيح كبرويّا كما أنّ مقتضى الصّناعة من جهة مخالفة مضمون صحيح الحلبي مع ضرورة مذهب الشيعة

رفع أليد عنه وحمله على التَّقيَّة فلا يبقى وجه لتقديم هذين الصَّحيحين على سائر الأدلَّة  
ولذا قال في الجواهر بأنَّ تجويز المحقِّق (قده) العمل بهذه الأخبار لعلَّه هو الَّذي  
أوقع الأصحاب في الوسوسة من جهة حكم هذه الحيوانات وبعضها مقيد بصورة التَّذكية  
كخبر علي بن جعفر المتقدِّم في السَّنجاب المشتمل على قوله (ع) لا يلبس ولا يصلِّي فيه  
إلاَّ أن يكون ذكياً وقد عرفت كون هذا الشرط موهناً لجهة صدور الرواية وبعضها مقيد بحال  
الاضطرار كمكاتبة إبن عيسى الآتية فليس هناك خبر صحيح يدلُّ على إستثناء السَّمُور  
مطلقاً من كبرى مانعيَّة ما لا يؤكل لحمه فيكون مقتضى عموم المؤثقة وغيرها من الأخبار أمانعة  
عن الصَّلوة فيما لا يؤكل لحمه وخصوص صحيح سعد بن سعد الأشعري المتقدِّم فـ في  
الطائفة الخامسة من أخبار الباب المشتمل على ألنهي عن جلود السَّمُور مطلقاً وصحيح أبي  
علي بن راشد قال قلت لأبي جعفر (ع) ما تقول في الفراء أي شيء يصلِّي فيه قال أيُّ الفراء  
قلت أَلْفَنك والسَّنجاب والسَّمُور قال فصلَّ في أَلْفَنك والسَّنجاب وأما السَّمُور فلا تصلَّ فيه  
ألحديث عدم جواز الصَّلوة في شيء من أجزائه وأما أَلْفَنك فقد لدَّعى في كشف اللثام أنَّه  
ليس لاستثنائه معارض في الأخبار لكنَّ الحقَّ خلافه لأنَّ الأخبار المرخصة في الصَّلوة فيه  
بعضها ضعيف السَّنَد كخبر يحيى بن أبي عمران المتقدِّم في أوائل المسئلة الضَّعيف  
بيحيى وخبر الوليد بن أبان قال قلت للرُّضا (ع) أصلي في أَلْفَنك والسَّنجاب قال نعم  
الضعيف بالوليد وبعضها صحيح السَّنَد كصحيح أبي علي بن راشد المتقدِّم آنفاً مقتضى  
هذا الصحيح هو إستثناء أَلْفَنك عن كبرى المنع وما في الجواهر من إمكان معارضته بخبر  
بشير بن بشار قال سئلته عن الصَّلوة في أَلْفَنك والفراء والسَّنجاب والسَّمُور والحواصل  
التي تصاد ببلاد الشُّرك أو بلاد الاسلام أن أصلي فيه لغير تقيَّة قال فقال صلَّ في  
السَّنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصلَّ في الثَّعالب ولا السَّمُور بدعوى أنَّ السُّكوت  
عن بيان حكم أَلْفَنك جوازاً أو منعاً لكونه سكوتاً في مقام البيان يدلُّ على المنوعيّة فيمكن  
تقريبه بأن يقال إنَّ السُّكوت عن حكم أَلْفَنك من أمارات التَّقيَّة كما أنَّ تجويز الصَّلوة في

ألحواصل ألتي تصاد ببلاد ألشرك من أماراتها أيضًا إذ من ألمعلوم أن تقييد أالصّيد بكونه فى بلاد ألشرك ناظر إلى عدم إحراز ألتسمية حين أالصّيد فيدخل فى ألميته ألتى لاريب لى أألخاصّة فى عدم جواز أالصّلوة فى شىء منها ولو فى شسع ومع ذلك أأطلق ألامام (ع) ألترخيص فى أالصّلوة فيه فى أألجواب ولم يقيّده بخصوص ما يصاد ببلاد أأسلام نعم أألرواية ضعيفة ألسند ببشير بن بشار فلا يمكن جعلها معارضة لصحيح أبى على بن راشد أألدالّ على جواز أالصّلوة فى أألنك نعم هنا رواية أخرى تصلح لمعارضته هى مكاتبة محمد بن على بن عيسى أالصّحيفة قال كتبت إلى أألشيخ يعنى أألهادى (ع) أأسئله عن أالصّلوة فى أألوبر أى أأصافه أأصلح فأجاب لا أحب أالصّلوة فى شىء منه قال فرددت إلىيه أألجواب إنا مع قوم فى تقية وبلاد نابلا لا يمكن أأحدًا أن يسافر فيها ولا وبر ولا يأمن على نفسه إن هو نزع وبره وليس يمكن للناس ما يمكن للأئمة فما أألذى ترى أن نعمل به فى هذا أألباب قال فرجع أألجواب إلىّ تلبس أألنك و أألسمور و أألتعبير عن أألامام (ع) بأألشيخ أو أألعبد أألصالح أو أألعالم و نحوها من باب أألتيقّة غير عزيز فى أألسنة أألرواة كما يشهد به أألتنبّع كما أن إسناده أألامام (ع) أألحكم إلى نفسه فى مقام أألجواب تقيّة أيضًا كثير فى أألخبار فحمل لا أحب أالصّلوة فى شىء منه على أألكرهه كما صنعه بعضهم فى غير محلّه إذ مضافًا إلى عدم ظهور لا أحبّ فى نفسه فى أألكرهه بل فى أألعم منها و من أألحرمة يكون فهم أألراوى أألنّ منع قرينه عليه بل أألحكم أألكرهى لا يحتاج إلى هذا أألصرار فى أألأسئوال و أألتنقييد بأألاضطرار فيه ، وكيف كان فيفهم من هذه أألرواية مانعية أالصّلوة فيما لا يؤكل لحمه و قول أألأسائل إننا مع قوم فى تقية إلى قوله ليس يمكن للناس ما يمكن للأئمة يستفاد منه أمران أأدهما إبتلائهم بأألتيقّة وإضطرارهم بأالصّلوة فيما لا يؤكل من هذه أألجهة ثانيهما إبتلائهم بأألبرودة وإضطرارهم بلبس أألوبر من هذه أألجهة فلمورد أألأسئوال قيدان لكل منهما عقد أألّسلب ينفى غيره فانطبق ألترخيص فى لبس أألنك و أألسمور فى أألجواب على مورد أألأسئوال منضًا إلى كبرى مانعية ما لا يؤكل فى أألصدر يوجب ظهور أألرواية

من حيث المجموع في إختصاص إستثناء الصلوة في الفتك والسُّور عن كبرى مانعة ما لا يؤكل بمورد الاضطرار بلبسها وبمورد التقيّة فحمل الرواية على مورد الاختيار بدعوى أنّ المنع لو كان من جهة الاضطرار لوجب الصلوة حينئذ عرياناً فالترخيص في الصلوة في الفتك والسُّور وعدم الأمر بالصلوة عرياناً يكشف عن عدم المانعة خلاف ظاهر مورد ما مضى إلى ما قلناه في كتاب الطهارة من التخيير بين اللبس والصلوة عرياناً في موارد الاضطرار وعدم تعيين الصلوة عرياناً فان جعلنا هذه الرواية لاشتمالها على هذه الخصوصيات موهنته لجهة صدور الاخبار المرخصة في الصلوة فيما لا يؤكل عدى اخبار الخزّ التي ليست فيها أمانة التقيّة كما هو الأوفق بالصناعة فعارضتها مع الصحيح المزبور الظاهر في إستثناء الفتك بل حكومتها عليه واضحة وإلا فلا شبهة في تقييدها لإطلاق ذلك ألاسثناء بمورد الاضطرار وأياً ما كان لا يثبت لاستثناء الفتك أيضاً خبر صحيح خال عن المعارض فيبقى تحت إطلاق موثق ابن بكير المقتضى للمانعة وأما الحواصل فالحق عدم جواز الصلوة فيها أيضاً لانحصار الاخبار المرخصة في الصلوة فيها في إثنين أو ثلاثة أحدها خبر بشير بن بشار المتقدم الذي عرفت ضعفه سنداً وجهته ثانيها خبر عبد الرحمن بن أبي الحجاج المتقدم في حكم الثعالب بناءً على نسخة الخوارزمية بدل الجزر وقد عرفت ضعفه سنداً واضطرابه متناً ثالثها ما عن الخرائج من توقيع الناحية المقدسة لاحمد بن أبي روح وسئلت ما يحل أن يصلى فيه من السُّور والسَّنَجاب والفتك والدلق والحواصل فأمّا السُّور والثعالب فحرام عليك وعلى غيرك الصلوة فيه ويحل لك جلود المأكول من اللحم إذا لم يكن فيه غيره وإن لم يكن لك ما يصلى فيه فالحواصل جائز لك أن تصلى فيه أمّا السند فاسناد كتاب الخرائج إلى مؤلفه القطب الراوندى كوثاقة المؤلف معلوم لكن أحمد بن أبي روح غير معلوم الحال وأما الدلالة فمورد السُّؤال كما يظهر من جملة وسئلت إلى والحواصل هو جواز الصلوة في وبر مطلق ما لا يؤكل لحمه كالمذكورات وغيرها فالإقتصار في مقام الجواب عن ذلك على المنع عن الصلوة في السُّور والثعالب بقوله (ع) فأمّا السُّور

و الثَّعَالِبُ فحرام عليك وعلى غيرك الصَّلوة فيه وإهمال حكم الباقي ثُمَّ إلقاءُ كبرى جـواز الصَّلوة في مأكول اللَّحْم بقوله (ع) ويحلُّ لك جلود الماكول من اللَّحْم ثُمَّ تنقيد الجـواز بعدم اختلاط مأكول اللَّحْم بغيره بقوله (ع) إذا لم يكن فيه غيره مع أنَّ هذا الجواب غير مناسب لمورد السُّؤال ثُمَّ حصر جواز الصَّلوة في الأحوال بمورد الأضرار بقوله (ع) وإن لم يكن لك الخ يكشف عن عدم حرِّية الأمام (ع) لبيان الحكم الواقعي بل يوهن جهة الصدور لجميع أخبار المستثنيات فيما لا يؤكل لحمه عدى الخزَّ الذي عرفت وجود أماره عدم التقيَّة في أخباره فتلخص أنه ليس لنا دليل معتبر خال عن المحذور بالنسبة إلى ماعدى الخزَّ من المستثنيات فيبقى الجميع تحت عموم موثَّق ابن بكير **تذييل** لو اشتبه اللُّباس بين كونه ممَّا لا يؤكل لحمه أو غيره بالشبهة الموضوعية ككونه من الأرنب أو الغنم أو الحكمية كالمتولد من الحيوانين أو السِّنْجَاب لو فرض الشكُّ في إستثنائه عن كبرى المنع فهل تصحُّ الصَّلوة فيه أم لا، ثُمَّ الجواز على القول به هل هو واقعي أم ظاهري قولان المشهور بين القدماء بحيث كاد أن يكون إجماعاً بل ادَّعى عليه عدم الخلاف في الجواهر هو الفساد و المشهور بين المتأخِّرين إلّا من شدَّ بحيث كاد يستقرُّ عليه رأيهم هو الصَّحَّة وقد إبتنوا ذلك على مانعية غير المأكول عن صحَّة الصَّلوة أو شرطية المأكول لها فعلى القول باستفادة المانعية من الأدلَّة تصحُّ الصَّلوة في المشكوك وعلى القول باستفادة الشرطية منها لا تصحُّ وقد عرفت سابقاً أنَّ المستفاد من الأدلَّة هو المانعية إذ الظاهر من تعليق الفساد الذي يكون كالنصِّ في البطلان على وقوع الصَّلوة فيما لا يؤكل لحمه في موثَّق ابن بكير مانعية مالا يؤكل عن صحَّة الصَّلوة ووجود جهة مقتضية للمنع في ذات هذا النوع من الحيوان منافية مع ذهاب العبد في حضور الثَّرب وإنَّ جملة لا تقبل تلك الصَّلوة حتَّى يصلى في غيره ممَّا أحلَّ الله أكله في الموثَّقة لكونها متفرعة على الفساد و غاية له لا ينعقد لها ظهور في التأسيس و بيان شرطية ما يؤكل لصحَّة الصَّلوة سيّما مع كون جعل هذه الشرطية بعد جعل مانعية مالا يؤكل لغواً و دعوى إمكان التَّحفظ على ظهور هذه الجملة في التأسيس



مع الالتزام بمانعيّة ما لا يؤكل بحملها على بيان حكم صورة الشكّ أو النسيان وأنّ إعادّة الصلوة ألمأتى بها فى المشكوك أو مع نسيان كونه ممّا لا يؤكل واجبة فيقيد به إطلاق لاتعاد بالنسبة إلى هذه الصورة مدفوعة أولاً بأنّ تفرّع هذه الجملة على كلمة فاسد ولا سيما مع كونها مدخول كلمة حتّى الظاهرة فى الغائية التى هى طبعاً عقليّة يمنع عن إنعقاد ظهور لها فى التأسيس وانياً بأنّ حملها على حكم صورة طرؤ الشكّ والنسيان إرتكاب خلاف الظاهر بلا قرينة كما أنّ جملة إذا كان ممّا يؤكل لحمه فى خبر ألبطائنى المتقدم أيضاً لا ظهور لها فى الشرطيّة ضرورة سوقها لبيان حكم آخره و دفع توهم السائل كفاية الذبح بالحديد فى صحّة الصلوة فى مطلق الحيوانى وإختصاص المانعيّة بالميتة إستظهاراً ذلك من إستثناء المذكور فى قوله (ع) <sup>١</sup> يصل فيها إلّا ما كان منه ذكياً فبينّ الإمام (ع) عدم كفاية مجرد الذبح <sup>٢</sup> للصحة هذا مضافاً إلى ضعف السند ومن ذلك يعلم حال التمسك للشرطيّة بجملة إلبس منها ما أكل وضمن فى خبر أبى تمامة المتقدم بدعوى أنّ الظاهر من ضمن شرطية التذكية بضمّان ألبايع ومن جملة أكل شرطية مأكول اللحمة فى ذلك إذا مضافاً إلى ضعف السند يكون مسوقاً لبيان حكم اللبس بما هو لا لبيان حكم الصلوة فيه نعم نسب إلى بعض (٢) المحققين (قده) لزوم إرجاع الأدلة الظاهرة فى المانعيّة إلى الشرطيّة بمعونة قرينة عقلية هى أن لا يؤكل الذى هو عنوان عدميّ قد أخذ موضوعاً فى الأدلة للنهى عن الصلوة الذى هو أيضاً عدميّ وحيث أنّ الأمر العدمى لا يعقل أن يكون مستنداً إلى أمر عدميّ فلا بدّ من إرجاع النهى إلى شرطية الأمر الوجودى الذى هو الماكولية وربما يجاب عنه بان نقض نقض الشئ وإن كان عين وجود ذلك الشئ ضرورة أنّ نقض كل شئ رفعه فرفع عدم الشئ عبارة عن إثبات وجوده لكن هذه الكبرى غير منطبقة على المقام لأنّ إثبات حكم لموضوع لا يثبت نقض ذلك الحكم لما يقابل ذلك الموضوع (١) المذكور ما لم يقع فى مأكول اللحم للصحة وعدم إختصاص المانعيّة بالميتة بل كون ما لا يؤكل مانعاً عن

(٢) هو الميرزا حبيب الله أ لرشتى (قده) .

فقوله لا تكرم من ليس بعالم لا يدل على وجوب إكرام من هو عالم ففي المقام عدم جواز الصلوة فيما لا يؤكل لا يدل على جوازها فيما يؤكل لكن أنصاف عدم إنطباق هذا الجواب على هذا الاستدلال لأن المستدل لم يدع دلالة نقيض حكم لنقيض موضوع على ذلك الحكم لنقيض هذا الموضوع حتى يجاب بعدم إنطباقه على المورد وإنما ادعى قرينية إستحالة ترتب العدم على العدم على شرطية الأمر الوجودي المستفاد من الأدلة وهو المأكولية فالأولى أن يجاب عنه أولاً بأن حرمة الأكل ليست عبارة عن عدم الحلية بل هي بنفسها حكم وجودي مجعول ولذا تكون من الأحكام الخمسة المتضادة كما يدل عليه جملة وحرم عليك أكله في الموثقة فهو حكم وجودي متعلق بموضوع وجودي أغنى أكل اللحم ثانياً بأن الموضوع للمنع الصلوتي هو معنون ما لا يؤكل لأن ماشية إلى ذات الحيوان فالمانع في الحقيقة هو الحيوان الذي يحرم أكله وحرمة الأكل جهة تعليلية للمانعية أو كاشفة عنها كما يشهد بذلك التعليلات مثل لأن أكثرها مسوخ وأنه دابة لا تأكل اللحم وغيرها كاشفة عن كون المانع ذات الحيوان فحرمة الأكل بما هي أجنبية عن جهة المانع بل جهة المانع كامنة في ذات الحيوان وبالجملة فلا ينبغي الارتياح بحسب ظواهر الأدلة في مانعية ما لا يؤكل لا شرطية ما يؤكل وكيف كان فقد إستدلوا لصحة الصلوة في المشكوك تارة بالأدلة الاجتهادية وأخرى بالأصول العملية أمّا الأدلة الاجتهادية فلهم فيها طرق عديدة ربما أنها بعضهم إلى عشرة ونحن نقتصر على ذكر عمدها فمنها إختصاص المانعية في خصوص المقام بالمعلومة دون المشكوك وقد نسب ذلك إلى المحقق القمي ( قدّه ) ولعل نظره ( قدّه ) إلى صحيح البصري الآتي وكيف كان ففيه أنه لا خصوصية للمانعية في المقام من بين سائر الموانع بل الظاهر من إسناد المانع إلى ما لا يؤكل كغيره من الموانع كونه بوجوده الواقعي مانعاً لا بوصف المعلومية والحاصل أن مقتضى إطلاق دليل المانع وعدم تقييد موده بشيء من وصفي العلم والجهل عموم المانعية بالنسبة إلى العالم والجاهل ومنها إختصاص متعلقات الخطابات بالمعلومة فيه أنه لو أريد بذلك وضع

ألفاظ للمعاني بوصف كونها معلومة فهو خلاف ضرورة العرف واللغة ولو أريد به  
 إنصرافها إلى خصوص المعلومة فلا موجب لهذا إلا انصرافاً ومنها تنقيد مضمون الخطاب  
 حتى المتعلقة بالأجزاء والشرائط والموانع بالقرينة العقلية ضرورة قبح توجيه  
 الخطاب نحو الأجهل على حدّ قبح توجيهه نحو العاجز فكما أنّ القدرة شرط في حسن  
 الخطاب كذلك العلم، وفيه أنّ الحقّ كما حققناه في محله عدم دخل شيء من العلم و  
 القدرة في مضمون الخطاب وحسنه بل هما من شرائط تنجز الخطاب في مرحلة الامتثال  
 ويكفي لحسن الخطاب عدم لغويته بأن يأتي بالوظيفة في وقتها إذا علم بها وحصل له  
 التمكن منها في الوقت أو يقضيها إذا حصل ذلك بعد الوقت أو ينوب عنه غيره بعد موته  
 أجيراً أو تبرعاً، نعم لا يحسن خطاب المجنون لكونه من قبيل السلب بانتفاء الموضوع ضرورة  
 كون المجنون كالجماد في عدم القابلية لتوجيه الخطاب مضافاً إلى أنّ أدلة الأوضاع  
 منسلخة عن جهة التوجيه ومسوقة لبيان ما يكون عليه الشيء واقعاً من التركيب والتقييد  
 وطروء الفساد عليه وعن الوحيد البهبهاني (قده) التفضيل بين ما يكون بلسان التكليف  
 نظير إغسلوا وجوهكم وبين ما يكون بلسان الوضع نظير لاصلوة إلّا بطهور فالشرطيّة أو  
 المانعيّة في الأوّل مقيّدة بالعلم ضرورة قبح خطاب الأجهل بخلاف الثاني فحيث ليس فيه  
 خطاب فالشرطيّة أو المانعيّة مطلقة وفيه أنّه لا فرق بين اللسانين لانسلاخ القسم الأوّل  
 أيضاً عن جهة الخطاب لما عرفت من أنّ الأدلة الناطرة إلى الأجزاء أو الشرائط أو الموانع  
 للمهيّة المرگبة منسلخة عن جهة التوجيه بل عن المولويّة وإنّما هي ناطرة أجزاء تلك المهيّة  
 أو شرائطها أو موانعها ولذا وردت الأدلة فيها غالباً بكلاً اللسانين نظير إغسلوا وجوهكم  
 و لاصلوة إلّا بطهور أو فولوا وجوهكم شطره و لاصلوة إلّا إلى القبله وهكذا فكل نوعي  
 الأدلة مشتركان في كون لسانها لسان الوضع فطبعاً يُعمّان الأجهل والعالم مضافاً إلى  
 ما عرفت من عدم دخل العلم في مضمون الخطاب كبروتاً، ومنها صحيح البصري (١) قال  
 (١) الوسائل، الباب ٤٠، من التجاسات، حديث ٥.

سئلت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يصلّي وفي ثوبه عذرة من إنسان أو سنور أو كلب أيعيد صلوته قال إن كان لم يعلم فلا يعيد بدعوى أنّ السنور والكلب مما لا يؤكل ألذى نهى عن الصلوة في روثه وبوله وكلّ شئ منه في موثق ابن بكير فلو كانت المانع مطلقاً وجب إعادة للجاهل بعد ما علم بها فنفي وجوب إعادة في صورة الجاهل في الصحيح يكشف عن اختصاص المانع بصورة العلم وفيه أنّ الظاهر من عدم علم المصلي عدم إلتفاته حين الشروع في الصلوة بوقوع صلوته فيما لا يؤكل فلا يكون ناظرًا إلى تقييد المانع بالعلم بل إلى صورة اعتقاد الخلاف أو النسيان ولا يشمل مورد الجاهل بالحكم قطعاً لأن الظاهر من لم يعلم أنّه لم يعلم وقوع الصلوة فيما لا يؤكل لا أنّه لم يعلم بحكمه والحكم بعدم إعادة وإن كان مرجعه إلى التقييد لا الاكتفاء بالناقص بدلاً عن التام إلا أنّ مورد النسيان والغفلة لا مطلقاً وقد استدلل صاحب المستند (قده) بأمور أخر منها أدلة السوق وألید حيث تدل على جواز الصلوة فيما أخذ من سوق المسلم ويده مع أنّه مشكوك ألكوليّة وغيرها ضرورة إختلاط المأكول بغيره في السوق فذلك يكشف عن إختصاص المانع بصورة العلم وإلاّ كان اللّام عدم الترخيص في الصلوة فيما أخذ من السوق مطلقاً وفيه أنّ أدلة السوق وألید ناظرة إلى أماريّة سوق المسلم ويده لاجراز التذكية فلا ربط لها بعنوان المأكول وغيره كي يستفاد منها إختصاص المانع بصورة العلم ومنها أدله السّتر في الصلوة حيث تدل بالعموم على وجوب السّتر في الصلوة وقد خرج من هذا العموم خصوص نوع غير المأكول بدليل منفصل ومقتضى القاعدة في التّخصيص بالمنفصل خروج الخاصّ المعلوم دون غيره فما علم كونه غير المأكول من جنس السّاتر خارج عن عموم وجوب السّتر وأما معلوم ألكوليّة أو مشكوكها فهو داخل تحت العموم وفيه أنّ الحقّ كما سيأتى في محله كون كشف العورة مانعاً عن صحّة الصلوة لا كون سترها شرطاً فيها وعلى فرض الشرطيّة فالشرط إنّما هو السّتر بالمعنى الاسم المصدري أعنى النّتيجة بائٍ سائر حصل وعليه فادله السّتر ناظرة إلى لزوم تحقّق هذه النّتيجة فليس لها إطلاق من جهة كفيّة ما تتحقّق

بد من المأكوليّة وغيرها حتى يقيّد بادلّة غير المأكول و تصل النوبة إلى أنّ الخارج  
 بالمخصّص المنفصل هل هو معلوم الخاصّة أو مشكوكها أيضًا وعلى فرض وصول النوبة إلى  
 ذلك فلا ريب في أنّ الخارج من العموم هو الخاصّ بوجوده الواقعي سواء في المخصّص  
 المتصل أو المنفصل ضرورة تعلّق التخصيص في المقامين بنفس وجود الخاصّ بلاقئده  
 بشيء من العلم والجهد و يحتمل أن يكون مسلكه ( قدّه ) في باب العامّ والخاصّ كسر  
 حجّة ظهور العام بسبب التخصيص لا أصل ظهوره في العموم وإختصاص كسر الحجّة  
 بمعلوم الخاصّة دون مشكوكها أو يكون مسلكه في ذلك جواز التمسك بالعامّ في الشبهات  
 المصدقية وإن كان خلاف بعض تصريحاته ( قدّه ) في ذلك وكيف كان فكلّا المسلّكين  
 فاسدان لما بيّنا في الأصول من كسر أصل ظهور العام بالتخصيص دون حجّة ومن عدم  
 جواز التمسك بالعامّ في الشبهات المصدقية إذا كان ماخرج عن تحت العموم مع ما بقى  
 نوعين متباينين بحسب الخارج ولو لحاظ الموضوعيّة لاحكام الشرعيّة كنوعى المأكول وغيره  
 في المقام، ومنها أخبار استثناء الخزّ بضميمة ما دلّ على عدم جواز الصلوة في المغشوش بوبر  
 الأرانب إذ المانعيّة مقصورة بمعلوم المغشوشيّة بمقتضى أدلّته فنتعدّى إلى المشكوك  
 كونه من وبر الأرانب أو غيرها بضميمة عدم القول بالفصل، وفيه مضافاً إلى ما ذكر أنّ العامّ  
 الذي يكون مرجعاً حينئذٍ هو عموم المنع المستفاد من وثقّ ابن بكير ولا ربط لاخبار الخزّ  
 بالشبهات الموضوعيّة لوبر غيرم فتلخص أنّ الأدلّة ألا جتهادية قاصرة عن إثبات صحّة الصلوة  
 في المشكوك وأما الأصول العمليّة فالقائلون بالاحتياط يتمسكون بقاعدة الاشتغال من  
 جهة إلزامهم بشرطيّة المأكول في صحّة الصلوة بخلاف القائلين بالجواز فيتمسكون بالبرائة  
 من جهة إلزامهم بمانعيّة غير المأكول نعم ربما يتوهم إمكان التمسك بالاشتغال على القول  
 بالمانعيّة أيضاً لكنك ستعرف فساده فاعلم أنّ العلامة ( قدّه ) إستدل لعدم جواز الصلوة  
 في المشكوك بأنّ السّتر بما يؤكل لحمه شرط في الصلوة فالشك في المأكوليّة وعدمها شك  
 في الشرط والشك في الشرط شك في المشروط فلا بدّ من إحراره بالاحتياط بمقتضى قاعدة

الاشتغال وفيه ان مايؤكل لحمه على ألقول بشرطيته ليس قيداً للسائر بل هو شرط فى صحة الصلوة لأن الظاهر من قوله (ع) فى موثق ابن بكير حتى يصلّى فى غيره مما أحلّ الله أكله عليهذا ألقول إنّما هو شرطية وقوع الصلوة فى مأكول اللحم للصحة لا قيدية مأكول اللحم للسائر الصلوتى مضافاً إلى إبتناء هذا الاستدلال على إستظهار الشرطية من الأدلة وقد عرفت ظهورها فى المانعية فهذا الاستدلال ساقط من رأسه نعم بناءً على توهم الشرطية يختلف مقتضى القاعدة لإشتغالاً وبراءةً حسب إختلاف كيفية الشرطية فان قلنا بأن شرط صحة الصلوة هو المأكولية المطلقة سواء كان اللباس حيوانياً أو غيره كالقطن والكتان وغيرهما فمقتضى القاعدة هو الاشتغال فى جميع الشبهات المصدقية سواء أحرزنا كون اللباس حيوانياً وشككنا فى كونه من نوع المأكول أو غيره أم شككنا فى أصل كون اللباس حيوانياً أم غيره ضرورة عدم إحراز ما هو الشرط فى صحة الصلوة أى المأكولية فى الجميع فلا بدّ من إحرازه بالاحتياط وإن قلنا بأن الشرط هو المأكولية المقيّدة على نحو القضيّة الحيثية بمعنى أنّ اللباس على تقدير كونه حيوانياً يشترط أن يكون مأكول اللحم بنحو ضيق فم الركبة أى أوجدها ضيق ألفم فتوهم فساد الشرطية المقيّدة فى المأكولية ضرورة أنّ الشرط لابدّ وان يكون له وجود إستقلالى عن المشروط قابل الأنفكاك عنه خارجاً حتى يكون إيجاده تحت إختيار المكلف ويصحّ جعله ممّا يطالب به كما فى العدالة بالنسبة إلى وجوب إكرام العالم فلم يكن للشرط وجود إستقلالى نظير المأكولية للحيوان حيث لا يوجد فى الخارج حيوان غير واحد للمأكولية يمكن إيجادها فيه بل الحيوان بحسب ذاته إمّا مأكول اللحم أو غيره فحيث أنّ إيجاده فى المشروط ليس بيد المكلف فلامعنى لجعله شرطاً فيه مدفوع بعدم إنحصار الشرط بذلك بل من أقسامه ما يكون كيفية خاصة لفعل يمكن إيجاده بتلك الكيفية كما يمكن إيجاده بكيفية أخرى نظير ضيق ألفم وسعته بالنسبة إلى الركبة فانهما كيفيتان لها وإيجادها باحدى الكيفيتين يكون بيد المكلف وتحت إختياره فيصحّ عرفاً فى مثله إشتراط إحدى الكيفيتين فى ذلك الفعل ومعنى ذلك ألا شترط إيجاد الفعل

بتلك الكيفية الخاصة والمأكوليّة بالنسبة إلى الحيوانى من هذا القليل فمعنى شرطيتها فيه ايقاع الصلوة على تقدير كون اللباس حيوانياً فيما يكون من نوع مأكول اللحم وبالجملة فعلى القول بالشرطيّة المقيّدة بالمعنى المزبور يفصل فى الشبهات المصادقية بين ما إذا كان الشك فى أن اللباس المعلوم كونه حيوانياً هل هو من نوع المأكول أو غيره فمقتضى القاعدة فيه الاشتغال لعدم إحراز الشرط أحياناً وبين ما إذا كان الشك فى أن اللباس هل هو من الحيوانى أم لا فمقتضى القاعدة فيه البرائة ضرورة عدم إحراز ما هو بمنزلة الموضوع لهذا الشرط أحياناً أعنى أصل الحيوانية إذ وزان الحيوانية والمأكوليّة على هذا الأقل وزان الموضوع والحكم فكما أن مع الشك فى تحقق الموضوع يجرى البرائة عن الحكم ولا مجرى للاشتغال فى مثله كذلك مع الشك فى تحقق الحيوانى يجرى البرائة عن شرطية المأكوليّة ولا مجرى فيه للاشتغال ففرض الشرط حينئذ من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع وربما يتوهم أن مقتضى القاعدة لدى الشك فى أصل الحيوانية هو البرائة مطلقاً حتى على القول بالشرطيّة المطلقة دون الحيثية بزعم أن الحيوانية عليها القول أيضاً بمنزلة الموضوع للشرط فمع الشك فيها يجرى البرائة دون الاشتغال وربما يجاب عنه بأن متعلق الحكم إذا كانت له إضافة إلى موضوع خارجى فلا بد من تحصيل ذلك الموضوع تحقيقاً للإضافة المأخوذة فى متعلق الحكم وحيث أن إضافة الصلوة إلى المأكوليّة شرط والمأكوليّة وجودها وجود فى الموضوع أى الحيوان بلا إستقلال لها بالوجود فلا بد من إحراز كون اللباس حيوانياً وأن حيوانه مأكول اللحم لا حراز لأضافة المعتبرة فى الصلوة أعنى ربطها بما يؤكل لحمه أقول تحقيق المقام موقوف على بيان ضابط الأضافة التى يجب تحصيلها على المكلف فى عالم الأمثال فنقول إن فعل المكلف الذى يكون متعلق الحكم الشرعى تارة ليس له تعلق بموضوع خارجى أصلاً بل هو مستقل فى الوجود كالقراءة والكذب والغيبة ونحوها وأخرى يكون له تعلق بموضوع خاص خارجى كاستقبال القبلة فإن القبلة أى الكعبة عين خاص خارجى يجب إضافة الفعل الصادر من المكلف إليه وهو

معنى الاستقبال إليه و ثالثة يكون له تعلّق بموضوع خارجى لكن لا بفرد خاص بل بفرد بدلى كالتوضّى بالماء أو عتق الرّقبة إذ يكفى فى تحقّق التوضّى إضافة الغسل والمسح إلى صرف وجود الماء و فى تحقّق العتق إضافته إلى صرف وجود الرّقبة و رابعة يكون له تعلّق بموضوع خارجى على سبيل الإطلاق كإكرام العلماء فتتعدّد الأضافة حسب تعدّد أفراد ذلك الموضوع كالعالم أمّا القسم الأوّل فلا ريب فى عدم وجوب شئ على المكلف فيه عدوى إيجاد ذلك الفعل و أمّا باقى الأقسام فقد يتوهم وجوب تحصيل الأضافة فيها ما عدا الأخير بدعى إنعقاد ظهور ثانوى لمثله فى عدم دخل إضافة الأكرام إلى العالم مثلاً فى متعلّق الحكم فلا يجب تحصيلها فى سبيل إمتثال الحكم المتعلّق بذلك الفعل المضاف فوجوب إحراز القبلة و الماء و الرّقبة للاستقبال و التوضّى و العتق على طبق القاعدة لكنّه توهّم فاسد بل المدار فى لزوم تحصيل الأضافة بحسب عالم الثبوت على كون الموضوع الخارجى الذى للفعل تعلّق به موجوداً لخصوصيّة فى الفعل دخيلة فى قوامه مأخوذة لا محالة فى متعلّق الحكم وإن شئت قلت كون إضافة الفعل إلى ذلك الموضوع دخيلة فى قوامه إمّا خارجاً كالماء بالنسبة إلى الغسل أو شراً كالاستقبال بالنسبة إلى الصلوة ففى القسم الأوّل لو لم يذكر الموضوع فى لسان الدليل قيداً لمتعلّق الحكم بنحو الأضافة يفهم ذلك من نفس تعلّق الحكم بذلك الفعل كما فى قوله تعالى إغسلوا وجوهكم و أيديكم حيث يفهم منه لزوم تحصيل الماء لتوقّف صدق مفهوم الغسل عليه وهكذا الحال فى العتق إذ الأضافة إلى الرّقبة محققة لمفهومه فوزان الشرط فى مثله وزان المحضّات للعناوين البسيطة و أمّا القسم الثانى فحيث أخذ تقيّد الصلوة بالاستقبال فى الأمور به يكون حال المواجهة نحو الكعبة كحال تحصيل الماء بعينه فى كونها دخيلة فى أصل تحقّق الأمور به أغنى الصلوة التى تعلق بها الوجوب و أمّا الموضوع الذى ليس محضاً للخصوصية المأخوذة فى ناحية المتعلّق خارجاً أو تعبّداً بل كان ظرفاً لورود المتعلّق عليه كالعالم فى مثال أكرم العالم فليست الأضافة إلحاصلة من تعلّق الأكرام به مطلوبة من المكلف بما هى قيد للمتعلّق بل



هى حاصلة قهراً بعد تنجّز الخطاب بالاكرام وإمثال هذا الخطاب من المكلف فليست تلك إضافة واجبة حتّى يجب تحصيل مقدّمها وهى الموضوع ألّذى يرد عليه الاكرام وحينئذٍ إذا شككنا فى أنّ هذا عالم أم لا يرجع شكنا إلى أنّه يجب علينا إيراد الاكرام عليه أم لا وهذا كما ترى شكّ فى الحكم فيكون مجرى البرائة فافهم وإغتمهم وبالجمله لما كان الموضوع فيهذا القسم ظرفاً لورود الفعل عليه يكون تحصيل الأضافة فى مثله خارجاً عن عهدة المكلف لعدم دخله عرفاً فى إمثال المتعلّق بل كلّما حصل ذلك الموضوع خارجاً وجب على المكلف إضافة الفعل إليه وإيقاعه عليه نعم لو أخذت الأضافة فى مثله فى متعلّق الحكم فى لسان الدليل نظير يجب عليك إكرام عالم بنحو الأضافة يكون تحصيلها فى عهدة المكلف وأما بدون ذلك كما فى أكرم العلماء فلا ندعى أنّه لولا الظهور اللّتانوى فى عدم وجوب تحصيل العالم فى مثله لقلنا به ضعيفة هذا بحسب عالم الثبوت وأما بحسب عالم الأثبات ولسان الأدلة فما يكون قيداً للمركّب يكون غالباً من قبيل الأوّل وما يكون غالباً من قبيل الثّانى فالما كولية بناءً على الشرطية المطلقة تكون من قبيل الأوّل إذ لها تعلّق بموضوع خارجى هو صرف وجود اللباس حيوانياً كان أم غيره فوزان الشكّ فيها فى جميع الشّبهات المصادقية ولو كانت من جهة الشكّ فى أصل الحيوانية وزان الشكّ فى المحصّلات بالنسبة إلى العناوين البسيطة فيكون مجرى الاشتغال لا البرائة لكن بعد ما عرفت من إستظهار المانع عن الأدلة دون الشرطية تكون قضية إختلاف مقتضى القاعده برائة ولشتغالا باختلاف كيفية الشرطية سالبة بانتفاء الموضوع فالمهمّ بيان مقتضى الاصول العملية بناءً على المانع بعد ما عرفت من إنحصار دليل جواز الصلوة فى المشكوك فيها وعدم دليل إجتهادى يقتضى الجواز أو عدمه فنقول إنّ الاصول العملية التى يمكن الاستدلال بها للجواز ثلاثة أصالة البرائة والاستصحاب وأصالة الحلّ أما البرائة فقد إبتنى بعض الأساطين جريانها فى كلّ مورد أعمّ من الشّبهات الوجوبية والتّحريمية على أمرين أحدهما لإحلالية الكبرى ثانيهما كون المورد من قبيل الدّوران بين الأقلّ والأكثر (١) يكون من الموانع

وحاصل ما أفاده في لباس مشكوكه أن متعلق الحكم الشرعي أعنى فعل المكلف تارة ليس له تعلق بموضوع خارجي أصلاً نظير التَّكَلُّمِ والغيبة والقراءة ونحوها وحينئذ يكون المطالب به نفس الفعل بما هو غاية الأمانة الفعل قد يكون توليدياً ومن قبيل الاحراق بالقياس إلى الالقاء في النار بمعنى كون الفعل محصلاً لعنوان بسيط نظير الطهر الحاصل من سبب خاص كالوضوء أو الغسل وفي مثله يكون متعلق التكليف معلوماً وكذا هيوة الفعل الصادر من المكلف لكونه فعلاً إختيارياً له معلوماً حاله بلاشك للمكلف في شيء من الأمرين أعنى ما هو متعلق التكليف وهيوة ما هو الصادر منه فليست له شبهة مصداقية فالشك إنما هو في مرحلة إمتثال التكليف وسقوطه لا في مرحلة تعلقه وثبوتيه وقد يكون مباشراً ولو بالآلة كما في القراءة والتَّكَلُّمِ والكذب ومتعلق التكليف في مثله أيضاً وجوبياً كان كقراءة الفاتحة أو تحريمياً كالكذب يكون معلوماً والشك إنما هو في تحققه في الخارج فالشك فيه كسابقه يكون في مرحلة إمتثال التكليف وسقوطه لا في مرحلة تعلقه وثبوتيه فيكون مجرى الاشتغال وأخرى يكون له تعلق بموضوع خارجي وهذا على أنحاء ثلاثة، الأول أن يكون له تعلق بموضوع خاص خارجي نظير إستقبال القبلة الواجب في الصلوة أو إستدبارها ألحرام حال التخلي أو الوقوف بعرفات الواجب في الحج وفي مثله يكون وزان لإضافة متعلق التكليف إلى الموضوع الخارجي كإضافة ألا استقبال إلى الكعبة أو الوقوف إلى العرفات وزان المحصلات ومقتضى القاعدة في المحصلات ولو كانت شرعية هو الاشتغال لا البرائة نعم يسقط التكليف بالعجز عن الأمتثال فلو شك في مقدار الوقوف بالعرفات<sup>(١)</sup> وأنه ساعة أو ساعتان فحيث أن عنوان الوقوف الواجب معلوم وحصوله في الخارج بالاقول مشكوك فلا بد بمقتضى اشتغال الذمة بالوقوف من إتيان الأكثر إمتثالاً للتكليف المعلوم فالشك في هذا القسم أيضاً في الأمتثال لا في أصل التكليف الثاني أن يكون له تعلق بصرف وجود الموضوع الخارجي أي ألفرد البدي كالوضوء بالنسبة إلى الماء إذ لا يجب التوضي بكل فرد فرد من أفراد الماء بل

(١) هذا ما يقتضيه مبناه من المصير إلى الاشتغال في الدوران بين  
الأقل والأكثر في الشبهة الجوبية لهذا القسم والإفمالة في  
لباس مشکوكه لا ينطبق على مدعاه حيث قال ففي الوقوف الواجب  
يجب ألا تيان به فيما علم أنه من الموقف وفي حرمة الأفاضة  
قبل الطلوع والغروب يقتصر على ما علم خروجه عن حدود الموقف  
و يجوز ألا تنقل من القدر المعلوم إلى المشكوك مع عدم إخلاله بالوقوف  
الواجب قبل ذلك، ولقبره في بيان مراده هذه العبارة ففي مسألة  
الوقوف والبيتوته لا يجوز الاكتفاء بالمكان المشتبه لكون الحكم فيهما  
جوبياً، إلى آخر ما قال وأنت خير بآن وجوب الأتيان بالوقوف في المعلوم  
كونه موقفاً أخذ بالأقل المعلوم وجوبه ولا دخل لذلك بمسأله  
الاشتغال في الدوران بين الأقل والأكثر إذ يقتضى الأخذ بالمتيقن فيما نحن  
فيه رفع اليد عن موقية الأكثر المشكوك من حيث الوضع وذلك مستلزم  
لعدم الأخذ بدليل وجوب الوقوف من حيث التطبيق على المورد وأما  
جواز ألا تنقل إلى المشكوك بعد الأتيان بالوقوف فيما علم كونه موقفاً فهو  
من آثار إجراء البرائة عن الوجوب الزائد فليس هذا الجواز من نتائج إجراء  
البرائة عن الحرمة المشكوكه فقط والسر في عدم مثاليته ما ذكره أن  
الوقوف من حيث المكان حيث لا يشترط فيه إلا مسعى الوقوف في آية نقطته  
كان لم يكن الشك في الأقل والأكثر منه قابلاً لجريان الاشتغال والقول  
بالاحتياط بالنسبة إلى أكثره وبهذا البيان يظهر ألا شك في كلام مقرره وهو  
أن عدم جواز الاكتفاء بالمشبهه ليس إلا لعدم العلم بكونه موقفاً وجريان  
استصحاب عدم جعله الشارح موقفاً وضعاً وليس ذلك من المصير إلى الاشتغال  
وهل الاشتغال يقتضى الاقتصار على الأقل المعلوم؟

يكفى التَّوَضُّعُ بقاءاً وفي مثله هناك لإحلال غاية الأمر أنَّ المكلَّفَ مخيَّرٌ عقلاً ففى تطبيق ألفرد ألبدلى فى مرحلة الأمتثال على كل فرد من أفراد ذلك الموضوع الخارجى كالماء وكيف كان فإذا شكَّ فى الموضوع فقد شكَّ فى الأمتثال وعليه الاحتياط بالفحص عن الماء فان قلت مرجع الشكِّ فى القدرة إلى الشكِّ فى التَّكْلِيف الذى هو مجرى البرائة قلت لا كبرويَّة لذلک لانَّ القدرة على نوعين شرعيَّة وعقليَّة فالأول ما يكون دخيلاً فى ملاك ألحكم كالاستطاعة للحجِّ فمالم تتحقَّق لأمر بالحجِّ وحينئذٍ يكون الشكُّ فى القدرة شكاً فى أصل التَّكْلِيف ومجرى البرائة والثانى ما لا يكون دخيلاً فى ملاك ألحكم بل فى حسن الخطاب عقلاً بمعنى أنَّ قبح توجيه الخطاب نحو العاجز عقلاً يوجب قصر الخطاب من لدن توجيهه نحو المكلَّف عن الشُّمول لغير القادر وتوجيه من أول الأمر إلى خصوص القادر فالقدرة شرط توجيهى عقلى للتَّكْلِيف فى موارد الشكِّ فى القدرة يكون ملاك ألحكم تاماً لعدم دخل القدرة فيه حسب ألفرض فيكون حكم العقل حينئذٍ بالاحتياط حفظاً لذلك ألاملاك متمماً للجعل الأول ألقاصر عن شموله لهذا أالمورد نظير تتميم أالجعل فى سائر موارد قصوره عن شمول ألقيد غاية الأمر إنَّ متمم أالجعل قد يكون عقلياً كما فى أالمقام وقد يكون شرعياً وبالامرأ الثانى إما لتقدُّمه على أملتعلِّق زماناً كغسل أالمستحاضة قبل أفجر لصوم أالغد أو لتأخُّره عن أالحكم رتبة كنيَّة ألتقرب فى ألتعبدَّيات فى موارد الشكِّ فى القدرة ألعقليَّة كما فى أالمقام يجب أاحتياط عقلاً فلا مجرى للبرائة فيه أصلاً، أالثالث أن يكون له تعلُّق بمطلق وجود الموضوع الخارجى نظير كبرى حرمة شرب أالخمر ألتى هى من ألقضايا أالحقيقيَّة لانَّ عنوان أالخمر مرآة لكل فرد فرد من أفرادها غاية الأمر أنَّه بالنسبة إلى أالموجودة من أالأفراد فعلاً فى الخارج تنجزى و بالنسبة إلى غير أالموجودة منها كذلك تقدىرى ولذا نقول بأنَّ ألتقدير مأخوذ فى حاقِّ الموضوع فى ألقضايا أالحقيقيَّة فيكون مرجعها كما ذكره أهل الميزان إلى قضية شرطية مقدِّمها الموضوع و تاليها أالمحمول فقولك أالخمر حرام راجع إلى قولك كلما وجد شىء و

كان خمرًا كان حرامًا فينحلُّ الحكم المذكور في الكبرى إلى أحكام متعدّدة حسب تعدّد أفراد موضوعها موجودة ومقدّرة ويكون الموضوع في تلك الكبرى بمنزلة العلّة للحكم ففي الشُّبّهات المصدّاقة للموضوع ككون هذا المايح الأحمر خمرًا أو دبّسًا يكون الشكُّ في أصل الحكم من جهة الشكِّ في تحقُّق موضوعه الذي هو بمنزلة علته فلامحالة يكون مجرى البرائة ومن هذا القبيل التّواهي الغيريّة كالنّهي عن الصّلاة فيما لا يؤكل لحمه الذي يكون للارشاد إلى المانع فأنّ متعلّق النّهي هو طبيعيّ ما لا يؤكل فيكون المانع إتحاليًّا بحسب كل فرد فرد من أفراد ما لا يؤكل ولذا إلترنم الفقهاء بالمانع حتّى في موارد تقليل المانع فلو لا إتحاليّة الكبرى لديم لما كان لذلك وجه في موارد الشكِّ في المانع يكون مقتضى الأصل البرائة فتلخص أنّ قوام البرائة في موارد الشُّبّهات المصدّاقة بدوران الأمر فيها بين الأقلّ والأكثر وكون الكبرى إتحاليّة كما في التّواهي التّحريميّة أو الغيريّة وإلّا فمع عدم إتحالها لا مجرى للبرائة ولو كان من قبيل الأقلّ والأكثر كما في التّكاليف الوجوبيّة إنتهى أقول يتوجّه على ما ذكره من كون القسم الأوّل الذي لا تعلّق له بموضوع خارجي مجرى الاشتغال بتقريب أنّ الصّادر فعل إختياريّ للفاعل معلوم هويته عنده فليست له شبهة مصداقيّة من جهة الصّغرى ومتعلّق الحكم عنوان بسيط معلوم. أحوال كعنوان الغيبة فلا شكّ له من جهة الكبرى غاية الأمر إختلاف العنوان سعةً وضيقاً فيكون الشكُّ في حصول المتعلّق وسقوط الحكم لا في أصل التّكليف، أنّ الموضوع بجميع جهاته وخصوصياته لا يكون مبنيّاً للمكلف لأن ما يصدر من أفعال كفلان طويل وإن كان مبنيّاً له لكن كونه هذا الصّادر بنفسه تمام الموضوع للحكم الشرعي وإنطبق ما أخذ موضوعاً لذلك الحكم عليه كعنوان الغيبة وكونه كشف ستر له غير معلوم ضرورة دخل قيود في موضوع ذلك الحكم نظير كونه تعيباً للمغتتاب ومّا يكرهه وكون المتكلم بهذا الكلام بصدد تعييبه بذلك وغير ذلك من شرائط الغيبة فاذا شكّ في تحقّق بعض شرائط الموضوع فقد شكّ في مصداقيّة هذا الصّادر الذي هو فعل إختيارى معلوم الهويّة لدى

أفعال لما هو موضوع الحكم وإنطبق عنوان الموضوع عليه فالشبهة المصداقية من جهة الصغرى موجودة لهذا القسم، وأما من جهة الكبرى فالشك في مصداقية الصادر للموضوع شك في إنطبق كبرى الحكم على هذا الفرد فلا يكون للمكلف بالنسبة إلى حكم هذا الفرد بيان وأصل فيكون عقابه عليه بلا بيان ويكون قهراً من صغريات قاعدة قبح العقاب بلا بيان فالشك في إنطبق الكبرى مساوق مع الشك في التكاليف الموضوع للبراءة العقلية ومن هنا علم حال القسم الثاني الذي له تعلق بموضوع خاص خارجي كالوقوف بالعرفات الذي تعلق به الأمر فانه عنوان مجمل مرد بين الأقل والأكثر زماناً أو مكاناً فالشك في مقدار سعته خارجاً من جهة الزمان أو المكان شك في مصداقية هذا الفرد بلحاظ هذا الزمان أو المكان المشكوك دخوله تحت ذلك العنوان لما هو موضوع الحكم الشرعي وفي إنطبق كبرى الحكم على هذا الفرد وكون المكلف بالنسبة إليه بلا بيان الموجب لدخوله في موضوع البراءة العقلية فليس المقام من قبيل الشك في المحصل الذي هو مجرى الاشتغال لدى مشهور الأصوليين قبل الأزمنة المتأخرة وتبعهم عليه هذا القائل مضافاً إلى أن الشك في المحصل مطلقاً ليس مجرى الاشتغال لأن المحصل على نوعين أحدهما مالا يحتاج إلى البيان لكون إحرازه من وظيفة المكلف نظير الإلقاء في النار بالنسبة إلى الأحراق ففي مثله لو فرض الشك في تحققه للشك في دخل شيء فيه لا بد من الاحتياط عقلاً بمقتضى الاشتغال، ثانيهما ما يحتاج إلى البيان لكونه تعدياً خارجاً عن تحت اختيار المكلف وإحاطته بنظير الوضوء والغسل بالنسبة إلى الظاهر الحاصل منهما إذ لا إحاطة للمكلف بخصوصيات ما هو المحصل للظهور بل هو تعديي يكون بيانه من وظيفة الشارع ففي مثله لو شك في تحققه للشك في دخل شيء ما آخر فيه لم يصل بيانه إلى المكلف لم يكن للمكلف تقصير في عالم تحصيل ذلك العنوان بل عدم حصوله ولو بلحاظ حصته المستندة إلى ذلك القيد المشكوك مستند إلى عدم وصول بيان القيد إلى المكلف فيكون العقاب عليه بلا بيان ويدخل في موضوع البراءة

العقلية وبالجملة فالشك في المحصلات الشرعية كما في المقام يكون مجرى للبراءة دون الاشتغال وقد أوضحنا ذلك مستوفى في محله ويتوجه على ما ذكره في القسم الرابع الذي له تعلق بمطلق وجود الموضوع الخارجى من إنحلال الكبرى الشرعية ففى التحريميات إلى أحكام جزئية حسب تعدد أفراد الموضوع يكون لكل شخص من أشخاص الموضوع حكم شخصي مجعول و رجوع عقد الوضع إلى الاشتراط والحملية إلى الشرطية فى القضايا الحقيقية أن متعلق التكليف أبداً هو الوجود سواء فى الأوامر والنواهي لأن مفاد الأمر هو ألبعث نحو الوجود ومفاد النهى هو الزجر عن الوجود لاطلب التترك غاية الأمر إن الزجر عن الوجود بماله من السعة يستدعى العدم بمعنى إبقاء السعى المعدوم على حاله وعدم التصدى لايجاده ولو فى ضمن بعض الأفراد فمفاد لا تشرب الخمر هو الزجر عن وجود شرب الخمر بماله من المعنى السعى وذلك يستدعى إبقاء سعى الشرب على العدم وعدم ايجاد فرد منه بلا تقدير للموضوع فى لسان الدليل فتقدير الشرط فى عقد الوضع وإرجاع القضية الحملية إلى الشرطية خلاف الظهور الأولى للجملة ولا موجب له ومجرد إمكان الأرجاع لا يستلزم الظهور عرفاً فى ذلك بعد ما نرى من تفاوت مفاد الشرطية مع الحملية لدى عرف المحاورة و حديث الأرجاع لدى أهل الميزان أجنبى عن الظهورات المحاورية لأنهم ليسوا بصدد إثبات الظهور العرفى للقضية بذلك بل بصدد إثبات أن عقد الوضع فى القضية وثبت عنوان الموضوع له هل هو بنحو المكان كما إختاره ألفارابى أم بنحو الفعلية كما إختاره ابن سينا بمعنى أن صدق القضية موقوف على فعلية وجود أفراد الموضوع خارجاً أم يكفى فى صدقها إمكان وجودها ولو لم تكن موجودة فعلاً فلاربط لذلك الاختلاف بين أهل الميزان بما هو الظاهر من كل قضية لدى عرف المحاورة مع أن القاعدة المبحوث عنها فى علم الأغراض خاصة بذلك العلم غير دخيلة فى الظهورات المحاورية فلو فرض محالاً كونهم بصدد إثبات الظهور للجملة بذلك أيضاً بدعوى رجوع الحملية إلى الشرطية فقولهم غير حجة

بعد مخالفته للظهورات المحاورية، وكيف كان فلا ريب في أن تقدير الشرط في موضوع  
الحملية خلاف ظاهر الجملة فبعد إلقاء كبرى الحكم في صياغ الحملية نظير لا تشرب  
الخمير لا موجب لرجاعها إلى الشرطية بل لابد من الأخذ بمقتضى ظهورها الأولى لدى  
عرف المحاورة فحديث انحلال الكبرى الشرعية التحريمية إلى أحكام جزئية حسب تعدد  
أفراد الموضوع بحيث يكون بالنسبة إلى كل شخص من أشخاص الموضوع حكم جزئى  
مجموع من قبل الشارع بنفس تلك الكبرى حديث شعري لكن فساد الانحلال الشرعي  
لا يلزم أقول بالاستغال في الشبهات المصدقية لوجود الانحلال العقلي في البين  
ضرورة أن عنوان الموضوع المأخوذ في الكبرى كعنوان الخمر في لا تشرب الخمر قد لوحظ  
مرآة للأفراد المتصورة للموضوع في وعائها المناسب لها فالجاعل قد رأى أفراد الموضوع  
بمرآتية العنوان في وعائها المناسب لها وجعل حكمه على ذلك الموضوع فالموضوع  
للحكم هو السعي القابل للانطباق على جميع الأفراد وعلى بعضها وحيث أن السعي  
الموضوع للحكم في الكبرى يختلف سعة وضيقاً حسب كثرة أفرادها وقلتها بمعنى أنه لو  
إنحصرت الأفراد المتصورة لموضوع في عشرة مثلاً إنطبق السعي عليها وكان سعة وجوده  
بمقدار العشرة لا أزيد ولو حصلت في أزيد من ذلك إزادات سعة وجوده بمقدار زيادة  
الأفراد أو في أقل من ذلك ضاقت دائرة وجوده بحسب قلة أفرادها وهكذا فلامحالة  
يختلف الحكم المتعلق بذلك الموضوع أيضاً سعة وضيقاً حسب اختلاف سعي موضوعه  
فيزداد بانبساطه على أفراد الموضوع ويقل حسب إزداد تلك الأفراد وقلتها فكلما  
تحقق للموضوع فرد في الخارج ينطبق عليه عنوان الموضوع قهراً ويتعلق به الحكم عقلاً  
فيكون تعلقه بالأفراد الموجودة للموضوع بالفعل قهرياً فعلياً وبالأفراد الغير الموجودة  
موقوفاً على تحققها في وعائها وهذا معنى الانحلال العقلي بلا منافاة هذا الانبساط  
الشرعي والانحلال العقلي مع بساطة الطلب كما في أجزاء المركبات الارتباطية التي  
ليس لها بائناق الكل إلا طلب وحداني متعلق بنفس المركب منبسط على كل جزء جزء



من أجزائه ولذا عبّروا عن ألا وامر المتعلقة بالأجزاء بالأوامر الاستقلالية الضمنية فانبساط  
الطلب ألوحدانى على المتعدد بالنسبة إلى أفراد الموضوع نظير انبساطه على المتعدد  
بالنسبة إلى المركبات الارتباطية الذى هو مورد التّسالم حتى لى هذا ألقائل غاية  
الأمر أنّ لحاظ الارتباط شرعاً بين أجزاء تلك المركبات وكون مطلوبيّتها بشرط شيء  
أوجب عدم إستقلال كل جزء بالمطلوبية وترتب الثبوت والعقوبة وعدم لحاظ ذلك بين  
أفراد الموضوع فى الكبريات أوجب إستقلال كل فرد بالمطلوبية والثواب والعقاب فاذا  
شكّ فى مصداقية فرد لموضوع الكبرى كما فى مورد الشكّ فى كون مايع خمرأ أو دبساً  
فقد شكّ فى انبساط التّكليف بالنسبة إليه وانطبق الكبرى عليه فيكون العقاب عليه بلا  
بيان فیدخل فى موضوع البرائة العقلية فقد ظهر ممّا ذكرنا فساد دعوى الملازمة بين عدم  
إنحلالية الكبرى التّحریمیة و بین كون شبهاتها المصدقية مجرى لا شغال دون البرائة  
كما صدرت عن بعض من وافقنا فى إبطال ألانحلال إشكالاً على هذه المقالة وإدعى  
أنّ الكبرى الشرعية معلومة ومصدقية هذا الفرد له محتمل فيكون إحتماله منجزاً للواقع  
نظير منجزية ألإحتمال فى باب وجوب النظر فى معجزة مدعى النبوة إذ ليس هناك ما  
يستلزم وجوب النظر فى المعجزة عدى إحتمال الضرر فالإحتمال وإن لم يكن طريقاً إلى  
ألواقع لكنّه منجز له وما إتفقوا عليه فى باب إحتمال التّكليف إنّما هو عدم الطريقية لأعدم  
ألمنجزية وإلا لم يكن لهم منجز بالنسبة إلى وجوب النظر فى المعجزة وجه ظهور ألفساد  
ما عرفت من أن الكبرى وإن لم تكن إنحلالية شرعاً لكنّها إنبساطية وإنحلالية عقلاً وذلك  
يكفى فى جريان البرائة ودعوى منجزية ألإحتمال غير مسموعة حتى بالنسبة إلى ألمقيس  
عليه أعنى وجوب النظر فى المعجزة إذ قد بينا فى محلّه عدم إستناد وجوبه إلى وجوب  
دفع ألضرر ألمحتمل أو نحو ذلك بل إلى كون طرق المعرفة بالله وبالنبوة ألعامّة  
ونحوهما من العقائد فطرية مودعة فى فطرة كل عاقل والطرق إليها واضحة جلية وسلسلة  
العقائد طولية مأخوذ بعضها من بعض فلأمنجزية للإحتمال أبداً مضافاً إلى أنّ دعوى

منجزة الاحتمال موجبة لهدم أساس قاعدة قبح ألْعقاب بلا بيان و بالجملة، الأقسام الثلاثة أعنى ما ليس له تعلُّق بموضوع خارجي و ماله تعلُّق بموضوع خارجي خاص و دار أمره بين الأقل و الأكثر بلاشكَّ في أصل وجوده كما عرفت و ماله تعلُّق بالوجود ألتَّسعَّى باجمعها مورد للبرائة و أمّا ماله تعلُّق بصرف وجود الموضوع كالوضوء و الغسل بالنسبة إلى الماء فالحقُّ أنَّه مجرى الاشتغال لكن لا لما ذكره من كشف الخطاب من ناحية أملك بل للعلم بنفس الخطاب من جهة دخل الأضافة إلى الموضوع الخارجى فى حقيقة متعلِّق ألحكم كدخل الماء فى حقيقة ألغسل للوضوء أو لأغتسال فيكون تحصيلها من وظيفة ألكلف كما أشرنا إليه إجمالاً عند ألتَّعرُّض لمقتضى القاعدة بناءً على ألتَّشريطة و حقَّقناه تفصيلاً فى كتاب ألتَّهارة و ما ذكره فى تقريب ألتَّشغال لهذا ألقسم من تقسيم ألقدره إلى ألعقلية و ألتَّشريعية و جعل ألول دخيلاً فى حسن ألتَّخطاب فاسدُ كما بيناه سابقاً عند ألتَّعرُّض للدَّلة ألتَّجهدية على جواز ألتَّلو فى ألتَّشكوك فراجع فتبيَّن أنَّ مقتضى ألالصل عند دوران ألامر بين الأقل و الأكثر فى ألتَّشبهات ألتَّصادقية من ألتَّركبات ألتَّستقلالية، و جوبية كانت أم تحريمية هو ألبرائة ماعدا صورة تعلُّق متعلِّق ألحكم بصرف وجود الموضوع الخارجى ألَّذى لا يتعدَّد و يكون دخيلاً فى قوام ألتَّعلِّق أو تعلُّقه بموضوع خاص مع عدم كون ألتَّشكَّ بين الأقل و الأكثر إذ مقتضى ألالصل فيهما ألتَّشغال و لزوم ألتَّفحص و أمّا فى ألتَّركبات ألتَّرباطية كالصلوة إذا دار ألامر بين الأقل و الأكثر كما لو شكَّ فى جزئية ألتَّسورة للصلوة و لاجله دار ألامر بين كون أجزء ألتَّلو تسعة مثلاً هى ماعدا ألتَّسورة أو كونها عشرة بلحاظ ألتَّسورة فقد ألتَّشكل فى جريان ألبرائة فيها كبروياً بوجوه ثلثة و صرَّوياً بالنسبة إلى خصوص ألتَّمقام أعنى ألتَّوانع بوجه واحد فيصير مجموع ألتَّشكالات أربعة ألول أنَّه لا ريب فى أنَّ ألتَّحكام ألتَّشريعية ليست جزافية بل مستندة إلى ألتَّعراض واقعية بناءً على مذهب ألتَّعدلية من لزوم إلتَّستناد ألتَّحكام إلى ملاكات نفس ألامرية فراراً عن ألتَّلغوية فاذا تردَّد أمر ألتَّركب ألتَّرباطى الموضوع ألتَّشريعى بين الأقل

والأكثر فمع الأقتصار على الأقل لا يحصل العلم بحصول الغرض من ذلك المركب بل يكون تفويت الغرض على تقدير قيامه بالأكثر مستنداً إلى سوء اختيار المكلف فلا بد من الاحتياط والأتیان بالأكثر عقلاً تحصيلاً للعلم بحصول الغرض ويدفعه أن الواجب على المكلف عقلاً في سبيل إمتثال الأحكام الشرعية ليس إلا تفريغ الذمة عما إشتغلت به، والثابت في الذمة ليس إلا ما يتعلق به حق المولى ويكون تفويته ظلماً عليه في عالم العبودية وهو عبارة عن نفس البعث أو الزجر المولوى لأواصل فاذا إمتثل المكلف ما تعلق به البعث المولوى لأواصل وارتدع عما تعلق به الزجر المولوى كذلك فقد فرغت ذمته عما إشتغلت به وكان عقابه بعد ذلك ظلماً قبيحاً من المولى والمفروض أن لأواصل من متعلق البعث المولوى إلى المكلف بالنسبة إلى المركب الارتباطى ألدائر أمره بين الأقل والأكثر ليس إلا الأقل فعقابه على ترك الأكثر على تقدير وجوبه واقعاً يكون بلا بيان فيدخل في موضوع البرائة العقلية أعنى قبح العقاب بلا بيان والشرعية أعنى رفع ما لا يعلمون، وأما الغرض فوجوده وإن كان لازماً لكنه مصحح لجعل المولى فيكون صغرى لمسئلة كلامية هي صحة الصدور وعدمه عن الحكيم تعالى ولا ربط له بما هو وظيفة المكلف في عالم إمتثال الأحكام من تفريغ العهدة والحاصل أن تحصيل الغرض ليس من وظيفة العبد في مرحلة الأمتثال وإنما وظيفته إمتثال التكليف لأن عليه وزر التكاليف لا لأغراض نعم لو وقع تحصيل الغرض بنفسه متعلق البعث المولوى نظير إرفع عطشى لوجب على المكلف الاحتياط بإيجاد كل ما إحتمل دخله في حصول ذلك الغرض وأما بدونه كما في المقام ففوت الغرض من ناحية الجزء الزائد المشكوك غير مستند إلى تقصير المكلف فلا يصح عقابه عليه الثاني أن العلم بالأجمالى بعد تشكيله يصير منجراً بالنسبة إلى جميع أطرافه حدوثاً وبقاءً ضرورة كون ترديد الحكم بين الأطراف بنفسه موضوعاً لحكم العقل بالاحتياط ولزوم الاجتناب عن جميع الأطراف وهذا الحكم العقلى باق ولو بعد فقد بعض الأطراف أو تولد العلم التفصيلى منه بالنسبة إلى بعض الأطراف

و هو معنى تنجز العلم الأجمالى بقاءً فاذا حصل علم تفصيلى بالحكم بالنسبة إلى بعض الأطراف من العلم الأجمالى لم يوجب انحلال العلم إذ لا يمنع ذلك عن تنجزه بقاءً والمفروض أن العلم التفصيلى بوجوب الأقل متولد من نفس العلم الأجمالى بوجوب المركب المراد بين الأقل والأكثر فلا يوجب انحلال العلم الأجمالى وخروجه عن التنجز البقائى بالنسبة إلى الأكثر فيجب الاحتياط عقلاً بالاثبات بمقتضى ذلك العلم ويدفعه أن تنجز العلم الأجمالى بقاءً بعد تشكيله وعدم انحلاله بالعلم التفصيلى المتولد منه كبروياً فى غاية المتانة لكن صغروية المقام لتلك الكبرى ممنوعة ضرورة عدم تشكيل العلم الأجمالى بالتكليف المراد بين الأقل والأكثر من أول الأمر بل هناك علم تفصيلى بحصة من الحكم من أول الأمر وشك بدوى فى حصة أخرى كذلك ويكون إنضمامهما موهماً لتشكيل العلم الأجمالى بالحكم فوجوب الأقل بمقتضى دليله معلوم تفصيلاً لا من باب الدوران بين الوجوب الغيرى والنفسى كما توهم وجوب الأكثر بمقتضى عدم قيام دليل عليه مشكوك به بدوياً كذلك فمن ضمهما حصلت صورة العلم الأجمالى وتوهم كون العلم التفصيلى بوجوب الأقل متولداً من ذلك العلم الأجمالى الثالث أن انحلال العلم الأجمالى بالتكليف المراد بين الأقل والأكثر بسبب العلم التفصيلى بوجوب الأقل يستلزم الخلف والدور المحال وهذا الوجه يظهر من المحقق الخراسانى (قده) فى كفايته وتعليقته وفوائده بتقريب حاصله أن تردد التكليف بين تعلقه بالأقل أو الأكثر الموجب لتشكيل العلم الأجمالى به لا بد فى تحققه من فرض تنجز التكليف بالأكثر فلو أريد إسقاطه عن التنجز بعد ذلك بسبب العلم التفصيلى بوجوب الأقل المتولد من ذلك العلم الأجمالى كان خلف فرض تنجزه وحيث أن العلم التفصيلى بوجوب الأقل قد تشكل حسب الفرض من تنجز التكليف بالأكثر فانحلاله للعلم الأجمالى موقوف على عدم تنجز ذلك التكليف والمفروض توقف عدم تنجزه أيضاً على انحلال العلم الأجمالى به فالانحلال موقوف على نفسه ولاجل ذلك لم يترتب بعدم جريان البرائة العقلية فى المركبات الارتباطية وإنحصار الجريان بالبرائة

الشرعية، ويدفعه ما عرفت من عدم تشكيل العلم الأجمالى من رأس وعدم توقف العلم التفصيلى بوجوب الأقل على ذلك العلم بل حصوله بنفسه من أدلته وكون ضمه إلى الشك البدوى فى وجوب الأكثر موهما لتشكّل العلم الأجمالى وتوهم أن إجراء البرائة عن الأكثر وجواز الاكتفاء بالأقل فى مرحلة أمثال المركب الارتباطى الدائر أمره بين الأقل والأكثر يستلزم عدم العصيان فيما لو ترك الأقل وكان الواجب بحسب الواقع هو الأكثر والتالى فاسد لعدم الالتزام بالأصحاب به فالمقدم مثله مدفوع بانه لو قلنا بوحدة المطلوب فى المركبات الشرعية الارتباطية كالصلوة وعدم مطلوبة البقية لذى تعدد جزء أو شرط فلا محيص عن الالتزام بعدم عصيان المكلف فى الصورة المزبورة ضرورة كون وزان المتعلق حينئذ وزان المحضلات للعناوين البسيطة فالفاقد لجزء يكون وجوده كعدمه من جهة عدم المحصلية لذلك العنوان والمفروض عدم وصول البيان بالنسبة إلى الأكثر فعدم حصول المركب غير مستند إلى ترك الأقل من قبل المكلف حتى يكون عاصيا وأما إن قلنا كما هو الحق بتعدد مراتب المطلوبة فيها وإن الصلوة مثلا لا تترك بحال حتى فى صورة التمكن من أربع تكبيرات بمعنى أن فى صورة تعدد بعض الأجزاء أو الشرائط تكون البقية مرتبة أخرى من المطلوبة فالمرتبة الحاصلة من الأقل مطلوبة على أى تقدير ضرورة عدم تعلّق ألبعث المولوى بها بعنوانها فهو قد خالف الأمر المولوى بتركه للأقل فيكون عاصيا ولا يكون عقابه على تركه بلا بيان ليدخل فى موضوع البرائة العقلية فالالتزام بالعصيان فى الصورة المزبورة إنما هو من بركات تعدد مراتب المطلوبة فى المهمات المخترعة لا من التوالى ألفاسدة لجريان البرائة فى الأكثر والعجب أنه يجرى البرائة بناء على الانبساط ولا يشير إلى دفع هذا الأشكال الوارد على تقريبه أيضا الرابع إن جريان البرائة العقلية فى الأقل والأكثر الارتباطيين بالنسبة إلى الأجزاء والشرائط مما لا ريب فيه لرجوع الشك إلى أصل التكليف ودخوله فى صغريات قاعدة قبح العقاب بلا بيان وأما بالنسبة إلى الموانع وأقواطع فلامجال له أصلا ضرورة تقيد المركب بعدم

المانع كتقيّد الصلوة بعدم كونها في غير الماكول فلو كان عدم كل فرد من أفراد المانع كغير الماكول بالاستقلال دخیلاً في المركّب كالصلوة أمکن إجراء البرائة عن خصوص عدم المشكوك مانعته لكنّه ليس كذلك لأنّ عدم طبيعة المانع هو الدخیل في المركّب ومعلوم أنّ ایجاد فردٍ من المانع طارد لذلك لعدم فلا بدّ من الاحتياط بالتحرز عن جميع الشبهات المصادقية لطبيعة المانع تحصيلاً لذلك لعدم الواحد، ويدفعه بعد الغض عن رجوعه إلى شرطية عدم المانع للمركّب كشرطية عدم مالا يؤكل للصلوة مع أنّ المستفاد من الأدلة مانعية نفس مالا يؤكل عن صحة الصلوة لشرطية عدمه فيها مضافاً إلى استحالة دخل لعدم في الصحة كما ستعرف وعليه يكون قضية ألاشكال سالية بانتفاء الموضوع، أنّ قيدية عدم المانع على فرض التسليم يتصور لها أنحاء أحدها ان يكون تحقّقه في المصلّى بنحو السالية المعدولة هو القيد ككون المصلّى غير لابس لغير الماكول بمعنى اعتبار وجود هذا الوصف المعدولى في المصلّى فإنّ النسبة في المعدولة موجبة لاسالية ومقتضاه الاحتياط في جميع الشبهات المصادقية إحرازاً لذلك الوصف المعدولى إلاّ أنّه مضافاً إلى إمكان إحرازه بالاستصحاب في موارد الشكّ مع كونه قبل الصلوة غير لابس لغير الماكول يكون ذلك خلاف ظواهر الأدلة ضرورة تعليق الفساد في موثق إبن بكير على وقوع الصلوة في أجزاء مالا يؤكل ومقتضاه مانعية وقوع الصلوة فيها عن الصحة لا قيدية غير اللابسية للمصلّى، وتوهم ظهور جملة ولا تلبسوا منها شيئاً تصلّون فيه في ذلك مدفوع بان جملة تصلّون فيه تمنع عن ظهور جملة لا تلبسوا في قيدية ذلك ألوصف في المصلّى، ثانيها أن يكون صرف عدم غير الماكول قيداً للصلوة ولازم ذلك إحراز إنتفاء الصّرف فلا يمكن البرائة عن المشكوك ولعلّ مراد من ذهب إلى السلب الكلّي ما ذكرنا من صرف لعدم فلا يرد عليه أنّه لا معنى محصّل للسلب الكلّي، نعم هذا الاحتمال أيضاً خلاف ظواهر الأدلة إذ الظاهر من قوله (ع) في الموثقة فالصلوة في وبره وشعره وروثه وبوله وكل شيء منفسد مانعية كل واحد من أجزاء غير الماكول بالاستقلال وحيث

أَنَّ الْعَدَمَ بَدِيلُ الْوُجُودِ وَ نَقِيضُ كُلِّ شَيْءٍ وَ عَدَمُهُ عِبَارَةٌ عَنْ رَفْعِهِ فَعَدَمُ الْمَانِعِ الَّذِي  
يَكُونُ قَيْدًا لِلصَّلَوةِ لَا بَدَّ وَ أَنَّ يَكُونُ عِبَارَةً عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَعْدَامِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْأَجْزَاءِ  
بِالْإِسْتِقْلَالِ لِأَصْرَفِ عَدَمِ الْمَانِعِ ثَالِثُهَا أَنَّ يَكُونُ مُطْلَقَ عَدَمِ الْمَانِعِ قَيْدًا لِلصَّلَوةِ بِمَعْنَى  
عَدَمِ وَجُودِ سَعَى غَيْرِ الْمَاكُولِ أَلْسَارِي فِي جَمِيعِ الْأَعْدَامِ الْمُتَصَوِّرَةِ لِجَمِيعِ أَجْزَاءِ جَمِيعِ أَفْرَادِ  
غَيْرِ الْمَاكُولِ وَ مُقْتَضَى ذَلِكَ الْبَرَاءَةُ عَنْ عَدَمِ الْمُشْكُوكِ مَانِعِيتهِ ضَرُورَةُ إِسْتِقْلَالِ كُلِّ وَاحِدٍ  
مِنْ أَعْدَامِ أَفْرَادِ طَبِيعِيٍّ غَيْرِ الْمَاكُولِ بِنَحْوِ الْأَنْحِلَالِ أَوْ الْأَنْبَسَاطِ عَلَيْهِذَا بِالْقَيْدِ يَسْتَعِ  
فَقَيْدِيَّةً عَدَمَ مَا عَلِمَ كَوْنَهُ غَيْرَ الْمَاكُولِ مَعْلُومَةً وَ يَكُونُ تَحْصِيلُهُ فِي عَهْدَةِ الْمَكْلَفِ وَ قَيْدِيَّةً عَدَمَ  
مَا شُكَّ فِي كَوْنِهِ غَيْرَ الْمَاكُولِ مُشْكُوكَةً فَمُقْتَضَى الْأَصْلُ الْبَرَاءَةُ عَنْ تَحْصِيلِهِ رَابِعُهَا أَنَّ يَكُونُ  
عَدَمُ الطَّبِيعَةِ بِنَحْوِ الْعُنْوَانِ الْبَسِيطِ الْمُحْصَلِ مِنْ أَعْدَامِ جَمِيعِ أَفْرَادِ طَبِيعِيٍّ غَيْرِ الْمَاكُولِ  
قَيْدًا لِلصَّلَوةِ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنْ كَلَامِ هَذَا الْمُسْتَشْكَلِ حَيْثُ صَرَّحَ بِأَنَّ الصَّلَوةَ لَهَا قَيْدٌ وَاحِدٌ  
هُوَ عَدَمُ الطَّبِيعَةِ الْمَانِعَةِ وَ مُقْتَضَى ذَلِكَ هُوَ الْإِحْتِيَاطُ لَكَوْنِهِ مِنْ قَبِيلِ الْمُحْصَلَاتِ غَيْرِ  
الشَّرْعِيَّةِ أَلَّتِي لِمُتَزَمِنَا فِيهَا بِالْإِسْتِغْثَالِ لَكِنَّكَ عَرَفْتَ أَنَّهُ خِلَافُ ظَوَاهِرِ الْأَدَلَّةِ لَمَّا تَقَدَّمَ  
مِنْ أَنَّ عَدَمَ الشَّيْءِ بَدِيلُهُ وَ رَفْعُهُ فَعَدَمُ السَّعَى بِنَحْوِ الْأَنْبَسَاطِ أَوْ الْأَنْحِلَالِ أَلْسَارِي  
فِي كُلِّ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِ الطَّبِيعِيِّ لَا بَدَّ وَ أَنَّ يَكُونُ عِبَارَةً عَنْ مُطْلَقِ الْعَدَمِ وَ سَعْيِهِ  
أَلْسَارِي فِي كُلِّ فَرْدٍ مِنْ أَعْدَامِ أَفْرَادِ ذَلِكَ الطَّبِيعِيِّ وَ حَيْثُ أَنَّ الْمَانِعَ بِمُقْتَضَى الْمُؤَنَقَةِ  
هُوَ الطَّبِيعِيُّ بِنَحْوِ السَّعَى فَعَدَمُهُ أَيْضًا يَكُونُ مِنْ سَنَخِهِ مِثْلًا إِلَى إِسْتِحَالَةِ مُحْصَلِيَّةِ  
أَعْدَامِ الْأَفْرَادِ لِعَدَمِ الطَّبِيعَةِ ثَبُوتًا ضَرُورَةً أَنَّ وَجُودَ الطَّبِيعَةِ عَيْنُ وَجُودِ أَفْرَادِهَا وَ  
لَيْسَ وَجُودَاتُ الْأَفْرَادِ مُقَدِّمَةٌ لَوْجُودِ الطَّبِيعِيِّ وَ مُحْصَلًا لَهُ إِذَا الْمَحْصَلُ وَالْمَحْصَلُ بِالْفَتْحِ  
لَا بَدَّ وَ أَنَّ يَكُونَا وَجُودَيْنِ بِحَسَبِ الْخَارِجِ يَكُونُ أَحَدُ الْوُجُودَيْنِ نَتِيجَةً لِآخَرٍ وَ لَيْسَ  
كَذَلِكَ وَجُودَاتُ الْأَفْرَادِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى وَجُودِ الطَّبِيعَةِ وَإِذَا كَانَ وَجُودُ الطَّبِيعَةِ عَيْنَ وَجُودِ  
أَفْرَادِهَا فَلَا مَحَالَةَ يَكُونُ عَدَمُ الطَّبِيعَةِ أَيْضًا عَيْنَ عَدَمِ أَفْرَادِهَا لَا شَيْئًا مُسْتَقِلًّا فَ مُحْصَلِيَّةً  
أَعْدَامِ الْأَفْرَادِ لِعَدَمِ الطَّبِيعَةِ مَمْنُوعَةً ثَبُوتًا لِلْعَيْنِيَّةِ وَ إِثْبَاتًا لَكُونِهَا خِلَافَ ظَاهِرِ الْمُؤَنَقَةِ

فلا بدّ وأن يكون القيد عدم السعيّ الذي عرفت كون مشكوكه مجرى البرائة فتلخص أنّ أصالة البرائة في المشكوك جارية على القول الحقّ من المانعيّة ولوعلى مبنى قيدية عدم المانع لكنّ المبنى فاسد ثبوتاً وإثباتاً أمّا الأول فلما ذكرناه مراراً من استحالة تركيب الشئ عن الوجود والعدم ضرورة توغلّ العدم في الابهام والليسيّة فكيف يعقل تأثيره في الوجود وهل هو إلّا ألا التزام بكون ألفاقد معطياً فعدم غير الماكول لا يعقل أنّ يكون قيداً للصّلة فما قيل من أنّ العدم وإن لم يكن مؤثراً في الوجود لكنّ ألفلاسفة عدّوا من أجزاء العلّة التامة عدم المانع مدفوع بان مجرد عدم ذلك من أجزاء العلّة لا يصلح لاثبات التأثير للعدم بعد كونه مصادماً للوجدان الذي هو أولى البراهين وأولها فبعد ما نرى بالوجدان من استحالة تأثير العدم في الوجود كيف يكون نقل قول ألفلاسفة مثبتاً لتأثير العدم أنّا بيّنا في محلّه أنّ مرادهم من ذلك ليس ما يوهمه ظاهر كلماتهم من جزئية العدم للعلّة المؤثرة في الوجود، وتوهم أنّ عدم المانع وإن لم يكن مؤثراً في وجود المقتضى بالفتح لكنّه دخيل في قابليّة المحلّ كعدم رطوبة ألقطن لقابليته للاحراق فاسد لأنّ قابليّة المحلّ للتأثر لا تخلو إمّا أنّ تكون أمراً وجودياً فلا يعقل تأثير عدم المانع فيه أو تكون أمراً عدمياً فهو متوغلّ في الابهام غير قابل للمعلوليّة فضلاً عن كونها معلولاً لعلّة عدميّة وتوهم أنّ ذلك كله إنّما هو بالنسبة إلى العدم المطلق دون العدم المضاف ضرورة أنّه مشرب لمعنى الوجود والمفروض أنّ القيد في المقام عبارة عن عدم غير الماكول لا مطلق العدم فيكون مؤثراً مدفوع بانّ إضافة العدم إلى ماهيّة من المهيّات إنّما هي للإشارة إلى تصوّر حصّة من العدم وهذا معنى لإشراجه معنى الوجود بمعنى التّصوّر العقلاني لا أنّ الأضافة مخرجة له عن الليسيّة إلى التّحقّق والأيسيّة وإلّا لزم تميزه عن العدم المطلق من حيث نفس العدم مع أنّه لا يميز في الأعدام من حيث العدم نعم لو تنزّلنا عن مرحلة الحقيقة والدرك العقلاني إلى مرحلة المسامحة كان الحقّ ما ذكره في مصباح الفقيه من أنّ المانع بوجوده مخلّ إلّا أنّ العقل ينتزع عن ذلك بالمسامحة



قيديّة عدمه لكنّه أيضاً غير مطابق للواقع إذ لا مسامحة للعقل في مدركاته إلا أن يكون مراده المسامحة في التعبير لمجرد الإشارة وهذا سهل فالمانع بوجوده مخلّ بتأثير المقتضى ورافع لأثره لا أن عدمه قيدٌ لتأثير المقتضى وأما الثاني فلأن الظاهر من تعليق الفساد في الموثقة على وقوع الصلوة في أجزاء غير الماكول كون وقوع الصلوة في غير الماكول مخللاً بالصلوة وموجباً لفسادها لا كون عدمه قيداً للصلوة إذ مقتضى التّحفظ على ظهور الأمر في البعث إلى الوجود وظهور النّهي في الزّجر عن الوجود في المهيّات المخترعة كالامر بالاستقبال في الصلوة والنّهي عن القهقهة فيها أو عن وقوعها في غير الماكول كون متعلق ألبعث كالاستقبال شرطاً للصلوة رسباً لصحتها وكون متعلّق الزّجر كالقهقهة أو وقوع الصلوة في غير الماكول مردّها عنه وإذ قد تبين بمقتضى الثّبوت والأثبات كون وجود غير الماكول مخللاً لا عدمه قيداً فما أحرزنا كونه غير الماكول فقد أحرزنا فساد الصلوة به وما شككنا كونه كذلك إما بالشبهة الموضوعيّة أو الحكميّة فلا حراز جواز الصلوة فيه طرق متعدّدة منها البرائة إذ لم يصل إلينا بيان من جهة فساد الصلوة به فيدخل في موضوع البرائة العقلية ويستقلّ العقل بالمؤمّنية عن تبعه فساد الصلوة من هذه الجهة ودعوى فساد التمسك بالبرائة لصحة الصلوة في المشكوك ضرورية كـون الشبهة حينئذ في تطبيق عنوان الصلوة على المأتى به من جهة إخلال المانع بهذا التطبيق فاحتمال المانع مساق للشك في تطبيق عنوان المأمور به على المأتى به فيكون من الشك في الامتثال للموضوع للاشتغال مدفوعة بأن عنوان الصلوة عنوان لانتزاعى عن نفس الأجزاء والشّرائط وليس شيئاً ورائها فبعد عدم مطلوبيّة العنوان بل وأنّ المعنون أعنى ذوات الأجزاء والشّرائط هو المطلوب صحّ التطبيق كما صحّ التأمين من ناحية المشكوك ضرورة إحراز ما هو المطلوب أى الأجزاء والشّرائط باجمعا في المأتى به و تمخّض الشك في وجود المخلّ والرافع لأثر الأجزاء والشّرائط بحيث يجعلها كالعدم فيستقلّ العقل بالأمن عن عقوبة ذلك لا إخلال على فرض وجوده واقعاً لعدم وصوله

فالعنوان أمرٌ انتزاعيٌّ له جهةٌ ألاشارةً إلى ما هو المطلوب لاجهة الموضوعية في المطلبية. فبعد إحراز نفس المشار إليه بذلك العنوان أى الأجزاء والشرائط المأتى بها ينطبق العنوان قهراً على المأتى به فلا ترد في الانطباق كى يقال بلزوم إحراز تطبيقه عليه و منها بناءً للعقلاء على عدم ترتيب أثر الوجود عليه مالم يحرز ذلك الوجود إذ المفروض كون الأخلال أثراً لوجود المانع فنفس الشك في وجوده كاف لعدم ترتيب أثره الأخلالى عليه وهذا غير قاعدة المقتضى والمانع لأنها عبارة عن ترتيب أثر المقتضى على وجوده بعد إحرازه مالم يحرز وجود المانع وهذا عبارة عن عدم ترتيب أثر المانع المشكوك قبل إحراز المانع فالشك في غير الماكول بنفسه كاف في عدم ترتيب أثره الأخلالى الذى هو فساد الصلوة ومنها قاعدة المقتضى والمانع بمعنى بناءً للعقلاء على الأخذ بالمقتضى بالفتح بعد إحراز وجود المقتضى بالكسر مالم يحرز وجود المانع وتوهم أنها ليست قاعدة عقلانية مطردة في الأمور الخارجية مصادرة محضة كيف وقد أخذ الأصحاب بمقتضاها في موارد عديده من الفقه نظير قاعدة الأماكن في الحيض وأصاله الصحة في العيوب فإن الأخذ بمقتضاها لا يستقيم إلا بتامية قاعدة المقتضى والمانع على ما أوضحنا في كتاب الطهارة وهذا يكشف عن كون تلك القاعدة فطرية للعقلاء كبروتاً وكون موارد القاعدة والأصل من صغرياتها ففي المقام يكون الأتيان بالأجزاء والشرائط المعهودة للصلوة مقتضياً للصحة فيؤخذ بأثر المقتضى في المأتى به مالم يحرز وجود المانع الذى هو غير الماكول ومنها الأصل الموضوعى أى الاستصحاب ضرورة أن المانع أمرٌ حادث مسبقٌ بالعدم ولو أزلنا فنستصحبه مالم نحرز وجوده من دون إرادة إثبات إتصاف الصلوة بذلك لعدم حتى يتوهم كونه من الأصول المثبتة لما عرفت من كون الصحة مقتضى نفس الأجزاء والشرائط المحرزة وأن المانع رافع لتلك الصحة فإحراز عدمه بالأصل كافٍ لبقاء صحة الصلوة على حالها وهذا بناءً على كون وجود المانع مخللاً بالصلوة مثلاً لا شبهة فيه وأما بناءً على كون عدمه قيداً فيختلف جريان الأصل الموضوعى في المشكوك وعدمه حسب

إختلاف أنحاء ألقيدية المتقدمة فلو قلنا بأن ألقيد العدمي أعتبر شرطاً للمصلى على نحو معدولة المحمول وإعتبار المصلى غير لابس لغير الماكول فحيث أن غير اللابسية وصف ثبوتى للمصلى مسبوق بالعدم فنستصحه فى المصلى بلاشبهة إثبات ضرورة أن الصلوة الصحيحة عليها أقول عبارة عن مركب إنضمامي حاصل من إلتيان بالاجزاء والشرائط حالكون المصلى غير لابس لغير الماكول والمفروض إلتيان المصلى بالاجزاء والشرائط حال إحراز كونه غير لابس لغير الماكول بالأصل فتصح الصلوة طبعاً ولو قلنا بكونه قيداً للباس المصلى وأن المعتبر عدم كون لباسه من غير الماكول عكس ما يظهر من العلامة (قده) من إعتبار الماكولية فيه فحيث أن الموصوف وصفه أعنى المركب من ذات اللباس و وصف غير الماكولية قد كان مسبقاً بالعدم فنستصحه إلى حال الصلوة نعم لو قلنا بأن المعتبر إتصاف اللباس بعدم كونه من غير الماكول فلا يجرى إستصحاب عدم المركب من اللباس وغير الماكولية لعدم إثباته كون هذا المشكوك متصفاً بعدم غير الماكولية وأما لو قلنا بكونه قيداً للصلوة وأن المعتبر تقيد الصلوة بوصف كونها مع عدم غير الماكول فحيث أن ألقيد حينئذ عبارة عن العدم ألتعننى فاستصحاب العدم المحمولي أعنى عدم غير الماكول من الأزل لا يثبت تقيد الصلوة به وتوهم جريان الاستصحاب عليها أقول أيضاً فيما لو فرض خلو المصلى فى أول الصلوة عن غير الماكول بمعنى إحرازه عدم لابس غير الماكول ثم لبسه فى الأثناء للمشكوك فحينئذ نشك فى طرد عدم غير الماكول المحرز أول الصلوة بلبس هذا المشكوك وعدمه فنستصحه وحيث أن الصلوة أمر واحد عرفاً فيصدق إحراز تقيدها بعدم غير الماكول مدفوع بأنه مبنى على كفاية جريان إستصحاب ألقيد الثابت لاجزاء السابقة بالنسبة إلى الاجزاء اللاحقة كاستصحاب الأستقبال المحرز فى أول الصلوة لإثباته بالنسبة إلى أجزائها الأخيرة وقد تقدم فى مبحث القبله فساد ذلك ألاستصحاب ضرورة أن شرائط الصلوة شرائط لكل جزء من أجزاء الصلوة وإن شئت قلت الشرط قيد إستمرارى لجميع الأجزاء فاستصحاب وجودها حال جزء لا يثبت وجودها

حال سائر الأجزاء فهكذا عدم ألعانغ كغير ألعانول بناءً على كونه قيداً للصلاة و ذلك لان كل جزء يعتبر تقيده بعدم غير ألعانول و مجرد أليقين بتقيده التكبيرة به مثلاً لا يصح إستصحاب هذا ألعدم ألتعتي لأثباته للجزء ألاحق لها ولا ينتقض باستصحاب الطهارة لانها محصلة للقيده و هو ربط الصلاة بها و حيث أنه موضوع للحكم ألعضى لا تكون شبهة ألاثبات مانعة عن جريان ألعصحاب بها إلا أن يقال بمساعدة ألعرف مع هذا ألعصحاب و فيه إشكال و منها ألال ألتزيلي أعنى أصالة أالحل ألعستفادة من أالأبار ألعستفيضة منها صحيح عبد الله بن سنان قال قال أبو عبد الله (ع) كل شيء يكون فيه حرام و حلال فهو لك حلال حتى تعرف ألعرام منه بعينه فتدعه و ألعمراد من (شيء) إما هو ألكلى كالحيوان مثلاً أذى نوع منه حرام كالخنزير و نوع منه حلال كالغنم فاذا شككت فى فرد منه أو فى نوع ثالث منه كالحمير بناءً على أبعد ألاحتمالات فهو أى هذا ألفرد أو ذاك أالنوع لك حلال حتى يتبين لك أنه من خصوص ألقسم ألعرام فتجنبه أو أن ذاك أالنوع بنفسه حرام فتدعه أو هو أالشخص يعنى أن شخص شرب ألتتن مثلاً أذى تحتل أن يكون حراماً و تحتل أن يكون حلالاً فهو لك حلال حتى يتبين لك أنه حرام فتجنب عنه و على ألول من ألاحتمالات أالثلة تختص أصالة أالحل بالشبهات ألعوضوعية و لا تجرى فى أالحكمية و على أالاخيرين منها تعم أالحكمية و تحقيق ما هو أالظاهر من أالروايات إثباتا موكول إلى أالأصول إنما ألعهم فى ألعقام تحقيق إنطباق أصالة أالحل على موارد أالشك فى ألعانعية ألعوجب لجواز الصلاة فى المشكوك و عدمه فنقول و منه ألعستعانة إن له تقريبات أربعة أحدها من ناحية أالحل ألتكليفى فى ذات أالحيوان ثانيها من ناحية أالحل ألتشريعى فى ناحية الصلاة ثالثها من ناحية أالحل ألداتى فى ناحية الصلاة رابعها من ناحية أالحل ألعيرى فى ناحية ألقيد أمّا ألول فبيانه أن أالظاهر من ألدله كون حرمة أكل أالحيوان تكليفاً منشأ لحرمة الصلاة فى أجزائه وضعاً فالحل ألعضى بالنسبة إلى الصلاة فى أجزاء أالحيوان وجوداً و عدماً يدور مدار

الحلّ التّكليفي بالنسبة إلى أكل لحمه فالشكّ في جواز الصّلاة وعدمه في المشكوك سواءً من جهة الشكّ في أخذه من النّوع المحلّل أو المحرّم أو من جهة الشكّ في كون الحيوان المأخوذ منه محلّ الأكل أو محرّمه مسبّب عن الشكّ في جواز الأكل وعدمه فما هوالمعتبر في الشكّ السببيّ والمسببيّ من الشّرطين أحد هما نشوء الشكّ في حكم المسبّب عن الشكّ في حكم السبب ثانيهما ترتّب الحكم الثّاني على الأوّل شرعاً وكونه في طوله بمعنى كون الأوّل بمنزلة الموضوع للثّاني متحقّق في المقام بالنسبة إلى الحلّ ألوضعي مع التّكليفي ضرورة كون حرمة الأكل بمنزلة الموضوع لحرمة الصّلاة ونشوء الشكّ في الثّاني عن الشكّ في الأوّل ومعلوم أنّ الشّارع إذا تعبّدنا بحكم في ناحية السبب ولو بمقتضى الأصل كحليّة الأكل بمقتضى أصالة الحلّ في المشكوك فقد ارتفع الشكّ من ناحية الحكم فـ في المسبّب كجواز الصّلاة في المشكوك إذ مرجعه إلى التّعبّد بحكم المسبّب وهو جـواز الصّلاة في المقام وهذا التّقريب نسب إلى المحقّق الرّشتي ( قد ه ) في لباس مشكوكه و فيه أولاً إنّ حرمة الأكل تكليفاً وحرمة الصّلاة وضعاً حكمان في عرض واحد لموضوع واحد هو ذات الحيوان بلاطوليّة بينهما فلا سببيّة للأوّل بالنسبة إلى الثّاني ضرورة أنّ الظاهر من الأدلّة كقوله ( ع ) وأما ما نهيت عن أكله و حرم عليك أكله الخ وإن كان هو الطّوليّة و كون حرمة الأكل بمنزلة الموضوع لحرمة الصّلاة لكنك عرفت سابقاً أنّ القرائن الدّاخلية و الخارجيّة أعنى الأتيان بالموصول و الصّلة في الجواب وإقحام أسماء الحيوانات ألتي هي أسماء الدّوات الخارجيّة في أسئوال وإقحام التّعليلات المختصة بالدّوات في الجواب تدلّ على معرفيّة عنوان ما لا يوءكل لذوات الحيوانات الخارجيّة و كونه للإشارة إليها لا أنّ حرمة الأكل موضوع للمنع فالمستفاد من الأدلّة ببركة تراكم القرائن المزبورة أنّ في ذات الحيوان خصوصيّة وجوديّة هي العلاك للحكمين التّكليفيّ و ألوضعيّ في عرض واحد لا أنّ حرمة أكله تكليفاً ملاك حرمة الصّلاة فيه وضعاً بل الاعتبار العقلائي أيضاً لا يساعد على الطّوليّة ضرورة أنّ الأحكام الشّرعيّة وضعيّة كانت أم تكليفيّة لا بدّ و أن تكون مستندة إلى

ملاكات واقعية في المتعلقات على مذهب العدلية ومن المعلوم أنَّ حرمة أكل اللحم بما هو حكم شرعي إعتباري لا يصلح لان تكون ملاكاً لحكم شرعي إعتباري آخر كحرمة الصلوة فتأمل، فملاك كلا الحكمين لا بدّ وأن يكون أمراً وجودياً كإمتناعي ذات الحيوان فاثبات أحد الحكمين العرضيين بالأصل لا يدلُّ على ثبوت الحكم الآخر نعم لو كان لسان أصالة الحلّ لسان التّنزيل الموضوعي أعني تنزيل مشكوك الحلّ والحرمة من الحيوان منزلة محلّ الأكل منه ليكون مفادها أنَّ الحيوان الذي شكّ في كونه غنماً أو أرنباً مثلاً غنم بالتّنزيل الشرعي أمكن إثبات الحلّ الوضعي بالنسبة إلى الصلوة في المشكوك ضرورة ثبوت موضوع كلا الحكمين بأصالة الحلّ لكن أتى لنا بإثبات هذا اللسان لها بل هي متكفلة لخصوص التّرخيص ظاهراً في أكل لحم ذلك الحيوان وأما كونه محلّ الأكل تنزيلاً فلا، وثانياً على فرض تسليم الطولية لكن الذي يكون في طوله الحلّ الوضعي هو الحلّ التكليفي الذاتي أعني الواقعي الثابت على ذات الحيوان بعنوانه الأولي أي بما هو ذاك الحيوان لا الحلّ العرضي والتّرخيص الظاهري بعنوانه الثّانوي أي بما هو مشكوك الحلّ والحرمة كما هو مصبُّ أصالة الحلّ ضرورة عدم أُملازمة شرعاً بين الحلّ الظاهري مع جواز الصلوة كما لو اضطرَّ إلى أكل لحم الأرنب أو غيره من أفراد ما لا يؤكل لحمه فإنّ التّرخيص في أكله بعنوان ثانوي لا يوجب جواز الصلوة في أجزائه إجماعاً ولا بين الحرمة الظاهرية مع عدم جواز الصلوة كما لو تسمّ لحم الغنم أو غيره من أفراد ما يؤكل لحمه فصار مضراً وحرماً لاجل هذا العنوان الثّانوي فإنّه لا يوجب عدم جواز الصلوة في أجزائه إجماعاً فما هو مصبُّ أصالة الحلّ ليس موضوعاً للحلّ الوضعي وما هو موضوع له ليس مصبّاً لذلك الأصل فكيف يصلح لإثبات جواز الصلوة في المشكوك وثالثاً لأنّه على فرض تسليم الطولية و أُملازمة بين الحلّ الظاهري مع الحلّ الوضعي لكن لا بدّ في جريان أصالة الحلّ بالنسبة إلى الحلّ التكليفي الموضوع للحلّ الوضعي من وجود الموضوع لذلك الحلّ أعني ذات الحيوان ووجود المتعلّق له أعني فعل المكلف وهو الأكل بان يتمكّن منه و

وجود الشك في حكم هذا المتعلق أى الحلية والحرمة واقعاً حتى يكون للأصل المزبور أثر شرعي بالنسبة إلى المكلف هو جواز أكل اللحم وبعبارة أخرى لا بد من كون لحم الحيوان مورد ابتلاء المكلف وتحت مزاولته حتى يكون للأصل أثر فعلي مصحح لجريانه فبدون ذلك كما في الوبر الذى مات حيوانه كما هو الغالب في أفراد المشكوك لا مجرى لاصالة لأباحة بالنسبة إلى الحل التكميلي ضرورة عدم فعلية شيء من الموضوع والمتعلق والشك فيه فقضية الحل الوضعى بالنسبة إلى الصلوة في المشكوك عليها تكون سالبة بانتفاء الموضوع، وتوهم كفاية الأثر لأفعلى نظير جواز الصلوة في ثوب منغسل بما مشكوك الطهارة والتنجاسة بعد إنعدام ذلك الماء فإن جواز الصلوة فعلاً في الثوب المزبور موقوف على جريان أصالة الطهارة في الماء مع إنعدامه ومع ذلك يقول الأصحاب بصحة الصلوة فليس ذلك إلا من جهة كفاية وجود الأثر للمترتب في صحة جريان الأصل في المترتب عليه فهكذا في المقام يكفى الأثر لأفعلى بالنسبة إلى المترتب كجواز الصلوة في المشكوك لجريان الأصل في المترتب عليه كجواز الأكل مصادرة محضة وخلاف مقتضى طبع الطولية المفروضة في موضوع هذا التقريب وقياس المقام بمثال الصلوة في الثوب المزبور باطل لوجود الفارق بين المقامين ضرورة أن طهارة الثوب التى هي شرط فى صحة الصلوة بانغساله فى ذلك الماء أثر فعلي لاصالة الطهارة فى الماء حين وجوده وذلك باق بعد إنعدام الماء بخلاف المقام لأن موضوع الحل الصلوتى عبارة عن نفس الحل التكميلي فى ذات الحيوان الذى لا يجرى حسب الفرض من جهة فقدان الموضوع والمتعلق والشك ويكفى ذلك فارقاً بين المقامين ورابعاً إنه على فرض تسليم جميع ذلك حتى كفاية ترتب الأثر على المترتب فى جريان الأصل فى المترتب عليه لكنه يختص بما إذا كان الشك فى أن الحيوان الخارجى المعلوم إتخاذ الصوف أو الوبر منه هل هو محرم الأكل أو محلله فلا يجرى فيما إذا شك فى أن هذا الوبر أو الصوف هل هو متخذ من الحيوان المعلوم كونه محرم الأكل أو من المعلوم كونه محلل الأكل كما هو الغالب خارجاً فى المشكوك

ضرورة عدم حيوان مشكوك الحلّ والحرمه حتّى يجرى فيه أصالة الحلّ من جهة الحلّ التّكليفيّ ويصير موضوعاً للحلّ الوضعيّ وتوهم إمكان إنتزاع حيوان مفهوميّ مشكوك الحلّ والحرمه من نفس ترديد ألوبر أو ألصّوف بين إنتخاذه من ألمحلّ أو ألمحرّم فيقال إنّ عنوان الحيوان المتّخذ منه هذا ألوبر مشكوك الحلّ والحرمه فتجرى فيه أصالة الحلّ من جهة الأكل و به يتحقّق موضوع الحلّ من جهة الصّلوّه مدفوع بأنّ نفس العنوان بما هو ليس له موضوع فى الخارج حسب فرض إنتزاعه من التّرديد فى ناحية ألوبر والمعنون أعنى كل واحد من الشّخصين ليس بمشكوك الحلّ والحرمه حسب فرض العلم بالفردين بمالهما من الحكم فلاموضوع للحلّ الوضعيّ فتلخّص أنّ تطبيق أصالة الحلّ على جواز الصّلوّه فى المشكوك من ناحية الحلّ التّكليفيّ فى ذات الحيوان غير ممكن على أىّ تقدير وأما الثّانى فبيانّه إنّ نفس جواز التّعبّد بالصّلوّه فى المشكوك وعدمه مشكوك لنا فمقتضى إطلاق أصالة الحلّ جوازه وفيه إنّ نفس الشّكّ فى جواز التّعبّد تمام الموضوع لقبح التّشريع عقلاً و حرمة شرعاً ضرورة إستقلال العقل بقبح إسناد مالم يحرز صدوره من الشارع إليه كما أنّ المقلّبة بين الأذن الظّاهريّ ألمحرز منه وبين الافتراء فى قوله تعالى، الله أذن لكم أم على الله تفترون، تدلّ على كفاية مجرّد الشّكّ فى الأذن فى حرمة التّشريع وعدم جواز الأسناد فالتّشريع القبيح عقلاً والمحرّم شرعاً لا يختصّ بما علم عدم صدوره من الشارع بل يعمّ ما شكّ فى صدوره فالشّكّ فى جواز التّعبّد بفعل وعدمه تمام الموضوع لحرمة التّعبّد وإذا كان الشّكّ بما هو صفة ترديدية موضوعاً لحكم من الأحكام لا يعقل أن يرتفع هذا الحكم بطرو، الشّكّ لفرض كون الشّكّ موضوعاً له وعليهذا لا تشمل أدلّة الأصول العمليّة الّتى لسانها لسان جعل الوظيفة الظّاهريّة للشّاكّ فى الحكم الواقعى كما لا تشمل المورد الأدلّة الحاكمة على الأحكام بعنوان الشّكّ لو فرض وجود مثل هذا الدّليل الحاكم بعنوان الشّكّ بالنّسبة إلى الأحكام الواقعيّة والسّرْفى ذلك ما أشرنا إليه من أنّ الشّكّ ربما يكون بنفسه موضوعاً لحكم واقعىّ ومن المعلوم أنّ أصالة الحلّ



لسانها لسان جعل الحلّ الظاهري للمشكوك حكمه الواقعي فكيف تشمل مورداً يكون حكمه الواقعي هو الحرمة أضف إلى ذلك أنه على فرض جريان هذا الأصل فحيث أن لسانها لسان رفع الحرمة عن عنوان التشريع بما هو عنوان قصدٍ مبرزٍ بالفعل الجارحي فلا يمكن تصحيح الصلوة بجريانها ولو في مرحلة الظاهر لأن ما يلزم في ناحية تصحيح الصلوة إنما هو وجود المرخص لها بعنوانها لا بعنوان أنها فعل صار مبرزاً للتعبّد بمعنى التشريع فكم فرق بين التعبّد بالصلوة بما هي وظيفة تعبّدية والتعبّد بها بمعنى إسنادها إلى الشارع جعلاً ولا ينافي ما ذكرنا جواز الأتيان بالصلوة رجاءً كما هو واضح وأما الثالث فبيان أن نفس جواز الصلوة في المشكوك بما أنها فعل جارحي مشكوك لنا فمقتضى إطلاق أصالة الحلّ جوازها، وفيه أنه مبنئ على القول بالحرمة الذاتية للعبادة الفاقدة للأمر من غير جهة التشريع وقد ذكرنا في كتاب الطهارة أنها بالنسبة إلى بعض قيود الصلوة كالطهارة من الحدث وإن كانت ثابتة لدلالة الأخبار على المنع عن الصلوة بلا طهارة ولوحال النقيّة معللاً بمثل أما تخاف أن يخسف بك الأرض ونحوه مما يدل على الحرمة الذاتية ومبعوضة ذات العبادة بالطهارة كما يكشف عنه قوله (ع) في بعض تلك الأخبار أحبّ الله أن لا يعبد إلا طاهراً وأنها بالنسبة إلى نفس العبادة بما هي وإن كانت ممكنة ثبوتاً إلا أنه لا دليل عليها إثباتاً وإذا لم تثبت الحرمة الذاتية للعبادة بما هي فاجراء أصالة الحلّ لرفع الشك من هذه الجهة لا معنى له وعلى فرض تسليم الجريان لا تثبت صحّة هذه الصلوة وكونها مصداقاً للمأمور به وأما الرابع فهو مختار بعض الأساطين وقد أطال الكلام في تقريبه ببيان مقدمات ثلث في لباس مشكوكه وحاصل ما يستفاد من كلامه بطوله إن الشرطيّة والمنعنيّة أمران إنتزاعيّان أما الشرطيّة فهي منتزعة عن الأمر الشرعي بشيء في مركّب نظير صلّ مع الطهارة حيث ينتزع منه شرطيّة الطهارة للصلوة وأما المنعنيّة فهي منتزعة عن النهي الشرعي عن شيء في مركّب نظير لا تصلّ فيما لا يؤكل لحمه فتعلّق النهي الغيري بالموانع ممّا لا ريب فيه وكذا

ألتعير بالحرمة في موردها كما في الصلوة في التحرير أو الذَّهَب للرجال حيث ورد  
التعير بحرمتها في الأخبار تارة والمقابلة بين الحل وعدمه أو الحل والحرمة بالنسبة  
إليها أخرى، فيعلم من ذلك أنَّ الحل والحرمة لأخوذ في أدلة أصالة الحل نظير  
قوله (ع) كلُّ شيء فيه حرام وحلال فهو لك حلال يَعْمَانُ النَّفْسَيْنِ وَالْغَيْرَيْنِ كَمَا  
يَعْمَانُ الْأَسْتِقْلَالَيْنِ وَالضَّمْنَيْنِ فَالشَّكُّ فِي جَوَازِ الصَّلَاةِ فِي الْمَشْكُوكِ وَعَدَمُهُ شَكٌّ فِي ثُبُوتِ  
الْحَلِّ الْغَيْرِي الضَّمْنَى بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهَا أَوِ الْحَرَمَةِ الْغَيْرِيَّةِ الضَّمْنِيَّةِ وَالْمَفْرُوضِ عَمُومٍ مُصَبَّبٍ  
أَصَالَةَ الْحَلِّ لِلْغَيْرِي فَتَنْطَبِقُ عَلَى الْمَقَامِ وَمَقْتَضَاهَا رَفْعُ الْحَرَمَةِ الْغَيْرِيَّةِ أَلَمْ تَلِمْ لَوْضَعَ  
الْحَلِّ الْغَيْرِي أَلَمْ تَتَّبِعِ لِلتَّرْخِصِ فِي الصَّلَاةِ فِي الْمَشْكُوكِ إِنْ تَنَهَى وَقَدْ أُرِيدَ عَلَيْهِ بَعْضُ  
الْأَعَاظِمِ فِي رِسَالَتِهِ فِي الْإِلْبَاسِ الْمَشْكُوكِ بِمَا حَاصِلُهُ إِنَّ الْمَنَاعَ هُوَ مَا يَكُونُ بِوُجُودِهِ مَخْلَاً<sup>(١)</sup>  
وحيث قد ثبت في باب مقدِّمة الواجب استحالة مقدِّمة عدم الضدِّ لوجود الضدِّ الآخر  
كاستحالة مقدِّمة وجود الضدِّ لعدم الآخر فلا يمكن إرجاع مانعية الشيء كما لا يؤكِّل  
أو التحرير للصلوة إلى دخل عدمه فيه ليكون مرجع النَّهْيِ عَنِ الْمَنَاعِ إِلَى الْأَمْرِ بِإِجَادِ  
عدمه فيكون المكلَّفُ مطالباً بإيجاد عدم الموانع في الصَّلَاةِ مثلاً كما يكون مطالباً بإيجاد  
الأجزاء والشَّرائط فيها بل لا بدَّ من إرجاع مانعية الشيء إلى دخل عدمه في قابليَّة  
الحلِّ كدخول عدم الرُّطوبة في استعداد القطن لقبول الأحرار من النَّارِ فمرجع الأمر  
الغيري فيما لا يؤكِّل أو التحرير والذَّهَب بالنسبة إلى الصَّلَاةِ إلى كون عدمها دخيلاً في  
قابليَّة الصَّلَاةِ لِلصَّحَّةِ وَصِيرورتها معراج الموءن مثلاً ومن المعلوم أنَّ إثبات هذا ألقيد  
العدمي الدخيل في استعداد الحلِّ خارج عن حوصلة أصالة الحلِّ ثُمَّ لَوْ سَلَّمْنَا ذَلِكَ  
فحيث أنَّ الأمر بالشيء إن قلنا باقتضائه النَّهْيِ عَنِ الضدِّ فأنَّما يقتضي النَّهْيِ عَنِ الضدِّ  
الْعَامَّ فَالْأَمْرُ بِهَذَا أَلْقِيدُ الْعَدَمِيِّ إِنَّمَا يَقْتَضِي النَّهْيَ عَنِ ضَدِّهِ الْعَامِّ أَعْنَى تَرْكِهِ الْمُلَازِمَ  
مَعَ وَجُودِ الْقَيْدِ بِوُجُودِ ذَلِكَ أَلْقِيدُ النَّهْيِ عَنِ الوجود نَهْيٌ لَا ذَاتِي مَعَ أَنَّ مُصَبَّبَ  
أَصَالَةِ الْحَلِّ هُوَ النَّهْيُ الَّذِي لَا دُونَ الْعَرْضِ بِإِنْتِهَى أَقُولُ هَذَا لِأَيِّرَادِ كَاصِلِ التَّقْرِيبِ

فاسد أمّا ألا يراد فلابتنائيه على عدم مقدّميّة عدم الوجود الوجود الوجود الآخر وذلك ناش  
عن الخلط بين باب المقتضى والمنع مع باب التّمانع فى الوجود إذ ما تسألنا عليه  
فى باب مقدّمه الواجب من عدم مقدّميّة عدم الوجود الوجود الآخر وبالعكس إنّما  
هو جهة تمنع الضّدين فى عالم الاجتماع فى مكان واحد لا يسعهما معاً بمعنى أنّ  
إحتياج كل واحد من الوجودين إلى الحيّز وعدم قابليّة حيّز واحد لاجتماعهما فيه أوجب  
تمانعهما فى الوجود وإستحالة إشتغال المحلّ باحدهما إلّا حال خلوه عن الآخر و  
بالعكس وهذا لا ربط له بباب المقتضى والمنع ضرورة أنّ المنع بوجوده ألذى إعترف  
هذا ألقاتل بكونه مخللاً يكون قاطعاً لسلسلة الوجود ومانعاً عن تأثير المقتضى فى  
الموجود رفعاً أو دفعاً نظير وجود الرطوبة فى القطن فأنّه يقطع سلسلة وجود الأحرار  
و يمنع عن تأثير النّار فى الاحتراق فهكذا وقوع الصّلوة فيما لا يؤكل أو الحرير بلا تمنع  
فى البين حتّى يبقى مجال لمقدّميّة عدم الوجود الوجود الآخر وبالعكس فقضيّة هذا  
ألا يراد من جهة إبتنائيه على هذه المقدّمه ألّتى لا تنطبق على المقام سالبة بانتفاء الموضوع  
مع أنّ ما ذكره من إرجاع ألمانعيّة إلى تأثير عدم المنع فى قابليّة المحلّ فاسد ضرورة  
أنّ القابليّة لا تخلو إمّا أن تكون أمراً وجوديّاً وحينئذٍ لا يعقل كونها رشح العدم أو تكون  
أمراً عدميّاً فلا معنى لعلّيّة العدم للعدم ضرورة أنّ العدم لا يكون راشحاً ولا مترشحاً  
هذا كله مضافاً إلى أنّ مبنى استدلال هذا المستدلّ ليس على إقتضاء الأمر بالشىء  
للنّهى عن ضده حتى يجاب عنه بأنّه إنّما يقتضى النّهى عن ضده ألعامّ دون الخاصّ كيف  
وهو منكر لاقتضاء الأمر بالشىء للنّهى عن ضده ألعامّ أيضاً فضلاً عن الخاصّ كما يشهد  
به صريح كلماته فى ذلك الباب بل مبنى استدلاله كما يظهر من كلماته فى المقام إنّما هو  
على تعلّق النّهى ألغيرى بالموانع وإستظهار ألحرمة ألوضعيّة لها وألحلّ ألوضعى  
ألغيرها من ألأخبار وأما أصل التّقريب فلأنّه فاسد من وجهين أحدهما الخلط بين  
ألمنع وألمنوع بزعم كون النّهى ألغيرى من أقسام النّهى ألمولوى مع أنّه ليس كذلك

ضرورة أن معنى الغيرية عدم إعمال المولوية في الأمر والنهي بل الإرشاد بهما إلى كون متعلقهما جزءاً أو شرطاً أو مانعاً بالنسبة إلى المهية ولذا لا يترتب عليها آثار المولوية من إستحقاق العقوبة على تركهما بما هو تركهما كما لو صلى في غير المأكل في سعته الوقت إذ لا عقاب عليه لهذه الصلوة أصلاً لتمكُّنه عن الاتيان بها في المأكل بل هي فاسدة لقوله (ع) في الموثقة فالصلوة في وبره وشعره وروثه وبوله وكل شيء منه فاسد وأما في ضيق الوقت فليس عليه عقاب من جهة إيقاع الصلوة في غير المأكل بل من جهة عدم إيجاد صلوة صحيحة ولأجل كون النهي الغيري للإرشاد دون المولوية لا يختص بالمانع بل ورد كثيراً في الأخبار في مورد الشرائط حيث نهى عن الصلوة لأفائدة لبعض الشرائط إرشاداً إلى شرطية ذلك المفقود كما نهى عن الصلوة الواجدة لبعض الموانع أو ألقواطع إرشاداً إلى مانعية ذلك الموجود أو قاطعيته فالنهي الغيري أولاً ليس بمولوي حتى يترتب عليه آثار المولوية من كون متعلقه ممنوعاً ومحرمًا شرعاً بل هو إرشاد إلى الموانع فالحل المولوي المجمعول شرعاً في مرحلة الظاهر في طول الجهل بالحرمة المولوية الواقعة كما هو مصب أصالة الحل لا يشمل موارد الشك في هذا السنخ من النهي فالتمسك به خلط بين المانع والممنوع وثنياً لا يختص باب الموانع لكثرة وروده في باب الشرائط فمجرد تعلق النهي الغيري بشيء لا يصلح لانتزاع المانعية عنه بل هو مشترك بينهما وبين الشرطية ثانيهما إستظهار جعل الحرمة الوضعية في المانع كما لا يوكل من المقابلة بين الحل والحرمة في الأخبار نظير التوقيع المروي عن صاحب الزمان عجل الله فرجه المتقدم المشتمل على قوله (ع) إنما حرم في هذه الأوبار والجلود فأما الأوبار وحدها فكل حلال بدعى أن التعبير بالحرمة في مورد المانع وهو توأمية الأوبار مع الجلود وبالحل في مورد عدم المانع وهو الأوبار وحدها بعد معلومية كون الحرمة والحل هنا بلحاظ الصلوة في الوبر والجلد معاً أو في الوبر وحده بشهادة مورد السؤال ظاهر في جعل الحرمة الوضعية للمانع والتوقيع المروي عنه (ع) المتقدم

المشتمل على قوله (ع) فاما السَّمُورُ والْتَعَالِبُ فحرام عليك وعلى غيرك الصَّلوة فيه ويحلُّ لك جلود الماكول بدعوى ظهور التَّعبير بحرمة الصَّلوة في جعل الحرمة الوضعيَّة للمانع ومرسل ألفقيه قال سئل أبو جعفر وأبو عبد الله عليهما السَّلَام ف قيل لهما إنا نشترى ثياباً يصيبها الخمر وودك الخنزير عند حاكثها أفنصليَّ فيها قبل أن نغسلها فقالا عليهما السَّلَام نعم إنَّ الله حَرَّمَ أكله وشربه ولم يحَرِّمْ لبسه ومَسَّهُ والصَّلوة فيه بدعوى أنَّ الحرمة المنفيَّة عن الصَّلوة في ذلك هي الوضعيَّة فيدلُّ على أنَّ المَجْعول في الموانع هي الحرمة الوضعيَّة وبمضمونها أخبار آخر في أبواب لباس المصلِّي مشتملة على التَّعبير بالحرمة في مورد المانع وبالحلِّ في مورد غيره وذلك لأنَّ الظَّاهر من هذه الأخبار وإن كان جعل الحرمة الوضعيَّة للموانع لكن لما كان لازم المُقابلة عليها جعل الحِلَّ الوضعي في ضدِّ المانع كما يُوَكَّل وهذا مستحيل عقلاً على مسلكه ولغو قبيح على مسلكنا ضرورة أنَّه قد أطال الكلام في لباس مشكوكه وغيره في بيان إستحالة جعل أحد الضدَّين مانعاً مع جعل الآخر شرطاً لكنَّا برهناً عدم إستحالته ثبوتاً بل كونه لغواً إثباتاً وكيف كان فالجمع بين جعل الحرمة الوضعيَّة لاحد الضدَّين مع جعل الحِلَّ الوضعي للضدِّ الآخر كما هو لازم هذا ألا ستظهار من هذه المُقابلة مستحيل على مذاقه لغو على مذاقنا فهو على أيِّ تقدير فاسدٌ بل الحقُّ كون التَّعبير بالحِلِّ والحرمة في تلك الأخبار كنايةاً من باب ذكر اللّازم العقلي للاشارة إلى الملزوم الشرعي ضرورة أنَّ الشارع إذا لم يأخذ قيداً في موضوع حكم كاشتراط كون الصَّلوة في مكان خاص أو في اللباس المأخوذ من فرد خاص من أفراد ما يوكل لحمه أو من نبات خاص كالقطن أو أكتان فإطلاق موضوع الحكم يستلزم عقلاً سعة دائرة ذلك الموضوع وكون الصَّلوة في كل مكان أو في كل فرد من أفراد ما يوكل أو النباتات حلالاً أي جائزاً وصحيحاً وكون المكلَّف مخيراً في إختيار أيِّ الأفراد شاء فالتَّعبير بالحلال بالنسبة إلى شيء من هذه الأفراد أخذ بالسلام الطبعي العقلي كناية عن عدم القيدية المانعيَّة كما أنَّه إذا جعل شيئاً مانعاً عن صحَّة

فعل مأمور به أو قاطعاً له كجعل ما لا يؤكل مانعاً عن صحّة الصلوة أو جعل التكتف قاطعاً لها فذلك يستلزم عقلاً ضيق دائرة المأمور به في عالم الأمثال وكون الصلوة الواجدة لذلك ألعانع أو القاطع حراماً أى غير صحيح فالتعبير بالحرام بالنسبة إلى شيء من ألعانع أو القواطع أخذ باللائم الطبعى العقلى كناية عن ألعانعية وألا خلال فظهر أن تطبيق أصالة الحل على جواز الصلوة فى المشكوك من ناحية الحل الغيرى غير ممكن نعم لا يرد على استظهار الحل ألعوضى من تلك ألعابار ما قيل من أن حل الثوب إنما هو بلحاظ نفسه لا بلحاظ أثره إذ ليس له أثر يشك فى ترتبه عليه وذلك لأننا لو صححنا كون مصب أصالة الحل جعل الحل الصلوتى ورفع ألعومة الصلوتية فقد صح هذا ألعنى بالنسبة إلى الثوب وحينئذٍ فحديث كون حل الثوب بلحاظ نفسه لا بلحاظ أثره حديث شعري إذ ألعنى لحل الثوب إلا حل أثره ألعروب منه فى وعاء ألعشريع و هو تارة لبعسه مطلقاً تكليفاً وأخرى لبعسه الصلوتى وضعا ولا ما قيل من أن لازم ذلك جريان أصالة الحل بالنسبة إلى الشرائط أيضاً وذلك لأن الحل فى مقابل ألعومة يكون مجرى ألعصل لا الحل ألعذى لا مقابل له، وكيف كان فقد تبين من جميع ما ذكرنا عدم إنطباق أصالة الحل على موارد الشك فى ألعانعية أو القاطعية وعدم صلاحيتها لألثبات جواز الصلوة فى المشكوك ألعسئلة ( ألعابعة ) لا يجوز لبس ألعذهب و الصلوة فيه للرجال ولم يتعرض له ألعصف ( قده ) هنا لكن ذكر فى ألععتبر خصوص الصلوة فى خاتمه وكيف كان ففيه جهات من ألعبحث، ألعاولى فى حرمة لبسه تكليفاً و هى مما ألعلا خلاف فيه ظاهراً بين ألعلملين كما ألعى عليه إجماعهم بل ضرورة ألعدين و يشهد لذلك كون ألعنبوى ( ص ) مشيراً إلى ألعذهب و ألعحرير هذان محرمان على ذكر ألعمتى ( ١ ) مشهوراً بين ألعرفيقين نعم ألعختلف ألعخاصة فى أن ألعحرّم هو ألعزىّن بألعذهب حتى يعم شد ألعسان ألعضبها

بالذهب لصدق التزيين عليهما ولا يشمل بطانة الذهب أو سرواله لعدم صدق التزيين من جهة الخفاء أم هو لبسه حتى ينعكس ألا مرفيعم البطانة والسروال لصدق اللبس عليهما دون شد الأسنان وضيقها بالذهب لعدم صدق اللبس ومنشاء الخلاف إختلاف الاستظهار من الأخبار ففي خبر ( ١ ) موسى بن أكيل التميمي عن أبي عبد الله (ع) في الحديد أنه حلية أهل النار والذهب أنه حلية أهل الجنة وجعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه والصلاة فيه وفي معتبر ( ٢ ) روح بـ عبد الرحيم عن أبي عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) لا مير المؤمنين (ع) لا تختم بالذهب فانه زينتك في الآخرة وفي مؤثق ( ٣ ) عمار بن موسى الساباطي عن أبي عبد الله (ع) في الرجل يصلّي وعليه خاتم حديد قال لا ولا تختم به الرجل فانه لباس أهل النار وقال لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلّي فيه لانه من لباس أهل الجنة وعن الثوب يكون علمه ديباجاً قال لا يصلّي فيه الحديث فان مقتضى التعبير بكون الذهب حلية أهل الجنة أو جعله زينة النساء في الدنيا كما في الأول والتعليل بكونه زينة الآخرة كما في الثاني دوران الحرمة مدار عنوان التزيين بالذهب ومقتضى التعبير بلبس الرجل الذهب والتعليل بكونه لباس أهل الجنة كما في الأخير دورانها مدار عنوان اللبس فيقع التعارض بين الروايات ولا سيما من جهة التعليلات وقد أشرنا في بعض المباحث السالفة إلى إختلاف أنظار الأصحاب في موارد تعارض علتين بالنسبة إلى حكم واحد نظير خفاء الجدران وخفاء الأذان بالنسبة إلى حد الترخّص فليل بلزوم إرجاعهما إلى علّة واحدة لاستحالة كون شيء واحد معلولاً لعلتين فالعلّة في أمثال عبارة عن بعد

(١) الوسائل ، الباب ٣٠ . من لباس المصلّي ، حديث ٥ .

(٢) الوسائل . الباب ٣٠ . من لباس المصلّي ، حديث ١ .

(٣) الوسائل . الباب ٣٢ . من لباس المصلّي ، حديث ٥ وألباب ٣٠ ، منه ، حديث ٤

خاص يكون خفاءً أَلَا ذَنْ وَاَلْجَدْرَانِ مَشِيرًا إِلَيْهِ وَ هَذَا الْقَوْلُ مُخْتَارٌ لِمَحَقِّقِ الْخِرَاسَانِيِّ  
(قَدَّه) وَقِيلَ بِلَزُومِ تَقْيِيدِ إِطْلَاقِ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا مِنْ جِهَةِ أَلَا سْتِقْلَالِ بِالْعِلِّيَّةِ بِالْآخِرَى  
وَالْحَمْلَ عَلَى جِزْءِ الْعِلَّةِ فَالْمَرْكَبُ مِنْ مَجْمُوعِهِمَا هُوَ الْعِلَّةُ وَ هَذَا الْقَوْلُ مُخْتَارٌ جَمَاعَةً وَقِيلَ  
بِتَقْيِيدِ إِطْلَاقِ مَفْهُومِ كُلِّ مِنْهُمَا فِي أَلَا نَحْصَارِ بِمَنْطُوقِ الْآخِرِ وَ أَلْتَّنَاجِجَةُ هُوَ إِسْتِقْلَالُ كُلِّ  
بِالْعِلِّيَّةِ غَايَةً أَلَا مَرَعَى سَبِيلِ أَلْبَدَلِيَّةِ فَمَعَ الْاجْتِمَاعِ يَكُونُ عِلَّةً بِطَرِيقِ أُولَى وَ قَدْ قَوَّيْنَا فِي  
مَحَلِّهِ هَذَا الْقَوْلُ هَذَا هُوَ مُقْتَضَى الْقَاعِدَةِ فِي كِبَرَى تَعَارُضِ الْعِلَّتَيْنِ وَعَلَيْهِ يَكُونُ كُلُّ وَاحِدٍ  
مِنْ عُنَوَانِي أَلْتَّرْتِيزُ بِالذَّهَبِ وَ لَيْسَ مُحَرَّمًا بِالْإِسْتِقْلَالِ فِي مَوْرَدِ الْإِفْتِرَاقِ يَكُونُ كُلُّ مِنْهُمَا  
عِلَّةً مُسْتَقَلَّةً لِلتَّحْرِيمِ وَ فِي مَوْرَدِ الْاجْتِمَاعِ يَكُونُ جَامِعُهُمَا عِلَّةً لَهُ لَكِنْ فِي الْمَقَامِ نَكْتَةُ خَاصَّةٍ  
هِيَ إِمْكَانُ تَحْكِيمِ إِحْدَى الْعِلَّتَيْنِ عَلَى الْآخَرَى ضَرْوَةً صَدَقَ أَلَلْبَاسُ عَلَى بَعْضِ مَا يُتَرْتِيزُ  
بِهِ وَ صَدَقَ أَلزَّيْنَةُ عَلَى أَلَلْبَاسِ فَيُمْكِنُ جَعْلُ أَحَدِهِمَا مَفْسَّرًا لِلْآخَرِ وَعَلَيْهِذَا فَالظَّاهِرُ أَنَّ  
أَلْحُكُومَةَ مَعَ أَلَلْبَاسِ دُونَ أَلْحَلِيَّةِ ضَرْوَةٌ أَنَّ أَوَّلَ حَلَّى الْإِنْسَانِ وَ أَعْظَمُهُ هُوَ مَا يَخْرُجُهُ عَنْ  
صُورَةِ الْحَيَوَانَاتِ أَعْنَى أَلَلْبَاسِ أَلْحَافِظُ لَهُ عَنِ الْعِرَاءِ فَالْمَدَارُ فِي تَحَقُّقِ مَوْضُوعِ الْحَرَمَةِ عَلَى  
صَدَقَ عُنْوَانِ لِبَسِ أَلذَّهَبِ عَرَفًا وَ هُوَ صَادِقٌ عَلَى أَلتَّخْتُمُ بِهِ أَوِ الدُّمْلَجِ وَ أَلْمِنْطَقَةِ وَنَحْوِهَا  
لَا حَاطَةَ أَلْخَاتَمِ وَ أَلدُّمْلَجِ وَ أَلْمِنْطَقَةِ وَنَحْوِهَا عَلَى الْإِنْسَانِ بِلِحَاطِ إِصْبَعِهِ أَوْ عِضْدِهِ وَ  
إِحْتَوَائِهَا عَلَيْهِ بِخِلَافِ شَدِّ أَلْأَسْنَانِ وَ ضَبِّهَا بِالذَّهَبِ فَلَا يَصْدُقُ عَلَيْهِمَا أَلَلْبَسُ لِعَدَمِ  
أَلْإِحَاطَةِ وَ أَلْإِحْتَوَاءِ مُضَافًا إِلَى إِسْتِفَاضَةِ الْأَخْبَارِ بِالنَّهْيِ عَنِ أَلتَّخْتُمُ بِالذَّهَبِ وَ الْغَاءِ  
خُصُوصِيَّةِ أَلْخَاتَمِ وَ أَلتَّعَدَّى إِلَى مِثْلِ أَلدُّمْلَجِ وَ أَلْمِنْطَقَةِ مِمَّا يَسَاعِدُهُ أَلْإِنْفَهَامُ أَلْعُرْفَى  
بِخِلَافِ غَيْرِهَا مِمَّا لَيْسَتْ لَهُ إِحَاطَةُ بِالْإِنْسَانِ كَالْمَحْمُولِ فَلَا حَاجَةَ فِي إِثْبَاتِ أَلْجَمْعِ  
لِلْمَذْكُورَاتِ إِلَى أَلتَّشَبُّثِ بِذِيْلِ الْأَخْبَارِ الْمُرْخَّصَةِ فِي شَدِّ أَلْأَسْنَانِ وَ ضَبِّهَا بِالذَّهَبِ أَوْ نَحْوِ  
ذَلِكَ حَتَّى يَنَاقِشَ فِيهِ تَارَةً بَعْضُ أَلْسُنَدِ وَإِنْ كَانَتْ أَلْمُنَاقِشَةُ مَمْنُوعَةً بِالنِّسْبَةِ إِلَى بَعْضِهَا  
لَا عِتْبَارَ سَنَدِهِ وَ أُخْرَى بَعْضُ أَلدَّلَالَةِ لِلْفَرْقِ بَيْنِ مِثْلِ شَدِّ أَلْأَسْنَانِ بِخَيْطٍ مِنْ أَلذَّهَبِ وَ  
بَيْنِ أَلتَّرْتِيزِ بِحَلْقَةٍ فِي أَلْأَذْنِ أَوْ قَابِ أَلْسَاعَةِ أَوْ حَبْلِهَا لَمَّا عُرِفَتْ مِنْ مُحْكُمِيَّةِ أَلْحَلِيَّةِ أَلزَّيْنَةُ



فى غير الموثقة باللبس الموجود فيها هذا كله مضافاً إلى أن الأخبار المشتبهة على التعليل بالحلية والزينة ضعيفة السند غالباً إذ عمدت بها خبر النّميرى وهو مقطوع الصدور والذيل أما الأول فلرواية محمد بن أحمد بن يحيى صاحب نوادر الحكمة عن رجل حيث استثنى جماعة من الأصحاب من جملة روايات صاحب نوادر الحكمة رواياته عن رجل ولم يعملوا بها وأما الثانى فلاجل موسى بن أكيل النّميرى ودعوى إنجبار ضعف سند به بالشبهة غير مسموعة ضرورة عدم تعنون المسئلة فى كلمات غالب القدماء فكيف يمكن إحراز الشهرة الاستنادية منهم على طبق هذه الرواية سيما مع وجود الموثقة نعم خبر روح ابن عبد الرحيم معتبر لوجود ابن فضال فى وسط السند وكون من قبله ثقة لكن تعليله بكون الذهب زينة الآخرة لكونه تعبدىاً بمعنى عدم إنفهام جهة العلوية منه عرفاً وجوده كعدمه من جهة الدّخل فى مفاد الرواية فيبقى ظهور النّهى عن اللّبس بحاله بلا معلومية كون جهة الحرمة التّزيّن كى يمكن التّعدّى إلى غير مورد اللّبس وأما الموثقة فهى ظاهرة فى حرمة اللّبس وسندها معتبر ضرورة أن أحمد بن الحسن الموجود فى سندها وإن كان مشتركاً بين كثيرين لكنّ الذى يروى عنه محمد بن أحمد بن يحيى كما فى هذه الرواية أو سعد بن عبد الله الأشعرى كما فى غيرها و يروى عن عمرو بن سعيد المدائنى كما فى هذه الرواية هو ابن على بن فضال فاحمد بن الحسن فى هذه الرواية بقريّة الراوى والمروى عنه يكون من بنى الفضال الذين عرفت مراراً إعتبار السند بوجود واحد منهم فيه وعدم الحاجة إلى ملاحظة من بعده فضلاً عن كون من بعده أيضاً فى نفسه ثقة كما فى هذه الرواية وبالجملة حجّة الموثقة سنداً ممّا لا ينبغى ألا رتباب فيه والموجود فيها هو حرمة اللّبس دون التّزيّن فالمدار عليه وعدم حرمة التّختم بالحديد ولا فساد الصّلاة فيه لقيام الأجماع على ذلك من الخارج لا يضرب بظهور النّهى عن لبس الذهب للرجال والصّلاة فيه فى الحرمة بعد عدم قيام قريّة خارجيّة على خلاف الظاهر بالنسبة إلى هذه الفقرة لما ذكرنا مراراً من إمكان التّفكيك بين فقرات متعدّدة فى سياق واحد وعدم مقاومة السّياق

مع الظهور الطَّبْعِي للأوامر والنَّوَهِى المُولَوِيَّة عقلاً فى الوجوب والحرمة لكن مع ذلك كله لا يترك الاحتياط بترك التَّزَيُّن بالذهب للرجال نظراً إلى كثرة التَّعْلِيل أو التَّعْيِير بالحلية أو الزينة فى الأخبار وهناك فروع يعلم حكمها مما سيأتى، الثانية فى حرمة الصَّلوة فيه وضعاً وقد ادَّعى عليه الأجماع فى الجملة بل إستظهر جماعة من عبارتى الفاضلين فى المعتبر والمختلف كون بطلان الصَّلوة فى الذهب إجمالاً متسالماً عليه بين الأصحاب قديماً وحديثاً حيث عنون فى المختلف الصَّلوة فيما لا تتم من الذهب وذكر أنَّ فيه الخلاف بين الأصحاب فاستظهروا من ذلك تسالم القدماء على بطلان الصَّلوة فيما تتم منه لكن فى الاستظهار تأمل بل منع لما أشرنا إليه فى الجهة الأولى من عدم تعنون مسألة الذهب لبساً و صلوة فى كتب غالب القدماء مضافاً إلى كثرة وقوع الخل فى نقل عدم الخلاف من القدماء فى أبواب الفقه وبعد ذلك كله كيف يمكن إستظهار اتفاق آراء القدماء على بطلان الصَّلوة فى الذهب إجمالاً من مثل هذه العبارة مع أنَّ الأجماع على تقدير تحقُّقه مدرَكٌ مستندٌ إلى الأدلة الموجودة فى الباب فالعمدة هو الاستظهار من الأدلة اللَّفْظِيَّة وقد عرفت أنَّ عمدة أدلة الباب موثَّق عمَّار المُشْتَمَل على جملة لا يلبس الرَّجُل الذهب ولا يصلِّى فيه لانه من لباس أهل الجنة و مرجع ضمير فيه وإن أمكن كونه حُكْمِيَّاً عبارة عن اللباس المستفاد من لا يلبس الرَّجُل الذهب كما فى قوله تعالى إعدلوا هو أقرب للتقوى مؤيِّداً بالتَّعْلِيل بانه من لباس أهل الجنة ليكون مصبُّ الحرمة الوضعيَّة هو الصَّلوة فى لباس الذهب كما إختاره فى المستند لكن جعل المرجع حُكْمِيَّاً يختصُّ بما إذا لم يكن فى الكلام مرجع حَقِيقِيٍّ للضمير كما فى الآية الشَّريفة فمع وجوده كما فى الموثَّقة ضرورة صحَّة إسناده كل واحدٍ من الصَّلوة واللبس إلى نفس الذهب لا موجب لارجاع الضمير إلى المرجع الحُكْمِي ولا ينافى ذلك تعليل النِّهى عن الصَّلوة فى الذهب بانه من لباس أهل الجنة إذ يصحُّ صيرورة كون الذهب من لباس أهل الجنة علَّة لفساد الصَّلوة فى الذهب كما يصحُّ صيرورته علَّة لحرمة لبسه ولذا يكون التَّعْلِيل المزبور علَّة لكلِّ الحَكَمين

التكليفى و ألوضعى فبذلـك ينبغى أن يجاب عن مقالة صاحب المستند (قدّه) لا بما قيل من أن جعل مصبّ ألنّهى خصوص الصلوة فى لباس ألذّ هب يستلزم قلة أفراد ه لكون اللباس ألمحض فى ألذّ هب فى غاية الندرة كدرع يكون جميع حلقه من ألذّ هب ضرورة إمكان دفعه على فرض ظهور الدليل فى ذلك بأنّ دائرة نفس الكبرى الشرعية من أوّل الأمر مضيقّة فلا موجب للتصرّف فى ظاهرها بتوسعة دائرتها و تزييد صغرياتها فالكبرى غير متكفلة لحال الصغرى حتّى تكون قلة أفراد سبباً للتصرّف فى ظاهرها فمع تسليم ظهور الرواية فى رجوع الضمير إلى اللباس لا يبقى مجال لهذه المناقشة فالعمدة ما ذكرنا من ظهورها فى رجوع الضمير إلى ألذّ هب دون اللباس فالمدار على صدق الصلوة فى ألذّ هب و أمّا جعل مصبّ ألنّـع اللباس ببركة التعليل فقد عرفت ما فيه و حينئذ تصل النوبة إلى النـزع المعروف بين الأستاذ الأكبر ألوحيد ألبيهبـانى (قدّمه) و بين جماعة ممّن تأخّر عنه من أن لفظة فى فى باب لباس الصلوة تعمّ مطلق المصاحبة لعدم ظرفية اللباس للصلوة أو أنّها ظاهرة فى الظرفية و لا بدّ للتصرّف فى هذا الظهور من وجود القرينة كما إدّعاه الجماعة و التّحقيق أن إسنـاد ظرفية اللباس أو المكان أو نحوهما إلى الصلوة بما هى فعل نحوى ليس على نحو الحقيقة ضرورة عدم صدق الظرفية بالنسبة إلى مثل القرائة بما هى كيف مسموع قائمة صدوراً بذات أفاعل غير محتاجة حلولاً إلى أى ظرف مكانى و القيام الذى هو قائم صدوراً و حلولاً بذات أفاعل و هكذا فى الركوع و السجود فلا يصحّ إسنـاد أقرائة و أقيام و نحوهما إلى الوقوع فى لباس أو مكان و إنّما يصحّ ذلك بالمناسبات الخارجيّة و لو القهرية ككون المصلّى زمانياً و مكانياً ظرفه اللباس فكّلما كانت هناك مناسبة عرفية مصحّحة للظرفية نظير مكان المصلّى و لباسه أو خاتمه و ما يحيط به كالمنطقة و ألملج صحّ استعمال فى بمعونة تلك المناسبة و إلّا فلو كان هناك دليل تعبّدى كاشف عن مراد الشارع من موضوع حكمه و أنّه أعمّ من المصاحبة كما فى بابى الميتة و ما لا يؤكّل لما عرفت من دلالة الأخبار على فساد الصلوة إذا كان مع المصلّى دبة من جلد حمار أو

كان على ثوبه وبسر ما لا يؤكل لحمه أو نحو ذلك مما يستفاد منه مطلقاً للمصاحبة لقلنا بالتعميم بمعونة ذلك الدليل وإلا إقتصرنا على مورد الظرفية العرفية فنحن وإن وافقنا مع الأستاذ الأكبر (قدّمه) في عدم صحة إسناد الظرفية بنحو الحقيقة إلى الصلوة في شيء من الموارد ثبوتاً لكن حيث لا دليل على كون في، بمعنى مع إثباتاً فلا بد من التحفظ على ظهورها في الظرفية غاية الأمر حملها على الظرفية العرفية بعد عدم إمكان الحمل على الحقيقة وحيث يكون المعمم للموضوع أحد الأمرين من المناسبة العرفية أو الدليل — التّعبدى الكاشف عن مراد الشارع من الظرفية في عالم الموضوعية للاحكام فنوافق مع الجماعة في دوران الظرفية سعة وضيقاً مدار أحد هذين الأمرين وقد عرفت وجود كلا الأمرين بالنسبة إلى الصلوة في ألمية وفيما لا يؤكل لحمه وأما في المقام أعنى باب الصلوة في الذهب فالأمر الثاني غير موجود ضرورة عدم قيام دليل تعبدى على كون مراد الشارع من مصبّ انتهى عن الصلوة في الذهب مطلقاً مصاحبة الذهب في الصلوة فينحصر في الأمر الأول أعنى المناسبة العرفية المصححة لصدق الصلوة في الذهب وإن قد تبين تنقيح الكبرى في باب الصلوة في الذهب وأن المدار على صدق الظرفية العرفية لأعلى مطلقاً مصاحبة الذهب ولا على لباسه أو لبسه أو التزيّن به ظهر حكم المصاديق المختلف فيها كالثوب الذي يكون سداً أو لحمته أو بطانته أو قطعة منه من الذهب والموه والخاتم والدمج والمنطقة والأسوار والخلخال والثوب المطرز بالذهب مع إندراس الطراز والثوب الذي يكون أزراره من الذهب وقاب الساعة وزنجيرها وشدة الأسنان أو ضبها بالذهب وحائل المصحف المحلى بالذهب أو السيف كفاً فالأصحاب بين مفرط ومفرط بالنسبة إليها حيث إختار في المستند إختصاص البطلان بالصلوة في الذهب المحض كان يكون الثوب سداً ولحمته معاً من الذهب وإختار في كشف الغطاء بطلان الصلوة في الجميع فإن التحقيق أن الثوب الذي يكون سداً أو لحمته أو بطانته أو قطعة منه من الذهب يصدق بالنسبة إليه الظرفية العرفية لوقوع الصلوة وتبطل الصلوة فيه والموه وإن

كان تمويهه بمقدار يصدق الصلوة في الذّهب عرفاً بطلت الصلوة فيه أيضاً وإن كان بمقدار لا يصدق الظرفية عرفاً صحّت وألحاقه وألذّ ملح والمنطقة والخلخال والسوار حيث يكون لها الاحتواء بالنسبة إلى الشخص فيصدق عرفاً وقوع الصلوة فيه فتكون الصلوة فيها باطلة والثوب المطرّز بالذّهب إن ذّهب أثر الطراز بسبب الأندراس فلم يبق إلّا لون الذّهب لا يصدق الظرفية فيه فلا تبطل الصلوة فيه وإلّا تبطل والأزار إن كانت متصلة بالثوب بحيث يصدق عرفاً الصلوة في الذّهب تبطل الصلوة فيه فتأمل وإن لم تكن محسوبة من أجزاء اللباس فلا تبطل وما عدا ذلك من المذكورات فما لا يصدق فيها الظرفية فضلاً عن اللبس عرفاً لا تبطل الصلوة فيها ومنه يعلم حكم المحمول وأنه عدم البطلان وبالجملة فكلمة صدق الظرفية عرفاً بطلت الصلوة وكلمة صدق لبس الذّهب عرفاً حرم تكليفاً فجواز الصلوة في المحمول وغيره من المذكورات إنّما هو من جهة خروجها تخصّصاً عن تحت كبرى المنع بلا حاجة إلى التمسك له بالسيرة المستمرة على حمل الحجاج للدنانير والصلوة معها أو نحو ذلك من الأدلة نعم هي مؤيدة وليست بدليل، الثالثة في حكم مشكوك الذّهب وأبحث فيه تارة من جهة جواز الدخول في الصلوة في المشكوك وحينئذٍ يجري فيه جميع ما تقدّم في المشكوك ممّا لا يؤكل لحمه مع تفاوت جريان أصالة الحلّ هنا على مسلك إستاناد مانعية الذّهب إلى إستفادة الحرمة النفسية للصلوة في الذّهب عن الأدلة دون المانعية كما ستعرف تقريبه بخلافه هناك إذ قد عرفت عدم إنطباق أصالة الحلّ على موارد الشك في الماكولية على شيء من المسالك وأخرى من جهة كشف وقوع الصلوة في الذّهب بعد الفراغ عنها سواء كان قبل الصلوة مشكوك الذّهب ثم تبين بعد الفراغ كونه من الذّهب أم كان معلوم الذّهب ونسيه أو غفل عنه فصلّى فيه ثم التفت بعد الفراغ أم كان معلوم العدم ثم تبين بعد الفراغ كونه ذهباً فالمشهور صحة الصلوة حينئذٍ مطلقاً وذهب جماعة إلى صحّتها في خصوص صورة النسيان وذهب بعض إلى البطلان مطلقاً والتّحقيق أنّه لو قلنا بما نسب إلى السيّد المجدّد الشيرازي (قدّه) من كون الصلوة

فى الذَّهَبِ محرمة بالحرمة النَّفسية و أنَّ البطلان مستند إلى مبغوضية ذات الصَّلوة فى الذَّهَبِ بما هى لا كونها محرمة بالحرمة الوضعية بمعنى كون وقوع الصَّلوة فى الذَّهَبِ مُخلًا بها وكون النَّهى للإرشاد إلى المانعية دون الحرمة التَّكليفية و المَبغوضية الذَّاتية فلا ريب فى جريان أصالة الحَلِّ فى المقام بالنسبة إلى الجهة الأولى و صحَّة الدَّخول فى الصَّلوة لذلك ضرورة أنَّ النَّهى عن الصَّلوة فى الذَّهَبِ عليها المَسلك يدلُّ على مبغوضية هذه الحصة من الصَّلوة أى الواقعة فى الذَّهَبِ فإطلاق الأمر بطبيعيَّة الصَّلوة المنحلَّ عقلاً إلى كل حصة حصّة من أَلحصص المتصورّة للطبيعي و المَوجب للرخصة فى أَلاتيان بكلِّ واحدة من تلك أَلحصص فى عالم إِمثال الأمر بالصَّلوة يقيّد بسبب النَّهى المزبور بغير تلك الحصة ضرورة عدم إجتماع الأمر و النَّهى المولويين فى مورد واحد فالتضادُّ بينهما يوجب حكومة الدَّلِيل النَّاهى على الدَّلِيل الآخر فيكون عدم صحَّة الصَّلوة فى الذَّهَبِ من جهة عدم المقتضى للصَّحَّة و هو الأمر من غير أن يقيّد الأمر بالنسبة إلى سائر أفراد الطَّبيعي بقيد عدمى إذ لسان دليل النَّهى عن الصَّلوة فى الذَّهَبِ ليس إلّا مبغوضية خصوص هذه الحصة من الطَّبيعة الموجبة قهراً لتضييق دائرة الأمر بالطَّبيعة لا تقيّد الصَّلوة بعدم الوقوع فى الذَّهَبِ فإذا شككنا فى مبغوضية حصة خاصّة من الطَّبيعي كالواقعة فى مشكوك الذَّهَبِ إنطبق عليها أصالة الحَلِّ قهراً و إرتفعت مبغوضيتها ظاهراً باثبات الحَلِّ فيها و يبقى إطلاق الأمر بالطَّبيعي بالنسبة إليها سليماً عن المقيّد و صحّت الصَّلوة بالصَّحَّة الظَّاهريّة و بالجملة أصالة الحَلِّ رافعة للمبغوضية الَّتى هى مقيدة لإطلاق الأمر بالطَّبيعي بالنسبة إلى هذه الحصة و إن شئت قلت إنَّها حافظة لإطلاق الأمر بالطَّبيعي بالنسبة إلى أَلحصّة المشكوك و حينئذٍ لا يرد عليه ما زعمه بعض الأَساطين من إبتناؤه على كون وجود أحد الصَّدِّين علّة لعدم الآخر و بالعكس بأن يكون النَّهى عن الصَّلوة فى الذَّهَبِ علّة لعدم الأمر بها حتّى يكون عدم النَّهى عنها فى مورد الشَّكِّ علّة لوجود الأمر بها المَوجب لصحَّتِها و حيث أنَّ المبنى فاسد فكذلك أَلابتناء و ذلك لما

عرفت في طيِّ تقريب جريان أصالة الحلِّ عليها أَلَمْسَلِك من أَنَّ النَّهْيَ عن الصَّلَوة فِى  
أَلَذِّ هَب مَقِيدٌ لا تَطْلُق أَلَا مَر بِطَبِيعِي الصَّلَوة بالنِّسْبَةِ إِلَى هَذِهِ أَلْحَصَّةٌ إِبْثَاتًا لا أَنَّهُ عَلَّةٌ  
لَعَدَم أَلَا مَر بِهَا ثُبُوتًا حَتَّى يَكُونَ عَدَم النَّهْيِ فِي مَوْرِد أَلَشَّكَ عَلَّةٌ لَوْجُود أَلَا مَر بِهَا ثُبُوتًا  
فَمَع عَدَم ثُبُوتِ التَّقْيِيدِ كَمَا فِي صُورَةِ أَلَشَّكَ بِبِرْكَه أَصَالَةٌ أَلَحْلُ يَكُونُ إِطْلَاقُ أَلَا مَر عَلَى حَالِهِ  
مَقْتَضِيًا لِلصَّحَّةِ وَقَدْ إِعْتَرَفَ هَذَا أَلْقَائِلُ بَآئِهِ لَوْ قُلْنَا بِتَرْتُّبِ فُسَادِ أَلْعِبَادَةِ عَلَى حَرَمَتِهَا  
أَلْمُقَابِلَةِ لِلْحَلِّيَّةِ أَلْمَجْعُولَةِ بِهَذَا أَلْأَصْلُ جَرَى أَصْلُ أَلَحْلُ وَصَحَّتْ أَلْعِبَادَةُ فَنَقُولُ نَعَمْ هُوَ  
كَذَلِكَ نَعَمْ لَوْ دَخَلَ فِي الصَّلَوةِ فِي أَلْمَشْكُوكِ بِمَقْتَضَى أَصَالَةِ أَلَحْلُ ثُمَّ إِنْ كُشِفَ أَلْخِلَافُ بَعْدَ  
أَلْفَرَاغِ لَزِمَ إِلْتِمَاسُ دَلِيلٍ آخَرٍ فِي إِبْثَاتِ صَحَّتِهَا لِأَنَّ لِسَانَ أَصَالَةِ أَلَحْلِ أَلرَّخْصَةُ أَلظَّاهِرِيَّةُ  
وَهِيَ مَرْتَفَعَةٌ بَعْدَ أَلْعِلْمِ بِأَلْفُسَادِ أَلْوَاقِعِ فِتَوَهُمُ أَلصَّحَّةُ فِي أَلْفَرْضِ مِنْ جِهَةٍ عَدَمِ تَنْجُزِ  
أَلنَّهْيِ أَلْوَاقِعِ فِي حَقِّ أَلْمَصْلَى لِمَكَانِ جِهَلِهِ بِهِ فَاسِدٌ فَأَلرَّخْصَةُ أَلظَّاهِرِيَّةُ إِنَّمَا تَجْدَى  
لِجَوَازِ الدُّخُولِ فِي الصَّلَوةِ فِي أَلْمَشْكُوكِ لا لِصَحَّتِهَا وَاقِعًا لَكِنْ أَلظَّاهِرُ مِنْ أَلَدَلَّةِ أَلْوَارِدَةِ  
فِي أَلذِّ هَبِ وَعَمْدَتِهَا مَوْثِقٌ عَمَّارٌ هُوَ كَوْنُ النَّهْيِ إِرْشَادًا إِلَى أَلْفُسَادِ لِأَنَّ أَلَا وَامْرَأَ أَلنَّوَاهِي  
أَلْمَتَعَلِّقَةِ بِأَلْمَهَيَّاتِ أَلْمَخْتَرَعَةِ لَهَا ظُهُورُ ثَانَوِيٍّ فَيَذَلِكُ كَمَا عَرَفْتَ مَرَارًا فَهَذِهِ أَلَا وَامْرَأَ  
أَلنَّوَاهِي مَنْسَلَخَةٌ عَرَفًا عَنِ الظُّهْرِ فِي أَلتَّكْلِيفِ ظَاهِرَةٌ فِي أَلْوَضْعِ وَقَوَعٍ لَا يَصْلَى فِيهِ فِى  
سِيَاقٍ لَا يَلْبِسُ أَلظَّاهِرُ فِي أَلتَّكْلِيفِ لَا يَمْنَعُ عَنْ ظُهُورِهِ أَلثَّانَوِيُّ فِي أَلْإِرْشَادِ إِلَى أَلْبَطْلَانِ  
بِأَلْجُمْلَةِ يَكُونُ زَانٌ مَشْكُوكٌ أَلذِّ هَبِ وَزَانٌ مَشْكُوكٌ أَلْمَاكُولُ فِي عَدَمِ جَرِيَانِ أَصَالَةِ أَلَحْلِ وَ  
جَرِيَانِ سَائِرِ أَلْأَصُولِ حَكْمِيَّةٍ أَوْ مَوْضُوعِيَّةٍ فِيهِ كَالْبِرَاءَةِ وَأَلَا سِتْصَحَابِ وَأَصَالَةِ عَدَمِ أَلْمَانَعِ  
بِأَلتَّقْرِيبِ أَلْمَتَقَدِّمِ هُنَاكَ وَكَيْفَكَانَ فِجَوَازُ الدُّخُولِ فِي الصَّلَوةِ فِي مَشْكُوكٍ أَلذِّ هَبِ بِمَقْتَضَى  
أَلْأَصُولِ أَلْعَمَلِيَّةِ وَاضِحٌ وَأَمَّا بَعْدُ إِنْ كُشِفَ وَقَوَعُ الصَّلَوةِ فِيهِ فَأَلْأَصُولُ أَلْعَمَلِيَّةُ مَرْتَفَعَةٌ لَكِنْ  
إِطْلَاقُ قَوْلِهِ (ع) لَا تَعَادُ الصَّلَوةُ إِلَّا مِنْ خَمْسٍ كَافٍ لِإِبْثَاتِ صَحَّتِهَا فِي جَمِيعِ الصُّوَرِ  
أَلْمَتَقَدِّمَةِ وَيُظْهَرُ وَجْهٌ ذَلِكَ بَعْدَ أَلْجَوَابِ عَمَّا قِيلَ فِي عَدَمِ إِطْلَاقِهِ مِنْ أَلْوَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا  
أَنَّ لِسَانَ لَا تَعَادُ لِسَانَ مَخْصُوصٌ بِأَلنَّاسِ فَلَا يَصِحُّ مَخَاطَبَةُ غَيْرِهِ كَالْعَامِدِ وَأَلْجَاهِلِ بِمَثَلِ

أعد فالحديث قاصر طبعاً عن شمول غير النَّاسي، ثانيهما أنَّه مخصوص بالاجزاء والشَّرائط فلا يشمل الموانع والقواطع لعدم ذكرهما لا في المستثنى منه ولا في المستثنى فنقول  
أما أنَّ لسان لا تعاد لسان النَّسيان ففيه أنَّ استعمال الأعادة في مورد العمد والجهل  
في الأخبار كثير يكفي قوله (ع) من ترك ألفاتحة متعمداً فعليه الأعادة فيصح مخاطبة  
كل واحد من العامد والجاهل بخطاب أعد أو لاتعد كالنَّاسي نعم خرج العامد ومن  
بحكمه عن الإطلاق بالاجماع وأما قصوره عن شمول الموانع والقواطع ففيه عدم القصور  
لاطلاق عقد المستثنى منه أعني جملة لا تعاد الصَّلوة ضرورة لإطلاق الصَّلوة الواقعة في  
مصبِّ نفي الأعادة من جهة جميع أفراد الطَّبيعة إذ هذه الفقرة بصدد تصحيح الصَّلوة  
ومعلوم أنَّ الصَّلوة التامة الخالية عن الخلل صحيحة بالطَّبع غير محتاجة إلى التَّصحيح  
بالتَّعبد والتَّشريع فهذه قرينة عقلية على كون مصبِّ نفي الأعادة عبارة عن طبيعي الصَّلوة  
التي وقع فيها خلل سواء كان من جهة فقدان الجزء أو الشرط أو من جهة وجدان المانع  
أو ألقاطع فمفاد عقد المستثنى منه أنَّ كلَّ صلوة وقع فيها خلل من جهة من الجهات تكون  
صحيحة في وعاء الشَّرع وإطلاق عقد المستثنى ضرورة كونه بصدد حصر الفساد فيما كان  
من قبل أحد هذه الأمور الخمسة فيدلُّ بفهم الحصر المستفاد من كلمة لا، وإلا، على  
صحة الصَّلوة شرعاً من قبل ما عدى الخمسة المذكورة فإطلاق عقدى المستثنى والمستثنى  
منه شامل للموانع والقواطع وأما دعوى الانصراف فهي غير مسموعة فالحقُّ صحة الصَّلوة  
في الصُّور المتقدمة مطلقاً كما عليه المشهور نعم في كون مفاد الحديث جعل البديل  
بمعنى تنزيل الناقص منزلة التام بالتَّعبد أو تقييد الواقع في رتبة الجهل والنَّسيان و  
نحوهما خلاف أقواء الثَّاني كما ستعرف في باب الخلل، ربما يستدل للبطلان بوجوه  
منها اجتماع الأمر والنَّهي من جهة حرمة لبس الدُّهَب تكليفاً وإتِّحاد اللُّبس مع الصَّلوة  
خارجاً فالنَّهي عن هذا اللُّبس لا يجتمع مع الأمر بالصَّلوة فتكون هذه الحصة من الصَّلوة  
الواقعة في لبس الدُّهَب مبغوضة ذاتاً فتكون الصَّلوة فاسدة قهراً، وفيه أنَّه فرق واضح



بين المقام مع باب لإجتماع الأمر والنهي ضرورة كون المنهي عنه عبارة عن اللبس أي الاشتغال على الذّهب والمأمور به عبارة عن الحركة الصلوتيّة أعني أفعالها من التكبيرة إلى التسليمة وبيهي أنّ شيئاً من هذه الأفعال غير متحد مع الاشتغال على الذّهب بل هما متباينان بالما هو فكيف يجتمعان في الوجود هذا كله مضافاً إلى فساد المبني كما يأتي ومنها أنّ استعمال الذّهب والتصرّف فيه مبعوض للشارع والحركة الصلوتيّة تصرّف في الذّهب فتكون مبعوضة وفيه أنّ المحرّم لبس الذّهب لا مطلق إستعماله ومنها ما يظهر من العلامة (ره) من أنّ السّتر واجب في الصلوة ولبس الذّهب مبعوض فالستر به وجوده كعدمه فالستار بالذّهب كالعارى وفيه أولاً أنّ الدليل أخصّ من المدعى إذ المطلوب بطلان الصلوة في الذّهب مطلقاً ولو لم يكن ساتراً كالقلنسوة والمنطقة ونحوهما والدليل متكفل لحكم الستار فقط وثانياً أنّ السّتر ليس شرطاً في الصلوة بل كشف العورة مانع ومعلوم أنّ المانع يرتفع بالمحرّم وثالثاً على فرض شرطية السّتر أنّ الشرط ليس السّتر بالمعنى المصدرى بل نتيجة الفعل بالمعنى الاسم المصدرى وذلك يحصل بالحرام أيضاً إذ المحرّم محض الشرط لا نفس الشرط الحاصل فلا موجب للبطلان هذا كله حكم الرجال وأمّا النساء فجواز لبس الذّهب لهنّ ضروريّ لدى أهل الإسلام بل كونه زينة النساء عرفاً وشرعاً ممّا لا ريب فيه وكذا صحّة الصلوة فيه مضافاً إلى اختصاص دليل الحرمة تكليفاً والمنع وضعاً بالرجل لما عرفت من أنّ عمدة أدلة أبواب مؤثّق عمّار النّاص في كون موضوع الحكمين الرجل وقد تقدّم في خبر النّميري إنّ الله جعل الذّهب زينة النساء في الدنيا فحرّم على الرجال لبسه والصلوة فيه وأمّا الصّبيان فيجوز لهم لبسه بلاريب لعموم رفع القلم عن الصّبيّ الشّامل لجميع الأحكام التّكليفيّة والحاكم على أدلة تلك الأحكام وخصوص صحيح أبي الصّباح الكنانيّ (١) قال سئلت أبا عبد الله

.....

(١) الوسائل ، الباب ٦٣ ، من أحكام الملابس ، حديث ١ .

(ع) عن الذَّهَبِ يَحْلَى بِهِ الصَّبِيَّانِ فَقَالَ كَانَ عَلَى (ع) يَحْلَى وَلَدَهُ وَنِسَاءَهُ بِالذَّهَبِ وَ  
 الْفُضَّةِ وَخَبَرَ أَبِي بَصِيرٍ (١) عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَحْلَى أَهْلَهُ  
 بِالذَّهَبِ قَالَ نَعَمْ النِّسَاءُ وَالْجَوَارِي وَأَمَّا الْغُلَامَانِ فَلَا مَطْرُوحَ لَأَنَّ الْحَمْلَ عَلَى الْكَرَاهَةِ وَ  
 إِنْ كَانَ مَقْتَضَى الْجَمْعِ الْعَرْفَى إِلَّا أَنَّ تَحْلِيَةَ الصَّبِيَّانِ بِالذَّهَبِ لَوْ كَانَ مَكْرُوهًا لَمْ يَصْدُرْ  
 عَنِ الْأَمَامِ (ع) إِسْتِمْرَارًا الظَّاهِرَ مِنْ لَفْظَةِ (كَانَ) وَأَمَّا الصَّلَاةُ لِلصَّبِيِّ الْمُمِيزِ فِي الذَّهَبِ  
 بِنَاءً عَلَى مَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ شَرِيعَةِ عِبَادَاتِهِ فَرُبَّمَا يَتَوَهَّمُ صَحَّتْهَا لَوَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا وَجُودَ لَفْظَةِ  
 الرَّجُلِ فِي مَوْثِقِ عَمَّارٍ فَلَا يَشْمَلُ الصَّبِيَّانِ ثَانِيَهُمَا خُرُوجَ الصَّبِيِّ عَنِ مَوْضِعِ الْمَنْعِ الصَّلَوَتِي  
 وَلَوْ قُلْنَا بِشُمُولِ الرَّجُلِ لَهُ لَأَنَّ فُسَادَ الصَّلَاةِ إِمَّا رَاجِعًا إِلَى الْحَرَمَةِ التَّكْلِفِيَّةِ وَالْمَفْرُوضِ  
 جَوَازِ لُبْسِ الذَّهَبِ لَهُ وَإِمَّا رَاجِعًا إِلَى خُصُوصِيَّةِ فِي الذَّهَبِ وَالْمَفْرُوضِ أَنَّهَا مَلَكَ لِلْحَرَمَةِ  
 وَالْفُسَادِ مَعًا وَإِرْتِفَاعِ الْحَرَمَةِ التَّكْلِفِيَّةِ كَاشَفَ عَنْ عَدَمِ تَأْثِيرِ تِلْكَ الْخُصُوصِيَّةِ فِي الْمَنْعِ  
 وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ أَنَّ لُبْسَ الذَّهَبِ جَائِزٌ لِلنِّسَاءِ تَكْلِفًا وَضَعًا فَمَا دَلَّ عَلَى جَوَازِ لُبْسِ الذَّهَبِ  
 لِلصَّبِيِّ يَكْشِفُ مَنَّا عَنْ عَدَمِ فُسَادِ الصَّلَاةِ فِيهِ فِي حَقِّ لَوْحِدَةِ الْمَلَائِكَةِ وَكُلَا الْوَجْهَيْنِ فَاسْدَانِ  
 أَمَّا الْأَوَّلُ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى أَخْبَارِ الْأَبَابِ قَدْ أَطْلُقَ فِي مَقَابِلِ الْمَرْءِ كَمَا يَشْهَدُ بِهِ الْمَقَابِلَةُ  
 بَيْنَهُمَا فِي خَبَرِ النَّمِيرِيِّ وَالظَّاهِرِ عَنِ الرَّجُلِ فِي مَقَابِلِ الْمَرْءِ هُوَ الصَّنْفُ الْأَعْمُ مِنَ الصَّغِيرِ  
 وَالْكَبِيرِ وَإِطْلَاقُ الصَّبِيِّ عَلَيْهِ غَيْرُ مُنَافٍ مَعَ إِطْلَاقِ الرَّجُلِ عَلَيْهِ أَيْضًا كَمَا فِي جَمِيعِ مَوَارِدِ  
 تَطْبِيقِ مَفْهُومِ عَامٍ عَلَى فَرْدٍ مَعَ إِخْتِصَاصِهِ بِاسْمٍ خَاصٍ أَيْضًا كَالْأَبْلِ وَابْنِ لَبُونٍ مَثَلًا بِالنِّسْبَةِ  
 إِلَى بَعْضِ أَفْرَادِ الْأَبْلِ وَأَمَّا الثَّانِي فَلَا يَحْتَاجُ حَرَمَةَ الصَّلَاةِ فِي الذَّهَبِ قَدْ عُرِفَتْ كَوْنُهَا وَضْعِيَّةً  
 لَا تَكْلِفِيَّةً وَأَمَّا إِتِّحَادُ مَلَائِكَةِ الْحَكَمِيِّينَ أَعْنَى حَرَمَةِ لُبْسِ الذَّهَبِ وَفُسَادِ الصَّلَاةِ فِيهِ فَهُوَ  
 إِنْ كَانَ مُسْلِمًا لَكِنَّهُ لَا يَسْتَلْزِمُ التَّلَازِمَ بَيْنَ نَفْسِ الْحَكَمِيِّينَ لَا مَكَانَ إِنْفِكَائِهِمَا بِحَسَبِ الشَّرَائِطِ  
 وَالْمَوَانِعِ فَرَفْعُ الْحَرَمَةِ التَّكْلِفِيَّةِ عَنِ الصَّبِيِّ تَسْهِيلًا لَا يَسْتَلْزِمُ رَفْعَ الْمَانِعِيَّةِ وَعَلَيْهِذَا فَبَعْدُ  
 . . . . .

عدم ثبوت التلازم بين الجعلين ثبوتاً وعدم شمول حديث الرفع للوضعيات إثباتاً نقول بأن الأقوى فساد الصلوة فيه من الصبى وتوهم أن شرعية عبادة الصبى حيث إستفادناها من الأدلة الثنوية نظير مروهم بالصلوة إذا كانوا أبناء السبع دون الأدلة الأولية لقصورها عن شموله فكلما دل على إعتباره من الأجزاء والشرائط دليل خاص فى حق الصبى نقول به وإلا فلا فساد إذ على فرض تسليم قصور الأدلة الأولية عن شمول الصبى وكون شرعية عباداته مستفادة من الدليل الثنوى والغض عما حققناه فى محله من العكس أعنى قصور مثل مروهم عن إثبات الشرعية وإستفادة شرعية عبادة الصبى من نفس الأدلة الأولية لكن الأدلة الثنوية كالدالة على أمر الصبيان بالصلوة أو الصيام إنما هى متعلقة بالطبيعة المعهودة فى الشريعة بمالها من الأجزاء والشرائط والموانع وليست بنفسها متكفلة لبيان الأجزاء وشرائط المهية أو موانعها وقواطعها وإنما المتكفل لبيان ذلك نفس الأدلة الأولية المتكفلة لبيان أجزاء الصلوة والصيام وسائر المهيات وشرائطها وموانعها فكلما ورد دليل ثانوى بالنسبة إلى مهية من تلك المهيات فهو إشارة إلى المهية المعهودة فى الشريعة بمالها من الأجزاء والشرائط ولذا نقول بأن جميع الأجزاء والشرائط المعتبرة فى الصلوة فى حق البالغ معتبرة فى حق الصبى أيضاً مع عدم قيام دليل خاص على إعتبار شئ منها فى خصوص مورد الصبى وهكذا بالنسبة إلى مفطرات الصوم واجباته فكذا الموانع والقواطع فالدليل الدال على مانعية الذهب عن صحة الصلوة دليل على ذلك بالنسبة إلى صلوة الصبى أيضاً ولو قلنا باستفادة شرعية الصلوة له من مثل مروهم بالصلوة فتلخص أن الأقوى فساد الصلوة فى الذهب فى حق الذكور مطلقاً كبيراً كان المصلّى أم صغيراً وأما إفتراش الذهب والتدثر به والالتحاف به فقد ذهب السيد قده فى العروة إلى جواز الجميع للرجال لكن الحق عدم كونه بهذا الإطلاق ضرورة أن كبرى الباب كما عرفت عبارة عن حرمة لبس الذهب فكلما صدق هذه الكبرى نقول بالحرمة وإلا فلا وهى بالنسبة إلى إفتراش الذهب غير صادقة ضرورة عدم صدق اللبس

عليه عرفا فيجوز قطعاً بالنسبة إلى التذثر الذي هو عبارة عن كون بطانة الثوب أو ما يلبس تحت الثياب من الذهب صديقة فلا يجوز جزئاً وأما بالنسبة إلى الالتحاف فتختلف باختلاف مصاديقه إذ الالتحاف ربما لا يكون ملتقاً بالشخص فحينئذ لا يصدق الثوب فيجوز وربما يكون ملتقاً به فيصدق الثوب ويحرم (و) كذا ( لا يجوز لبس الحرير المحض للرجال ) بضرورة من الدين وإطباق المسلمين ( و لا الصلوة فيه ) بضرورة من المذهب وإطباق الأصحاب وعليه بعض الحنابلة بل نقل أجماع عليهما مستفيض و تحصيله في ذلك سهل والثبوت المتقدم في الذهب مشهور بين الفريقين ويدل على الحكم الأول أعنى حرمة الثوب أخبار مستفيضة ( ١ ) فيها صحيح وموثق ومصحح كمرسل ابن بكير المصحح عن أبي عبد الله ( ع ) قال لا يلبس الرجل الحرير والثياب إلا في الحرب وصحيح لإسماعيل بن الفضل عن أبي عبد الله ( ع ) قال لا يصلح للرجل أن يلبس الحرير إلا في الحرب وموثق سماعة بن مهران قال سئلت أبا عبد الله ( ع ) عن لباس الحرير والثياب فقال أما في الحرب فلا بأس به وإن كان فيه تماثيل ومعتبر مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ( ص ) نهاهم عن سبيح منها لباس ألا ستبرق والحرير والقز والأرجوان وصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر ( ع ) قال سئلته عن الرجل هل يصلح له لبس الطيلسان فيه الثياب والقز كان عليه حرير قال لا وخبر جراح المدائني عن أبي عبد الله ( ع ) إنه كان يكره أن يلبس القميص المكفوف بالثياب ويكره لباس الحرير ولباس ألوشى ويكره الميثرة الحمراء فإنها ميثرة إبليس وبمضمونها أخبار أخرى وهذه الأخبار كما ترى حجة سنداً لا شتمالها على ما يكون معتبراً من حيث السند كمصحح ابن بكير الذي هو من أصحاب أجماع وغيره مما تقدم فلو لم يكن الحكم إجماعياً وضرورياً أيضاً أمكن إستفادته من الأخبار الخاصة .....

(١) الوسائل ، أبواب ١١ و ١٢ ، من لباس المصلى .

الواردة فيه فما في مصباح ألفقيه من أنَّ عمدة مستند الحكم كونه في حد ذاته من الواضحات  
الغير القابلة للتشكيك وشهادة الآثار بمعروفة المنع لدى المسلمين ومغروسية في  
أذهانهم من الصدر الأول ولذا إكتفى في المقام صاحب المدارك الذي عاده عدم  
الاعتناء بمثل هذه الأخبار في إثبات حكم شرعي في الاستدلال لذلك بدعوى إستفاضة  
الأخبار الدالة على الحرمة من طرق العامة والخاصة وإلا فلو لحظت هذه الروايات  
بنفسها لا يمكن الخدشة في جملها بل كلها بقصورها من حيث السند أو الدلالة إنتهى  
في غير محلّه إذ كونه ضرورياً قطعياً في حدّ نفسه مسلم لكن قصور هذه الأخبار سنداً  
عن إثبات الحكم لولا الأجماع والضرورة ممنوع لما عرفت من وجود الحجّة الاستناديّة فيها  
كما أنَّ قصورها دالة عن إثبات ذلك أيضاً ممنوع إذ التعبير بـ «يكره» أو «يصلح» أو «البأس»  
الذي هو مفهوم موثق سماعاً وإن كان موجوداً فيها لكن الكراهة أو عدم الصلاحية عبارة  
لغة عن عدم المحبوبة فلو لم نقل بأن عدم محبوبة شيء لدى المولى موضوع لحكم العقل  
بلزوم الارتداع عنه إذ الم يصل ترخيص في فعله من قبل المولى كما هو المفروض في المقام  
فليس هناك مؤمن عقلاً على مخالفة يكره ولا يصلح فهما بهذا اللّحاظ كالنهي من جهة  
الظهور عقلاً في الحرمة دون الكراهة المصطلحة لدى الفقهاء أي المخصوص في تركه و  
هكذا البأس كما ربما يقال فلا أقل من قابليتها للانطباق على الحرام فاذا كان هناك  
نهى ولو في خبر واحد معتبر يكون ذلك النّهي موضعاً لحكم العقل بلزوم الارتداع ولا  
ينافيه يكره ولا يصلح وبه بأس بل تنطبق عليه والمفروض وجود النّهي عن لبس الحرير  
في الخبر المعتبر كمصحّح ابن بكير فيكون ما إشتل على يكره ولا يصلح وبه بأس أيضاً  
معاضداً لذلك النّهي ويتم دلاله الأخبار في نفسها على حرمة لبس الحرير للرّجال  
فالانصاف أنّه لا قصور لهذه الأخبار سنداً ودلالة عن إثبات حرمة اللبس ويدل على  
الحكم الثّاني أعني فساد الصلوة أيضاً أخبار مستفيضة كصحيح إسماعيل بن سعد الأحموس  
في حديث قال سئلت أبا الحسن الرضا (ع) هل يصلى الرّجل في ثوب أبريسم فقال

لا وصحيح محمد بن عبد الجبار قال كتبت إلى أبي محمد (ع) أسأله هل يصلّى في قلنسوة  
حرير محض أو قلنسوة ديباج فكتب (ع) لا تحلّ الصلوة في حرير محض وصحيحه الآخر  
أيضاً مثله فإنّ الحلّ الذي هو عبارة عن ألمضى لازم عقلي للصحة كما أنّ عدم الحلّ الذي  
هو عبارة عن عدم ألمضى لازم عقلي للفساد فقلوه (ع) في المكاتبتين لا تحلّ الصلوة في  
حرير محض إخبار عن فساد الصلوة ببيان لازمه العقلي أو إنشاءً للملزوم ببيان لازمه إذ  
لا معنى لإنشاء عدم الحلّ شرعاً، وكيف كان فدلّ لهما على الفساد واضحة وأما صحيح  
إبن بزيع قال سئلت أبا الحسن (ع) عن الصلوة في الثوب الديباج فقال ما لم يكن فيه  
التماثيل فلا بأس فمحمول على المنقوش غير الحرير لأنّ الديباج هو المنقوش مطلقاً وإن  
كان أكثر إستعماله في الحرير المنقوش وكيف كان فهو إما مأول أو مطروح فاصل فساد  
الصلوة في الحرير للرجال ممّا لا خلاف فيه فتوى ولا شبهة فيه نصّاً ثمّ إنّ مقتضى إطلاق  
هذه الأخبار عدم الفرق في فساد الصلوة في الحرير بين كونه ساتراً بالفعل أم لا ولا بين  
كونه ممّا لا تتمّ الصلوة فيه وحده كالقلنسوة والتكّة ونحوهما أو ممّا تتمّ غيرها بل لما كان  
مورد السئوال في المكاتبتين خصوص ما لا تتمّ كالقلنسوة فيكون الأجواب كالنصّ في المنع  
بالنسبة إليه وسيجيئ الكلام في ذلك عن قريب إنشاءً الله وألحال في الاستدلال لفساد  
الصلوة في الحرير بحرمة لبسه تكليفاً من جهة عدم إجتماع الأمر والنهي المولويين في  
مورد واحد كالحركة الصلوتيّة المتحدة مع لبس الحرير على نحو ما تقدّم في الصلوة في  
الذهب مع بيان فساد له لما عرفت من تعدّد وجودي اللبس والصلوة خارجاً وإن اتّحدا  
زماناً وفاعلاً فلا نطيل بالاعادة نعم هنا استدلال آخر لصاحب الحدائق (قدّه) حاصله  
إنّ المصلّى في الحرير لا يرب في كونه من أوّل الصلوة إلى آخرها عاصياً للنهي التكليفي  
عن اللبس ومعه لا يصدق في حقّه أنّه ممثّل للأمر الصلوتي وحيث أنّ المداور في تحقّق  
الاطاعة بالنسبة إلى الحكم المولوي على صدق الامتثال فلا يتحقّق في حقّ لبس الحرير  
إطاعة الأمر الصلوتي فتكون صلوته باطلة وربما يجاب عنه كما في مصباح الفقيه بانكار

عدم صدق ألامثال للصلوة في حق لباس التحرير ضرورة تعدد وجودى اللبس والصلوة خارجاً فمرجع هذا الاستدلال إلى ما تقدم من اجتماع الأمر والنهي في مورد واحد وليس شيئاً زائداً عليه فجوابه هو الجواب عن ذلك لكن الأناصاف إمكان إرجاعه إلى ما نسب إلى السيد المجدد الشيرازي قدس وتبعه عليه بعض تلامذته من أنه لا يطاع الله من حيث يعصى بمعنى أن إقتران العبادة بالمعصية بان يكون العبد حال إيتائه بالمأمور به آتياً بالمنهي عنه مانع عن صدق ألاطاعة عرفاً وإن لم يكن من موارد اجتماع الأمر والنهي فكون العبد مطيعاً وعاصياً معاً في حال واحد غير ممكن فلبس التحرير مثلاً حال الصلوة لكونه بئس القرين للعبادة أى الصلوة يمنع عن صدق ألاطاعة عرفاً بالنسبة إلى الصلوة وفيه أن هذا ما لا يقتضيه الضناعة ضرورة أن المراد بالحيث لو كان هو وحدة المصداق خارجاً يعنى إن المصداق الذى يطاع منه لا يعصى منه فهو حق لكن المقام ليس كذلك لتعدد المصداق الخارجى للأطاعة والعصيان بتعدد وجودى الفعل الصادر عن المكلف وإن كان المراد أن زمان ألاطاعة والعصيان واحد فهو غير مضر بالامثال وسقوط الأمر ولو كان عبادياً (إلا فى الحرب) فان لبسه حينئذ جائز بلا خلاف في ذلك ولا إشكال لاستثنائه عن كبرى حرمة اللبس في خبري إسماعيل بن الفضل وإبن بكير المتقدمين بقوله (ع) إلا فى الحرب ولقوله (ع) فى موثق سماعة المتقدم أمّا فى الحرب فلا بأس به وإن كان فيه تماثيل نعم مقتضى الجمع بين الترخيص فى لبسه وإن كان فيه تماثيل كما فى الأخير وبين خبر الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه أن علياً (ع) كان لا يرى بلبس التحرير والديباج فى الحرب إذا لم يكن فيه التماثيل بأساً هو الحمل على كراهة لبس ما فيه التماثيل فى الحرب ولاغرو بالالتزام به ثم إن مقتضى إطلاق دليل الترخيص حال الحرب شموله للمقدّمات العرفية للحرب وأكوانه المتخللة، هذا كله حال لبس التحرير فى الحرب وأمّا الصلوة فيه حينئذ فالأقوال فيها جوازاً ومنعاً مختلفة والمشهور هو الجواز بل إدعى فى محكيّ الأحاديث عدم

الخلاف فيه وذهب جماعة من المتأخرين إلى المنع وكيف كان فقد إبتنى القول بالجواز  
 في مصباح الفقيه على وجود الإطلاق ألا حوالى للاخبار المرخصة في لبس الحرير في  
 الحرب يشمل حال الصلوة وغيرها ثم إختار عدم الجواز لانكاره الإطلاق المزبور لتلك  
 الاخبار لكن الأناصاف وجود الإطلاق ألا حوالى لها من تلك الجهة لما عرفت مراراً من أن  
 ألا حوال إذا كانت مفردة كما في المقام فهي داخلة تحت الإطلاق لأفرادى لا محالة  
 فالوجه في عدم جواز الصلوة حال الحرب حكومة لا تحل الصلوة في الحرير المحض على  
 المرخصة في لبس الحرير في الحرب من جهة أن دلالة المرخصة على جواز الصلوة في  
 الحرير حال الحرب إنما هي بالإطلاق الاستلزامى ودلالة المكاتبتين على عدم جواز  
 الصلوة إنما هي بالمنطوق والدلالة اللفظية فتكون حاکمة على الإطلاق الاستلزامى  
 المزبور ومقيدة له بغير حال الصلوة ولأن شئت قلت إن لا تحل الصلوة أقوى ظهوراً في  
 المنع بالنسبة إلى حال الحرب لدى العرف من ظهور إستثناء اللبس حال الحرب في  
 جواز الصلوة فيقدم عليه طبعاً بل لاحظ النسبة بينهما كما هو الشأن في كل حاكم ومحكوم  
 نعم لو كان حال الحرب مستلزماً بالإستلزام الغالبى للصلوة لدل تجويز لبس الحرير  
 حال الحرب بالدلالة الألتزامية اللفظية على صحة الصلوة فيه لكنه ليس كذلك فدل  
 الترخيص قاصر عن إثبات صحة الصلوة أستدل للجواز بوجوه الأول ألاما على الملازمة  
 شرعاً بين الحكمين أعنى جواز لبس الحرير وصحة الصلوة فيه مستشهداً للملازمة بامرین  
 أحدهما إثباتى عبارة عن ثبوت الملازمة بينهما شرعاً بالنسبة إلى النساء والصبيان كما  
 سیأتى ثانیهما ثبوتى عبارة عن وحدة الملاك لكلاً الحكمين إذ هناك خصوصية ذاتية  
 موجودة في الحرير صارت ملاكاً لحرمة اللبس وفساد الصلوة معاً فانتفاء أحد الحكمين  
 في مورد كانتفاء حرمة اللبس حال الحرب يكشف عن إنتفاء ذلك الملاك فيه المستلزم  
 لانتفاء كلا الحكمين وفيه أن ألاما المزبور غير ثابت كيف وقد ذهب الصدوق (ره)  
 إلى المنع في الصلوة للنساء كما سیأتى وعلى فرض ثبوته مدرکى فعلى أى تقدير ليس



بحجة تعبدية وأما المؤيد لأثباتي فاللزامة في النساء إنما استغيدت من نفس الدليل الخاص الدال على جواز اللبس في حقهن فلا موجب للتعدّي عن موده وفي الصبيان ممنوعة لما عرفت في الذّهاب من أنّ الحكمين العرضيين إذا انتفى أحدهما فلا يكشف عن إنتفاء الآخر ولو مع وحدة أملك ضرورة إمكان فقدان الشرط أو وجدان المانع لأحدهما دون الآخر ومن هنا علم فساد المؤيد الثبوتى وأنّ وحدة أملك أعمّ من ألكلزامة بيبس جعل الحكمين، اللّثانى تعارض الأطلاقين وتساقطهما والرّجوع إلى البرائة فإنّ دليل التّرخيس فى اللّبس حال الحرب مطلق من جهة حال الصّلوّة وغيرها كما أنّ دليل المنع عن الصّلوّة مطلق من جهة حال الحرب وغيره ففى مورد الاجتماع وهو الصّلوّة حال الحرب يتساقطان بالتّعارض ويرجع إلى البرائة من قبل لبس الحرير فى الصّلوّة حينئذٍ، وفيه أنّ دليل المنع كما عرفت سابقاً حاكم عرفاً على دليل التّرخيس لكون المنع مدلوله اللّفظى المطابقى وكون صحّة الصّلوّة مدلول دليل التّرخيس بالاستلزام العلقى غير الغالبى فىكون أضعف من دليل المنع ومحكوماً به، اللّثالث إنصراف دليل المنع عن الصّلوّة فى الحرير عن حال الحرب على عكس ما تقدّم من صاحب مصباح ألفقيه (قدّه) من دعوى عدم الأطلاق لأحوالى لدليل التّرخيس فى لبس الحرير حال الحرب بالنّسبة إلى حال الصّلوّة، وفيه منع واضح ضرورة أنّ دليل المنع متكلّف لبيان مانعيّة الحرير عن صحّة الصّلوّة بلا نظر له إلى حكم تكليفى كى يتوهّم إنصرافه عن حال الحرب فالأقوى وفاقاً لجماعة من المتأخّرين فساد الصّلوّة فى الحرير مطلقاً حال الحرب وغيره ما لم تكن للمحارب ضرورة صلوتيّة إلى لبس الحرير بانحصار ساتره فيه أو عدم التّمكن من نزعه لبرد ونحوه على ما سيأتى تفصيله إنشاءً لله: فرع: قال السيّد صاحب العروة (قدّه) (يجوز لبس الحرير لمن كان قبلاً على خلاف العادة لدفعه والظاهر جواز الصّلوّة فيه حينئذٍ إنتهى وقد جوز الشّهيد (ره) فى الذّكرى لبسه حينئذٍ مستدلاً بما رواه عن صحيح مسلم عن أنس أنّ رسول الله (ص) رخص لعبد الرحمن ابن عوف والزّبير بن العوام فى القميص الحرير

فى السَّفر من حَكَّةٍ كانت بهما أو وجع كان بهما وفى رواية أخرى عنه ولم يذكر السَّفر فى رواية أخرى عنه ( ص ) إِنْهُمَا شَكُوا الْقُلَّ فَرَخَّصَ لَهُمَا فى قميصٍ أَلْحَرِيرِ فى غَزَاةٍ لَهَا ثُمَّ قَالَ وَ الظَّاهِرُ تَعَدَّى هَذِهِ الرُّخْصَةُ لِأَنَّ مَنَاطِهَا الضَّرُورَةُ إِنْتَهَى أَقُولُ أَمَّا سَنَدُ الرَّوَايَةِ فَقَدْ يُقَالُ بِجَبْرِه بِعَمَلِ الْقَدَمَاءِ وَإِنْ لَمْ يَثْبُتْ وَأَمَّا دَلَالَتُهَا عَلَى جَوَازِ الَّلْبَسِ لِكُلِّ مَنْ كَانَ قِمَلًا عَلَى خِلَافِ الْعَادَةِ وَصَحَّةُ الصَّلَاةِ فِيهِ فَغَيْرُ وَاضِحَةٍ ضَرُورَةٍ أَنَّ خِلَافَ الْعَادَةِ لَيْسَ حَدًّا خَاصًّا مَأْخُوذًا فى لِسَانِ الدَّلِيلِ وَ لَا يَفْهَمُ مِنَ الرَّوَايَةِ عَلَى فَرَضِ صَحَّتِهَا وَصُولُ ذَلِكَ فى حَقِّهَا حَدَّ الضَّرُورَةِ غَيْرِ الْقَابِلَةِ لِلتَّحُمُّلِ عَادَةً كَمَا أَنَّهُ لَمْ يَعْلَمْ عَدَمَ لِحْصَارِ أَلْعِلَاجِ بَلْبَسِ الْحَرِيرِ فى ذَلِكَ الزَّمَانِ وَ لَيْسَتْ الرَّوَايَةُ نَازِرَةً إِلَى كِبَرِيَّ قَابِلَةٍ لِلتَّعَدَّى فَضْلًا عَنِ إِسْتِفَادَةِ جَوَازِ الصَّلَاةِ لِلْقِمَلِ فِيهِ ( و ) كَذَا يَجُوزُ لِبَسِ الْحَرِيرِ ( عِنْدَ الضَّرُورَةِ كَالْبَرْدِ ) أَوِ الْمَرَضِ ( أَلْمَانَعُ عَنْ نَزْعِهِ ) وَ نَحْوُهُ بِإِخْلَافٍ فى ذَلِكَ ظَاهِرًا لِقَوْلِهِ ( ع ) فى الْمُوثِقِ السَّوَادِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ ( ١ ) وَ لَيْسَ شَيْئٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَقَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطَرَّ إِلَيْهِ ، وَ أَمَّا الصَّلَاةُ عِنْدَ الضَّرُورَةِ الصَّلَوْتِيَّةُ وَ الدَّوْرَانُ بَيْنَ الصَّلَاةِ عَارِيًّا أَوْ فى الْحَرِيرِ بِأَنْ يَنْحَصِرَ سَاتِرُهُ فِيهِ فَهَلْ تَصَحُّ مُطْلَقًا فَيَجِبُ الَّلْسْتَرُ بِالْحَرِيرِ كَمَا عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ أَمْ لَا تَصَحُّ كَذَلِكَ فَيَصَلَّى عَارِيًّا كَمَا عَلَيْهِ الْمَشْهُورُ بَلْ فى الْجَوَاهِرِ بِإِخْلَافٍ أَجْدَهُ فِيهِ بَلْ فى الذِّكْرِ وَ غَيْرِهَا مَا قَدْ يَشْعُرُ بِالِاجْمَاعِ عَلَيْهِ أَمْ يَفْضَلُ بَيْنَ وَجُودِ النَّظَرِ الْمُحْتَرَمِ فَيَصَلَّى فى الْحَرِيرِ وَ عَدَمِهِ فَيَصَلَّى عَارِيًّا وَجْهَهُ بَلْ أَقْوَالٌ وَ مُسْتَنَدٌ الْمَشْهُورُ تَطْبِيقُ كِبَرِيَّ الْأَضْطِرَارِ عَلَى مَوَارِدِ فَقْدَانِ الْجِزْءِ أَوِ الشَّرْطِ أَوْ وَجْدَانِ أَلْمَانَعِ فى الْأَخْبَارِ الَّتِي سَيَأْتِي بَعْضُهَا فى الْمُبَاحِثِ الْآتِيَةِ وَ التَّحْقِيقِ أَنَّ مُقْتَضَى الْقَاعِدَةِ الْأَوَّلِيَّةِ فى كُلِّ مَرْكَبٍ سَقُوطُ الْأَمْرِ بِهِ عِنْدَ تَعَدُّرِ جِزْءٍ أَوْ شَرْطٍ أَوْ تَحَقُّقِ مَانَعٍ قَضَاءً لِحَقِّ التَّأْلِيفِ فى نَاحِيَةِ مُتَعَلِّقِ الْأَمْرِ وَ وَاحِدَةِ الَّتِلْبِ الْمَتَعَلِّقِ بِالْمَجْمُوعِ لَكِنْ هَذِهِ الْقَاعِدَةُ قَدْ إِنْتَقَضَتْ فى غَالِبِ الْمَهَيِّاتِ الشَّرْعِيَّةِ بِمُقْتَضَى الْأَدْلَةِ الثَّانَوِيَّةِ الْحَاكِمَةِ عَلَى الْأَدْلَةِ

.....

الأولى نظير كبرى الأضرار المتقدمة وكبرى كلما غلب الله عليه فهو أولى بالعدول وكبرى لا تعاد الصلوة إلا من خمس وكبرى الميسور لا يسقط بالمعسور وكبرى لا تترك الصلوة بحال حيث طبقت في الأخبار على موارد تعدد بعض الأجزاء أو الشرائط أو الأضرار ببعض الموانع أو القواطع ضرورة أن تلك الكبريات كاشفة عن تقييد الواقع بالنسبة إلى ذلك الجزء أو الشرط أو المانع أو القاطع في مورد الأضرار فهي حافظة لطلاق الأدلة الأولى في ظرف طروء الأضرار ومفردة للطبيعة المأمور بها بالنسبة إلى الحصة المفقدة لذلك الجزء أو الشرط أو الواجدة للمانع المضطر إليه وكاشفة عن كون تلك الحصة فرداً تنزلياً للطبيعة لا مبانياً معها قد نزل الشارح منزلة المأمور به وقبل الناقص بدل الكامل ولذا نقول بداليتها على تعدد مراتب المطلبية في الطبيعة إلا من جهة الركنيات التي دلّ الدليل على كونها مقومات للطبيعة نظير الخمسة الواقعة في عقد إستثناء لا تعاد كالطهارة وإن ناقشنا في ذلك أيضاً في كتاب الطهارة ضرورة فردية صلو الغرض والمهدوم عليهم للصلاة مع كونها تكبيرات محضة خالية عن جميع الخمسة المزبورة لكن قلنا بعدم جواز ترك الاحتياط في مثل فاقد الطهريين بالقضاء بعد ذلك وكيف كان فمقتضى القاعدة الثانوية المستفادة من الأدلة المزبورة عدم سقوط الصلوة بحال هذا كله في صورة الأضرار إلى المعين وأما في صورة الدوران بين أحد جزئين أو شرطين أو شرط ومانع كالستر والصلوة في الحرير على مذهب المشهور من شرطية الستر ومانعية الحرير أو مانعين كالكشف والصلوة في الحرير على ما هو الحق عندنا فلما كان وزان الواجبات الضمنية وزان الواجبات الاستقلالية لتعدد مراتب المطلبية كان باب الأضرار إلى أحدها على سبيل البديل المانع عن إتيان أحد الجزئين أو الشرطين مثلاً باب التزام بين الواجبين المستقلين إذ قد عرفت من سابقاً أن القدرة على الامتنال ليست شرطاً للتكليف بان تكون قيداً للمتعلق أو موجبة لتقييد المتعلق من ناحية توجيه الخطأ بالخطاب والملاك بالنسبة إلى المتعلق في التكليفين معاً تاماً وإنما التزام في عالم

إمتثالهما من غير فرق بين الدَّوران بين تكليفين وجوديين أو تكليف وجوديٍّ وتكليف عدميٍّ فما يتوهم من أنَّ الأمر بالسَّتر حيث أنَّه مقيدٌ بعدم كونه حريزاً بخلاف النَّهي عن الحرير حيث أنَّه مطلق فاذا دار الأمر بينهما يسقط الأمر بالسَّتر فاسد لأنَّ الأمر بالسَّتر ليس مقيداً بعدم كونه من الحرير شرعاً بل هو تقييد عقليٌّ نشأ من إمكان الآخر — بالاطلاقين إذا كان أحدهما بدلياً والآخر شمولياً، توضيح ذلك أنَّه إذا ورد الأمر بشيءٍ والنَّهي عن آخر وكان متعلّقهما قابلاً للانطباق على مصداق فحيث أنَّ إمتثال الأمر يحصل بصرف وجوده والارتداع عن النَّهي لا يحصل إلّا بالارتداع عن جميع الأفراد فيحكم العقل بتطبيق المأمور به على غير مورد إنطباق عنوان المنهيِّ عنه عليه لا مكان التَّحفظ على كلا الاطلاقين وليس ذلك التَّقييد لقوة الاطلاق الشُّمولي وكون القدرة على إمتثال الأمر شرطاً للتَّكليف ومع المنع الشرعي لا قدرة لأنَّ الأول مدفوع بأنَّه لا معنى لقوة الدَّلالة بعد أنَّ سريان النَّهي على الأفراد إنّما هو لكون الزجر عن السَّعي زجراً عن مطلقه و الثاني مدفوع بأنَّ القدرة لم تؤخذ قيداً للمعلّق حسب الفرض من إطلاق الخطأاب و عليها فتقديم الاطلاق البدلي على الشُّمولي إنّما هو في مورد المندوحة و أمّا إذا انحصر مصداق المأمور به في فرد يكون مصداقاً للمنهيِّ عنه أيضاً يكون تقديم النَّهي على الأمر محتاجاً إلى الدَّليل لأنَّ النَّهي المولوي عن هذا الفرد وإن كان سالباً لقدرة المكلّف على إمتثال الأمر به إلّا أنَّه إلزام المولوي بالفعل أيضاً سالب لقدرة على الارتداع من النَّهي والوجه العقلي الذي كان في مورد المندوحة وهو إمكان حفظ الاطلاقين لا يكون في مورد الانحصار فلا موجب لتقديم جانب النَّهي حينئذ بل لا بدّ من ملاحظة التَّرجيح حسب ما هو اللازم عقلاً في باب التَّزاحم فاذا قال المولى إسق و لى وقال لا تتصرّف في هذا الأناء المخصوص بوضوئى و انحصر الماء فيما فى الأناء لزم ملاحظة الأهمية، نعم مجرد إحتمال الأهمية لا يكون كافياً فى التَّقديم وإن ذهب إليه جمع كثير لما كررنا المقال فيه من أنَّه الأحتمال حيث لا طريقته فيه والقدرة البدلية حيث لا تكون حجة للمولى على

عبدَه إلّا بالنسبة إلى أحد التّكليفين بلا تعيين فلا يكون موجباً لعقوبة العبد إذا ترك محتمل الأهميّة ولو بالنسبة إلى مقدار ألفائت من الأهميّة لو كان في نفس الأمر إذ لا حجة للمولى على عبدَه من هذه الجهة و دعوى أنّ حكم العقل بالتخيير موقوف على إحراز التّساوى مدفوعة بأن حكم العقل بالتخيير ليس منشأه إلّا عجزه عن إمتثال كليهما لا التّساوى في الملاك وكيفكان فاللّازم على مسلك من يرى شرطيّة السّتر و مانعيّة الحرير أن يراعى جانب الأهميّة و من البديهيّ أنّ الصّلاة عارياً حيث أنّها مستلزمة لغوات بعض الأفعال الصّلوتيّة مضافاً إلى ما فيها من فقد ان السّتر و تكون الصّلاة مع الحرير واجدة للمانع فقط وجب الحكم بسقوط المانع لا الشرط و توهم أنّ سقوط الأفعال إنّما هو مترتب على الصّلاة عارياً فالدّوران إنّما هو بين السّتر بالحرير و العراء مدفوع بأنّه لافرق في السّقوط بين كونه بالواسطة أو لا معها ولكن ذلك إذا قلنا بأنّ الأمر كذلك حتّى في مورد عدم وجود النّظر المحترم و إلّا فيدور الأمر بين السّتر فقط و ليس الحرير المحترم و الفسّد للصّلاة و لا ريب أنّ الواجب إتيان الصّلاة عارياً نعم في مورد وجود النّظر المحترم يكون الدّوران بين ما ذكره بالتفصيل هو الأقوى و ممّا ذكرنا ظهر فساد ما استدلّ به في مصباح الفقيه لتقديم الصّلاة عارياً مطلقاً من وجهين أحدهما أنّ دليل الشرط مقيّد ضرورة تقيّد السّتر الواجب بكونه مباحاً بخلاف دليل المانع أعني لا تحلّ الصّلاة في الحرير المحض فهو مطلق فطبعاً يقدم على دليل الشرط و يتعيّن الصّلاة عارياً لا يقال حرمة الصّلاة في الحرير أيضاً مقيّدة بعدم الاضطرار إلى السّتر به لا نأقول الاضطرار رافع للحرمة لأنّها مقيّدة بعده ثانيهما أنّ إطلاق دليل السّتر بالنسبة إلى الحرير إنّما هو بمقدّمات الحكمة و مع وجود دليل المانع عن الصّلاة في الحرير لا تتمّ تلك المقدّمات ضرورة قابليّة هذا الدّليل للبيانيّة بالنسبة إلى عدم فرديّة الحرير أمّا الأوّل فلما عرفت من عدم اشتراط القدرة شرعاً في متعلق الخطاب بل عقلاً و في عالم الأمتثال فتقيّد السّتر بكونه مباحاً إنّما هو عقليّ نشأ عن لزوم إمتثال الأمر و الارتداد عن النّهي مع ألا مكان عنهما

لا شرعىً أمّا ثبوتاً فلما عرفت من عدم دخل القدرة فى حسن الخطاب عقلاً و أمّا إثباتاً فلعدم تقيده بالمباح فى لسان الدليل و أمّا الثانى فلأنّ دعوى عدم جريان مقدّمات الحكمة ظاهرة أفساد سيّما مع أنّ الظهور أطلاق قائم بكون المتكلم فى مقام بيان مراده من جهة المطلق الوارد فى كلامه و ليس عندنا مقدّمة أخرى يتوقف عليها الأخذ بالاطلاق نعم لو قلنا بأنّ لاء النفى و النّهى موضوع بالوضع اللّغوى للعموم أمكن أن يقال بأنّ العموم الوضعى قرينة أو صالح للقرينة و لكنّ الحقّ عدم صيغة للعامّ وضعاً و عدم كونه قرينة على عدم الأطلاق لا مكان كون الأطلاق قرينة على التّخصيص كما كان كون العامّ قرينة على التّقييد فتلخص أنّ الحقّ فى المقام هو التّفصيل المزبور و ينبغى التّنبيه على أمور الأوّل يظهر من صاحب الجواهر ( قدّه ) وجوب تحصيل السّاتر من غير الحرير لمدى الاضرار الى لبس الحرير لبردي و نحوه بدعوى أنّ الاضرار رافع لحرمة اللبس و أمّا السّتر المباح فيجب تحصيله لاطلاق دليله الشّامل لهذا الحال و فيه أنّ السّتر لم يقيّد بالمباح شرعاً بل عقلاً لإرشادنا الى التّخلّص عن الحرام بايجاد الشّروط فى ضمن فرد مباح هذا مع ما عرفت من أنّ السّتر الواجب عبارة عن المستوريّة بأى شىء حصل فلا يعقل الحرمة إلا بالنّسبة الى محضّه و قد فرض إرتفاع الحرمة عنه الثانى أنّه لو إضرار الى لبس الحرير فى الصّلاة فربما يتوهّم وجوب القضاء بعد رفع الاضرار بدعوى إختصاص تقييد لإطلاق الشّروط بحصّة من الطّبيعى هى الصّلاة حال الاضرار فى الوقت مثلاً و أمّا بالنّسبة الى الحصّة الأخرى الواقعة فى غير حال الاضرار و بعد الوقت فاطلاق دليل الشّروط بحاله يقتضى ايجاده بالقضاء فى غير الحرير و ربما يوجّه ذلك بأنّ بعد إفراغ عن الصّلاة فى الحرير يستحب عدم تحقّق الصّلاة الأوّليّة الثّابتة فى عهدة المكلّف فمقتضاه وجوب القضاء المترتب على ألفوت و هو عبارة عن نفس عدم الأتيان بالمكلف به فى الوقت و محصّل هذا التّوهّم أنّ الصّلاة لها مراتب بحسب أملاك و لابدّ فى رفع اليد عن مراتبه من الدّليل و هو إنّما دلّ على رفع اليد عن ملك السّتر بالمباح أو ملك الصّلاة

لامتعرّياً بالنسبة إلى الوقت وأما في الخارج وقضاء فلا، وفيه أن دليل الاضطرار إنما يقيد أواقع ويثبت فرداً تنزلياً لطبيعة الصلوة هو الواجد للمانع كالحرير فينطبق عليه عنوان المأمور به أي الصلوة قهراً ويشمله إطلاق الأمر بالصلوة طبعاً ويكون إيجاده إمثالاً للأمر الصلوتي ومسقطاً له لا محالة فإن قلنا كما هو الحق بكون القضاء بالأمر الأول فلا أمر بعد حسب الفرض ولو قلنا كما هو المشهور بكونه بأمر جديد فموضوعه ألفوت ولا فوت بعد إمثال الأمر الصلوتي وليس في البين مزيد من أمر واحد بالصلوة حتى يقتضى القضاء فليس لتقييد إطلاق الشرط بخصوص حصّة معنئ محصل كما ليس لاستصحاب عدم تحقّق الصلوة مجال للقطع حينئذ بتحقّقها، وأما الملاك فليس بنفسه واجب التدارك سيما بعد كون التفويت من قبل الشارع وللتسهيل على العباد، الثالث لا ريب في حكومة أدلة الاضطرار والحرج على الأدلة الأولى وكونهما جهة تعليلية لرفع الأحكام الثابتة على الموضوعات بعناوينها الأولى كما لا إشكال عند الفقهاء في عدم كفاية مطلق الحرج لارتكاب المحرّمات وأنّ الرافع للحرمة منحصر في الاضطرار على اختلاف في مراتبه ودرجات المحرّمات من حيث الاهتمام وعدمه نعم سقوط الواجبات بالحرج أمر مفروغ عنه لديهم وحينئذ يقع الأشكال في عدم الأخذ بمطلق الحرج لرفع الحرمة والأخذ به لرفع الوجوب مع أنّ لسانه كلسان الاضطرار عام بالنسبة إلى الواجبات والمحرّمات فنقول يمكن تقريب الاختصاص من وجوه، الأول من طريق الملاكات بدعوى أنّ ملاكات الأحكام الشرعيّة مختلفة شدّة وضعفاً فمن الممكن كون ملاكات المحرّمات شديدة غير قابلة للارتفاع بمثل الحرج ويمكن المناقشة فيه بأنّ إرجاع الأمر إلى شدّة الملاك وضعفه إحالة إلى المجهول ومخالف لإطلاق أدلة الحرج الثاني التفصيل بين الاضطرار والحرج باختصاص الثاني بالواجبات وعموم الأول للمحرّمات وذلك لأنّ المحرّمات عبارة عن الزجر عن الوجود ببقاء الأعداء على حالها ومن المعلوم أن ترك الحرام بما هو أمر عدمي لا يوجب ضيقاً على التارك بل الاحتياج إلى الوجود يستلزم الضيق في ناحية تركه فالحرج مخصوص بحسب

الطَّبع بالوجوديات والأحصّة الملازمة للاضطراب من الحرج رافعة للحرام ولا محذوراً الثالث  
تحكيم أدلّة الاضطراب على أدلّة الحرج ضرورة أنّ الحرج أوسع دائرة من الاضطراب إذ  
يكفى فى صدقه مجرد وجود مشقة غير عادية كالبرد الموجب لشقّ جلد أليد باستعمال  
الماء بالنسبة إلى ألوهو أو نحو ذلك ممّا لا يصل حدّ اللابديّة العرفيّة التي هي مفاد  
الاضطراب فأدلّة الاضطراب مضيقّة لدائرة الحرج فى حصّة خاصّة من الضيق هي ألواصلة  
حدّ اللابديّة وكاشفة عن مراد الشارح من الحرج المنفىّ وأنه عبارة عن خصوص الحصّة  
المساوقة مع الاضطراب وتوضيح ذلك أنّه بعد ورود كبريات حاكمة على النّواهي بعنوان  
الاضطراب نقول بأنّ لسانها لسان حصار الحاكم على النّواهي بعنوان الاضطراب أى لها  
جهة عقد السلب بالنسبة إلى غير مورد الاضطراب وبه يغسّر بإطلاق الحرج ألوارد فى ما  
جعل عليكم فى الدّين من حرج و تكون النتيجة أنّ الحرج ألرافع للحرمة هو الاضطراب و  
الحرج ألرافع للوجوب هو مطلق الضيق، ويدفعه أنّه ليس لشيء من أدلّة الاضطراب لسان  
حكومى بالنسبة إلى أدلّة الحرج لأنّهما من قبيل المطلق والمقيّد المثبتين اللّذين لا  
تنافى بينهما فدعوى الحكومة عربيّة عن الشّاهد فالاجود فى حلّ الأشكال هو التّقريب  
الثانى ( ويجوز ) لبس الحرير ( للنساء ) بخلاف فيه ظاهراً بل بالضرورة من  
الدّين بل ( مطلقاً ) حتّى حال الصّلوة على المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً  
بل أدعى عليه الأجماع المحصّل ولكنّه مبنى على عدم الاعتداد بمخالفة الصدوق ( ره ) إلّا  
أنّ ألانصاف أنّ الأمر ليس بهذه الثّباتة لأنّ جماعة من فضلاء الأصحاب مالوا إلى مقالته  
أو قالوا بها أمثال المحقّق ألارد بيلى والشّيح ألجلّ ألبهائى وصاحب ألحدائق  
( قدّم ) وكيف كان فالمتّبع ملاحظة الأدلّة اللفظيّة ألواردة فى أبواب فنقول قال  
فى ألفقيه ( ١ ) قد وردت ألأخبار بجواز لبس النساء الحرير ولم ترد بجواز صلواتهنّ  
.....

(١) ألوسائل ، ألأبواب ١٦ ، من لباس المصلّى ، حديث ٧ .



فيه إنتهى و زعم بعض الأصحاب أنَّ مراده ( قدّه ) إحتياج جواز الصلوة فى الحرير للنساء إلى دليل خاصّ و أنّه استدلّ بدليلين أحدهما الإحتياج إلى الدليل الخاصّ للجواز فإنّيهما عموم دليل المنع ولذا قال المجلسى الأوّل ( قدّه ) فى شرح ألفقيه بأنّ الصّدوق ( قدّه ) سلك هنا مسلك الأصوليين من مطالبة دليل على الجواز مع أنّه يكفى للجواز أصالة الحلّ فى الأشياء و قال صاحب الحقائق ( قدّه ) بأنّ إطلاق أدلّة السّتر كاف لا ثبات الجواز فلاحاجة إلى دليل مستقلّ لذلك لكنّ التأمّل فى كلام الصّدوق يعطى عدم إرادته ألاستدلال بدليلين بل مراده أنّ كبرى لا تحلّ الصلوة فى الحرير المحض شاملة للنساء و ألحكم بجواز صلوتهنّ فى الحرير يحتاج إلى مخصّص و ذلك مفقود و يشهد لما ذكره إطلاق مكاتبة ابن عبد الجبار بالنسبة إلى الصّنفين مضافاً إلى أنّ تكبريات النّاظره إلى بيان مقومات المهية بماهى لا نظر لها إلى فاعلٍ مأكى يتوهّم الاختصاص بصنف دون صنف فمثل كبرى لا تحلّ الصلوة فى الحرير المحض تكون كالنصّ فى العموم و توهّم أنّ مورد السّؤال لاشتماله على ألقنسوة التى هى من مختصات الرّجال مخصوص بالرّجال و يكون الجواب منزلاً عليه لا محالة أو لا ينعقد له إطلاق من جهة غير الرّجال فى غاية ألوهن و السّقوط كيف و ذكر ألقنسوة من باب المثال غير صالح لتقييد عموم كبرى الجواب و قد استدلّ للمنع مضافاً إلى الإطلاق المزبور بقاعدة الاشتراك و فيه أنّ المراد بالقاعدة لو كان هو إلتفاق الآراء على فساد صلوتهنّ فى الحرير فلا ريب أنّ المسئلة خلافية قدّيماً و حديثاً و لو كان هو ما يستفاد من الأدلّة اللفظية فالمدار عليها لأعلى تلك القاعدة و استدلّ له أيضاً بجملة من الأخبار منها صحيح حريز ( ١ ) عن أبي عبد الله ( ع ) قال كل ثوب يصلّى فيه فلا بأس أن يحرم فيه بدعى أن جعل الملازمة بين ما تصحّ الصلوة فيه مع ما يصحّ لأحرام فيه ينتج بعكس النقيض أن كلّ ما يجوز لأحرام .....

فيه لا يجوز الصلوة فيه وحيث ثبت من الخارج عدم جواز إحرام المرأة في التحرير لمرسل (١) ابن بكير المصحح يكون المرسل من أصحاب الأجماع ووجود ابن فضال قبله عن أبي عبد الله (ع) قال أن النساء يلبس (يلبسن) التحرير والدِّيباج إلا في الأحرام وموثق سماعة (٢) عن أبي عبد الله (ع) قال لا ينبغي للمرأة أن تلبس التحرير المحض وهي محرمة فاما في الحرّو البرد فلا بأس فيستكشف من ذلك عدم جواز صلوة المرأة في التحرير أيضًا وفيه منع الملازمة ثبوتًا وكفاية عكس النقيض إثباتًا لأنه ليس من مداليل الألفاظ الذي يفهم عرفًا من الكلام بل لا يكون عكس النقيض صادقًا في جميع ألقضايامضافًا إلى عدم الملازمة شرعًا بين ما لا يجوز الأحرام فيه مع ما لا يجوز الصلوة فيه كيف ولبس المخيط مثلاً غير جائز في الأحرام مع أنه جائز في الصلوة جزئاً وإلى أن لبس التحرير للنساء في الأحرام غير محرّم بمقتضى الجمع بين الأخبار النّاهية وبين مثل صحيح يعقوب بن شعيب (٣) قال قلت لأبي عبد الله (ع) المرأة تلبس أقميص تزّره عليها وتلبس التحرير والخزّ والدِّيباج فقال نعم لا بأس به وتلبس الخللّين والمسك، المخصوص بحال الأحرام بالاتفاق، ومنها خبر جابر الجعفي قال سمعت أبا جعفر (ع) يقول ليس على النساء أذان إلى أن قال ويجوز للمرأة لبس الدِّيباج التحرير وفي غير صلوة وإحرام وحرم ذلك على الرجال إلا في الجهاد الحديث وفيه أولاً ضعف السند وثانياً ما عرفت من إقتضاء الجمع بين الأخبار كراهة لبس التحرير للنساء في الأحرام لحرمة ومنها كالموثق لوزارة قال سمعت أبا جعفر (ع) ينهى عن لباس التحرير للرجال والنساء إلا ما كان من حرير مخلوط بخزّ لحمته أو سُداه خزّ أو كتان أو قطن وإنما يكره التحرير المحض .....

١٥ و ٢ (٤) الوسائل ، الباب ١٦ ، من لباس المصلى ، حديث ٣ و ٤ و ٥ .

(٣) الوسائل ، الباب ٣٣ ، من إحرام الحج ، حديث ١ .

(٥) الوسائل ، الباب ١٣ ، من لباس المصلى ، حديث ٥ .

للرجال والنساء، أما السند فليس فيه ما يشك في وثاقته عدى موسى بن بكر الواسطى حيث لم يوثق في الرجال لكنه قد روى عنه جماعة من الأجلّاء وأصحاب الأجماع وذلك يوجب إعتباره وأما الدلالة فبدعوى شمول لإطلاقه لحال الصلوة وفيه أنه لا سبيل إلى الأخذ بمضمون هذه الرواية لمصادمته مع الضرورة وأما الجمع بينها وبين الأخبار المرخصة بالكراهة فمع كون التحرير زينة للنساء غير ممكن كما أن حملها على حال الصلوة بعد تخصيصها بالنسبة إلى غير حال الصلوة بالأدلة الدالة على جواز لبسه لهنّ بلا شاهد، فالاجود رد علمها إلى أهله ومنها موثق عمّار بن موسى (١) عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال وعن الثوب يكون علمه ديباجاً قال لا يصلى فيه بناءً على القراءة بالبناء للمفعول وزان هذا الموثق وزان لا تحل الصلوة في التحرير المحض والجواب عنهما أن عقد المستثنى منه من مصحح ابن بكير المتقدم شامل للصلوة بالنسبة بينه وبينهما العموم من وجه حيث أن إستثناء الأحرام يكشف عن كون المستثنى منه ناظرًا إلى الجواز الوضعي أيضًا فعقد المستثنى منه يعم الجواز التكليفي والوضعي والمنع عن الصلوة في التحرير في الخبرين يعم الرجال والنساء كما عرفت في مورد الاجتماع أعنى صلوة النساء في التحرير يتعارضان إلا أن الترجيح مع المصحح ضرورة أن الجواز الوضعي للباس التحرير في حق النساء منحصر في فردين الصلوة والأحرام فاستثناء أحدهما وهو الأحرام يجعل عقد المستثنى منه كالنص في الآخر أي الصلوة فيكون أقوى ظهورًا ففى جواز الصلوة في التحرير للنساء من ظهور الخبرين في المنع فيكون حاكمًا على إطلاقهما وعلى فرض التعارض يتساقطان بالنسبة إلى مادة الاجتماع ويرجع إلى أصالة البرائة أو عدم المانع فتلخص أن الأقوى جواز الصلوة في التحرير للنساء وأما الخنثى المشكل وهو ما تضاربت فيه أمارات الذكورية والأنثوية فحيث أنه ليس خارجًا عن الصنفين .....

(١) الوسائل ، الباب ١١ ، من لباس المصلى ، حديث ٨ .

فلا شكال فيه إنّما هو من جهة عدم تشخيص الموضوع والتّحقيق أنّه بالنّسبة إلى الأحكام المشتركة كالصلوة والصّيام لا شبهة في شمولها له كما لا شبهة في عدم ثبوت الأحكام المختصة بالنّساء له كنشر الحرمة من لبنه وكون دمه حيضاً وشبه ذلك لاصالة البرائة عن ذلك وكذا الأحكام المختصة بالرجال كلبس العمامة أو الذّهب هذا إذا لم يكن للحكم المختصّ عدلٌ في موردّه يوجب تشكيل العلم الاجمالي بين أحد التّكليفين إذ مقتضى القاعدة حينئذٍ لزوم الاحتياط بالتجنّب عنهما ومنشأ جريان البرائة في غير هذه الصّورة ليس عدم ابتلاء الخنثى بمختصات الرجال كما يظهر من مصباح ألفقيه بل هو عدم ابتلاء الأصل بالمعارض في المورد لعدم تشكيل العلم الاجمالي فيما نحن فيه حيث يتشكّل العلم الاجمالي في صلوته بين أحد تكليفين أحدهما وجوب ستر جميع جسده ثانيهما حرمة لبس الحرير عليه فهو يعلم إجمالاً بتوجّه أحد الخطابين إليه ولا بدّ له من الاحتياط وإمكان علاج هذا العلم بقاء بستر جميع ألبان بالحرير لا يمنع عن تنجّزه حدوثاً ألمانع عن جريان الأصل في شيء من العدلين من أوّل الأمر ضرورة كون هذا الدّوران بالنّسبة إليه طبعياً فاسقاط العلم عن التّنجّز البقائي بستر جميع بدنه بالحرير غير مربوط بأصل التّنجّز حدوثاً فعلى أيّ تقدير يجب عليه الاحتياط بالتجنّب عن الصّلوة في الحرير ومن هنا علم فساد ما استدلّ كلّ من المانعين والمجوزين لمختارهم في المقام حيث استدلّ للمنع تارة باصالة الشّغل في العبادات وفيه أنّه لأصل لهذا الأصل وأخرى بما يظهر من صاحب المستند (قدّه) من أنّ كبرى لا تحلّ الصّلوة في الحرير المحض عامّة لجميع المكلفين خرج منها النّساء وبقي الباقي حتّى من لم يعلم كونه إمرة وفيه أنّ المراد لو كان خروج خصوص معلوم الخاصّة بالتّخصيص كبرويّاً على مبناه فيدفعه أنّ الألفاظ وضعت للمعاني الواقعيّة فمع الشّكّ كما في الخنثى لا يمكن التّمسّك بعموم عدم الحلّ ولو كان هو التّمسّك بالعامّ في الشّبهات المصدقيّة فيدفعه أنّ ذلك إنّما يجوز في غير مورد التّخصيص لأنواعي بان ينقسم العامّ بطبعه بعد خروج الخاصّ

إلى نوعين و لو بلحاظ الموضوعيّة للاحكام الشرعيّة إذ لاعموم للعامة بالنسبة إلى غير خصوص ذلك النوع حينئذ و ما نحن فيه من هذا ألقيل ضرورة إنقسام نوع المكلف من جهة مانعيّة الحرير إلى صنفين ذكر لا تحلّ صلوته فيه و أنثى تحلّ صلوتها فيه فبعد تجويز الشارع صلوة النساء في الحرير بمقتضى ما عرفت يكون معنى قوله (ع) لا تحلّ الصلوة في الحرير المحض لا تحلّ صلوة الرجل في الحرير المحض فلا عموم يمكن التمسك به في الشبهات المصدقية و استدلال للجواز بانصراف عموم أدلة المنع عن الخنثى و فيه أنه لا موجب لهذا ألا انصراف فتلخص أنّ الحقّ وفاقاً لجماعة من ألقهَاء كالشّهيْد (ره) فى الذكرى و صاحب الفصول و السيّد القزوينى المحشى للقوانين و الشّيخ الأنصارى فى فرائده و غيرهم لزوم إحتياط الخنثى بالتجنّب عن الصلوة فى الحرير تذييلٌ هل يجوز تمكين غير المكلف فعلاً أعنى من لم يتنجز فى حقّه التّكليف كالصّبي و المجنون و الجاهل و الغافل عن لبس الحرير كغيره من المحرّمات بمعنى التّسبب إلى فعلهم لتلك المحرّمات كتقديم الحرير إليهم ليلبسوه أو الخمر أو ما يع نجس ليشربوه أو إلباسهم الحرير و نحوه ذلك من أنحاء التّسبب أم لا؟ ثمّ على أالجواز فهل يجوز تخلية سيّلمهم عن فعلها بعدم ايجاد المانع لهم عن ذلك أم لا يجوز فيه؟ أيضاً خلاف بين الأصحاب و التّحقيق أنّ المحرّمات على نوعين أحدهما ما يكون من المبعوضات الذاتيّة أعنى ما علمنا من الأدلّة كالاجماع و الأخبار و الضّرورة كون نفس تحقّق المادّة فى الخارج بلا نظر إلى جهته الصّدر عن فاعلٍ خاص مبعوضاً و سدّ باب عدمها محبباً لدى الشارع كهتك البيت أو القرآن أو المسجد أو قتل النّبيّ أو الوصى أو المؤمن و فى هذا ألقسم لاشبهة لدى كافّة المسلمين فى حرمة التّمكن التّسببى لغير المكلف فعلاً بل حرمة تخلية سيّلمه بالنسبة إليه ثانيهما ما لم يعلم ذلك بل أحتمل أو علم أنّ لجهة الصّدر دخلاً فى المبعوضيّة و فى هذا ألقسم لا ينبغى ألا رتاب فى عدم حرمة تخلية سيّلم من لم يتنجز فى حقّه التّكليف كالجاهل و الغافل و الصّبي ضرورة عدم إستناد ألفعل عرفاً إلى من خلّى سيّلمه

بل لم يلى نفس فاعله ليس إلا والمفروض عدم حرمة عليه أيضاً وأما بالنسبة إلى التمكن  
التسبيبي عنه فقد استدل لحرمة بوجوه ثلاثة الأول أنه إعانة على الأثم إذ مقتضى إطلاق  
المادة كونها مبغوضة حتى في صورة عدم فعلية مفاد الهيئة وعدم تنجز الزجر المولوى  
فعدم تنجز انتهى لا يستلزم قصر مبغوضة المادة بحصة خاصة فالتسبيب إلى إيجاد تلك  
المادة إعانة على الأثم وهي محرمة بالضرورة الفقهية ويدفعه أن صدق إعانة على الأثم  
فرع تحقق موضوعها وهو الأثم والمفروض عدم إثم على الفاعل المباشر فكيف يحرم على  
السبب بعنوان الإعانة، الثاني أن التسبيب إلى ذلك يوجب صحة إستناد صدور  
المبغوض بنحو من الاعتبار إلى المستبب ضرورة أن الاستناد ألفلسفى أعنى نشوء المادة  
عن الشخص أو النحوى بمعنى إمكان جعل الشخص فاعلاً في صياغ الجملة بان يقال  
شرب زيد خمراً مما لا يعقل ولا يصح أبداً في حق غير المباشر فاستناد فعل زيد إلى  
عمر ولا بد في صحته من إعمال عناية وإعتبار عرفي بان يكون التسبيب مصححاً عرفاً  
للاستناد فتقديم الخمر إلى من لم يتنجز في حقه التكليف يوجب صحة إستناد شرب الخمر  
عرفاً إلى الذى مكن غير المكلف الفعل على إيجاد المبغوض وهكذا بالنسبة إلى شرب  
النجس أو لبس الحرير فإذا صح إستناد المبغوض إليه فيكون فعل المباشر فعله ويصدر  
عنه حراماً وفيه أن المادة ليست بمبغوضة مطلقاً حتى يكفي في حرمتها على السبب  
إستنادها إليه لبداهة أن شرب الخمر الصادر من الحيوان أو لبس الحرير الصادر من  
النسوان ليس مبغوضاً وأما الحصة المضافة إلى الجاهل أو الصبي فهي غير محرمة فعلاً  
على ألفرض والقول بان إضافة هذه الحصة إلى السبب كافية في حرمتها عليه فاسد لا  
دليل عليه الثالث أن التسبيب إلى مبغوض المولى قبيح عقلاً فيكون محرماً شرعاً ألا ترى  
أن تقديم الخمر أو مبيع نجس إلى الصبي أو الجاهل والغافل ليشربوه قبيح لى  
العقلاء مع أن نفس الشرب من هؤلاء غير محرّم شرعاً وبالجملة فلا ريب لى العقلاء فى  
أن يكون صدوره عن المكلف الملتفت مبغوضاً للمولى فتمكن غير المكلف به فعلاً عن

ايجاده بالتسبب إليه قبيح نظير ما فى الأمثلة المتقدمه فلبس الحرير للصبي و المجنون أو الغافل و الجاهل وإن لم يكن حراماً لكن تمكينهم من ذلك من قبل غيرهم قبيح عقلاً فيكون حراماً شرعاً و هذا أنوجه يظهر من صاحب مصباح ألفقيه ( قدّه ) و يدفعه أن ايجاد كل مبغوض ليس بمحرّم حسب ألفرض فالمبغوض الَّذي لا يكون صدوره المباشرى حراماً لا يكون تمكين فاعله منه قبيحاً عقلاً نعم ربما يكون لذلك المبغوض آثار وضعيّة خاصّة يكون ايجاد هذه الآثار حراماً حتّى فيمن لم يتجنّز فى حقّه التّكليف فيكون التّسبب الحرام بما هو تسبب إلى تلك الآثار حراماً كتمكين الصّبي من شرب السّم ( و فيما لا تتم الصّلوة فيه منفرداً ) من الحرير ( كالنّكّة و القلنسوة ) و نحوهما خلاف بين الأصحاب من جهة جواز اللّبس و عدمه على الرّجال قديماً و حديثاً بحيث لا يكاد يتحقّق الشّهرة على خصوص طرف فإنّ المسئلة وإن لم تكن معنونة فى كلمات جماعة من القدماء لكن الذين عنونوها منهم مختلفون فى ذلك فذهب جماعة منهم إلى المنع كالصدوق و السيّد و سلار و ابن زهرة و ابن الجنيد و ابن حمزة و صاحب الجامع و جماعة إلى الجواز كالشيخ فى مبسوطه و الكليني فى الكافى و ابن إدريس فى السّرائر و غيرهم بل نسب إلى مشهور القدماء و هكذا بين المتأخّرين فاختر المنع الشّهيد الأوّل و المصنّف ( قدّه ) فى النافع و البهائى و المجلسى الثّانى و أصحاب الحقائق و الكفاية و الرّياض و الممدارك و فخر المحقّقين و الأرديبلى ( قدّم ) و اختار الجواز العلّامة فى التّذكرة و جماعته أخرى فما ادّعاه العلّامة المجلسى ( قدّه ) فى البحار من ذهاب المشهور إلى المنع لعلّه ناظر إلى المشهور بين المتأخّرين و فى مقابل ذلك دعوى بعضهم الشّهرة على الجواز فلامجال لدعوى الشّهرة على طرف و كيف كان فقال المصنّف ( قدّه ) فى ذلك ( تردّد و الأظهر الكراهيّة ) و بالجملة فليست هناك شهرة قدمائيّة كاشفة عن حجّة إستناديّة أو جابرة لضعف سند الرواية الواردة فى المقام نعم ألا شهر بلحاظ مجموع فتاوى ألفقهاء ( رض ) من الصّدر الأوّل إلى الآن هو الجواز فالعمدة هو ما يستفاد من

الأخبار ( ١ ) والخبر الدالُّ على الجواز منحصر في خبر الحلبي عن أبي عبد الله ( ع ) قال كل ما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس بالصلوة فيه مثل التكة الأبريسم وأقلنسوة والخف والزئار يكون في السراويل ويصلى فيه وإقحام كلمة وحده كاشف عن كون مصب عدم الجواز هو المقدار دون الجنس فينطبق قهراً على ما لا تتم ويكون هو مصب الترخيص كما أن الظاهر من الخف هو المصنوع عن الجلد فالحمل<sup>على</sup> ما يصنع من الحرير في غاية الأبعد لعدم معلومية تعارف مثله في زمن صدور الروايات وعلى فرض وجوده فالغالب ما يصنع من الجلد لأقل من الإطلاق فالظاهر أن نسباقى لإستناد جهة المنع في الخف إلى كونه من الميتة أو النجس أو ما لا يؤكل وعلى فرض الإطلاق فلا إطلاق شامل لها وللحرير فمصب الرواية من جهة الأمثلة علاوة عن كلفة الكبرى أعم من الحرير وغيره وفي قبال هذه الرواية مكاتبتا ابن عبد الجبار الصحيحتان إحداهما قال كتبت إلى أبي محمد ( ع ) أسأله هل يصلى في قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج فكتب ( ع ) لا تحل الصلوة في حرير محض وتوهم عموم مورد الرواية لغير الحرير بدعوى أن الديباج هو المنقوش ولو من غير الحرير فاسد ضرورة ظهور الديباج لغة وعرفاً في الحرير المنقوش والآخرى قال كتبت إلى أبي محمد ( ع ) أسأله هل يصلى في قلنسوة عليها وبرما لا يؤكل لحمه أو تكة من وبر الأرانب فكتب ( ع ) لا تحل الصلوة في الحرير المحض وإن كان الوبر ذكياً حلت الصلوة فيه إنشاء الله وهذه الصحيحة من جهة الجواب عن الحرير بكبرى لا تحل الصلوة في الحرير المحض تأمة المطابقة مع الأولى وتفرقان من جهة إشتغال هذه على حكم الوبر دون الأولى وكيف كان فقد ذكر للجمع بينهما مع خبر الحلبي من قبل المجوزين وجوه الأول أن النسبة بينهما العموم المطلق ضرورة عموم لا تحل في المكاتبتين لما لا تتم وغيره وإختصاص خبر الحلبي بما لا تتم فيخص به عمومها ودعوى نصوصية المكاتبتين .....



بالنسبة إلى ما لا تتم لذكر الكبرى في الجواب عن حكم القلنسوة فلا يمكن التخصيص مدفوعة بان ذكر ما لا تتم في السؤال لا يخرج كبرى الجواب عن القابلية للتخصيص بشهادة إيمان التخصيص بالمتصل فكذلك في المنفصل وفيه أولاً أنه فرق بين السؤال عن حكم بعض المصاديق من باب المثال كالسجود بالنسبة إلى مؤثّق ابن كبير وبين السؤال عن حكم خصوص فرد أو فردين كالقلنسوة الحرير والدّياج في المكاتبتين — إذ الجواب في الصورة الثانية كالنص في المسؤول عنه وتخصيصه بالنسبة إليه وإن أمكن متصلاً حيث أنه يوجب جعله داخلاً في الخاصّ ويكون بيان العام لضرب القاعدة إلا أن تخصيص هذه الكبرى بالمورد منفصلاً يكون من ألقبيح المستهجن الخارج عن قانون المحاورة لكونه تأخير ألبیان عن وقت الحاجة اللهم إلا في صورة التقيّة أو مصلحة أخرى فكبرى لا تحلّ في المكاتبتين كالنص غير القابل للتخصيص بالنسبة إلى ما لا تتمّ و ثانياً سلّمنا إيمان التخصيص وعدم إستهجانه إلا أن النسبة بينهما مع خبر الحلبي عموم من وجه لأعمية خبر الحلبي عن الحرير وغيره ففي مادة الاجتماع أعنى ما لا تتمّ من الحرير لابدّ من علاج التعارض إلا أن يقال بأن النتيجة واحدة إذ على فرض التعارض يتساقطان ويكون المرجع أصالة البرائة الثاني حمل كبرى لا تحلّ في المكاتبتين على التقيّة بدعوى أن الظاهر منها الحرمة التكليفية فيوافق مضمونها مذهب العامة ألقائلين بحرمة لبس الحرير مطلقاً وصحة الصلوة فيه فالكسوت عن جهة الوضع و بيان التكليف إنمّا هو للتقيّة وفيه أولاً أن مورد السؤال بناءً على جواز الصلوة فيما لا تتمّ لا يكون موردًا للتقيّة وعليه فكان من الممكن التصريح بجواز الصلوة فيه ضرورة جوازها لدى العامة و المجوزين من الخاصة فعلى فرض كون الحكم الواقعي لما لا تتمّ من الحرير جواز الصلوة كما هو مدعى المجوزين لما كان التصريح بجواز الصلوة في مقام الجواب عن السؤال في المكاتبتين منافياً مع التقيّة فلا حاجة إلى الاتّقاء بالقاء كبرى الحرمة التكليفية و ثانياً إنّ النّهى المتعلق بالمهيات كلا تحلّ الصلوة له ظهور ثانوي في الوضع و التعبير بعدم

الحلّ الذي معناه لغة وعرفاً عدم المضي كنائى عن الخلخل الواقع فى أَلصَلوة من ناحية  
الحرير و من قبيل إنشاء الحكم بالفساد ببيان لازمه ألعقلى فلا ظهور للمكاتبتين فى  
أَلحرمة ألتكليفية بل ظهورهما فى ذلك موقوف على أَلحمل على أَلتقية فهو دورى وثالثاً  
أنه فرق بين حرمة لبس أَلحرير حتى حال أَلصَلوة كما هو مذهب أَلعامة و بين حرمة  
أَلصَلوة فى أَلحرير تكليفاً كما هو مفاد لا تحلّ على هذا أَلوجه فإن أَلثانى يستلزم خلوّ  
أَلحصّة من أَلصَلوة أَلواقعة فى أَلحرير عن أَلامر أَلمستلزم للفساد لا بمعنى إنتزاع أَلحكم  
أَلوضعى عن أَلتكليفى ضرورة إستحالة إنتزاع أحد أَلحكمين أَلجعليين عن الآخر بل  
بمعنى دلالة أَلتنهى أَلتكليفى إلتزاماً على إنتفاء أَلامر بالنسبة إلى هذه أَلحصّة فطبعاً  
تكون فاسدة و هذا مخالف مع مذهب أَلعامة أَلقائلين بصحة أَلصَلوة فى أَلحرير مطلقاً  
لعدم أَلملازمة بين حرمة لبسه و فساد أَلصَلوة فيه أَلثالث إنّ ما لا تتمّ خارج عــــن  
أَلصحيحين تخصّصاً لأنّ أَلحرير ظاهر فى أَلثوب كما فسره به بعض أهل أَللغة و يشهد  
له ذكر أَلثوب أو أَللباس فى غير أَلمكاتبتين من أَلأخبار كصحيح أَلأحوص ( ١ ) و غيره  
و من أَلمعلوم عدم صدق أَلثوب على ما لا تتمّ كالقنسوة و غيرها و خروج مورد أَلسؤال  
عن مصبّ أَلكبرى غير مضرّ بعد إستفادة أَلجواز فيه من قصور أَلكبرى أَلملقاة جواباً ثمّ إنّ  
أَلقائل بهذا أَلوجه يلتزم أَلالجواز فيما لا تتمّ من أَلحرير و لو لم يكن فى أَلبين خبر أَلحلبى  
أيضاً و فيه إنّ أَلظاهر من أَلحرير بحسب أَلعرف أَلعام و كلمات أهل أَللغة هو أَلجنس  
لا خصوص أَلثوب و تفسير بعض أَللغويين له بذلك لا يعبأ به بعد مخالفته للعرف أَلعام  
و تصريح جماعة من أَللغويين بالعموم مضافاً إلى صدق أَلثوب على أَلقنسوة عرفاً و إلى  
إنطباع أَلحرير عليها فى نفس أَلرواية بمقتضى تطبيق كبرى لا تحلّ أَلصَلوة فى أَلحرير  
أَلمحض عليها أَلرابع إنّ أَلظاهر من عدم أَلحلّ عدم أَلاباحة أَلغير أَلمنافى مع أَلكراهة

لاألحرمه فلا منافاة بين المكاتبين وخبر الحلبي بل المتحصّل منهما بالنسبة إلى ما لا تتمّ هي الكراهة وقد نقل هذا الوجه شيخنا ألبيهائي ( قدّه ) فى حبل ألمتين عن بعض مشايخه وفيه ما عرفت من عدم ظهور للحلّ ألمتعلق بالمهيات عرفاً فى التّكليف رأساً بل فى ألوضع ألخامس لترجيح خبر الحلبي على المكاتبين سنداً نظراً إلى أنّ أحمد بن هلال ألعبرتائى وإن كان ضعيفاً فى نفسه لكثرة ورود ألذمّ بل التّكذيب وأللعن فى حقّه عن ألعسكري روى فداه لكن رواياته عن نوادر ابن أبيعمير ومشيخة حسن بن محبوب صحيحة لمعروفة ألكتابين بين أصحاب ألحديث وأجاب عن هذا ألوجه أفاضل ألمجلسى ألأول وألشيخ ألاجلّ ألبيهائي وألمحقّق ألقمى ( قدّم ) وغيرهم بعد معلوميّة كون هذه ألرواية أعنى خبر الحلبي من جملة روايات ألكتابين حتّى تكون صحيحة وقد تشبّث بعض ألمجوّزين لترجيح خبر الحلبي بذيل الشّهرة ألقدمائيّة على أالجواز بدعوى أنّ الشّهرة ألقدمائيّة من ألمرجحات وتوهم عدم إحراز لإستنادهم إليه فى ألباب مدفوع بإستنادهم إليه فى غير ألباب أيضاً كما لا تتمّ من أالنّجس وغيره حيث إختاروا جواز الصّلوة فى ذلك ومستندهم هذه ألرواية، وفيه أولاً عدم ثبوت الشّهرة ألقدمائيّة على أالجواز ثانياً إنّ مجردّ توافق الشّهرة ألفتوائيّة على فرض ثبوتها مع مضمون رواية غيركاف للجبر بل لا بدّ من إستناد ألمشهور إلى ألرواية وهذا فى أالمقام غير محرز ودعوى إستنادهم فى حكم ما لا تتمّ من أالنّجس إلى هذه ألرواية مدفوعة بعدم إحصار أالأخبار الواردة فى كبرى ما لا تتمّ بهذه ألرواية لوجود روايات أآخر ( ١ ) فيها كما بيّنا فى كتاب الطّهاره فإستنادهم إليها غير محرز فعلى أىّ تقدير لأجابر لضعف سند ألرواية بل الترجيح سنداً مع المكاتبين ألصّحّيتين فضلاً عمّا قيل من حمل هذا ألرواية على التّقية لموافقة مضمونها مع مذهب العامة من صحّة الصّلوة فيما لا تتمّ من أالحريز وتوهم عدم إمكان

.....

حملها على التَّقِيَّة لمخالفة مفهومها الدال على فساد الصَّلوة فيما تتم من الحرير مع العامة القائلين بصحة الصَّلوة في الحرير مطلقاً فاسد لما قيل من ضعف المفهوم لأن المفهوم لو تحقق لامعنى لضعفه بل لوقوع هذا السُّنخ من التَّقِيَّة أعنى بيان حصّة من الحكم على وفق العامة تمهيداً لبيان حصّة أخرى على وفق الواقع فلا مانع من التفكيك بين الحصّتين فيمكن حمل إحداهما على التَّقِيَّة والأخرى على الحكم الواقعي المخالف للعامة ضرورة حصول الاتّقاء بنفس الاختلاف ولو على هذا النحو وعليهذا فليست لنا حجة إستناديّة تدل على جواز الصَّلوة فيما لا تتم من الحرير فيبقى عموم المنع في المكاتبتين بالنسبة إليه سليماً عن المعارض نعم على فرض مكافئة خبر الحلبي معهما من حيث السند والجهة والدلالة يتساقطان في مادّة الاجتماع أعنى ما لا تتم من الحرير بالتعارض و يرجع إلى عموم أفوق وهو ما دل على فساد الصَّلوة في الثوب الحرير بناءً على صدق الثوب عرفاً على القلنسوة كما هو الحقّ ونعدّئ إلى غير القلنسوة ممّا لا تتم بعدم القول بالفصل نعم لو فرض عدم عامّ مرجح ولو بدعوى عدم صدق الثوب على القلنسوة فالمرجع أصالة البرائة أو إستصحاب عدم المانع، ثم إن صاحب مصباح الفقيه (قدّه) جمع بين الأخبار المزبورة بالحمل على الكراهة بجعل التعبير بعدم الحلّ في المكاتبتين من باب إطلاق الحرمة على مورد الحكم الكراهي تغليياً أو من باب عموم المجاز بمعنى كون تطبيقه على المورد بلحاظ مطلق المرجوحية المناسب مع الكراهة ويدفعه أنّ الظاهر من لا تحلّ هو الحرمة الوضعية فالحمل على الحرمة التكليفيّة وإرادة الكراهة بالنسبة إلى المسئول عنه تغليياً خلاف للظاهر وتأويل محتاج إلى المؤنة وأمّا دعوى كونه على نحو عموم المجاز ففيها أنّ الأجواب لمّا كان كالنصّ في مورد السُّؤال فحملة على عدم المضي بالنسبة مستلزم لعدم إنفهام الفساد بالنسبة إلى غير ما لا تتم وهذا هو المانع عن الحمل على الحرّاة بالنسبة وإلاّ فلما كان الفساد ذا مراتب يكون إستعمال عدم الحلّ في الجامع على نحو الحقيقة، نعم الظهور الأطلاقى لعدم الحلّ إنّما هو في الفساد دون الحرّاة وهذا

الظاهر حجة ولا قرينة على خلافه والحاصل أنَّ هذا أجمع أيضاً بلا شاهد فالحقُّ وفاقاً لمن عرفت هو المنع فيما لا تتمُّ من الحرير ( ويجوز أركوب عليه ) أى الحرير ( وإفتراشه ) بل التكاثر عليه والتدثر والالتحاف به ونحو ذلك ممَّا لا يصدق عليه اللبس عرفاً ( على الأصح ) بل المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً وما نسب إلى ابن حمزة فى آخر كتاب المناجات من المنع لم يثبت نعم الشيخ فى المبسوط قائل بالمنع والمصنّف ( قدّه ) فى محكّ النافع وفى المعتبر متردّد حيث قال و هل يجوز الوقوف على الحرير وإفتراشه فيه تردّد و المروى الجواز روى ذلك على بن جعفر ( ١ ) عن أخيه موسى بن جعفر ( ع ) قال سئلته عن فراش حرير ومثله من الدّيباج ومثلى حرير ومثله من الدّيباج يصلح للرجل أن ينام عليه والتكأة والصلوة قال يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه ومنشأ المتردّد عموم تحريمه على الرجال إنتهى وكيف كان فالدليل عليه قبل ألامع إختصاص موضوع الحرمة فى الأدلة بلبس الحرير الذى لا يصدق على المذكورات والنّبوى المشهور بين الفريقين هذان محرمان على ذكور أمتى وإن كان بعمومه شاملاً لها لكنك عرفت فى مسألة الدّهب عدم إحراز إستناد المشهور إليه لكثرة الأخبار الدالة على حكم الدّهب والحرير من طرق الخاصة فلا جابر لضعف سنده مع أنّه لو سلّم وجود عامّ فى الأدلة شامل للمذكورات أوجب ضعف سند النّبوى بالعمل يكون ذلك العامّ مخصّصاً بصحيح على بن جعفر المتقدم عن المعتبر المروى من الشيخ والكلينى والحيمرى ( قدّهم ) بطرق عديدة الناصر فى جواز الإفتراش والتكاثر والقيام على الحرير وأما النّهى عن السجدة عليه فليس من جهة حرمة مطلق استعمال الحرير بل لاختصاص ما يصحّ السجود عليه بغيره ممَّا يأتى فى محلّه فتردّد المصنّف ( قدّه ) فى ذلك نظراً إلى عموم تحريمه على الرجال فضلاً عن ذهاب بعض الأصحاب إلى المنع ممَّا لا مجال له نعم فى جواز التدثر .....

(١) الوسائل ، الباب ١٥ ، من لباس المصلى ، حديث ١ .

به خلاف منشأه ألاختلاف فى عنوان التَّدُّثُر لاإختصاص هذا الموضوع بحكم خاصّ حيث  
 قيل بكونه عبارة عمّا يصدق معه الاشتمال واللبس المحرّم وقيل بكونه عبارة عمّا لا يصدق معه ذلك و  
 الأنصاف إختلاف مصاديقه خارجاً وكون بعضها من قبيل الأول وبعضها من قبيل الثانى فالمدارفى  
 جوازه على كون مصاديقه ممّا لا يصدق معه اللبس عرفاً كاللّغطية بالحرير ومن هذا القبيل  
 ألالتحاف به لما عرفت سابقاً من أنّه إن صدق اللبس عرفاً يحرم وإلا فلا ( ويجوز الصّلوة  
 فى ثوب مكفوف به ) بان يكون كمّ أو جريبانه من الحرير أو يكون بعض بطانته منه على  
 المشهور بين الأصحاب قديماً وحديثاً وإختار المنع من أقدماء علم الهدى ( ره )  
 والقاضى وظاهر الكاتب ومن المتأخّرين كاشف اللثام وصاحب المدارك ( قدّهما )  
 وكذا إذا كان الثوب معلّماً بالحرير بان ينسج معلّماً به أو يخاط عليه العلم أو كانت  
 سفائفه أو قياطينه من الحرير وأستدلّ للجواز بوجوه الأول عدم صدق الصّلوة فى الثوب  
 الأبريسم أو لباس الحرير على الذى هو مصبّ المنع فى صحيح الأحوص وغيره ممّا تقدّم  
 ضرورة توقّف صدق ذلك على كون ثوب المصلّى باجمعه من الحرير وليس كذلك المكفوف  
 حسب الفرض ويدفعه أنّ ذلك على تقدير تسليمه إنّما يتمّ بالنسبة إلى غير صحيحى  
 ابن عبد الجبار المتقدّمين ضرورة اشتمالهما على كبرى لا تحلّ الصّلوة فى الحرير المحض  
 وهذه الكبرى صادقة بالنسبة إلى بعض مصاديق المكفوف جزءاً، الثانى عدم صدق  
 الصّلوة فى الحرير الذى هو مفاد الكبرى الملقاة فى الصّحّاحين على الصّلوة فى المكفوف  
 ضرورة أنّ الظاهر من كلمة فى هو الظرفيّة الحقيقيّة وهى لا تصدق إلاّ فى صورة كـون  
 لباس المصلّى باجمعه حريراً فالمكفوف به خارج عن موضوع كبرى المنع تخصّصاً ويدفعه  
 ما عرفت سابقاً من أنّ الظرفيّة الحقيقيّة للصّلوة بالنسبة إلى اللباس ونحوه مستحيلة ثبوتاً  
 وأنّ كلمة فى فى باب اللباس طراً محموله بهذه القرينة العقلية على الظرفيّة العرفيّة  
 باعتبار إشتمال اللباس ونحوه على المصلّى فالمدار عليها وهى صادقة فى المكفوف و  
 لعله لذا فصل بعضهم بين ما إذا كان أكلف من الحرير بحيث إذا انفرد عنه عدّ لباساً

أو سائرًا بالاستقلال فقال بصدق الصلوة في التحرير و بين ما إذا لم يكن كذلك الثالث  
تقيّد التحرير الموضوع للمنع في الصحيحين بالمحض أى الخالص فى قبال المشوب فإن  
المحوضة لها مراتب ثلاثة إحداها ما يقابل الخلط بان يكون سدا الثوب المنسوج أو لحمته  
من غير التحرير ثانيها ما يقابل المنج بان يندف مقدار من التحرير مع مقدار من الوبر أو  
الصوف ثم ينسج من ذلك الثوب ثالثها ما يقابل الضم بان يكون الثوب مأخوذًا من  
التحرير وغيره أى يتصل التحرير بغيره بهيئة الثوب وإطلاق المحض فى الصحيحين يشمل  
جميع هذه المراتب فيكون المكفوف بأى نحو كان خارجًا عن موضوع أدلة المنع تخصصًا ومما  
يشهد على إطلاق المحض من حيث جميع تلك المراتب مصحح يوسف بن إبراهيم (١)  
بصفوان عن أبي عبد الله (ع) قال لا بأس بالثوب أن يكون سداه وزره وعلمه حريرًا وإنما  
كره التحرير الملبه للرجال وفى بعض النسخ المصمت بدل الملبه وكلاهما بمعنى  
الخالص فاطلق الملبه فى قبال المخلوط كان يكون سداه أو علمه حريرًا وفى قبال  
المنضم كان يكون كزره حريرًا وبطريق أولى يشمل ما يقابل الممزوج وجعل الخالص بهذا  
المعنى الأطلاقى عبارة عن مصب المنع الشرعى فى لبس التحرير منحصراً بقوله (ع) وإنما  
كره التحرير الملبه للرجال لما عرفت مراراً من عدم ظهور الكراهة فى لسان الأخبار فى  
المصطلحة لدى الفقهاء فقوله (ع) إنما كره الخ إشارة إلى حصر مصب المنع الشرعى  
الثابت فى لبس التحرير فى الخالص باطلاقه الشامل لجميع مراتبه الثلاث فلو كان المحض  
فى الصحيحين أيضاً مجعلاً يفسره هذا المصحح ولا ينافى ذلك مع سوق المصحح لبيان  
الحكم التكليفى دون الوضعى الذى هو مفاد الصحيحين ضرورة أن المستفاد من الرواية  
تفسير الخالص فى لسان الشرع بلحاظ نفس الكلمة بما هى مع قطع النظر عن الموضوعية  
للحكم التكليفى أو الوضعى مع أنه على فرض تسليم إجمال المحض فى حد نفسه فى

(١) الوسائل ، الباب ١٣ ، من لباس المصلى ، حديث ٦٠ .

الصَّحَّاحِينَ وعدم صلاحية المصحح لتفسيره تكون موارد الشك كالانضمام أو غيره مما يشك في صدق المحض عليه من قبيل الشبهات المفهومية مع دوران الأمر من جهة المانعية للصلوة بين الأقل والأكثر وحيث أنه ليس لنا عام فوق يرجع إليه جوازاً أو منعاً ضرورة إنحصار الكبرى الشرعية في الباب بكبرى لا تحل الصلوة في الحرير المحض ألمجلة حسب ألفرض من جهة المراد من المحض ولا مخصص منفصل لا يسرى إليه إجمال العام ليتمكن الأخذ به في المشتبهات فيكون مقتضى الأصل فيما عدا القدر المتيقن من المفهوم وهو الذي لم يكن شيئاً من سداه أو لحتمه فضلاً عن بطانته ونحوها من الحرير هو البرائة ودعوى ظهور المحض في غير الممزوج وغير المخلوط وأما المنضم فهو خالص مدفوعة بان الثوب ليس بخالص وإن كان كمه أو جريبانه بما هو خالصاً الرابع مصحح أبي داود بن يوسف بن إبراهيم (١) بصفوان قال دخلت على أبي عبد الله (ع) وعلى قباء خزرو بطانته خزرو طيلسان خزرو مرتفع فقلت إن علي ثوباً أكره لبسه فقال وما هو قلت طيلساني هذا قال وما بال الطيلسان قلت هو خزرو قال وما بال الخزرو قلت سداه أبريسم قال وما بال الأبريسم قال ولا يكره أن يكون سداه الثوب أبريسم ولا زره ولا علمه إنما يكره المصمت من الأبريسم للرجال ولا يكره للنساء فإن هذا المصحح بلحاظ المقابلة بين نفى الكراهة عن المخلوط والمنضم بغير الحرير بقوله (ع) ولا يكره الخ وبين إثباتها للخالص بقوله (ع) إنما يكره الخ يكون كالتص في تفسيره الخالص من الحرير بما يشمل المراتب الثلاث فيكون مفسراً للمحض في صحيحه ابن عبد الجبار لما عرفت من عدم منافاة هذا التفسير مع كون الحكم المذكور في المفسر بالفتح وضعياً وفي المفسر تكليفاً فهذا الوجه أحسن وجوه الاستدلال لجواز الصلوة في المكفوف بالحرير (وإذا مزج بما يجوز) لبسه وتصح (فيه الصلوة) كالقطن والكتان أو شيئاً من أجزاء ما يؤكل لحمه (حتى خرج عن .....

(١) الوسائل ، الباب ١٠ و ٦١ ، من لباس المصلى ، حديث ١ .



كونه ) حريراً ( محضاً جاز لبسه و الصلوة فيه سواء كان أكثر من التحرير أو أقل منه ) على المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً بل أدعى عليه الأجماع بل نقله عليه مستفيض و يدل على ذلك مضافاً إلى عقد السلب من كلمة المحض في صحيح ابن عبد الجبار المتقدمين إذ الظاهر منها الخالص الذي لا يشوبه شيء من حقيقة أخرى غير حقيقة التحرير و حيث أن الخلو التام المحقق للمحوضة نادر الوقوع خارجاً جداً إذ قلما يتفق عدم شوب الأبريسم أغنى منسوج القز الذي هو لعاب فم الدود و يسمى الثوب المنسوج منه حريراً بشيء ما آخر و لو من الدرات المجتمعة عليه من ألفضاء فالظاهر من التحرير بهذه القرينة العقلية ما يعد محضاً عرفاً بأن يكون ما يشوبه مستهلكاً فيه فامتزاج شيء من الأوبر أو القطن أو نحوهما في الأبريسم حال نسج التحرير منه بنحو الاستهلاك غير مضر بصدق التحرير المحض عرفاً و تحقق موضوع حرمة اللبس أو المنع الصلوتي خارجاً ، و عليه فلو كان سداً للثوب أو لحمته أو زره أو علمه أو قطعة منه من غير الأبريسم لم يصدق عليه عرفاً المحض الذي هو موضوع الحرمة تكليفاً و ضعاً و طبعاً جاز لبسه و الصلوة فيه شرعاً ، أخبار خاصة ( ١ ) كاشفة عن مراد الشارع من التحرير في إستهالاته سواء بالنسبة إلى أحكامه التكليفية أو الوضعية كصحيح البزنطي قال سئل الحسين بن قياماً بأبأ الحسن ( ع ) عن الثوب الملح بالقز و القطن و القز أكثر من النصف يصل في قال لا بأس قد كان لا بأس الحسن ( ع ) منه جبات أما السند فإلى البزنطي صحيح و هو أيضاً من أصحاب الأجماع فلا يضر ضعف ( ٢ ) ( ابن قياماً مضافاً إلى ظهور إسناد البزنطي السؤال إلى ابن قياماً عن الإمام ( ع ) و الأجواب إلى الإمام ( ع ) إحراره بشخصه صدور السؤال و الأجواب معاً فيكون هو الراوى لهما دون ابن قياماً و لذا وصفنا الخبر بالصحيح دون المصحح و كيف .....

( ١ ) الوسائل ، الباب ١٣ ، من لباس المصلى .

( ٢ ) لاحتمال أخذ الرواية منه حال استقامته .

كان فالظاهر استعمال أَلْقَزَّ في الرواية في منسوج لعاب فم الدود أى الأبريسم دون نفس أَللَّعاب الذى هو المتبادر من إطلاق أَلْقَزَّ عرفاً ضرورة عدم قابليته لأن يصير لحمه الثوب مع أنه على فرض استعماله فى اللُّعاب أيضاً يكون بحكم الأبريسم شرعاً لقول الكاظم (ع) فى جواب السُّؤال عن الأبريسم وأَلْقَزَّهما سواءً (١) وبالجملة فالظاهر من هذه الصَّحیحة جواز الصَّلوة فى الملحَّم بغير الحریر كالقطن ولو كان قليلاً جداً بمقتضى إطلاق أكثر من النِّصف ما لم يصل حدَّ استهلاك الخليط المانع عن صدق الملحَّم بغير الحریر عرفاً وصحيح عبيد بن زرارہ عن أبي عبد الله (ع) قال لا بأس بلباس أَلْقَزَّ إذا كان سُداه أو لحمته من قطن أو كتان : والظاهر أنَّ ذكر القطن والكتان من باب المثال فيعمُّ كلما يجوز لبسه والصَّلوة فيه كما أنَّ الظاهر من إطلاق نفي الألباس عن لباس أَلْقَزَّ مطلق الجواز تكليفاً كان أم وضعاً وخبر إسماعيل بن الفضل عن أبي عبد الله (ع) فى الثُّوب يكون فيه الحریر فقال إن كان فيه خلط فلا بأس و مرجع ضمير فيه خلط لو كان هو الحریر لقربه فمقتضاه دوران الجواز وعدمه مدار خلوص نفس الحریر ولو المنضمُّ بالثوب أو شوبه وكون الثوب المنضمُّ إلى قطعة من الحریر المحض أو الملحَّم بذلك موضعاً للمنع ولو كان هو الثوب لكونه موضوع السُّؤال فمقتضاه دوران الجواز وعدمه مدار خلوص نفس الثوب ولو من جهة الانضمام إلى الحریر وعدمه ومصححى يوسف بن إبراهيم المتقدِّمين فى المكفوف لما عرفت من ظهور المقابلة فيهما بين كبرى المنع عن الحریر المبهم أو المصمَّم وكبرى الترخيص فيما يكون سُداه أو زرّه أو عَلمه حريراً فى إختصاص الحریر الموضوع للمنع الشرعى تكليفاً أو وضعاً بالخالص حتّى من الانضمام لأن المزور بالحریر يصدق عليه الانضمام كما أنَّ المَعْلَمَ أعمُّ من المدبَّج أى المنقوش بالحریر وما نسج فيه طرائق من الحریر وما حصل العَلم فيه من انضمام قطع متعدِّدة بعضها من الحریر وبعضها من .....

غيره ضرورة صدق كون علم الثوب حريراً عرفاً في الجميع ومعتبر ( ١ ) زراة قال سمعت أبا جعفر ( ع ) ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء إلا ما كان من حرير مخلوط بخز لجمته أو سداه خز أو قطن أو كتان وإنما يكره الحرير المحض للرجال والنساء والظاهر من تفسير المخلوط بالخز بجملة لجمته أو سداه خز أو قطن أو كتان عدم خصوصية للخز أو غيره من الخليط في موضوع الجواز وكون أمدار فيه على صدق الخلط بغير الحرير كما أن الظاهر من حصر موضوع المنع بالحرير المحض في مقابل الخلط بغيره بقوله ( ع ) وإنما يكره الخ عدم خصوصية لعنوان الخلط في موضوع الجواز بل كون أمدار فيه على الخروج عن عنوان المحوضة عرفاً فيشمل جميع المصاديق المتقدمة من المزج والخلط والألزام وغيرها وعدم الأخذ بمضمون الرواية في مورد النساء بدليل خارجي من النص والجمع لا ينافي الأخذ به في مورد الرجال لما مرّت الإشارة إليه غير مرّة من إمكان التفكيك بين حصص الكبرى الواردة في رواية واحدة من حيث الأخذ وعدمه وبمضمون ما ذكر أخبار آخر وصحيح الحسين بن سعيد ( ٢ ) قال قرأت في كتاب محمد بن إبراهيم إلى الرضا ( ع ) يسئله عن الصلوة في ثوب حشوه فزفكتب إليه قرأته لباس بالصلوة فيه والظاهر من قول الحسين بن سعيد قرأت في كتاب الخ إحراره كون المكتوب من محمد بن إبراهيم إلى الرضا ( ع ) كما أن الظاهر من قوله فكتب إليه قرأته إحراره كون الجواب من ألامام ( ع ) وحيث أن محمد بن إبراهيم ثقة ولا فرق بين الوجدادة والرواية من حيث الحجية لاثبات صدور الرواية فلا مجال للخذشة في هذه الرواية سنداً بأنه وجادة لا رواية كما وقع عن المصنف ( قدّه ) في المعتبر وصحيح الريان بن الصلت ( ٣ ) إنه سئل الرضا ( ع ) عن أشياء منها المحشوّ بالقز فقال لا بأس بهذا كله وصحيح إبراهيم بن مهزيار

( ١ ) لأن الحق أن الواسطى موثق .

( ٢ و ٣ ) الوسائل ، الباب ٤٧ ، من لباس المصلى .

( ١ ) إِنَّهُ كَتَبَ إِلَى أَبِي مُحَمَّد ( ع ) أَنَّ الرَّجُلَ يَجْعَلُ فِي جُبَّتِهِ بَدَلَ الْقُطْنِ قُرْأً هَلْ يُصَلِّي فِيهِ فَكَتَبَ نَعَمْ لَا بِأَسْ بِهِ وَهَذِهِ الْأَخْبَارُ تَدُلُّ عَلَى تَعْمِيمِ الْجَوَازِ لِلْمَحْشُوءِ بِالْقُرْأِ أَيْضًا وَحَمْلِ الْقُرْأِ فِيهَا عَلَى وَبَرِ الْمَعْزِ كَمَا صَنَعَهُ الصَّدُوقُ ( رِه ) فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ لِأَنَّ الْمَتَبَادِرَ مِنْهُ عَرَفًا مَا أَخَذَ مِنْ لَعَابِ فَمِ دُودِ الْقُرْأِ وَإِطْلَاقَهُ عَلَى وَبَرِ الْمَعْزِ إِنَّمَا هُوَ بِنَحْوِ مَنْ الْعُنَايَةِ فَحَمْلُهُ عَلَيْهِ بَعِيدٌ فِي الْغَايَةِ وَكَيْفَ كَانَ فَقَدْ ظَهَرَ مِمَّا ذَكَرْنَا أَنَّ مُقْتَضَى الْجَمْعِ بَيْنَ أَخْبَارِ الْبَابِ عَمُومًا كَصَحِيحِي إِبْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَخُصُوصًا كَالْمَذْكُورَاتِ وَمَا بِمَضْمُونِهَا مِنْ الْأَخْبَارِ الْكَثِيرَةِ عَمُومَ مَوْضُوعِ الْجَوَازِ تَكْلِيفًا وَوَضْعًا لِجَمِيعِ أَقْسَامِ مَا لَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْخُرُوجُ مِنَ الْمَحْضِ عَرَفًا وَإِسْتِثْنَاءُ بَعْضِهَا فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ الضَّعِيفَةِ لَا يُعْبَأُ بِهِ فِي قَبَالِ الْكِبَرِيِّ الْمُسْتَفَادَةِ مِنَ الْأَخْبَارِ الصَّحِيحَةِ فَتَخْصِصُ مَوْضُوعِ الْجَوَازِ بِالْمَمْزُوجِ كَمَا يَظْهَرُ مِنَ الْمُحَقِّقِ الْقَمِّي ( قَدَّه ) وَغَيْرِهِ فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ كَمَا أَنَّ مَوْثِقَ عَمَّارٍ ( ٢ ) عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ( ع ) فِي حَدِيثٍ قَالَ وَعَنْ الثَّوْبِ يَكُونُ عِلْمُهُ دِيْبَاجًا قَالَ لَا يَصَلِّي فِيهِ مَحْمُولٌ بِقَرِينَةٍ مَا ذَكَرَ مِنَ النَّصِّ وَالْإِجْمَاعِ عَلَى الْكِرَاهَةِ وَتَحْدِيدِ بَعْضِهِمْ لِمَقْدَارِ الْخُلِيطِ بَارِعَ أَصَابِعٍ ضَعِيفٍ لَكُونِ مُسْتَنْدَةً خَيْرًا عَامِيًّا غَيْرَ مَعْلُومِ الْأَسْتِنَادِ لَدَى الْقَدَمَاءِ كَمَا أَنَّ تَحْدِيدَ بَعْضِ آخِرِ الْعُشْرِ يَكُونُ مِنْ بَابِ الْمَثَالِ وَإِلَّا فَالْمَدَارُ عَلَى الْخُرُوجِ عَنْ حَدِّ الْمَحْضَةِ عَرَفًا الْمَسْئَلَةُ ( الْخَامِسَةُ ) اِخْتِلَافُ الْأَصْحَابِ فِي الصَّلَاةِ فِي ( الثَّوْبِ الْمَغْصُوبِ ) عَلَى أَقْوَالِ ثَلَاثَةِ الْأَوَّلِ إِنَّهُ ( لَا يَجُوزُ الصَّلَاةُ فِيهِ ) مُطْلَقًا وَهُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَهُمْ وَأَدْعَى عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ لَكِنَّهُ فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ ضَرُورَةُ عَدَمِ تَعْنُونِ الْمَسْئَلَةِ فِي كَلِمَاتِ جُمْلَةٍ مِنَ الْقَدَمَاءِ بَلِ الْخِلَافُ مُوجُودٌ بَيْنَهُمْ فَذَهَبَ الشَّيْخُ فِي الْخِلَافِ إِلَى الْفَسَادِ وَذَهَبَ الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ إِلَى الْجَوَازِ فِي مَقَامِ إِبْطَالِ اسْتِدْلَالِ الْعَامَّةِ بِالْقِيَاسِ وَكَيْفَ كَانَ فَالْإِجْمَاعُ غَيْرُ مُحَقَّقٍ، الثَّانِي التَّفْصِيلُ بَيْنَ السَّاتِرِ وَغَيْرِهِ اخْتَارَهُ .....

( ١ ) الوسائل ، الباب ٤٧ ، من لباس المصلى .

( ٢ ) الوسائل ، الباب ١١ ، من لباس المصلى ، حديث ٨ .

المصنف (قدّه) فى المعتبر و تبعه جماعة الثّالث الجواز مطلقاً إختاره جماعة من محقّقى متأخّرى المتأخّرين كما فى الجواهر إحتج المشهور بوجوه الأوّل ما إستدل به الشّيح (قدّه) فى الخلاف من أصالة الشّغل فى العبادات ضرورة أنّ الاشتغال اليقينيّ يستدعى البرائة اليقينيّة و ذلك لا يحصل إلّا بالصّلوة فى غير المغصوب و قد إختلف نحو إستدلال الشّيخ (قدّه) بالأصل فى أبواب العبادات حيث إستدلّ بأصالة الشّغل تارة و بالبرائة أخرى و الجواب أنّ ذلك مبنى على القول بالاشتغال فى الدّوران بين الأقلّ و الأكثر الارتباطيين و قد بيّنا فساد المبنى فى الأصول و أنّ ما ثبت لنا بالادلة من الأجزاء و الشّرائط و الموانع للمهيّة العباديّة كالصّلوة و الصّيام نأخذ به و ما دون ذلك نجرى فيه البرائة الثّانى إشتراط العباداة بالقربة و هى لا تتأتّى بالقبيح إستدلّ به الشّيخ (قدّه) أيضاً و الجواب أنّ المراد لو كان عدم تمشّى قصد القربة خارجاً من المكلف مع النّهى عن العباداة فهو يدور مدار واقع قصد المكلف و كثيراً ما يتمشّى منه ذلك كما هو المشاهد بالوجدان و لو كان عدم صدق الطاعة مع وحدة مصداق الأمور به و المنهى عنه خارجاً فلا يصدق إمتثال الأمر مع كون المكلف حال إتيانه بالمأمور به آتياً بالمنهى عنه فهو عين ما تقدّم نسبته إلى المجدّد الشّيرازى (قدّه) من أنّ اللّـه لا يطاع من حيث يعصى مع جوابه إذ مع وجود الأمر و النّهى فى ذلك المصداق حسب إعترافه و تمشّى قصد القربة من المكلف حسب ألفرض لا موجب لعدم صدق الأمثال عرفاً ألذى هو عبارة عن الاتيان بالمأمور به كما يشهد به مراجعة العرف بالنسبة إلى التّوصّليات إذ لا فرق بينها مع التّعبّدات إلّا فى إعتبار قصد القربة المفروض تمشّيه من المكلف وربما ترقّى بعضهم إلى مرحلة إرادة المكلف لمنع عن إمكان إنقذاح الإرادة نحو وجود فعل واحد بمقتضى الأمر و عدم إرتداع الإرادة عنه بمقتضى النّهى فى آن واحد ضرورة لزوم الجذب و الانجذاب فى عالم إنبعثات المكلف عن البعث و إرتداعه عن الزّجر فلا يعقل أن انبعثت عن الأمر و عدم أن انزعجت عن النّهى فى آن واحد و يدفعه أنّ المكلف يمتثل

الامر فينبعث عن بعثه و يخالف النهى فلا يرتد عن الزجر فلا إجتماع فى مرحلته  
الارادة ولا استحالة فى إمتثال أمر وعصيان نهى فى زمان واحد الثالث إستحالة  
إجتماع الامر و النهى فى واحد شخصي إذ لا ريب أن القيام المتصل بالركوع واجب  
ركنى فى الصلوة و ذلك يكشف عن كون الهوى إلى الركوع بما هو حركة فاعلية صادرة  
عن المصلى جزء للركوع مأمورًا به بالامر الصلوتى و نظير ذلك يجرى بالنسبة إلى  
الهوى إلى السجود و لذا يجب قصد السجود قبل الهوى إليه فلو قصده بعده  
بطلت الصلوة لزيادة الركن بلزوم ألعادة عن قصد و بالجملة فالحركة أفاعلية المعنونة  
بعنوان الركوع أو السجود مأمور بها بالامر الصلوتى و المفروض تعنون نفس هذه  
الحركة بعنوان الغضب لكونها تصرفاً فى مال الغير بدون رضا فتكون منهياً عنها  
و حيث يستحيل إجتماع الامر و النهى المولويين فى فعل واحد شخصى فلا بد من  
ترجيح أحدهما عقلاً و حيث أن متعلق النهى مطلق شمولي ضرورة أنه الزجر عن  
جميع أفراد الطبيعة و متعلق الامر مطلق بدلي ضرورة أنه البعث نحو صرف وجود  
الطبيعة فى ضمن أى واحد من أفرادها تحقق على سبيل البدلية و من المعلوم تقدم  
المطلق الشمولى على البدلى فلا محالة يرجح جانب النهى و تكون الصلوة منهياً عنها  
غير مأمور بها فقهرًا تكون باطلة و يدفعه أولاً منع الكبرى لما برهنا عليه فى الأصول  
من أن الحق أنه لا إجتماع للأمر و النهى مولويًا فى الواحد الشخصى حتى فى المركب  
الاتحادى فضلاً عن الانضمامى من غير فرق بين كون متعلق الامر و النهى تأصيليين  
بان يكون كل منهما فعلاً خارجيًا صادرًا عن المكلف أو إنتزاعيين بان يكون كل منهما  
عنواناً منتزعا عن الخارجيات أو أحدهما تأصيلياً و الآخر إنتزاعياً نظير عنوان الغضب  
المنتزع عن إضافة فعل المكلف أعنى تصرفه إلى مال الغير فى صورة عدم رضا بذلك  
ضرورة عدم تعلق الامر و النهى المولويين بواحد شخصى فى شئ من الموارد لأن  
متعلق التكليف أبداً بعثاً كان أم زجراً هو السعى بعنوانه لانفس الافراد الخارجية

بمعنى أَنَّ الجاعل يلاحظ الطَّبيعة بعنوانها الَّذي هو مرآة للأفراد بعد لحاظ الملاك الكامن في الأفراد الخارجيّة في ظرف تحقّقها مصلحة أم مفسدة فيكون لحاظ ذلك الملاك داعياً له نحو لحاظ عنوان الطَّبيعة بما هو مرآة للسَّعيّ الموجود في الأفراد ولذا ما يكون مشتاقاً بالذات هو العنوان وبالعرض هو المعلنون ويجعل ذلك العنوان بمرآتيته متعلّق بعثه أو زجره فمتعلّق بالأوامر والنّواهي أبداً هو العناوين دون المعلنونات فالاجتماع أبداً مأمورٌ مستند إلى سوء إختيار المكلّف لآمرٍ مستندٌ إلى جعل الواحد الشَّخصي متعلّق بالأمر والنّهي معاً و أمّا تقديم المطلق الشُّمولي على البديلي فهو من الأغلاط الواضحة ضرورة عدم دخل القدرة في متعلّق الخطاب شرعاً بل في مرحلة إمتثاله عقلاً كما عرفت سابقاً فتقيّد متعلّق الأمر بغير مورد النّهي ليس شرعياً بل عقلياً للإرشاد إلى الارتداع عن النّهي أيضاً بإيجاد المأمور به في فرد غير مزاحم بالنّهي في صورة وجود المندوحة و لذا لو خالف إرشاد عقله فاجد المأمور به في فرد مطبّق عليه عنوان المنهّي عنه لم يستحق عقوبتين إحداهما لمخالفة النّهي والآخرى لعدم إمتثال الأمر بل عقوبة واحدة لمخالفة النّهي ضرورة تحقق إمتثال الأمر في ضمن الحرام ولاجل ذلك إختلف القائلون بالامتناع في مورد عدم المندوحة كما لو إنحصر الطَّبيعة المأمور بها في فرد مطبّق عليه عنوان المنهّي عنه فتوقّف بعضهم في ترجيح جانب النّهي بدعوى إمكان كون مصلحة المأمور به أقوى من مفسدة المنهّي عنه و ثانياً على فرض تسليم الامتناع كبروياً و تقدّم الشُّمولي على البديلي منع الصغرى أعني اجتماع متعلّقي الأمر والنّهي في واحد شخصي في الصَّلوة فـ في المغصوب ضرورة عدم قيام الدّليل على كون الهوى إلى الرُّكوع أو السُّجود بما هو حركة فاعليّة من أجزاء الصَّلوة و واجباً فيها شرعاً بل الرُّكوع عبارة عن إحناءٍ خاصّ حاصل بعد هذه الحركة الخاصّة من القيام إلى الحُدّ المعتبر الشرعي كما أنّ السُّجود عبارة عن وضع خاص حاصل من هيئة وضع المواضع الخاصّة على الأرض

فالمعنون بعنوان الركوع أو السجود ما يحصل من الهوى لانفسه نعم القيام المتصل بالركوع أعنى الذى يهوى منه المصلّى إلى الركوع جزء آخر للصلاة لكنه غير مربوط بجزئية الهوى فمتعلق الأمر الصلوتى هو هيئة الانحاء الحاصلة من الهوى ومتعلق النهى هو الحركة المعنونة بعنوان الهوى المحصلة للركوع وهما وجودان مستقلان خارجاً فأين لإجتماع المتعلقين فى واحد شخصي نعم قد أورد المحقق الحائرى (قدّه) فى صلوته على ذلك على فرض كون الواجب نتيجة الهوى لانفسه بوجهين — أحدهما أن محصل النتيجة حسب الفرض منحصر فى الهوى فمع وجوب النتيجة شرعاً لا يعقل عدم وجوب محصلها فالأمر بها أمر بمحصلها كما فى جميع الأفعال التوليدية بالنسبة إلى المتولد منها وما ترى من الانفكاك بين المحصل والنتيجة من حيث الوجوب أحياناً كما فى ركوب الدابة المغضوبة فى طريق الحجّ فانما هو فى مورد استقلال كل منهما بالوجود كما فى المثال إذ بعد تامة الركوب الحرام بالوصول إلى الموسم يبتدئ مناسك الحجّ فلا ربط لاحد الوجودين بالآخر بخلاف مثل باب الصلاة الذى لا استقلال لكل منهما بالوجود فوجوب النتيجة بعينه وجوب محصلها ثانيهما إن حسن الفعل وكونه ذا ملاك حسن موجب لتعلق الأمر به إنما هو باختياريته والمفروض عدم إختيارية النتيجة فى المقام إلاّ بلحاظ إختيارية محصلها فليس لها ملاك حسن موجب للأمر بها إلاّ مع حسن محصلها فمحدور إمتناع إجتماع الأمر والنهى وهو إجتماع المحبوبة والمبغوضة حاصل فى الفرض وفيه أن مرجع كون الأمر بالنتيجة أمراً بالمحصل إلى مقالة علم الهدى (ره) من أن الأمر بالمسبب أمر بالسبب وقد فرغنا عن بطلانها فى الأصول كما نبّه عليه المحقق القمى (قدّه) بلسان المقدور بالواسطة مقدور وبالجملة فايجاب نتيجة فعل إختياري شرعاً بالاستقلال كالطهر الحاصل من الوضوء أو الغسل أمر ممكن ولزوم ايجاد محصلها حينئذ عقلى لا شرعى بل نفس النتيجة فى المقام كهية الركوع والسجود فعل إختياري



للمكلف منحاؤه عن الهوى ضرورة إحتياج الممكن فى البقاء كالحدوث إلى المؤثر  
فحدوث تلك الهيئة تحت إختيار المكلف لاختيارية محصلها وبقائها فى كل آن أيضاً  
تحت إختياره ومستنداً إلى إرادته ضرورة تمكنه من رفعها فابقائها فى كل آن من  
آناها فعله ولذا يصح إسناد طولها أو قصرها إليه فيقال أطال الركوع أو السجود  
أو قصرهما فالمحصل والمحصل فيما نحن فيه وجودان مستقلان وبذلك ظهر فساد  
الوجه الثانى أيضاً حيث تبين إختيارية نفس النتيجة وكونها ذات حُسن وملاك  
بالاستقلال فان قلت الظاهر من الأدلة كون الحركة ألانحائية الممتدة من حين هدم  
القيام إلى الحد المعتبر الشرعى هو الركوع الذى يكون جزءاً للصلاة فالانحائية الخاص  
المركب من مجموع الفعل ونتيجته هو المأمور به بالأمر الصلوتى بعنوان الركوع و  
المفروض أن نفس ذلك الفعل منهى عنه بعنوان الغضب فيلزم إتّحاد متعلّق الأمر  
والنهى فى الوجود بنحو المركب ألاّ تحادى فتبطل الصلاة بناءً على الأمتناع قلت  
قد أجيب عن الأشكال بوجوه ثلاثة أحدها أن الحركة ألامتدادية المزبورة لها حصتان  
إحديهما فعل المكلف وهى معنونة بعنوان الهوى والأخرى نتيجة ذلك الفعل أى  
الهيئة الحاصلة منه وهى معنونة بعنوان الركوع أو السجود فالمأمور به بالأمر الصلوتى  
هو الحصة الثانية والحصة الأولى محصلة له وهى المنهى عنها بعنوان الغضب فلم  
يتحد المتعلقان فى الوجود، ثانيها أن الحرام أى التصرّف فى مال الغير بدون رضاء  
المعنون بعنوان الغضب قد تحقق بنفس لبس ذلك الثوب قبل الصلاة وأما الصلاة  
فيه بعد ذلك فهو إستمرار لذلك التصرّف الأولى وليس تصرفاً جديداً فهو غير مرتكب  
للحرام بعد ذلك قعد أم قام، صلى أم لم يصل فالحركة الركوعية أو السجودية المأمور  
بها ليست منهياً عنها فلم يجتمع متعلّق الأمر والنهى فى الوجود، ثالثها أنه سلّمنا  
كون الحركة ألانحائية بما هى فعل صادر عن المكلف معنونة بعنوان الركوع أو السجود  
لكنها لدى التحليل مركبة من حركتين إحداهما قائمة بيد المصلّى وهى المأمور

بها بالأمر الصلوتي بعنوان الرُّكُوع أو السُّجود و الأخرى قائمة بلباسه و هى المنهى عنها بعنوان الغضب فمتعلِّقا بالأمر و انتهى متباينان وجوداً و يتوجّه على الأوّل أنّه خلف فرض ألا شكّال من ظهور الأدلة فى جزئية الحصتين معاً للصلاة و تعنون مجموع المركّب منهما بعنوان الرُّكُوع أو السُّجود لاكون الثانية جزء و الأولى محصّلة له و على الثانى أنّ المحرّم ليس هو الاستيلاء على مال الغير بدون رضاه فقط بل التصرّف فى مال الغير بدون رضاه حرام فكلّما يتصوّر من التصرّفات حرام و إن شئت قلت إنّ الغضب لمحصص متعدّد و يطبّق على كل حصّة عنوان خاصّ كالرُّكُوع و السُّجود و القيام و القعود و غيرها فكل حصّة منه حرام سواء طرأ عليها عنوان آخر أم لا فانطبق عنوان الرُّكُوع على تلك الحركة لا يخرجها عن كونها حصّة من الغضب بل لو قلنا بأنّه لاعموم يدل على حرمة مطلق التصرّف نقول لا ريب فى كون الاستيلاء على مال الغير بدون رضاه حراماً شرعاً و من ألبديّه أنّ الحركة الرُّكُوعية إستيلاء على مال الغير و هى محرّمة فعاد المحذور و على الثالث أنّ المحرّم ليس هو تحريك المغمصوب بما هو ايجاد للحركة فيه حتّى تتعدّد الحركتان المأمور بها و المنهى عنها بل المحرّم هو التصرّف فيه الذى يحصل باضافة المصلّى حركته الرُّكُوعية أو السُّجودية إليه فهذه الحركة بوحدتها الخارجيّة لها قيام صدورى بالمصلّى و من هذه الجهة معنونة بعنوان الرُّكُوع أو السُّجود المأمور به و قيام حلولى بالمغمصوب و من هذه الجهة معنونة بعنوان المنهى عنه و بالجملة تحرك الثوب كاشف عن وقوع التصرّف فيه و تحريكه حرام لكونه تصرفاً و فرق ظاهر بين القول بأنّ الحركة الواقعة فى الثوب حرام و القول بان ايجاد الحركة فيه حرام إذ الأوّل يصدق بالحركة الواحدة الرُّكُوعية ذات إضافتين و الثانى لا يصدق إلا لاجل حصول حركة فى الثوب بسبب الحركة الرُّكُوعية فالحق أنّ الحركة الرُّكُوعية حركة واحدة ذات إضافتين و هى مأمور بها و منهى عنها حسب الفرض لأنّ الحركة الصلوتية محصّلة للحركة الثوبية نعم قد يقال بأنّه لو سلّمنا تعدّد

الحركة إلّا أنّ الأولى علةٌ للثانية نظير حركتى أليد و المفتاح و علةُ الحرام حرام وفيه أنّ لازم ذلك تعدّد العقابين للعلّة و معلولها المحرّم و ما أظنّ أنّ يلتزم به أحد و كيفكان فلو سلّمنا ظهور الأدلة في كون الحركة ألامتدادية المزبورة عبارة عن الركوع أو السجود و قلنا كبرويّاً لا امتناع فلا محيص عن ألالتزام بمقالة المشهور من فساد الصلوة في المصوب فالصواب في الجواب عن الأشكال ما أسلفناه من منع كلتا المقدمتين أعنى الامتناع كبرويّاً و جزئية الهوى للركوع و السجود صغرويّاً بمعنى كونهما عبارة عن الهيئة الخاصة بالحاصلة و كون الحركة ألاحنائية محصّلة، الرابع خبران أحدهما لاسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله (ع) قال لو أنّ الناس أخذوا ما أمرهم الله به فانفقوه فيما نهىهم عنه ما قبله منهم و لو أخذوا ما نهىهم الله عنه فانفقوه فيما أمرهم الله به ما قبله منهم حتّى يأخذوه من حقّ و ينفقوه في حقّ، ويدفعه أنّ الظاهر من الأنفاق صرف ما إكتسبوه من حلال في مصرفٍ حرامٍ أو ألاكتساب من الحرام للصرف في الحلال لايجاد العمل المأمور به في فرد مطبّق عليه عنوان المنهى عنه مضافاً إلى أنّ عدم القبول أعمّ من أفساد كما أشرنا إليه مراراً و الآخر مرسل تحف العقول عن أمير المؤمنين (ع) في وصيته لكميل يا كميل أنظر فيما تصلّى و على ما تصلّى إن لم يكن من وجهه و حلّه فلا قبول و يدفعه مضافاً إلى ضعف السند ضعف الأدلة بما عرفت في سابقه الخامس إنّ الصلوة في المصوب تصرّف فيه و لو ببركة ذهاب المشهور إلى أفساد الكاشف عن كون الصلوة فيه نوع تصرّف في المصوب بنظرهم و فيه أنّ مدرك المشهور ليس منحصرّاً بصدق التصرّف لما سمعت من الشيخ من ألاستدلال على أفساد الاشتغال تارة و بأنّ النية لا تحصل بالقبيح أخرى مضافاً إلى أنّ المدار على الصّدق العرفي، السادس إنّ الأمر بالشيء يقتضى النهى عن ضده فالامر برّد مال الغير إلى مالكه يقتضى النهى عن ضده الذي هو الصلوة في فرض إستلزام الرّد على تقدير مباشرة المصلى له، أفعّل الكثير و يدفعه

أَوَّلًا أَنَّهُ أَحْصَى مِنَ الْمُدْعَى كَمَا ظَهَرَ مِنْ بَيَانِ التَّقْرِيبِ ضَرُورَةَ إِخْتِصَاصِهِ بِصُورَةِ الْمُبَاشَرَةِ بِالرُّدِّ وَإِسْتِلْزَامِهِ أَلْفَعْلَ الْكَثِيرِ وَثَانِيًا أَنَّ الْحَقَّ كَمَا بَيَّنَّاهُ فِي مُحَلِّهِ عَدَمَ إِقْتِضَاءِ الْأَمْرِ بِالشَّيْءِ لِلنَّهْيِ عَنْ ضِدِّهِ شَرْعًا وَلَوْغَيْرِيًّا وَثَالِثًا عَلَى فَرْضِ تَسْلِيمِ الْأَقْتِضَاءِ أَنَّهُ نَهَى غَيْرِيًّا لَيْسَ فِيهِ بِذَاتِهِ مَفْسَدَةٌ إِحْتِجُّ الْمَصْنُفَ (قَدَّه) فِي الْمَعْتَبَرِ لِمَخْتَارِهِ مِنَ التَّفْصِيلِ بَيْنَ السَّاتِرِ وَغَيْرِهِ بَانَ السَّتْرُ بِالْمَغْصُوبِ بِمَا أَنَّهُ شَرْطٌ لِلصَّلَاةِ مَأْمُورٌ بِهِ وَبِمَا أَنَّهُ تَصَرَّفَ فِي الْمَغْصُوبِ مِنْهَى عَنْهُ فَيَتَحَدَّى لِمَتَعَلَّقٍ وَجُودًا وَتَبْطُلُ الصَّلَاةُ بِخِلَافِ غَيْرِ السَّاتِرِ مِنَ الْمَغْصُوبِ فَلِمَتَعَلَّقٍ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ فِيهِ وَجُودَانِ مُسْتَقْلَلَانِ مُنَضَّمَانِ فَلَا تَبْطُلُ وَقَدْ إِبْتَنَى فِي مَصْبَاحِ أَلْفَقِيهِ صَحَّةَ هَذَا الْأَسْتِدْلَالِ عَلَى كَوْنِ السَّتْرِ جُزْءًا وَأَنَّهُ عَلَى فَرْضِ كَوْنِهِ شَرْطًا لَا سَبِيلَ إِلَى جَعْلِ الْمَقَامِ مِنْ مَوَارِدِ الْأَجْتِمَاعِ وَدَعْوَى الْبَطْلَانِ لَذَلِكَ أَقُولُ مَا ذَكَرَهُ (قَدَّه) وَإِنْ كَانَ حَقًّا لَكِنْ مَعَ ذَلِكَ قَدْ ذَهَبَ بَعْضُ إِلَى كَوْنِ الْمَقَامِ مِنْ قَبِيلِ الْأَجْتِمَاعِ عَلَى الْقَوْلِ بِالشَّرْطِيَّةِ أَيْضًا بِتَقْرِيبِ أَنَّ السَّتْرَ بِمَا أَنَّهُ شَرْطٌ مَأْمُورٌ بِهِ وَبِمَا أَنَّهُ غَضَبَ مِنْهَى عَنْهُ وَتَوَهَّمَ أَنَّ الشَّرْطَ هُوَ السَّتْرُ بِالْمَعْنَى الْأَسْمُ الْمَصْدَرِي وَالْغَضَبُ هُوَ السَّتْرُ بِالْمَعْنَى الْمَصْدَرِي فَلَا إِجْتِمَاعَ مَدْفُوعٌ بَانَ تَغَايِرُ الْمَصْدَرِ مَعَ إِسْمِهِ إِنَّمَا هُوَ بِالْإِعْتِبَارِ وَلَا فِهُمَا مُتَحَدَّانِ فِي الْوُجُودِ وَفِيهِ أَوَّلًا مَا يَأْتِي فِي مُحَلِّهِ مِنْ أَنَّ الْكَشْفَ مَانِعٌ لِأَنَّ السَّتْرَ شَرْطٌ كَمَا يَشْهَدُ بِهِ التَّعْبِيرُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى يَوَارِي سَوَاتِمَهُمَا وَقَوْلُهُ (ع) فَيَبْدُو مَا خَلْفَهُمَا بَلْ مَلَكَ الْمَانِعِيَّةُ أَيْ الْقَبْحُ إِنَّمَا هُوَ فِي الْكَشْفِ وَثَانِيًا أَنَّهُ عَلَى فَرْضِ شَرْطِيَّةِ السَّتْرِ لَكِنَّ الشَّرْطَ إِنَّمَا هُوَ الْمُسْتَوْرِيَّةُ الْقَائِمَةُ بِأَطْرَافِ ثَلَاثَةِ الْعَوْرَةِ وَالسَّتْرُ بِمَا هُوَ فِعْلٌ صَادِرٌ عَنِ الْمَكْلُفِ وَوُجُودُ السَّاتِرِ وَمِنْ هُنَا يَعْلَمُ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ قَبِيلِ إِسْمِ الْمَصْدَرِ أَلَّذِي تَفَاوَتْهُ مَعَ الْمَصْدَرِ يَكُونُ بِمَجْرَدِ الْإِعْتِبَارِ بَلْ هُوَ أَمْرٌ مُبَايِنٌ مَعَ الْمَعْنَى الْمَصْدَرِي وَإِنْ حَصَلَ بِسَبَبِهِ أَيْضًا وَإِنْ شِئْتَ عَبَّرْتَ عَنْهُ بِالْفِعْلِ التَّوْلِيدِيِّ وَثَالِثًا إِنَّ الشَّرَاطَ مُطْلَقًا عِبَارَةً عَنِ الْأَضَافَاتِ الْحَاصِلَةِ مِنْ رِبْطِ أَعْمَالِ الْمَكْلُفِينَ بِالْأَمْرِ الْخَارِجِيَّةِ كَإِضَافَةِ الصَّلَاةِ إِلَى الطَّهَارَةِ وَالسَّتْرِ إِلَى السَّاتِرِ وَنَحْوِ ذَلِكَ فَهِيَ مُبَايِنَةٌ

مع ما أضيفت إليه الصلوة، فتلخص أن الحق وفاقاً لجماعة من محققى المتأخرين جواز الصلوة فى المغصوب مطلقاً ثم إنه على قول المشهور من البطلان هل تصح فى حق الجاهل بالحكم أو الموضوع قصوراً أو تقصيراً أو المكروه أو الناسى للحكم أو الموضوع أم لا قد اضطربت فى ذلك كلمات الأقوم والتحقيق أنه لا يمكن الحكم باحد الطرفين فى تلك الموارد على نهج واحد مطلقاً بل يختلف باختلاف المسالك فى البطلان فى أصل المسئلة فعلى مسلك إمتناع إجتماع الأمر والنهى فى الواحد الشخصى بنحو التركيب الاتحادى لا بد من الالتزام بالبطلان فى الموارد المزبورة إلا فى مورد سقوط النهى واقعاً لأن لازمه كما عرفت إنتفاء الأمر واقعاً بالنسبة إلى هذا الفرد من الطبيعة وسقوط النهى عن التنجز فيه بسبب الجهل أو الأكراه أو النسيان لا يوجب ثبوت الأمر واقعاً بالنسبة إليه حتى يكون مصححاً للصلوة وإنما يوجب عدم إستحقاق العقوبة عقلاً على إرتكاب المنهية عنه وأما صحتها وضعاً لمنوطة بوجود الأمر بها واقعاً فلا ولا يمكن تصحيح الصلوة عليها هذا المسلك بحديث الرفع لما بيناه فى الأصول من أن غاية مفاده رفع المؤاخذة لرفع الحكم واقعاً فتطبيقه على المقام ينتج عدم تنجز النهى لارتفاعه واقعاً، اللهم إلا أن يفرق بين الأضرار أو الأكراه والنسيان وبين الجهل بدعوى إمكان التفكيك فى سياق الحديث بالالتزام برفع الحكم واقعاً فى المذكورات ورفع المؤاخذة فى الجهل فليتامل كما لا يمكن تصحيحها بحديث لاتعداد لأنه ناظر إلى التصحيح من جهة الخلل الواقع فى الصلوة من ناحية الأجزاء والشرائط والموانع لا من ناحية فقدان الأمر ولا بالتترتب لأن مورد التركيب الانضمامى وسأتنى الكلام فيه، لا التركيب الاتحادى كما هو مبنى هذا المسلك وتوهم أن تقييد إطلاقات الأمر بالصلوة بعدم الغضب عقلياً مقصور بمورد صلاحية الغضب للتأثير فى قبح الصلوة كما فى صورة تنجز النهى عن الغضب فى صورة عدم الصلاحية لعدم تنجز النهى كما فى تلك الموارد لا يحكم العقل بذلك التقييد مدفوعاً بأن ملاك حكم العقل

بالتقييد على هذا المسلك إنما هو ألتعارض بالعموم من وجه و تقديم المطلق لشمولى على المطلق ألبدلى نظراً إلى إستحالة جعل الأمر فى مورد جعل النهى و هذا ألاملاك موجود فى مورد أالجهل و النسيان و غيرها فمجرد عدم تنجز النهى ظاهراً لا يرفع ألاستحالة عن مرحلة أالجعل بعد وجود النهى واقعاً و على مسلك ألامتناع من أالجهة الثانية بمعنى تعدد أالمجمع بحسب أالوجود و تحقق كلاً أالوجودين بايجاد واحد و إمتناع الأمر حينئذٍ لأنه تحريك تسببى تشريعى يشترك مع أالتحريك ألتكوينى فى إقتضاء أالقدرة فى متعلقه فلا يتعلق بغير أالمقدور من أفراد أالطبيعة و أالنهى أالشعى مكتف مولوى بالنسبة إلى أالفرد أالمجامع مع أالمغصوب فيكون هذا أالفرد غير مقدور للمكلف فلا يتعلق به الأمر أالمتعلق بطبيعة أالصلوة كما هو مختار بعض أالساطين لابد من أالالتزام بأالصحة فى موارد سقوط النهى عن أالتنجز مطلقاً و لذا لمستظهر صاحب هذا المسلك من كلمات ألقدماء ألقائلين بأالصحة فى أالوارد أالمزبورة أنهم قائلون ألامتناع من أالجهة الثانية على حد تعبيره وإلا لم يكن وجه أالتفصيل بين صورتى أالعذر و غيره إذ بناءً على ألامتناع من أالجهة أالاولى أى ألتعارض فى مرحلة أالجعل لابد من أالالتزام بالبطلان فى تلك أالوارد فهذا المسلك صالح لتصحيح أالصلوة فى موارد أالأعذار على أالقول ألامتناع غاية الأمر أن لازمه أالالتزام بأالصحة فى صورة أالعمد و أاللتفات أيضاً بنحو أالترتب أالذى هو مبنى صاحبه إذ أالموجب للبطلان عليهذا المسلك ليس إلا تنجز النهى أالذى هو معجز مولوى و كما أن أالجهل و النسيان و غيرها من أالأعذار توجب سقوط النهى عن أالتنجز كذلك أالعصيان على مبنى أالترتب فانه علة تامة لسقوط النهى عن أالتنجز تدريجاً و وصول الأمر إلى مرحلة أالتنجز كذلك بلا ترتب طبعى أو زمانى بينهما بل أن عدم تنجز النهى بسبب أالعصيان أن تنجز إلا بسبب أالقدرة على إمتثاله لارتفاع مانعه أالذى هو تنجز النهى بسبب أالعصيان فالترتب بينهما على و دعوى عدم جريان أالترتب فى مثل أالمقام

بعد الالتزام بصحة أصل الترتب كبرويًا غير مسموعة ضرورة وحدة الملاك في المقيمين كما يتّاه في محلّه فهو غير صالح لمذكر التفصيل بين صورتى العذر وغيره كما هو مذهب المشهور فالتحمّس على القوم بأن وجه تفصيل المشهور هو ذهابهم إلى الامتناع من الجهة الثانية في غير محلّه مضافاً إلى إمكان كون الوجه في تفصيلهم ما سمعت من الشيخ (ره) من أن الثنية لا تحصل بالقبیح إذ لا يطاع الله من حيث يعصى ولذا نقول بأن هذا المسلك الأخير هو اتقن المسالك للالتزام بالصحة في جميع الأعدار المسقطه للنهي عن التجزّ لأن الموجب للبطلان عليهذا منحصر في تنجز النهى المانع عن تمشّى قصد القرية فمع سقوطه عن التجزّ كما هو المفروض في تلك الموارد يتمشّى القصد لكنك عرفت سابقاً فساداً ومن الغريب ما صنعه جماعة كصاحب مصباح الفقيه (قده) وغيره من أجمع بين المسلك الأول و تصحيح الصلوة في الموارد المزبورة بدعوى أن مرجع شرطية الستّر إلى مانعية الجهة المقبّحة العارضة للفعل عن صحته كمفسدة الغضب وهكذا في جميع الشرائط المنتزعة عن الأحكام العقلية إذ الجهات المقبّحة إما تتصف بالقبیح إذا كانت إختيارية للمكلف فإذا لم تكن كذلك بل كان وقوع المكلف فيها خارجاً عن تحت قدرته وإختياره كما في صورة الجهل والنسيان أو الاضطرار لم تكن قبيحة فلا تمنع عن صحة الفعل إذا كان عبادة كالصلوة في المقام وذلك لأن فساد الصلوة عليهذا المسلك غير مستند إلى وجود المانع حتى يرتفع بالعذر بل إلى عدم المقتضى للصحة وهو وجود الأمر كما عرفت فلا تكون العذرية مصححة للعبادة أصلاً فظهر أن تفصيل المشهور بين صورتى العلم والجهل مع إختلاف مسالكهم في البطلان في أصل المسئلة خروج عن مبناهم بلا موجب نعم قد إستثنوا من ذلك الجهل التقصيرى الملحق بالعلم في الحكم وأما النسيان فقد إختلف الأصحاب فيه أيضاً فالمشهور هو الصحة وذهب العلامة (ره) وغيره إلى البطلان مستدلاً بوجوه ثلاثة الأول إستصحاب بقاء المنع عن الصلوة حال

أَلْتَذَكَّرُ لَنَّهُ حِينَ أَلْاَلْتَفَاتِ إِلَى أَلْغَضَبِ كَانَ حَكْمُهُ أَلْمَنْعُ وَ بَعْدَ طُرُوءِ أَلنَّسْيَانِ نَشْكُ فِي زَوَالِهِ فَنَسْتَصْحِبُهُ وَ فِيهِ أَنَّ أَلنَّسْيَانِ عَلَى أَلْقَوْلِ بِأَلَا مَتْنَاعَ لَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَكُونَ سَبَبًا لَزَوَالِ جِهَةِ أَلْبَطْلَانِ فَلَا رَيْبَ فِي تَبَدُّلِ مَوْضِعِ أَلْحُكْمِ خَارِجًا فَلَا مَعْنَى لَلْاَسْتَصْحَابِ أَوْ لَا يَكُونُ مُوجِبًا لَارْتِفَاعِ جِهَةِ أَلْمَنْعِ فَلَا رَيْبَ فِي بَقَاءِ أَلْمَوْضِعِ وَ أَلْحُكْمُ مَعًا فَلَا حَاجَةَ إِلَى أَلْاَسْتَصْحَابِ أَلثَّانِي أَنَّ أَلسُّتَرَ لَمَّا كَانَ مُقَيَّدًا بِأَلَا بَاحَةَ فَالسَّاتِرُ بِأَلْمَغْصُوبِ كَالْعَارِي فِي فُسَادِ صَلَوَتِهِ وَ فِيهِ مَا عَرَفْتَهُ سَابِقًا مِنْ أَنَّ أَلشَّرْطَ عَلَى أَلْقَوْلِ بِهِ لَيْسَ هُوَ أَلسُّتَرُ بِأَلْمَعْنَى أَلْمَصْدَرِي بَلِ أَلْمُسْتَوْرِيَّةُ بِمَا هُوَ فِعْلٌ تَوَلِيدِي قَائِمٌ بِأَطْرَافِ ثَلَاثَةِ أَحَدِهَا أَلسُّتَرُ بِأَلْمَعْنَى أَلْمَصْدَرِي فَحَرَمْتَهُ مِنْ جِهَةِ أَلْغَضَبِ لَا تَنَافِي تَحَقُّقُ مَا هُوَ أَلشَّرْطُ بِهِ أَلثَّالِثُ أَنَّ أَلْمُكَلِّفَ مَفْرُطٌ بِأَلنَّسْيَانِ لَنَّهُ قَادِرٌ عَلَى أَلتَّكَرُّارِ أَلْمَوْجِبِ لَلتَّذَكَّرِ فَحَيْثُ لَمْ يَتَحَفَّظْ عَلَى ذِكْرِهِ بِتَكَرُّارِ تَلْقِينِ أَلْغَضَبِيَّةِ عَلَى نَفْسِهِ فَأَلْمَنْعُ بَاقٍ بِحَالِهِ وَ فِيهِ أَوَّلًا أَنَّهُ لَا دَلِيلَ عَلَى وَجُوبِ أَلتَّحَفُّظِ عَلَى أَلذِّكْرِ شَرْعًا وَ ثَانِيًا أَنَّهُ عَلَى فَرَضِ وَجُوبِهِ يَكُونُ أَلنَّاسِي عَاصِيًا بِتَرْكِ هَذَا أَلْوَاجِبِ وَ ذَلِكَ لَا يَنَافِي صَحَّةَ صَلَوَتِهِ فَالْتَّمَسُكَ لَلْبَطْلَانِ بِهَذِهِ أَلْوُجُوهِ غَيْرِ وَجِيهِهِ كَالْتَّمَسُكَ لَلصَّحَّةِ بِحَدِيثِ لَا تَعَادُ لَمَّا عَرَفْتَ سَابِقًا مِنْ إِخْتِصَاصِ مَصِّبِهِ بِأَلْخُلَلِ أَلنَّاشِي مِنْ نَاحِيَةِ أَلْأَجْزَاءِ وَ أَلشَّرَاطُ بِضَمِيمَةِ أَلْمَوَانِعِ وَ أَلْقَوَاطِعِ دُونَ أَلنَّاشِي مِنْ قَبْلِ عَدَمِ أَلْأَمْرِ كَمَا فِي أَلْمَقَامِ نَعَمْ يُمْكِنُ أَلتَّمَسُكَ لَلصَّحَّةِ بِحَدِيثِ أَلرَّفْعِ بِنَاءً عَلَى إِمَّاكَانِ أَلتَّفَكِيكِ فِي سِيَاقِهِ بَيْنِ أَلْجَهْلِ مَعَ أَلنَّسْيَانِ وَ أَلْأَضْطَرَارِ وَ أَلْأَكْرَاهِ بِجَعْلِ أَلْمَرْفُوعِ فِي أَلْجَهْلِ عِبَارَةٍ عَنْ أَلْمُؤَاخَذَةِ وَ فِي غَيْرِهِ عِبَارَةٌ عَنْ نَفْسِ أَلْحُكْمِ أَلْوَاقِعِي فَلْيَتَأَمَّلْ ثُمَّ إِنَّهُ قَدْ يَفْصَلُ بَيْنَ أَلنَّسْيَانِ أَلْمُسْتَوْعَبِ بَانَ يَتَذَكَّرُ خَارِجَ أَلْوَقْتِ مَعَ غَيْرِ أَلْمُسْتَوْعَبِ بَانَ يَتَذَكَّرُ فِي أَلْوَقْتِ بِأَلْاَلْتِرَامِ بِأَلصَّحَّةِ فِي أَلْأَوَّلِ مِنْ جِهَةِ كَوْنِ طَبِيعَةِ أَلْغَضَبِ مَنْسِيَّةً فَيَسْقُطُ أَلنَّهْيُ عَنْ أَلتَّنَجُّزِ وَ تَصَحُّ الصَّلَاةِ وَ أَلْفُسَادِ فِي أَلثَّانِي مِنْ جِهَةِ كَوْنِ أَلْمَنْسِي فَرْدًا مِنْ أَلطَّبِيعَةِ لَا نَفْسَهَا فَأَلنَّهْيُ بِحَالِهِ مِنْ أَلتَّنَجُّزِ أَلْمُسْتَلْزِمِ لَلْفُسَادِ وَ فِيهِ مَعَ أَنَّ هَذَا أَلتَّفَصِيلَ غَيْرَ مَخْصُوصٍ بِأَلْغَضَبِ بَلِ هُوَ جَارٍ بِأَلنَّسْبَةِ إِلَى جَمِيعِ أَلْعَذَارِ كَالْأَضْطَرَارِ وَ أَلْأَكْرَاهِ وَ غَيْرِهِمَا وَ هَذَا



المفصل إنما يفضل في النسيان دون غيره إنَّ الطَّبِيعَةَ والفرد متحدان في الوجود بلا تغاير بينهما أصلاً و متعلقات الأحكام في الأدلة عبارة عن العناوين بما هي مرآة للخارج أي الطَّبِيعَةَ بما لها من الوجود السعّي مع قطع النظر عن التَّعَيُّنَاتِ الخارجية للأفراد الذي يعبر عنه بالوجود الأطلاقى ومن البديهي أنَّ السعّي موجود في الخارج بنفس وجود أفرادهِ والتَّعَيُّنَاتِ ناشئة عن الحدود المنتزعة عن نفس الوجود فوجود الطَّبِيعَةَ في الخارج عين وجود الفرد و وجود الفرد عين وجود الطَّبِيعَةَ فنسيان الفرد هو نسيان الطَّبِيعَةَ ولو بالحصّة وهكذا الكلام في الاضرار والاكراه والاحصر بصورة نسيان الطَّبِيعَةَ بتمامها تقييد في مصب الأدلة الحاكمة فاطلاق تلك الأدلة محكم إذ ليس في شيء منها التقييد بخصوص حصّة من الطَّبِيعَةَ أو بتمامها فمقتضى إطلاقها جريانها في جميع موارد صدق نسيان الطَّبِيعَةَ والاضطرار أو الاكراه بالنسبة إليها وقد عرفت صدق ذلك في مورد نسيان الفرد فالتفصيل بين النسيان المستوعب وغيره فاسد ثم إنَّ حكم الاضرار والاكراه حكم النسيان فلو قلنا بظهور حديث الرفع في رفع الحكم في صورة النسيان والاضطرار والاكراه فلا بد من الالتزام بالصحة في الجميع وإلا فلا كذلك نعم يمكن التمسك للصحة في الجميع ببعض الأدلة الدالة على رفع الحكم واقعاً في موارد العذر نظير كلاً غلب الله عليه فهو أولى بالعذر فإنَّ الظاهر من كلمة العذر عرفاً بحسب مادته وإن كان رفيع المؤاخذه في طول وجود الحكم واقعاً إذ قبول العذر من قبل المولى فرع ثبوت حق مولوي له وهو موقوف على وجود حكم مولوي في البين وتضييع ذلك الحق من قبل المكلف نسياناً أو اضطراراً أو إكراهاً وإلا فلو لم يكن هناك حق مولوي لعدم حكم واقع في البين فلا تضييع ولا مخالفة من قبل المكلف حتى يحتاج إلى قبول العذر من قبل المولى مستنداً إلى عدم إستناد التضييع إلى تقصير المكلف بل قصوره فمقتضى الظهور الطبعي لكلمة العذر كون الرواية ناضرة إلى مرحلة الامتثال برفع المؤاخذه

لامرحلة ألجعل برفع أصل ألحكم إلا أن تطبيق هذه ألكرى من قبل ألأئمة (ع) على موارد رفع ألحكم ألواقعى فى غير واحد من ألروايات فى باب ألعذار كاشفٌ عن كون مصبها رفع ألحكم فعلى ألقول بالامتناع يمكن تصحيح الصلوة فى موارد ألعذار بمعونة هذه ألكرى وقد يتوهم بأن رفع ألحكم فى موارد ألعذار يستلزم ألبطلان لألصحة لأن رفع الأمر بالصلوة مستلزم لفسادها بيان ذلك أن الأمر بالركب كالصلوة أمر وحدانىٌ وليس هناك أمر بكل جزء أو شرطٍ بالاستقلال حتى يكون رفعه فى صورة ألعذر غير قاضٍ حينئذٍ مع بقاء الأمر ببقية ألكركب ويدفعه أن الضرورة ألقهية بل ألسلامية قاضية بتعدد مراتب ألمطلوبية فى الصلوة مضافاً إلى ألقطع أالحاصل به من الأدلة ألتواترة ألواردة فى باب أجزاء الصلوة و شرائطها فضلاً عن مثل قوله الصلوة لاتدع أو لاتترك بحال ألتداول فى ألسنة ألقهاء فمع تعدد مرتبة من جهة فقدان شرطٍ أو جزءٍ لا يسقط سائر ألمراتب فهذه قرينة قطعية على رفع تقيد ألكركب بالشرط أو أالجزء ألتعذر أعنى إنبساط الأمر ألوحدانى ألتعلق ألكركب بالنسبة إلى هذا أالجزء أو الشرط لرفع أصل الأمر ألكركب فهو باقى فى موارد ألعذار فتصح الصلوة فى أالموارد أالمزبورة تذييل بناءً على بطلان الصلوة فى ألمغصوب هل يجوز الصلوة فى ألمصبوغ أالصبغ أالغصبى أو أالمخيط أالخيط أالغصبى أم لا فيه خلاف بين أالصحاب أما فى أأفرع أالأول فقد ذهب بعضهم إلى ألبطلان مستدلاً بوجهين — أحدهما أن أالصبغ صفة زائدة حصلت فى أالثوب من مال أغير فهى زيادة عينية مملوكة للغير و مجرد أامتناع أالرّد إلى أالمالك لا يوجب سقوط أالنهى عن ألتصرف فىكون من موارد ألاجتماع و تفسد الصلوة ثانيهما أن أالصبغ أالمعنى ألسم أالمصدرى عمل محترم للغير و أالمفروض أنه مغصوب فىكون من موارد ألاجتماع ألعوجب ألبطلان و ألتحقيق صحة الصلوة فى هذا أأفرع على ألقول بالامتناع لفساد كلا أالوجهين أما أالأول فلأن أالصبغ ليس زيادة عينية حتى يكون مملوكاً للغير بل هو زيادة وصفية غير قابلة ألالاكية

نظير لون أُلِّمَ ألباقى فى الثَّوبِ بعدُ الغَسَلِ ولذا عُدَّه أعلامة (قدّه) فى كتاب الحجر من التذكرة برزخاً بين الزيادة العينية والوصفية لكنه كما عرفت من قبيل الثانى لا أنه برزخُ بينهما فإنَّ إنتقال العرض وإن كان محالاً عقلاً وبالنظر أُلِّقَى ألعلى لكنه جازر بالنظر العرفى غير المسامحى والمسامحات ألعرفية فى تشخيص المصاديق وإن لم تكن متبعة نظير المساحة أحياناً فى عدد ثلاثة أرباع المتر متراً لكن تطبيقاته بالنسبة إلى أصل المفاهيم من دون مسامحة كما فى الصِّبْغ الذى لا يراه من الموضوعات ألعينية أالخارجية متبعة فنحن لانعنى فى باب موضوعات الأحكام إلى الدقة أالفلسفية أالمقتضية لكون الصِّبْغ زيادة عينية عبارة عن إنتقال أجزاء واقعية من عين الصِّبْغ إلى الثَّوبِ نظراً إلى إستحالة إنتقال العرض ولا إلى المسامحات ألعرفية أالمقتضية لعدِّ ألتأقص تأماً فى باب المقادير والأوزان مثلاً بل نأخذ بتطبيق مفهوم أالوصف عرفاً على أالصِّبْغ أالموجود فى الثَّوبِ بنحو أالحقيقة، ومن هنا علم أنَّ قضية إمتناع ردِّ أالمال إلى ملكه سالبة بانتفاء الموضوع فى ألقام إذ لا عين لمال أغير حتى يمتنع ردُّها، ثمَّ إنَّ لازم هذا أالوجه أالالتزام بالصِّبْغ فيما لو كان أالصِّبْغ من مال صاحب الثَّوبِ وقد أجبر غيره على صبغ ثوبه معه لأنَّ الزيادة ألعينية أليهذا مملوكة لنفسه وأما ألتانى فلأنَّ أالصِّبْغ أعنى أالأثر عبارة عن أالكيفية أالحاصلة فى الثَّوبِ من عمل أالصِّبْغ وليس عبارة عن عمله أالمعنى أالاسم أالمصدرى لأنه متصرِّم كنفس أالصِّبْغ أالمعنى أالمصدرى أاللون أالحاصل فى الثَّوبِ عبارة عن أالأثر أالحاصل من فعل أالصِّبْغ وأالمادة أالصِّبْغية وقابلية الثَّوبِ ألتلون وليس عمل أالصِّبْغ أالمعنى أالاسم أالمصدرى أالعمل أالمحترم أالذى يكون مغضوباً غير موجود وأالموجود ليس بعمل محترم وأالجملته أالعمل وإن كانت ماليتها بأعتبار أثره أالمغروب منه إلاَّ أنَّ ذلك لا يوجب صدق أالغصب وأالتصرُّف فى مال أالغير بالنسبة إلى أثره ولذا نقول بأنَّ إحترام أالعمل يقتضى ضمانه ألاحرمة أالتصرُّف فى أالأثر أالحاصل منه ثمَّ إنَّ لازم هذا أالوجه لو تمَّ هو أاللتزام

بالصَّحَّة لو صبغ مالك الثوب بنفسه ثوبه بصيغ مغضوب فالوجهان متعاكسان من هذه  
 الجهة وأما أفرع الثاني فقد يقال بالصَّحَّة فيه بدعوى أَنَّ الخيط إذا لم يمكن رَدُّه  
 سالماً يعدُّ تالفاً و يكون من خاط ثوبه به ضامناً له و حينئذ يكون الخيط عوضاً عما  
 اشتغلت ذمته به، وفيه أَنَّ باب التَّغريم ليس باب المعاوضة لأنَّ طبع الغرامة وهى  
 جبران الخسارة يقتضى الطُّولِيَّة بين الغرامة و ما يغرم عنه فالعين حين تلفها بالنَّاسِ  
 تتلف من ملك مالكها دون من هو ضامن لها غاية الأمر يتعلَّق عوضها الطُّولى أغنى  
 بدلها من المثل أو القيمة بذمَّة الضَّامن فالخيط عليها ملوك مضمون فيكون مغضوباً  
 و يكون المقام من موارد الأمتناع الموجب لفساد الصَّلوة (ولو أذن صاحبه لغير  
 الغاصب أوله) فى خصوص الصَّلوة (جازت الصَّلوة فيه) لخروج هذه الحصة من  
 التَّصَرُّف والاستيلاء على مال الغير عن تحت عنوان الغصب (مع تحقُّق الغصبية)  
 بالنسبة إلى سائر الأحصص لبقائها تحت ذلك العنوان (ولو أذن مطلقاً جاز) الصَّلوة  
 فيه (لغير الغاصب) جزماً وهو واضح ولم يجزله (على الأظهر) لكون الغصبية  
 قرينة عقلية محفوفة بالكلام مانعة عن شمول الأطلاق للغاصب نظير عدم شمول إطلاق  
 أكرم جيرانى للعدوِّ المسئلة (السادسة لا يجوز الصَّلوة فيما يستتر ظهر القدم)  
 ممَّا ليس له ساق (كالمُشْك) بضم الأولين و سكون الثالث وقيل بضمَّ الأوَّل وكسر  
 الثانى والنَّعل السُّنْدِيَّة كما عن الشَّيْخَيْن فى المقنعة والنَّهاية وابن البرَّاج و سَلَّار  
 والعلامة (قدَّهم) ويكره ذلك على المشهور كما فى الحدائق والأشهر كما فى البحار وإنكر  
 جماعة المنع مطلقاً حتَّى على نحو الكراهة استدلالاً للحرمة بالتَّأْسَى بدعوى أَنَّ عمل النَّبِيِّ (ص)  
 والأئمة (ع) والصَّحابة كان على عدم الصَّلوة فى هذا النوع وبقوله (ص) صلُّوا كما رأيتمونى  
 أصلى بعد ما عرفت من أَنَّ الثَّابِت من فعل النَّبِيِّ (ص) ترك الصَّلوة فيه و بمرسل (١) ابن

حمزة روى أَنَّ الصَّلوةَ محظورة في النَّعْلِ السَّنْدِي وَالشُّمُشْكُ وَيتوجَّه على الأوَّل عدم ثبوت تركهم الصَّلوة في ذلك وعلى فرض الثُّبُوتُ أَعْيَنَ التَّرك من الحرمة وعلى الثاني أَنَّ الظاهر منه فعل ما يكون معلوم الدَّخَالَة في أُمُيَّة الْمُخْتَرَعَة فما لم يعلم دخالته في ذلك كترك الصَّلوة في نوع خاصٍّ من النَّعْل خارج عن مورد التَّعليم وعلى الثالث أَنَّهُ مرسل وإستناد مشهور أَلْقَدَماءُ إِلَيْهِ غير معلوم سَيِّمًا مع عدم عمل الْمُرْسَل به فلم يثبت ما يدلُّ على الحرمة بل على فرض الثُّبُوت حيث أَنَّ موضعه غير معلوم إذ لا يوجد الشُّمُشْكُ وَالنَّعْلُ السَّنْدِي في زماننا فيمكن أن يكون أُلْمَعُ عَنْهُمَا على تقديره من جهة منعهما عن وصول الأصابع إلى الأرض ومن هنا يُعْلَم أَنَّ الْقَوْلَ بِكَرَاهَةِ الصَّلوة فيما يستر ظهر أَلْقَدَم نظرًا إلى أَلْتَسَامَح في أدلَّة أَلْسَن غير وجيه لعدم إِحْراز كون الشُّمُشْكُ مَّا يستر ظهر أَلْقَدَم إِلَّا أَن يُقَالَ بَأَنَّ تعبير أَلْقَدَماءُ بما يستر ظهر أَلْقَدَم عطفًا على الشُّمُشْكُ يدلُّ على كشفهم ذلك أَلْمَعْنَى من أَلْقَرَائِن وهذا يورث الأطمينان بِالْمَرَادِ مِنْهُمَا فَالْإِنْصَاف أَنَّهُ على تقدير ثبوت الدَّلِيل على الحرمة أو الكراهة أمكن إِنْفِهَام ذلك إِلَّا أَنَّ أَلْتَّعْمِيمَ لِمَطْلُوقٍ ما يستر ظهر أَلْقَدَم دون أَلْسَاقِ تَعَبُّذٍ على هذا أَلْفَرَضُ أَيْضًا فَتَأْمَلْ وَأَلْمَرُ سَهْلٌ بَعْدَ فساد كُلِّمَا قِيلَ في أَلْمَقَامِ (ويجوز) أَلصَّلوةَ (فيما له ساق كالجورب والخف) وغيرهما من أَقْسامِ أَلنَّعَالِ ولو كان مستورًا لرأس ما لم يمنع عن صدق وصول الأصابع إلى الأرض على ما سيأتى تحقيقه في مبحث أَلسَّجْدَةِ (ويستحب في النَّعْلِ أَلْعَرَبِيَّةُ) لِلأمر به في أَلْأَخْبَارِ أَلْمُسْتَفِيضَةِ وفي بعضها أَنَّهُ من أَلشُّعْ أَلْمُسْئَلَةِ (أَلْسَّابِعَةُ كُلِّ مَا عَدَا مَا ذَكَرْنَاهُ) من أَلذَّهَبِ وَأَلْحَرِيرِ وَأَجْزَاءِ مَا لَا يُوَكَّلُ لِحْمِهِ وَأَلْمَغْصُوبِ (تصحُّ الصَّلوةُ فيه بشرط أن يكون مملوكًا) عَيْنًا وَمَنْفَعَتُهُ أَوْ مَنْفَعَةٌ غَيْرُ مَنْنُوعٍ مِنْ أَلتَّصَرُّفِ بَرَهْنٍ أَوْ غَيْرِهِ (أَوْ مَا دُونَهَا فِيهِ) بِالْإِذْنِ أَلْعَامِّ أَوَّلِ الْخَاصِّ فَبَدُونِهِ لَا تَصَحُّ أَلصَّلوةُ فِيهِ عَلَى الْمَشْهُورِ مِنْ فسادها في أَلْمَغْصُوبِ وَإِنْ لَمْ يَنْدِجْ عَرَفًا فِي مَوْضِعِ أَلْغَضَبِ كَالْمَقْبُوضِ بِأَلْبَيْعِ أَلْفَاسِدِ وَنَحْوِهِ نَعَمْ يَكْفِي أَلرِّضَا أَلْفَعْلَى أَلْمُنْكَشَفِ

من أي كاشف بل ألتقد يرى منه بمعنى أنه لو علم أمالك بذلك لرضى به كما صرح به غير واحد منهم مدعيًا عليه السيرة ألقطعيةً وأما على ما تقدم من صحة الصلوة في المغصوب فالامر أوضح ( وأن يكون طاهرًا وقد بينا حكم ) الصلوة في ( الثوب النجس ) في كتاب الطهارة ( ويجوز للرجل أن يصلي في ثوب واحد ) يستر عورته فإن وجوب أستر في الصلوة إجمالًا مما لا خلاف فيه ظاهرًا بل هو معقد ألاجماع نقلًا و تحصيلًا وفيه جهات من ألبحث ألولي فيما يُستر وألحق أنه ألعورة ( ١ ) لصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى ( ع ) قال سئلته عن الرجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقى عريانًا و حضرت الصلوة كيف يصلي قال إن أصاب حشيشًا يستر به عورته أتم صلواته بالركوع والسجود وإن لم يصب شيئًا يستر به عورته أو ماو هو قائم إذ أظاهر أنه ناظر إلى بيان المقدار الذي إذاستر في الصلوة تمت الصلوة بركوعها و سجودها كما أن توصيف ألحشيش بجملة يستر به عورته في مقام إلقاء الضابط لما تتم معه الصلوة بالركوع والسجود و تصح يدل على عدم خصوصية للحشيش في أستر الذي هو شرط في صحة الصلوة أو خلافه مانع عنها وأن أمدار على ستر ألعورة و يوضح ذلك المقابلة بين هذه ألفقرة و بين فقرة وإن لم يصب شيئًا يستر به عورته الخ من جهة جعل جملة يستر به عورته وصفًا للشيء بعد معلوميته كون الصلوة مع أليماء أالفائدة للركوع والسجود بنظر ألعرف حقيقة أخرى مباينة مع الصلوة ألمعهودة من أالشريع أو طولية ناقصة في مقابل الصلوة التامة ، وكيفكان فالمقابلة تكشف عن كون أستر ألدخيل في تمامية الصلوة للرجل عبارة عن ستر ألعورة بأى شئ حصل بلا دخل لخصوصيات ألساترفى ذلك فيكون هذا أالصحيح حاكمًا على أأخبار ألواردة ( ٢ ) فيما .....

( ١ ) ألسائل ، ألباب ٥١ ، من لباس المصلى ، حديث ١ .

( ٢ ) ألسائل ، ألباب ٢٢ ، من لباس المصلى .

يستر كصحيح زرارَةَ قال صَلَّى بنا أبو جعفر (ع) في ثوب واحد وصحيح محمد بن مسلم قال رأيت أبا جعفر (ع) يصلّي في إزار واحد ليس بواسع قد عقده على عنقه فقلت له ما ترى للرجل يصلّي في قميص واحد فقال إذا كان كثيفاً فلا بأس والمرأة تصلّي في الدَّرْع والمقنعة إذا كان الدَّرْع كثيفاً يعني إذا كان ستيراً وصحيحه الآخر عن أحدهما (ع) قال سئلت عن الرجل يصلّي في قميص واحد أو قباء طاق أو في قباء مخسوب وليس عليه إزار فقال إذا كان عليه قميص ضيق أو قباء ليس بطويل الفرج فلا بأس والثوب الواحد يتوشّح به والسراويل كل ذلك لا بأس به وقال إذا لبس السراويل فليجعل على عاتقه شيئاً ولو حبلاً إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة ضرورة أنّ الصحيح بمنطوقه يدل على كفاية ستر العورة بل التحقيق أنّ تلك الأخبار على كثرتها ليست نازرة إلى تحديد ما يُستر في الصلوة لأنها باجمعيها مسوقة لبيان نفى الزائد عن الواحد في قبال العامة للقائلين باشتراط التّعُدُّد في السّاتر بخلاف صحيح على بن جعفر فأنتمسوق لبيان حدّ ذلك فيكون حاكماً عليها كاشفاً عن كون حدّ ما يُستر للرجل عبارة عن العورة ومن هنا يُعلم أنّ جعل شيئاً من الثّوب على عاتقه ولو حبلاً كما في بعض تلك الأخبار أو قدر جناحي الخطاف كما في بعضها الآخر محمول على الاستحباب وإلا فحدّ ما يجب ستره في الصلوة للرجل تحصيلاً للشرط أو دفعاً للمانع هو العورة وهي كما تقدّم في مبحث التخلّي من كتاب الطّهارة عبارة عن القضيبي والخصيتين وحلقة الدُّبر دون العجان ولو شككنا فالشبهة بما هي مفهومية يدور الأمر فيها بين الامتناع والأكثرو الأصل البرائة عن ستره لجريانها في الأقل والأكثرو الارتباطيين نعم الأحوط ستره كما هو واضح الثّانيته فسي أنّ السّتر الصّلوتي هل هو مطلق من جهة وجود النّاظر المحترم وعدمه أم لا وقد استدلّ للاطلاق بجملة من الأخبار منها صحيح ابن مسلم المتقدّم عن الباقر (ع) ما ترى للرجل يصلّي في قميص واحد فقال إذا كان كثيفاً فلا بأس إذ لم يقيد الجواب

بوجود الناظر المحترم فيعمُّ صورة عدمه ونقش فيه بأنَّ الرواية كما يشهد به السُّؤال مسوقة لبيان كفاية الثُّوب الواحد للرجل فلا إطلاق لها من جهة وجود الناظر المحترم وعدمه ويمكن دفعه بأنَّ السُّؤال وإن كان عن ذلك لكنَّ الأمام (ع) في مقام الجواب لم يقتصر على الجواب عن خصوص هذه الجهة بمثل نعم حتى ينزل الجواب على مورد السُّؤال بل أضاف قيد السَّاتريَّة بالقاء كبرى إذا كان كثيفاً فلا بأس و المفروض عدم التفصيل فيه بين الصُّورتين وترك الاستفصال عن السائل بالنسبة إلى مورد السُّؤال فطبعاً ينعقد له الإطلاق من جهتهما ومنها صحيح (١) على بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال سئلته عن رجل عريان وحضرت الصَّلوة فاصاب ثوباً نصفه دم أو كله دم يصلّى فيه أو يصلّى عرياناً قال إن وجد ماءً غسله وإن لم يجد ماءً صلّى فيه ولم يصلّ عرياناً فإنَّ إطلاق قوله (ع) ولم يصلّ عرياناً يشمل صورتى وجود الناظر المحترم وعدمه والمناقشة فيه بأنَّ الرواية مسوقة لبيان مانعيَّة النجاسة عن الصَّلوة لاشراطيَّة السُّتر حتى يكون لها إطلاق من جهة ذلك مدفوعة بأنَّ الرواية وإن كانت مسوقة لذلك لكن يستفاد من إطلاق قوله (ع) ولم يصلّ عرياناً دخل السُّتر فى الصَّلوة فى الصُّورتين ومنها الأخبار الواردة فى الصَّلوة عرياناً (٢) إذ لو قلنا باختلاف كيفة صلوة العارى مع السَّاتر وأنَّ الأوّل يصلّى إيماءً ولو مع عدم الناظر المحترم فلا ريب فى اختلاف ملاك الطَّبيعة بالنسبة إلى الفرد الكامل مع الناقص وكونه فى الكامل أقوى من الناقص ودعوى أنَّ العارى شرَّعت الصَّلوة فى حقِّه إيماءً كما شرَّعت الصَّلوة ركعتين للمسافر فالإيماء بالركوع والسُّجود كيفة ملحوظة للصَّلوة عراً لأنَّ صلوة العارى ناقصة عن صلوة غيره مدفوعة بأن تعدُّ مراتب الركوع أمر محسوس عرفاً وكون .....

(١) الوسائل ، الباب ٤٥ ، من النجاسات ، حديث ٥ .

(٢) الوسائل ، الباب ٥٠ و ٥١ و ٥٢ ، من لباس المصلّى - ٤٥ و ٤٦ ، من النجاسات



الكمال ذامرية زائدة عن الناقص كبروياً أمر وجداني وضم المحسوس إلى الوجداني ينتج أن الستر يوجب هذه المزية ومنه يعلم أن الستر شرط كمال للصلوة ولو عند عدم الناظر المحترم وإن قلنا كما هو الحق جواز ألا يتان بالصلوة كاملة للعاري مع الأمان عن الناظر المحترم بمقتضى الجمع الدلالي بين الروايات الآتية في محله فلا ينافي ما نحن بصدده من إستفادة اعتبار الستر مطلقاً من مجموعها، نعم التمسك بمرفوع أحمد بن حماد (١) إلى أبي عبد الله (ع) قال لا تصل فيما شئت وسف (وصف) يعني المصقل وفي بعض النسخ أو وصف ضعيف لانه ضعيف سنداً مضطرب متناً فدلالته أضعف كما لا يمكن التمسك بالاجماع بعد تخديش أدلة المجمعين التي هي بحسب الظاهر عبارة عن الأخبار المذكورة وبالجملة فمع وجود محتمل المدركة فضلاً عن معلومها لوقع للتمسك بالاجماع ويمكن تقريب الإطلاق بوجه آخر هو أن الظاهر من أدلة الأجزاء والشرايط كونها بصد بيان ماله الدخول في الطبيعة بما هي طبيعة فالظاهر من أدلة الستر دخله شرطاً أو منعاً في طبيعة الصلوة بما هي ولا فرق في ذلك بين وجود الناظر المحترم وعدمه إذ جهة الوضع سارية في الصورتين فالحق إطلاق اشتراط الستر الثالثة في أن الواجب هل هو ستر خصوص اللون دون الشبح والحجم كما إختاره جماعة أو ستر اللون والشبح كما في المستند أو مع الحجم كما عليه جماعة، وليعلم أن مقتضى الأصل لدى الشك في مقدار الواجب هو البرائة عن ستر الزائد لدوران الأمر بين الأقل والأكثر في الشبهة المفهومية سواء قلنا بوضع ألفاظ العبادات للصحيح أو بالأعم وبعد ذلك نقول إن ستر الشيء له مراتب عديدة منها ستر لونه الطبيعي وهو يحصل بتغطيته بأي سائر ولو كان في غاية الرقة ومنها ستر لونه المقابل لما يصاده في اللون كسواد العين بالقياس إلى .....

(١) الوسائل ، الباب ٢١ ، من لباس المصلى ، حديث ٤ .

بياضها المتميزين من وراء الثوب الرقيق لكن بعد إنكسار لونهما بسبب الساتر الرقيق و من ذلك وضوح ملامح الوجه و تخطيطاته المرئية من وراء الساتر الرقيق وربما يعبر عن ذلك بالشبح ومنها ستر شكله الهندسى الحاصل من أبعاده الثلاثة و هذا يحصل من الساتر الغليظ و يعبر عن ذلك بالحجم أما الستر بالمرتبة الأولى فلا ريب فى إعتباره لبداهة عدم صدق الستر على ما يظهر لونه كما لا ينبغى ألا شكال فى صدق الستر عرفاً على ما يظهر حجمه أى شكله الهندسى لأن الشئ فى حد ذاته مستور بشهادة عدم إحساس كونه و الحال هذه خشباً أو لحماً أو غيرهما و أما الحجم فهو ليس بظاهر مرئى بل يعلم من جهة إحاطة الساتر به و تعقل الحجم بسبب العلم بمقدار المحيط عليه من الساتر و أما المرتبة الثانية أعنى الستر بلحاظ الشبح فقد يقال بأنه لا يعتبر ستره لصدق الستر عرفاً بدونه و كون المرتبة الأولى هو المتيقن المستفاد من الأخبار و مع الشك يرجع إلى البرائة كما هو المفروض و الحق أن إنكشاف الملامح و التخطيطات و اللون المنكسر المتميز كل نوع منه عن نوع آخر كشف بمرتبة يصدق معها أن الشئ غير مستور فالانصاف قوة القول بلزوم ستر العورة بالنسبة إلى شبحها بهذا المعنى و دعوى أن عدم ستر شبح العورة ليس بقبيح لدى العقلاء مع قطع النظر عن الدليل التبعدى فلا يفهم العرف من إطلاق الستر لزوم ستره ممنوعة جداً إذ كيف لا يقبح عدم ستر العورة بهذا المعنى فما إختاره صاحب المستند ( قد ه ) من لزوم ستره هو الأظهر بحسب الأدلة و الأوفق بالصناعة ( ولا يجوز للمرأة ) الحرّة أن تصلّى ( إلا فى ثوبين درع و خمار ساترة جميع جسد ها ) بهما أو ثوب واحد كذلك بلا خصوصية لثوبين و ذكرهما فى المتن كغيره من عبارات الأصحاب لعله لمتابعة النص أو جار مجرى التمثيل كما فى النصوص الآتية و كيف كان فى الستر الصلوتى للمرأة خلاف عظيم بين الأصحاب فذهب الشيخ فى الاقتصاد و أبو الصلاح و إبن حمزة إلى وجوب ستر جميع جسد ها من الرأس إلى القدم و أنه العورة إلا الوجه فقط

وذهب المشهور إلى وجوب سترها (عدا الوجه والكفين وظاهر القدمين) وباطنهما  
 على إختلافهم في أنَّ المستثنى في الوجه <sup>هو الوجه</sup> العرفي الشامل للصدغين أو الأذنين أيضاً  
 على قول أو الوجه الشرعي أي ما دارت عليه الأبهام والوسطى وفي القدمين ما يعتم  
 باطنهما أم خصوص ظاهرهما بل (على تردد في القدمين) لدى المصنف (قده)  
 واستقرب الشهيد (ره) في الذكرى وجوب ستر الشعر والعنق وناقش فيه في  
 المدارك وعن ابن الجنيّد جواز كشف الرأس لها في الصلوة والظاهر أنَّ منشأ  
 إختلاف أقوال الأصحاب إختلافهم في فهم الروايات المشتتة بعضها على ثوبين و  
 بعضها على ثلاثة أثواب حيث تختلف الأثواب في نفسها سعة وضيقاً و يختلف المقدار  
 الذي يستر بتلك الأثواب عادة وليس في البين محدّد تعبّديّ لمقدار ما يجب عليها  
 ستره في الصلوة بعنوانه فهناك مطالب الأول في ثبوت الملازمة أو عدمه شرعاً بين ما  
 يجب على المرأة ستره عن الناظر غير ذي محرم وبين ما يجب عليها ستره في الصلوة  
 فنقول لا بدّ في إثبات ذلك من التكلّم بنحو الاختصار فيما يجب عليها ستره عن غير ذي  
 محرم في غير الصلوة وقد استدلّ لوجوب ستر جميع جسدها بوجوه منها قوله تعالى  
 ولا يبدن زينتهنَّ إلّا لبعولتهنَّ إلى قوله تعالى إلّا ما ظهر منها بدعوى أنَّ الزينة  
 كما عن ابن مسعود هو الثياب فإذا لم يجوز إبداء ما عدا الثياب الظاهرة بمقتضى  
 مفاد مجموع الآية فلا يجوز إبداء شيء من الجسد من الرأس إلى القدم مؤيّداً ذلك  
 بقوله تعالى خذوا زينتهنَّ عند كل مسجد حيث فسّرت الزينة فيه باللباس وبقوله تعالى  
 يدنين عليهنَّ من جلابيبهنَّ بدعوى أنَّ الأداة إذا تعدّى بعلى يدلّ على القرب  
 بالنسبة إلى المدنوّ إليه فيدلّ بالاستلزام على ستر جميع الوجه وبقوله تعالى و  
 ليضربن بخمرهنَّ على جيوبهنَّ بدعوى أنَّ ضرب الخمار على الجيب يستلزم ستر الوجه  
 وبقوله تعالى ولا يضربن بارجلهنَّ ليعلم ما يخفين من زينتهنَّ بدعوى أنَّ الزينة  
 المخفية هي الخلخال فيفهم لزوم ستره للملازم لستر الرجل وفيه أنّه لا دلالة للآية على

وجوب ستر جميع الجسد لمخالفة قول ابن مسعود مع ألعرف العالم وقول سايبر  
 ألعرفين والنصوص وعدم كونه حجة في نفسه أمّا الأول فلأن الزينة لدى ألعرف  
 العالم عبارة عن أحلى كالسوار والخلخال والقرط والكحل والخضاب ونحو ذلك  
 وإطلاقها على اللباس إنما هو بضرب من الاعتبار ومن ألبديهي أن إبداء الزينة  
 بما هي مع قطع النظر عن محلها من أعضاء المرأة ليس فيه جهة منع أصلاً فهذه قرينة  
 على أن التعبير كنائي عن إبداء محل الزينة وأمّا الثاني فلمعارضته مع تفسير ابن  
 عباس للزينة بالكحل والخضاب وأمّا الثالث فلمعارضته بالنصوص الدالة على جواز  
 النظر إلى الوجه والكفين المحمول على النظر بلا إلتذاذ ودعوى إعراض المشهور  
 عن تلك النصوص مدفوعة بأن إعراض على أقسام أحدها ما يكون عن السند ثانيها  
 ما يكون عن الجهة ثالثها ما يكون عن الدلالة والموهن للرواية الأولان ولم  
 يثبت شيء منها في المقام لعدم إحراز فتوى مشهور أقدماء بعدم الجواز فـ  
 المذكورات وعدم موافقة الجواز مع مذهب جميع العامة ثم إن إعراض على فرض ثبوته  
 إنما هو عن الدلالة لمعارضتها لديهم بما استدل به لوجوب ستر جميع الجسد كما  
 ستعرف مع ما فيه وحيث لا حجة لفهم أحد على غيره فالإعراض الدال على غير موهن  
 فلو تفتت دالة الآية على وجوب ستر جميع الجسد يخص عمومها بتلك النصوص  
 المتواترة معنى التي يقف عليها المتبع في الأبواب المنفردة من ألقه بل يعلم منها  
 جزماً بأن جواز كشف الوجه والكفين قد كان مفروغاً عنه عند الرواة وأمّا الرابع فلعدم  
 حجة قول ابن مسعود وابن عباس ونحوهما من المفسرين في حقنا ما لم يثبت  
 مضمونه بطريق صحيح عن أئمتنا (ع) وأمّا التأييد بالآيات الأربعة ففيه أن تفسير  
 الزينة لو سلم في خصوص آية لا يدل على أن المراد من الزينة في إستعمالات الشرع  
 مطلقاً هو اللباس كما أن الألدناء إذا كان مبدئه ومنتهاه في شيء واحد نظيراً لـ  
 خطفي صفحة من طرف على آخر فما لم يعين المبدئ والمنتهى فيه يكون مجعلاً غير

حجة عرفاً فيما عدا القدر المتيقن فادناء الجلباب في الآية الثانية حيث يكون مبدئه ومنتهاه نفس المرأة بلا معيّن لهما شرعاً يكون مجملًا من حيث المنتهى نعم المبدئ معلوم بقرينة الجلباب الساتر للرأس فالآية لا تدل على وجوب ستر الوجه بل حيث أن المتعارف في لبس الجلباب مع قطع النظر عن التّعبد من قبل الشرع عدم ستر جميع الرأس به فيصدق إدناؤه بستر المقدار المكشوف من الرأس به بلا ستر الوجه ، (١) و أما ضرب الخمار على الجيب في الآية الثالثة فهو لا يستلزم ستر الوجه لأن الجيب يقع على أعالي الصدر ممّا يصل إلى العنق وكما يمكن ضرب الخمار عليه خارجاً من طرف الرأس المستلزم لستر الوجه كذلك يمكن ضربه عليه من طرفيه الأيمن والأيسر المستلزم لستر أطراف الجيب من أعالي الصدر دون العنق أو الوجه فلا دلالة له على ستر العنق فضلاً عن الوجه، وأما الزينة المخفية في الآية الأخيرة فلا بد وأن يراد منها ما كان متعارفًا لدى عرف ذلك الزمن مع قطع النظر عن الشرع حيث نزلت الآية فيهم فتفسيرها بالخلخال يحتاج إلى شاهد وعلى فرض صحة السند الدال عليه فلا يدل على أن الاختفاء واجب شرعاً فالتمسك بالآية على الوجوب دورى وما فى خبر أبى الجارود من تفسيرها بالخلخال حيث قال (ع) فيه يقول ولا تضرب إحداى رجليها بالآخرى لتقرع الخلخال بالخلخال مع غصّ النظر عن سنده لا يدل على وجوب ستر القدمين إذ غاية مفاده وجوب ستر الساق الذى هو محل الخلخال مضافاً إلى المناقشة السابقة فتأمل، ومنها قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم الآية وفيه إن غصّ البصر هو الأعراض به لا غمضه حيث لم يعين متعلق الأعراض فلا تدل الآية على المطلوب وعلى فرض الإطلاق يقيّد بالوجه والكفّين للنصوص المتواترة معنى ومنها النبوى المروى فى المنتهى المرأة عورة بدعوى أنه ما للتشبيه بحذف الكاف

(١) ولنا أن نقول بان قوله تعالى ذلك مشير إلى أدناء المذكورين قوله من جلا بيهن ما دنى أن يعرف

يؤذين - لأحزاب الآية ٥٩ سيد على لزوم أوجهنا عدم ستر الوجه فتدبر جيداً .

أو لتنزِيل المرءة منزلة العورة على نحو المجاز العقلي كما هو الأظهر وأيضاً ما كان  
فحيث أنَّ العورة هي السوئية وأظهر آثارها التَّعَبُّدِيَّة وجوب السَّتر فيدلُّ على وجوب  
ستر جميع جسد المرءة من الرُّأس إلى القدم عن غير ذى محرم وفيه أولاً ضعف السُّند  
إذ لم يثبت له عندنا سند صحيح إلى النَّبِيِّ (ص) ولا إستاناد من أئمة جابر  
لضعفه لما عرفت من عدم إحراز فتوى المشهور بوجوب ستر جميع جسدها أو كونه  
مستنداً إليه وأما توافق فتوى جماعة كالشيخ وأبي الصَّلاح وإبن حمزة مع مضمونه كما  
تقدم فهو بمجرد أنه لا يثبت إستانادهم في الفتوى إلى هذا التَّبْوِي أو إقتباس عبارتهم  
منه وعلى فرض التَّسليم بدعوى أنه ليس هناك ما يصلح مدرِّكاً لفتوئهم عدا النَّبَوِي  
فبضميمة ألعلم بعدم إقتراحهم للفتوى يحصل الأطمينان باستنادهم إليه فهو ضعيف  
الدَّلالة لأنَّ معنى العورة غير منحصر في السَّوئية إذ فشرها في القاموس والمنجد بما  
يستحي منه ومفاد التَّبْوِي على المعنى الأول حكم تعبُّدِي إلزامي هو وجوب السَّتر  
وعلى الثَّاني حكم أخلاقي رجحاني إرشادي مفاده التَّحَفُّظ عن التَّبَرُّج والتَّدْخُل  
في ألمجامع العموميَّة وأختلاط الموجب للتَّورُّط في الشَّهوات وما لا يحمد عقابه كما  
هو واضح جدّاً ومنها المرسل التَّبْوِي للزوج ما دون الدَّرْع وللأبن والأخ ما فوق  
الدَّرْع وغير ذى محرم الأربعة أثواب درع وخمار و جلباب وما زار بدعوى أنَّ الأزار شَيْئاً  
يستر جميع البدن من الرُّأس إلى القدم فتنويع السَّاتر وجعله بالنسبة إلى غير ذى  
محرم أربعة أثواب منها الأزار يدلُّ على وجوب ستر جميع الجسد عن غير ذى محرم  
وفيه أولاً ضعف السُّند بالارسال وثانياً أنَّ الأزار أعم من ذلك ولم يثبت كون لبس  
الأثواب الأربعة بحسب التُّعارف الخارجى بنحو يستر جميع البدن بحسب الطَّبْع  
مع قطع النَّظر عن التَّعَبُّدِي الخاصَّ مع أنَّ الخبر معارض في موده بما في خبر أبي  
الجارود من قوله (ع) إلّا ما ظهر منها فهي الثَّياب والكحل والخاتم وخضاب  
الكفِّ والسَّوار إلى أن قال فأمّا زينة النَّاس فقد ذكرنا حيث يدلُّ على عدم وجوب ستر

المذكورات عن الناس غير ذى محرم فيعارض مع إطلاق النبوى ومعارض أيضاً بالاخبار  
الكثيرة الدالة على جواز النظر إلى الوجه والكفين وتفسير ما ظهر بهما ومنها  
السيرة بدعوى استقرار سيرة المتشرعة فى كل زمان على ستر جميع الجسد عن غير ذى  
محرم فيكشف عن رأى المعصومين (ع) وأن وجوب ستره كان مفروضاً عنه لديهم (ع)  
بل هذه السيرة حاكمة على الاخبار الدالة على جواز النظر إلى الوجه والكفين وكاشفة  
عن صدورها تقيّة وفيه أولاً عدم تحقق مثل هذه السيرة فعلاً بين نوع المتشرعة  
فى جميع بلاد الشيعة نعم تحققها بين بعض أصناف نساء الشيعة فى بعض البلاد  
لكمال أحتياط معلوم لكنه غير مجدٍ وثانياً على فرض تحققها لا يعلم إتصالها بزمان  
المعصومين (ع) لو لم ندع العلم بالعدم كيف وقد صرح بعض أعيان أهل الفتوى  
من قدماء الخاصة بجواز النظر إلى الوجه والكفين بل صرح ابن الجنيد بأن ما يجب  
ستره العورتان أقبل والدبر للرجل والمرءة بل يظهر من بعض الروايات تقريرهم  
للنظر وأما نهيهم عن الأعادة وأن الثانية عليك وأنه سهم من سهام إبليس ونحو  
ذلك فلم يعلم إطلاقها بالنسبة إلى الوجه والكفين أو كونها مطلقة من حيث الالتذاذ  
بل تعابيرها كاشفة عن الارشاد إلى عدم الوقوع فى المعصية أو مخصوصة بالنظر  
المؤدى إلى ذلك أنظر إلى قوله (ص) أخاف أن يدخل الشيطان بينهما ومع  
التسليم فهى أعم من الوجوب إذ غايتها الكشف عن ستر جميع الجسد وأما إلزامهم  
بذلك بعنوان كونه حكماً تعبدياً فغير معلوم فتلخص أنه لا دليل على وجوب ستر  
الوجه والكفين والقدمين عن غير ذى محرم فى غير الصلوة وتفصيل ذلك موكول بالى  
باب النكاح وبعد ذلك نقول إن الملازمة بين ما يجب ستره فى غير الصلوة عن غير  
ذى محرم مع أستر الصلوة غير ثابتة إذ اللزوم إما عرفى أو عقلى أو شرعى ولا سبيل  
للاولين فى المقام لقصور العرف والعقل عن كشف الملازمة بين حكم تعبدى مع آخر  
فينحصر فى الأخير وهو أيضاً غير ثابت إذ لا دليل على الملازمة المزبورة شرعاً

المطلب الثاني في إمكان إستظهار وجوب ستر جميع ألبس على المرأة في الصلوة من الأخبار ( ١ ) الواردة في الباب وعدمه فنقول إنّه ليس في تلك الأخبار محدّد تعبدي للستر الصلوتي بعنوانه بالنسبة إلى المرأة بان يدلّ على كبرى وجوب ستر ألبس عدا الوجه أو مع الكفّين مثلاً بل الموجود فيها التّحديد بالثوب على اختلافها في ذلك من حيث العدد وإنّ ثوب واحد أو ثوبان أو أثواب ثلاثة ففي صحيح علي بن جعفر إنّه سئل أخاه موسى بن جعفر ( ع ) عن المرأة ليس لها إلّا ملحفة واحدة كيف تصلّي قال تلتفّ فيها وتغطّي رأسها فان خرجت رجلها وليس تقدّر على غير ذلك فلا بأس وفي خبر الفضيل عن أبي جعفر ( ع ) قال صلّت فاطمة ( ع ) في درع وخمار على رأسها ليس عليها أكثر مما وارت به شعرها وأذنيها وفي صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر ( ع ) قال المرأة تصلّي في الدرع والمقنعة إذا كان كثيفاً يعني ستيراً وفي صحيح زرارة قال سئلت أبا جعفر ( ع ) عن أدنى ما تصلّي فيه المرأة قال درع وملحفة فتنشرها على رأسها وتجلّل بها وفي وثق ابن أبي يعفور قال قال أبو عبد الله ( ع ) تصلّي المرأة في ثلاثة أثواب إزار ودرع وخمار ولا يضرّها بان تقنع بالخمار فان لم تجد فثوبين تتزرّ باحدهما وتقنع بالآخر قلت فان كان درع وملحفة ليس عليها مقنعة فقال لا بأس إذا تقنعت بملحفة فان لم تكفها فتلبسها طويلاً وفي صحيح جميل بن دراج قال سئلت أبا عبد الله ( ع ) عن المرأة تصلّي في درع وخمار فقال يكون عليها ملحفة تضمّها عليها إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة لكن الأكثر منها عدداً محكوم بالقلّ فما دلّ على التّحديد بثلاثة أثواب محكوم بما دلّ على جواز الاكتفاء بثوبين وهو محكوم بما دلّ على جواز الاكتفاء بثوب واحد كصحيح علي بن جعفر المتقدم فمقتضى الجمع بين مجموعها عدم الخصوصية لتعدّد

(١) الوسائل ، الباب ٢٨ ، من لباس المصلّي .



الثوب في السّتر الصّلوتي وكون التّعبد إمّا مبنياً على التّعارف في الألبسة أو لشدة الاستظهار بل يظهر من التعبيرات الواقعة فيها في مقام توصيف الثوب بمثل تلتف أو تجلّ أو تفتت عدم الخصوصية للثوب وكون المدار على السّتر بأيّ شيء حصل وأمّا استظهار مقدار المستور وأنه جميع الجسد أو بعضه فله طريقتان أحدهما التّعارف الخارجى في السّتر بالدّرع والخمار والأزار والملحفة والمقنعة التي فسّر الأوّل منها بالقميص والبقية بما يلبس فوق الثياب مع تفاوتها من حيث الطول والقصر بان يحرز من الخارج المقدار الذي كان يستتر من لبس تلك الثياب بحسب المتعارف زمن صدور الروايات مع قطع النظر عن التّعبد بالسّتر ويجعل ذلك كاشفاً عن مقدار السّتر الواجب للمرءة في الصّلوة ثانيهما الأوصاف الواردة للثوب في هذه الأخبار كاللتفاف والتجلّ أي السّتر وغيرهما ممّا أشرنا إليها بان نجعل تلك الأوصاف مشيرة إلى أحد الشّرعى للسّتر الصّلوتي في حق المرءة وأمّا ما زعمه بعضهم طريقاً ثالثاً لذلك من الأجماع على وجوب ستر جميع الجسد في الصّلوة بدعوى أنّه كاشف عن وجود قرينة لدى القدماء على مراد الشّارع من حدّ السّتر الصّلوتي للمرءة في تلك الأخبار فليس بطريق عليحدة ضرورة عدم إنعقاد ذلك الأجماع بعدما نرى من وجود الخلاف بين القدماء وعلى فرض الانعقاد فهو مستند إلى الاستظهار من نفس التعبيرات الموجودة في هذه الأخبار التي بايدينا كما يشهد به مراجعته استدلالاً لا تهّم في الباب ومعه كيف يكشف عن وجود قرينة عندهم غير ما بايدينا على فهم مراد الشّارع من هذه الأخبار فطريق الاستظهار منحصر في الاثنين اللذين أشرنا إليهما وبعد ذلك نقول باستدلال صاحب الحدايق (قده) لوجوب ستر جميع جسد المرءة في الصّلوة عدا الوجه بالأخبار المزبورة بضميمة مؤتق سماعة (١) قال .....

(١) الوسائل ، الباب ٣٣ ، من لباس المصلّى .

سئلته عن المرأة تصلّى و هي متنقّبة قال إذا كشفت عن موضع السجود فلا بأس به و إن أسفرت فهو أفضل بدعوى أنّ الدُرُوع المتداولة في العرب فعلاً و لا سيّما فـى الحجاز واسعة الأكام بحيث تستر ظاهر الكفّين و باطنهما طويلة الذّيل بحيث تستر ظاهر القدمين في غير حال السجود و باطنهما في تلك أحوال و هكذا الخمار و الملحفة و نحوهما بالنسبة إلى ستر الوجه و العنق و بالاستصحاب القهقري يثبت كونها كذلك زمن صدور الروايات بل يدلّ عليه الأخبار النّاهية للرجال عن جرّ الذّيل كالنساء حيث يكشف عن كون لباس النساء طویل الذّيل بحيث يجرّ على الأرض و بذلك يعيّن حدّ السّتر الصّلوتي للمرأة غاية الأمر يقيد إطلاقها بالنسبة إلى الوجه بموثّق سماعة الدّالّ على عدم وجوب ستره فلو لا هذا الموثّق لقلنا بوجوب ستر جميع جسدّها في الصّلاة بمقتضى تلك الأخبار بعد الضّمّ إلى التّعارف الخارجى المزبور فبانضمام قرينتين عرفيّة هي تعارف تلك الالبسة و شرعيّة هي إشتمال بعض الأخبار على النّهي عن جرّ الذّيل إلى هذه الأخبار نستكشف حدّ السّتر الصّلوتي للمرأة و فيه إنّ كون أصالة عدم النّقل أصلاً عرفياً عقلياً يورث الأطمينان باتّحاد الهيئات العارضة على الثّياب فعلاً مع العارضة لها في ذلك الزّمن بعد ما نرى بالوجدان من تغير تلك الهيئات خارجاً بحسب الأعصار من حيث الطّول و القصر و السّعة و الضّيق منوع بلا منافاة ذلك مع ما ذكرناه في باب الخزّ من صحّة التّمسك بأصالة عدم النّقل لاثبات كون المسمّى بالخزّ في ذلك الزّمن هو المسمّى به فعلاً لوضوح الفرق بين المقامين و كون مصبّ الأصل هناك أمراً ذاتياً غير محرز التّغير و هنا أمراً عرضياً محسوس التّغير مضافاً إلى أنّ إحراز الاتّحاد في عرف خاص كاهل الحجاز على تقديره لا يكفي لإحرازه بالنسبة إلى عموم أهل العرف في عموم البلدان و على فرض الكفاية فاتّحاد أصناف الثّياب كأصناف الدّرّع مثلاً بالنسبة إلى كل عرف فعلاً غير محرز بل التّفاوت فيها محسوس و كذا الكلام بالنسبة إلى هيئة وضع الخمار و المقنعة على الرّأس حيث لم

يثبت تعارفها بحيث تستر الوجه والشعر المنسدل عليه من طرف الناصية أو من طرف الصدغين وأما أخبار جرّ الذّ يول فمع ضعف سندها لا تكشف عن تعارف جرّ الذّ يول بين عرف النساء غايته الكشف عن وجوده إجمالاً في النّسوان فالقضية مهملة طبيعية لا إستغراقية مضافاً إلى الاختلاف في جرّ الذّ يول وأنه من طرف الخلف غالباً ومعه لا يكون السّاق و ظاهر القدمين مستوراً بالدرع فلم يصلح شيء من القرينتين العرفية والشرعية لاثبات حدّ المستور شرعاً في الصّلوّة فيكون القدر المتيقّن من ذلك ما عدا المواضع الخاصة المزبورة ويكون المرجع في موارد الشكّ البرائة لأنّ الشبهة الحكمية ألدائر أمرها بين الأقلّ والأكثر مورد للبرائة فظهر أنّ الطّريق الأوّل غير صالح لاثبات حدّ المستور فضلاً عن كيفية السّاتر أعنى كونه حاكياً عمّا ورائه أو عدمه فانحصر الاستدلال للأمريين أعنى حدّ المستور وكيفية السّاتر بالطّريق الثّاني أي الأوصاف الواردة في الأخبار والعمدة منها أربعة أخبار أحدها صحيح زارة المتقدّم عن ألباقر (ع) إذ قول السائل أدنى ما تصلّى فيه المرأة صريح في السّؤال عن أقلّ ما يجزى فيكون الجواب عنه بقوله (ع) درع وملحفة حاكماً على كلّ ما شتمل على أزيد منهما والملحفة باسم الثوب الثّنائى الذى يلبس فوق اللباس ويكون فى الغالب غليظاً غير حاك عمّا ورائه وتوصيفها بقوله (ع) فتشرها على رأسها وتجلّل بها يدلّ على كلاً الأمرين لأنّ النّشر هو البسط فتعلّق بالراس وتعديته بكلمة على، الظاهرة فى الاستعلاء ظاهر فى إستيعاب المنشور أى الملحفة لجميع المنشور عليه أى الرّأس بتوابعه كالاذنين وبالاستلزام يشمل مؤخّر العنق أيضاً وأما الوجه ومقدم العنق بل الشعر المنسدل على الوجه من طرف الصدغين فلا يشملها فالتوصيف بجملة تنشرها على رأسها مشير إلى حدّ المستور من ناحية الرّأس وأنه ما ذكر فادخال ما عداه كمقدم العنق والشعر المنسدل يحتاج إلى دليل آخر من الاجماع أو السيرة أو نحوهما وجملة وتجلّل بها ولان إحتمل كونها عطفاً تفسيريّاً الجملة تنشرها على

رأسها وعليه لا تدلُّ على أمر زائد لكن الظاهر كونها جملة مستأنفة بصدد بيان كيفية الساتر ضرورة أنَّ التَّجْلِيَّةَ مَادَّةٌ هِيَ التَّغْطِيَّةُ أَيْ السَّاتِرُ الْمَانِعُ عَنْ حِكَايَةِ مَا وَرَاءَ السَّاتِرِ وَإِطْلَاقُهَا عَلَى الْحَاكِي عَمَّا وَرَاءَهُ إِنَّمَا هُوَ بِنَحْوٍ مِنْ أَلْعَتْبَارِ حَيْثُ يَوْجِبُ كَسْرُ اللَّوْنِ الطَّبِيعِيُّ لِلشَّيْءِ بِكَسْرِ النُّورِ الْمَحْجُوبِ مَقْدَارًا مَا وَيَمْنَعُ عَنْ رُؤْيَيْهِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ فَيَكُونُ سَاتِرًا بِهِذِهِ الْمَرْتَبَةِ فَالتَّجْلِيَّةُ بِحَسَبِ الْإِطْلَاقِ الْحَقِيقِيِّ مَخْصُوصَةٌ بِغَيْرِ الْحَاكِي فَمَا لَا يَوْجِبُ إِخْتِفَاءَ الشَّيْءِ مِنَ الثِّيَابِ فَرْدٌ تَنْزَلِيٌّ لِلتَّجَلُّلِ وَالْغَطَاءِ بِخِلَافِ النَّشْرِ فَهُوَ بِمَعْنَاهُ الْحَقِيقِيُّ أَعْمٌ مِنَ الْإِخْتِفَاءِ فَالظَّاهِرُ مِنْ ذِكْرِهَا إِرَادَةُ تَقْيِيدِ السَّاتِرِ كَالْمَلْحَفَةِ بِكُونِهَا سَبَبًا لِلْإِخْتِفَاءِ كَمَا يُؤَيِّدُهُ قَرِينَةُ الْمَقَامِ أَعْنَى مَنَاسِبَةِ الْمَرْئَةِ مَعَ الْمُسْتَوْرَةِ وَكُونِهَا عَوْرَةً وَمَا عَرَفْتَ مِنْ كَوْنِ الْمَلْحَفَةِ فِي الْغَالِبِ ثَوْبًا غَلِيظًا سَاتِرًا لَهَا وَرَاءَهُ لَكِنْ حَيْثُ لَمْ يَذْكُرْ مُتَعَلِّقُ التَّجْلِيَّةِ مَعَ ذِكْرِ الرَّأْسِ فِي الْجُمْلَةِ الْأَسْبَاقَةِ فَالْمُتَيَقِّنُ مِنْ مُتَعَلِّقِهَا ذَلِكَ فَالْتَّوْصِيفُ بِهِذِهِ الْجُمْلَةَ مُشِيرًا إِلَى كَيْفِيَّةِ السَّاتِرِ وَإِشْتِرَاطِ عَدَمِ الْحِكَايَةِ عَمَّا وَرَاءَهُ فِيهِ فَمِنْ الْغَرِيبِ بَعْدَ ذَلِكَ مَا صَدَرَ عَنْ بَعْضٍ مِنْ وَاقِفِنَا عَلَى اسْتِظْهَارِ مَقْدَارِ الْمُسْتَوْرِ مِنْ هَذِهِ الرِّوَايَةِ مِنْ إِنْكَارِ اسْتِفَادَةِ كَيْفِيَّةِ السَّاتِرِ مِنْهَا بِدَعْوَى إِطْلَاقِهَا مِنْ حَيْثُ الْغُلْظَةُ وَالرَّقَّةُ فَلَمَّا قِيلَ بَانَ لَزَمَ ذَلِكَ عَدَمُ إِعْتِبَارِ سِتْرِ الرَّأْسِ قَالِ بَانَهُ مُسْتَوْرًا لِشَّعْرِ فَقِيلَ بَانَ الْإِطْلَاقُ شَامِلٌ لِمَنْ لَا شَعْرَ لَهُ فَتَأَمَّلْ وَأَمَّا الدَّرْعُ فَقَدْ عَرَفْتَ عَدَمَ ثُبُوتِ تَعَارُفِ سَعَةِ الْأَكَامِ وَطُولِ الدُّيُولِ فِيهِ زَمَنُ الصُّدُورِ بِحَيْثُ يَسْتَرُ الْكَفَّيْنِ وَالْقَدَمَيْنِ ثَانِيهَا صَحِيحٌ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَلْبَاقِرِ (ع) وَقَدْ رَوَاهُ فِي أَلْفَقِيهِ عَلَى التَّحْوِ الْمُنْتَقَدِّمِ مِنَ الْإِخْتِصَاصِ بِالْمَرْئَةِ وَعَدَمُ ذِكْرِ الدَّرْعِ وَفِي أَلْكَافِي هَكَذَا قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ (ع) مَا تَرَى لِلرَّجُلِ يَصَلِّي فِي قَمِيصٍ وَاحِدٍ فَقَالَ إِذَا كَانَ كَثِيفًا فَلَا بَأْسَ بِهِ وَالْمَرْئَةُ تَصَلِّي فِي الدَّرْعِ وَالْمَقْنَعَةِ إِذَا كَانَ الدَّرْعُ كَثِيفًا يَعْنِي إِذَا كَانَ سَتِيرًا وَرَجَعَ الضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ إِذَا كَانَ كَثِيفًا عَلَى نَقْلِ أَلْفَقِيهِ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ حَكْمِيًّا عِبَارَةً عَنْ أَلْجَامِعِ بَيْنِ الدَّرْعِ وَالْمَقْنَعَةِ أَيْ اللَّبَاسِ لَكِنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ حَقِيقِيًّا عِبَارَةً عَنْ الدَّرْعِ لَكِنْ لَا زِمَهُ أَلْفَصْلُ

بالاجنبى و هو خلاف أسلوب المحاورة و يمكن أن يكون عبارة عن ألمقنعة و لازمه عدم رعاية التأنيث و التذكير و عليه يكون الخبر مجملاً من هذه الجهة لكن بعد ذكر الدرع فى نقل الكلينى مع كونه أضيف و إتحاد الراوى و المروى عنه فيهما يرجح التأنى فيدل الخبر على كيفية الساتر بالنسبة إلى الدرع و اشتراط كونه غير حاك عمّا ورائه و أمّا بالنسبة إلى ألمقنعة فيمكن الاستيناس لاستفادة هذا الشرط لها من الرواية بمناسبة المرأة مع المستوربة مؤيداً بما عن دعائم الإسلام من قوله (ع) إذا كانا كئيفيين أى الدرع و ألمقنعة و ما نقله فى المستدرك عن الأشعثيات وإن لم نجده فى أكتاب من قوله (ع) لا يقبل الله صلوة امرأة لم توار نحرها و أذنيها لكن الأولى إستفادة ته لها من جملة و تجلّل بها الواردة فى الصحيح الأول هذا مفاد الحديث بحسب كيفية الساتر و أمّا بحسب مقدار المستور فقد عرفت حال الدرع سابقاً و عدم دلالتيه على ستر الكفين و ألقدين و أمّا ألمقنعة فهى ما يلبس على الرأس و يكون غالباً ذات أضلاع أربعة يحصل من طيّ بعضها ببعض ستر الرأس و الأذنين و العنق باجمعه نظير المعجر لكن حيث يصح إطلاقها على ما يكون ذات أضلاع ثلاثة لا يحصل بها ستر مقدم العنق و لم نحز تعارفها فى الأول زمن صدور الرواية فلا يستفاد منه ستر ما عدا الرأس بتوابعه ثالثها موثق لابن أبى يعفور المتقدم المشتمل على قوله (ع) لا بأس إذا تقنعت بملحفة حيث أن إسناده فعل بهيئة خاصة من ناحية آلة مخصوصة إلى شخص فى مقام تحديد الساتر يدل على دخل تلك الهيئة فى حدّه الشرعى و التّقنّع تفعل من القناع عبارة عن هيئة خاصة حاصلة من لبس القناع تستر بحسب المتعارف الرأس و العنق بحيث يكون المقدار المكشوف قريباً من الوجه الشرعى فإسناد هذا الفعل بهذه الهيئة بالية الملحفة إلى المرأة فى مقام تحديد سترها الصلوتى يدل على دخل هذه الجدة فى الحدّ الشرعى للستر فهى مشيرة إلى مقدار المستور و هذا التحديد يشمل مقدّم العنق و الشعر المنسدل من طرف الناصية

لكن فى شموله للشَّعر المنسدل من طرف الصَّديغين إشكال بل لو قلنا بعدم إحراز تعارف ستر المقدار المزبور بالتَّقنُّع زمن صدور الرواية وإختلاف كَيْفِيَّة ذلك بين أصناف النِّساء بحسب البلدان وبحسب إختلاف أفراد الملحفة صغراً وكبراً كما ربما يشهد بذلك قوله (ع) فان لم تكفها فتلبسها طولاً يكون إستظهار ألحد المزبور من الرواية مشكلاً (١) فتأمل وأما إشتغال الموثَّق على ثلاثة أثواب فقد عرفت أنَّه محمول بقرينة غيره على ألاستحياب رابعها صحيح على بن جعفر المتقدم المشتغل على السُّؤال عن كَيْفِيَّة صلوة المرأة ألتي ليس لها إلا ملحفة واحدة والجواب بقوله (ع) تلتفُّ فيها إلخ فإنَّ إسناده لا يلتصق إلى نفس المرأة مع جعل الملحفة ظرفاً لا لتفافها ظاهرٌ فى إستيعاب السُّتر لجميع الجسد من الرأس إلى القدم والظاهر من جملة وتغطى رأسها بقرينة المقابلة مع جملة تلتفُّ فيها إستيعاب الرأس فى مقابل الجسد بالتغطية فيشمل الرقبة والعنق والوجه كما أنَّ الظاهر من جملة فان خرجت رجليها إلخ على إختلاف النُّسخ فيها من كون الفعل ثلاثياً أو من باب الأفعال وإفراد الرُّجل أو تثنيته لزوم ستر الرُّجل الشامل باطلاقه للقدمين لدى التمكن من ذلك فالمستفاد من هذه الرواية لزوم ستر جميع الجسد من الرأس إلى القدم غاية الأمر يقيد بإطلاقه بالنسبة إلى خصوص الوجه بموثق سماعة المتقدم الدال على أفضليَّة سفار الوجه وبهذا البيان يمكن الاستدلال بالرواية لمذهب صاحب الحقائق (قدّه) لكن الانصاف عدم تمامية الاستدلال لأنَّ الرأس بطبعه لا يشمل الوجه والرقبة بل المتبادر من إطلاقه ما يقابلها نعم قد يطلق على ما يقابل الجسد لكن بمعونة القرينة كما فى .....

(١) قولنا فتأمل إشارة إلى أنَّ التَّقنُّع وإن كان عبارة عن جدة خاصّة كاللِّعْمَم و التَّقْمُص إلا أنَّ كونها عبارة عمّا ذكر محلُّ التَّأْمُل بل ألنَّه بل التَّقنُّع عبارة عن جعل المقنعة على الرأس ولو ظهر الصَّدغان والشَّعر المنسدل .

أُغسل للغسل حيث ورد الأمر أولاً بغسل الجسد من لدن القرن إلى القدم ثُمَّ ورد الأمر بالترتيب في الغسل و تقديم الرأس على الجسد فيهم من الخبر الثاني بقرينة الخبر الأول أَنَّ المراد من الرأس الأمور بغسله قبل الجسد هو ما يقابل الجسد وأما بدون القرينة فلا يفهم منه عرفاً إلا ما يقابل الوجه والرقبة فالرأس في جملة و تغطى رأسها في الرواية لا يعم الوجه والعنق إذ لا قرينة فيها على إطلاقه على ما يقابل الجسد وأما جملة تلتف فيها فلا تصلح للقرينية على ذلك إذ مقتضى مادة الالتفاف وإستعمال كلمة في الظاهرة في الظرفية وإن كان إستيعاب الجسد بالستر لكن جعل آلة الالتفاف عبارة عن الملحفة التي لا يكون لبس المتعارف منها بنحو التعارف سائراً للكفين والقدمين ولا سيما حال رفع اليدين للقبول أو وضعهما على الأرض للسجود يمنع عن ظهور الجملة في ستر جميع الجسد حتى الكفين والقدمين فضلاً عن القرينية على إطلاق الرأس في جملة تغطى رأسها على ما يقابل الجسد بل حيث أَنَّ لبس المتعارف من الملحفة بنحو التعارف لا يستر الوجه والنحر وتحت الذقن بل الشعر المنسدل فلا يستفاد من الرواية لزوم سترها نعم حيث أنها تلبس على الرأس تستر وراء الرقبة والأذنين اللذين هما من توابع الرأس فدعوى عدم إستفادة لزوم سترها من الرواية تفريط في الاستظهار وأما جملة إن خرجت رجليها فتعرف أحوال فيها فتلخص أنه لا يمكن إستظهار وجوب ستر جميع جسد المرأة في الصلوة من أخبار الباب المطلب الثالث في تفصيل حكم المواضع التي تختلف في وجوب سترها في الصلوة فنقول أما الشعر فلا ريب في وجوب ستر مقداره الواقع على الرأس لدلالة قوله (ع) في صحيح زرارة فتسترها على رأسها وتجل بها وقوله (ع) في صحيح على بن جعفر وتغطى رأسها وقوله (ع) في موثق ابن أبي يعفور إذا تقنعت بملحفة على ذلك لأن الشعر من توابع الرأس ويعرف حكم التابع من حكم المتبوع كما تقدم بخلاف الشعر المنسدل غالباً من أطراف الرأس فلا دلالة لشيء منها على لزوم ستره كما تقدم قصور النبوى المرأة عورة سنداً و دلالة عن إثبات ذلك وكذا

ألأجماع وألأسيرة نعم ربما يُتمسك للزوم ستره بخبر أألفضل أألمتقدم أألحاكى لأفعل فاطمة (ع) وأنها صلت فى درع وخمار على رأسها ليس عليها أكثر مما وارت به شعرها و أذنيها لكنه مضافا إلى ضعف سنده قاصر أألدلالة على ذلك ضرورة أن حكاية فعلها (ع) من قبل أألامام (ع) لم يرد فى مقام إلقاء الضابط حتى يدل على تحديد أألستر أألصلوتى به بل أألظاهر من أألرواية كونها بصد نفى لزوم أألزائد عن ذلك أألمقدار وأما كون أألمقدار أألذى سترته (ع) لازم أألستر فى أألصلوة فهى ساكنة عنه فما فى أأالجواهر من أألتمسك بالتأسى بها (ع) كما ترى إذ لم يثبت كون ما فعلته (ع) بعنوان أألحد أأللأزم فى أألصلوة ولذا لو صح سندها أأمكن أألاستدلال بها لعدم وجوب ستر أألزائد ولعله يمكن تصحيح سندها كما وصفها بعضهم بالمصحح لكن مع وجود أصالة أألبراءة بأأالنسبة إلى وجوب ستر أألزائد لأحاجة إلى أألتكلف فى تصحيح سند هذه أألرواية وكيفكان فمن أألغريب تمسك بعضهم بها لوجوب ستر أألشعر وأغرب منه حمل بعضهم لها على أألضرورة مخافة دلالتها على عدم وجوب ستر أألنحر مع أنه لا إشعار فيها بذلك بل أألظاهر من إساند أألصلوة فى درع وخمار إليها (ع) كونها عن إختيار لان أألظاهر من جملة ليس عليها أكثر الخ عدم أألبسها (ع) أكثر من ذلك بأاختيار لعدم وجوده عندها (ع) وبأالجملة لأدليل على وجوب ستر أألشعر أألمنسدل نعم أألاحوط ذلك بمقتضى ذهاب أألمشهور إليه وأمناسبة أألمرأة مع أألمستورية وبعض أألاخبار أألضعيفة وغير ذلك من أألناسبات وأما أألعنق فلأريب فى وجوب ستر مؤخره أى أألرقبة ضرورة ستره بكل ما يستبره أألرأس من أألخمار وأألمقنعة وأألملحفة كما يستبر بها أألاذنان إلاً بأعمال مؤنة زائدة فى أألبسها بحيث لا تستر أألرقبة وأألاذنين بجعل أألملحفة أألمجتمعفة فوق أألرأس مثلاً وهو خلاف أألمتعارف فىكون خارجاً عن مصب أألروايات أألمتقدمة وأما مقدمه أى أألنحر وتحت أألذقن فلا دليل على وجوب سترهما ضرورة عدم سترهما بلبس تلك أألثياب على أألنحو أألمتعارف وقد عرفت سابقاً عدم دلالة أألتجلل بها وتغطى رأسها على لزوم سترهما كما لأدلالة لأجملة إذا



تَقَعَتْ بملحفة على ذلك لَانَّ التَّقَنُّ حَقِيقَةُ ذَاتِ مَرَاتَبٍ فَأَعْلَى مَرَاتِبِهِ وَإِنْ كَانَتْ تَسْتُرُ  
 الْعُنُقَ وَتَحْتَ الدَّقَنِ بَلَّ الشَّعْرَ الْمُنْسَدِلَ لَكِنْ تَعَارَفَ خُصُوصُ الْمُرْتَبَةِ السَّاتِرَةِ لِلْمَذْكُورَاتِ  
 زَمَنَ صَدُورِ الرِّوَايَةِ لِاسْتِمَا بَيْنَ النِّسَاءِ غَيْرَ مَعْلُومٍ لَوْ لَمْ يَنْقُلْ بِتَعَارُفٍ غَيْرِهَا كَمَا نَشَاهِدُهُ الْآنَ  
 بَيْنَ نِسَاءِ الْعَرَبِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْبِلَادِ الْعَرَبِيَّةِ ضَرُورَةُ اخْتِلَافِ كَيْفِيَّةِ التَّقَنُّ الْمُتَعَارِفَةِ بَيْنَ  
 النِّسَاءِ مَعَ الْمُتَعَارِفَةِ بَيْنَ الرِّجَالِ وَأَمَّا مَا نَقَلْنَاهُ سَابِقًا مِنْ خَبَرِ الْأَشْعَثِيَّاتِ مِنْ مُوَارَاةِ  
 النَّحْرِ فَهُوَ ضَعِيفٌ سَنَدًا وَدَلَالَةً ضَرُورَةُ أُعْمِيَّةٍ عَدَمُ الْقَبُولِ عَنْ عَدَمِ الصُّحَّةِ وَأَمَّا الْكُفَّانُ وَ  
 الْقَدَمَانُ فَلَا يَجِبُ سِتْرُهَا لَمَّا عُرِفَتْ مِنْ عَدَمِ ثُبُوتِ تَعَارُفِ دُرُوعِ وَاسِعَةِ الْأَكَامِ طَوِيلَةِ  
 الدَّيُولِ تَسْتُرُ الْكُفَّيْنَ وَالْقَدَمِينَ فِي زَمَنِ صَدُورِ الرِّوَايَاتِ حَتَّى يَسْتَفَادَ مِنَ الْأَمْرِ بَلْبُسُ  
 الدَّرْعِ فِي تِلْكَ الْأَخْبَارِ لَزُومِ سِتْرِهَا وَعَدَمِ صِلَاحِيَّةِ النَّبَوِيِّ وَغَيْرِهِ لِاثْبَاتِ لَزُومِ سِتْرِ جَمِيعِ  
 جَسَدِ الْمَرْثَةِ وَأَمَّا قَوْلُهُ (ع) فِي صَحِيحِ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ الْمُتَقَدِّمِ يَكُونُ عَلَيْهَا مَلْحَفَةٌ  
 تَضْمُنُهَا عَلَيْهَا فَلَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ لَمَّا عُرِفَتْ مِنْ مَحْكُومِيَّةِ ظَهْوَرِهِ فِي لَزُومِ أُزِيدَ مِنَ الثُّوبَيْنِ  
 بِمَا دَلَّ عَلَى كِفَايَةِ ثَوْبَيْنِ بَلَّ الثُّوبُ الْوَاحِدُ وَأَمَّا قَوْلُهُ (ع) فِي صَحِيحِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ  
 الْمُتَقَدِّمِ وَإِنْ خَرَجَتْ رِجْلُهَا وَ لَيْسَ تَقْدِرُ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ فَلَا بَأْسَ فَرِمَا يَتَمَسَّكَ بِهِ لَوْ جُوبِ  
 سِتْرُ الْقَدَمِينَ حَيْثُ يَدُلُّ بِمَفْهُومِهِ عَلَى وَجُوبِ سِتْرِ الرَّجْلِ عِنْدَ التَّمَكُّنِ عَنْهُ وَإِطْلَاقِهِ يَشْمَلُ  
 الْقَدَمِينَ وَأَجِيبَ عَنْهُ بِوُجُوهٍ مِنْهَا أَنَّ هَذِهِ الْفَقْرَةَ غَيْرَ مَسْوَقَةٍ لِبَيَانِ حَدِّ الْمُسْتَوْرَةِ وَفِيهِ مَا  
 لَا يَخْفَى ضَرُورَةُ كَوْنِ هَذِهِ الْفَقْرَةِ تَتِمَّةَ الْجَوَابِ عَنِ السُّئَالِ عَنْ كَيْفِيَّةِ صَلَوةِ الْمَرْثَةِ فَسَى  
 مَلْحَفَةٍ وَاحِدَةٍ فَكَيْفَ لَا تَكُونُ مَسْوَقَةً لِبَيَانِ حَدِّ الْمُسْتَوْرَةِ وَمِنْهَا لَمَّا مَفْهُومُهُ أَنَّهَا إِذَا قَدَرَتْ  
 عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ فَفِيهِ بَأْسٌ وَالْبَأْسُ أَعَمُّ مِنَ الْحَرَمَةِ وَالْكَرَاهَةِ وَفِيهِ أَنَّ الْبَأْسَ فِي الْوَضْعِيَّاتِ  
 نَازِلًا إِلَى جِهَةِ الْوَضْعِ أَيْ الصَّحْحَتَيْنِ لِفَسَادِ مَفْهُومِهِ تَابِعَ لِمَقَادِ الْجُمْلَةِ السَّابِقَةِ وَحَيْثُ أَنَّ  
 الْمَفْرُوضَ سَوَى الْخَبَرِ لِبَيَانِ ضَابِطِ الْمُسْتَوْرَةِ الدَّخِيلَةِ فِي صَحَّةِ الصَّلَوةِ فَمَفْهُومُهُ فَسَادُ  
 الصَّلَوةِ عِنْدَ التَّمَكُّنِ وَمِنْهَا أَنَّ إِطْلَاقَ مَفْهُومِهِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْقَدَمِينَ مُحْكَمٌ بِصَحِيحِ زُرَّارَةَ الْمُحَدِّثِ  
 لَا دُنَى مَا تَصَلَّى فِيهِ الْمَرْثَةُ بِدَّرْعٍ وَخِمَارٍ بَعْدَ مَعْلُومِيَّةِ خُرُوجِ الْقَدَمِينَ عَنِ الدَّرْعِ وَالْمُتَعَارِفَةِ

حيث يدل بالمفهوم على عدم وجوب ستر ما دون الدرع وهو أخص مطلقاً بالنسبة إلى مفهوم ذلك الصحيح الدال على وجوب ستر الرجل باطلاقه الشامل للقدمين فيخصص عمومهما من جهة القدمين وهذا الجواب متين وأحسن منه الجواب بخروج القدمين تخصصاً عن مورد ذلك الصحيح ضرورة أن الساتر فيه عبارة عن الملحفة والمتعارف منها لا تستر القدمين ولذا يحتمل قوياً كون جملة وليس تقدر على غير ذلك إخباراً عن أمر خارجي هو أن المرأة لا تقدر على ستر القدمين بالمحففة خارجاً لعدم كونها بحسب طبيعتها ساترة لهما لا بصدد تقييد الحكم المذكور وأما تخصيص عدم الوجوب بظاهر القدمين بزم أن عدم أمر الشارع بستر باطنهما مستند إلى كونه مستوراً بالوقوف على الأرض فيدفعه أن ذلك لا يكفي بياناً لوجوب الستر بعد تعارف عدم مستوريته حال السجود، ثم إنك بعد ما عرفت خروج الوجه تخصصاً عن موضوع أدلة الستر فلا أساس للبحث عن تحديده وأنه الوجه العرفي الشامل للصدغين أو الشرعى وهو ما دارت عليه الأبهام الوسطى فمن العجيب تصدى بعض الفقهاء (رض) لتحديده وترجيح الثاني بدعوى أن تحديده بذلك في باب الوضوء بيان للمعنى الحقيقي للوجه مطلقاً إذ قد عرفت أنه لم يؤخذ في شيء من الأدلة عنوان المستثنى والمستثنى منه بان يذكر أولاً كبرى وجوب ستر جميع الجسد ثم يستثنى منه عنوان الوجه كي نحتاج إلى تحديد المستثنى وأنه الوجه العرفي أو الشرعى حتى أن موثق سماعة أيضاً ليس فيه لفظة الوجه مع أنه على فرض وجود اللفظة في شيء من الأدلة فلا ريب أن الظاهر منها العرفي الأعم مما دارت عليه الأبهام والوسطى ضرورة صدقه عرفاً على البعض والكل بنحو الحقيقة وأما التّحديد بحصة خاصة في باب الوضوء فهو في الحقيقة تحديد للمحمول دون الموضع أعنى تحديد ما هو محل لورود الفعل الوضوئى في الشرع لا تحديد مفهوم الوجه بما هو موضوع خارجي عرفي ولو سلم فهو مخصوص بباب الوضوء ولا يجرى في سائر الأبواب فروعاً الأولى لو فتحت المرأة فمها في الصلوة فهل تبطل بناءً على إستثناء الوجه أم لا ظاهر كاشف الغطاء

(قدّه) الأول إلحاقاً لباطن ألفم بالعورة نظراً إلى أنَّ الظاهر من إستثناء الوجه ظاهره دون الباطن والحقُّ هو الثاني لما عرفت من خروج الوجه تخصّصاً لابعدن وان إلتثناء عن عموم وجوب ستر ألبس حتى يتأمّل في عموم إلتثناء للباطن، الثاني ربما يقال بوجوب ستر بعض الوجه والكفّين والقديمين من باب المقدّمة العلميّة لاحتراز ستر المقدار الواجب نظير وجوب غسل مقدار من غير مواضع الوضوء من باب المقدّمة العلميّة لاحتراز غسل تلك المواضع وفي منع واضح ضرورة كون المقدّمة هنا سالبة بانتفاء الموضوع لخروج الخارج بنحو المتعارف عن الدّرع والملحفة تخصّصاً عن موضوع الأدّة فليس هناك تحديد عنواني لمقدار المستور حتى يتصور له مقدّمة علميّة بل المتعارف خروج مقدار من ألتزدي وفوق القديمين عن الدّرع ولذا قال جماعة كصاحبى المداك والدّخيرة (قدّهما) وغيرهما بعدم وجوب ستر العقبين نظراً إلى خروجهما عن الدّرع لمتعارفة وهو جيّد الثالث لو أسفرت وجهها فى الصّلوة مع وجود التّأطر المحترم بناءً على وجوب ستره عن غير ذى محرم أو مع كون نظره إلى وجهها عن ألبسة فهل تبطل الصّلوة أم لا؛ الحقُّ هو الثاني ضرورة عدم كونه من باب إجتماع الأمر والنهى فهو نظير نظر الرجل إلى الأجنبية حال الصّلوة، ويجوز أن يصلى الرجل عرياناً إذا ستر قبله ودبره) فلو لم يسترهما إختياراً لا تجوز بل لا تصحّ إجماعاً بقسميه منّا ومن أكثر العامة كما فى الجواهر وبلا خلاف فيه على الظاهر كما فى مصباح الفقيه وفى هذه المسئلة جهات من ألبحت هى معركته الآراء بين الفقهاء رضوان الله عليهم، الأولى إنَّ ستر العورة بمعناه المتقدّم أى المستورّة هل هو شرط فى صحّة الصّلوة أو كشف العورة مانع عنها وجهان بل قولان أقوىهما الثاني لعدم دلالة شىء من الأدّة على الشّرطيّة ضرورة أنَّ ألتأخبار المتقدمة فى ستر الرجل غير مسوقة لبيان جهة الدّخل فانّها وإن كانت يستفاد منها لزوم ألتستر فى الصّلوة لكنّها غير مسوقة لبيان أنَّ ذلك ألتزوم هل هو من جهة تحصيل الشّرط أى ألتستر ودخله بعنوانه فى صحّة الصّلوة أو من جهة دفع ألتأمانع أى ألتكشف إذ عمدتها

صحيحاً محمد بن مسلم حيث قال في أحدهما فقلت له ما ترى للرجل يصلّي في قميص واحد فقال إذا كان كثيفاً فلا بأس به وقال في الآخر سئلته عن الرجل يصلّي في قميص واحد أو قباء طاق أو في قباء مخشوب وليس عليه إزار فقال إذا كان عليه قميص صفيق أو قباء ليس بطويل ألفرج فلا بأس وهذا كما ترى مسوقان لبيان إجزاء ثوب واحد إذا كان ساتراً فيفهم منهما لزوم الستّر إجمالاً في الصلوة وأما أنّ الستّر شرط أو دافع للمانع فهما ساكتان عنه نعم لو كان هناك في شيء من الأدلة الأمر بالستّر في الصلوة أو نفى مهية الصلوة بدون الستّر نظير لصلوة إلا بستر لدل على الشرطيّة ضرورة أنّ الأمر في الوضعيات كالاجزاء والشرائط ظاهر في الوضع وكذا نفى المهيّة نظير صل مع الطهارة أو لصلوة إلا بطهور لكن شيء منهما غير موجود في شيء من الأدلة بل الظاهر من قول الباقر (ع) في صحيح زرارة الآتي إنشاء الله في باب صلوة العاري ولا يسجدان ولا يركعان فيبد و ما خلفهما هو المانع حيث جعل بد و ما خلف الرجل والمرأة غاية للنهي عن ركوعهما وسجودهما ومن المعلوم أنّ جعل شيء غاية للفعل المنهي عنه ظاهر عرفاً في مبغوضية الغاية كما إذا قيل لا تشرب الخمر فيزول عقلك حيث يفهم منه عرفاً مبغوضية زوال العقل وأنه علة لحرمة شرب الخمر فيفهم كون الغاية علة للنهي عن ذبيها وإذا كان ذلك في الوضعيات كالاجزاء والشرائط للمهيّة يستفاد منه الفساد فجعل بد والعورة وكشفها غاية للنهي عن الركوع والسجود ظاهر عرفاً في مبغوضية الكشف وكونه مانعاً عن صحّة الصلوة بل في بعض الأخبار إشعار بارتكاز السائل بمانعيّة الكشف كما في صحيح علي بن جعفر عن أخيه (ع) الآتي في المسئلة قال سئلته عن الرجل صلّى وفرجه خارج أحد يث فإنّ التعبير بفرجه خارج مشعر بارتكاز مانعيّة إنكشاف العورة في ذهن السائل وإن أمكن كونه كناية عن عدم التّحفظ على الستّر الواجب وكيف كان فيكفي لاثبات مانعيّة الكشف صحيح زرارة المتقدّم ولا مجال للتّمسك بالاصل الحكمي بالنسبة إلى شيء من الشرطيّة والمانعيّة ضرورة معارضة أصالة عدم الشرطيّة بأصالة

عدم المانعية، نعم لو كانت لكل واحد من الشرطية والمانعية آثار خاصة تعبدية يجرى فيها الأصل لو لم ينعقد علم إجمالى فى مورد جريان الأصل وربما يتمسك للشرطية بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد، بدعوى تفسير أكثر المفسرين للزينة باللباس والمسجد بالصلوة والطواف تسمية للحال باسم محله، وفيه أولاً إن الأخبار الخاصة الواردة من أهل بيت الوحي والعصمة فى تفسير الآية تدل على أن المراد بها أخذ الثياب الفاخرة فى الأعياد والجمعات أو التمشط أو غير ذلك وثانياً إن تفسير الزينة باللباس لم يثبت من أكثر المفسرين بل نقله فى المجمع عن بعض وثالثاً إن قول أكثر المفسرين على فرض ثبوته ليس بحجة لأنه إما أن يكون إستظهاراً فلا بد وأن يكون ظاهراً عند العرف وليس لعدم ظهور الزينة عرفاً فى اللباس بل فى الحلّى نعم يصح إطلاقها عليه بنحو من الاعتبار وعدم ظهور المسجد فى الصلوة والطواف أو يكون بعنوان كشف الباطن أى التأويل فهو غير حجة مالم يصل إلينا من أهل بيت العصمة عليهم السلام وقد وصل خلافه فلا ظهور للآية المباركة ولو ببركة الأخبار الواردة فى تفسيرها فى وجوب السترة فى الصلوة فضلاً عن الظهور فى شرطية السترة وربما يتمسك لها بقوله تعالى فبدلها ما سواها بدعوى أن السوء ما يسوء الإنسان إنكشافه كالقبل والدبر فإذا كان كشفهما قبيحاً فتركه بالستر واجب ضرورة أن ترك القبيح واجب وفساده غنى عن البيان وهل يمكن إستفادة الشرطية من الأخبار الواردة فى ستر المرأة وعلى فرض الاستفادة فهل يمكن التّعدي إلى الرجل أم لا؟ لا يبعد دعوى إستفادة ذلك من بعضها كقوله (ع) وتجلل بها وقوله (ع) وتغطى رأسها وقوله (ع) تنقعت بها إذ الظاهر منها دخل نتيجة التجلل والتعطية والتنعنّع وهى السترة فى الصلوة وضعاً نعم لا يمكن التّعدي إلى الرجل لعدم وجود مثل هذه التعبيرات فى حقّه وإمكان الفرق بينهما من هذه الجهة ثبوتاً اللهم إلا أن يمنع عن ظهور الأخبار الواردة فى المرأة فى الشرطية بدعوى أن تلك الأخبار إنما هى مسوقة لبيان مقدار المستور ولزوم ستر الرأس ونحوه وأما كون ذلك بنفسه

دخيلاً في صَحَّة الصَّلوة أو بما هو دافع للمانع فهي ساكتة عنه وعلى فرض الظهور فهو محكوم بصحيح زرارة المتقدم ألدَى عرفت أنه كالنَّصِّ في مانعيَّة الكُشف للأعمَّ من الرَّجُل والمرأة الثانية إنَّ أدلَّة لزوم السُّتر شرطاً أو منعاً كسائر أدلَّة الأجزاء والشُّرائط والموانع ناظرة إلى طبيعة الصَّلوة بما هي طبيعة بلا نظر لها إلى صنف خاص منها فطبعاً تعمُّ الفريضة والنَّافلة باقسامهما نعم لا تشمل صلوَّة الأموات لخروجها عن حقيقة الصَّلوة بل إنَّما هي دعاء كما في النَّصِّ وأما الأجزاء المنسيَّة فالحقُّ هو الأطلاق بالنَّسبة إليها ضرورة أنَّ وجوب قضائها بنفس الأمر الأول المتعلِّق بنفس الصَّلوة بخلاف سجدة تيسر السُّهو فلا إطلاق لها بالنَّسبة إليهما لكون وجوبهما بالأمر الثاني نعم ربما يتمسَّك للاشتراط فيهما بما روى أنَّ النَّبي (ص) كبرَّ وإستقبل لهما وإن كان فيهما تامل كما يأتي في محلِّه الثالثة إنَّ شرطية السُّتر أو مانعيَّة الكُشف هل تعمُّ حالات المصلِّي كالنِّسيان والغفلة والاضطرار أم تختصُّ ببعضها كالعمد والالتفات فنقول ألحقَّ عدم الأطلاق ضرورة أنَّ أدلَّة الشرطية على الأقول بها ليست مسوقة لبيان الشرطية بالاستقلال حتَّى يكون لها الأطلاق من جهة حالات المكلف وإنَّما هي مسوقة لبيان حكم آخر ككفاية ثوب واحد وعدم لزوم التَّعدُّد كما في غير صحيح على بن جعفر أو تعيين مقدار المستور كإخبار ستر المرأة ويفهم من جعفر المعين للمستور في العورة أو تعيين مقدار المستور كإخبار ستر المرأة ويفهم من المجموع شرطية السُّتر إجمالاً كما أنَّ صحيح زرارة المشتمل على قوله (ع) فيبدو ما خلفهما بلسان الغائية الظاهرة في العلوية قاصر عن الأطلاق من جهة غير حال العمد والالتفات فالانصاف أنَّ أدلَّة قاصرة عن إفادة العموم من جهة الحالات وربما يتوهم كون دليل الشرطية الأجماع وكون معقده مطلقاً من جهة الحالات لكنَّه فاسد ضرورة كون الأطلاق من جهة الحالات بنفسه خلافياً بين الفقهاء (رض) قد يماً وحديثاً فكيف ينعقد لمعقده الأجماع على فرض دليليته لإطلاق من هذه الجهة وعلى فرض الانعقاد فهو مدركيُّ مستند إلى الاستظهار من نفس هذه الأدلَّة وليس بكاشف تعبدى فلا يكون

مقعد الأجماع بمنزلة متن رواية كى يمكن ألاخذ باطلاقه ثُمَّ إِنَّهُ عَلَى فرض إطلاق الأدلة من جهة الحالات المزبورة فهل هناك من الأدلة ما يقيّد ذلك الإطلاق وعلى فرضه فبأى مقدار يقيّد فنقول ومن الله الاستعانة إنَّ صحيح على بن جعفر ( ١ ) عن أخيه موسى ( ع ) قال سئلته عن الرجل صلى و فرجه خارج لا يعلم به هل عليه إعادة أو ما حاله قال لإعادة عليه وقد تمت صلوته يعم الغفلة عن الموضوع التي هي عبارة عن الجهل به وكذا نسيان الموضوع لا شتر اكهما فى صدق عدم علم المصلى بخروج فرجه و كونه مكشوف العورة فعلاً وإن افترق النسيان عن الجهل بسبق العلم بالموضوع فى النسيان لكن ذلك لا يخرج به عن صدق عدم العلم فيه فعلاً حال النسيان وأما الغفلة عن الحكم أو نسيانه فهما خارجان عن مورد الرواية ضرورة تعيين مصب عدم العلم فى السؤال فى الموضوع أعنى خروج الفرج بمقتضى رجوع ضمير لا يعلم به إليه كما أن مورد الاضطراب خارج عن مورد الرواية لعدم صدق لا يعلم به بالنسبة إليه وكيف كان فمصب السؤال له صور ثلاثة إحديها استمرار الجهل إلى ما بعد الفراغ عن الصلوة ثانيها استمراره إلى ما بعد حصول الستر فى الأثناء مع تحقق الكشف فيه جهلاً كما إذا ارتفع ثوبه باطارة الريح ثم وقع على العورة وحصل الستر ثم التفت إلى وقوع بعض صلوته مكشوف العورة ثالثها الالتفات إلى ذلك فى الأثناء حال كونه مكشوف العورة ضرورة صدق صلى و فرجه خارج على الكل والبعض فلا يقال إن الظاهر من الصحيح صورة استمرار الجهل إلى ما بعد الفراغ أما الأوليان من الصور فلاريب فى شمول إطلاق الجواب بقوله ( ع ) لإعادة عليه وقد تمت صلوته لهما وإن أبيت عن إطلاقه بالنسبة إلى الصورة الثانية فالجوى يقتضى الصحة فيها وأما الصورة الأخيرة فكذلك لو قلنا بعدم عموم دخل الستر شرطاً أو منعاً فى الصلوة للاكوان المتخللة و ستر عورته بمجرد الالتفات فى الأثناء وأتم صلوته فإن صلوته حينئذ

صحيحة لعدم لزوم الستر بالنسبة إلى الأجزاء الواقعة حال الجهل و تحققه بالنسبة إلى الأجزاء الواقعة بعد التذكر وعدم دخله بالنسبة إلى حال التذكر أي الآن المتخلل بين الآنين أن التذكر وأن التستر الذي هو من الأكوان المتخللة نعم إن قلنا بعموم دخل الستر للأكوان المتخللة بدعوى أن مصب الاعتبار إنما هو مجموع الصلوة من أول التكبير إلى آخر التسليم بمقتضى تحريمها التكبير وتحليلها التسليم أو لم نقل بالعموم ولكن المصلى بعد إلتفاته إلى كونه مكشوف العورة سترها حال الاشتغال ببقية الأجزاء لافى الأكوان فالصحيح قاصر عن تصحيح الصلوة حينئذ لأن الصحيح ناظر إلى التصحيح من ناحية الجهل بالكشف وهذا إنما ينم بالنسبة إلى ماضى من الأجزاء بلانظرله إلى ماسياتى من الأجزاء أو الأكوان إن قلنا باعتبار الستر فيها فان قلت إطلاق الحكم بالصحة الشامل لما إذا تذكر فى الأثناء كاشف عن عدم اعتبار الستر بالنسبة إلى مقدار من الزمان يكون المكلف فيه مشغولاً بالستر إذ لا يعقل تحقق الستر بعد التذكر بلاثخل كشف عمدى فهذا المقدار من الزمان الذي يكون المكلف مضطراً إلى الكشف لا يعتبر فيه الستر قلت فرق واضح بين التنصيص بالصحة فى الفرض وبين الإطلاق الاستلزامى وبين الإطلاق غير الاستلزامى، بيان ذلك إن التنصيص بالصحة فى الفرض كاشف بالدلالة المطابقة عن عدم اعتبار الستر بالنسبة إلى زمانى الجهل والاضطرار معاً إذ لو لا ذلك لم يكن مجالاً للتنصيص بالصحة الفعلية للزوم السلغوية وأما الإطلاق الاستلزامى فهو فيما إذا كان الدليل ناظراً إلى الحكم من جهة وكانت تلك الجهة ملازمة بالملازمة الغالبية مع جهة أخرى لا يمكن الحكم فى الجهة الأولى بشيء مع كون الجهة الملازمة محكومة بحكم ضد الحكم الأولى فنستكشف من ذلك بدلالة الاقتضاء أن حكم الجهة الملازمة حكم ملزومها أو لازمها وأما الإطلاق غير الاستلزامى فحيث أن الحكم حيثى بلانظر إلى حيث آخر بحسب طبع الدليل فلما وجب لانهقاده ففى مانحن فيه الحكم بصحة الأجزاء ألمأتى بها جهلاً حكم حيثى مصحح للصلوة صحة تأهلية وأما صحة الأجزاء ألمأتى بها



بلاستر فليست مدلوله لهذا الدليل اللهم إلا بدعوى الاستلزام، وكونه غالباً ممنوعاً فتطبيق دليل المصحح على الأجزاء السابقة معارض بالعموم من وجه مع تطبيق دليل اعتبار الستر على الأجزاء الآتية وهذا موجب لعدم إنعقاد الظهور الأطلاقي لدليل المصحح فيبقى إطلاق دليل الاعتبار المقتضى للفساد بحاله مالم يكن معارضاً بالاهم كضيق الوقت فيقدم وإلى ما ذكرنا أشار شيخ الفقهاء قدس الله نفسه في جواهره فراجع وتأمل فان قلت يمكن تصحيح الأجزاء السابقة باطلاق صحيح على بن جعفر وتصحيح الأجزاء اللاحقة بتطبيق لاتعاد أو قاعدة كلما غلب الله عليه الخ بتقريب أن المكلف مضطراً إلى الكشف بالنسبة إلى هذه الأحصنة من الصلوة والاضطرار رافع للشرطية قلت ربما يقال بأن أدلة الاضطراب لا تشمل الفرد بل تشمل الطبيعة إما بافرادها العرضية والطولية معاً أو لأقل من الافراد العرضية وذلك لأن المضطر بالنسبة إلى الفرد ليس مضطراً بالنسبة إلى الطبيعة كما يظهر من صلوة المحقق الحائري (قدّه) لكن الحق أن أدلة الاضطراب شاملة للاضطراب إلى الفرد كما إذا كان الاضطراب ناشئاً من إطارة ثوبه بريح مثلاً فالاولى في تقريب الاشكال أن الاضطراب إلى الفرد موقوف على تعلق الأمر به وتعلق الأمر به موقوف على ارتفاع اعتبار الستر بالنسبة إلى الزمان المضطر إلى كشف العورة فيه وارتفاع الاعتبار موقوف على تطبيق دليل الاضطراب وهذا دور واضح وإن شئت قلت لو كان الأمر بالاتمام ثم ما ذكر لكن المفروض أن الأمر إنمّا هو بالتام فإن قلت الأمر إنمّا هو بالاتمام وذلك لحرمة الأبطال قلت حرمة الأبطال إنمّا هي متعلقة بما هو صحيح بالطبع فليست هي بنفسها محققة للفرد وكيف كان فلو كان الاضطراب إلى نفس الأمر به كان رافعاً لحكمه ولو كان الاضطراب ناشئاً عن الأمر فلا يكون مشمولاً لدليل الاضطراب فتدبّر تعرف فتلخص أن تصحيح الصلوة في الفرض غير ممكن وأما مع الاضطراب الطبعي بالصّلوة مكشوف العورة بعضاً أو كلاً بسبب إطارة الريح ونحوها بحيث لا يكون فقدان الستر في شيء من آياته مستنداً إلى إختيار المكلف فهل تصح الصّلوة أم لا؟ ربما يقال بالصحة

تمسكاً بحديث لاتعاد بدعوى شموله للناسى الموضوع والمضطرّ دون غيرهما لأنّ لسان لاتعاد لسان مخاطبة من يمكن ايجاب الأعادة عليه بلسان أعد كالنّاسى للموضوع ضرورة سقوط الأمر الأولى عن التّنجز فى حقّه فلايكفى لايجاب الأعادة عليه بل لابدّ وأن يكون ذلك بلسان أعد بخلاف العامد ومن بحكمه كالجاهل المقصر فيكفى ذلك الأمر لايجاب الأعادة عليهما لعدم سقوطه عن التّنجز فى حقّهما فلامعنى لايجابها بعد ذلك بلسان أعد وحيث يشترك المضطرّ مع النّاسى فى ملاك الشمول وهو عدم تنجّز الأمر الأولى فى حقّه وعدم إمكان ايجاب الأعادة عليه إلا بلسان أعد فيشملة إطلاق لاتعاد فلسان لاتعاد لسان النّسيان والأضرار دون العمد والجهل باقسامه وهذا ألوجه يظهر من بعض الأساطين ويتوجّه عليه أنّ سقوط الأمر بالجزء أو الشرط عن التّنجز بسبب النّسيان أو الأضرار الموجب لعدم إمكان إمتثالهما يوجب عدم تحقّق إمتثال الأمر بالطّبيعى بناءً على وحدة المطلوب فى باب الصّلوة ضرورة أنّ إمتثال ذلك الأمر عليها لايتحقّق إلاّ بالاتيان بفرد جامع للجزاء والشّرائط فبانقضاء جزء أو شرط لا يصدق إمتثال ذلك الأمر أصلاً وحينئذ يكون لزوم الأعادة عقلاً مقتضى نفس الأمر الأولى بالطّبيعى بلا حاجة إلى مخاطبة الشّارع أيّاه بلسان أعد فايجاب الأعادة على النّاسى و المضطرّ بلسان أعد غير لازم كما أنّ إطلاق أعد فى مورد العمد صحيح وإستعماله فى الأخبار موجود كما فى قوله (ع) من ترك الفاتحة متعمّداً فعليه الأعادة نعم بناءً على تعدّد مراتب المطلوبة فى الصّلوة المستفاد من حديث لاتعاد وغيره لايكفى الأمر الأوّل لايجاب الأعادة وحينئذ يكون المدار فى إستفادة العموم من جهة الأضرار على إطلاق الدّليل الثّانوى الدالّ على تعدّد مراتب المطلوبة من تلك الجهة لا على عدم إمكان خطاب العامد بمثل أعد وإختصاصه بالنّاسى والمضطرّ فتقريب عموم لاتعاد للمضطرّ بما ذكره غير ممكن بل الصّحيح التّمسك بإطلاق لاتعاد لناسى الموضوع بل الأحكم فى وجه قوىّ على فرض تصوّره خارجاً والجاهل ألقاصر حكماً أو موضوعاً والمضطرّ دون

العماد والجاهل المقصّر وذلك لأنّ لسان لاتعداد لسان تصحيح ألفرد ففى مقام الامتثال فلا بدّ من صدق كون المكلف حال إتيانه بذلك ألفرد ممثلاً للامر بالصّلوة حتّى يشملها إطلاق الحديث وهذا يصدق فى جميع الأعذار ضرورة عدم إستناد الخلل الحاصل فى الصّلوة فيها إلى إختيار المكلف حتّى فى ناسى الحكم بخلافه فى صورة العمد والألتفات وما بحكمه من الجهل التّقصيرى فحيث لا يصدق ذلك لا يشملها إطلاق الحديث وبذلك نجيب عن مقالة ( ١ ) بعض السّادة من المشايخ العظام على ما نقل عنه سيد ( ٢ ) مشايخنا قدّس الله أسرارهما من عموم لاتعداد لجميع الحالات أخذاً بالإطلاق الطّبعى غاية الأمر عصيانه فى صورة العمد والجهل التّقصيرى فهو مرتكب لحرام تكليفى لكنّ تصحّ صلوته بمقتضى إطلاق لاتعداد، ثمّ إنك قد عرفت فى كتاب الطّهارة أنّ العورة للرجل القلب والدّبر فلا يجب ستر ماعداهما بل يجوز أن يصلّى عرباناً إذا سترهما (على كراهية) قضاءً للجمع بين صحيح على بن جعفر المتقدّم الدالّ على تمامية الصّلوة بعد ستر العورة وبين خبر رفاعه ( ٣ ) عمّن سمع أبا عبد الله (ع) عن الرّجل يصلّى فى ثوب واحد يأتزر به قال لا بأس به إذا رفعه إلى التّندوتين ( التّدين ) والتّندوة لحم التّدين وخبر سفيان بن السّمط ( ٤ ) عن أبي عبد الله (ع) قال الرّجل إذا إئتزر بثوب واحد إلى ثنדותيه صلّى فيه بضميمة التّسامح فى أدلّة السنن أو الخروج عن شبهة الخلاف أو فتوى جماعة من الأصحاب كالمنصف ( قدّه ) فى ظاهر المتن وغيره بالكراهة الرّابعة إنّه هل يكون هناك ترتيب بين أفراد السّاتر أم لا فنقول فيه خلاف عظيم بين الفقهاء ( ر . ض ) فذهب جماعة من القدماء بل لعلمه المشهور إلى أنّ الثّوب وغيره كالورق و

(١) آية الله السيّد محمد صادق الخاتون آبادى (قدّه) .

(٢) آية الله السيّد على النّجف آبادى (قدّه) .

(٣ و ٤) الوسائل ، الباب ٢٢ ، من لباس المصلّى ، حديث ٣ و ٥ .

الحشيش فى عرض واحد من جهة جواز ألتستر بها إختياراً بلا طولية و ترتب لبعضها على بعض و ذهب جماعة كصاحب ألد ارك و محكى صاحب ألبجار ( قدّهما ) إلى طولية الحشيش و ألق عن ألتوب و عدم ساترية غيرهما كالطين و ألول و غيرها أصلاً بمعنى ألتقال إلى ألاماء عند تعذرهما و ذهب بعضهم إلى وصول ألتوبة بعد أالحشيش و ألق إلى ألتين و ألول و ألاماء ألكدر و أالحفيرة كما عن ألدروس و ألسالك و روض ألبجان و غاية ألامام و حاشية ألميسى و غيرها على إختلافهم فى ألترتيب بين هذه ألامور من جهة تقدم ألتطين على ألتزول فى ألول و ألاماء ألكدر و أالحفيرة كما عن بعضهم أوعرضية ألتلثة ألاخيرة كما عن بعض آخر أوطولية ألاخيرة عن ألولين أوالعكس مطلقاً أوفى صورة ألتمكن من إستيفاء ألافعال معهما كما يظهر ذلك كله بمراجعة مفتاح ألكرامة نعم قد عبّر بعض ألتأخرين كالعلامة ( قدّه ) فى بعض كتبه و أالصّف ( قدّه ) هنا بمثل ( وإذا لم يجد ثوباً سترهما بما وجده ولو بورق ألتشجر ) فلو قلنا كما هو أالمحتمل بارادة تقيد أالموضوع بجملة ألتشرط كانا فى زمرة ألقائلين بألترتيب بين ألتوب و غيره من أالحشيش و ألق و إن قلنا كما لعلّه أظاهر من مثل هذه ألعبارة بكون ألتشرطية ألالرشاد إلى أالموضوع أالخارجى و بيان أفراد ألتاثر و أنّ أالمصلى أذى لم يجد ثوباً لا يكون بلا ساتر مع وجدانه ألق و أالحشيش و أشباههما دخلاً فى زمرة ألقائلين بألعرضية و كيفكان فلا إجماع فى أالمسئلة على طرف نعم دعوى ألتشهرة على ألعرضية و لاسيّما بين ألقدماء غير بعيدة نعم أظاهر من ألتشهيد فى ألدروس و أالمحقّق ألتانى فى جامع ألقاصد و غيرها بل صريح محكى ألسالك هو ألتولية بل يظهر من ألتبقة ألتالثة كونها مفروغاً عنها لدبهم و بألجملة فألمسئلة من جهة ألاقوال خلافية قديماً و حديثاً و منشاء إختلاف ألاقوال إختلاف فهمهم عن ألالخبار و هى على طائفتين ألالولى ألالخبار ألتقدمة فى ستر أالرّجل و أالمرئة كالمشتملة على صلوة أالمرئة فى درع و خمار أومع ألقنعة أوالملحفة أوملحفة واحدة و نحو ذلك و أالمشتملة على صلوة أالرّجل فى قميص واحد إذا كان كثيفاً

كما فى صحيحى محمد بن مسلم المتقدمين أو قبائ واحد و نحو ذلك و هذه الطائفة ليس لها عقد السلب من جهة عدم كفاية الساتر الوصفى أى مطلق ما يستر العورة كالحيشيش و الورق وإن لم يكن ساتراً عنوانياً أى ما أعدّ للساترية و سُمى باللباس عرفاً لما عرفت من أنها مسوقة لبيان نفى الزائد فى قبال العامة القائلين بلزوم تعدد الساتر للرجل والمرءة فى الصلوة و يفهم منها إجمالاً مطلوبية الستر فى الصلوة أو بيان مقدار المستور و أياً ما كان لا يستفاد منها عدم كفاية غير الساتر العنوانى، نعم ليس لها عقد ألا يجاب على كفاية الساتر الوصفى وعدم الاختصاص بالعنوانى فلا بدّ فى إثبات ذلك من التمسك بالطائفة الثانية التى هى فى طرفى النقيض من إستفادة العرضية و الطولية و تنحصر فى صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال سئلته عن الرجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقي عرياناً و حضرت الصلوة كيف يصلّى قال إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتمّ صلواته بالركوع و السجود وإن لم يصب شيئاً يستر به عورته أو ما و هو قائم تقرب الطولية أن مفروض السؤال فقدان الساتر العنوانى لقطع أو غرق فيكون تجويز الصلوة فى الحشيش بقوله (ع) إن أصاب الخ فى طول تعدد الثوب طبعاً فيستفاد منه الطولية بينهما كما يستفاد من جملة وإن لم يصب الخ عدم ساترية غير الحشيش عند تعدده و الانتقال إلى الأيماء و تقرب الأطلاق أى العرضية أن مفروض السائل وإن كان عراً الرجل عن الثوب لكن الأمام (ع) فى مقام الجواب لم يكتف بتجويز الصلوة فى الحشيش بقوله (ع) إن أصاب حشيشاً أتمّ صلواته الخ بل أقحم توصيف الحشيش بجملة يستر به عورته و ذلك يكشف عن عدم الخصوصية للحشيش و كون الأمدار على الساتر الوصفى لأن الموصوف و الوصف بمنزلة قوله (ع) إن أصاب ما يستر به عورته فهو كالنصّ فى كفاية الساتر الوصفى مطلقاً كما أقحم جملة وإن لم يصب شيئاً الخ المشتملة على جعل النكرة أى الشئ الذى يكون ——— المفاهيم العامة العرضية فى سياق النفى مع توصيفه بجملة يستر به عورته فأنه و لا سيما بملاحظة المقابلة بين الفقرتين ظاهر كالتصّ فى عدم خصوصية الثوب و الحشيش و غيرهما

من أفراد السّاتر وكون المدار فى صحّة الصّلوة على السّاتر الوصفى ولئن كبرت فى دلالة الرواية على تعميم السّاتر بدعوى أنّ الاضطراب بالثّوب مفروغ عنه فى كلام السّائل ومعه لا ينعقد للجواب ظهور فى التّعميم والعرضيّة كما أنّ التّوصيف بجملة يستتر به عورته لا يزيد عن الأشار على ذلك فنقول إنّ المفروض على هذا عدم ظهور للطائفة الأولى فى عقد السّلب ينفى كفاية مطلق السّاتر الوصفى وعدم ظهور للطائفة الثّانية فى عقد ألاّ يجب يثبت كفاية ذلك فىكون عرضيّة أحشيش ونحوه من أفراد السّاتر الوصفى للثّوب أى السّاتر العلوانى مشكوكة وتصل التّوبة إلى جريان الأصول العمليّة ومقتضى الأصل بالنّسبة إلى الثّوب مع أحشيش والورق هو العرضيّة ضرورة دوران الأمر فى ذلك بين الأقلّ والأكثر الارتباطيين إذ لا ريب فى اشتراك أحشيش والورق مع الثّوب فى أصل وصف السّاتريّة غاية الأمر يفترق الثّوب عنهما من جهة كونه علم الجنس لانه سائر علوانى عرفاً فيكون الشكّ فى اعتبار هذه الخاصيّة الزائدة أعنى كون الشئ سائراً علواناً فى السّاتر الصّلوتى شرعاً وعدمه ويجرى فيه البرائة كما هو الشّأن فى كليّة موارد دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الارتباطيين وينتج قهراً العرضيّة مضافاً إلى إمكان إستفاده كون المدار فى السّاتر على الوصف دون العلوان من بعض التّعبيرات الواردة فى أخبار ستر المرّة فى الصّلوة نظير تجلّل بها وتغطّى رأسها وتقنّع وتقنّعت وارت شعرها ويوارى سواتهما بل أظهر من الكلّ قوله (ع) فى صحيح زرارّة فيبدو ما خلفهما حيث يدلّ على أن بدو العورة وإنكشافها هو المبعوض فى الصّلوة ألوجب لفسادها فىكون المطلوب دفع ذلك بأى شئ حصل بلا خصوصيّة لسائر ولذا إستظهرنا منه مانعيّة الكشف فمن الغريب بعد ذلك كلّ ما صدر عن بعض الأساطين من دعوى أنّ المدار على السّاتر دون السّتر حيث عرفت أنّه خلاف ظواهر الأدلّة اللفظيّة ومقتضى الأصول العمليّة وأما بالنّسبة إلى الثّوب مع الطّين والحناء والتّورة فلو قلنا كما يظهر من بعضهم بأنّهما من قبيل الدوران بين التّعيين والتّخيير لأنّ جواز السّتر بالثّوب شرعاً وصحّة الصّلوة معه معلوم

و أما التَّخْيِيرُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ السَّتْرِ بِالطَّيْنِ وَ الْحَنَاءِ وَ صَحَّةُ الصَّلَاةِ مَعَهُ فَلَا مُقْتَضَى الْأَصْلُ هُوَ  
الْإِشْتَغَالُ كَمَا هُوَ الشَّانُ فِي جَمِيعِ مَوَارِدِ الدَّوَرَانِ بَيْنَ التَّعْيِينِ وَ التَّخْيِيرِ ضَرُورَةٌ إِجْمَالًا  
مُصَبِّحًا أَلَوْجُوبُ وَ الْمَعْلُومُ بِالتَّفْصِيلِ هُوَ الْمَعْيَنُ وَ أَمَّا الْعِدْلُ فَالشُّكُّ إِنَّمَا هُوَ فِي جَعْلِهِ  
عِدْلًا شَرْعًا وَ إِجْرَاءُ الْبَرَاءَةِ عَنِ الْخُصُوصِيَّةِ الزَّائِدَةِ لَا يَرْفَعُ ذَلِكَ إِلَّا جَمَالًا وَ لَا بَدَّ عَقْلًا فِي  
سَبِيلِ الْخُرُوجِ عَنْ عَهْدَةِ ذَلِكَ أَلَوْجُوبُ الْمَعْلُومُ بِاجْمَالِهِ مِنْ أَلَا حَتِيَاظٍ لَكِنْ التَّحْقِيقُ أَنَّهُمَا  
مِنْ قَبِيلِ الْأَقْلِّ وَ الْأَكْثَرِ أَيْ الْمَتَدَاخِلِينَ غَيْرِ الْمُتَبَايِنِينَ لَا مِنْ قَبِيلِ التَّعْيِينِ وَ التَّخْيِيرِ  
ضَرُورَةٌ لِإِشْتِرَاكِ الْحَنَاءِ وَ الْطَّيْنِ مَعَ الثُّبُوتِ فِي أَصْلِ وَصْفِ السَّاتِرِيَّةِ وَ كَوْنِ لِإِشْتِرَاكِ عُنْوَانِ  
السَّاتِرِيَّةِ فِي السَّاتِرِ الصَّلَوْتِي مُشْكُوكًا بَدْوًا فَيَكُونُ نَظِيرُ الْحَشِيشِ وَ الْوَرَقِ مِنْ جِهَةِ الدَّوَرَانِ  
بَيْنِ الْأَقْلِّ وَ الْأَكْثَرِ وَ جَرِيَانِ الْبَرَاءَةِ فِيهَا وَ لَا يَنَافِي ذَلِكَ كَوْنُ الْمَفْرَغِ الْيَقِينِي فِي عَالَمِ  
الْأَمْتِثَالِ هُوَ الثُّبُوتُ دُونَ الطَّيْنِ وَ الْحَنَاءِ ضَرُورَةٌ أَنَّ الْمَدَارَ فِي جَرِيَانِ الْبَرَاءَةِ وَ لَا إِشْتَغَالٍ  
إِنَّمَا هُوَ عَلَى الثُّبُوتِ وَ عَالَمِ الْجَعْلِ وَ مِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ الْمُتَيَقَّنَ فِي عَالَمِ الْجَعْلِ هُوَ الْأَقْلُّ  
دُونَ الْأَكْثَرِ عَلَى عَكْسِ عَالَمِ الْأَمْتِثَالِ فَالْثُّبُوتُ وَ الْأَنْبَاءُ مُتَعَاكِسَانِ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ لَكِنْ  
الْمَدَارُ فِي مُصَبِّحِ الْأَصُولِ الْعَمَلِيَّةِ عَلَى الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي وَ إِلَّا فَالْمَفْرَغُ الْيَقِينِي فِي عَالَمِ  
الْأَمْتِثَالِ فِي جَمِيعِ مَوَارِدِ الدَّوَرَانِ بَيْنِ الْأَقْلِّ وَ الْأَكْثَرِ هُوَ الْأَكْثَرُ مَعَ ذَلِكَ نَجْرَى الْبَرَاءَةَ  
عَنْهُ بِحَسَبِ عَالَمِ الْجَعْلِ نَعَمْ لَوْ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَقْلِّ وَ الْأَكْثَرِ مُقَيَّدًا بِحَدِّهِ الْخُصَاصِ  
دَخِيلًا فِي مَوْضِعِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ أَعْنَى أَخْذِ الْأَقْلِّ بِشَرَطِ لَا وَ الْأَكْثَرِ بِشَرَطِ شَيْءٍ نَظِيرُ كَوْنِ  
رُكْعَتِي الْقَصْرِ بِشَرَطِ لَا عَنْ الرُّكْعَتَيْنِ الْآخِرَتَيْنِ وَظِيْفَةُ الْمَسَافِرِ وَ كَوْنِ أَرْبَعَةِ رُكْعَاتِ التَّمَامِ  
بِشَرَطِ انْضِمَامِ الْأَوَّلَيْنِ إِلَى الْآخِرَتَيْنِ وَظِيْفَةُ الْحَاضِرِ لَكَانَا مِنْ قَبِيلِ الْمَتَدَاخِلِينَ الْمُتَبَايِنِينَ  
وَ كَانَ مُقْتَضَى الْأَصْلِ فِيهِمَا الْإِشْتَغَالُ لَكِنْ الْمَقَامُ لَيْسَ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ إِذْ لَمْ يَثْبُتْ كَوْنُ  
السَّاتِرِ بِشَرَطِ التَّعْنُونِ بِعُنْوَانِ الثُّبُوتِ دَخِيلًا فِي السَّتْرِ الصَّلَوْتِي حَسَبِ الْفَرَضِ مِنْ قُصُورِ  
الطَّائِفَةِ الْأُولَى عَنْ إِثْبَاتِ لَزُومِ السَّاتِرِ الْعُنْوَانِي وَ عَدَمِ كِفَايَةِ السَّاتِرِ الْوَصْفِيِّ وَ قُصُورِ الطَّائِفَةِ  
الثَّانِيَةِ عَنْ إِثْبَاتِ كِفَايَةِ ذَلِكَ نَعَمْ يَبْقَى عَلَيْنَا النَّقْضُ بِأَنْ لَا يَزِمُ مَا ذَكَرْتُ كِفَايَةَ السَّتْرِ بِالْحَائِظِ

و الظلمة و نحوهما كالنُّزول في ألوحل أو ألصندوق أو ألحفيرة أو ألماء ألكدرا أو نحوها في  
صحة الصلوة مع أن الصَّحَّة في مثلها خلاف ألإجماع و هذا يكشف عن دخل الساتر  
ألعنواني في صحة الصلوة و عدم كفاية الساتر ألوصفي لكن يدفعه أنه إذا ذلَّ الدليل  
على كفاية الساتر ألوصفي و لم يكن لإجماع محصل على خلافه فلا مانع عن ألإلتزام به و مع  
فرض ألإجماع يكون مخصَّصاً للساتر ألوصفي و إن قلنا بأنَّ ألمستفاد من الأدلة لزوم  
إلتصاق الساتر بالمصلّي و من ألمعلوم عدم ألارتباط بينهما بنظر ألعرف في ألمذكورات  
بخلاف مثل طلي الطين أو ألحناء أو ألنورة فالارتباط بينهما موجود فيها عرفاً فيكون  
خروجها تخصّصياً فهي إما خارجة تخصّيصاً أو تخصّصاً و على أيّ تقدير لا معنى للنقض  
بإخراجها على ما ذكرناه و ألحاصل أن الكشف ألمانع عن صحة الصلوة موجود مع وجود  
المذكورات إذ لافرق بين ألمذكورات و بين ما إذا كان في مكان واسع لم يكن الناظر  
موجوداً من حيث عدم ألانكشاف بهذا ألمعنى المنقوض علينا ثم إنَّ صاحب مصباح ألفقيه  
نبأنا لصاحب ألجواهر ( قدَّهما ) أنكر ألستّر بالطين و ألحناء و ألنورة بدعوى صدق  
عنوان ألعارى عرفاً على المصلّي مع ذلك فيدخل في موضوع أدلة ألعارى بناءً على إختلاف  
كيفية صلوته مع صلوة الساتر من جهة إلتقال الركوع و السجود إلى ألإيما و لزوم ألقيام  
مع ألأمن عن الناظر ألمحترم و ألعود مع عدمه و فيه أن جهة ألصدق ألعرفي في  
ألعاوين تختلف باختلاف ألإعتبارات فتطبيق عنوان ألعارى على الشَّخص ربما يكون  
باعتبار ألكناية عن فقره و كونه معدم اللباس و بهذا ألإعتبار لا ريب في صدقه عرفاً على  
ألمتطلي بالطين أو ألحناء و ألنورة جزماً بل على من ستر خصوص عورته بقطعة ثوب و ربما  
يكون باعتبار كشف العورة في قبال تسترّها و بهذا ألإعتبار لا ريب في عدم صدقه عرفاً  
على ألمتطلي بالمذكورات و لذا تقدّم عن صاحب مصباح ألفقيه ( قدّه ) في باب ستر حجم  
العورة دعوى عدم أللقح عرفاً فيما إذا ستر اللون دون ألحجم بمثل الطين و ألحناء و ألنورة  
مع أن ذلك موقوف على عدم صدق ألعارى جزماً فبين كلاميه من جهة إبتناء كلامه هناك



على عدم الصدق مع دعوى الصدق هنا تهاافت بين و بالجملة فامكان التستر في قبال كشف العورة بالمذكورات مما لا شبهة فيه وقد عرفت أن الممدار بمقتضى القواعد دليلاً وأصلاً عليه لاعلى الساتر العلى و دعوى ظهور صحيح على بن جعفر في عدم كفاية التطيئ ونحوه حيث إقتصر ألامام (ع) فيه بذكر الحشيش بلا ذكر الطين مع أنه مصداق غالبى للساتر الوصفى بل هو أكثر وجوداً من الحشيش فعدم ذكره مع ذلك يكشف عن عدم كفايته للساتر الصلوتى مدفوعة أولاً بأن ذكر الحشيش إنما هو من باب المثال كما يكشف عنه توصيفه بجملة يستر به عورته ومقابلته بجملة وإن لم يصب شيئاً يستر به عورته بلاتعيين متعلق الشئ بالحشيش بكلمة منه مثلاً بل توصيفه بجملة يستر به عورته فلا خصوصية له فى عالم المصداقية للساتر و ثانياً بأن عدم ذكر الطين لعله من جهة قلة وجوده فى أمكنة السائلين لوجود الرمل دون الطين فيها غالباً و ثالثاً وهو العمد بان عدم الذكر لعله لكون التطيئ حرجياً حيث لا يستقر على القضيبي و الانثيين و حلقة الدبر حال الرطوبة و ينفصل عن الموضع بالطبع حال اليبوسة فيكون التستر به حرجياً و لا سيما بالنسبة إلى حالتى الركوع والسجود إذ لا بد من إتمامهما على الساتر فالحكومة أدلة نفى الحرج على أدلة التستر بالنسبة إلى هذا المصداق لم يذكره ألامام (ع) لامن جهة عدم مصداقيته للساتر الصلوتى نعم لو لم نستفد عن الأدلة كفاية التستر بالطين ونحوه فى الصلوة ولا عدم كفايته فشكنا فى ذلك من جهة احتمال تصرف الشارع فى الساتر وعدم إعتباره التستر بذلك ساتراً صلوتياً فمع وجود الناظر المحترم يجب عليه التستر به تكليفاً إما لاجل كونه ساتراً شرعاً بحسب الواقع و نفس الأمر أولاً لاجل وجوب التستر عن الناظر المحترم الحاصل به جزماً و كونه مقدمة للقيام الواجب مع التمكن منه و أمّا مع الأمان عنه فان قلنا باتحاد كيفية صلوة العارى فى صورة الأمان عن الناظر المحترم مع صلوة الساتر بمعنى وجوب إتمام الركوع والسجود فى الصورة المزبورة كما يأتى تقريبه عن قريب فلا يجب عليه التستر به أصلاً بل يجب عليه الصلوة عارياً قائماً مع الركوع والسجود و لو قلنا باختلاف كفيتهما و

كون الرُّكُوع والسُّجُود بالاياء مطلقاً حتّى فى تلك الصُّورة غاية الأمر لزوم القيام مع الأمان  
والقعود بدونه فحينئذ يعلم لجمالاً بلزوم إحدى الكيفيتين إمّا القيام وإلياءاً للرُّكُوع و  
السُّجُود أو الأتيان بالرُّكُوع والسُّجُود فيجب عليه الاحتياط بالأتیان بصلوتين إحداهما  
مع الأياء قائماً والأخرى مع الرُّكُوع والسُّجُود بمقتضى العلم الأجمالى وربما يُتخيّل  
إنحلال العلم الأجمالى بجريان أصل موضوعى منقح فى أحد طرفيه وهو إستصحاب عدم  
السَّاتِرَةِ للطَّيْنِ فإنَّ إستصحاب العدم تارة يكون بالنسبة إلى ذوات الأشياء كعدم السَّاتِرِ  
أو المانع والقاطع ونحوها وأخرى يكون بالنسبة إلى أوصاف الذَّوات كعدم ساتريَّة  
الموجود أو عدم مانعيَّته أو قاطعيَّته أو نحو ذلك ففى المقام شكٌّ فى ساتريَّة التَّطْيِينِ  
مثلاً فنستصحب عدمها وبه ينحلُّ العلم الأجمالى المزبور حيث يرتفع الشَّكُّ من ناحية  
وجوب الصَّلوة تامَّة الرُّكُوع والسُّجُود تعبدًا من جهة إحراز عدم ساتريَّة الطَّيْنِ وكون  
المكلف معه كالعارى فيتعيَّن عليه الصَّلوة إيماءً قائماً لكنَّه فاسدٌ لما قيل من عدم جريان  
إستصحاب عدم الوصف ما لم يجر إستصحاب عدم ذات الموصوف كوجود السَّاتِرِ وهو غير  
جاريِّ حسب الفرض فى المقام إذ قد فرغنا عن صحَّة جريانه فى الأصول وقد وقع نظيره فى  
الأخبار فى باب نواقض الوضوء كالخفقة والخفقتين حيث يستصحب عدم الناقضيَّة فيهما  
كما فرغنا عن عدم تعقُّل إنحلال العلم الأجمالى بعد تشكيله وكون الموارد التى توهم  
فيها الانحلال من قبيل عدم تشكيل العلم بالتكليف فيها من أوَّل الأمر بل لمحذور  
التَّعارض والأثبات لأنَّ كل واحد من السَّاتِرِ والعارى إن قلنا بكونه عنواناً عرفياً لم  
يتصرَّف الشَّارع فيه فلا شكَّ لنا فى شَيْءٍ من الموارد بل إمَّا نقول بصدق عنوان العارى  
فى الفرض كما إدَّعاه صاحب مصباح الفقيه (قدَّه) فيجب عليه الصَّلوة قائماً إيماءً بلا  
إشكال أو نقول بعدم صدقه كما قوَّناه فيجب عليه الصَّلوة تامَّة الرُّكُوع والسُّجُود فتحقَّق  
الشَّكُّ وتشكيل العلم الأجمالى إنَّما هو على القول بتصرُّف الشَّارع فى كلا العنوانين ضرورة  
أنَّ تصرُّفه فى أحدهما مستلزم ثبوتاً للتصرُّف فى الآخر إذ عدم اعتبار السَّاتِرِ بالطَّيْنِ

ساتراً في الصلوة شرعاً كاشف عن إعتبار خصوصية في العاري شرعاً لا ترتفع بالتطيش و عليه فاستصحاب عدم ساترية اللطين معارض باستصحاب عدم كون المتطيش عارياً وإحراز عدم أحد العنوانين لا يثبت وجود العنوان الآخر أي العاري فيبقى العلم ألاجمالى بحاله مقتضياً للاحتياط المتقدم (ومع عدم ما يستربه المصلّى) ما يلزم عليه ستره مما تقدّم (يصلّى عرياناً) بخلاف في ذلك نصاً وفتوى بل ولا كلام من أحد وإثماً للكلام في مقامين الأول أنّه هل يصلّى قائماً مطلقاً كما عن ابن إدريس أو جالساً كذلك كما عن الشّيّد (ره) أو (قائماً إن كان يأمن أن يراه) أو لا ينظر إليه (أحد وإن لم يكن) كذلك (صلّى جالساً) كما نسب إلى المشهور بل عن التذكرة نسبه إلى علمائنا وعن الغنية ألاجماع عليه الثاني أنّه في صورة الصلوة قائماً أي الأمان عن المطلع أو عدم وجوده هل يتمّ الركوع والسجود أو يؤمى لهما، ولنمهد للبحث في المقامين مقدمة هي أنّه هل يستفاد من الأدلة لحاظ الستّر الواجب للنفس في صلوة العاري ملاكاً لاسقاط أجزاء الصلوة بنحو العلية بان يدور سقوط الأجزاء وعدمه مدار وجوب الستّر تكليفاً وعدمه أو الحكمة بان يكون أحد مناطات السقوط ولو بالمرتبة و هل يكون لحاظ قاعدة الميسور في صلوة العاري على نحو العلية بان يدور السقوط وجوداً وعدمًا مدار المعسور والميسور عرفاً أم بنحو الحكمة بان يكون لحاظ الميسور في صلوة العاري على نحو رآه الشارع وبعبارة أخرى هل المستفاد من الأدلة أنّ المدار في سقوط الأجزاء على وجود الناظر أم لا ثمّ هل المدار في السقوط على المعسور أم لا فنقول ومن الله الاستعانة إنّ المستفاد من الأدلة عدم لحاظ الستّر الواجب للنفس علّة لسقوط أجزاء الصلوة في العاري لأنّ الظاهر من قوله (ع) في صحيح على بن جعفر الآتي أو ما و هو قائم كون القيام ظرفاً للإيما لا قيداً له قضاءً لكون جملة و هو قائم حالاً للفاعل في جملة أو مأمراً فالمعنى أنّ المصلّى يؤمى للركوع والسجود قائماً لا أنّ الأيما مخصوص بحال القيام كما تقول جائئى زيد و هو ضاحك إذ لا يستفاد منه عرفاً تقييد موضوع المجيئ بالضحك بل

إِتِّصَافُهُ بِهَذَا أَلَوْصَفُ حَالِ صَدُورِ مَبْدِئِ الْمَجِيئِ مِنْهُ فَكَذَا فِي أَلْمَقَامِ لَا يَسْتَفَادُ مِنْ جَمَلَتِهِ أَوْماً وَهُوَ قَائِمٌ تَقْيِيدُ مَوْضُوعِ أَلَايَمَاءَ بِالْقِيَامِ بَلْ كَوْنُهُ وَصْفاً لِمَنْ يَصْدُرُ مِنْهُ مَبْدِئُ أَلَايَمَاءَ وَهَذَا مِنْ ضَرُورِيَّاتِ الْمَحَاوَرَةِ ثُمَّ أَلْقِيَامُ بِشَهَادَةِ أَلَاخْبَارِ أَلْمَفْضَلَةِ أَلْآتِيَةِ مَخْصُوصِ بِحَالِ أَلَا مَنِ عَنْ أَلْمَطَّلَعِ أَوْ عَدَمِ وَجُودِهِ فَعَلَاءَ فَعِ وَجُودِهِ أَوْ عَدَمِ أَلَا مَنِ عَنْهُ لَا يَجُوزُ أَلْقِيَامُ لَا سَتَلْزَامُهُ كَشْفُ أَلْعُورَةِ فَجَعَلَ وَظِيفَةَ أَلْعَارِي أَلَايَمَاءَ مَعَ عَدَمِ وَجُودِ أَلنَّاطِرِ أَلْمَحْتَرَمِ فَعَلَاءَ يَكْشِفُ عَنْ عَدَمِ لِحَاطِ أَلْسُتَرِ أَلْوَاجِبِ أَلنَّفْسِي فِي مَلَكَ سَقُوطِ أَجْزَاءِ أَلصَّلُوةِ أَوْ أَلرُّكُوعِ وَ أَلسُّجُودِ ضَرُورَةً أَنَّ قَضِيَّةَ ذَلِكَ أَلْسُتَرِ سَالِبَةٌ بِانْتِفَاءِ أَلْمَوْضُوعِ عِنْدَ عَدَمِ أَلنَّاطِرِ فَلَوْ كَانَ لِحَاطُهُ عِلَّةٌ لَلْسُقُوطِ لَوَجِبَ أَلْأَمْرُ بِاتِّمَامِ أَلرُّكُوعِ وَ أَلسُّجُودِ فِي أَلْفَرَضِ فَلَا أَمْرَ بِأَلَايَمَاءَ دُونَهُ دَلِيلٌ عَلَى عَدَمِ عِلَّتِهِ لَذَلِكَ ثَبُوتاً بَلْ كَوْنِ لِحَاطِ أَلْسُتَرِ أَلصَّلُوتِي دَخِيلاً فِي مَلَكَ سَقُوطِ أَلْأَجْزَاءِ وَ لَوْ بِالْمَرْتَبَةِ وَ بِنَحْوِ أَلْحَكْمِيَّةِ حَيْثُ إِنْتَقَلَ أَلرُّكُوعُ وَ أَلسُّجُودُ إِلَى أَلَايَمَاءَ رِعَايَةً لِكَشْفِ أَلذَّبْرِ حَالَهُمَا أَلْمُسْتَوْرَ بِأَلِلَيْتَيْنِ نَوْعاً حَالِ أَلَايَمَاءَ لَكِنْ لَمْ يَنْتَقِلِ أَلْقِيَامُ أَلَّذِي هُوَ أَحَدُ أَجْزَاءِ أَلصَّلُوةِ إِلَى أَلْقَعُودِ رِعَايَةً لِكَشْفِ أَلْقَبْلِ حَالِ أَلْقِيَامِ وَلَا أَمْرَ بِوَضْعِ أَلْيَدِ عَلَيْهِ نَعَمْ حَيْثُ أَمْرٌ بِالْجُلُوسِ وَ وَضْعُ أَلْيَدِ عَلَى أَلْقَبْلِ لَدَى وَجُودِ أَلنَّاطِرِ أَلْمَحْتَرَمِ كَمَا فِي صَحِيحِ زُرَّارَةَ أَلْآتِيَةِ أَلْمَحْمُولِ عَلَى تِلْكَ أَلصُّورَةِ بِمَقْتَضَى أَلَاخْبَارِ أَلْمَفْضَلَةِ فَيَعْلَمُ لِحَاطِ أَلْسُتَرِ أَلْوَاجِبِ أَلنَّفْسِي فِي مَلَكَ أَلسَّقُوطِ بِنَحْوِ أَلْحَكْمِيَّةِ كَمَا أَنَّ أَلْمُسْتَفَادَ مِنْ أَلْأَدَلَّةِ عَدَمِ لِحَاطِ قَاعَةِ أَلْمَيْسُورِ عِلَّةٌ لَلْسُقُوطِ ضَرُورَةً تَعْيِينَ أَلْوِظِيفَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَهْنَتَيْنِ مُتَبَايِنَتَيْنِ فِي شَيْءٍ وَاحِدٍ فِي أَلصَّحِيحَيْنِ أَلْمَشَارَ إِلَيْهِمَا لِقَوْلِهِ (ع) فِي أَحَدِهِمَا أَوْماً وَهُوَ قَائِمٌ وَفِي أَلْآخَرِ فَيُؤْمِيَانِ أَيْمَاءً إِلَى قَوْلِهِ تَكُونُ صَلَوتُهُمَا أَيْمَاءً بَرُوسُهُمَا إِذْ مَقْتَضَى إِطْلَاقُهُمَا أَلَايَمَاءَ أَوْ أَلَايَمَاءَ بِالرَّأْسِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَلرُّكُوعِ وَ أَلسُّجُودِ بِنَحْوِ فَارِ دِمَعَ أَنَّ كَيْفِيَّةَ أَلرُّكُوعِ مُبَايِنَةٌ مَعَ كَيْفِيَّةِ أَلسُّجُودِ حَيْثُ يَعْتَبَرُ فِي أَلْأَوَّلِ أَلْهُوَى بِمَقْدَارِ يَصِلُ بَاطِنُ أَلْكُفَيْنِ إِلَى حَدِّ أَلرُّكْبَتَيْنِ وَفِي أَلثَّانِي أَلْهُوَى بِمَقْدَارِ يَتِمَكَّنُ مِنْ وَضْعِ أَلْمَوَاضِعِ أَلسَّبْعَةِ عَلَى أَلْأَرْضِ مَعَ وَضْعِهَا عَلَيْهَا وَ مِنْ أَلْمَعْلُومِ إِنْخِطْلَافِ مَيْسُورِهِمَا عَرَفاً فَجَعَلَ أَلَايَمَاءَ لِهَما مَعاً بِنَحْوِ فَارِ دِ لَدِيلٌ عَلَى عَدَمِ عِلَّةِ أَلْمَيْسُورِ لَلْسُقُوطِ

وأما خبر أبي البختري الآتي المشتمل على جعل السجود أخفض من الركوع فعلى فرض الأخذ به لا يدل على المطلوب ضرورة عدم كون الخفض عبارة عن المرتبة الأولى من ميسور الركوع والسجود بل ميسورهما عرفاً هو الانحناء باقل من الحدّ المعتبر شرعاً فيهما كما إذا ابتلى المكلف بوجع الظهر مثلاً فلم يتمكن من الركوع والسجود تاماً فإن الميسور في حقّه عرفاً هو المرتبة الميسورة من الانحناء دون الأيماء وبالجملة فالأيماء وإن كان من المراتب التنزلية للركوع والسجود ولو بكشف الشارع كما يدل عليه الأخبار الواردة في صلاة المريض لكنه عبارة عن المرتبة الأخيرة منهما لا المرتبة الميسورة بعد تعدد أفراد الأكمل فلو كان للميسور دخل في ملاك السقوط بنحو العلية لزم الانتقال إلى مرتبة من الانحناء الركوعي والسجودي التي لا توجب إنكشاف الذبر كوضع الأيدي ورؤس الركبتين على الأرض للسجود ونظيره للركوع فتعيين خصوص الأيماء بالرأس لهما ولو مع اختلاف مرتبة الأيماء وكونه للسجود أخفض من الركوع دليل على عدم علية المعسور محضاً للسقوط نعم حيث جعل الأيماء الذي هو إحدى مراتبهما وليس مابيناً معهما بشهادة أخبار صلاة المريض فللميسور دخل في ذلك بنحو الحكمة والمرتبة وليس ذلك من قبيل جعل البديل والحاصل إنّنا لا ننكر تعدد مراتب الركوع والسجود بحسب الأدلة كما لا ننكر كون الأيماء من مراتبهما ولذا نقول بكونه من قبيل جعل البديل بل نقول حيث لم يجعل المرتبة الميسورة منهما مع التّحفظ على عدم إنكشاف الذبر فذلك يكشف عن عدم تطبيق قاعدة الميسور في ناحية صلاة العاري حتى يدور سقوط أجزائها مدار نحو مقتضاء القاعدة وحيث جعل المرتبة الأخيرة من ميسورهما فذلك يكشف عن دخل القاعدة في ذلك بنحو الحكمة وكون لإختيار المرتبة الأخيرة بملاك التسهيل فالمستفاد من مجموع الأدلة لحاظ مناطات عديدة كالستر الواجب للنفس والستر الصلوتي والميسور والتسهيل كل بنحو الحكمة في باب صلاة العاري فطبعاً تكون لها كيفية خاصّة تعبدية غير منوطة بقاعدة مخصوصة فلا يمكن كشف ملاكها الثبوتية من ناحية تطبيق شيء من

ألقواعد العامة بل نحن والمستفاد من نفس ظواهر الأخبار بحسب أجمع الدلالة بين مجموعها و بعد ما ثبتت هذه المقدمة نقول أمّا المقام الأوّل فالأخبار ( ١ ) بالنسبة إليه على طوائف ثلث، الأولى ما يدل على القيام مطلقاً كصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى ( ع ) قال سئلته عن الرجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقى عرياناً وحضرت الصلوة كيف يصلّى قال إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتمّ صلوته بالركوع والسجود وإن لم يصب شيئاً يستر به عورته أو ما هو قائم، الثانية ما يدل على الجلوس مطلقاً كصحيح زرارة على الصحيح قال قلت لابي جعفر ( ع ) رجل خرج من سفينة عرياناً أو سلب ثيابه ولم يجد شيئاً يصلّى فيه فقال يصلّى ايماً وإن كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وإن كان رجلاً وضع يده على سوتته ثم يجلسان فيؤميان ايماً ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما تكون صلواتهما ايماً برؤسهما قال وإن كانا في ماء أو بحر لجّى لم يسجداه عليه وموضوع عنهما التوجّه فيه يؤميان في ذلك ايماً رفعهما توجّه وضعهما إذ كل واحد من الصحيحين مطلق من جهة وجود الناظر المحترم وعدمه ومعهما لاجابة إلى التمسك لشيء من الطائفتين بموثق سماعة ( ٢ ) المختلف متنه من جهة كلمة قائماً أو قاعداً بحسب نقل التهذيب والكافي حتى يناقش فيه باضطراب المتن إذ لو كان قاعداً حسب نقل الكافي دخل في الطائفة الثانية ولو كان قائماً حسب نقل التهذيب دخل في الطائفة الأولى وعلى أيّ تقدير لا يضرنا في شيء فلا بدّ من علاج تعارض الطائفتين من جهة القيام والقعود بالطائفة الثالثة المفصلة وهي ما رواه في التهذيب عن ابن أبي عمير عن عبد الله بن مسكان عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله ( ع ) في الرجل يخرج عرياناً فتدركه الصلوة قال يصلّى عرياناً قائماً إن لم يره أحد فإن رآه أحد صلّى

.....

( ١ ) الوسائل ، أبواب ٥٠ ، من لباس المصلّى .

( ٢ ) الوسائل ، أبواب ٤٦ ، من النجاسات ، حديث ١ و ٣ .

جالساً ورواه الصدوق (ره) في ألفقيه مرسلًا والبرقي في المحاسن عن أبيه عن  
 ابن أبي عمير عن محمد بن أبي حمزة عن عبد الله بن مسكان عن أبي جعفر (ع) في رجل  
 عريان ليس معه ثوبٌ قال إذا كان حيث لا يراه أحد فليصل قائماً أمّا السند فربما يشكل  
 فيه باحد وجهين على سبيل منع الخلو لما أُرسل بناءً على نقل التهذيب أو عدم  
 مساعدة الطبقة مع نقل ابن مسكان عن الباقر (ع) بلا واسطة بناءً على نقل البرقي حيث  
 أنَّ ابن مسكان يروى عن الصادق (ع) غالباً بالواسطة فكيف يمكن روايته عن الباقر (ع)  
 بلا واسطة ويمكن الجواب عن الأول باحد وجهين كل منهما كاف للثبوت بالصدور  
 أحدهما كون المرسل وهو ابن مسكان من أصحاب الأجماع أنذين أحرزنا من حالهم  
 الدقة في نقل الرواية والالتزام عملاً بعدم النقل عن غير الثقة فنقلهم الرواية عن شخص  
 في حكم توثيقهم له ولا يقل العمل عن القول في الأمازيّة ثانيهما لإستناد مشهور القدماء  
 إلى الرواية مؤيداً بما رواه القطب الراوندي وأرسله الصدوق (قدّهما) بضمونها و  
 عن الثاني بأن المراد من عدم مساعدة الطبقة إن كان عدم إمكان نقله عن الباقر (ع)  
 مع كونه من أصحاب الصادق (ع) ففيه أنه لا منافاة بين كونه من أصحاب الصادق (ع) و  
 دركه الباقر (ع) ونقل الرواية عنه وإن كان عدم الاعتقاد بالنقل عن غير الصادق (ع)  
 ففيه أنَّ ذلك غير مضرّ نعم يبقى إشكال آخر بناءً على إتحاد المتن كما لعلة الظاهر  
 من إتحاد الراوى والمضمون وهو أنه كيف يتصور نقل متن واحد تارة بلا واسطة عن  
 الباقر (ع) وأخرى معها عن الصادق (ع) فذلك يكشف عن خلل إجمالاً في أحد  
 النقلين وهذا العلم الأجمالي بالخلل موهنٌ للسند لكن يمكن التفتي عنه بترجيح نقل  
 التهذيب من جهة توافقه مع الخارج من قلة نقل ما بن مسكان عن الصادق (ع) بلا  
 واسطة وكون نقل رواياته عنه (ع) غالباً بواسطة بعض معاصريه فالانصاف أنه لا وقع  
 للاشكال السندي في الرواية المفصلة وأمّا الدلالة فالظاهر من جملة لم يره وراه كما في  
 نقل التهذيب الذي رجّحناه دوران القيام والجلوس مدار عدم وجود الرائي فعلاً و

وجوده لامدار الأمان عن المطلع وعدمه ألذى يعمُ وجود الرأى أو خوف وجوده لأن الظاهر من الرؤية هو النظر الفعلى دون الشأنى فحملة على الشأنى أى أكون فى معرض الرؤية بخوف وصول الناظر كما هو الظاهر من تعبير أصحاب بالأمان عن المطلع وعدمه تأويل فى الظاهر وتقييداً لطلاق الدليل بغير دليل إلا أن يقال بقرينة كلمة حيث فى نقل المحاسن على إرادة الشأنية من جملة لم يره وراه فى نقل التهذيب لكن يمكن منع ظهور الكلمة فى نفسها فى الشأنية فضلاً عن القرينية على المراد من نقل التهذيب إذ ألحيت ظاهراً فى الفعلية لا الشأنية والحاصل أن كل واحد من لم يره و حيث لا يراه يصدق مع عدم وجود الناظر فعلاً ولو كان فى معرض وجوده شأنًا فيكون مفاد الرواية دوران لزوم القيام والجلوس مدار وجود الناظر خارجاً وعدمه فلو لم يكن هناك ناظر فى أول الصلوة يجب القيام فلو وجد فى الأثناء وجب الجلوس من حينه وكذا العكس فهذه الرواية حاکمة على إطلاق كل واحد من الصحيحين وشاهدة للجمع بينهما بالتفصيل بين وجود الناظر وعدمه فتلخص أن الحق فى المقام الأول هو التفصيل المنسوب إلى المشهور لكن بين وجود الناظر وعدمه كما عليه جماعة لا بين الأمان عن المطلع وعدمه كما هو ظاهر المشهور وأما المقام الثانى أعنى كيفية صلوة العارى ففيه خلافان كبروى (و) هو أن العارى (فى الحالين) أى حالة القيام والجلوس (يؤمى عن الركوع والسجود) كما عليه المشهور أو يختص الأيما بحالة الجلوس وأما مع القيام فيتم الركوع والسجود كما ذهب إليه صاحب الجواهر (قدّه) وتبعه عليه بعض من تأخر عنه وصغروى وهو أنه على المشهور من الأيما فى الحالين ما كيفية الأيما وهل يجلس للسجود والتشهد لدى الأمان عن الناظر أو يكفى الأيما حال القيام وهل يهرى للركوع أو السجود بمقدار لا يبدو ما خلفه أو يجعل السجود أخفض من الركوع أم لا وهل يجوز الجماعة للعبادة كما هو المشهور أم لا بل يتفرقون فى المجالس ويصلون كذلك فرادى كما إحتاط به السيد المجدد الشيرازى (قدّه) وعلى تقدير الجواز فما كيفية



صلوتهم أمّا الكلام فى إخراج الكبروى فهو أنّ إطلاق قوله (ع) فى صحيح على بن جعفر أمّا وهو قائم مقيّد بقريئة مصحّح ابن مسكان بصورة عدم وجود الناظر و يبقى إطلاقه لجهات أخرى بحاله منها إطلاق الأيما للركوع والسجود معاً ضرورة أنّ ما لا بدّ فيه من الانحناء أمران أحدهما الركوع والثانى السجود وإطلاق الأيما شامل لهما لفهم العرف أنّ الأيما جعل فى مورد تكون الوظيفة إنحنائية نعم لا يختص الأيما بالقيام لما عرفت من أنّ القيام ظرف للأيما بمعنى أنّ رتبة جعل الأيما رتبة جعل القيام لأنّ القيام قيّد لجعل الأيما بأن يكون جعله مخصوصاً بحال القيام والمفروض عدم تقييد الأيما بخصوص واحد من الركوع والسجود فيعنيهما ومنها إطلاقه من جهة وضع اليد على القبل وستره بها حال القيام ومقتضى ذلك عدم لزوم ستر القبل باليد لدى عدم وجود الناظر وأمّا الأمر بوضعها عليه فى صحيح زرارة فهو لا يصلح لتقييد إطلاق صحيح على بن جعفر لاختصاص مورد ذلك الصحيح بوجود الناظر المفروض جعل الجلوس فى حقّه فيبقى لإطلاق صحيح على بن جعفر من جهة وضع اليد بحاله فمقتضى إطلاق هذا الصحيح بعد تقييده بصحيح ابن مسكان أنّ وظيفة العارى عند عدم الناظر الصلوة قائماً و الأيما للركوع والسجود معاً بلالزوم ستر قبله بيده كما أنّ مقتضى إطلاق صحيح زرارة بعد تقييده بوجود الناظر أنّ وظيفته الصلوة جالساً مع ستر القبل باليد و الأيما للركوع والسجود معاً فالتفكيك فى عالم ستر العورة لدى عدم الناظر بين القبل والدبر فى صحيح على بن جعفر بالأمر بالأيما للركوع والسجود الموجب لستر الدبر باليدين وعدم الأمر بستر القبل بوضع اليد عليه يدلّ على أنّ الشارع قد لاحظ الستّر الصلوتى فى صلوة العارى بالنسبة إلى الدبر ويشهد لذلك تعليل عدم الركوع والسجود فى صحيح زرارة بيداً وخلفهما فإنّ موردّه وإن اختص بصورة وجود الناظر ولا يشمل صورة عدمه لكنّ التعليل يعنى الصورتين ضرورة ظهور التعليل عرفاً فى كل مورد فى الكبرويّة وعدم اختصاصه بمورد الحكم المعلّل وتوهم عدم ظهور هذا التعبير فى العلّة للحكم

بل هو ظاهر في العلوية للتشريع قد عرفت فسادَه في مبحث ما لا يؤكل مفصلاً فإطلاق قوله (ع) فيبدو ما خلفهما يشمل صورتى وجود الناظر وعدمه ويكشف عن لحاظ السترة الصلوتى العارى بالنسبة إلى الدبر بل التفكيك المزبور من جهة تخصيص الحصاة الملحوظة من السترة الصلوتى بمرتبة الميسورة بحسب الطبع للعارى بلا إحتياج إلى أعمال مؤنة زائدة ولو بمثل وضع اليد أعنى ستر الدبر الحاصل بالاليتين يدل على لحاظ السهولة على العارى فى صلوته كما أن إسقاط القيام الذى هو من الركنيات ولو بالحصاة والأمر بهدمه لدى وجود الناظر فى صحيح زرارة بالأمر بالجلوس المحمول بقرينة صحيح ابن مسكان على صورة وجود الناظر وإيجاب ستر القبل بالأمر بوضع اليد عليه يدل على لحاظ الاستتار من الناظر المحترم فى صلوة العارى بالنسبة ويحصل من ذلك إعتبار كيفية خاصة بملاكات عديدة شرعاً فى صلوة العارى وفى قبال ما ذكرنا من جهة المعارضة مع استفادة الكيفية المزبورة من الصّاحح المتقدمة خبران إستدل بهما صاحب الجواهر (قدّه) لمختاره من ثبوت الركوع والسجود حال عدم الناظر بعد التمسك له بالأصل يعنى إستصحاب اشتراطهما فى الصلوة، الأول مرسل أيوب بن نوح عن أبي عبد الله (ع) قال العارى الذى ليس له ثوب إذا وجد حفيرة دخلها ويسجد فيها ويركع إذ أفرق بين صاحب الحفيرة وغيره بتعيين وظيفة الأول فى دخول الحفيرة وإتمام الركوع والسجود بعد معلومية إعتبار الالتصاق فى السترة الصلوتى بالاجتماع ولذا لا يكفى دخول الحفيرة لو أجد الحشيش دليلاً على عدم لحاظ الشارع السترة الصلوة العارى وإلا أمر بالأياء للركوع والسجود فى الحفيرة كما فى غيرها بل لاحظ ألاستتار عن الناظر بالأمر بدخول الحفيرة وإسقاط السترة الصلوتى بالامرتام الركوع والسجود فمفاد الرواية دوران إسقاط الركوع والسجود وعد ممدار وجود الناظر وعدمه الثانى مؤثق لإسحق بن عمار (١) قال

(١) الوسائل ، الباب ٥١ ، من لباس المصلّى ، حديث ٢ . (١) فى صلوة

قلت لا يبعد الله (ع) قوم قطع عليهم الطريق وأخذت ثيابهم فبقوا عراةً وحضرت الصلوة كيف يصنعون فقال يتقدمهم إمامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيؤمى إيماءً بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون على وجوههم إذ التفتصيل بين حكمي الإمام والمؤمن بتعيين وظيفة الأول في الإيماء للركوع والسجود والثاني في إتمام الركوع والسجود بعد معلومية إلزام العراة المؤمنين ولو بمعونة أجمع يكونهم في صف واحد كي لا يبدو ما خلفهم لمن في الصف التالي وبذلك أجمع يقيد إطلاق الخبر الشامل لازيد من صف دليل على رعاية الستر عن الناظر في حقهم بجلوس الإمام وإيماء للركوع والسجود تحفظاً على إستر عورته عن المؤمنين وجلوس المؤمنين تحفظاً على إستر عورة كل منهم عن الآخر بذلك حيث يرى كل قبل الآخر حال القيام دون الجلوس وأما الدُّبر فحيث ليس ورائهم من ينظر إليه حسب الفرض من كونهم في الصف الواحد للاجتماع المتقدم بل ومناسبة المقام فقد أمروا بإتمام الركوع والسجود فيظهر من مجموع الرواياته بعد إلغاء خصوصية الجماعة إسقاط الستر الصلوتي وإتمام الركوع والسجود عند عدم الناظر وإسقاط الركوع والسجود ولحاظ الاستتار عن الناظر عند وجوده فيتحدد مفاد الخبرين من هذه الجهة ومقتضى إطلاق الإيماء في صحيح علي بن جعفر المخصوص بحال الأمان عن الناظر بقرينة صحيح ابن مسكان وإن كان إسقاط الركوع والسجود لدى الأمان من الناظر فيعارض مع مفاد الخبرين إلا أن الصحيح حيث لم يعمل باطلاقه الشامل لعدم وجود الناظر من جهة الأمان عن الناظر وعدمه بل حمل على مورد الأمان منه ولم يقع فيه تصريح بالإيماء للسجود لا يكون صالحاً لمعارضة ما ذكره هذا مضافاً إلى ما قد يؤيد به كلامه من إمكان تقييد إطلاق الصحيح بصورة الأمان من بدو الخلف للناظر بقرينة موثق إسحق ويقال بأنه في هذه الصورة يأتي بالركوع والسجود فالامر بالإيماء في الصحيح محمول على مورد عدم الأمان عن الناظر قبلاً ودبراً فتحصل أن المستفاد من مجموع الأدلة ثبوت الركوع والسجود لدى الأمان عن الناظر مطلقاً سواءً

للمنفرد و المؤتم هذا خلاصة ما يستفاد من مجموع كلمات صاحب الجواهر (قدّه) فى المقام لكنّه غير وجيه ضرورة عدم صلاحية شيع من المذكورات للمعارضة مع الأدلة المتقدمة أما الأصل فواضح ضرورة كونه فى طول الدليل فبعد كون صحيح على بن جعفر بقرينة صحيح ابن مسكان كالنص فى سقوط الركوع والسجود وثبوت الأيماء للعارى فى صورة عدم الناظر كيف يمكن إستصحاب ثبوتها له وأما مرسل ابن نوح فليس بحجة لضعفه بالارسل وعدم جابر له لعدم إستناد مشهور القدماء إليه وأما الجواب عنه بكونه مقيداً لا طلاق صحيح ابن جعفر الشامل للمتمكن من الحفيرة وغيره فيكشف ذلك عن جعل الشارع دخول الحفيرة للمتمكن منها بمنزلة أستر الصلوتى ولو مع عدم الناظر بخلاف إطلاق صحيح زرارة الشامل للمتمكن من الحفيرة لأن تقييده بصورة عدم التمكن من الحفيرة بقرينة المرسل دورى ضرورة تقييد مورده بالجلوس فلو أريد تحكيم المرسل عليه لابد من جعله مقيداً لا طلاق المرسل من جهة الجلوس ثم جعل المرسل مقيداً لا طلاقه من جهة التمكن من الحفيرة وهذا يشبه الدور كما عن بعض الأساطين فمدفوع بأن النسبة بين المرسل وكل واحد من الصحيحين عموم من وجه ضرورة كون المرسل أخص منهما من جهة إختصاص مورده بالتمكن من الحفيرة وأعم منهما من جهة إطلاقه من حيث وجود الناظر وعدمه وكون كل من الصحيحين أخص من المرسل من جهة إختصاص مورد أحدهما بوجود الناظر والآخر بعدمه بقرينة صحيح ابن مسكان وأعم منه من جهته الإطلاق من حيث التمكن من الحفيرة وعدمه فلا بد إما من تساقط الصحيحين والمرسل فى مادة الاجتماع والرجوع إلى عموم أفق الذى هو أدلة الركوع والسجود أو تحكيم المرسل على الصحيحين من جهة كون لسانه لسان بيان الموضوع أى أستر الذى يترتب عليه ثبوت الأجزاء كالركوع والسجود وألقيام أو سقوطها بالإيماء والجلوس بمعنى كشفه عن توسعة أستر من جهة دخول الحفيرة للمتمكن منه لكن لما كان حيث الموضوع أى أستر غير معين فيه وأن التوسعة هل هى من حيث أستر الصلوتى أو من حيث أستر

عن الناظر فمقتضى إطلاقه التوسعة من كلا الحيتين و تكون له الحكومة القهرية على كلاً للصحيحين حيث يكشف عن توسعة الستر الصلوتي شرعاً للمتكمّن من دخول الحفيرة مطلقاً سواءً مع وجود الناظر وعدمه فان قلنا بمقالة صاحب الجواهر ( قدّه ) من اعتبار الالتصاق في الستر الصلوتي بالاجماع يكون ذلك قرينة على كون التوسعة من جهته خصوص الستر عن الناظر و يكون المرسل معارضاً مع صحيح على بن جعفر وإن قلنا بعدم إعتبار الالتصاق فيه بمقتضى نفس إطلاق هذا المرسل يكون حاكماً على الصحيحين وعلى أيّ تقدّر لا معنى لتقييد أحد الصحيحين دون الآخر بالمرسل فالعمدة في الأجواب عن المرسل ما ذكرناه من ضعف السند وإلاً فلو صحّ سنده لم يكن مجالاً للمناقشة في دلالته وأما موثّق إسحق بن عمار فلانّ موردّه مخصوص بالجماعة فعلى فرض الاختصاص بكون المأمومين في الصّفّ الواحد المستلزم لعدم الناظر خلفهم يمكن نبوتاً أن يكون الحكم بنبوت الرّكوع والسّجود في حقّهم مخصوصاً بالمورد لملاك يخصّه بان تكون هيئة اجتماع العراة والوقوف في الصّفّ الواحد للجماعة دخيلة ثبوتاً في ملاك سقوط الستر الصلوتي وثبوت الرّكوع والسّجود فبعد إمكان ذلك ثبوتاً و توافق ظاهر الدليل معه لإثباتاً يكون التّعدي إلى المنفرد من القياس الباطل و المفروض اختصاص مورد صحيح على بن جعفر بقرينة صحيح ابن مسكان بصورة عدم الناظر و دلالته على أنّ رتبة جعل القيام أعنى عدم الناظر رتبة جعل الأيماء التي هي رتبة سقوط الرّكوع والسّجود فيقيّد ذلك الإطلاق بالنسبة إلى المؤتمّ بقرينة موثّق إسحق بن عمار و يبغى بالنسبة إلى المنفرد بحاله سلباً عن المعارض و حيث أنّ التفكيك بين الأمان من الناظر إلى العورة من جهة الدُّبر والقبل نادر بحسب الخارج جدّاً فحمل لإطلاق الصحيح على عدم الناظر من جهة خصوص الدُّبر دون القبل حمل للمطلق على ألفرد النادر المستهجن فلا يعقل تقييد الصحيح بالموثّق من هذه الجهة بل الظاهر من صدر الصحيح و ذيله أنّ الموضوع للحكم العورة بما هي شاملة للقبل والدُّبر نعم الخدشة في سند الموثّق

من جهة عبد الله بن جبلة وإسحق بن عمار لكون الأول واقفياً والثانى فطحياً غير  
وجيهة بعد كونهما ثقتين وكفاية ذلك فى الوثوق بالصدور الذى عليه المدار فى حجبة  
الأخبار كما أن أخبر مروى فى التهذيب عن سعد باسناد الشيخ إليه فلا ضعف فيه من  
هذه الجهة وأما رواية الزيات عن ابن جبلة فلا مانع منه ظاهراً كما أن حمل الوثوق على  
الأيام بقرينة قوله على وجوههم خلاف الظاهر فالحق مع المشهور من التفصيل بين  
المنفرد والمؤتم إلا أن الاحتياط حسن فى كل حال وطريقه واضح، وأما الكلام فى  
الخلاف الصغرى فهو أن الأيام لا بد وأن تكون بالرأس كما عليه المشهور ومع التعذر  
فبالعينين ومع التعذر تسقط ولا تصل النوبة إلى الحاجبين أما كونها بالرأس لدى  
التمكن فلأنه مقتضى الجمع بين صحيحى على بن جعفر وزارة بحمل المطلق فى الأول وهو  
قوله (ع) أواماً وهو قائم على المقيد فى الثانى وهو قوله (ع) تكون صلوتها أياماً  
برؤسها فالمتحصل منهما كون الأيام بآلية الرأس والمتيقن من ذلك صورة التمكن منه  
وأما كونها بالعينين لدى تعذر الأيام بالرأس فيمكن إثباته بطرق ثلاثة الأول إختصاص  
دليل التقييد بصورة التمكن من القيد وبقاء دليل الإطلاق بالنسبة إلى مورد تعذر  
القيد بحاله مقتضياً لوجوب الأتيان بالمطلق فاذا دل دليل على وجوب طبيعة كالصلوة  
بمقتضى قوله تعالى أقيموا الصلوة وما بضمونه من الأخبار ودل دليل آخر على تقييد  
تلك الطبيعة بقيد كالوقت بمقتضى قوله تعالى أقم الصلوة لدلوك الشمس إلى غسق الليل  
وما بضمونه أوورد فى تفسيره من الأخبار وأتفق تعذر القيد فى مورد كاهالى القطبين  
الذين لا يحتجب عنهم الشمس حتى يكون لهم طلوع وغروب ودلوك يكون دليل التقييد  
بالوقت بالنسبة إليه سالبة بانتفاء الموضوع فيسقط ويبقى دليل المطلق فى حقه سليماً  
مقتضياً لوجوب أصل الطبيعة ففى المقام يكون دليل تقييد الأيام بآلية الرأس سالبة  
بانتفاء الموضوع فى حق غير المتمكن من الأيام بالرأس لصداع ونحوه فيسقط ويبقى دليل  
المطلق أعنى صحيح على بن جعفر بحاله مقتضياً لوجوب أصل الأيام المتحقق عرفاً بآلية

العينين لكن حيث يمكن الأخذ في هذا التقريب بأن أدلة الوضعيات لما كانت ناظرة إلى الوضع كانت بلسان الأخبار نظير لا إيماء إلا بالرأس أو الانشاء نظير أو ماء برأسك فهي منسلخة عن جهة التكليف حتى تختص بمورد التمكن من القيد فالعاجز عن الشرط أو الجزء عاجز عن إمتثال أصل الطبيعة وطبعاً يسقط عنه وجوب الأتيان بها فلا بد من تنعيم ذلك بتعدد مراتب المطلوبة في الأجزاء والشرائط الذي إستفدناه من تطبيق أدلة الاضطراب على موارد تعددها من قبل الأئمة (ع) في الأخبار الواردة في باب العجز عن القيام فبضميمة ذلك يتم تعيين المرتبة الأخرى من الأيماء عند تعدد المرتبة الكاملة، الثاني قاعدة الميسور فأنها قاعدة عقلائية متداولة بين العرف في أمورهم المعاشية ممضاة لدى الشارع في الشرعيات بشهادة فحوى الأخبار الواردة في الأبواب المتفرقة من الفقه غاية الأمانة تقدير موضوعات الأحكام لما كان بيد الشارع فتطبيق تلك القاعدة على كل مورد لا بد وأن يكون من قبله بأن يكون هناك ما يصلح بياناً لكون المرتبة أفلانية من المراتب الميسورة للموضوع لدى الشارع ففي المقام حيث أمر بالاياء في حق العاري نستكشف كونه من المراتب الميسورة للركوع والسجود شرعاً وحيث أمر بالاياء بالعينين لهما غمضاً وفتحاً في أخبار صلاة المريض (١) نستكشف كونه من المراتب الميسورة للاياء لدى الشارع فبعد أخذ الموضوع أعنى كون الأيماء بالعينين ميسوراً لايماء بالرأس من أخبار صلاة المريض نأخذ الحكم أعنى وجوب ذلك على العاري لدى تعدد الأيماء بالرأس من تطبيق القاعدة بخلاف الأيماء بالحاجبين مثلاً لدى تعدد الأيماء بالعينين فحيث لا دليل على كونه ميسوراً لايماء بالرأس شرعاً لا يمكن تطبيق القاعدة عليه في شيء من المقامين وإن كان ذلك ميسوراً تلك الطبيعة بنظر العرف الثالث نفس الأخبار الواردة في صلاة المريض بتقريب أن العرف بمعونة المناسبات المغروسة في

(١) الوسائل ، الباب ١ ، من أقيام ، حديث ١٣ .

ذهنه من كون ملاك تعليم المريض الألياء بالترأس ثمَّ بالعينين عجزه عن الرُّكوع والسُّجود لا كونه مريضاً، يفهم من تلك الأخبار أنَّها مسوقة لبيان الحقيقة التَّنزِّلِيَّة للرُّكوع والسُّجود لدى العجز عنهما وهو معنى تنقيح المناط القُطعى والمفروض عجز العارى عن الرُّكوع والسُّجود ولو شرعاً بلحاظ المكتف المولى وعن الألياء بالترأس خارجاً فيشمليه كبرى كون الألياء بالعينين حقيقة تنزِّلِيَّة لهما لدى العجز فتوهم كون التَّعدى عن المريض إلى العارى قياساً فاسداً وهذا بخلاف جعل بعض الخصوصيات فى حق المريض ممَّا لم يجعل فى حقَّ العارى نظير رفع ما يصحُّ السُّجود لوضع الجبهة عليه فحيث لا يمكن مثل هذا التَّنقيح فى مورد ه يكون التَّعدى عنه إلى العارى من القياس الباطل فلا تنافى بين الأمرين كما لا يخفى لكنَّ الأحسن هو الطَّرِيق الأوَّل وأما الجلوس للسُّجدة فى حقَّ القائم فعن السيِّد عميد الدِّين (قدَّه) أنَّه يجلس لأنَّه أقرب إلى هيئة السُّجود ولمثل قوله إذا أمرتكم بشيئ فاتوا منه ما استطعتم ولاستصحاب وجوب الجلوس للسُّجود هكذا فى المستند، وعليه تكون له أدلة ثلاثة على مدَّعاه وإن كان الأحسن إرجاع الأولين إلى وجوب واحد حيث أنَّ كونه أقرب إلى هيئة السُّجود بيان لمصادقته للميسور عرفاً وقوله إذا أمرتكم إلخ تمسُّك بالدليل التَّعبُّدى لكبرى الميسور فهو بمنزلة أن يقول لمثل قوله إذا أمرتكم إلخ وأما الاستصحاب فتارة تنجيزيُّ كما لو فرض كونه مستوراً أوَّل الوقت ثمَّ صيرورته عارياً فحينئذ يستصحب وجوب الجلوس للسُّجود الثابت عليه أوَّل الوقت حين كونه مستوراً وأخرى تعليليُّ كما لو فرض كونه عارياً من أوَّل الوقت فحينئذ يستصحب وجوب الجلوس عليه لو كان مستوراً لكن فى الذِّكرى أنَّه كان شيخنا عميد الدِّين يقوى جلوسه لأنَّه أقرب إلى هيئة السُّجود فیدخل تحت فاتوا منه ما استطعتم إنتهى وعليه يكون له دليل واحد هو التَّمسُّك بالميسور دون الاستصحاب نعم تمسُّك به نفس الشَّهيد (ره) فى الذِّكرى وكيف كان فيتوجَّه على التَّمسُّك بالميسور ما عرفت من أنَّ تطبيقه على المورود لابدَّ وأن يكون من قبل الشَّارع والمفروض أنَّ الشَّارع قد جعل الألياء للعارى فى رتبة



جعل القيام بقوله (ع) أو ماءً وهو قائم مطلقاً للاعمّ من الرُّكُوع والسُّجود دون الانحناء بحيث لا يبدو ما خلفه ولا الجلوس للسُّجود أو وضع الكفّين والركبتين ورؤس إبهامى أصابع الرّجلين والهُوىّ بمقدار لا تبدو العورة مع كون هذه كلها مراتب ميسور الرُّكُوع والسُّجود عرفاً وكون الأيما هي المرتبة الأخيرة منهما وإنما إختار الشّارع المرتبة الأخيرة للتّسهيل على المكلفين فبعد جعل ميسور الرُّكُوع والسُّجود شرعاً عبارة عن الحالة الخضوعيّة الحاصلة من الأيما قياً بمقتضى أو ماءً وهو قائم دون الحاصلة من المراتب الأخر المذكورة فالتمسك بالميسور للزوم الانحناء بمقدار الميسور كما يظهر من بعض أو الجلوس للسُّجود كما يظهر من عميد الدّين (قدّه) أو وضع المواضع المزبورة لاجل السُّجود كما يظهر من الشّهيدين وإستحسنه في المدارك إجتهد في مقابيل إطلاق النّص الوارد في مقام بيان الميسور ومن هنا علم فساد الجواب عن هذا الوجه بأنّ الجلوس مقدّمة للسُّجود الواجب على المستور فمع عدم وجوب ذى المقدّمة في حقّ العارى لا معنى لوجوب مقدّمته وذلك لما عرفت من أنّ الجزء إنّما هو الحالة الحاصلة من الانحناء الخاصّ الرُّكُوعى أو السُّجودى فمع تعدّد مرتبة من الانحناء تنتقل إلى الحاصلة من المرتبة الأخرى الميسورة كالجلوس والأيما مثلاً وتصبح المقدّمة عليها هذا بنفسها عبارة عن ذى المقدّمة فالعمدة هو إكتفاء الشّارع بالمرتبة الأخيرة تسهيلاً ويتوجّه على التمسك بالاستصحاب أنّ التّنجيزيّ منه ليست له حالة سابقة ضرورة كون العارى لدى الشّارع موضوعاً مستقلاً لأحكام خاصّة قبال المستور فبمجرد صيرورة المستور عارىّاً يتبدّل الموضوع ويكون الشكّ حينئذ في ناحية أصل الجعل وأنّ الجلوس لاجل السُّجود هل جعل في حقّ العارى كما جعل في حقّ المستور أم لا فكيف يمكن إستصحاب جعله في حقّ المستور بالنسبة إليه وأما التعلّيقى فهو وإن كان صحيحاً عندنا كبرويّاً لكنّه يختصّ بموارد الشكّ في بقاء الحكم مستنداً إلى تبدّل بعض حالات الموضوع فلا يجرى في موارد الشكّ في بقاءه لاجل تبدّل الموضوع المانع عن جريان الاستصحاب التّنجيزيّ

فيه كما فى أمثال المقام وربما يتوهم دلالة صحيح زرارة على لزوم الجلوس لاجل السجود لكنه فاسد ضرورة أنَّ الجلوس فيه يعمُّ الركوع والسجود ولذا حملناه بقريضة صحيح ابن مسكان على صورة وجود الناظر وأما الجلوس لاجل التشهد والتسليم فهو واجب بمقتضى إطلاق أدلتها ضرورة أنَّ مفاد صحيح على بن جعفر إنما هو إبقاء القيام للعارى حال عدم الناظر لإسقاط الجلوس مطلقاً حتى يعمَّ حال التشهد والسلام فيبقى إطلاق دليلهما بحاله مقتضياً للزومه حالهما غاية الأمر يقيد بما إذا لم يستلزم الجلوس بدو ما خلفه بمقتضى صحيحى على بن جعفر وزرارة وأما جعل السجود أخفض من الركوع فربما يقال بلزومه تمسكاً بخبر أبى البختري (١) عن جعفر بن محمد عن أبيه (ع) إنَّه قال من غرقت ثيابه فلا ينبغي أن يصلّى حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغى ثياباً فان لم يجد صلّى عرياناً جالساً يؤمى إيماءً يجعل سجوده أخفض من ركوعه فان كانوا جماعة تباعدوا فى المجالس ثم صلّوا كذلك فرادى بعد جبر ضعف سنده بعمل المشهور لكن الحقّ وفاقاً للمشهور عدم لزومه لضعف سند الخبر من جهة كون أبى البختري كذاباً وعدم إحراز شهرة جابرة على طبقه إذ المدار فى الجبر كما مرّ مراراً إنما هو على إستناد مشهور القدماء إلى الرواية نظراً إلى وجود قرائن الصدور لديهم لقرب عهدهم بزمـن المعصومين (ع) ومذاقهم فى حجّة الرواية وإن لم تكن معلوماً لدينا لكن من المعلوم جزماً لدينا أنَّ آخر حدّ الحجّة لديهم عبارة عن الوثوق بالصدور الذى هو أول حدّ الحجّة لدينا حيث نقطع بعدم أخذهم الرواية عن المهمل ومجهول الحال فضلاً عن الكذب فاخذهم برواية بعد إحراز هذه الدقّة فى الرواية من حالهم يورث الوثوق بالصدور لنا وهذه الشهرة فى المقام غير محزنة لعدم تعنون مسألة صلوّة العارى فى كتب كثير من القدماء لكونها مختصرات فضلاً عن تعنون كيفيّة صلواته وأنَّ السجود أخفض

من الركوع أم لا نعم لا بأس برجحان كون السجود أخفض نظراً إلى الأقربىة بالميسور العرفى .

ومن ذلك علم حال جماعة العراة وأنَّ ألايتام جائز لهم بمقتضى موثق إسحق بن عمّار المتقدم بالكيفية المذكورة فيه وعدم صلاحية خبر أبي ألبختري لمعارضة ذلك الموثق من جهة ضعف السند، وهل يجب على العارى وضع شيء على جبهته قيل نعم للامر به فى أخبار صلوة المريض وفيه أولاً أنه لم يؤخذ بوجود ذلك فى مورد نفس المريض وثانياً إنَّ تعدّد الملاكات من التسهيل وغيره فى أمثال ذلك الحكم يمنع عن إمكان تنقيح المناط ألقطعى فيكون التّعدي إلى العارى قياساً وهذا بخلاف ما قدّمناه فى بعض وجوه لزوم الأيماء بالعينين على العارى عند تعدّد الأيماء بالرأس من إستفادة ذلك من أخبار صلوة المريض ضرورة أن أصل الأيماء بالرأس الذى هو مرتبة نازلة من الركوع والسجود قد أمر به فى مورد العارى فيستفاد من الأمر بالأيماء بالعينين فى أخبار المريض كونه مرتبة تنزليّة للأيماء بالرأس فى حقّ العاجز عنه مريضاً كان أم غيره ولا يكون ذلك من القياس فى شيء .

وينبغى التنبيه على أمورٍ الأولى إذا وجد السّاتر فى الأثناء فله صور عديدة الأولى أن يكون التّستر به فى الأثناء مستلزماً لفعل المنافى أوفوات بعض الأجزاء أو الشّرائط الآخر كالأستقبال مع سعة الوقت للتّستر وإعادة الصّلوة معه ولا ريب بل ولا كلام حينئذٍ إلّا من بعض فى بطلان الصّلوة ولزوم التّستر والأتيان بالصّلوة مع التّستر لأن مقتضى إطلاق أدلة إعتبار التّستر فى الصّلوة لزومه بالنسبة إلى ما بقى من الأجزاء من حين وجدان السّاتر والمفروض أنه متمكّن من إمتثال ذلك بالنسبة إلى طبيعى الصّلوة بإيجاده فى ضمن فرد آخر لفرض سعة الوقت لذلك فلا يضطرّ إلى إتمام هذا الفرد من الطّبيعى حتّى يستلزم سقوط إعتبار التّستر بالنسبة إلى ما بقى من الأجزاء فتبطل هذه الصّلوة قهراً ويجب عليه ايجاد صلوة تامة الأجزاء والشّرائط مع التّستر بمقتضى الأمر بطبيعى

الصلوة وربما يقال بلزوم الاستمرار في الصلوة عارياً متمسكاً بقوله الصلوة على ما افتتحت عليه إذ الصلوة أفتتحت عارياً فلا بد من إتمامها كذلك وبقوله لا تبطلوا أعمالكم إذ مقتضاه حرمة إبطال هذه الصلوة ولزوم إتمامها عارياً وباستصحاب وجوب الصلوة عارياً من حين الشروع فيها لكن يدفعه أن الأول مسوق لبيان عدم قلب عنوان الصلوة لاختياراً كالعدول من الظهر إلى العصر أو النافلة إلى الفريضة وليس مسوقاً لتصحيح الصلوة من جهته فقدان بعض الأجزاء أو الشرائط وقد تقدم توضيح ذلك في باب العدول من مباحث الأوقات والثاني ناظر إلى عدم إبطال الصحيح بالطبع لتصحيح الباطل من ناحية فقدان بعض الأجزاء أو الشرائط كهذه الصلوة الفاقدة للستر والثالث غير جارٍ بعد تنويع المصلّي بحسب الأدلة إلى المستور والعارى وجعل كل موضعاً مستقلاً لأحكام خاصة الثانية نفس الصورة مع ضيق الوقت حتى عن إدراك مقدار ركعة تامة الأجزاء والشرائط ولا إشكال بل لا خلاف ظاهراً في وجوب إتمام الصلوة عارياً ضرورة إضراره إلى هذا الفرد من الطبيعي من جهة التراحم مع الوقت الذي هو أهم من الستر بل اربح فينحصر كلّي الصلوة للمأمور بها في ذلك الفرد الفاقد للستر فتعيّن إمثاله به الثلاثة تلك الصورة مع عدم إستلزام التستر في الأثناء لفعل المنافي أوفوات بعض الأجزاء أو الشرائط الأخر ولا إشكال بل لا خلاف ظاهراً في وجوب التستر والاستمرار في الصلوة حينئذ ضرورة سقوط اعتبار الستر بالنسبة إلى ما مضى من الأجزاء لفقدان الساتر حالها ولزوم تحصيله بالنسبة إلى ما سيأتي من الأجزاء حسب ألفرض من التمكن من التستر لها وأما بالنسبة إلى حال التستر الذي يكون المصلّي مكشوف العورة فاعتبار الستر فيه معارض باعتبار الوقت الذي هو أهم منه جزماً فيسقط لذلك ويأتي فيه ما تقدم في الصورة السابقة من إنحصار الكلّي في الفرد وتعيّن إمثاله به ولعلّ إلى ذلك يرجع كلام من قال كصاحب الجواهر ( قد هـ ) بأن إيجاب الستر عليه في هذا الحال تكليفاً بما لا يطاق فهو عفو الرابعة عدم إستلزام التستر في الأثناء لفعل المنافي أوفوات بعض الأجزاء أو الشرائط

الأخر مع سعة الوقت لايجاد صلوة تامة الأجزاء والشرائط وهذه الصورة هي معركته  
الآراء بين الفقهاء رضوان الله عليهم فذهب المشهور إلى بطلان الصلوة ولزوم التستر  
والأتيان بفرد آخر تام الأجزاء والشرائط وذهب العلامة (قدّه) في التذكرة وتبعه  
جماعة إلى وجوب التستر والاستمرار في الصلوة ويمكن الاستدلال له بوجوه منها إطلاق  
لاتعاد بالنسبة إلى ما مضى من الأجزاء للعجز وحال التستر للعجز أما بالنسبة إلى ما  
مضى من الأجزاء فواضح وأما بالنسبة إلى حال التستر فلأنه لو لم يشملته كان صحّة  
الأجزاء السابقة بلا فائدة وفيه أن تطبيق لاتعاد بالنسبة إلى الأجزاء السابقة موقوف  
على تطبيقه بالنسبة إلى حال التستر وتطبيقه على حال التستر موقوف على سقوط اعتبار  
الستر بالنسبة إليه ولا موجب لسقوطه إلا تطبيق لاتعاد على الأجزاء السابقة المفروض  
توقفه على تطبيقه بالنسبة إلى حال التستر وهذا دور ومنه يعلم الجواب عن الاستدلال  
بقوله (ع) في صحيح على بن جعفر المتقدم وفرجه خارج لا يعلم به لذلك بدعوى أن  
عدم العلم كناية عن مطلق العذر ولو الاضطرار لأن تطبيق ذلك على حال التستر بمثابة  
تطبيق لاتعاد عليه دورى ومنها أدلة الاضطرار فإن المكلف غير متمكن من ايجاد الستر  
بالنسبة إلى زمان التستر فيسقط اعتبار الستر بالنسبة إليه بمقتضى أدلة الاضطرار و  
سقوطه بالنسبة إلى الأجزاء السابقة واضح لفرض فقدان الساتر وأما الأجزاء الآتية  
فيمكن التستر بالنسبة إليها فيجب وبذلك يجب الاستمرار في الصلوة وفيه أن الاضطرار  
الناشئ من قبل الأمر بالستر لسائر الأجزاء لا يوجب سقوط اعتباره بالنسبة إلى الحصة  
الواقعة حال التستر ضرورة تمكن المكلف من امثال ذلك في ضمن فرد آخر من الطبيعى  
فالتستر في هذا الحين وإن كان ممتنعاً لكن اعتبار الستر في هذه الحصة من الصلوة  
الواقعة في هذا الحين ممكن لعدم تعلق الأمر بالفرد بل بالكلّى وعدم انحصار الكلّى  
في هذا الفرد الخارجى حسب الفرض من سعة الوقت وإمكان ايجاد الطبيعى في ضمن  
فرد آخر نعم لو كان الاضطرار ناشئاً من قبل الفرد الخارجى كما في صورة ضيق الوقت

من جهة ألا يتلاءم بالاهم كان ذلك سبباً للاضطراب بالطبيعي الموجب لسقوط إعتبار ألتستر في تلك ألحصة وإن شئت قلت إن تطبيق أدلة الاضطراب على هذه ألحصة دورى ضرورة توقفه على الاضطراب بالفرد من ناحية الأمر باتمامه وهو موقوف على تطبيق أدلة الاضطراب على هذه ألحصة فان قلت لو كان الأمر بالكلى موجباً لبطلان هذا ألفرد لنم عدم جواز ألبدار لاولى الأعدار لصدق عدم الاضطراب إلى الكللى بل الاضطراب إنما هو إلى ألفرد قلت ألفتق أن ألمعذور فى أول الوقت يصدق عليه أنه مضطرب إلى الطبيعة و لو للاضطراب إلى فردا وأما فيما نحن فيه فهو ليس بمضطرب إلى الطبيعة و لو للاضطراب إلى فردا إذ المفروض أنه قادر على التستر بالنسبة إلى ألحصة الصلوة الواقعة حال التستر و لو فى ضمن فرد آخر وأما عجزه عن التستر فهو ناش عن الأمر بالتستر للأجزاء الآتية وقد مرّ توضيح ذلك مستوفى، ومنها البرائة بدعوى قصور لإطلاق أدلة إعتبار ألتستر عن التشمول لهذه ألحصة فيكون إعتباره مشكوكاً ومقتضى الأصل البرائة عنه، وفيه أن هذا الوجه متين بناءً على شرطية ألتستر وأما بناءً على ما قويناه من مانعية الكشف فلا ضرورة إمكان إثبات إطلاق ألمانعية بالنسبة إلى جميع حالات الصلوة و حصصها إماماً بالاجماع على عدم ألفتق فى ألمانع كبروياً بين أالحالات أو باطلاق نفس دليل ألمانعية أعنى ألتعليل أواقع فى صحيح زراة بقوله (ع) فيبدو ما خلفهما وما ذكرناه من مانعية الكشف وإن لم يقل به أالصحاب لكن يظهر من تعبيرهم بقبح الكشف وجوده فى إرتكازهم ألفقهى بل يمكن إثبات أعموم بناءً على أالشرطية مما دلّ على أن الصلوة تحريمها ألتكبير و تحليلها ألتسليم حيث يكشف عن إعتبار ألتستر فى مجموع الصلوة من أولها إلى آخرها وكيف كان فبعد إثبات إطلاق ألمانعية بأحد أألوجه أالمزبورة لأجال لجريان أنبرائة فى شىء من حصص الصلوة على حدّ عدم جريان كل أصل فى مورد وجود أالدليل فتلخص أن ألاقوى وأأظهر بحسب أالدلة بطلان الصلوة فى هذه الصلوة و لزوم ألتستر و ألاتيان بصلوة تامة أالأجزاء و أالشرائط وإن كان أأأحوط ألتستر وإتمام الصلوة ثم إعادتها أالخامسة عدم إستلزام

الْتَسْتَرُّ فى الأثناء لفعل المنافى وإستلزامه لفوات الوقت الحقيقى و وقوع مقدار من الصلوة فى الوقت التّنزىلى المستفاد من قاعدة من أدرك وإن شئت قلت دوران الأمر بين الستر والوقت الحقيقى فربما يقال حينئذ بالتخير بين إتمام الصلوة عارياً فى الوقت الحقيقى و بين الستر وإتمامها مستوراً فى الوقت التّنزىلى نظراً الى تراحم الواجبين الستر والوقت فى مرحلة الامتثال بلا ترجيح لاحدهما و مقتضى القاعدة فى تراحم الواجبين ليس —س أحدهما أهم مطلقاً سواءً كانا إستقلاليين أم ضمنيين كما فى المقام لكونهما شرطيين — لطبيعة واحدة هو التّخير بينهما و ربما يقال بتقدّم الوقت نظراً الى كونه أهم بمقتضى الأدلة المسقطة للاجزاء والشّرائط بلحاظ دركه و ربما يقال بتقدّم الستر نظراً الى كون الوقت ذا بدل بمقتضى من أدرك بخلاف الستر حيث لا بدل له و من المعلوم أنّ ما لا بدل له أهمّ ممّا له الأبدال ويمكن الأخذ به فيه من وجهين أحدهما أنّ تطبيق من أدرك على المورد دورىّ لانه موقوف على شمول دليل الستر له والمفروض أنّ شموله موقوف على عدم لزوم رعاية الوقت الحقيقى بتطبيق من أدرك ثانيهما أنّ من الممكن ثبوتاً كون ملاك ذى الأبدال أقوى من ملاك ما ليس له الأبدال بأن يكون المقدار من المصلحة الفائتة من ذى الأبدال أزيد من المقدار الكامن فى غير ذى الأبدال فمجرد عدم كون واجب ذا بدل لا يدل على كونه أهم فلا موجب لان يقدم على ذى الأبدال و ذكر بعضهم لتقديم الستر تقريباً حاصله أنه لا تعارض بين الواجب المطلق مع المشروط كبروياً ضرورة أنّ المطلق لعدم أخذ القدرة فيه فى ناحية الجعل يستدعى الامتثال فعلاً و يوجب سلب القدرة عن المكلف بالنسبة الى المشروط فبعد صرف المكلف قدرته فى امتثال المطلق يبقى المشروط بلا شرط وطبعاً لا يجب فى حقّه لان المفروض أنّ القدرة الشرعية دخيلة فى ملاك الواجب المشروط بها فبانقائها ينتفى الوجوب رأساً كما لو كان عليه دين فعلى لو صرف ماله فى أدائه لم يكن مستطيعاً للحجّ وهذه قاعدة عامّة فى جميع الواجبات المطلقة مع المشروط ثم إنّ وزان ماله الأبدال من الواجبات بالقياس الى ما لا بدل له

وزان المشروط بالقياس إلى المطلق لأن الاستفاد من دليل البدلية كدليل جعل الظهارة الترابية بدلاً عن المائية في قوله تعالى فلم تجدوا ماءً فتيمموا آية أمران أحدهما طولية البديل عن المبدل بمعنى تقيّد موضوعه بالعجز عن المبدل ثانيهما تقيّد موضوع المبدل بالقدرة عليه ففيما نحن فيه استفاد من دليل بدلية الوقت الثاني عن الوقت الأولى أخذ القدرة شرعاً في موضوع الوقت الأولى فيكون من الواجب المشروط الذي للقدرة دخل في ملاكه بخلاف الستّر فحيث ليس له بدل يكون من الواجب المطلق المقتضى لصرف القدرة الفعلية في إمثاله فطبعاً يبقى المشروط بلا شرط ولا يجب على المكلف رأساً ولذا يقدّم الستّر على الوقت الأولى فيستتر في الأثناء ويأتى بالصلاة في الوقت الثاني وهذا وفيه أنه لا استفاد من دليل البدلية أخذ القدرة على المبدل شرعاً في موضوعه فإن لسان مثل الآية المزبورة إنما هو لسان طولية الترابية عن المائية وكون العجز عن المائية دخیلاً في تشريع الترابية وأما العكس أعني دخل القدرة على المائية في تشريعها فلا إذ لا ملازمة بين الأمرين عقلاً و عرفاً حتى توجب ظهور الدليل إثباتاً في ذلك وثبوتها بينهما شرعاً أول الكلام فعلى فرض بدلية الوقت الثاني عن الأولى لا استفاد من دليل البدلية كقاعدة من أدرك أخذ القدرة على الوقت شرعاً في موضوعه حتى يكون وزانه مع الستّر وزان الواجب المشروط مع المطلق فضلاً عن أن الظاهر من دليل القاعدة إنما هو توسعة الوقت تنزيلاً وجعله فرداً تنزلياً لمطلق الوقت ولذا عبرنا عنهما بالحقيقي والتنزيلي فإن تباينهما واقعاً وجعل الثاني بدلاً عن الأول وإن كان ممكناً ثبوتاً لكن لسان الدليل قاصر عن إفادته إثباتاً بل لسانه تعميم نفس الوقت الأولى تنزيلاً ولذا يكون له حكومة تعميمية على دليل الوقت فليس المقام من قبيل المبدل والمبدل حتى يقال بكونه من قبيل تراحم المشروط مع المطلق مضافاً إلى أن الستّر الصلوتي مما له البديل لما عرفت سابقاً من لحاظه شرعاً في صلوة العاري بالنسبة حيث أسقط الركوع والسجود مع الأمن عن الناظر تحفظاً على ستر الدبر فمع تسليم البدلية في



ألوقتین یكون التّراحم بین الواجبین کل منهما له ألبدل فلا ترجیح لاحد هما علی الآخر فتأمل فهذا التّقریب علی أیّ تقدیر لا یصلح مدراً لتقدیم السّتر علی ألوقت الحقیقی — فالاولی فی تقریبه أن ینال بالحکومة القهریة لدلیل السّتر علی ألوقت من ناحية التّطبیق الخارجی بیان ذلك أنه لا ریب فی عرضیة السّتر و ألوقت من حیث الاعتبار فی المهیّسة الصّلوّتیة ضرورة کونهما معاً مشمولی الأمر ألوحدانی المتعلّق بتلك المهیّسة المنبسط علی جمیع أجزائها و شرائطها فی عرض واحد فلا تقدّم لاحد الواجبین علی الآخر من حیث ألجعل حتّی ینتلزم تقدیمه فی ناحية الأمثال ألوجب لتفویت القدرة علی إمتثال الآخر لكن حیث أن الاشتغال بالسّتر خارجاً ینتلزم فوات ألوقت الحقیقی و ألوقوع فی ألوقت التّنزیلی قهراً حسب الفرض فتطبیق دلیل السّتر علی ألمورد ینتلزم لامحالة تحقق فرد للوقت التّنزیلی فهو محقّق لموضوعه طبعاً و مقید لدلیل ألوقت الحقیقی قهراً بخلاف العکس فتطبیق دلیل ألوقت لا ینتلزم نظیر هذا التّقیید لدلیل السّتر و هذا معنی الحکومة القهریة له علی دلیل ألوقت الثّانی لو کان فی أوّل ألوقت عارياً فهل یجوز له الصّلوّة مطلقاً سواءً مع رجاء زوال العذر فی ألوقت أو الظّنّ أو العلم به أم لا كما إختاره الشّیخ ( ره ) و جماعة کثيرة من المحقّقین من القدماء و المتأخّرين بل نسب إلی الأكثر بل المشهور أو یفصل بین رجاء الزّوال أو الظّنّ به فیؤخّر الصّلوّة و بین عدمه فیجوز ألبدار كما عن أفاضلین فی المعتبر و المنتهی أو یختصّ ألجواز بصورة ألیأس عن زوال العذر مع ألاتزام بالأجزاء فی صورة زواله فی ألوقت كما ذهب إلیه بعضهم أم یفصل بین صورة العلم بزوال العذر فیؤخّر الصّلوّة و بین عدمه فیجوز ألبدار كما إختاره فی مصباح ألفقیه وجوه أقوىها أوّل بمقتضى القواعد العامة و الأخبار الخاصة أمّا القواعد فلوجود أمرین تعلق کلّ منهما بطبیعیّ أحدهما الأمر بطبیعیّ الصّلوّة فیما بین المبدئ و المنتهی من ألوقت ثانيهما الأمر بالاتیان بباقی الأجزاء و الشّرائط لدی تعدّد بعضها و کلّ من الأمرین مطلق من حیث الأفراد الطّولیة و العرضیة فنفس تقابل الأطلاقین یدلّ علی

جواز البدار مطلقاً نعم يبقى هنا إشكالان أحدهما أنه يصدق في حق المكلف المتمكّن من الاتيان بالصّلوة تامّة ألاجزاء والشرائط في آخر الوقت أنه مختار بالنسبة إلى السّتر مثلاً فلا يشمل أدلة الاضطرار ويدفعه أنّ صدق كونه مختاراً بالنسبة إلى الطّبيعي في آخر الوقت لا ينافي صدق كونه مضطراً بالنسبة إليه فعلاً في أوّل الوقت والمفروض عدم تقيد الموضوع في أدلة الاضطرار بالعدر المستوعب فمقتضى إطلاقه كفاية الاضطرار إلى الطّبيعة كلما أراد الصّلوة فيطبق الاضطرار على الطّبيعة بلحاظ فردها الفعلي لأن المفروض اضطرار المكلف فعلاً بالصّلوة عارياً فيجوز جزءاً بمقتضى أدلة الاضطرار ثانيهما ما استدل به صاحب مصباح الفقيه (قدّه) لمختاره من أنه مع العلم بزوال العذر لا يصدق الاضطرار فعلاً عرفاً ويدفعه أنّ العلم بزوال العذر فيما بعد لا يمنع عن صدق الاضطرار بالنسبة إلى حال وجود العذر خارجاً في نظر العرف جزءاً ودعوى الانصراف مدفوعة بأنّه بدوئى ودعوى أن الانصراف مقتضى كون رفع اليد عن الجزء والشّروط لمكان العذر مدفوعة بأنّ ملاك التّسهيل مساعد مع الاطلاق فلا معنى للانصراف فالحق وفاقاً لمن سمعت هو جواز الصّلوة عرياناً في أوّل الوقت مطلقاً وأمّا الاخبار الخاصّة فمقتضى إقحام جملة وحضرت الصّلوة في صحيح على بن جعفر المتقدّم الذي وقع السّؤال فيه عن كيفة صلوّة العارى كون السّؤال بلحاظ تنجّز الأمر بالصّلوة لا نقول بظهوره في كون جواز البدار مفروغاً عنه لدى السّائل والامام (ع) قرّره على ذلك بل نقول بأنّ حضور الصّلوة حيث أنّه كناية عن تنجّز الخطاب بها فيكشف عن كون السّؤال بهذا اللّحاظ وحيث أنّ إطلاقه يستلزم جواز الصّلوة عارياً في وقت التّنجّز مطلقاً وعدم لزوم تأخيرها بلحاظ وجدان السّاتر فاطلاق الجواب عن الكيفية وعدم الأمر بالتأخير يدلّ على جواز البدار مطلقاً إذ لو لم يجز لما تنجّز الخطاب وما حضرت الصّلوة حينئذ فكان من اللّازم إرشاد السّائل إلى ذلك وردعه عن توهمه التّنجّز بالأمر بالتأخير وإلّا لزم إهمال هذه الجهة الاستدلالية من السّؤال ولئن أبيت عن دلالة الصّحيحة على ذلك بالاطلاق اللفظي

الاستلزامى فلا ريب فى دلالتها عليه بالاطلاق المقامى حيث تصدّى الأمام (ع) لبيان كيفية صلوة العارى ولم يبين هذه الجهة وكيفما كان فدلالة الصّحیحة على المطلبوب باحد الوجهين ممّا لا ينبغى الارتياح فيه ويظهر من بعض الأساطين التفصيل بين ألياس عن زوال العذر بوجودان السّاتر فيجوز البدار بنحو موضعية ألياس وعدم وجوب الاعادة لو وجد السّاتر بعد ذلك فى الوقت وعدمه فيجب التّأخير لعدم صدق الاضطرار على غير المستوعب فيه أنّه إن صدق الاضطرار على العذر ألعلى كما عرفت أنّه الحق فلا بدّ من جواز البدار مطلقاً ولو لم يصدق إلّا على العذر المستوعب فلا بدّ من الحكم ببطلان الصّلوة لزوال العذر فى الوقت فلا وجه لموضعية ألياس فى صّحة الصّلوة الثّالث لا إشكال كما لا خلاف فى وجوب السّتر من الجهات الأربع بل وكذا من جهة الفوق إنّما الكلام فى وجوبه من جهة التّحت ولا ريب بل لا خلاف ظاهراً فى عدم وجوبه على الواقف على الأرض كما هو مقتضى إطلاق أدلّة السّتر كصحيحى ابن مسلم (١) الدّالّين على كفاية الصّلوة للرّجل فى درع أو قباء واحد وللمرثّة فى درع وخمار إذ مقتضى ذلك عدم لزوم شئ آخر تحت الدّرع يستر العورة من جهة التّحت وكفاية سترها بالأرض وأمّا الواقف على السّطح فذهب الشّهيدي (ره) فى الذّكرى تبعاً للعلامة (ره) فى المنتهى إلى وجوب السّتر من جهة التّحت عليه لأنّ الأعين تبتدر لا ذراك العورة وأمّا لو قام على مخرم لا يتوقع ناظر تحته فالأقرب أنّه كالارض لعدم إبتدار الأعين يعنى أنّ للعورة فى مثله صلاحية النّظر إليها فيصدق عرفاً أنّه مكشوف العورة ويشمله عموم التّعليل فى صحيح زرارة (٢) فيبدو ما خلفهما الذّذى عرفت ظهوره فى مانعية البدو والكشف فصلوته عليه باطلة بخلاف الواقف على المخرم والسّباك فصلوته صحيحة لعدم توقّع ناظر تحته

(١) الوسائل ، الباب ٢١ و ٢٢ ، من لباس المصلّى ، حديث ١

(٢) الوسائل ، الباب ٥٠ ، من لباس المصلّى ، حديث ٦ .

وعدم ابتدار العين حينئذ وناقش فيه صاحب الجواهر (قده) بأن المدار ليس على توقع الناظر وعدمه بل على تقدير الناظر وعدمه فمع تقديره كما في مثل المخرم يجب الستر من جهة التخت وبدونه تبطل الصلوة ورده صاحب مصباح الفقيه (قده) بأن مجرد فرض الناظر لا يكفي للبطلان وإلا أمكن فرضه تحت الدرع بل لا بد من كونه في معرض النظر أقول إن أريد بعدم توقع الناظر عدم الاعتقاد والغلبة مع الصلاحية للنظر فالحق مع صاحب الجواهر (قده) في البطلان حينئذ وإن أريد به عدم الصلاحية كما فسّرنا به كلام الشهيد (ره) فالحق مع الشهيد وصاحب مصباح الفقيه (قدهما) فالأولى أن يفصل في المسئلة بين مورد صلاحية وقوع النظر إلى العورة من جهة التخت كما لو وقف على السطح أو على الشباك مع بعد الفاصله بينه وبين الأرض بحيث لو مر من تحت الشباك أحد لا يتدرو سبق نظره إلى عورته ولو لم يكن معداً للعبور عادة أو معبراً فعلاً فحينئذ يجب الستر وتبطل الصلوة بدونه بمقتضى إطلاق فيدوما خلفهما حيث لم يذكر المتعلق فيه ولم يفرض وجود الناظر بالفعل ليكون البدو بالنسبة إليه فاطلاقه يقتضى تقدير الناظر وصلاحية العورة للنظر إليها حين وجوده وبين مورد عدم الصلاحية لذلك كما لو وقف على سرير مشبك مع قرب الفصل بينه مع الأرض بحيث لا يصلح للمعرضية للنظر إلا بأعمال مؤنة زائدة فحينئذ لا يجب الستر من جهة التخت ولا تبطل الصلوة بدونه لخروجه عن منصرف التعليل في الصحيحة ومع الشك يجري فيه البرائة وبذلك يمكن إرجاع النزاع بين القوم لفظياً ومن هنا علم حكم ما لو وقف على شفيرة البئر وأنه لعدم الصلاحية للنظر إلى العورة تكون صلوته صحيحة فان قلت لازم ذلك كفاية دخوله في حفيرة تكون بمقدار المصلى ثم يصلى فيها عرياناً ضرورة عدم الصلاحية للنظر إلى العورة بعد ذلك قلت كلاً ضرورة إعتبار سنخ ربط بين المصلى مع الستار بالاتفاق وقد عبر عنه بعض الأصحاب بالاتصاق لكن هذا الربط إنما يعتبر بالنسبة إلى نفس الستار لا بالنسبة إلى متممه لأن المتيقن من النصوص الدالة على إعتبار كون الستر بغير ألبدن إنما هو

الستار الاستقلالي لامتّم الستار أو الستّر ومع الشكّ في إعتباره في الامتّم تجرى فيه البرائة ففي صورة الوقوف على الأرض إنّما يكفي الستّر بالأرض من جهة التّحت لكون الستار الاستقلالي كالثوب الستّر من سائر الجهات الخمسة ملتصقاً بالمصلّى وكون الأرض من قبيل الامتّم فلا يضّر عدم إلتصاقها بالمصلّى ومن هذا القليل جميع موارد عدم الصّلاحيّة للنظر من جهة التّحت كالوقوف على السّرير المزبور أو على شفيرة البئر ونحو ذلك وأمّا دخول الحفيرة المزبورة فحيث تكون الحفيرة نفس الستار لامتّمه و المفروض عدم حصول الالتصاق معها فلا تجوز الصّلاة فيها ومن ذلك ظهر حكم فروع آخر منها ما إذا كان للمصلّى درع واسع الجيب بحيث لا يحصل به الستّر من جهة الفوق ولو في بعض الحالات كالركوع لكن له لحية طويلة كثيفة يحصل بها الستّر من تلك الجهة فإنّ صلوته صحيحة لكون اللّحية متّم الستار فلا يعتبر فيه الالتصاق ولا مانع عن كونه من نفس البدن ومنها ما إذا ستر مقداراً من قبله حال الجلوس بالفخذين ومقداره الآخر بساتر من غير بدنه فحيث أنّ البدن فيهذه الصّورة متّم للستار لانفسه تصحّ صلوته بخلاف ما لو ستر جميع قبله بالفخذين أو مقداراً منه بهما ومقداره الآخر باليد فحيث أنّ جميع الستار فيهذه الصّورة يكون من جنس البدن تبطل الصّلاة ومنها ما إذا كان لثوبه خرق محاذي العورة فجعل يده عليه وستر العورة حيث يظهر من الشّهيد (ره) بطلان الصّلاة لكن مقتضى ما ذكرنا صحتها إذا حصل ستر بعض العورة بالثوب وبعضها باليد لكون اليد عليها متّم الستار فلا مانع عن كونها من البدن بخلاف ما لو اتّسع الخرق بحيث حصل ستر مجموع العورة باليد فتبطل الصّلاة لكون مجموع الستار من البدن ولعل هذا القسم هو مراد الشّهيد (قدّه) فتدبّر الرّابع لو برزت العورة للمصلّى دون غيره بأن كان ثوبه واسع الجيب بحيث تنكشف عورته لنفسه لا لغيره ولو لمنع اللّحية عن ذلك فذهب الشّيخ (ره) في المبسوط والخلاف إلى الصّحّة قال في الأوّل ولا بأس أن يصلّي الرّجل في قميص واحد وازرارته محلولة واسع الجيب كان أو ضيقه رقيق الرّقبة كان أو غليظه كان

تحتة مئزر أو لم يكن إنتهى و قريب منه فى الثانى و تبعه عليه جماعة من المتأخرين  
و إستقر بالشهيد ( ره ) فى الذكرى ألبطلان إذا قدر رؤية الغير لو حاذى الموضع  
وقيده كاشف اللثام ( قد ه ) بصورة رؤية الغير من ألسمت الذى يرى نفسه حيث فسّر  
كلام الشهيد ( رحمہ اللہ ) بقوله يعنى إذا نظر الغير من حيث ينظر نفسه وإن كان حين  
ينظر نفسه مانعاً عن نظر الغير بناءً على أنه ستر عورته بوجهه مثلاً و ألستر يجب أن يكون  
بغيره لا بعضوه إنتهى لكن بعد ما عرفت من أن أمدار فى ألستر على صلاحية المورد  
لسبق نظر الغير وابتدأ رعين أناظر إلى العورة بحسب العادة لو كان موجوداً لا على  
وجود الناظر فعلاً و لا على مجرد إمكان فرض ألتظر و لو بتطلع الناظر على ما تحت  
ثوب المصلى لعدم إطلاق فى الأدلة يشمل مورد إمكان فرض ألتظر إلى العورة أو ينصرف  
إلى خصوص وجود الناظر فعلاً و كون المتيقن من إطلاق التعليل فى صحيح زارة من  
جهة حذف ألتعلق مورد ألتلاحية للنظر بحسب العادة على فرض وجود ألتاظر فتقييد  
مورد ألتزاع فى المسئلة بما إذا كان الغير ينظر لو كان فى ألسمت الذى ينظر منه نفس  
ألمصلى كما يظهر من كاشف اللثام ( قد ه ) خلاف مقتضى الكبرى ألولية فى باب ستر  
العورة للصلوة إذ فرض كون الغير فى سمت ألمصلى حتى يرى من حيث يرى نفسه خلاف  
ألتلاحية بحسب العادة ضرورة عدم إنفكاك كون الغير فى ذلك ألسمت عن رؤيته و معه  
لا يبقى مورد للخالى عن ألقيد فيكون إستثناء رؤية نفس ألمصلى لغواً فالتحقيق فى  
تحرير محل ألتزاع أن يفرق بين ما إذا كانت سعة ألتجيب بمثابة لو فرض وجود ناظر  
محاذى ألمصلى لا بتدريعه إلى عورته و لو فى بعض ألتحالات كالركوع و بين ما إذا كانت  
بمثابة لو فرض ناظر كذلك لا بتدريعه إلى عورة ألمصلى لكن نفس ألمصلى يرى عورته  
ولو فى بعض ألتحالات و يجعل ألتشق الثانى هو محل ألتزاع فى مسئلتنا هذه و عليه  
يكون ألتحق مع ألتشيخ ( ره ) و من تبعه فى صحة ألتلوة لما عرفت من أن أمدار فى  
إعتبار ألتستر حسب ألتستفاد من الأدلة إنما هو على ألتلاحية لنظر الغير بحسب

العادة على فرض وجوده و المفروض إنتفاء هذه الصلاحية في المقام فتصح الصلوة ومع الشك في الاعتبار تجرى البرائة الخامسة لو أتى بالركوع والسجود بدل الأيما عمداً أو نسياناً بطلت الصلوة لأن الظاهر من الأدلة كون الأيما هي الوظيفة المفعولة في حق العارى بنحو العزيمة دون الرخصة إذ الظاهر من النهي عن الركوع والسجود في صحيح زرارة عدم جعل الركوع والسجود ولا ينافي ذلك ما بنيينا عليه من أن حكومة الأدلة الثانية على الأولى كالحرج على نحو الرخصة دون العزيمة بمعنى أن المرفوع بها إنما هو الألتزام دون أصل الشرع فلو تحمّل المشقة وأتى بالوضوء الحرجي مثلاً صح و ذلك لأن ملاك الرفع هناك منحصر في التسهيل إمتناناً ولا منه في رفع أصل الشرع بخلافه هنا فلا ينحصر الملاك في التسهيل لما عرفت سابقاً من دخل جهات عديدة في ملاك صلوة العارى وكون الستر الصلوتي ملحوظاً فيه بالنسبة إلى الدبر فلا محالة يكون سقوط الركوع والسجود وثبوت الأيما مكانهما بنحو العزيمة والدخل في أصل الشرع فالركوع أو السجود الركبي في حق العارى عبارة عن الأيما على النحو المزبور سابقاً فالتارك للأيما تارك للوظيفة الركبية فتبطل صلوته عمداً أو سهواً بمقتضى عقد المستثنى في لاتعاد السادس لو وجد ساتراً لاحدى العورتين خاصة فلا إشكال بحسب النصوص والفتاوى في وجوب ستر إحديهما به للقدرة عليه وعدم دخل ستر المجموع من حيث المجموع في الاعتبار وعليهذا فهل يقدم الدبر أو القبل أو يُخير بين ستر إحديهما وجوه بل أقوال إختار ثانيهما المصنف (قده) في المعتبر والشهيدان والمحقق الثاني والفاضل لأصبهانى في كشف اللثام مستدلين ببروز القبل وكونه إلى القبلة وإستتار الدبر بالاليتين كما في مرسل الواسطى عن أبى الحسن الماضى (ع) قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فإذا سترت القضيبة والبيضتين فقد سترت العورة وفيه أن البروز مشترك بين القبل والدبر ولو بالحصة وأما كون القبل إلى القبلة فليس فيه جهة منع ضرورة عدم قبحه في حد نفسه في غير الصلوة وأما إستتار الدبر

بالايتين فهو مخصوص بغير حال الرُّكُوع والسُّجُود وإلاّ فهو مكشوف حالهما والمفروض  
 تمكّن المصّاي من ستر الدُّبر وإتمام الرُّكُوع والسُّجُود ولا دليل على سقوطهما في هذه  
 الصُّورة كما لا دليل على سقوط هذه الحصة من ستر الدُّبر أعنى حال الرُّكُوع والسُّجُود  
 بعد إسقاطهما لاجل السُّتر بمقتضى قوله (ع) في صحيح زرارة ولا يركعــــــــــــــــان ولا  
 يسجدان فيبد و ما خلفهما فالمقام من قبيل تزامم بعض أجزاء الصَّلوة مع بعض شرائطها  
 أعنى الرُّكُوع والسُّجُود التامّين مع السُّتر الصَّلوتي بلا مرجّح لاحدهما في البين ولاجل  
 ذلك إختار الشَّهيد (ره) في البيان التَّبْعِيض بين ستر العورتين و لزوم ستر القبل  
 به حال ألقِيام الدُّبَر مستورا بالائيتين و ستر الدُّبَر به حال الرُّكُوع والسُّجُود  
 وهذا وإن كان أولى لأحتمالات التَّبْوِثِيَّة في المقام من جهة لحاظ الطَّرفين لكن لم  
 يدلّ عليه دليل إثباتاً لأنّ تقديم ستر الدُّبَر على الرُّكُوع والسُّجُود حين الدُّوران بينهما  
 في مورد عدم النّظر كما هو مقتضى صحيح على بن جعفر بعد أجمع بينه وبين صحيح  
 ابن مسكان يكشف عن كون ملاك ستر الدُّبَر أقوى من ملاك الرُّكُوع والسُّجُود التامّين فمن  
 الممكن ثبوتاً أن يكون ملاك ستر القبل كذلك لدى الدُّوران كما في المقام فحيث لا دليل  
 على ترجيح أحدهما فمقتضى القواعد التَّخْيِير بينهما، ومن ذلك علم حكم الدُّوران بين  
 السُّتر بغير المأكول مع الرُّكُوع والسُّجُود أو نحو ذلك من موارد تزاممهما مع بعض الأجزاء  
 أو الشَّرائط الأخر للصَّلوة إذ لا دليل على التَّرجيح فمقتضى القاعدة التَّخْيِير هذا كله  
 حال الرُّجُل و أمّا المرأة إذا كانت عارية بان لم تجد ما تستر به ما تقدّم إعتبار ستره  
 عليها في الصَّلوة فمع وجود النّظر المحترم تجلس و تضع يدها على فرجها وتؤمى  
 للرُّكُوع والسُّجُود بمقتضى صحيح زرارة بعد أجمع بينه وبين صحيح ابن مسكان ومع  
 عدم النّظر إمّا أن يكون لها ما يستر عورتها أولاً فعلى الأوّل لإشكال في وجوب  
 سترهما وإتمام الرُّكُوع والسُّجُود فإنّ السُّتر الصَّلوتي في حقّ المرأة وإن كان أزيد من  
 العورتين و هو ساقط في ألفرض لا محالة لكن سائر الأجزاء والشَّرائط باقية في حقّها



بمقتضى أدلتها و المفروض تمكُّنُها من إتمام الرُّكُوع و السُّجود و حفظ أَلْقِيَام بستر عورتِها  
فيجب بمقتضى أدلتها الأوليّة و لا تسقط بادلّة الاضطرار بل يمكن إستظهار ذلك من  
صحيح على بن جعفر المتقدم الدالّ على كفاية ملحفة واحدة للمرءة و أنّه إن خرجت  
رجلها حينئذٍ فلا بأس بعد ما عرفت هناك من كون الرُّجُل في الرُّوَاية أعم من أقدمين  
حيث يدلّ على لزوم إتمام الرُّكُوع و السُّجود لدى الاضطرار إلى كشف ما عدا العورتين  
و على الثّاني ربما يقال بوجوب الأيماء للرُّكُوع و السُّجود بالاولوية من جهه سقوطهما في  
حق الرُّجُل بملاك قبح كشف الدُّبر و هذا أملك موجود في حق المرءة بنحو أكد لكن  
الأولى التمسك بالدليل اللفظي لذلك و هو التعليل في صحيح زرارة فيبدو ما خلفهما  
فإنّ مورد هذا الصحيح و إن إختص بالجالس أعنى صورة وجود الناظر بقربة صحيح  
إن مسكان المعين لمصبّ ذاك الصحيح لكنّ التعليل عام لانه تعليل لسقوط الرُّكُوع  
و السُّجود فيعمّ صورتي وجود الناظر و عدمه فمقتضى عموم هذا التعليل سقوط الرُّكُوع  
و السُّجود في ألفرض و إنتقال الوظيفة إلى الأيماء و مقتضى الأدلّة الأوليّة أدالّة على  
لزوم أَلْقِيَام للقراءة و الجلوس للتشهُد و السّلام لزوم حفظ أَلْقِيَام عليها حال الأيماء و  
الجلوس لاجل التشهُد و السّلام كالرُّجُل نعم لو وجدت ساتراً لاحدى العورتين فحيث  
عرفت أنّ السّتر الصّلوتي للمرءة أزيد من العورتين فهو ساقط عنها في ألفرض لكنّها  
تمكُّنة من إتمام الرُّكُوع و السُّجود بستر الدُّبر حال أَلْقِيَام بالاليتين و حال الرُّكُوع و السُّجود  
بذلك السّاتر و ستر أَلْقِيَام بالسّاتر و حال الرُّكُوع و السُّجود بالاليتين يجب  
عليها ذلك بمقتضى الأدلّة الأوليّة و أمّا الخنثى المشكل فعن بعض العامة وجوب ستر  
كل من العضوين عن غير المماثل و إستحسنه المحقق الثّاني ( قدّه ) لكن الحقّ خلافه  
إنّ لحاظ النّظر الصّورى و إن كان يقتضى ذلك لكن لحاظ الواقع يقتضى عكسه حيث يعلم  
تفصيلاً بوجوب ستر العضو المماثل عن المماثل إمّا لكونه عورة أو لكونه من أعضاء غير المماثل  
الذى يحرم النّظر إليه و أمّا العضو الآخر فحيث يحتمل كونه عضواً زائداً فلا يجب ستره

عن المماثل ومقتضى ذلك وجوب ستر المماثل عن المماثل فقط فتأمل ثم إن مقتضى إطلاق النظر في الأدلة كصحيح زرارة وإن كان عموم الحكم بالنسبة إلى الزوجة كما اختاره بعض الأساطين لكن مناسبة الموضوع وهو وضع اليد على العورة تقتضى بحسب الارتكاز العرفي إختصاص الحكم بغير المحرم فلا يشمل الزوجة (والامة والأصبية تصليان بغير خمار) إجماعاً محصلاً بل باتفاق المسلمين عدا من شذ من فقهاء العامة كالحسن البصرى من غير فرق بين كون أامة قنّة أو أمّ الولد أو مدبرة أو مكاتبة ويدل على الحكم جملة من الأخبار (١) كصحيح البصرى عن أبي الحسن (ع) قال ليس على الأماء أن يتقنّعن في الصلوة ولا ينبغي للمرأة أن تصلى إلّا في ثوبين وصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) في حديث قال قلت أامة تغطّي رأسها إذا صلت فقال ليس على أامة قناع وصحيحه الآخر عن أبي عبد الله (ع) قال قلت له أامة تغطّي رأسها قال لا ولا على أمّ الولد أن تغطّي رأسها إذا لم يكن لها ولد وصحيحه الثالث عن أبي جعفر (ع) قال ليس على أامة قناع في الصلوة ولا على المدبرة قناع في الصلوة ولا على المكاتبة إذا اشترط عليها مولاها قناع في الصلوة وهى مملوكة حتّى تؤدّى جميع مكاتبها ويجرى عليها ما يجرى على المملوك فى الحدود كلّها قال وسئلت عن أامته إذا ولدت عليها ألخمار قال لو كان عليها لكان عليها إذا هى حاضت وليس عليها التّقنّع في الصلوة وصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سئلت عن أامة هل يصلح لها أن تصلى فى قميص واحد قال لا بأس ولا إشكال فى أصل الحكم إنّما الكلام فى جهات الأولى فى بيان عموم الحكم بالنسبة إلى المذكورات وعدمه فنقول أمّا أمّ الولد فمقتضى الثالث من صحاح محمد بن مسلم ألمشتمل على جملة وسئلت إلى قوله إذا هى حاضت عدم وجوب ستر الرأس على أمّ الولد وذلك ينافى الثانى من صحاحه .....

المشتمل على جملة ولا على أم الولد إلخ الظاهرة في وجوب ستر الرأس على أم الولد إذا كان ولدها حياً إذاً الظاهر من قوله (ع) في الصحيح الأول لو كان عليها لكان عليها إذاً هي حاضة أن أم الولد لو وجب عليها الستر لوجب عند تحقق علته السابقة المقضية لوجوب الستر وهي البلوغ المنكشف بمثل الحيض فإذا لم تؤثر في وجوب الستر عليها تلك العلّة فكيف تؤثر فيه الولادة التي ليس فيها أي نحو من أنحاء الأقتضاء للستر والظاهر من قوله (ع) في الصحيح الثاني ولا على أم الولد أن تغطي رأسها إذا لم يكن لها ولد بمقتضى مفهوم الشرط في مقام إلقاء الضابط وجوب الستر على أم الولد إذا كان لها ولد فدعوى عدم حجّة المفهوم هنا كما عن صاحب الذخيرة (قدّه) غير وجيهة ضرورية لأن ثبوت المفهوم للشرط إذا كان في مقام إلقاء الضابط مما لا ريب فيه بحسب الانفهام العرفي وقد حققنا في الأصول في باب المفاهيم أن النزاع هناك صغروي وإلا فالحجّة للمفهوم بعد ثبوته طبعية لا يعقل إنفكاكها عنه وإن كان وجوب ستر الرأس على أم الولد بالنسبة إلى حصّة المفهوم في الرواية لا يحتاج إلى ثبوت المفهوم لها لانه مقتضى إطلاق نفس الدليل الأولى الدال على وجوب تغطية الرأس للمرءة حيث أنه عام خرج منه خصوص حصّة المنطوق أعني أم الولد التي ليس لها ولد وبقيت الحصّة الأخرى داخلة تحت ذاك العام وكيف كان فبين منطوق الصحيح الأول ومفهوم الصحيح الثاني تعارض من جهة حكم أم الولد فان قلنا بأنهما معاً ناظران إلى مطلق الستر أعني من الستر الصلوتي وغيره فيمكن أن يقال بتقييد إطلاق منطوق الصحيح الأول الدال على عدم وجوب الستر على أم الولد سواء كان لها ولد أم لا كما هو مقتضى إطلاق السؤال وكون الجواب منزلاً عليه بمفهوم الصحيح الثاني الدال على وجوب الستر على أم الولد إذا كان لها ولد إلا أن يقال باباء الصحيح الأول عن التقييد ضرورة نفي وجوب الستر فيه بلسان نفي دخالة الولادة مطلقاً بأي نحو من أنحاء الدخول في ذلك الحكم إما بالمطابقة أو بالالتزام ببيان ذلك أنه إن قلنا كما هو الظاهر بكون الجواب أعني قوله (ع) لو كان عليها لكان عليها

إذا هي حاضت مسوقاً لبيان نفى الموضوع أعنى دخل الولادة بما هي في ملاك وجوب  
الستر على الأمانة فيدل بالمطابقة على عدم إقتضاء الولادة في وجوب الستر وبالالتزام  
على عدم حدّيته للبلوغ ولو قلنا كما ذهب إليه صاحب ألواني (قده) بكونه مسوقاً  
لبيان عدم حدّيته الولادة للبلوغ دفعلتوهم السائل الحدّية فيدل بالمطابقة على نفى وجوب  
الستر على أمّ الولد من جهة عدم حدّية الولادة للبلوغ وبالالتزام على عدم دخل الولادة بآئ نحو  
من أنحاء الدّخل في ملاك وجوب الستر وعلى أيّ تقدير فهو يدل بالمطابقة أو بالالتزام  
على عدم قابليّة ذات الولادة للملاكية لوجوب ستر الرأس على الأمانة ومعه لا يمكن تقييد  
ذلك بخصوص حصّة من أمّ الولد أي التي يكون ولدها حياً بمقتضى مفهوم الصّحيح الثّاني  
ضرورة أنّ قضية هذا التّقييد سالية بانتفاء الموضوع بل هما متعارضان من جهة حكم هذه  
الحصّة فبعد التّساقط يرجع إلى عموم الفوق وهو ما دلّ على وجوب تغطية الرأس على  
المرأة ومع فرض عدمه يرجع إلى البرائة وإن قلنا بأنّ الصّحيح الأوّل بقرينة اختصاص  
صدره وذيله بالستر الصّلوتي ناظر إلى خصوص حال الصّلوة بمعنى قرينة الصّدر و  
الذّيل على كون مصبّ السّؤال والجواب في هذه الفقرة الستر الصّلوتي المصّح به سابقاً  
ولاحقاً فالنسبة بينه مع الصّحيح الثّاني تكون بحسب الطّبع هي العموم من وجه ضرورة  
إختصاص الأوّل بحال الصّلوة وعمومه من جهة وجود الولد وعدمه ومن جهة كون الولد  
للمولى أو للزّوج وإختصاص الثّاني بصورة عدم الولد وعمومه من جهة حال الصّلوة وغيرها  
ومن جهة كون الولد أو للزّوج لمقتضى القاعدة تعارضهما في مادّة الاجتماع إذا لم يكن  
لاحدهما لسان حكوميّ والرّجوع بعد التّساقط إلى عموم الفوق أو البرائة لكن حيث عرفت  
دلالة الصّحيح الأوّل على نفى الموضوع بالمطابقة أو بالالتزام فله لسان حكوميّ على الثّاني  
عليهذا فيقدّم ويحكم بمقتضاه بعدم وجوب ستر الرأس على أمّ الولد في الصّلوة مطلقاً و  
على فرض التّعارض فيؤخذ بالاجماع المحصّل على عدم وجوب ستر الرأس عليها مطلقاً  
وكيفما كان فما إستقر عليه الفتوى من عدم وجوب ستر الرأس على أمّ الولد في الصّلوة

مطلقاً كان ولدها حياً أم لا هو الحق الموافق للصناعة وأما المدبرة وهى التى علّق تحررها على موت المولى بمثل أنت حرّ دبر حيوتى فمقتضى الثالث من صحاح محمد بن مسلم المتقدمه عدم وجوب الستّر عليها وأما المكاتبه المشروطه أى التى أشتراط عليها عدم تحرر شئ من قبل أداء جميع مال المكاتبه فمقتضى الصحيح المزبور المشتمل على قوله (ع) إذا إشتراط عليها مولاها الخ كونها مملوكه ما لم تؤدّ جميع مال المكاتبه وعدم وجوب الستّر عليها قبل أداء الجميع وأما المبعّضة وهى التى تحرّر بعض كسورها المشاعة فالظاهر وجوب الستّر عليها لاجتماع عنوانين فيه أحد هما المقتضى للوجوب أى الحرية والآخر غير المقتضى لذلك أى الرقبة الموضوع للتّرخيص فى عدم الستّر وقد عرفت فى بعض المباحث السابقة عدم التّعارض بين المقتضى واللّا مقتضى فطبعاً يقـدّم المقتضى وهذا الاستدلال أولى ممّا قيل من أنّ الخارج عن عموم المرأة تغطّى رأسها هو الألة والظاهر منها من يكون جميعها رقفاً فلا تشمل المبعّضة ودعوى أن المرأة فى ذلك العموم قيّدت بالحرّة كما فى بعض الأخبار والظاهر من الحرّة من يكون جميعها حرّاً فلا تشمل المبعّضة مدفوعة أولاً بأنّه لا مفهوم للوصف سيّما إذا لم يكن معتمداً على الموصوف وثانياً أنّ المفهوم ضعيف على تقدير وجوده وذلك لأنّ القيد إذا كان فى مقام إلقاء الضابط يكون له المفهوم عرفاً جزئياً ولا معنى بعد ذلك لضعفه لما عرفت من عدم انفكاك الحجية عن المفهوم ويشهد بثبوت المفهوم لقيد الحرّة فى المقام إستثناء الألة عن عموم المرأة إذ يكشف عن كون مصبّ العموم هو الحرّة وعليهذا فيتعارض الدليلان أعنى ما دلّ على أنّ الحرّة تغطّى رأسها وما دلّ على أنّ الألة ليس عليها قناع بالنسبة إلى المبعّضة فيتساقتان ولا يمكن الرّجوع إلى عموم المرأة تغطّى رأسها بعد تنويعه إلى نوعين فلا بدّ من الرّجوع إلى الأصل العملى المقتضى للبراءة فالصّواب فى الاستدلال ما قلناه من الجمع بين المقتضى واللّا مقتضى وتقديم الأوّل بالطّبع هذا بمقتضى القواعد وأما

بمقتضى الأدلة الخاصة فيدل على وجوب السترة على المبعضة صحيح حمزة بن حمران (١) عن أحدهما (ع) قال سئلته عن الرجل أعتق نصف جاريته إلى أن قال قلت فتغطى رأسها منه حين أعتق نصفها قال نعم وتصلّى هي مخمرة الرأس الحديث، فإن موردّه وإن إختصّ بمن يكون نصفه حرّاً لكن لا فرق بين النصف وبين غيره من الكسور المشاعة بالاتفاق، نعم ما يقال من إشعار صحيح محمد بن مسلم بذلك ضعيف إذ الشرطيّة أعنى قوله (ع) إذا إشتراط عليها مولاها كما تشهد به القرائن مسوقة لبيان تحقّق الموضوع وجملته وهى مملوكة حتّى تؤدّى جميع مكاتبتها وإن كانت بصدد بيان موضوع المشروطة لكن بلحاظ حكمه الشرعى فيستفاد من مجموع الفقرتين حكم خصوص حصّة من المكاتبه وأما حصّتها الأخرى فهما ساكتتان عن حكمها الثانية إنّ مقتضى الأخبار المتقدمة عدم وجوب ستر الرّقبة على الأمانة لأن وجوب سترها على الحرّة كما عرفت إنّما إستفدناه ممّا دلّ على أنّ المرءة تصلّى فى درع وخمار من جهة إستلزام ليس الخممار لستر الرّقبة غالباً فنفى لزوم القناع فى حقّ الأمانة فى أخبار الباب بقوله (ع) ليس على الأمانة قناع فى الصلوة يدلّ بالاستلزام على عدم وجوب ستر الرّقبة بعد معلوميّة أنّ لبس الدرع على حسب المتعارف لا يسترها فما عن الروض من وجوب سترها فى غير محلّه الثالثة إنّ الظاهر من الأخبار المتقدمة بقرينة قوله (ع) لا فى جواب السّؤال عن تغطية الرأس وقوله (ع) ولا على أمّ الولد الخ وقوله (ع) ليس على الأمانة قناع الخ ونحو ذلك من الألسنة كونها مسوقة لنفى وجوب حصّة من السترة الواجب على الحرّة فى حقّ الأمانة من غير تعرّض فيها لاثبات ستر شئ آخر عليها فما فى المبسوط من قوله وأما ما عدا الرأس فانه يجب عليها تغطيته من جميع جسدها لأنّ الأخبار وردت بأن لا يجب عليها ستر الرأس ولم ترد بجواز كشف ما عداه إنتهى بناءً على ما إستظهره منه .....

بعض الأصحاب من وجوب ستر الكفين وأقدمين على الأمانة في الصلوة ضعيف إذ ليس في شيء من الأخبار لشعار بكونها بصدد إثبات تكليف سترى على الأمانة زائداً عما ثبت بالادلة الأولية في حق الحرّة بل مفادها نفى حصّة مما وجب على الحرّة عن الأمانة فيبقى سائر ما لم يجب ستره على الحرّة من الكفين وأقدمين بحاله وهذا ممّا لا ينبغي الارتياح فيه إنّما الكلام في أنّ ستر الرأس على الأمانة في الصلوة هل هو حرام كما إختاره الصدوق (ره) في محكيّ العلل أو مكروه كما إختاره جماعة كثيرة من الأصحاب أو مستحبّ كما إختاره المصنّف (قدّه) في المعتمر أو مباح وجوه بل أقوال أقوىها الأخير لأنّ ما يمكن الاستدلال به للحرمة خبر حماد الخادم (١) عن أبي عبد الله (ع) قال سئلته عن الخادم تنقّع رأسها في الصلوة قال اضربوها حتّى تعرف الحرّة من المملوكة لكنّه ضعيف السند من جهة كون حماد مجهولاً نعم ما روى من طريق البرزطي عن حماد ابن عثمان عن حماد اللّحام (٢) قال سئل أبا عبد الله (ع) عن المملوكة تنقّع رأسها إذا صلّت قال لا قد كان أبى إذا رأى الخادم تصلّى وهى مقنّعة ضربها لتعرف الحرّة عن المملوكة معتبر لأنّ البرزطي من أصحاب الأجماع وممن لا يروى ولا يرسل إلّا عن ثقة لكنّه ضعيف الدلالة لأنّ ضرب الأمانة على التّقنّع لا بدّ وأن يكون من باب التّعزير وهو أولاً ينافى مع جهلها بالحكم وثانياً وهو العمدّة يتوقف على حرمة التّقنّع وهى خلاف الأجماع إذ لم يقل بها أحد عدا الصدوق (ره) فهذه قرينة على فساد جهة صدور أخبار الضرب مضافاً إلى شهادة خبر أبى خالد القعّاط (٣) قال سئل أبا عبد الله (ع) عن الأمانة أن تنقّع رأسها قال إن شئت فعلت وإن شئت لم تفعل سمعت أبى يقول .....

- (١) الوسائل ، الباب ٢٩ ، من لباس المصلّى ، حديث ٨ .
- (٢) الوسائل ، الباب ٢٩ ، من لباس المصلّى ، حديث ٩ .
- (٣) الوسائل ، الباب ٢٩ ، من لباس المصلّى ، حديث ١١ .

كن يضربن فيقال لهن لا تشبهن بالحرائر على ذلك إذ عدم نسبة الضرب إلى نفسه و  
 إسناده إلى مجهول بجملة كن يضربن إلخ من قبل الأمام (ع) المبيّن للشّرع كاشف عن  
 خلل في هذا الحكم و بعد معلوميّة الضرب من فعل عمر بالنسبة إلى أمة آل أنس يعلم  
 كون الحكم بالضرب خلاف الواقع و كون صدوره عن الأئمة (ع) أحياناً من باب التقيّة و  
 بعد سقوط أخبار الضرب عن الحجّة و عدم صلاحيتها لاثبات حكم شرعي من الحرمة أو  
 الكراهة يرجع إلى عموم ألفوق و هو قوله (ع) في خبر القعاط السّابق إن شئت فعلت  
 وإن شئت لم تفعل الظاهر في الأباحة و كون ألامه مخيرة شرعاً بين التّستر و التّكشّف  
 بل تعليق الاختار على مشيئة ألامه في خبر أبي بصير المتقدم بقوله (ع) إلّا أن تحب  
 أن تختصر كاشف عن التّخيير و الأباحة و ما في الأحداث من أنّه وردت تعبيرات غليظة  
 في موارد الكراهة فليحمل أخبار الضرب عليها مدفوع بأنّه لم يرد الحكم بالضرب للحكم  
 الكراهي في مورد فحملة عليها بلا موجب مضافاً إلى ما عرفت من فساد جهة صدور أخباره  
 بل الأباحة هو مقتضى الأصل العلوي بعد ما لم يثبت من الأدلّة ما يدلّ على الحرمة  
 أو الكراهة و أمّا الاستدلال على الاستحباب كما في المعتبر بأنّ التّستر أنسب بالخفّة و  
 الحياء و هو مراد من الحرّة و ألامه إنتهى فيه إن ذلك بمجرّده لا يصلح لاثبات الحكم  
 الشرعي بعد وجود هذا الملاك أي الأ نسبيّة بالحياء و العفة في مورد الوجه و الكفّين  
 و القدمين و مع ذلك لم يدلّ دليل على إستحباب سترها فالحقّ بمقتضى الصّناعة  
 الفقهيّة هو الأباحة هذا كله حال ألامه و أمّا الصبيّة فلعدم وجوب ستر الرّأس و الرّقبة  
 عليها في الصّلوة طرق منها أنّ الموجود في لسان الأدلّة المرثية و هي مخصوصة بحسب  
 الوضع اللّغوي بغير الصبيّة أي ألبالغة أو منصرفة إلى ذلك و فيه أنّ الوضع اللّغوي  
 لذلك غير ثابت بل المرثية إسم للصّف المقابل للرّجل فيصدق على الصبيّة وغيرها و صدق  
 إسم الشّخص في مورد كالصبيّة على غير البالغة لا يستلزم عدم صدق إسم الصّف هناك  
 كالمرثية لعدم التّنافي بين صدق إسمى المرثية و الصبيّة على شخص واحد و أمّا الانصراف



فليس له موجب ومنها خروج الصبيّة عن أدلة وجوب الستّر بالتخصّص نظراً إلى حديث رفع القلم وفيه بعد تصحيحه بما يرجع إلى التخصيص لأن لسان الأدلة الأولية عامٌ للجميع نظير يا أيّها الذين آمنوا أقيموا الصلوة أو يا أيّها النّاس ونحوهما وحديث رفع القلم حاكم على الجميع و نتيجة ذلك تخصيص الأزام بالنسبة إلى الثلثة، إنّ ذلك مخصوص بالخطابات المتضمّنة للتكليف وأدلة الأجزاء والشّرائط متضمّنة للوضع دون التكليف ومنها أنّ الستّر الصلوتي إنّما هو بلحاظ الستّر عن الناظر حيث إستكشفنا عن الأدلة إتحاد ملاكها و حيث لا يجب على الصبيّة التّحجّب عن الناظر فلا يجب عليها الستّر في الصلوة، وفيه إنّ إحراز إتحاد ملاكها في غاية الأشكال ولذا لم يلتزم أحد بجواز صلوّة الصبيّة حال الاختيار مكشوفة العورة فمن الممكن ثبوتاً تفاوت ملاك ألحجب عن الله مع ملاك التّحجّب عن النّاس ومعه كيف يمكن دعوى إتحاد الملاكين وإستكشاف حكم الستّر الصلوتي عن حكم الستّر عن الناظر وهل هو إلّا من القياس ألباطل فالأولى الاستدلال لحكم الصبيّة بصحيح يونس بن يعقوب ( ١ ) أنّه سئل أباعد الله ( ع ) عن الرّجل يصلّي في ثوب واحد قال نعم قال قلت فالمرءة قال لا ولا يصلح للحرّة إذا حاضت إلّا الخمار إلّا أنّ لا تجده، حيث أخذ في موضوع ستر الرّأس في الصلوة بالخمار قيّد أبلوغ الّذى يكون الحيض كناية عنه ( فان أعتقت ألامّة في أثناء الصلوة ) فان حصل التستّر قبل زمان الاعتاق بان لم يتخلّل بين زمانيهما أنّ تكشف أصلاً صحّت صلوتها بلا إشكال ووجب المضيّ فيها ضرورة أنّها ما دامت أمة مشغولة لادّلة نفى لزوم الاختمار في الصلوة ومن حين تبدّل ذلك العنوان إلى عنوان الحرّة الموضوع لوجوب الستّر كانت مستورة الرّأس فلم يقع في صلوتها تلك خلل من ناحية شيء من أجزائها وشرائطها بل هي تامّة الأجزاء والشّرائط فتكون صحيحة مجزية بلا لزوم الأعادة وتوهم أنّ أدلة نفى

.....

(١) الوسائل ، أبواب ٢٨ ، من لباس المصلّى ، حديث ٤٠

لزوم الاختمار في الصلوة ناظرة إلى من تكون أمة في جميع الصلوة فهي منصرفة عن مثل المقام مدفوع مضافاً إلى إمكان دعوى إنصراف أدلة لزوم الاختمار في الصلوة إلى من تكون حرّة في جميع الصلوة فلا تشمل الأمور بأنّ الأمة والحرّة لا يستقل كل منهما بكتاب خاصّ بالنسبة إلى الصلوة أحدهما بدون اشتراط الستّر والآخر معه ضرورة وجود الجامع بين العنوانين نظير الجامع بين عنواني الحاضر والمسافر حيث يشملهما معاً خطاب أقيموا الصلوة غاية الأمر يفرقان في الخصوصية من إقتصار الثاني على ركعتين وإتمام الأوّل أربع ركعات ولذا لو شرع في الصلوة مسافراً فوصل في الأثناء قبل تجاوز الركعتين إلى الوطن يجب عليه إلتزام أخذاً بالجامع وكذا العكس بأن شرع في الصلوة حاضراً فبلغ في الأثناء حدّ الترخّص حيث يجب عليه ألّقصراً أخذاً بالجامع فهكذا في المقام قد تعلّق الأمر بطبيعي الصلوة الجامع بين صلتى الأمة والحرّة والاختلاف إنّها هو في الخصوصية أعني لزوم التستّر على الثانية دون الأولى فمادام تعنون المرأة بعنوان الأمة مشمولة لخصوصية عدم لزوم التستّر وبمجرد تعنونها بعنوان الحرّة تصير مشمولة لخصوصية لزوم التستّر والفروض كونها واجدة لخصوصية التستّر من أوّل حين التّعنون بعنوان الحرّة فلا موجب لإعادة بل يحرم إبطال ما بيدها فيجب المضى فيها وتكون صحيحة مجزية لا محالة وفي قبال هذا التفريط الأفراط بالحكم بجواز إتمام الصلوة مكشوفة الرأس بلا لزوم التستّر عليها في الأثناء كما حكى عن المبسوط مستدلاً بالصلوة على ما افتتحت عليه وإنّها دخلت في الصلوة مشروعاً فيجوز إتمامها كما هي والظاهر أنّ غرضه (قدّه) من كون الدخول في الصلوة مشروعاً تتميم الاستدلال بالصلوة على ما افتتحت عليه بذلك بدعوى أنّ المرأة قد افتتحت صلتها مكشوفة الرأس فدخولها في هذه الصلوة مشروع فيجوز إتمامها على ما هي عليها بلا لزوم زيادة شرط آخر فيها لأنّ غرضه (قدّه) عدّ ذلك دليلاً برأسه حتّى يتوجّه عليه أنّ دخولها قد كان بعنوان الأمة والفروض تبدّل هذا العنوان إلى عنوان الحرّة فكيف يجوز إتمام الصلوة على ما هي عليها، نعم يتوجّه عليه أنّ الصلوة على ما افتتحت

عليه كما مرت الإشارة إليه غير مرّة ناظر إلى العدد من حيث العنوان كالظهيّة والعصريّة فلا يصلح لتصحيح فاقدة الجزء أو الشرط وأمّا إن لم يحصل التستّر قبل زمان الانعتاق فاحتاج حصوله بعده إلى تخلّل تكشف بين آنى الانعتاق والتستّر فان ضاق الوقت عن التستّر والأعادة (وجب عليها ستر رأسها) فى الأثناء وإتمام الصلوة إن لم تفتقر إلى فعل المنافى بلا إشكال فى ذلك ولا خلاف ظاهراً لاهميّة الوقت (فان إفتقرت إلى فعل كثير) أو نحوه من المنافيات مضت فى الصلوة مكشوفة الرأس مع ضيق الوقت عن الأعادة مستورة لاهميّة الوقت من سائر الشرائط والموانع و (استأنفت) صلوتها مستورة الرأس مع سعة بلا خلاف فى ذلك ولا إشكال وأمّا مع عدم توقف التستّر فى الأثناء على فعل المنافى وسعة الوقت للأعادة فربما يقال بالتستّر والمضى فى الصلوة لأن الأجزاء الواقعة قبل الانعتاق لم يجب التستر حالها فهى صحيحة مطابقة لامرها والأجزاء الباقية يمكن تحصيل شرطها بإيجادها بعد التستّر وأمّا حال التّشّاعل بتحصيل الشرط فهو عفو للاضطرار بالتكشّف حينئذٍ حيث أنّ تطبيق الطّبيعى على الفرد إنّما هو بيد المكلّف فانطبق الأمر بالصّلوة على هذه الصّلوة الخاصّة يستلزم الاضطرار بترك التستّر فى ذلك الحين فيجب المضى فيها وتكون مجزية لكن يتوجّه عليه أنّ إنطبق الطّبيعى على ذلك الفرد لا يستلزم الاضطرار إليه ضرورة إمكان تطبيقه على غيره وعدم إضطرار المكلّف إلى التطبيق على هذا الفرد فلا عفو بالنسبة إلى حال التّشّاعل بالتستّر بل مقتضى إطلاق أدلّة التستر بحكم العقل وجوب الأعادة مع التستر بعد ما عرفت سابقاً من إطلاق إعتبار التستر بالنسبة إلى الأكوان لأنّ الصّلوة عبارة عن الذهاب فى حضور الرّبّ بمجموع هذا المركب كما يشهد به تحريمها التّكبير وتحليلها التّسليم فيفهم عرفاً من دليل إعتبار التستر أو غيره فى الصّلوة إعتباره فى مجموع العبادة من أولها إلى آخرها والحاصل أنّ الاضطرار المسقط للأجزاء والشرائط كما عرفت سابقاً إنّما هو الاضطرار النّاشى من المأمور به دون الأمر كما فى المقام ومن هنا علم فساد الفرق بين صورتى العلم بالانعتاق فى الأثناء فيجب

تحصيل الشتر قبله مقدمة وألجهل بذلك فلا يجب الا بعد حصول العلم به كما يظهر من صاحب مصباح الفقيه (قده) تنظيراً للمقام بالغسل قبل ألفجر لصوم اليوم الذي تقدم في كتاب الظهارة وجوبه وذلك لأن المقام كما عرفت آنفاً إنما هو من باب تبديل العنوانين اللذين كل منهما موضوع لحكم خاص نظير عنواني الحاضر والمسافر فما لم يتحقق أحد العنوانين لا يترتب عليه حكمه حتى يجب تحصيل مقدّماته قبل حصوله بخلاف الغسل قبل الفجر فهو من باب الواجب التعليقي ولذا قلنا هناك تبعاً له (قده) بوجوب ذلك الغسل لما يبيّن أنه من صفة الواجب التعليقي فبين المقامين فرق واضح لا ينبغي قياس أحدهما بالآخر (وكذا الصبيّة إذا بلغت في أثناء الصلوة بما لا يبطلها) بأن بلغت من حيث السن لا بسبب الحيض فانها تضي في الصلوة إذا حصل التستر قبل حصول البلوغ وتكون صلواتها مجزية بناءً على ما هو الحق عندنا من شرعية عبادات المميّز غاية الأمر تلون الأجزاء الواقعة حال الصباوة بلون الندب والأجزاء الواقعة حال البلوغ بلون الوجوب كما فصلناه في مبحث المواقيت فتبدّل عنواني الصبيّة والبالغة كتبّدّل عنواني الأمانة والحجّة فيأتي هنا جميع ما تقدّم من الفروع وأحكامها فتدبّر وأما مكروهات اللباس فلتطلب بادلتها من المطولات (المقدمة الخامسة في المكان) وفيه جهات من البحث منها تعريف المكان عند الفيلسفي والفقيه ومنها جواز الصلوة في كل مكان مملوك أو مأذون ومنها حكم الصلوة في المكان المغصوب ومنها حكم بعض فروع المكان ومصاديقه أما الجهة الأولى فالمكان بعد ما كان عرفاً عبارة عما يعتمد عليه أو يستقر عليه الشخص أو الشيء وذلك لا يشمل مثل احتواء قارورة على ما يع حيث تكون القارورة مكاناً لجميع الماي مع عدم إعتداده جميعه عليها، أراد أهل الفلسفة تعميمه فعرفه بعضهم بالفاصل بين سطحى الشيئين الحاصل من مماسّة السطح الباطن من الحاوى مع السطح الظاهر من المحوى وبعضهم بما ينتقل عنه الشيء أو اليه أو يتحرك منه الشيء أو اليه وثالث بالفراغ الذي يشغله شيء وقد أشكل الأمر على جماعة بالنسبة إلى

الأخير الذي هو عبارة عن الخلاء وقد أنكره جماعة وإدّعوا إنحصار الوجود بالملاء غاية الامر يتخلخل الكيف في اللطيف كتخلخل أجزاء السكر المصوب في الماء في أجزاء الماء للطافة الثاني لا لوجود بعد لطيف يُسمّى بالخلاء وهكذا كل جسم بالقياس إلى ما هو أثقل منه ثم إنَّ القائلين بوجود الفراغ أي الخلاء إدّعوا كونه من الأبعاد فعبروا عنه بالبعد المجرد والأولى التعبير عنه بالبعد اللطيف كما سيّضح لك وجهه فأورد عليهم بأنَّ لازمه اجتماع البعدين فيما إذا شغله جسم كموضع الجدار المجتمع فيه بعد المكان وبعد الجدار وهو مستحيل فيكشف عن استحالة الخلاء لكنّه لم يتعرّض لجهة استحالة اجتماع البعدين والظاهر أنَّ نظره إلى إستبعاد اجتماعهما والتحقّق عدم ألاستبعاد فضلاً عن الاستحالة في ذلك فإنَّ أمثال هذه الأمور من التجريّبات المنتهية إلى الحسّ من غير أن يكون لها برهان عقلي ونحن نشاهد بالحسّ اجتماع أبعاد عديدة كلها لطيفة لاسبيل إلى الالتزام بتخلخل بعضها في بعض كالهواء والنور والدخان ففى مورد اجتماعها يلزم بضميمة بعد المكان اجتماع أبعاد أربعة فهل النور متخلخل فى الهواء أو العكس نعم يمكن أن يقال بأنَّ النور اللطيف من الهواء لنفوذ فيه لا ينفذ فيه الهواء وكيف كان فقضية التجربة وشهادة الحسّ اجتماع الأبعاد وعدم موجب لامتناع الخلاء وجوداً من جهة استلزامه اجتماع النقيضين ولاقوعاً من جهة استلزامه محالاً آخر وقد ثبت فى العلم الجديد وجود الخلاء خارجاً حيث إستخرجوا الهواء بمالها من الجزئين المعروفين من بعض الأشياء القابلة للبقاء بدون الهواء فبقيت فارغة عن كلّ شىء فالخلاء عبارة عن بعد موجود لطيف بحسب الذات قابل للاشغال غاية الأمر أنّه مقرون خارجاً بغيره بلا دخل لهذه اللوازم وإن كانت دائميّة ألّتى هى بمنزلة المقارنات الاتفاقيّة فى حقيقته فقهرًا لا دخل لعنوان التجرد عنها فى قوامه ولذا رجّحنا سابقاً التعبير عنه بالبعد اللطيف دون المجرد ألّموم لدخل عنوان التجرد فى قوامه بل نفس ورود هذه الأشياء فى أفضاء دليل على وجود الخلاء ضرورة استحالة تحقّق الشىء فى

اللاشيء فلا بدّ وأن يكون هناك فراغ تشغله تلك الأشياء وقد إنقذح أنّ عدّه في عداد المقولات التّسع العرضيّة غير وجيه حيث عرّفوا مقولة العرض أنّها هي جامع تلك المقولات بالوجود في الموضوع مع أنّ إثبات وجود الخلاء موقوف على التّفريغ عن جميع ما عداه فهو لا محالة وجود مستقل عبارة عن نفس الموضوع لأنّه وجود في الموضوع فالمراد بمقولة ألأين إذا كان الخلاء فليس بعرض وإن كان نسبة المعتمد إلى المعتمد عليه فيكون عرضاً والظاهر منهم الثّاني كما يؤيّدّه جعلهم لها من المقولات التّسبيّة أي ذات الأضافة إلى المكان والمكين بل الظاهر كون مفهوم المكان لدى العرف ما يعمّ الفضاء ثمّ إنّ تعرّض الفقهاء رضوان الله عليهم للمكان الفلسفيّ ألواصل إلى حدّ الخلاء في المقام إنّما هو لتعيين حكم وقوع جناح مملوك في فضاء ملك ألغير فإنّ عمّنّا المكان عن معناه العرفي إلى المعنى الفلسفيّ دخل ذلك في حكم ألغصب وإلّا فلا حيث اختلفت الآراء في ذاك ألحكم فقليل باتّساع ملكيّة كل أحد بالنسبة إلى الأرض المملوكة له من جهة التّحت إلى تخوم الأرض ومن جهة فضاء ألغلاف إلى عنان السّماء فهذا ألخيطة ألعمودي من جهتي هذه ألقطعة من الأرض مملوك لصاحبها أينما ذهب من حيث ألامتداد بل ادّعى على ذلك ألأجماع وعليه يكون ألبناء في فضاء ملك ألغير كيفما كانت من ألغصب وقيل بعدم ملكيّة المقدار ألخارج عن حدوده ألعرفيّة من ألجهتين وقيل بالتّفصيل بين ألجهتين وحاصل الكلام في تحقيق ذلك أنّه لا مجال للاعتماد على ألأجماع في ذاك ألحكم بعد عدم ثبوت إجماع كذلك وبعد إجمال المراد من تخوم الأرض وأنّه مطلق حتّى لما يصل إلى ما هو ملك للغير أو محدود بما دون ذلك أو غير ذلك ولا على دليل تعبديّ آخر لعدم وجوده بل ألدّار على ألاعتبار ألعرفيّ ألذي لم يرد عنه الشّارع ومن ألعلّوم بإعتبار مقدار من الفضاء ومن تخوم الأرض لدى عرف ألعقلاء من تبعات ملك الشّخص إلى حدّ لا يخرج عن صدق التّبعيّة عرفاً وبهذا أللّحاظ يعدّونه ملكاً له وقد كان هذا ألاعتبار ألعرفيّ يبرأى ومنظر من الشّارع مع ذلك لم يرد عنه بتحديد حدّ خاصّ

للملك فيكشف عن رضائه بذلك وإن شئت قلت عن إمضائه له وعليه فلو بنى شخص فى فضاء ملك الغير مع فصل طويل بين البناء و ذلك الملك لم يكن من الغضب فى شيء فلا مانع عنه من هذا ألحيث فلو لم يوجب ضرراً على صاحب ذلك الملك من جهة أخرى جاز من جميع الجهات لعدم إنطباق عنوان محرم عليه وإلا جاز من جهة الغصبة لا من تلك الجهة فإن ألبحث فى المقام حيثى كما لا يخفى إلا أن أن الانصاف أن ما ذكرنا لا يبتنى على تحقيق معنى المكان وأنه هل هو أخلأ أو غيره وأما تعريفه عند ألقية فعمد ته ما عن فخر أالمحققين ( قد ه ) فى ايضاح ألقواعد من أن المكان فى عرف ألقهاء ما يستقر عليه أالمصلى ولو بوسائط وما يلاقى بدنه و ثيابه وما يتخلل بين مواضع ألمات من موضع أالصلاة كما يلاقى مساجده و يحاذى بطنه و صدره إنتهى و قد أورد على قوله ما يستقر عليه أالمصلى ولو بوسائط بالانتقاض بأالصلاة فى فوقانى مملوك له معتمد على تحتانى مملوك للغير إذ لازم هذا ألتعريف بطلان تلك أالصلاة ولا يلتزم به أحد و يمكن دفعه بأن أالصلاة فى ذلك ألقوانى يتصور على وجهين أحدهما أن يكون إستقرار أالمصلى فى المكان أالمزبور عدوانياً بان يكون موضع إتكاء ألقوانى على ألتحتانى ملك أالغير ففى هذه أالصورة نلتزم بالبطلان بناءً على ألامتناع أالذى هو مذهب أالمشهور ثانيهما أن يكون إستقراره فيه غير عدوانى بان يكون موضع ألاتكاء محقوقاً أالمصلى و هذه أالصورة خارجة عن ألتعريف أالمزبور تخصصاً بقرينة ألقام وإن كان مقتضى أأجمود على ظاهر أاللفظ شموله لها و لذا قيل بأن ألتعاريف من قبيل شرح أالاسم أى ألتعريف بالرسم و أورد على قوله ما يلاقى بدنه و ثيابه بالانتقاض بما إذا كان أالمصلى مالكاً لخصوص مقدار من أالارض يسع موضع إستقراره و لكن شغل حجم بدنه من أالفضاء أزيد مما يحاذى ذلك أالمقدار من أالارض حيث يكون أالفضاء أالملاصق لبدنه و ثيابه حينئذ مملوكاً للغير فلازم هذا ألتعريف بطلان أالصلاة بناءً على ألامتناع قضاء ألاتحاد أأكون أالصلوتى عليها مع أأكون أالعصى و لا يظن بأحد أالالتزام به و يمكن دفعه بأن صحة أالصلاة بناءً على عدم

وجود الخلاء هو مقتضى القاعدة ولوعلى القول بالامتناع ضرورة أنَّ المصلّى عليها إنما  
أثم بطرد هواء الغير ابتداءً ولكن كونه المصلّوتى بعد ذلك لم يقع فى ذلك ألّهواء حتّى  
يستلزم ألبطلان على الامتناع لفرض طرده من أوّل الامر وإشغال مكانه، نعم بناءً على  
ما قوينا تبعاً لجماعة من المحقّقين من وجود الخلاء يتّحد كونه المصلّوتى مع الكون  
الغصبى فى الخلاء المملوك للغير ونلتزم بالبطلان بناءً على المشهور من الامتناع  
فالنقض غير ناقض وأورد على قوله ما يتخلّل الخ الظاهر بقرينة التّنظير بما يلاقى  
مساجده ويحاذى بطنه و صدره فى كون المراد بما يتخلّل ما يحاذى بعض مواضع  
المصلّى حين السّجود بالانتقاض بما إذا كان هناك ثوب مغصوب يحاذى صدر المصلّى  
حال السّجود إذ لازم هذا التّعريف بطلان الصّلاة فى الفرض لاتّحاد الكون المصلّوتى  
مع الكون الغصبى ولا يظنّ الالتزام به من أحد، ويمكن دفعه بأنّ الظاهر ممّا يتخلّل  
بقرينة المقام ما يكون له ربط بالمصلّى كفضاء المكان المغصوب لا ما لا يرتبط به كالثوب فى  
المثال، إلّا أنّ يقال بأنّ البطلان بالنسبة إلى ذلك الفضاء موقوف على القول بوجود الخلاء  
وإلا فتصحّ الصّلاة لما مرّ فى دفع الانتقاض على الفقرة الثّانية من التّحريف ولاجل ما  
ذكر من الانتفاضات عدل بعض الفقهاء عن ذلك إلى التّعريف بأنّه الفراغ الذى يشغله  
بدن المصلّى أو يستقرّ عليه ولو بوسائط وقد أورد على قوله أو يستقرّ عليه الخ بالانتقاض  
بما تقدّم مع جوابه وعلى قوله الفراغ الخ بالانتقاض بالصّلاة تحت الخيمة المغصوبة أو  
السّفف المغصوب إذ لازم هذا التّعريف بطلانها ولا يلتزمون به ويمكن دفعه بأنّ ذلك  
يتصوّر على وجهين أحدهما أن يكون نفس المكان من المشتركات فتصحّ صّلاة المصلّى  
كاراضى منى وعرفات وأمّا الانتفاع بالخيمة بمجرّده فليس متّحداً مع الصّلاة حتّى تبطل  
وكذا فى السّفف ضرورة أنّ ما يتّحد مع الكون المصلّوتى أى التّصرّف فى الفضاء محقّق له  
وما يكون محرّماً وهو الاستغلال بالخيمة أو السّفف المغصوبين لا يتّحد مع الكون المصلّوتى  
إذ هو نظير الصّلاة حال الاستضاءة بالسّراج المغصوب وتعلق الأجرة بمثل الاستغلال



تحت الخيمة أو السقف في ألفرض أمر عرني متداول بين العقلاء فتوهم اختصاص الأجاره فيه بمثل الانتفاع من فضاء ذلك المكان كما صدر عن بعض الأساطين في مقام الانتقاض على هذا التعريف فاسد، ثانيهما أن يكون ألفضاء ملكاً للغير ففي هذه الصورة نلتزم بالبطلان فالنقض على أي تقدير ليس بناقض وإن كان الأولى مع ذلك كله تعريف المكان بأنه حيز المصلّى وما يشغله باكوانه الصلوتيّة نعم ربما يقال كما في كشف اللثام ومصباح الفقيه وغيرهما بعدم الحاجة إلى هذه التعريفات بعد عدم وقوع لفظة المكان في لسان دليل تعبدّي معتبر وعدم توقّف معرفة أحكام المكان على معرفة تعريفه الفلسفي ونحوه بل العمدّة تشخيص مصداقية الصلوة فيه لكبرى إجماع الأمر والنهي وعدمها، وكيف كان فالامر في ذلك سهل (و) أمّا الجهة الثانيّة فإنّ (الصلوة في الأماكن كلها جائزة بشرط أن يكون) مباحاً بالاصل أو (ملوكاً) للمصلّى عيناً أو منفعة باحد أسباب الملك من الحياة والبيع والأجاره والأصداق والهبه وغيرها ممّا يخرج معه عن الغصب تخصّصاً بالضرورة من المذهب والدّين حيث لا ملاحع عليها من التّصرف أصلاً ويدل على جواز الصلوة بالخصوص، المستفيضة الدّالة (١) على أنّ الأرض جعلت مسجداً وطهوراً وأمّا الاستثناء في قوّى عبيد بن زرارة قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول الأرض كلّها مسجد إلّا بئر غائط أو مقبرة أو حمام فمحمول على الكراهة بقريّة الأخبار المرخصه في الصلوة في هذه المستثنيات وبالجملة لا ينبغي الأشكال في أنّ الأرض كلّها للامام عليه السّلام كما ورد في حسن مسمع (٢) وغيره وهذه الملكيّة في طول ملك الله تعالى وفوق ملك النّاس بمعنى أنّ الله كما له السُّلطان على الأشياء وله ملك السّموات والأرض فهذه الملكيّة الواسعة موهوبة للامام (ع) حيث أنّ له الولاية الكبرى الآلهيّة المقتضيّة

.....

(١) الوسائل ، الباب ١ ، من مكان المصلّى .

(٢) الوسائل ، الباب ٤ ، من الأنفال ، حديث ١٢ .

لتلك الملكية الواسعة ولا موجب لحمل الأخبار على أرض الأنفال، نعم قد قرّر الله كما قرّر الأئمة (ع) أن الناس على ملكياتهم وأملأهم وأمضوا ذلك لكن لهم الانتزاع منهم متى شاؤوا وكيف شاؤوا ولذا ذهب جماعة إلى أن جعل الحق (١) للمارة إنما هو لكون زمام أملاك الناس وملكياتهم بيد الله وكذا ربما يؤخذ بأذن أمالك الحقيقي في مورد عدم إحراز إذن أمالك الطولى كما ستعرف دعواه بالنسبة إلى التصرف في الأراضى المتسعة والعمياء الكثيرة وأما الأنفال فهي باقية على ملك الأمام (ع) فكل أرض لا يد عليها من أحد فهي ملك الأمام (ع) لكنّه (ع) أذن في تملك الأراضى بقوله (ع) من أحسن أرضاً ميتة فهي له (٢) بل يظهر من قوله (ع) في مرسل يونس الطويل وهي متروكة في أيديهم حتى يقوم قائمنا ألحديث جواز تصرف جميع الناس وملكهم لها وأنّ الحجّة عجل الله فرجه إذا ظهر ينتزعها من أيدي غير شيعته (ع) وكيف كان فما يكون من الأراضى ملكاً للأمام (ع) لإشكال في جواز الصلوة فيه بمقتضى هذه الأدلة فضلاً عن ألقطع برضاه (ع) بذلك نظير ألقطع برضاه (ع) بالنسبة إلى صرف السهم في بعض المصارف اللازمة إنما ألكلام فيما يكون ملكاً للغير وقد ذكر ألقهأ لجواز الصلوة فيه أسباباً أربعة أشار المصنف (قدّه) إلى ثلاثة منها بقوله (أو ما دوناً فيه والأذن قد يكون بعوض كاجرة وشبهها وقد يكون بالاباحة فهي إما صريحة كقوله صلّ فيها وبالفحوى كاذنه بالكون فيه أو بشاهد أالحال كما إذا كان هناك أمارّة تشهد أن أمالك لا يكره) فأول تلك الأسباب هو الأذن الصريح في الصلوة فيه بحيث لا يعتريه شك فتصح الصلوة حينئذٍ إجماعاً بل ضرورة من المذهب والدين وقد يناقش في جعل المصنف (قدّه) ما يستحقّه الشخص بالاجرة من أقسام ما يستباح بالأذن كما في ألمدارك وظاهراً

(١) ألوائل ، ألباب ٨ ، من بيع الثمار .

(٢) ألوائل ، ألباب ١ ، من إحياء الموات ، حديث ٥ و ٦ .

مصباح ألقية بأن منافع العين المستاجرة ملك للمستاجر فلا ينوط إستيفائها بـاذن المالك بعد حصول الأجرة عن طيب نفس منه فطيب نفسه بالأجرة ألتى هى المعاوضة بين المنافع والعوض أثر فى صيرورة المنافع ملكاً للمستاجر لافى إباحة إستيفائها فلو أريد بالملك ما يعم ملك المنفعة لكان أولى لكن يمكن أن يقال بأن مراد المصنف (قده) من الأذن بالعوض هو الأباحة بالعوض لا الأجرة حتى يرد عليه الأشكال كما أن تعبيره (قده) عن بعض أقسام الأذن بالأباحة للإشارة إلى عدم المنعوية وكيف كان فهل المدار فى جواز الصلوة فى ملك الغير على خصوص إنشاء الأذن فيها كما هو الظاهر من لفظة الأذن أو على الرضا الباطنى بذلك بما هو كيف نفسانى كان كاشفه الأذن أم غيره الظاهر هو الثانى لموثق سماعة (١) عن أبي عبد الله (ع) إن رسول الله (ص) قال من كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها فإنه لا يحل دم امرء مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفس منه حيث يدل على أن المدار فى جواز التصرف فى مال الغير على مجرد الطيب الذى هو كيف نفسانى بأى كاشف إنكشف بلا دخل لخصوص كاشف فى ذلك ولا ينافيه التعبير بالأذن فى التوقيع المروى عن صاحب الزمان عجل الله فرجه الشريف من أنه قال لا يحل لأحد أن يتصرف فى مال غيره بغير إذنه الظاهر فى دخل خصوص الانشاء فى ذلك إذ مضافاً إلى ضعف سنده وعدم الانجبار بعمل المشهور لعدم إحصار الدليل به بعد وجود مثل الموثق إذا ورد الدليل على الطريق وذى الطريق معاً يكشف عن كون المدار على ذى الطريق وعدم خصوصية لنفس الطريق وعلى فرض ظهور كل من الخبرين فى إستقلال كل منهما بالسببية فمقتضى الجمع بينهما التخيير و جواز الاكتفاء بنفس الرضا الباطنى بأى كاشف إنكشف وتوهم أن مقتضى الجمع بين الخبرين كون كلا الأمرين معاً سبباً واحداً مدفوعاً بأن ظهور كل من الأمرين فى السببية .....

المنحصرة حتى يقتضى الجمع بينهما كون كل واحد جزء السبب وكون المجموع تمام السبب إنما هو بالظهور المقامى بخلاف ظهوره فى السببية التامة حتى يقتضى الجمع بينهما التخيير فأنه بالظهور اللفظى ولا ريب فى تقدّمه على الظهور المقامى فعلى أى تقدير تكون النتيجة ما ذكرناه من جواز الأكتفاء بالرضا الباطنى ومن هنا يعلم حال الشانى من تلك الأسباب أى الفحوى كما إذا أذن فى الأكل أو القيام فيستفاد منه بالاولوية جواز الصلوة فى ذلك المكان وأن المصحح للصلوة هو الرضا الباطنى المنكشف بالفحوى نعم ربما يناقش فى تنظير المصنف (قدّه) للفحوى بالأذن فى أكون كما فى المدارك ومصباح الفقيه بأن الفحوى فى مصطلح ألقوم مفهوم الموافقة كاستفادة حرمة الضرب من قوله تعالى ولا تقل لهما أف إذا قصد الكناية عن أدنى مراتب الأذية وأمّا فى المقام فليس إستفادة جواز الصلوة منه من هذا القبول بل من باب أن الأذن فى الشئ إذن فيما يلزمه عرفاً أو عادة وربما يجاب عنه كما فى الجواهر بأن المراد من الفحوى هنا هو ألقطع بالرضا سواء كان بنحو الأولوية أو المساوات لكن الحق أن الفحوى فى المقام على معناه العام أى الأولوية والتعدى من الأدنى إلى الأعلى غاية الأمر أن الأولوية لها قسمان أحدهما أولوية تطبيق الطبيعى على بعض مصاديقه من تطبيقه على بعضها الآخر كما فى مثال المصنف (قدّه) فإن الأذن فى طبيعى أكون الذى من مصاديقه الأكل والقيام يكون بطريق أولى إذناً فى الصلوة التى هى من مصاديقه بناءً على جزئية القيام والركوع ونحوهما بماهى حركات فاعلية للصلوة ثانيهما أولوية أحد الملازمين عن الآخر فى الحكم وفى هذا ألقسم تارة يكون المدلول المطابق للكلام قطعياً كما إذا كان صريحاً فى الأذن فى الأكل أو القيام فيستفاد منه بالاولوية الأذن فى لازمه أى الصلوة وأخرى يكون المدلول المطابق ظنياً بالظنّ الحجة كما إذا كان ظاهراً فيما ذكر فإن الظهور من الظنون التى تكون حجة لدى العقلاء وفى كلا الشقين يكون مناسط الحكم الذى به نتعدى من أحد الملازمين إلى الآخر قطعياً ولذا يعدّان من الفحوى

ولا يضّر بذلك ظنيّة أصل المدلول في أحدهما فتصحّ الصّلوة فيهما معاً و توهُم عدم الصّحّة في صورة ظنيّة أصل المدلول بدعوى عدم حجّة الظنّ فيكون من الاستلزامات العقليّة دون المداليل اللفظيّة فليس هناك حجّة لاحراز رضا المالك مدفوع بأنّ الاستلزامات العقليّة هي ما تحتاج إلى ضمّ مقدّمة خارجيّة يحكم معها العقل بالّلزوم ولا يصحّ إسنادها عرفاً إلى اللفظ بخلاف المداليل الالتراميّة فيصحّ إسنادها عرفاً إلى اللفظ وإلى مراد المتكلّم منه غاية الأمر يكون اللّزوم بينها وبين معناه المطابق عقليّاً أو عرفيّاً وما نحن فيه من هذا القليل لما عرفت من أنّ ظهور اللفظ من الظنون الحجّة لدى العقلاء فبعد القطع بوجود المناط في لازم مدلوله المطابق يكون اللّزوم عقليّاً والمعنى مستنداً إلى اللفظ عرفاً فذلك هو الحجّة لاحراز رضا المالك نعم لو كان وجود المناط ظنيّاً لكان من الاستلزامات العقليّة ولم تكن هناك حجّة لاحراز رضا المالك لكنّه خلف الفرض من قطعيّة المناط في الملازم ومن ذلك علم حال ثالث تلك الأسباب أعنى شاهد الحال ومطلق الأمانة الكاشفة عن رضا المالك وعدم كراهته وأنّه ليس لشاهد الحال موضوعيّة في عالم السببيّة لجواز الصّلوة في ملك الغير إذ لم يدل دليل تعبدي على كونه بعنوانه سبباً للجواز وإنّما هو كاشف عرفي عن طيب النّفس بما هو صفة نفسانيّة ألّذي عرفت دلالة موثّق سماعة على أنّ المدار في جواز التّصرّف في ملك الغير عليه فاستقلال شاهد الحال بالسببيّة إنّما هو بلا حظ إستقلاله بالطريقيّة للطيب الباطني ألّذي عليه المدار في باب جواز التّصرّف في أموال النّاس إذ قد عرفت هناك أنّّه لا خصوصيّة في هذا الباب لشيء من أقوال صاحب المال بل هي كواشف عن طيبه الباطني بما هو صفة نفسانيّة فله الموضوعيّة لالشيء من كواشفه وربما يعبر عنه بالرضا التّقديري وكيف كان فقد ظهر ممّا ذكرنا حكم أفرع المعروف وهو ما إذا كان المالك كارهاً بالفعل بالنسبة إلى شخص خاص لاشتباهه في إحراز الخصوصيّة الّتي هي جهة تعليليّة لكراهته في ذلك الشّخص كما لو زعم أنّ زيداً عدوّه فكره تصرّفه بالصّلوة أو غيرها في ملكه بحيث

لوعلم أنه ليس بعدوه لحصل له الطيب ولم يكن كارهاً أصلاً وأن الحق عدم كفاية ذلك في جواز الصلوة ضرورة عدم وجود الطيب بما هو صفة نفسانية في باطنه بالفعل بل وجود ضده وهو صفة الكراهة فيه بالفعل حسب الفرض ولا يعقل اجتماع الصفتين في باطنه في آن واحد بالنسبة إلى متعلق واحد هو تصرف هذا الشخص الخاص الخارجي كزيد فما عليه المداير في جواز التصرف ليس بموجود وما هو الموجود ليس بمجوز بل مانع وهذا بخلاف ما لو كانت صفة الطيب النفسانية موجودة في باطنه بالنسبة إلى شخص بخصوصيته الخارجية غاية الأمر أنه إشتبه في تطبيق عنوان موضوع لكراهته الفعلية بنحو ألجهته التقييدية على ذلك الشخص كما لو رأى شبحاً فزعم أنه عدوه الذي يكره تصرفه وغفل عن أنه زيد الذي يرضى بتصرفه بحيث لو التفت إلى أنه زيد لوجد الطيب بالنسبة إليه موجوداً في نفسه فإن الحق جواز تصرف زيد و صلوته حينئذ في ملكه ضرورة توأمية الكراهة المترتبة فعلاً على عنوان العدو والمطبق إشتباها على زيد مع الطيب الفعلي بالنسبة إليه موجوداً في باطن نفسه غاية الأمر عدم الالتفات إلى صفة الطيب لعدم الالتفات إلى أنه زيد لا عدوه فلو أريد بالرضا الشأسي أو التقديرى هذا الثاني لكفى في جواز الصلوة ولو أريد به الأول لم يكف في ذلك أصلاً والحاصل أن التقدير لو كان بمعنى الفرض وتقدير ما ليس بموجود موجوداً لم يكف في جواز الصلوة وإن كان بمعنى لحاظ الموجود<sup>٤</sup> والالتفات إليه كفى قطعاً ثم إنه هل يعتبر في شاهد الحال إفادته القطع بالطيب كما يظهر من صاحب المداير (قدّه) بدعى أن الأصل عدم جواز التصرف في ملك الغير في غير صورة القطع والعلم بالرضا فلا يكفى مطلق الأمانة والظن ولو كان نوعياً مورثاً للاطمينان أم لا بل يكفى في خصوص باب التصرف في ملك الغير مطلق الأمانة والظن ولو لم يورث الاطمينان النوعى وإن لم نقل بكفايته في غيره كما يظهر من صاحبى الحدائق والمستند (قدّهما) أم يفصل بين بابى اللباس والمكان فيكفى ذلك فى الثانى دون الأول كما يظهر من الشهيد (قدّه) وجوه بل أقوال مبنية على الالتزام

بالتَّعَبُّدِ فِي بَابِ الطَّرْقِ كَالْكَاشِفَةِ عَنِ الطَّيِّبِ الْبَاطِنِيِّ وَعَدَمِهِ وَالتَّحْقِيقِ عَدَمَ إِعْتِبَارِ  
إِفَادَتِهِ أَلْقَطَعَ بِخُصُوصِهِ ضَرُورَةَ إِسْتِحَالَةِ التَّعَبُّدِ بِالطَّرِيقِ ثُبُوتًا وَإِثْبَاتًا كَمَا حَقَّقْنَاهُ فِي  
الْأَصُولِ فَكُلُّ طَرِيقٍ عَرَفِيٍّ وَآمَارَةٍ مُعْتَبَرَةٍ لَدَى الْعُقَلَاءِ حُجَّةٌ فِي بَابِ إِحْرَازِ الطَّيِّبِ الْبَاطِنِيِّ  
الْمَوْجِبِ لَجَوَازِ الصَّلَاةِ وَسَائِرِ التَّصَرُّفَاتِ فِي مَلِكٍ أَلْغِيهِ وَمَنِ الْمَعْلُومُ أَنَّ الْأَمَارَاتِ الْعَرَفِيَّةَ  
الْمُورِثَةَ لِلْأَاطِمِينَ النَّوْعِيَّ طَرِيقَ عَرَفِيَّةٍ مُتَدَاوِلَةٍ بَيْنَ عُقَلَاءِ الْعَالَمِ مِنَ الْمَلِيَّينَ وَغَيْرِهِمْ فَهِيَ  
كَافِيَةٌ فِي إِحْرَازِ رِضَا الْمَالِكِ الَّذِي يَقْبَحُ عِنْدَهُمُ التَّصَرُّفُ فِيهِ بِدُونِهِ وَلَا فَرْقَ فِي الْأَمَارَاتِ  
النَّوْعِيَّةِ بَيْنَ مَا كَانَتْ مِنْ قَبِيلِ الْأَقْوَالِ أَوْ مِنْ قَبِيلِ الْأَفْعَالِ وَذَلِكَ لِأَنَّ بَعْضَ الْأَفْعَالِ  
لَهُ جِهَةٌ أَلْكَشِفُ إِمَّا بِالْمَوَاضِعَةِ أَوْ بِالتَّكْرُرِ فَالْأَوَّلُ كَمَا إِذَا عَيَّنَّ الْمَالِكُ بِالْجَعْلِ وَالْمَوَاضِعَةَ  
وَقَتًا خَاصًّا لِدُخُولِ أَرْبَابِ الْحَوَائِجِ أَوْ غَيْرِهِمْ فِي دَارِهِ لِقَضَاءِ حَوَائِجِهِمْ أَوْ الصَّلَاةِ فِيهَا أَوْ  
غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَنْحَاءِ التَّصَرُّفَاتِ وَجَعَلَ الْكَاشِفَ عَنْهُ فَتَحَ بَابَهُ أَوْ رَفَعَ رَأْيَهُ مِنْهُ وَالثَّانِي كَمَا  
إِذَا تَكَرَّرَ مِنَ النَّاسِ دُخُولُهُمْ عَلَيْهِ فِيهَا فِي وَقْتٍ خَاصٍّ وَتَصَرَّفَهُمْ بِمَرَأَى مِنْهُ وَلَمْ يَرُدِّعِهِمْ  
وَبَلَغَ ذَلِكَ حَدًّا أَلْكَشِفُ النَّوْعِيِّ بِرِضَاهِ بِالتَّصَرُّفِ فِي ذَلِكَ أَلَوْقَتَ بِنَحْوِ الْوَضْعِ التَّعْيِينِيِّ فَإِنَّ مِثْلَ  
هَذَا الْفِعْلِ وَهُوَ فَتْحُ الْبَابِ أَوْ الْجُلُوسَ مَعَهُمْ بِلَا رَدِّ طَرِيقُ عُقَلَائِهِ لِاحْرَازِ رِضَاهِ وَإِنْ لَمْ  
يُورِثْ الْأَاطِمِينَ شَخْصًا فَجَمِيعُ هَذِهِ الطَّرِيقُ الْعُقَلَائِيَّةُ حُجَّةٌ لِاحْرَازِ الطَّيِّبِ الَّذِي عَلَيْهِ  
الْمَدَارُ فِي جَوَازِ الصَّلَاةِ وَسَائِرِ التَّصَرُّفَاتِ فِي مَلِكٍ أَلْغِيهِ وَمَنِ الْمَعْلُومُ عَدَمُ وَصُولِ رَدِّعٍ مِنْ  
الشَّارِعِ عَنِ الْأَفْعَالِ الْكَاشِفَةِ بِالْكَشْفِ النَّوْعِيِّ فَنَأْخُذُ بِهَا وَلَا يَتَوَهَّمُ أَنَّ نَقْلَ بِمَقَالَةِ الْمُحَقِّقِ  
الْقَمْسِيِّ (قَدِّهِ) مِنْ تَعْمِيمِ الْحُجَّةِ لِلْقَطْعِ وَالْعِلْمِ أَلْعَادِي وَمُطْلَقِ الظَّنِّ وَلَوْ غِيَرُ  
الْأَاطِمِينَ نَسَى مِنْهُ بَلْ نَقُولُ بَانَ الْمَدَارُ عَلَى الطَّرِيقِ الْعُقَلَائِيَّةِ بِلَا إِعْمَالِ تَعَبُّدٍ فِيهَا وَعَدَمُ  
لِإِنْحِصَارِ تِلْكَ الطَّرِيقِ بِالْأَقْوَالِ كَالْتَّصْرِيحِ بِالرِّضَا بَلْ يَكْفِي فِي ذَلِكَ بَعْضُ أَفْعَالِ الْمَالِكِ  
كَمَا ذَكَرْنَا لَمْ يَبْزُرُ كِرَاهَتُهُ الْفَعْلِيَّةُ فَمَا قِيلَ مِنْ أَنَّ الْأَفْعَالِ قَاصِرَةٌ أَلَدَّلَاةُ لَوْ أُرِيدَ بِهِ  
قُصُورُ دَلَالَتِهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَلْفَاظِ ضَرُورَةُ أَنَّهَا أَظْهَرُ مِنَ الْأَفْعَالِ فِي أَلْكَشْفِ عَنِ الْمُرَادَاتِ  
فَهُوَ حَقٌّ وَإِلَّا فَعَلَى إِطْلَاقِهِ مُحَلٌّ تَأْمُلُ بَلْ مَنَعَ وَاضِحٌ لِمُخَالَفَتِهِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى بَعْضِ الْأَفْعَالِ

مع ما نشاهد من طريقة عقلاء العالم نعم لا يكفي مطلق الظن ولو لم يكن معتبراً عند العقلاء لاصالة حرمة التصرف في أموال الناس وأما ما في المستند من أن الأصل الأولي في الأموال جواز التصرف خرج منه صورة العلم بعدم الرضا أو الظن به أو احتماله وبقى ألباقى فبمجرد الظن بالرضا ولو لم يكن معتبراً يجوز الصلوة في ملك الغير بمقتضى الأصل الأولي في دفعه أن المراد بالأصل المزبور لا بد وأن يكون أصالة الأباحة في الأشياء وقد خرجنا عن ذلك في خصوص الأموال بالدليل وهو موثق سماعة المتقدم الدال على عدم حلية مال امرأة مسلم لآخيه إلا بطيبة نفس منه فكيف يمكن التمسك بأصالة الجواز بعد ذلك كما أن ما فيه من حصر مورد الحرمة في الموثق بالتصرفات المتلفعة أنه غاية ما يمكن التمسك لذلك هو أن حذف المتعلق في الموثق يوجب أجمال فلا بد من الأقتصار على المتيقن وهو التصرفات المتلفعة وفيه أن حذف المتعلق يفيد العموم والأطلاق ويساعده الاعتبار العرفي الذي عليه فطرة العقلاء فلا مجال مع الأطلاق للاخذ بالقدر المتيقن كما هو الشأن في جميع المطلقات وأما توهم أن بعض التصرفات لا يعد لدى العرف تصرفاً نظير تمويج هواء الغير أو الاستئاضة بسراجيه والاستظلال بجداره فمدفوع بأن الكبرى وإن كانت مسلمة لكن الصغرى ممنوعة ضرورة أن الصلوة كالقعود والقيام ونحوهما من الأفعال تعد تصرفاً لدى العرف ومن هنا علم فساد التمسك لجواز الصلوة في الأراضى المتسعة والتصرف في المياه العامة بأخذ الماء للشرب وحاجة المسافرين والأنعام ونحوها من الأنهار الكبيرة بعدم عد مثل هذه التصرفات عند العرف تصرفاً لما عرفت من صدق التصرف وتطابق الاعتبار العرفي والدليل الشرعي على قبح التصرف وحرمة في غير المأذون فيه من المالك وأما التمسك لذلك بأن مالك المملك ومالكه الذي هو المالك الحقيقي أي الشارع قد أذن في التصرف في الأراضى كما جعل للناس حقاً بالنسبة إلى المياه العامة مطلقاً حتى مع العلم بكرهه المالك في دفعه أن جعل ذلك الحق كحق المارة ونحوهما لو قلنا



بها فأنما هو من جهة ما دل الدليل عليه كما قيل بدلالة ( ١ ) قوله ( ع ) أناس شرع  
سواء في ثلثة ألماء و الكلاء و النار على جواز التصرف في ألمياه الكبيرة و أما بالنسبة إلى  
الأراضى فلم يدل دليل على إلاذن الشرعى أو جعل حق للناس فيها، و أوضح من ذلك  
فساداً دعوى جعل الحق بالنسبة إلى خصوص الصلوة فى الأراضى فأنها صادرة واضحة  
كما أن التمسك لذلك ببقاء الأباحة الأصلية بالنسبة إلى مثل هذه التصرفات وأن الأحياء  
سبب لملك الرقبة لا لملك جميع منافعها فاسد لأن الحياة المملكة أدخلتها فى موضوع  
دليل الحرمة المقتضى باطلاقة لحرمة جميع التصرفات فيها فلا يبقى شك بعد ذلك فى  
شيء من حصص التصرفات و بالجملة منافع الأرض مملوكة بتبع ملك الأرض الحاصل بسبب  
الأحياء و أما الأراضى المتسعة التى عدّها بعضهم رابع أسباب جواز الصلوة فى ملك  
الغير و لم يتعرض لها المصنف ( قدّه ) فقد استدلل لجواز الصلوة و سائر التصرفات  
المتعارفة فيها بوجوه منها جعل الحق للناس من قبل الشارع و لو مع العلم بكراهته  
أمالك كما تقدّم مع جوابه و منها بقاء الأباحة الأصلية بالنسبة إلى التصرفات المذكورة  
و قد تقدّم مع جوابه و منها ما يظهر من خلال كلمات الشهيد ( ره ) فى الذكرى من  
حصر الحرمة بالتصرفات المضرة دون غيرها كالاستغلال بحائط الغير و فيه أن الحصر  
بالمضرة تقييد فى إطلاق دليل الحرمة كموثق سماعة المتقدم من غير مقيد و أما التنظير  
بالاستغلال فهو مع الفارق ضرورة عدم كون الاستغلال بحائط الغير تصرفاً فيه أصلاً  
لأن الحائط قد منع عن إشراق الشمس على حصّة من الأرض و هو إنما جلس فى هذه  
الحصّة من الأرض المباحة أو المملوكة له فاين تصرفه فى ملك الغير بخلاف الصلوة فى  
الأراضى المتسعة فأنه تصرف فى ملك الغير جزماً، و منها ما يظهر من كاشف الغطاء  
( قدّه ) من التمسك بنفى الحرج بضميمة إذن المالك الحقيقى، و فيه أن المراد بذلك إما

.....

(١) الوسائل ، الباب ٥ ، من كتاب إحياء الموات ، حديث ١ .

علية الحرج وكونه مناطاً لاذن المالك الحقيقي في الصلوة فيها يكشف عنه لما نظير كونه مناطاً لرفع أحكام التجاسة عن الحديد أو كونه حاكماً على دليل التحريم فعلى الأول يدفعه أن مجرد احتمال المناطية لا يثبت لاذن المخرج عن الحرمة الثابتة بالدليل التبعدي وعلى الثاني يدفعه أولاً عدم الحرج في ترك الصلوة في تلك الأراضي وثانياً أن دليل الحرج من العمومات الموهونة الموقوفة على العمل نظير القرعة والثالث أن الحرج في المحرمات لابد وأن يرجع إلى الاضطرار بخلافه في الواجبات كما حققناه سابقاً ورابعاً أن دليل الحرج امتناني فلا يجرى في مورد يلزم منه الضرر على الغير لاذن لامتنان في رفع الحكم حينئذ وما في الجواهر في مقام المناقشة في هذا الوجه من عدم اقتضاء نفى الحرج في الدين والضرر والضرار حل أموال المسلمين المحرمة في الكتاب والسنة وفطرة العقل مجاناً بلا عوض وإلا لا تقتضي ذلك إباحة كثير من المحرمات ولعله بعموم التحريم يستكشف أنه لا حرج لا يتحمل في الحرمة المزبورة إنتهى كما ترى إذ لو أخذنا بدليل نفى الحرج في المقام بعد إحراز وجود الحرج خارجاً فهو لا محالة حاكم على عموم التحريم فكيف يمكن بعد ذلك كشف إنتفاء الحرج الذي فرضنا إحراز وجوده خارجاً من ناحية عموم الدليل المحكوم ومنها السيرة بدعوى جريان سيرة المتدينين على عدم التجنب عن هذه التصرفات في الأراضي المتسعة فيكشف عن رضا الشارع بها وفيه إن السيرة إنما تجدي لو لم تدخل تحت سيرة أخرى ففيما نحن فيه لو كانت السيرة مخصصة بالمتدينين بما هم متدينون وكانت مخالفة مع طريقة العقلاء كانت كاشفة عن حكم تأسيس تبعدي بالجواز لكننا نشاهد بالعيان جريان سيرة عقلاء العالم من أرباب الملل والتحل وغيرهم على عدم التجنب عن ذلك مع كون التصرف في مال الغير بدون رضاه قبيحاً عندهم كافةً فذلك يكشف عن عدم إختصاص السيرة بالمتدينين بل دخولها تحت سيرة جميع العقلاء ومعه لا يكون لتلك السيرة كشف تبعدي عن حكم تأسيسه ولعله لذا قيده بعضهم بصورة عدم العلم بکراهة المالك ضرورة أن سيرة العقلاء بما أنها أمانة عرفية تكون

حجة كاشفة عن الطيب مع وجود أمانة على عدم الطيب كيف تكون حجة فهذا التقييد طبعى فالأجود الاستدلال ببناء العقلاء غير المردوع عنه شرعاً على عدم المضايقة عن مثل هذه التصرفات اليسيرة غير المضرة ولا الملتفة فى تلك الأراضى وراضى وراضهم بها وكشف طيبهم بذلك من شاهد الحال بتقريب أن العقلاء جرت سيرتهم على جعل الحاجب بنصب حائط ونحوه للراضى التى لا يرضون بتصرف الغير فيها فعدم جعلهم الحاجب بل وعدم إمكان جعله للراضى المتسعة يكشف عن طيبهم ولو قهراً بالتصرفات المزبورة من كل أحد وإن شئت قلت إن البناء المزبور يكون بمنزلة شاهد الحال لطيب نفس المالك بامثال هذه التصرفات ولو كان حصول الطيب بحسب الواقع ونفس الأمر قهرياً مستنداً إلى العجز عن جعل الحاجب أطراف تلك الأراضى من جهة إتساعها وكيف كان فالأمانة العرفية النوعية غير المردوعة كاشفة عن الرضا وناخذ بمقتضاها ما لم يحرز بالعلم أو أمانة عرفية أخرى كراهة المالك فالفرق بين هذا الوجه مع الوجوه المتقدمة من القوم باطلاق تلك من جهة صورة إحراز كراهة المالك وتقييد هذا بغير تلك الصورة نعم قد يشكل الأمر فى صورة كون المالك من المولوى عليهم كالصبي والمجنون بدعوى إناطة تصرف أوليائهم الاختياريين بوجود الغبطة ومعلوم أنه لا غبطة فى التصرفات المزبورة لكن الحق عدم إناطة تصرف الولي وإذنه ولو غير الإجبارى على وجود الغبطة أمّا الإجبارى فواضح للاطلاقات ولما حقق فى محله من أن الأب والجد لهما ذلك وأمّا وصي أحدهما فلا ولا يتهما وإنما تنتقل إليه على ما هى عليه من السعة فهو بمنزلة نفس الموصى فى عموم الولاية إذ مقتضى القاعدة الأولية عدم تسلط الشخص على مال وعلى شخص بعد الموت لكن الشارع وسع سلطنته إلى ما بعد موته تنجيهاً بالنسبة إلى حصّة من المال وتعليقاً بالنسبة إلى الجميع وكذا عم ولايته على أولاده بجعل السلطنة له على تعيين وصي على أولاده وعلى أموالهم وكما أن ولايته غير منوطة بالصرفة فكذلك ولاية من ولايته امتداد لولايته نعم يبقى الأشكال بالنسبة إلى مورد ولاية حاكم الشرع كما فى

المجنون لانحصار دليل ولايته بالاجماع والتسالم الفقهي و ذلك قاصر عن الشمول لغير مورد الغلبة لكن حيث أنَّ الغالب كون الولي غيره فمع الشك في كونه الولي حتى لا يجوز التصرفات المزبورة في تلك الاراضى أو غيره حتى تجوز يلحق بالاعم الأغلب بمقتضى الظن بالغلبة كما اعترف به فى مصباح الفقيه فالمقام من صغريات الظن بالغلبة وأمّا التصرف فى الأوقاف فملخص الكلام فيه أنَّ الوقف بحسب ذاته لا يقتضى خروج العين عن ملك مالكة بل الخروج عن الملك إمّا قهرى بحسب الأحكام التبعديّة وإمّا قصدى بحسب المدالب الالتزامية فى بعض الموارد فالملك فى المسجد إمّا هو للاستلزام القهرى بين جعل أرض بيتاً لله وعدم خروجها عن هذا العنوان أبداً فنفس تعنونه بعنوان بيت الله يستلزم الخروج عن الملك قهراً ضرورة منافاة هذا العنوان وهو البيتية لله الذى هو من مقومات المسجدية شرعاً مع بقاء إضافة الملكية لذلك المكان إلى غيره تعالى ( ١ ) وفى هذا القسم تكون منافع العين غير المنافية للجهات المربوطة بالمسجدية مهدورة فيجوز إستيفائها وأمّا ما يكون الخروج عن الملك من جهة قصد الموجد فى إرتكاز الوقف فهو فى الأوقاف العامة من المدارس والرباطات والتكايا الذى هو من الملك حيث يفك المالك العين عن ملكه إذ يدور كيفية الوقف مدار قصد الوقف وإرتكازه فى هذا القسم يكون إيقاف العين وتسبيل منافع خاصة منها مستتبعاً بحسب قصد الوقف وإرتكازه لا هدار سائر منافعها فيجوز إستيفائها بانحاء التصرفات فيه غير المنافية لجهات الوقف ولذا لو إنقضى الموقوف عليهم وصار الوقف منقطع الآخر نقول برجوع الوقف فى غير هذين القسمين إلى ملك المالك الأول نعم للواقف تحديد الوقف بتسبيل منفعة خاصة من العين وعدم إهدار سائر المنافع وإبقائها فى ملكه على إشكال مذكور فى .....

( ١ ) لتضاد الأضافتين فاجتماعهما فى شئ واحد من اجتماع الضدين فى محل واحد  
الراجع إلى اجتماع التقيضين فيكون محالاً عقلاً فتدبر : المقرر عفى عنه .

محله بجوابه (و) أمّا الجهة الثالثة أعنى حكم الصلوة فى (المكان المغمصوب) عينا أو منفعة فالمشهور أنّه (لا تصح الصلوة فيه للغاصب ولا لغيره ممن علم بالغصب) وكان مختاراً (وإن صلى عامداً عالماً بالغصبية كانت صلوته باطلة) بل عليه الأجماع محصلاً ومنقولاً مستفيضاً إن لم يكن متواتراً كما فى الجواهر لكن نسب إلى السيد (ره) فى الذريعة إختيار الصّحة وإن إدعى الأجماع على البطلان فى النّاصريات كما ذهب إلى الصّحة الفضل بن شاذان على ما فى طلاق الكافى (١) بل يظهر منه شهرة القول بالصّحة بين القدماء إذ عدّه القول بالبطلان قياساً فى مقام الحاجة مع أهل السنّة يكشف عن إشتهار القول بالصّحة بين الشيعة فالحق مع صاحبى الذخيرة والبحار (قدّهما) ومن تبعهما فى إستظهار شهرة القول بالصّحة بين القدماء من عبارة الفضل بن شاذان (قدّه) وهو مختار جماعة من متأخري المتأخرين وكيف كان فقد أستدل للبطلان بامور منها الأجماع لكنه فى محلّ الخلاف مع أنّه مدركى لاستناد جماعة من ألقائين بالبطلان إلى قاعدة إمتناع إجتماع الأمر والنهى فليس بكاشف تعبدي ومن العجيب ما صدر عن بعضهم من دعوى أنّ جملة من ألقائين بالجواز فى مسألة الاجتماع قالوا بالبطلان فى مسألة الصلوة فى المغمصوب فذلك يكشف عن كون الاجماع تعبدياً غير مستند إلى مدرك إذ نفس إسناد بعضهم البطلان إلى مسألة الاجتماع كاف فى المنع عن الكشف عن التّعبّد وإحتمال كون القول بالبطلان ناشئاً عن القاعدة العقلية وأعجب من ذلك ما ذكره صاحب المستند (قدّه) من أنّ ذهاب فضل بن شاذان إلى الصّحة لعلّه من جهة عدم إعتبار الحيّز فى الصلوة أو غير ذلك من الاحتمالات لا من جهة قوله بالجواز فى مسألة الاجتماع فلا يضرّ بقاعدة إمتناع الاجتماع التى هى قاعدة بدئية عقلية مسلمة بين .....

(١) باب الفرق بين من طلق على غير السنّة وبين المطلقة إذا خرجت وهى فى عدّها أو أخرجها زوجها ، وهو من طبع النّظهران ، المجلد السادس ، صفحة ٩٤ .

الشريعة والمعتزلة ولم يقنع بذلك حتى أسند القول بالجواز في مسألة الاجتماع إلى التّدقيقات الحكميّة والخيّالات السوداويّة كما صنع ذلك صاحب الجواهر ( قدّه ) إذ لو سلّمنا عدم إستناد قوله بالصّحّة إلى قوله بالجواز في مسألة الاجتماع لكن لاشبهة في أنّه خلاف في المسئلة الفرعيّة فهذا إعتراف منه ( قدّه ) بعدم إنعقاد الاجتماع في المسئلة الفرعيّة ومن ألبديهي أنّ الاجتماع على القاعدة العقلية لا يصلح لاثبات حكم تعبدى أبداً لأن مقتضى كون القاعدة عقلية أن تكون مبتنية على البرهان العقلي لا الدليل السّمعى وحينئذٍ إذا رأينا عدم تاميّة البرهان العقلي لانعتراف القاعدة العقلية وكم من قاعدة عقلية زيفناها كقاعدة وجوب مقدمة الواجب وإقتضاء الأمر بالشئ النهى عن ضده وأشباههما ومنها مرسل ( ٢ ) تحف العقول عن أمير المؤمنين ( ع ) في وصيته لكميل يا كميل أنظر فيما تصلّى وعلى ما تصلّى إن لم يكن من وجهه وحله فلا قبول وهو ضعيف سنداً ودلالة كما لا يخفى ومرسل عوالى اللّثالى الوارد فى حلّ المساكن للشّيعه بقول الصادق ( ع ) فيه بل نبيح لهم المساكن لتصحّ عباداتهم وهو ضعيف سنداً غير مجبور بالعمل لعدم إحراز إستناد مشهور القدماء إليه ومنها إمتناع اجتماع الأمر والنهى فى واحد شخصى خطاباً وملاكاً أمّا الأوّل فلأنّ الأمر عبارة عن البعث نحو الشئ والنهى عبارة عن الزجر عنه فيستحيل اجتماعهما بالنسبة إلى فعل واحد حيث يكون من التّكليف بما لا يطاق وأمّا الثّانى فلأنّ ملك الأمر هو الحسن وملاك النهى هو القبح ويستحيل اجتماع الحسن والقبح فى فعل واحد فلا بدّ من الكسر والآنكسار بين الملاكين وتقديم ألقاهر منهما وهو ملك النهى كالغصب فى المقام .....

لنقدّم المطلق الشمولي على البدلي و ربما يجاب عنه بما ملخصه أنّ العائين من وجه تارة يكون عنوان العامّ فيهما من العناوين المشيرة إلى الذات الخارجية كما في أكرم العالم ولا تكرم الشاعر فالمجمع لهما و هو زيد العالم و الشاعر مثلاً وجود واحد شخصي و أخرى يكون عنوان العامّ فيهما من المبادئ النحويّة كما في صلّ ولا تغصب فالمجمع لهما كالصلوة في المكان المغصوب مركّب عن وجودين بنحو التركيب الانضمامي موجودين بايجاد واحد فيتعلّق الأمر باحد الوجودين و النّهي بالآخر لكنه فاسد لأنّ المبادئ بعضها مستقلّ بالماهية فله عنوان بحيال ذاته نظير الصلوة أو القيام و القعود وبعضها غير مستقلّ بالماهية بل ماهيته عبارة عن عنوان منتزع عن أمور عديدة كالغصب حيث أنّه ينتزع عن وجود ملك للغير مع إنتفاء طيبه بالتصّرف فيه و وقوع تصّرف من غيره فيه فاضافته هذا التّصّرف إلى ذلك الملك الذي لا طيب لما لکه بتصّرف غيره فيه توجب تحقّق عنوان الغصب و بانتفاء أحد الأطراف الثلاثة لهذه الأضافة ينتفي عنوان الغصب فالتّصّرف بمجرّده ليس غصباً ما لم يقع في ملك الغير كما أنّ كون الملك للغير بمجرّده لا يوجب تحقّق الغصب ما لم ينضمّ إليه عدم طيب المالك و كلّ منهما بمجرّده لا يحقّق الغصب ما لم يكن هناك تصّرف من الغير فنفس المبدئ النّحوي بما هو حركة فاعليّة عبارة عن الغصب إذا تعلّق بملك للغير من دون إذنه و عليها هذا فالغصب عنوان إنتزاعي يطبّق على فعل الغاصب بما هو فعله لا أنّه عبارة عن نفس نسبه الفعل إلى ملك الغير حتّى يكون متممّاً للمقولة و ما يقال من أنّ فعل الغاصب ليس غصباً لكونه تحت سلطانه مدفوع بأنّ إضافته إلى ملك الغير جعله قبيحاً عند العقلاء حراماً لدى الشارع فالشارع كما حرّم عليه الزّنا حرّم عليه القعود في دار الغير بدون رضاه و يشهد لذلك ظهور الموثّق في حرمة التّصّرف بما هو تصّرف و ظهور التّصّرف في أفعال الغاصب المتعلقة بما للغير، نعم لا إتحاد للغصب مع الصلوة لخروج أفعال الصلوة عن كونها تصّرفاً في ملك الغير لا لكون الغصب عبارة عن نسبة إضافية بين الفعل و ملك الغير بيان ذلك إنّ الصلوة عبارة عن

مقولات متباينة يجمعها عنوان الصلوة و ليس الغصب مطبقاً عليها أمّا النية بناءً على الجزئية أو شمول أدلة الغصب للشرائط فلا ربط لها بالغصب لبداية قيامها الصدوري بالقلب و أمّا كون المصلّي في المكان فهو من ضروريات الجسم و أمّا القراءة فهي ليست عبارة عن مجرد تحريك ألفم و لا مجرد الصوت بل المركّب منهما أي الهيئة الحاصلة من اعتماد الصوت على مخارج الحروف التي تسمى بالكيف المسموع و وقوع ذلك في فضاء الغير لا يعدّ لدى العرف تصرّفًا في ملك الغير فيكون إطلاق لا يحلّ مال أمرء مسلم الخ منصرفًا عن مثله فلا ينتزع منه عنوان الغصب و أمّا الأقيام فهو وإن ذهب المصنّف (قدّه) في المعتبر إلى اتّحاده مع الغصب لأنّه عبارة عن الكون في المكان فيتحدّ مع الكون الغصبي لكنّه ليس كذلك إذ الأقيام صدورًا و حلولًا قائم بنفس بدن المصلّي فلا ربط له بالكون في المكان و أمّا إعتاده حال الأقيام على المكان فهو من باب ضروريات الجسم المقارنة مع الأقيام لا أنّه من مقوماته و أمّا الاستقرار فهو إن كان على ما يظهر من الفقهاء من القرار على الأرض فيتحدّ مع الغصب إلّا أنّ يقال بشرطيته و عدم شمول أدلة الغصب للشرائط و لكنّه فاسد أمّا دونه سرطاً فلم يثبت لأنّ الاستقرار المستفاد إعتباره من الأدلة ليس إلّا ما يقابل الاضطراب كالمشي و نحوه و أمّا صحّة الشرط المتحدّ مع الغصب ففيه أنّ الشرط بما هو جزء تحليلي عقلي لو فرض اتّحاده مع الغصب كان حراماً و موجباً للبطلان بناءً على الامتناع و أمّا الركوع فقد عرفت في مبحث اللباس أنّ الهوى من الأقيام إلى حدّ ألا نحناي الخاصّ بما هو حركة فاعلية ليس عبارة عن الركوع و جزء للصلوة بل الركوع عبارة عن الحالة الانحنائية الحاصلة من ذلك و هي قائمة ببدن المصلّي و لا ربط لها بالكون الغصبي فلا يتحدّ مع الغصب كما يرشد إلى ذلك قول أمير المؤمنين (ع) في بعض خطبه في وصف الملائكة ركّع لا يسجدون و سجّد لا يركعون إذ يظهر منه عدم دخل شيء من الهوى و النهوض في حقيقة الركوع و السجود بل هما حالتان خاصتان و قد خلق الله تعالى على كل من الحالتين طائفة من الملائكة نعم ربما يشكل الأمر في وضع الجبهة



على الأرض إذ وضعها بالمعنى الاسم المصدرى الذى هو عبارة عن المماسّة الخاصّة  
 بنفسه عبارة عن الكون فى المغصوب فيتحد مع الغصب لكن يمكن التخلّص عن ذلك بوضع  
 الجبهة على غير المغصوب هذا بالنسبة إلى الصغرى وأمّا الكبرى فقد عرفت مراراً منّا  
 أنّ الاجتماع مأمورى لا أمرى حيث أنّ الأمر والنهى إنما تعلّق بالسعى دون الأفراد  
 بخصوصياتها وإن شئت قلت بالطبيعة بلحاظ الوجود لا بعد الوجود ولا مجرداً عن  
 ذاك اللّحاظ فالاجتماع مأمورى مستند إلى سوء اختيار المكلف لأنّه أمرى مستند إلى  
 الشارع فهو آثم حال إمتثال الأمر بالصّلوة بايجاد السعى فى ضمن فرد من السعى  
 المنهى عنه ومن ذلك علم عدم لزوم اجتماع الحسن والقبح فى واحد إذ لا تراحم بين  
 الملاكين فى عالم الجعل لفرض قيام ملك الأمر والنهى بالطبعى وإنما اجتماع  
 الملاكين فى عالم الامتثال بسوء اختيار المكلف فكبرى الامتناع ممنوعة خطأً وملاكاً وأمّا  
 الاستدلال للبطلان بأنّه لا يطاع الله من حيث يعصى فقد إستوفينا الكلام فى فساده فى  
 مبحث اللباس فراجع فتلخص أنّ الحقّ وفقاً لكثير من القدماء وجمع من المتأخّرين صحّة  
 الصّلوة فى المغصوب وإن أثم تكليفاً بالتصرّف فى مال الغير ثمّ إنّ الله على القول بالبطلان  
 لا فرق بين ملك العين والمنفعة لصدق الغصب فيهما وأمّا الحقوق فليس لها حكم  
 واحد جوازاً ومنعاً بل يختلف باختلافها أمّا حقّ الرّهانة فمقتضى طبعه جواز تصرّف  
 الرّاهن فى الرّهن إذ قوامه بالوثيقة وهى متعلّقة بمالّية العين لانفسها فالعين باقية  
 على ملك الرّاهن فله التصرّف فيها بحيث لا ينافى الوثيقة وأما عدم جواز تصرّف المرتهن  
 فيها فلكونها ملك الغير لكن الدليل وهو قوله (ع) الرّاهن والمرتهن كلاهما ممنوعان  
 من التصرّف دلّ على حرمة تصرّف الرّاهن فى ملكه وأمّا حقّ التّجوير سواء قلنا بأنّه  
 إعتبار عرفى يصل فى مراتب الاشتداد إلى حدّ الملك كما يظهر من بعض الاساطين  
 أم قلنا بأنّهما إعتباران متغايران كما هو الحقّ فان قلنا بأنّه مانع عن كل تصرّف فى  
 المحجّر لغير المحجّر بطلت الصّلوة فيه وإن قلنا بأنّه مانع بنحو الجبهة التعليلية عن

تملك الغير دون مطلق التَّصَرُّف كما لعله الأقرب بالاعتبار العرفي صَحَّت الصَّلَوة فيه وإن كان الأحوط على القول بالامتناع ترك الصَّلَوة فيه مطلقاً وأما حقُّ السَّبْق في المشتركات كالمساجد ونحوها فذهب المشهور إلى بطلان الصَّلَوة لاجله ما لم يعرض السَّابِق عن المسبوق فيه لكنَّه لم يدل دليل على بقاء هذا الحق بعد ارتفاع عنوان السَّبْق ولو قهرنا فعنوان السَّبْق موجب لهذا الحق على نحو الجهة التقييدية لا التعليلية فلو دفعه الغير عن ذلك المكان ظُلماً زال حقه وعاد المكان إلى ما كان من الاشتراك العام ضرورة أنَّ أصل المكان من المشتركات حسب الفرض فالصَّلَوة إنَّما وقعت فيها فلا موجب لبطلانها نعم ربما يقال بدلالة الدليل التَّعْبُدِي كمرسل محمد بن إسماعيل وخبر طلحة ( ١ ) على ذلك ففي الأوَّل إنَّ من سبق إلى شيء من الأمانة التي يريد الناس منها الفضل والثواب فهو أحقُّ به إلى يوم وليلة وفي الثاني إنَّ حكم السوق حكم المساجد فمن سبق إليه فهو أحقُّ به إلى الليل لكن الأوَّل ضعيف سنداً والثاني وإن لم يخل سنده عن الاعتبار إلا أنَّ مدلوله من جهة التَّقييد بالليل مع الإطلاق من سائر الجهات مخالف للاعتبار العرفي والتَّسالم الفقهي بل ولمفاد الأوَّل لو أغض عن ضعفه فاعراض الفقهاء عن مفاده بعد وضوح مدلوله موهن له بل لا بدَّ من حمله على بيان أنَّ من دخل السوق أوَّل النَّهار مثلاً وأشغل مكاناً منه للتَّكسُّب فيه فليس لاحد دفعه عنه إلى آخر النَّهار الذي ينتهي أمد الأشغال السُّوقِيَّة غالباً وذلك وإن كان خلاف ظهوره الإطلاقي من حيث وجود الرَّحْل وعدمه إلاَّ أنَّه لا بأس به بعد عدم إمكان الأخذ بظهوره عرفاً وشرعاً وأما حقُّ الزَّكوة والخمس فربما يقال بكونه سبباً لبطلان الصَّلَوة في المحقوق بهما لصحیح البصري قال قلت لابي عبد الله ( ع ) رجل لم يزكِّ لماله أو شاته عامين فباعها على من اشتراها أن يزكِّيها لما مضى قال نعم تؤخذ منه زكوتها ويتبع بها البائع أو يؤدِّي

.....

زكوتها البايع بتقريب أنه يدل على تعلق الحق بالعين و لكنه فاسد إذا لم يرجع  
المشتري إلى البايع بغرامة ما أدى من حق الزكوة وكذا أداء البايع حق الزكوة بقوله  
يؤدى الظاهر في كونه أداءً عما ثبت في ذمته لا أنه تبرع عن قبل المشتري أو تغريم  
شرعياً له للتسبب يكشف عن أن الحق الزكوى نظير حق الجناية المتعلق بالرقة غير  
المانع عن البيع فضلاً عن سائر التصرفات و تمام الكلام في باب الزكوة إن شاء الله و أما حق  
الدَّيَّان بالنسبة إلى تركه الميِّت فقد يقال بأن منعه عن صحّة الصلوة مبنى على أحد أمرين  
إما أن التركة لا تنتقل إلى ملك الورثة مع الدَّيْن بل تبقى على ملك الميِّت و ذلك لأن  
أعمال لا يكون بلامالك و إنتقاله إلى ملكه تعالى يستلزم كونه للمساكين و ذلك خلاف  
الأجماع و إما أن الدَّيْن مانع عن تصرفات الورثة مطلقاً حتى يؤدّ و احقّ الدَّيَّان من  
التركة أو غيرها أو بغير الغرماء الميِّت أو يضمن لهم الدَّيْن آخر أو يتبرع بأدائه و أمّا  
الأقوال في المسئلة فعن الشيخ ( قدّه ) في أحد قوليه و ابن إدريس بل نسب إلى  
الأكثر أو المشهور بل ادّعى عليه الأجماع عدم الانتقال إلى الورثة وعنه ( قدّه ) في  
قوله الآخر أنه مانع عن جميع التصرفات وعن بعضهم أنه مانع عن خصوص التصرفات  
النافلة و استدّل للأول بوجوه منها قوله تعالى من بعد وصي يوصى بها أو دين  
بدعى ظهوره في أن رتبة تملك سهام الأثر الذي هو مقتضى لام الملك في آيات بيان  
السهام متأخرة عن الدَّيْن كالوصية لأن قوله من بعد وصي يوصى بها أو دين ظرف  
مستقر فيكون المعنى أن السهام المذكورة ثابتة من بعد الوصية والدَّيْن فيكون رتبة  
ملك الورثة متأخرة عن رتبة الوصية والدَّيْن ومنها عدّة من الأخبار كصحح سليمان بن  
خالد عن أبي عبد الله ( ع ) قال قضى أمير المؤمنين ( ع ) في دية المقتول أنه يرثها  
الورثة على كتاب الله و سهامهم إذا لم يكن على المقتول دية دلّ بالمفهوم على أن الدية  
في صورة الدَّيْن لا تنتقل إلى الورثة و معتبر إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر عن أبيه  
قال قال رسول الله ( ص ) إنَّ أوَّل ما يبدء به من المال الكفن ثُمَّ الدَّيْن ثُمَّ الوصية

ثم الميراث وصحيح محمد بن قيس على الأصح عن أبي جعفر (ع) قال قال أمير المؤمنين (ع) إنَّ الدِّينَ قبل الوصية ثم الوصية على أثر الدِّين ثم الميراث بعد الوصية فإنَّ أولى القضاء كتاب الله عزَّ وجلَّ وخبر زرارة عن أبي جعفر (ع) يقول في الدِّين و الوصية فقال إنَّ الدِّينَ قبل الوصية ثم الوصية على أثر الدِّين ثم الميراث وظاهر هذه الأخبار أنَّ الترتيب المذكور ترتيب طبعى ملكى لا ترتيب بحسب الأداة فقط وصحيح عباد بن صهيب عن أبي عبد الله (ع) فى رجل فرط فى إخراج زكوة فى حياته فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما فرط فيه ما لزمه من الزكوة ثم أوصى به أن يخرج ذلك فيدفع إلى من تجب له قال جائز يخرج ذلك من جميع المال إنَّما هو بمنزلة دين لو كان عليه ليس للورثة شيء حتى يؤد واما أوصى به من الزكوة بدعوى ظهوره بمقتضى وقوع شيء فى سياق النفي فى نفي ملكية الورثة للمال فى صورة وجود الدين ومنها السيرة بدعوى جريان سيرة المتدينين على تبعية الثماء للتركة فى وفاء الدين فلو لم تف التركة بدين الميِّت ثم حصل لها نماء يفى الجميع بذلك أدَّواه الدين وحيث لا يصح ذلك إلا فى صورة بقاء التركة على حكم مال الميِّت عند وجود الدين له فالسيرة كاشفة عنه هذا ولكن الانصاف أنَّ الآية لو خلَّيت وطبعها مع قطع النظر عن القرائن الدَّاخلية فى نفس الآية والخارجية من الاعتبار العرفى والأخبار الظاهرة فى مدَّعاهم ضرورة أنَّ ملابسات الفعل راجعة إليه بآله من المعنى أحدثن وإن شئت قلت راجعة إلى المحمول فقوله تعالى من بعد وصي يوصى بها أودين راجع إلى ملكية الورثة للمال المستفادة من الآيات السابقة فيدل بمفهومه على نفي ملكيتهم فى صورة وجود الدين أو الوصية فضلاً عن كليهما لكن القرائن الدَّاخلية والخارجية منعت عن إنعقاد هذا الظهور للآية أمَّا الدَّاخلية فلوجود جملة ترك أو تركن أو تركتم فى الآية الظاهرة بمقتضى المادة فى إنتقال المال من الميِّت الملائم لا انتقاله إلى الورثة فطبعاً يكون مورد التقييد بما بعد الوصية والدين الذى هو مقتضى جملة من بعد وصي الخ عبارة عن إستقرار الملك و

كونه طلقاً غير محقوق بحق الغير دون أصل الملك والخصوصية العينية وأما الخارجية فلا أن العرف لا يعتبر للميت بعد موته ذمة كما لم يعتبرها الشارع له ولذا حكم بانه إذا مات الميت حل ماله ودينه فالدين عرفاً وشرعاً يحل في تركه الميت لا بمعنى إعتبارها ملكاً للغرماء بل بمعنى إعتبارها مملوكة للورثة محققة بحق الديان بحيث ليس لهم التصرفات الناقلة مع وجود هذا الحق فهذا الاعتبار العرفي قرينة خارجية تمنع عن انعقاد ظهور لآية في تعلق الدين بالخصوصية العينية وعدم انتقال التركة إلى الورثة عند وجود الدين أو الوصية وتوجب ظهورها في تعلقه بالتركة بمالها من المالية وأن إستقرارها في ملك الورثة وكونها طلقاً موقوف على أداء الدين ولذا نقول بعدم لزوم أداء الدين من نفس التركة بل يجوز أدائه من مال آخر أو تبرع الغير له وأما الأخبار فعمدتها صحيح عباد بن صهيب وفيه قرائن أربعة على عدم تعلق الدين بالخصوصية العينية من التركة بل منعه عن إستقرار الملك وطلقيته إحديتها كلمة يخرج الظاهرة في كون المال مخرجاً للدين إذ لو تعلق الدين بالخصوصية العينية لما إحتج إلى خروجه عن المال بل كان عبارة عن نفس المال ثانيتهما كلمة من جميع المال إذ لو لم يكن ما يقابل الدين ملكاً للورثة فعلاً لما كان المخرج جميع المال بل ما يقابل الدين حيث لم يكن الدين مستغرقاً للتركة ثالثتها جملة ليس للورثة شيء إذ اللام لو كانت للملك لزم كون الدين في صورة عدم إستيعابه التركة مانعاً عن إنتقال غير ما يقابله من التركة إلى الورثة وهذا ضروري البطلان مخالف للاعتبار العرفي وقواعد المذهب فإطلاق شيء لأواقع في سياق النفي قرينة على كون اللام للاستقلال دون الملك رابعتها جملة حتى يؤدوا الظاهرة في أن عدم جواز إستقلالهم بالتصرف في التركة مغيب بالاداء وإطلاق الاداء شامل لما إذا أدوا الدين من غير التركة ولو لم تكن التركة للورثة لزم كون اداء الدين من الأسباب المملوكة للورثة وهذا واضح أفساد فهذه القرائن تكشف عن كون تركه الميت مملوكة للورثة محققة بحق مالى للديان مع أنه لو كانت الخصوصية العينية

متعلق حق الغرماء لم يجز أدائه من غير التركة جزماً وأما كونه من قبيل حق الرهانة المانع عن جميع التصرفات فهو وإن كان ممكناً ثبوتاً لكن لا دليل عليه إثباتاً إذ قد عرفت سابقاً أن مانعية حق الرهانة عن ذلك إنما هو مقتضى الدليل التبعدي وبالأفقتضى نفسه جواز تصرف الراهن بما لا ينافي حق الرهانة فهكذا بالنسبة إلى حق الديان لا يجوز التصرفات الناقلة للمنافية للحق وأما غيرها كالصلوة فلا موجب للمنع عنها أصلاً نعم وزانه وزان حق الرهانة بالنسبة إلى التصرفات الناقلة نعم يجوز جميع التصرفات في غير الحصة المقابلة للدين من التركة إذ هو مقتضى أصالة جواز التصرف من المالك ما لم يزاحم ذلك مع حق الديان ويدل عليه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن (ع) عن رجل يموت ويترك عيالاً وعليه دين أينفق عليهم من ماله قال إن إستيقن أن الذي عليه يحيط بجميع المال فلا ينفق عليهم وإن لم يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال حيث جعل (ع) المدار في عدم التصرف بالانفاق على العلم باحاطة الدين للمال إذ التصرف حينئذ مزاحم مع حق الديان ورخص في ذلك في صورة عدم العلم بالاحاطة ومما يدل على كونه حقاً مالياً غير متعلق بالخصوصية العينية من التركة صحيح يحيى الأزرق عن أبي الحسن (ع) في رجل قتل وعليه دين ولم يترك مالا فآخذ أهله الدية من قاتله عليهم أن يقضوا دينه قال نعم قلت وهو لم يترك شيئاً قال إنما أخذوا الدية فعليهم أن يقضوا دينه فان قوله (ع) فعليهم إلخ يدل على كون الدية المملوكة للورثة محققة بحق الدائن فهي واقفة بسبب الدين لا أنها غير مملوكة للورثة لاجل الدين وإلا كان للدائن أخذ الدين من الدية ولم يكن على الورثة أداء دين الميت، صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) في الرجل يموت وعليه دين فيضمنه ضامن للغرماء فقال إذا رضى به الغرماء فقد برئت ذمة الميت إذ لو كان الدين متعلقاً بالخصوصية العينية لم يكن وجه لبراءة ذمة الميت بضمان ضامن فهذا يكشف عن كونه حقاً مالياً في التركة فلو كان للآية ظهور في نفي ملكية الورثة للتركة عند وجود الدين

لزم صرفها عن ذلك بقرينة هذه الاخبار مضافاً إلى عدم ظهور لها في ذلك لأن جملة من بعد وصية يوصى بها أو دين لا يمكن أن تكون ظرف لغو متعلق بجملة يوصيك الله لعدم تمامية المعنى حينئذٍ حيث يبقى الفعل بلا متعلق بعد معلومية عدم كون من بعد وصية إلخ مفعول يوصى وعدم معنى محصل للتعلق المذكور فلا بد وأن تكون إما ظرف لغو متعلق بجملة ترك مثلاً وهذا لا معنى له أو ظرف مستقر متعلق بأحد أفعال العموم المقدّر نظير ثابتة وعليه يكون المقدّر حالاً للانصباء والمعنى أن الانصباء المذكورة ملك للورثة حال كونها ثابتة بعد الوصية والدين وحيث ليس للملك قسمان مستقرّ ومتزلزل إذ لا معنى للملك المتزلزل كما حقّقناه في محلّه بل الملك أبدًا مستقرّ غاية الأمر قد يكون طلقاً وقد يكون محقّقاً بحق الغير فلا بد وأن يراد بثبوت الملكية بعد الوصية والدين كونه محقّقاً بهما لا طلقاً ولو أبيت عن ذلك فتكون الآية مجملة من جهة أن الدين حقّ مالى أو مانع عن ملكية الورثة لا من جهة أصل إنتقال التركة إلى الورثة ولا من جهة سهام الأراث فيرجع إلى القواعد العامة المعاملية المتداولة بين عقلاء العالم غير المردوع عنها شرعاً ومقتضاها ملكية التركة للورثة في صورة وجود الدين غاية الأمر كونها محقوقة بحق مالى للدائن أو إلى قوله ما تركه الميّت فلوارثه فعلى أيّ تقدير الحقّ كون الدين حقّاً مالياً في التركة لا مانعاً عن ملكية الورثة وهل يكون بنحو الأمانة بالنسبة إلى كل جزء جزء من أجزاء التركة حتى يتلف مقدار منه يتلف حصّة من التركة أو بنحو الكلّي في المعيّن حتى يبقى ببقاء ما يقابله من التركة ويختصّ تلفه بصورة تلف جميع التركة لا أنّه لم يكن له تلف أصلاً كما قد يتوهم، الحقّ هو الثانی إذ لو كنّا نحن وصيحي عباد بن صهيب المتقدمّ المشتمل على جملة ليس للورثة شيء لا مكن المصير إلى مقالة المحقّق القميّ (قدّه) في رسالته المخصوصة بهذه المسئلة من تأخّر رتبة ملك الورثة عن الدين فضلاً عن كونه بنحو الأمانة لكن بعد ضمّ صحيح ابن الحجاج المتقدم المشتمل على التفصيل بين صورة العلم باحاطة الدين بجميع المال فلا ينفق على عيال

أَلْمِيتُ مِنَ التَّرَكَةِ وَ بَيْنَ صُورَةِ عَدَمِ الْعِلْمِ بِالْإِحَاطَةِ فَيَنْفَقُ عَلَيْهِمْ مِنْ وَسْطِ أَلْمَالِ أَيْ صُلْبِهِ  
نَسْتَكْشِفُ كَوْنَهُ عَلَى نَحْوِ الْكَلِّيِّ فِي أَلْمَعْيَنِ الْمُرْدِدِ بِنَحْوِ الْبِدَلِيَّةِ بَيْنَ أَحَادِ الْمَصَادِيقِ  
أَلْقَابِلَةِ لِلانْطِبَاقِ مَعَهُ وَ أَلْمَتَعَيْنِ فِي أَلْمَصْدَاقِ أَلْأَخِيرِ قَهْرًا عِنْدَ تَلْفِ غَيْرِهِ إِذْ لَوْلَمْ يَكُنْ  
كَذَلِكَ لَمْ يَجْزِ أَلْإِنْفَاقُ عَلَيْهِمْ مِنْ أَصْلِ أَلْمَالِ عِنْدَ عَدَمِ إِحْرَازِ أَلْإِحَاطَةِ بَلْ كَانَ أَلْوَلَّامُ  
حِينَئِذٍ إِخْرَاجِ أَلدَّيْنِ ثُمَّ أَلْإِنْفَاقِ مِنَ أَلْبَاقِي وَ هَلْ يَكُونُ مِنْ قَبِيلِ حَقِّ أَلْجَنَائَةِ ثَابِتًا فِي  
ذَاتِ أَلْمَالِ أَيْنَمَا ذَهَبَ فُلُو بَيْعٍ أَوْ أَبْقَى أَلْعَبْدُ أَلْجَانِي كَانَتْ أَلْجَنَائَةُ فِي رَقَبَتِهِ أَوْ مِنْ قَبِيلِ  
حَقِّ أَلرَّهَانَةِ أَلْمَانَعِ عَنِ أَلتَّصَرُّفَاتِ أَلْحَقُّ أَنَّهُ مِنْ قَبِيلِ أَلثَّانِي لِقَوْلِهِ (ع) فِي صَحِيحِ إِبْنِ  
صَهْبِ حَتَّى يُوَدَّ مَا أَوْصَى بِهِ أَلظَّاهِرُ فِي سَقُوطِ أَلْحَقِّ عَنِ أَلْمَلِكِ بِالْإِدَاءِ لَا فِي تَعْلُقِهِ  
بِنَفْسِ أَلتَّرَكَةِ أَيْنَمَا ذَهَبَتْ نَعَمْ يَفْتَرِقُ حَقُّ أَلدَّيَانِ عَنِ حَقِّ أَلرَّهَانَةِ بِإِخْتِصَاصِ أَلْمَنْعِ فِي  
أَلْمَقَامِ بِأَلتَّصَرُّفَاتِ أَلنَّاقِلَةِ كَمَا عَرَفْتَ وَ أَمَّا غَيْرُهَا كَالصَّلَوةِ فَلَا مَانَعِ عَنْهُ إِذْ أَلدَّلِيلُ لَمْ يَدُلْ  
عَلَى كَوْنِهِ مَقْتَضِيًا لِأَزِيدٍ مِنْ ذَلِكَ مِنْ أَلْمَنْعِ وَ لَعَلَّهُ لَذَا جَعَلَهُ فِي أَلْجَوَاهِرِ قِسْمًا ثَالِثًا وَ لَمْ  
يَجْعَلْهُ مِنْ قَبِيلِ حَقِّ أَلرَّهَانَةِ وَ لَا مِنْ قَبِيلِ حَقِّ أَلْجَنَائَةِ هَذَا فِي صُورَةِ أَلِاسْتِعَابِ وَ أَمَّا  
فِي غَيْرِهَا فَيَجُوزُ مَطْلَقُ أَلتَّصَرُّفَاتِ وَ لَوْ أَلْمُتَلَفَةُ فِي غَيْرِ مَا يَقَابِلُ أَلدَّيْنِ وَ يَجُوزُ خُصُوصُ غَيْرِ  
أَلْمُتَلَفَةِ فِيمَا يَقَابِلُهُ وَ مِنْ أَلْغَرِيبِ أَنَّ أَلْقَائِلَ بِمَانَعِيَّةِ حَقِّ أَلدَّيَانِ عَنِ أَلْمَلِكِيَّةِ وَ بَقَاءِ أَلتَّرَكَةِ  
عَلَى مَلِكِ أَلْمِيتِ يَقُولُ بِجَوَازِ أَلتَّصَرُّفَاتِ غَيْرِ أَلنَّاقِلَةِ بِدَعْوَى أَوَّلَوِيَّةِ أَلْوَرَثَةِ عَنِ أَلْغَيْرِ بِذَلِكَ  
بِالْإِجْمَاعِ مَعَ أَنَّ مَقْتَضَى عَدَمِ مَلِكِيَّتِهِمْ عَدَمُ جَوَازِ تَصَرُّفِهِمْ بَلْ رَجُوعُ أَمْرِ أَلتَّرَكَةِ إِلَى أَلْحَاكِمِ  
لِكُونِهَا بِمَنْزِلَةِ أَمْوَالِ أَلْغَيْبِ وَ أَلْقَصَرُ وَ أَمَّا أَلْإِجْمَاعُ عَلَى أَوَّلَوِيَّتِهِمْ بِأَلتَّصَرُّفِ فَمَعَ كَوْنِهِ عَنْ  
مَدْرَكٍ لَا يَكْشِفُ عَنْ مَلِكِيَّتِهِمْ لِأَلتَّرَكَةِ وَ بِالْجُمْلَةِ فَلَا ثَمَرَةَ عَمَلِيَّةٍ بَيْنَ أَلْقَوْلَيْنِ فِي أَلْمَسْئَلَةِ  
عَلَيْهَا ثُمَّ إِنَّهُ نَسَبَ إِلَى أَلْمَصْنُفِ (قَدَهُ) أَلْفَرْقَ بَيْنِ أَلْفَرِيضَةِ وَ أَلنَّاقِلَةِ بِفَسَادِ أَلْأُولَى فِي  
أَلْمَغْصُوبِ دُونَ أَلثَّانِيَةِ وَ إِنْ لَمْ نَحْقُقْ أَلنَّسْبَةَ فَقِيلَ فِي تَوْجِيهِهِ بِجُزْئِيَّةِ أَلْقِيَامِ وَ أَلسُّجُودِ  
بِمَاهِمَا إِعْتِمَادَانِ عَلَى أَلْأَرْضِ لِلصَّلَوةِ فِي أَلْفَرِيضَةِ فَيَتَّحِدُ أَلْكُونُ أَلصَّلَوةِ مَعَ أَلْكُونِ أَلْمَغْصُوبِ  
وَ يَوْجِبُ أَلْفَسَادَ بِخِلَافِ أَلنَّاقِلَةِ فَلَيْسَ شَيْءٌ مِنْهُمَا جُزْءًا لَهَا لِجَوَازِ أَلْجُلُوسِ أَوْ أَلْمَشْيِ وَ



الأياء للركوع والسجود فيها ولذا فصل كاشف اللثام (قده) بين ما إذا أتى بالنافلة ماشياً مؤمياً أفتصح وما إذا أتى بها قائماً راکعاً وساجداً فلا تصح، وربما قيل بالصحة في هذه الصورة بدعوى أن الأياء الواقعة في أول الشروع في الهوى للسجود هو المقوم للنافلة وما بعده من قبيل الأجزاء المستحبة للفريضة غير الدخيلة في قوامها فلا يضر بطلانها بصحة الصلوة لكنك عرفت أن القيام المعتبر في الصلوة بمعنى عدم الاضطراب والمشي من غير أن يكون هناك أمر وجودي دخیل في قوامها وإن شئت قلت إن الاضطراب أو المشي مانع لا أن الاستقرار شرط كما عرفت أن الركوع والسجود هما الحالتان الحاصلتان من الانحناء الخاص لا نفس الانحناء بما هو حركة فاعلية حتى يتحد شيء منها مع الغصب نعم بناءً على الاتحاد لا محيص عن التفصيل المتقدم عن كاشف اللثام (قده) وأما توجيه الصحة بما تقدم ففيه أن الطبايع الأمتدادية كالخط يكون قوام تعدد مصاديقها بالفصول العدمية فانقطاع مقدار ذراع من الخط الممتد مثلاً مقوم لذراعية مصاديقها كما أن الواحد بشرط لا عن غيره مقوم لواحدية العدد بمعنى أن قوام مفهوم الواحد يكون الشيء لا مع غيره فالحركة الانحنائية بناءً على كونها نفس الركوع أو السجود يكون من أول الشروع فيها بالأياء إلى آخرها بما هي حركة إمتدادية واحدة فرداً كاملاً للركوع أو السجود ومقوماً للركوع وسجود النافلة لا أن أولها فرد وآخرها فرد آخر وحيث اتحد مع الكون الغصبي على الفرض بطلت الصلوة كما هو الشأن في جميع موارد تعدد مراتب المطلوبية فما يتحقق به الفرد الكامل يكون مقوماً للطبيعة المتحققة في ضمنه فإذا كان محرماً تبطل الصلوة بناءً على الامتناع نعم لو كان الجزء الفاسد قابلاً للتبديل بالصحيح صحت الصلوة نظير قابلية جزء توأم مع المانع للتبديل بآخر خال عنه كما لو وقع جملة إياك نعبد وإياك نستعين حال كون المصلّي توأماً مع أجزاء ما لا يؤكل ثم طرحة منه وأعاد الجملة حيث يكون وجود الجزء السابق التوأم مع المانع حينئذٍ كالعدم فلا يؤثر في بطلان الصلوة لو لم يصدق عليه الزيادة العدمية لكن ذلك غير متحقق بالنسبة

إلى القيام والركوع والسجود أو كان من قبيل المطلوب في المطلوب نظير مطلوبة القنوت في الصلوة فلا يضر فساده باصل الصلوة والمفروض عدم كون المقام من هذا القبيل فالقول بالصحة مطلقاً بناءً على الامتناع غير صحيح بل الصحيح حينئذٍ تفصيل كاشف اللثام (قدّه) وعن بعض العامة القول بصحة صلاة الجنازة أو الجمعة من المأموم إذا كان مكان صلوته غصباً سواء كان مكان الإمام غصباً أم مباحاً معللاً بأن المأموم لو امتنع عن ألا يتمام ففى الفرض فاتته الصلوة قياساً بالصلوة خلف الخواج والمبتدعة، وفيه أن الصحة فى المقيس عليه بالنسبة إلى الصلوة خلف الخواج والمبتدعة سالبة بانتفاء الموضوع إذ لا إمام حتى يصح ألا يتمام به وأما صلاة الجنازة فهو واجب كفاً لا يكون ألا يتمام مقوماً له فبعد فرض قيام غير المأموم به يكون بالنسبة إليه مستحباً فلا يجوز ألا تيان به فى الغصب قطعاً بناءً على الامتناع ضرورة عدم التعارض بين المستحب والحرام كما تقدم سابقاً وأما صلوة الجمعة فربما يقال بتعارض وجوبها التعييى عند اجتماع شرائطه مع الغصب وتغليب جانب الحرمة وقد عرفت فى مبحث اللباس فساده كبروتاً وربما يقال بتقديم ما ليس له البديل كالغصب على ما له البديل كصلوة الجمعة حيث يقوم مقامها الظهر وقد تقدم فى المبحث المزبور أنه لا معنى لهذا التقديم والتحقيق أن الجمعة والظهر ليسا متباينين بالماهول الواجب فى حق كل مكلف بالنسبة إلى الظهر أربع ركعات وخصوصية الجمعة مصنفة لطبيعة صلوة الظهر نظير التمام والقصر حيث أن المتوجه إلى كل مكلف هو الخطاب بأربع ركعات ثم خرج منه المسافر بتعيين القصر فى حقه من غير أن يكون عنوان الحاضر مأخوذاً فى الأول قبال عنوان المسافر فى الثانى فمع تعارض الجمع مع الغصب يتساقطان ويتعين الظهر وتوهم جواز إتيان الظهر حينئذٍ فى الغصب لسقوط النهى عن الغصب بالتعارض مع وجوب الجمعة مدفوع بأن ثبوت الظهر واجب لسقوط الغصب بالتعارض إذ لولاه لكان مضطراً إلى الجمعة وكان الاضطرار سبباً لسقوط الغصب فكيف يكون سقوطه سبباً لثبوت الساقط وهو وقوع الصلوة فى الغصب والشاهد على هذا إمكان

العكس وأنه بعد سقوط وجوب الجمعة تعييناً يبقى إطلاق دليل حرمة الغضب بحالته ثم إنه لا فرق في بطلان الصلوة على الامتناع بين الدخول في المكان المغموص والخروج عنه فلو صلى شيئاً حال الخروج مع إتمام الركوع والسجود بطلت جزءاً لكن ذهب جماعة إلى الصحة في الفرض إما بدعوى أن التخلّص عن الغضب مأمور به بالامر المولوى النفسى فلا يمكن النهى عنه فتصح الصلوة حاله أو بدعوى أنه ليس فى التخلّص ملك مستقل للامر بل هو مقدّمة للواجب أعنى إمتثال النهى عن إستمرار الغضب فوجوبه مقدّمى مولوى ومعه لانهى فتصح الصلوة حال الخروج أو بدعوى أن النهى عن الخروج غير معقول لعجز المكلف عن إمتثاله فصحة الصلوة على هذا لا تحتاج إلى كون الخروج مأموراً به نفسياً أو مقدّمياً والتحقّق أن عنوان التخلّص عن الحرام ليس بنفسه عنواناً ذا ملك نفسى بل هو عبارة عن الابتعاد عن الحرام فحسبه إنما هو باعتبار إنطباق عنوان الأمانة عليه فلو فرض ورود أمر شرعى فليس فيه أملك النفسى بل هو إرشاد إلى حكم العقل وبذلك تعرف أن الامر بالخروج ولو بعنوان المقدّمية ليس مولوياً بل هو أمر إرشادى عقلى وتوضيح هذا الأجمال أن شيئاً من عناوين الدخول والمكث والخروج ليس دخیلاً فى قوام الغضب الذى هو التصرف فى مال الغير بدون رضا بل هى مقارنة مع مصاديق الغضب وحيث أن التصرف فى مال الغير لمتدادى من أول الدخول إلى آخره إلى الخروج فامتنال النهى عنه إنما يتحقّق بترك الدخول رأساً كما أن مخالفته تتحقّق بمجرد الدخول لكون رأس السلسلة بيده وتحت إختياره فهو من هذا الحين إلى حين الخروج بالمرّة عاص للنهى عن الغضب كما أن مخالفة النهى عن إهلاك النفس إنما تتحقّق بمجرد رفع اليد عن الشاهق ولا حاجة إلى توجيه النهى إليه بعد ذلك حتّى يقال بأنه تكليف بما لا يطاق فكما أن الكون الصلوتى متحد مع الغضب حال الدخول على القول بالامتناع كذلك حال الخروج بلافق بينهما أصلاً فتبطل الصلوة فلو ندم بعد الدخول وتاب عن عصيانه فربما يقال بفساد الصلوة مع ذلك لأن العصيان الدخولى الذى يرفعه التوبة

قد مضى والعصيان الخروجى الذى تقع فيه الصلوة لم يتحقق بعد حتى ترفعه ويمكن  
الخذشة فيه بان عصيان هذا الغصب الاستمرارى من أول الدخول إلى آخر الخروج كما  
عرفت يتحقق بنفس الدخول باختياره فالتوبة ترفع هذا العصيان الاستمرارى وطبعاً  
تصح الصلوة بعد ذلك لكن الحق فساد الصلوة فى الفرض لأن التوبة لا توجب قلب مهيئة  
المعصية إلى الطاعة ولا انقلاب قبح الغصب إلى الحسن إذ لا حبط ولا تكفير ولا  
موازنة وإنما تؤثر فى رفع آثار المعصية من العقاب على فرض قبولها لأن قبول التوبة  
فعل إختيارى لله تعالى ومن ذلك علم معنى يبذل الله سيئاتهم حسنات وأنه ليس  
معناه قلب المهيئة عما وقعت عليه كيف وهو غير معقول بل غايته محو اسم السيئة وثبت  
إسم الحسنة مكانه لا قلب مهيئة ما وقع سيئة إلى الحسنة فبناءً على الامتناع يكون إتحاد  
الكون الصلوتى مع الكون الغصبى بحاله حتى مع التوبة فتبطل الصلوة لا محالة بل ما ذكر  
من البطلان على أقول بالامتناع يجرى فى كل عبادة بإتحد شيئ منها مع الغصب فلا بد  
للقاتل بالامتناع من تشخيص موارد الاتحاد فمنها الوضوء أو الغسل فى المكان المغصوب  
فإن المشروط به العبادة وإن كان هو الطهارة الحاصلة من أفعال الوضوء والغسل  
دون نفس الأفعال بما هى حركات فاعلية كالغسل الذى حقيقته مس الجلد بالماء لا  
جريان الماء على المحل أو انتقاله من عضو إلى عضو كما قيل إلا أن أفعالهما فى نفسها  
مستحب نفسى كما تقدم فى كتاب الطهارة فتتحد مع الغصب ويوجب بطلانها اللهم إلا  
أن يجعل الأفعال عبارة عن الغسل بالمعنى الاسم المصدرى الحاصل من الحركات  
الفاعلية لكن المسح الذى هو إمرار الماسح على المسحوق فى الوضوء يتحد بالآخرة مع  
الغصب ويوجب الفساد نعم لو كان مسقط ماء الوضوء أو الغسل غصبياً ففيه إشكال  
حيث أنه نسب إلى المجدد الشيرازى (قدّه) بطلان الوضوء والغسل ولا موجب له  
إلا دعوى إتحد الحركة الوضوئية أو الغسلية مع صب الماء فى المغصوب الذى هو تصرف  
فيه فتكون حراماً أو دعوى كون الحركة المزبورة علة تامة للحرام وهو صب الماء فى المكان

المغصوب وعلّة الحرام حرام كما هو مذهب السّيد (ره) وفي كلتا الدعويين منع واضح  
أما الأولى فلأنّ الحركة الوضوئية غير متّحدة مع الحركة الصّبيّة نعم الثانية مولودة من  
الأولى وأما الثانية فلأنّ علّة الحرام ليست بحرام بعد إمكان إبقاء الحرمة بالنسبة إلى  
المعلول بحالها لقاعده إنّ المقدور بالواسطة مقدور فالانصاف أنّ غصبيّة مسقط الماء لا  
توجب بطلان الوضوء والغسل حتّى على القول بالامتناع (وإن كان ناسيًا) للموضوع  
أو الحكم (أو جاهلاً) بالموضوع أي (بالغصبيّة) أو مضطرّاً إليه (صحت) صلوته ولو  
على ألقول بالامتناع بمقتضى عموم لاتعداد (و) أمّا (إن كان جاهلاً) بالحكم أي  
(بتحريم) الصّلوة (المغصوب) أو بفسادها تقصيراً (لم يعذر) فتبطل صلوته لعدم  
عموم لاتعداد بالنسبة إلى الجاهل الذي يكون بحكم العائد كما تقدّم بيان ذلك كله في  
مبحث اللباس (وإذا ضاق الوقت) عن الخروج من المغصوب والصّلوة خارجاً بعد ما  
دخل فيه عامداً فالمشهور أنّه إن صلى (وهو أخذ في الخروج) مؤمياً للركوع والسّجود  
(صحت صلوته ولو صلى) ما كنّا راعياً وساجداً (ولم يتشاغل بالخروج لم تصح) وقد  
إبتنوا ذلك على كون الخروج مأموراً به ولو بالامر الغيرى أو عدم كونه منهياً عنه أو عدم  
إتّحاد كون الصّلوة الإيمائية الخروجية مع الغضب لعدم كون القراءة والأيماء والاعتماد  
على الأرض حال الخروج تصرفاً غصبياً وبعضهم التفصيل بين الخروج بعد التوبة و  
الندم أو بدون ذلك فتصح في الأوّل دون الثّانى لكّنك عرفت سابقاً أنّ الخروج تصرف  
منهئ عنه بنفس النهى المتوجّه حين الدّخول ويكون حال الخروج رتبة سقوط النهى  
بالعصيان وأنّ الأمر بالخروج عقلى من باب قطع سلسلة وجود العصيان الاستمرارى وأنّ  
التوبة لا توجب قلب مهية المعصية إلى العبادة فالحكم بصحة الصّلوة حال الخروج مؤمياً  
على قاعدة الامتناع على إطلاقه محلّ منع اللّهم إلّا بدعوى عدم الصّغرى لها ولعلّها في  
محلّها ولولا ذلك لكان الحكم بصحتها مشكلاً ولذا توقّف فيه بعضهم والتّحقيق اختلاف  
حكم المسئلة باختلاف المسالك في باب الامتناع فلو قلنا باستناد الامتناع إلى أنّه لا يطاع

الله من حيث يعصى وجعلنا ألحيث عبارة عن ألقيب ألعلى ألموجود فى ذات ألعمل كما تقدم تقريبه فى مبحث ألباس فلا بد من ألمصير إلى ألبطلان فى ألمسئلة مطلقاً ندم أم لاضرورة بقاء ألعمل على قبحه وعدم إنقلاب قبحه أذأتى بسبب ألتوبة إلى أألحسن وعدم كفاية إئتصافه أألحسن على نحو ألوأسطة فى ألعروض فى أألخروج عن أألتيهت بحيث ألعصيان أألنأفى على أألررض مع صيرورته عبادة فالصحة سالبة بانتفاء أالموضوع قهراً ولو قلنا باستناده إلى ذلك وجعلنا أألحيث عبارة عن أألقيب أألأعلى أألأتحقق فى نفس أألصلى فلا بد من أألأفصيل بين صورتي أألندامة وعدمها ضرورة إأرتفاع أألقيب أألأعلى بالتوبة فطبعاً أألأتحقق أألعبادة و تصح بلامنافاته مع قبح ألعمل حال عدم قبح أالعامل بخلافه فى صورة عدم أألأوبة فالقيب أألأعلى أألذى هو مناط أألأفساد موجود فلا تصح أألألوة ولعله لذا أأفتى فى أألأعروة بوجوب أألأشتغال بأألألوة حال أألأخروج مع أألأأأماء للركوع و أألأأجود و بوجوب قضائها فى صورة أألأأيق إذا لم يكن أألأخروج عن توبه و ندم و إأأاط بأألأضاء إذا كان عن ندم وإن كان أألأفتوى بأألأجمع بين أألأداء و أألأضاء فيه ما فيه ولو قلنا باستناده إلى أألأمتناع من أألأجهة أألأأنية أألأنى إأأتماع أألأوجودين فى مصداق واحد مع ترجيح أألأطلق أألأأمولى على أألأبدلى فىمكن توجيه أألأصحة بانتفاء أألأطلق أألأبدلى فى صورة أألأأيق لأررض إأنحصاره فى فرد واحد و تقدم أألأأدمى كأألأغصب على أألأأى أألأأهى كأألألوة غير صحيح على أألأطلاق بل ربما ينعكس أألأمر إذا كان أألأأ الله أألهم كما فى أألأقام ضرورة أألأأية أألألوة فى أألأأيق عن أألأغصب لما دل على أألأها لا أألأرك و لا أألأع بأأل فتأمل فىجب أألأشتغال بأألألوة حال أألأخروج مؤمئلاً أألأأراً عمن أألأأرف أألأأند عن أألأأأدار أألأأرورى أألأأاصل بأأتمام أألأركوع و أألأأجود لكن أألأأفعه أن تقدم أألأأأدمى على أألأأ الله وإن لم يصح كبروئياً على إأألاقه إلا أن تقدم أألأأصوص هأذا أألأأى أألأأهى على أألأأأدمى غير معلوم ضرورة عدم إأأطلاق لكبرى أألألوة لا أألأأرك أو لا أألأأى أألأأى أألأأى أألأألوة فى أألأأأصب فتبقى صحة أألألوة مشكوكه نعم ربما يتأمل فى

صَحَّةُ الصَّلَاةِ فِي الْفَرْضِ مِنْ وَجْهِ آخَرَ كَمَا يَظْهَرُ مِنْ مُصَابِحِ الْفَقِيهِ حَاصِلُهُ أَنَّ الْأَضْطِرَارَّ الْحَاصِلَ بِسُوءِ إِخْتِيَارِ الْمَكْلَفِ كَمَا فِي صُورَةِ تَضَيُّقِ الْوَقْتِ عَنِ الصَّلَاةِ تَامَّةً الْأَجْزَاءِ وَالشَّرَائِطِ فِي حَقِّ مَنْ دَخَلَ الْمَغْصُوبَ فِي سَاعَةِ الْوَقْتِ بِسُوءِ إِخْتِيَارِهِ لَا يَكُونُ مُسْقَطًا لِلْأَجْزَاءِ وَالشَّرَائِطِ لَكِنَّهُ غَيْرُ سَدِيدٍ لَمَّا عُرِفَتْ غَيْرُ مَرَّةٍ مِنْ إِطْلَاقِ أَدْلَةٍ الْأَضْطِرَارِّ مِنْ حَيْثُ الْأَضْطِرَارُّ الْحَاصِلُ بِالطَّبْعِ أَوْ بِالِاخْتِيَارِ فَتَخْصِيصُ الْحُكْمِ بِخُصُوصِ الْحَاصِلِ بِالطَّبْعِ تَقْيِيدٌ فِي إِطْلَاقِ تِلْكَ الْأَدْلَةِ بِلا مَقْيَدٍ فَالْإِنْصَافُ أَنَّ الْحُكْمَ بِالصَّحَّةِ فِي الْفَرْضِ عَلَى الْقَوْلِ بِالِامْتِنَاعِ مُشْكَلٌ لَمَّا تَقَدَّمَ وَعَلَى تَقْدِيرِهِ فَحَيْثُ أَنَّهُ لَا جُلَّ تَحْكِيمٍ دَلِيلُ الْغَضَبِ بِضَمِيمَةٍ دَلِيلُ الْوَقْتِ عَلَى أَدْلَةِ الْأَجْزَاءِ وَالشَّرَائِطِ فَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمَكْتِ وَالْخُرُوجِ فِي تَعْيُنِ الْوُضُوءِ فِي الصَّلَاةِ مُؤَمِّيًا وَصَحَّتْهَا عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ فَالتَّفْصِيلُ بَيْنَ الْحَالَتَيْنِ بِالصَّحَّةِ فِي الثَّانِيَةِ دُونَ الْأُولَى كَمَا تَقَدَّمَ عَنِ الْمَشْهُورِ بِلَا وَجْهِ نَعَمْ بِنَاءً عَلَى الْمَخْتَارِ مِنَ الْجَوَازِ دُونَ الْإِمْتِنَاعِ يَتَعَيَّنُ عَلَيْهِ الْخُرُوجُ تَكْلِيفًا وَالصَّلَاةُ مُؤَمِّيًا جَمْعًا بَيْنَ التَّخَلُّصِ عَنِ الْحَرَامِ وَإِمْتِنَالِ الْوَاجِبِ الْمَضْيِقِ (وَلَوْ حَصَلَ فِي مَلِكٍ غَيْرِهِ بِإِذْنِهِ ثُمَّ أَمَرَهُ بِالْخُرُوجِ) فَلَهُ صُورَتَانِ لِأَحَدِيهَا كَوْنُ رَجُوعِ الْمَلِكِ عَنْ إِذْنِهِ قَبْلَ التَّلَاسُّ بِالصَّلَاةِ ثَانِيَتِهَا كَوْنُهُ بَعْدَهُ مَعَ سَاعَةِ الْوَقْتِ ثَالِثَتِهَا ذَلِكَ مَعَ ضَيْقِ الْوَقْتِ وَعَلَى الْأَخِيرَتَيْنِ فَالْإِذْنُ تَارَةً صَرِيحٌ كَمَا لَوْ أُذِنَ لَهُ فِي خُصُوصِ الصَّلَاةِ وَآخَرَى عَامٌّ كَمَا لَوْ أُذِنَ لَهُ فِي الْكُونِ، أَمَّا فِي الصُّورَةِ الْأُولَى فَقَدْ (وَجِبَ عَلَيْهِ) الْخُرُوجُ تَكْلِيفًا إِمْتِنَالًا لِلنَّهْيِ الشَّرْعِيِّ عَنِ التَّنَصُّفِ فِي مَالٍ الْغَيْرِ بِغَيْرِ رِضَا (وَإِنْ صَلَّى وَهِيَ خَارِجٌ) مُؤَمِّيًا لِلرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ (إِنْ كَانَ الْوَقْتُ ضَيِّقًا) لَمَّا سَبَقَ مُسْتَوْفَى عَلَى إِشْكَالٍ قَدْ عُرِفَتْ وَأَمَّا فِي الصُّورَةِ الثَّانِيَةِ فَلَا قَوْلَ خَمْسَةِ أَحَدٍ بِطُلَانِ الصَّلَاةِ وَجُوبِ إِسْتِنَافِهَا تَامَّةً الْأَجْزَاءِ وَالشَّرَائِطِ فِي الْخَارِجِ كَمَا حَكَى عَنْ جَمَاعَةٍ بَلْ أَفْتَى بِهِ صَاحِبُ الْعُرْوَةِ (قَدَّه) حَيْثُ قَالَ بَلْ لَا قَوْيَ وَجُوبِ الْقَطْعِ فِي السَّعَةِ ثَانِيَتِهَا وَجُوبُ الْإِتِمَامِ مُسْتَقَرًّا كَمَا حَكَى عَنْ الشَّهِيدِ (رَه) فِي الذِّكْرِ وَالْبَيَانِ وَالْأَسْتَادِ الْأَكْبَرِ (قَدَّه) ثَالِثُهَا الْخُرُوجُ مُصْلًيًا كَمَا عَنْ الْعَلَامَةِ (قَدَّه)

فى الارشاد رابعها التفصيل بين الاذن الخاص كالاذن فى الصلوة ثم الرجوع بعد التلبس فالإتمام مستقراً والاذن العام كالاذن فى الكون فالإبطال كما عن الشهيد فى المسالك خامسها التفصيل بين حصول الضرر على المالك بالإتمام فالإبطال وعدمه فالإتمام كما هو ظاهر المحكى عن المحقق الثانى (قدّه) فى حاشية الارشاد وإحتمله فى الجواهر أما الأول فوجهه واضح على القول بالامتناع لانه مقتضى وجوب الصلوة تامة الأجزاء والشرائط ألتى منها إباحة المكان بعد ضم كبرى لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفس منه وفرض سعة الوقت للخروج والصلوة كاملة فى الخارج إذ لو أتم مستقراً إنتفت إباحة المكان ولو صلى خارجاً مومئاً إنتفى الركوع والسجود والمفروض سعته الوقت فلا بد من الخروج والأتیان بالصلوة جامعة للأجزاء والشرائط وبالجملة دليل حرمة التصرف فى مال الغير مستلزم لفساد الصلوة لفقدان شرط إباحة المكان وعليه هذا فلا يشمل الصلوة دليل حرمة القطع وإن شئت قلت إنطبق دليل حرمة التصرف على الصلوة حاكم بالحكومة القهرية التخصصية على دليل حرمة قطع الصلوة وأما الثانى فقد استدل له بوجوه منها الاستصحاب وفيه أنه لو كان بمعنى إستصحاب جواز الدخول فى الصلوة أو وجوب المضى فيها بعد الشروع فحيث أن قوامها باذن المالك المحقق لإباحة المكان والمفروض إنتفائه فهو سالبة بانتفاء الموضوع ولو كان بمعنى إستصحاب صحة الأجزاء السابقة فهو لا يثبت صحة الأجزاء اللاحقة للفاقده للشرط أعنى إباحة المكان كما هو الشأن فى كلية موارد إستصحاب الصحة التأهيلية ومنها قوله الصلوة على ما افتتحت عليه وفيه ما عرفت مراراً من أنه ناظر إلى عدم جواز العدول عن عنوان إلى آخر ولا ربط له بما نحن فيه وليس له لسان تصحيح كما هو ظاهر ومنها أن إبطال الصلوة حرام فأمر المالك بالخروج بعد التلبس بالصلوة أمر بالمنكر فهو حرام وطبعاً لا ينفذ فى إبطال الصلوة وفيه أولاً أن إثبات صحة الصلوة بالنهى عن الإبطال دورى إذ مصب هذا النهى هو العمل الصحيح بالطبع وهذه الصحة فى المقام موقوفة على إذن المالك المحقق



لا باحة المكان المفروض إنتفائه باظهار المالك الكراهة وعدم تأثير هذه الكراهة في  
البطلان موقوف على شمول ألتهى عن الأبطال للمقام و ثانيًا إن جواز الرجوع عن  
الأذن تكليفيًا و وضعًا هو مقتضى سلطنة المالك على المال و ثالثًا على فرض حرمة تكليفيًا  
إن ذلك لا يمنع عن تأثيره وضعًا في بطلان الصلوة ضرورة كون طيب نفس المالك قيسوم  
صحة الصلوة و هو أمر قلبى ربما يكون قهرى الحصول أو لعدم فبانتفائه قهراً تنتفى  
الصحة كذلك و تكون الصلوة منبذلة غير ممكنة الأبطال فتكون قضيه ألتهى عن الأبطال  
حينئذ سالبة بانتفاء الموضوع و رابعًا على فرض مانعية حرمة الرجوع تكليفيًا عن تأثيره  
وضعًا إن عدم تأثيره وضعًا ملازم لعدم حرمة تكليفيًا ضرورة توقف حرمة تكليفيًا على تأثيره  
في بطلان الصلوة حتى يتعنون بعنوان الأمر بالمنكر فمع فرض عدم تأثيره في ذلك تكون  
الحرمة سالبة بانتفاء الموضوع و منها ما يظهر من بعض الأساطين من أن موضوع حرمة  
القطع هو الدخول في العمل على الوجه الصحيح شرعًا و المفروض دخوله في الصلوة  
بأذن المالك فيكون على الوجه الشرعى فيشملة عموم حرمة القطع المانع عن تأثير رجوع  
المالك عن الأذن في الأبطال و إلا لزم تفكيك الحكم عن موضوعه و هو غير معقول فيجب  
الأتام مستقرًا و فيه إن كل واحد من الأذن الذى هو قيسوم صحة العبادة و صحة العمل  
الدخيلة في الموضوع و حرمة القطع المترتبة على ذلك إستمرارى يعتبر وجوده فى جميع  
آئات الاشتغال بالعبادة فبمجرد إنتفاء الأذن أو الصحة فى آن ينتفى حرمة القطع  
و قد عرفت أن إنتفاء طيب النفس الذى هو قيسوم جواز التصرف قهرى عند الرجوع فموضوع  
حرمة القطع عبارة عن صحة العمل حدوثًا و بقاءً باستمرار الأذن لاحدوثًا فقط كما فى  
الحج ولو سلم فمع إنتفاء الأذن يكون العمل منقطعًا فلا قطع حتى يكون حرامًا و إلحاصل  
أن إثبات الصحة بنفس دليل حرمة القطع المأخوذ فى موضوعه صحة العمل طبعًا دورى  
كما عرفت و منها أن الأذن فى الشئ إذن فى لوازمه بمعنى أن اللوازم البينة القريبة  
من الشئ تكون عرفًا بحكم الملزوم فى شمول الأذن له فالأذن فيه إذن فيها بحسب

الارتكاز العرفي بحيث لو سئل عن المأذونية فيها لاجاب بالثبوت كما لو أذن بالحضور على سفرة مطروحة وأاكل منها فأنه وإن لم يصح بالاذن في شرب الماء لكنه يفهم منه إذ يعد ذلك إذناً في الشرب وهذه كبرى عامة عليها بناءً على عقلاء في جميع شعوبهم فانكار أصل كبرى أن الأذن في الشيء إذناً في لوازم مكابرة فاذا كان لتلك اللوازم آثار عرفية أو شرعية تترتب عليها بمجرد الأذن في ملزومها ولا يجدى الرجوع عن الأذن بعد ذلك في المنع عن ترتبها كما لو أذن للغير في رهن ملكه أو دفن الميت أو غرس الشجر فيه فأنه إذناً في لوازمها الشرعية من لزوم الرهن وضرورة العين وثيقة ولزوم بقاء الميت مدفوناً في الأرض وحرمة نبش قبره ولزوم بقاء الشجر مغروساً وعدم جواز قلعه وليس له الرجوع بعد ذلك وهكذا في المقام الأذن في الصلوة في ملكه إذناً في لازمها الشرعي وهو المضى فيها وعدم رفع اليد عنها فلا يجدى رجوعه بعد ذلك في بطلان الصلوة نعم لو أذن له في مطلق الكون فشرع في الصلوة أمكن القول بانبطال الصلوة لعدم شمول الأذن للمضى ولو بالاستلزام وذلك لأن الأذن بطبيعي له أفراد ولبعض أفرادها لوازم لا يكون إذناً في تلك اللوازم وإن شئت قلت ألا التزام ليس بيننا بحيث يكون موجوداً في ارتكازه ولذا لو سئل عن ذلك كان له المنع عنه فلقد أجاد الشهيد الثاني (قده) حيث فصل بين الأذن الصريح في خصوص الصلوة وبين الأذن العام في مطلق الكون فمنع عن نفوذ الرجوع في الأول وحكم بالانتماء مستقراً بخلاف الثاني هذا ولكن يمكن منع الصغرى لأن مجرد الأذن في الصلوة من غير التزام لا يكفي في المنع عن نفوذ الرجوع بعد ما كان طيب نفس المالك قيوم صحة الصلوة بالنسبة إلى كل جزء من أجزائها ولذا لو صحح بالاذن في البقاء إلى آخر الصلوة كان له الرجوع بعد ذلك وبمجرده إنتمى قيوم صحة الصلوة وكانت منبذلة قهراً فضلاً عما إذا لم يصح بذلك واستفدناه بالملازمة من جهة وجوده في ارتكازه فالأولى في تقريب هذا الوجه أن يقال إن الأذن في الشيء مع الالتفات إلى لوازمه العرفية أو الشرعية بالتزام بتلك اللوازم عرفاً فيشمله أدلة لزوم الوفاء

بالعهد شرعاً مثل أوفوا بالعقود والمؤمنون عند شروطهم نظير ما إذا وقع الأذن موضعاً لعقد لازم في الشرع كعقد الرهانة بالنسبة إلى مورد إذن المالك لغيره في رهن ماله فانه التزام بمحقوقية العين بحق الرهانة ولا ينفذ الرجوع في الأذن ويبقى الرهن بحاله قبل الرجوع فهكذا في المقام، الأذن في الصلوة مع الالتفات إلى حرمة قطعها شرعاً للالتزام بالأذن إلى آخرها فيصير لازماً بمقتضى أدلة لزوم أوفاء بالعهد أو الشرط وليس له الرجوع بعد ذلك وفي كلام الشهيد الثاني (قدّه) إشارة إلى هذا التقريب لكنه مع ذلك كله قابل للمناقشة لأن الأذن المزبور ولو كان التزاماً لكن الالتزام قابل للرجوع والنقض ولو كان محرماً إذ حرمة تكليف لا تمنع عن تأثيره وضعاً كما تقدّم في نظيره و دلالة دليل أوفاء على إثبات حق صلوتي للمأذون له أوّل الكلام والفرق بينه وبين الأذن في الرهن ونحوه أنّ ذلك إنشاء للالتزام بالحق عرفاً فيصير ما له بسبب إذنه محقوقاً بحق لازم شرعاً بخلاف الأذن في الصلوة فليس إنشاء لحق مالى للمصلّى بالنسبة إلى ما له مضافاً إلى عدم ثبوت وجوب أوفاء بهذا الالتزام في المقام لكونه من الشروط الابتدائية غير المشمولة لأدلة لزوم أوفاء بالعهد أو الشرط بخلاف مثل الرهن فانه من العقود اللازمة فيجب أوفاء به إلا أنّ كون عقد الرهانة من العقود اللازمة لا يستلزم لزوم هذا العقد على المالك الآذن فالاجود في مثله ما قلنا، نعم يمكن أن يقال بأنّه لا دليل على عدم لزوم أوفاء بالشروط الابتدائية إلاّ لأجماع وهو مفقود في مورد النزاع كيف وقد ذهب جمع غفير إلى عدم نفوذ رجوعه في جواز الصلوة للمأذون له وأما أنّ هذا الأذن لا يوجب حقاً صلوتياً للمأذون له فيمكن منعه بأنّ العرف شاهد على مثل هذا الحق بل وإنّ أبيت عن ثبوت الحق قلنا بأنّ جواز الصلوة ليس متوقفاً على حق مالى صلوتي بل يكفي في الصلحة عدم نفوذ رجوعه في بقاء الجواز وهذا يثبت بدليل لزوم أوفاء وضعاً وقد قلنا في محله بأنّ اللزوم الوضعي إنّما هو في موارد حكم العرف باللزوم وهذا ثابت فيما نحن فيه فعمدة المناقشة في هذا التقريب أنّ حرمة القطع ليس لها دليل تعبدي

لفظي بل دليلها الأجماع وهو لا يشمل موارد الخلاف قطعاً كما أنَّ معقده وهو الصحيح التَّاهُلَى الطَّبْعِي إِصْطِيَادِي فليس له إطلاق يشمل مثل المقام أصلاً فلم يثبت ما يدلُّ على جواز ألتامام مستقراً مطلقاً وأما ألتامام متشاعلاً بالخروج كما تقدَّم عن ألعلاَّمة (قدَّه) فلاوجه له سوى توهُم ألتجمع بين ألتَّحَقِّين وفيه أنَّه تضييع لحقِّ أالله تعالى بالنسبة إالى أالأجزاء وألتَّشرائط بلا موجب لألتجمع بينه وبين حقِّ أالأدمى بعد عدم ألتضرار إالى هذا أالفرد من ألتَّلو لأفرض سعة ألتوقت وعدم عذريَّة ألتضرار ألتناشي من ألامر كما تقدَّم ووجهه سابقاً بل ألت مقام مورد تحكيم أحد ألتدليلين على ألتآخر وقد عرفت أنَّ مقتضى ألتقواعد بناءً على ألتامتناع تحكيم دليل حرمة ألتتَّصرف على دليل حرمة قطع ألتَّلو فعليه إستينافها تأمَّة أالأجزاء وألتَّشرائط فى مكان مباح فتلَّخص أنَّ ألتحقَّ على ألتامتناع هو ألتقول ألتأول وأما فى ألتَّصورة ألتالثة فحكمها حكم ألتَّصورة ألتأولى لدى ألتضييق من ألتَّلو موميًا حال ألتخروج لما تقدَّم من عدم ألتَّهى عن ألتخروج فعلاً لألتل ألتضرار وعدم سبق ألتَّهى لكون تَّصرفه مأذوناً فيه فهذا هو ألتفرق بين فرض ألتحصول فى ملك ألتغير بأذن ألتمالك وبين فرض ألتغصب ألتذى تقدَّم حرمة ألتتَّصرف ألتخروجى فيه حيث كان ألتتَّصرف ألتخروجى ألتضرراً إالىه مستنداً هناك إالى إلتختياره ألتسابق ومحرمًا بالنَّهى ألتسابق ألتساقط بالعصيان ولوأكره على ألتكون فى مكان مغصوب كالمحبوس ظلمًا فالمشهور جواز ألتَّلو فيه تأمَّة ألتأجزاء و ألتَّشرائط لانه مضطَّراً إالى ألتكون بماله من ألتشئون نعم لا يجوز له ألتتَّصرفات ألتزائدة على ألتقدار ألتتعارف لخرجها عن حدِّ ألتأكراه عرفاً وقيل بألتختصاص ألتجواز ألتتَّصرف على ألتهيئة ألتتى دخل فى ألتمغصوب عليها لألتختصاص ألتأكراه بها بل قيل بعدم جواز ألتتَّصرف له زائداً على ألتقدار ألتضرورى ألتتوقف عليه حيوته فلا يجوز له حتى تحريك ألتجانفانه بازيد من ألتقدار ألتلزام لكنهما إلتراط من ألتقول سيمًا ألتثانى إذ يتوجَّه عليهما أولاً أنَّ حرمة مثل تلك ألتتَّصرفات مرفوعة بالحرج ولذا قال فى ألتجواهر بأنَّ هذا ألتقائل قد عامل مع هذا ألتحبوس ما لم يعامل معه ألتظالم بل حبسه حبساً لا يفعله أحد لألتلهم ألتلهم

.....

(٢) الوسائل ، ألباب ٤ و ٥ و ٦ و ٧ و ٨ ، من مكان المصلى .

نوقش فيه بوجهين أحدهما أَنَّ مورد السُّؤال بقرينة جميعاً صلوة الجماعة فالمنع إنما هو من جهة فقدان شرط الجماعة وهو تقدُّم الإمام على المأموم حيث أنَّهما متحاذيان سواءً كانا في قُفَّتَيْن طرفي الأبل أو في محمل واحد فلا يقدران على التقدُّم والتأخُّر بمقدار معتبر في الجماعة ثانيهما أَنَّ هناك مسئلتين إحداهما إستحباب تقدُّم صلوة الرَّجل زماناً على صلوة المرأة لدى الاجتماع في مكان تشريعاً لمقام الرَّجل والأخرى عدم جواز تقدُّم المرأة على الرَّجل أو محاذاتهما حال الصَّلوة مكاناً ومع إمكان كون الرواية بصدد بيان المسئلة الأولى لا ينعقد لها ظهور في الثانية ويدفع الأول أَنَّ الظاهر من كلمة جميعاً هو الاجتماع في الأتيان بالصَّلوة لا الصَّلوة جماعة وإلَّا كان حقُّ العبارة أن يقول يصلِّيان جماعة والثاني إنَّ الظاهر من الرواية كون مصبِّ المنع فيها نفس مورد السُّؤال وهو المحاذاة في الصَّلوة ولا ينافي ذلك كون جملة ولكن يصلِّي الرَّجل إلخ ناظرة إلى المسئلة الأولى ببيان إستحباب تقدُّم صلوة الرَّجل زماناً في مقام بيان العلاج لرفع المنع المذكور فالانصاف أَنَّ الرواية في حدِّ نفسها ظاهرة في مدعى المانعين وبضمونها صحيح أبى بصير على الأصحِّ فالكلام فيه هو ألكلام في سابقه ومنها صحيح إدريس بن عبد الله ألقى قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الرَّجل يصلِّي وبحياله امرأة قائمة على فراشها جنباً فقال إن كانت قاعدة فلا يضرك وإن كانت تصلِّي فلا، ونوقش فيه بوجهين الأول أنَّ متعلِّق كلمة لا، محذوف فيمكن أن يكون مادة مناسبة مع الجواز نظير ينبغى أو يصلح الثاني أنَّ الظاهر من كلمة لا، لدى حذف المتعلِّق هو الأعمُّ من الحرمة ويندفع الأول بأنَّ حذف المتعلِّق لا بدَّ وأن يكون لاجل الاعتماد على قرينة في ألكلام وإلَّا كان مستهجناً لدى أهل المحاورة وأقرينة هنا هو جملة يصلِّي في مورد السُّؤال فالمنعنى أنَّه لا يصلِّي الرَّجل إن كانت المرأة بحيا له تصلِّي والثاني بأنَّ كلمة لا، سواءً كانت نافية وبصدد نفى التَّشريع في مقام الانشاء أو ناهية وظاهرة بحسب الطَّبيع في إنشاء المنع ناظرة إلى نفى أصل الشَّرْع فهى لا محالة ظاهرة في مدعى المانعين ومنها صحيح عبد الله بن أبى يعفور قال

قلت لا يبعد الله (ع) أصلى والمرءة إلى جنبى (جانبى) وهى تصلّى قال لا إلا أن تتقدّم هى أو أنت ولا بأس أن تصلّى وهى بذاك جالسة أو قائمة ونوقش فيه بما تقدّم فى كلمة لا مع جوابه وربما يحمل التقدّم على المكانى ويجعل التصحيح دالاً على الكراهة بقرينة كون السؤال عن المحاذاة مكاناً فالتحفظ على ظهور الاستثناء فى المتصل يوجب حمله على جواز تقدّم المرءة مكاناً وهذا يدل على الكراهة لعدم القول بالفصل بين المحاذاة وتقدّم المرءة فى المنع تحريماً وتنزيهاً اللهم إلا أن يحمل على التقدّم الزمانى بقرينة سائر الروايات الظاهرة فى المنع عن التقدّم المكانى للمرءة ومنها موثق عمار عن أبي عبد الله (ع) إنه سئل عن الرجل يستقيم له أن يصلّى وبين يديه امرءة تصلّى قال لا يصلّى حتى يجعل بينه وبينها أكثر من عشرة أذرع وإن كانت عن يمينه وعن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فإن كانت تصلّى خلفه فلا بأس وإن كانت تصيب ثوبه وإن كانت المرءة قاعدة أو قائمة أو قائمة فى غير صلوّة فلا بأس حيث كانت ونوقش فيه أولاً باشماله على كلمة يستقيم الظاهرة فى الأعم من المنع والبطلان وثانياً بتحديد التّباعد بأكثر من عشرة أذرع ولا يقول به المانعون ويندفع الأول أولاً بأن المدار على الجواب وهو قوله (ع) لا يصلّى الظاهر فى البطلان وثانياً بأن عدم الاستقامة فى الوضعيات عبارة عن عدم الشرع فلو وقع التعبير به فى كلام الإمام (ع) لكان ظاهراً فى مدعى المانعين والثانى بأن نفس عدم تعيين مقدار الأكثر كاشف عن كونه ناظراً إلى الاحتياط إحرازاً لما عليه المدار من عشرة أذرع كما يدل عليه التّحديد به فى صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سئلته عن الرجل يصلّى ضحىً وأمامه امرءة تصلّى بينهما عشرة أذرع قال لا بأس ليمض فى صلوته وأما الطائفة الثانية ألتى استدللّ بها المجوّزون فمنها صحيح جميل عن أبي عبد الله (ع) أنه قال لا بأس أن تصلّى المرءة بذاك الرجل وهو يصلّى فإن أنشئ (ص) كان يصلّى وعائشة مضطجعة بين يديه وهى حافض وكان إذا أراد أن يسجد غمز رجلها فرفعت رجلها حتى يسجد

فإنَّ الحذاءَ لغة وعرفاً هو الأزاءُ وألجانِب يميناً أو شمالاً والظَّاهر كون جملة و هو يصلَّى حالاً للرجل فالمعنى جواز إقتران الرجل والمرئة حال الصَّلوة الشَّامل باطلاته للصُّور الثلاثة من إبتداء الرجل بالصَّلوة قبل المرئة أو العكس أو دخولهما معاً فيها وألباس في الوضعيات كالمهيات ظاهر في الوضع أي الفساد والخلل ولا أقلَّ من أنَّ نفى ألباس على الإطلاق يفيد الصَّحَّة وعدم المرجوحية مطلقاً، ونوقش فيه سنداً بأنَّ سند الصَّدوق (ره) إلى جميل منفرداً ليس بذلك الصَّحيح ودلالة بعدم مناسبة التعليل باضطجاع عائشة بين يدي رسول الله (ص) محدثة بحدث الحيض مع المعلل وهو محاذاة الرجل والمرئة في الصَّلوة من جهتين إحديهما أنَّ المعلل هو المحاذاة في الصَّلوة والتعليل هو أكون في غيرها والآخرى أنَّ المعلل هو صلوة المرئة بحذاء الرجل والتعليل هو صلوة الرجل وفي قبالة المرئة وتندفع المناقشة سنداً بأنَّ سند الصَّدوق (ره) إلى جميل بن دراج منفرداً عبارة عن أبيه عن سعد بن عبد الله الأشعري عن ابن أبي عمير عن جميل، أمَّا جميل فهو من أصحاب الأجماع وكذا رواه ابن أبي عمير وأما سعد فهو من أجلاء ثقات الرواة وألفميين وأما أبوه فهو من مشايخ الأجازة وثقات الرواة والفقهاء ويكفي في جلالة شأنه إعتداد الصَّدوق (ره) عليه ودلالته من الجهة الأولى بأنَّ التأمُّل الصَّادق يشهد بكمال الملائمة بين التعليل والمعلل وأنَّ الأمام (ع) بهذا التعليل يكون بصدد بيان أنَّ صلوتي الرجل والمرئة بهما صلوتان ليست في شيء منهما جهة منع و خلل بالنسبة إلى الأخرى بل أُلْمع لو كان فانما هو في كون المرئة قبال الرجل أو حذاءه مع أنَّ هذا أكون قد تحقَّق بالنسبة إلى أشرف خلق الله المشرَّع لأعظم (ص) مع أرذل النساء وهي عائشة في أسوأ حالات المرئة وهي الحيض بالنسبة إلى أشرف مواضع الصَّلوة وهو السُّجود بحيث لم يكن بينهما فصل ولو بمقدار شبر كما يشهد به جملة غمز رجليها حيث تكشف عن كمال قربهما مكاناً ومع ذلك فقد صلَّى رسول الله (ص) بهذا يكشف عن فقدان جهة خلل ومنع في طبعي كون المرئة مع الرجل أذى منها



ألكون الصلوتي بالنسبة إلى الصلوة فان كونها حال حدث الحيض إذا لم تكن فيه جهة منع لصلوة الرجل فكونها الصلوتي يكون كذلك بطريق أولى فالتعليل بصد نفي مانعية محاذاة الرجل والمرأة عن الصلوة بابلغ وجهه وأطف بيان بل وبصد بيان أمر أخلاقي تعريضاً للعامة هو كون عائشة في أدنى مراتب إساءة الأدب بالقياس إلى ساحة قدس النبي (ص) حيث زاحمت عن حضور الوزير الأعظم لدى سلطان السلاطين بأسوء وجهه هو الاضطجاع محدثة بالحيض مكان سجوده (ص) ودعوى أن التعليل موافق للعامة لأنهم لم يذكروا مانعية محاذاة الرجل والمرأة عن الصلوة فليس مخالفاً معهم حتى يكون تعريضاً عليهم مدفوعة بأنهم وإن لم يذكروا مانعية ذلك لكنهم ذكروا مانعية كون المحدث بحدث الحيض حذاء الرجل أو كون المرأة المشتبهة معه عن الصلوة فالتعليل مخالف معهم وتعريض عليهم ببيان عدم المانعية ومن هنا علم فساد المناقشة من الجهة الثانية وأن مصب الكلام لما كان نفي مانعية طبعية كون المرأة مع الرجل فقهرًا لافرق بين مصاديقه من صلوة الرجل بجذائها أو العكس هذا كله مضافاً إلى أن عدم فهم المناسبة بين التعليل الوارد في الدليل التعليلي مع المعلل لا يوجب سقوط الحكم التعليلي المذكور فيه عن الحجية كما في كثير من الموارد فكم من علل الأحكام الشرعية لم نفهم مناسبتها مع المعلل ومع ذلك أخذنا بتلك الأحكام وعلى أي تقدير فما صنعه في الوافي واستحسنه في الحقائق من احتمال طروء التصحيف في الرواية وكون تصلّى المرأة في الأصل تضطجع المرأة كما ترى ومنها صحيح الفضيل عن أبي جعفر (ع) قال إنما سميت بكّة لانه تبتك فيها الرجال والنساء والمرأة تصلّى بين يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك ولا بأس بذلك وإنما يكره في سائر البلدان ونوقش فيه بأنه مخصوص بمكة كما يشهد به التفصيل بينها وبين غيرها من البلدان في نفس الرواية بقوله (ع) و إنما يكره في سائر البلدان إذ الظاهر من الكراهة لغة هو مطلق المرجوحية الشامل للحرمة فلعل كثرة الزحام في مكة أوجبت التسهيل شرعاً في رفع المنع هناك دون غيرها

و يدفعه أَنَّ الْعِلَّةَ عَامَّةٌ غَيْرُ مَخْصُوصَةٍ بِمَكَّةَ كما يشهد به صحيح معوية بن عمار قال قلت لا يبيع عبد الله (ع) أقوم أصلي والمرءة جالسة بين يدي أو مارءة قال لا بأس بذلك إنما سميت بكَّةَ لِأَنَّهُ تَبَكَّ فِيهَا الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ إِذْ تَعْلِيلُ عَدَمِ مَانَعِيَةِ مَرُورِ الْمَرْءَةِ أَوْ جُلُوسِهَا عَنِ الصَّلَاةِ بِتَزَاوُلِ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ الظَّاهِرُ بِقَرِينَةِ الْمَقَامِ فِي كَوْنِهِ مِنْ حَيْثُ الصَّلَاةُ فِي مَكَّةَ الَّذِي هُوَ عَيْنُ التَّعْلِيلِ الْوَارِدِ فِي الصَّحِيحِ الْمَتَقَدِّمِ يَكْشِفُ عَنْ كَوْنِ ذَلِكَ عِلَّةً عَامَّةً لِعَدَمِ الْمَانَعِيَةِ فِي جَمِيعِ الْبِلَادِ وَعَنْ مَسَاوَةِ مَكَّةَ مَعَ سَائِرِ الْبِلَادِ فِي أَصْلِ جَوَازِ الصَّلَاةِ غَايَةَ الْأَمْرِ لِإِفْتِرَاقِ غَيْرِهَا عَنْهَا بِالْكَرَاهَةِ فِيهِ دُونَهَا فَإِنَّ يَكْرَهُ عَلَيْهِذَا يَكُونُ بِقَرِينَةِ الْمَقَابِلَةِ ظَاهِرًا فِي الْكَرَاهَةِ الْمَصْطَلَحَةِ لِامْطْلَقِ الْمَرْجُوحِيَّةِ مِضَافًا إِلَى عَدَمِ الْقَوْلِ بِالْفَصْلِ بَيْنَ مَكَّةَ وَسَائِرِ الْبِلَادِ وَلِذَا قِيلَ بِاعْرَاضِ الْأَصْحَابِ عَنْ صَحِيحِ فَضِيلٍ وَمِنْهَا مَعْتَبَرُ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فِي الرَّجُلِ يَصَلِّي وَالْمَرْءَةُ تَصَلِّي بِحِذَاءِ قَالَ لَا بَأْسَ وَنَوْقُشٍ فِيهِ سِنْدًا مِنْ جِهَةِ الْأَرْسَالِ لَكِنَّهُ ضَعِيفٌ بِنَاءً عَلَى مَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ سَبِيئَةٍ وَجُودِ بَنِي الْفَضَّالِ فِي السَّنَدِ لِتَصْحِيحِهِ مِنْ بَعْدِهِمُ لِلتَّوْقِيعِ الشَّرِيفِ الْأَوَّاصِلِ عَنِ الْعَسْكَرِيِّ (ع) فِي حَقِّهِمْ خَذُوا مَا رَوَوْا كَمَا أَوْضَحْنَاهُ فِي مُحَرِّهِ وَدَلَالَةِ بَإَنَّ هَذَا أَلَمْتَنَ قَدْ رَوَى مُقَيَّدًا بِتَقَدُّمِ الرَّجُلِ فَلَا وَثُوقَ بِاطْلَاقِهِ مِضَافًا إِلَى لَزُومِ التَّقْيِيدِ عَلَى فَرْضِ تَعَدُّدِ الرِّوَايَةِ وَلَكِنْ الْمَجُوزُ فِي غَنَى عَنْ هَذِهِ الرِّوَايَةِ تَبَعْدُ وَجُودُ مَا تَقَدَّمَ وَأَمَّا الطَّائِفَةُ الثَّلَاثَةُ الَّتِي اسْتَدَلَّ بِهَا الْمَجُوزُونَ فَقَدْ أَشْرْنَا سَابِقًا إِلَى أَنَّهَا مُخْتَلَفَةٌ مِنْ جِهَةِ مَا قَيَّدَ بِهِ الْجَوَازَ فَمِنْهَا مَا قَيَّدَ فِيهِ الْجَوَازَ بِفَصْلِ مَقْدَارِ شَبْرَيْنِ الرَّجُلِ وَالْمَرْءَةِ وَهِيَ مُسْتَفِضَةٌ كَصَحِيحِ لَيْثِ الْمُرَادِيِّ عَلَى الْأَصَحِّ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ الرَّجُلِ وَالْمَرْءَةِ يَصْلِيَانِ فِي بَيْتٍ وَاحِدٍ الْمَرْءَةُ عَنْ يَمِينِ الرَّجُلِ بِحِذَاءِ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا شَبْرٌ أَوْ ذِرَاعٌ ثُمَّ قَالَ كَانَ طُولُ رَحْلِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) ذِرَاعًا وَكَانَ يَضَعُهُ بَيْنَ يَدَيْهِ إِذَا صَلَّى يَسْتَرُهُ مِمَّنْ يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ بِنَاءً عَلَى ظَهْوَرِ بَيْنَهُمَا شَبْرٌ فِي تَقْدِيرِ الْفَاصِلَةِ مِنْ حَيْثُ الْمَسَافَةُ بِقَرِينَةِ السِّيَاقِ أَعْنَى كَوْنِ مُورِدِ السُّئَالِ هُوَ الْمَحَازَاةُ بِلِ ظَهْوَرِ نَفْسِ كَلِمَةٍ بَيْنَهُمَا فِي ذَلِكَ لَا فِي تَقْدِيرِ طُولِ الْفَاصِلِ بِشَبْرِ عُمُودٍ وَإِنْ كَانَ يُؤَيِّدُهُ

قوله كان طول رجل رسول الله (ص) ذراعاً الخ الظاهر في وضع الرجل عمودياً كما يؤيدّه جملة يستره الخ فإنّ ظهور السّياق وكلمة بينهما أقوى من هذا الظهور فيكون حاكماً عليه مانعاً عن إنعقاد ظهور لجملة كان طول الخ في إرادة تقدير ألفاضل بشبر عمودياً فتأمل وصحيح معوية بن وهب عن أبي عبد الله (ع) لانه سئل عن الرجل والمرأة يصلّيان في بيت واحد قال إذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاء وحدها وهو وحده ولا بأس وبمضمونها أخبار أخرى ومنها ما قيّد فيه الجواز بالفصل باقل من الخطوة أو قدر عظم الذراع كصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) قال إذا كان بينهما وبينه ما لا يتخطى أو قدر عظم الذراع فصاعداً فلا بأس ومنها ما قيّد فيه الجواز بالفصل بمقدار موضع رجل كصحيح حريز عن أبي عبد الله (ع) في المرأة تصلّى إلى جنب الرجل قريباً منه فقال إذا كان بينهما موضع رجل فلا بأس ومنها ما قيّد فيه الجواز بالفصل بمقدار عشرة أذرع كمعتبر على بن جعفر المتقدم في الطائفة الأولى أو بأكثر من ذلك كمؤثّق عمار المتقدم هناك ومنها ما قيّد فيه الجواز بصورة تقدّم الرجل على المرأة ولو بصدده كصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) قال سئلته عن المرأة تصلّى عند الرجل قال لا تصلّى المرأة بحيال الرجل إلّا أن يكون قدّامها ولو بصدده، ومنها ما قيّد فيه الجواز بكون سجودها مع ركوعه كمعتبر جميل عن أبي عبد الله (ع) في الرجل يصلّى والمرأة بحذاء أو إلى جنبه قال إذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس، ومنها ما قيّد فيه الجواز بوجود حاجز بينهما كخبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) في المرأة تصلّى عند الرجل قال إذا كان بينهما حاجز فلا بأس بناءً على حمله ولو بمناسبه المقام على صورة صلوة الرجل ومنها ما قيّد فيه الجواز بوجود حائط مشبك كصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سئلته عن الرجل يصلّى في مسجد حيّطانه كوى كله قبلته وجانباه وأمرأة تصلّى حياله يراها ولا تراه قال لا بأس ومنها ما قيّد فيه الجواز بوجود حائط قصير أو طويل كصحيح على بن جعفر عن أخيه (ع) قال سئلته عن الرجل هل يصلح أن يصلّى في مسجد قصير الحائط وأمرأة

قائمة تصلّى وهو يراها وتراه قال إن كان بينهما حائط طويل أو قصير فلا بأس فربما يجمع بين هذه الطائفة و بين الطائفة الأولى المانعة بعد الخدشة فى الطائفة الثانية المجوّزة سنكدا أو دلاله بما تقدّم مع جوابه تارة بالحمل على الكراهة كما يظهر من المحقّق الحائرى ( قدّه ) فى صلوته بدعوى أنّ الأمر دائر فى المقام بين الجمع بينهما من حيث المادّة بتقييد إطلاق المانعة بالقيود الموجودة فى هذه الطائفة و بين الجمع بينهما من حيث الهيئته بحمل النّهى فى المانعة على الكراهة و التّرجيح مع الثّانى فيما إذا كان المطلق وارداً فى مقام البيان كما فى المقام وفيه إنّ المقيّد أبداً ناظر إلى عقد الوضع من المطلق و تخصيص الموضوع الذى سمى فى لسان المحقّق الحائرى ( قدّه ) بالمادّة إلى حصّتين و إدخال إحداهما تحت أدلّة الجواز و إبقاء الأخرى تحت أدلّة المنع فيكون مصبّ عقد الحمل أى الهيئته فى كل من طائفتى الجواز و المنع بعد ذلك حصّة خاصّة و لا يبقى بينهما تعارض من حيث الهيئته حتّى يبقى مجال للحمل على الكراهة و ترجيحه على الجمع من ناحية المادّة و إن شئت قلت رتبة الجمع المادّى بالقياس إلى الجمع الهيئى رتبته الموضوع بالقياس إلى الحكم فكما أنّ الموضوع مقدّم بالتّبع على الحكم فكذلك الجمع المادّى مقدّم طبعاً على الجمع الهيئى و لا تصل النوبة معه إليه، اللهم إلا أن يريد المحقّق الحائرى ( قدّه ) تقدّم الجمع الهيئى على المادّى فى خصوص المقام لاجل ورود المطلق فى مقام البيان حيث أنّ بقاء المطلق على ظاهره من المنع بالنسبة إلى ما عدا حصّة المقيّد يوجب كلفة زائدة على المكلف فذلك يكشف عن عدم إرادة ظاهره من المنع رأساً لكنه بلا شاهد إذ وقوع المكلف فى الكلفة قهرى مستند إلى ظهور النّهى فى المنع التّحريمى و لا فرق فى ذلك بين تقييد الهيئته و المادّة و أخرى بحمل المانعة على صورة المحاذاة و المقيّد على صورة تقدّم الرّجل على المرأة بهذه المقدادير المذكورة فيها ألّتى أقلّها قدر شبر بدعوى أنّ الجمع بين الطّائفتين دائر إثباتاً بين وجهين — أحدهما حمل المانعة بقرينة المقيّد على صورة عدم الفاصلة بينهما بمقدار شبر أو عظم

ألذراع كما هو مذهب الجعفي ثانيهما ما قلناه من حمل ألمانة على غير صورة تقدّم  
الرجل على المرأة ولو بشبر والأول خلاف أجماع فیتعین الثانی وإن أبيت فالشبهة  
ألقدمائية على المنع مرجحة لهذا الوجه هذا وقد احتمل هذا الحمل شيخنا البهائي  
( قدّه ) فى حبل المتين وأصر عليه صاحب الحقائق ( قدّه ) مستشهداً له علاوة عن  
ذلك بالاستثناء الواقع فى صحيح زارة المتقدم فى الطائفة الثالثة من قوله ( ع ) إلا أن يكون  
قدّامها ولو بصدرة بدعوى ظهوره فى أنّ رافع المنع هو تقدّم الرجل على المرأة فى الصلوة  
ولو بمقدار صدره الذى هو قريب من الشبر فحمل الاستثناء فى الروايات على التقدم وإن  
استلزم كون الاستثناء منقطعاً إلا أنه لا بدّ منه فى مقام العلاج بقربة الصحيح المذكور  
ويمكن التصرف فى المحاذاة بجعل المراد منها الأعمّ من التقدم والموازاة وأعنى به  
المحاذاة العرفية وبذلك يعلم المراد من قوله ( ع ) فى سائر الأخبار إلا أن يكون  
بينهما شبر أو نحو ذلك وأنه تقدّم الرجل بهذا المقدار أقول أمّا دوران أجمع إثباتاً  
بين ما ذكره من الوجهين فممنوع جدّاً إذ ليس فى شيء من أخبار الباب إشعار بهذا  
الدوران بل قد عرفت أنّ الظهور الإثباتى الذى هو مقتضى طبع العقيد موافق مع مذهب  
الجعفي موجود بلا إشكال ودعوى كونه خلاف أجماع مما لا يعتنى به بعد كون منشأ  
الاختلاف الاختلاف فى الاستظهار من هذه الأخبار إذ معه كيف ينعقد لنا إجماع تعبدى  
فى المسئلة، وأمّا حمل الأخبار المجوزة على صورة تقدّم الرجل ولو بشبر فهو مع كونه بلا  
موجب يأبى عنه بعض تلك الأخبار صحيح جميل المتقدم فى الطائفة الثانية إذ قد  
عرفت ظهور التعليل فيه فى عدم فصل بين النبى ( ص ) حال الصلوة وبين عائشة بحيث  
كان إذا أراد أن يسجد غمز رجلها لترفعها عن مكان سجوده وصحيح معوية بن  
وهب المتقدم فى الطائفة الثالثة المشتمل على قوله ( ع ) إذا كان بينهما قدر شبر صلت  
بجذاه وحدها وهو وحده إذ لو كان المراد تقدّم الرجل بشبر لم يكن وجه للامر  
بصلوة كل منهما منفرداً ضرورة حصول شرط ألا يتمم حينئذ فيكشف عن عدم فصل بينهما

ولا تقدّم وأنّ الأمر بالصلوة منفرداً من جهة فقدان شرط الأيتام وهو التقدّم بل وليس لهذا الجمع شاهد من الأخبار أصلاً وأمّا صحيح زرارة فمفاده لا ينافي الأخبار الواردة في إستثناء الشّبر ليكون كاشفاً عن أنّ المراد منه الشّبر التّقدّم لا المحاذاتى ضرورة إمكان سببىّة كل واحد لرفع المنع فيكون كل واحد من تقدّم الرّجل على المرأة بصدوره وجود الفاصلة بينهما بشبر سبباً مستقلاً لرفع المنع إذ مقتضى الجمع بين الكلامين عليها أنّه لا بأس بصلوة الرّجل بحذاء المرأة وهى تصلّى إلّا فى صورة تقدّمه عليها ولو بصدوره أو بعده عنها ولو بشبر فكما أنّه لو كان كلام متكلم واحد ظاهراً أو صريحاً فى ذلك فهم منه عرفاً إستقلال كل من الأمرين بالسببىّة لرفع المنع فكذلك فى المقام كيف والالتزام بتعدّد أسباب رفع المنع على القول به ممّا لا محيص عنه فى الباب بمقتضى اختلاف الطّائفة الثّالثة فى تعيين المجوّز كوجود حاجز أو فاصل طوله مقدار شبر أو الفصل مساحة بمقدار شبر أو موضع رجل أو عشرة أذرع أو أكثر فالاولى هو الجمع بين أخبار الباب بحمل المانعة على الكراهة لجهات عديدة إحديها ما أشرنا إليه آنفاً من عدم قابليّة بعض الأخبار المجوّزة للحمل على صورة وجود الفاصلة بين الرّجل والمرأة ثانيها كون تقييد الأخبار المانعة بالطّائفة الثّالثة الموجب للمصير إلى مذهب الجعفى مستلزماً لحمل المطلق على ألفرد التّادير إذ مقتضى ذلك حمل الأخبار المانعة بكثرتها على خصوص مورد يكون الفصل بين الرّجل والمرأة حال صلواتهما أقلّ من شبر واحد وهذا المصداق قليل الوجود بحسب الخارج جدّاً وهذا غير لزوم التّخصيص الأكثر المستهجن لأنّ خروج أكثر أفراد نوع عن تحت الحكم الثّابت على العام لا ينافى مع كون الأفراد ألباقية بعد ذلك تحت العام كثيرة فى حدّ نفسها وليس كذلك فى المقام بخلاف لزوم حمل المطلق على ألفرد التّادير فلا بدّ فيه من قلّة وجود ألفرد فى حدّ نفسه كما فى المقام ثالثها كثرة اختلاف مراتب المقيدّات الواردة فى الطّائفة الثّالثة لما عرفت أنّه من الشّبر إلى أكثر من عشرة أذرع وذلك ينافى الحمل على اللّزوم ويناسب تعدّد مراتب الفضل سيّما بملاحظة

التَّرديد بين الأقل من خطوة وبين عظم الذَّراع مقيِّداً بكلمة فصاعداً في صحيح زرارة بقوله (ع) إذا كان بينهما ما لا يتخطى أو قدر عظم الذَّراع فصاعداً وهذا كله يكشف عن كون تلك المراتب مراتب أدب الحضور بالنسبة إلى كل من صلوتى الرَّجل والمرأة لكن هذا الوجه بالأخرة لا يزيد عن التأييد للجمع المزبور ضرورة إمكان ألا التزام بأن أقلها مقداراً كالشبر رافع للمنع وسائر المراتب مراتب الفضل رابعتها ما قيل من ظهور بعض المواد الواردة في بعض الأخبار في الكراهة نظير يكره في صحيح الفضيل المتقدم في الطائفة الثانية ولا ينبغي في صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال سئلته عن الرَّجل يصلّى في زاوية الحجرة وإمرته أو ابنته تصلّى بجذاه في الزاوية الأخرى قال لا ينبغي ذلك فإن كان بينهما شبر أجزاءه ويستقيم في موثّق عمار المتقدم في الطائفة الأولى و نوقش فيه بعدم ظهور يكره في الأخبار في الكراهة المصطلحة بل في مطلق المرجوحية ألقاب للحمل على الحرمة بقرينة الأخبار المانعة وكذا عدم ظهور لا ينبغي من حيث المادّة في الكراهة بل ربما قيل بكون لا ينبغي كالنّص في الحرمة لانه بمعنى عدم التيسّر وهو في الشرعيّات عبارة عن عدم إمكان الشرع أى الحرمة لكن الانصاف عدم صحّة شيء من التفريط بدعوى ظهوره في الكراهة والأفراط بدعوى كونه كالنّص في الحرمة بل هو أعمّ منهما لأن عدم اليسر أعم من عدم إمكان الشرع إذ له مراتب عديدة منها ما لا تصل حدّ المنوعيّة وعدم إمكان الشرع ومنها ما تصل ذلك الحدّ فالعمدة في وجه الحمل على الكراهة هما الأولان من الوجوه الأربعة وكيفما كان فقد ظهر أنّ ما عليه مشهور المتأخّرين من كراهة المحاذاة أو تقدّم المرأة هو الأقوى بحسب الصّناعة ثمّ لانه لا فرق في الحكم كراهة أو تحريماً بين الفريضة والأنفلة ولا بين المحرمة والأجنبيّة ولا بين الرَّجل والمرأة كل ذلك لا إطلاق لأدلّه وهل يختصّ مورد الحكم بالصلوة الصّحيحة الشّائيّة لولا المحاذاة أو يعمّ الفاسدة من غير جهة المحاذاة كالحدث ونحوه وجهان بل قولان يظهر ثانيهما من المحقّق الثّاني (قدّه) وإستدلّ له بوجهين أحدهما لفظي وهو أنّ

أَلْصَلَاةُ إِسْمٌ لِلْعَمَلِ مِنَ الصُّورَةِ وَبِعِبَارَةِ أُخْرَى إِسْمٌ لِلْعَمَلِ مِنَ الصَّحِيحِ وَالْفَاسِدِ فَالظَّاهِرُ مِنْ أَخْبَارِ أَلْبَابِ مَانِعِيَةِ الْحَاذَاةِ أَوْ سَبَبِيَّتِهَا لِلْكِرَاهَةِ بِمَجَرَّدِ تَحَقُّقِ صُورَةِ الصَّلَاةِ مِنْ الرِّجْلِ وَالْمَرْئَةِ فَلَوْ كَانَتْ إِحْدَى الصَّلَوَتَيْنِ فَاسِدَةً مِنْ غَيْرِ جِهَةٍ الْحَاذَاةِ لَكُنَّ الْمَصْلَى مُحَدَّثًا بِحَسَبِ الْوَاقِعِ مَعَ زَعْمِهِ أَنَّهُ مُتَطَهَّرٌ مِثْلًا كَفَى مُحَاذَاةَ الصَّلَاةِ الْآخَرَى مَعَ هَذِهِ فِي بَطْلَانِهَا ثَانِيهِمَا عَقْلِيٌّ وَهُوَ أَنَّ إِخْتِصَاصَ الصَّلَاةِ بِالصَّحِيحَةِ يَسْتَلْزِمُ تَعَلُّقَ النِّهْيِ بِالصَّلَاةِ الصَّحِيحَةِ فَلَا يَسْتَفَادُ مِنْهُ الْفُسَادُ وَهُوَ خِلَافُ الْمَقْصُودِ وَحَمْلَ الصَّلَاةِ عَلَى الصَّحِيحَةِ لَوْلَا الْحَاذَاةُ تَقْيِيدُ بِلَادِلِيلٍ فَلَا بُدَّ مِنَ الْمَصِيرِ إِلَى عُمُومِ مَوْرَدِ الْحُكْمِ فِي الْأَخْبَارِ لِلْفَاسِدَةِ وَأَنْتَ خَبِيرٌ بِفُسَادِ كُلِّ الْوُجْهِينِ أَمَّا الْأَوَّلُ فَلَا النَّصَّحَةَ وَالْفُسَادَ وَصِفَانِ إِنْتِزَاعِيَّانِ فِي طَوْلِ تَعَامُيَةِ أَجْزَاءِ الْمَهْيَةِ وَعَدَمِهَا بِلِحَاطِ الْأَمْرِ الشَّرْعِيِّ مِنْ غَيْرِ دَخَلٍ لِشَيْءٍ مِنْهُمَا فِي قَوَامِ مَفْهُومِ الْعِبَادَةِ حَتَّى تَصِلَ التَّوْبَةُ إِلَى الْبَحْثِ عَنْ أَنَّ مَوْرَدَ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ فِي أَخْبَارِ أَلْبَابِ هَلْ هِيَ الصَّلَاةُ الصَّحِيحَةُ أَوْ الْأَعْمُ مِنَ الْفَاسِدَةِ مِضَافًا إِلَى أَنَّ الْأَدَلَّةَ الْوَارِدَةَ فِي الْمَهْيَاتِ الْمُخْتَرَعَةِ نَازِلَةً إِلَى تَرْكِيبِ الْمَهْيَةِ وَبَيَانِ مَقَوِّمَاتِهَا مِنْ الْأَجْزَاءِ وَالشَّرَاطِطِ أَوْ مَخْلَاقَاتِهَا مِنْ أَلْوَانِ بِلَا نَظَرٍ لَهَا إِلَى النَّصَّحَةِ وَالْفُسَادِ مِنْ غَيْرِ جِهَةٍ مَا تَكْفُلُ لِبَيَانِ مَقَوِّمَتِهِ أَوْ مَانِعِيَّتِهِ مِضَافًا إِلَى أَنَّ الْقَرِينَةَ إِنَّمَا تَسَاعِدُ عَلَى إِرَادَةِ الصَّحِيحَةِ كَمَا إِذَا أَمَرَ الشَّارِعُ بِالصَّلَاةِ حَيْثُ أَنَّ الْمَتَبَادِرَ مِنَ الصَّلَاةِ فِي قَوْلِهِ يَصَلِّي وَبِحِذَائِهِ إِمْرَةٌ تَصَلِّي أَوْ لَا تَصَلِّي الْمَرْئَةُ بِحِذَاءِ الرِّجْلِ وَهُوَ يَصَلِّي وَنَحْوُ ذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ إِمْتِنَالُ الْوُظُفَةِ الْمَشْرُوعَةِ وَأَمَّا الْثَانِي فَلَا ظَهْرَ جُمْلَةٍ يَصَلِّي فِي الْآتِيَانِ بِالْوُظُفَةِ الْمَقْرَّرَةِ وَظَهْرَ النِّهْيِ وَالْمَقَامِ فِي الْوُضْعِ يَدْلَانِ عَلَى إِرَادَةِ الصَّحِيحَةِ لَوْلَا الْحَاذَاةُ حَيْثُ أَنَّ الظَّاهِرَ هُوَ الْأَمْرُ بِإِجَادَةِ تِلْكَ الْمَهْيَةِ الْمَعْمُودَةِ فِي الشَّرْعِ بِمَالِهَا مِنْ الْأَجْزَاءِ وَالشَّرَاطِطِ الْمَقْرَّرَةِ فِي الشَّرِيعَةِ لَا الْأَمْرُ بِإِجَادَةِ حَرَكَةٍ فَاعِلِيَّةٍ مَبَايِنَةٍ مَعَ تِلْكَ الطَّبِيعَةِ وَعَلَيْهِذَا فَلَوْ كَانَتْ إِحْدَى الصَّلَوَتَيْنِ فَاسِدَةً مِنْ غَيْرِ جِهَةِ الْحَاذَاةِ كَمَا إِذَا إِعْتَقَدْتَ الْمَرْئَةَ صَحَّةَ صَلَاةِ الرِّجْلِ فَصَلَّتْ بِحِذَائِهِ وَكَانَتْ بِحَسَبِ الْوَاقِعِ فَاسِدَةً كَمَا لَوْ انْكَشَفَ كَوْنُ الرِّجْلِ بِلَا طَهَارَةٍ صَحَّتْ صَلَاةُ الْمَرْئَةِ ضَرُورَةً كَوْنُ الْحَاذَاةِ



حينئذٍ سائلة بانتفاء الموضوع وكذا بالنسبة الى العكس أعنى ما إذا إعتقد الرجل صحة صلوته المرئية فصلّى بحذائها وكانت بحسب الواقع فاسدة، نعم ربما يقال ببطلان الصلوة حينئذٍ من جهة عدم تمشّي قصد القرية من المصلّى مع إعتقاده صحة الصلوة الأخرى المحقّقة لموضوع النّهى عن المحاذاة لكنّه كما نبّه عليه بعضهم خروج عن محلّ البحث أى الفساد أو عدمه من حيث المحاذاة فإنّ ألبحث حيثى غير مربوط بالفساد من جهة خلل وارد فى الصلوة من حيث آخر ولو إنعكس الأمر فاعتقد فساد الصلوة الأخرى فصلّى بحذاء المرئية مثلاً وكانت بحسب الواقع صحيحة بطلت صلوته فقط بناءً على إختصاص البطلان على القول به بالمتأخّرة من الصلوتين لدى التّعاقب و بطلنا معاً بناءً على عدم الاختصاص كما سيأتى تحقيقه وذلك لتحقّق موضوع الفساد وهو المحاذاة مع الصلوة واقعاً بلا دخل لجهل المكلّف به فى ذلك كما هو الشأن فى كليّة الوضعيّات فما فى الجواهر فى مقام الأجواب عن مقالة المحقّق الثّانى (قدّه) من أنّهما تنعقدان ان صحيحتين ثمّ تبطلان فى غير محله ضرورة أنّ النّهى فى الوضعيّات كاشف عن الفساد من رأس بمعنى عدم إنعقاد المهيّبة المشروعة من أوّل الأمر حتّى يبقى موضوع للبطلان بعد ذلك ثمّ إنّّه بناءً على مانعيّة المحاذاة لإشكال ولا خلاف فى بطلان الصلوتين فى صورة الاقتران كما يقتضيه ظواهر النصوص وكذا فى بطلان الأخيرة فى صورة التّعاقب وأمّا الأولى فذهب جماعة من المحقّقين إلى بطلانها و ذهب جماعة إلى الصّحّة بل نسب إلى المشهور وأستدلّ للاخير بوجوه الأوّل إنّ الأولى قد إنعقدت صحيحة ولا معنى لتأثير فعل فاعل وهو الأخيرة فى فساد فعل فاعل آخر وهو الأولى، وفيه إنّّه إستبعاد محض مرجعه إلى إستبعاد أصل الحكم أعنى مانعيّة المحاذاة مع أنّ ملاكات الأحكام التّعبديّة غير محصورة بما تصل إليها أفهامنا القاصرة الثّانى إنّ الأخيرة صورة صلوته لفسادها بالمحاذاة حسب الفرض فكيف تصلح للمانعيّة عن الصلوة الصّحيحة وفيه إنّ المدار فى مانعيّة المحاذاة كما عرفت سابقاً إنّما هو على الصّحيحة الشّأنية لولا المحاذاة دون

أَفْعَلِيَّةٌ وَهَذَا النَّحْوُ مِنَ الصَّحَّةِ مُتَحَقِّقٌ لِأَخِيرَةٍ فَهِيَ صَالِحَةٌ لِلْمَانِعِيَّةِ عَنِ الْأَوَّلَى الثَّلَاثُ مَا يَظْهَرُ مِنْ صَاحِبِ مُصْبَاحِ الْفَقِيهِ (قَدَّه) وَحَاصِلُهُ أَنَّ الظَّاهِرَ مِنْ مَادَّةِ الصَّلَاةِ هِيَ الصَّحِيحَةُ فَعَلًا وَالتَّحْفُظُ عَلَى هَذَا الظُّهُورِ مُمْكِنٌ بَعْدَ جَوَازِ تَصْرِيحِ الشَّارِعِ بِاشْتِرَاطِ صَحَّةِ صَلَاةٍ كُلِّ مِنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْءِ بَعْدَ الْمَحَازَاةِ مَعَ صَلَاةٍ صَحِيحَةٍ مُبَرَّرَةٍ لِلذِّمَّةِ مِنَ الْآخِرِ وَمِنْ الْمَعْلُومِ إِنْتِفَاءُ هَذِهِ الصَّحَّةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَخِيرَةِ فَالْمَحَازَاةُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَوَّلَى سَالِبَةٌ بِإِنْتِفَاءِ الْمَوْضُوعِ وَتَوَهُّمِ أَنَّ فُسَادَ الْأَخِيرَةِ إِنَّمَا نَشَأَ مِنْ قَبْلِ النَّهْيِ عَنِ الْمَحَازَاةِ فَكَيْفَ يُؤَثِّرُ فِي إِنْتِفَاءِ مَوْضُوعِ النَّهْيِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَوَّلَى وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى الْمَوْضُوعُ لِمَانِعِيَّةِ الْمَحَازَاةِ لَا بَدَّ وَأَنَّ يَكُونَ الصَّحِيحُ الشَّأْنَى لَوْلَا الْمَحَازَاةُ كَمَا فِي كُلِّ مَانِعٍ نَظِيرِ النَّهْيِ عَنِ صَلَاةِ الْحَائِضِ وَهَذَا مُتَحَقِّقٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الثَّانِيَةِ وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ وَجْهُ لِبُطْلَانِ شَيْءٍ مِنَ الصَّلَوَتَيْنِ فِي صُورَةِ الْإِقْتِرَانِ فَالتَّحْفُظُ عَلَى ذَلِكَ الظُّهُورِ أَيْ الظُّهُورِ فِي الصَّحِيحَةِ الْفَعْلِيَّةِ غَيْرِ مُمْكِنٍ وَمَعَهُ لافْرَقَ بَيْنَ الصُّورَتَيْنِ فِي بَطْلَانِ الصَّلَوَتَيْنِ مَدْفُوعُ بَانَ رَفْعُ الْيَدِ عَنْ ذَلِكَ الظُّهُورِ فِي بَعْضِ الْمَوَارِدِ لِلْقَرِينَةِ كَمَا فِي صَلَاةِ الْحَائِضِ حَيْثُ دَلَّتِ الْقَرِينَةُ الْعَقْلِيَّةُ وَهِيَ تَعْلُقُ النَّهْيَ بِذَاتِ الصَّلَاةِ عَلَى إِرَادَةِ الصَّحِيحَةِ الشَّأْنِيَّةِ لَا يُوْجِبُ التَّأْوِيلَ فِيهِ عِنْدَ فَقْدَانِ الْقَرِينَةِ كَمَا فِي صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ مِنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْءِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى صَلَاةِ الْآخَرِ حَيْثُ تَعْلُقُ النَّهْيَ بِمَحَازَاةِ صَلَاةٍ لِأُخْرَى فَيُمْكِنُ التَّحْفُظُ عَلَى ظُهُورِ الصَّلَاةِ فِي الصَّحِيحَةِ الْفَعْلِيَّةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى جَعْلِ مَحَازَاتِهَا مَانِعَةً عَنْ صَحَّتِهَا فَيَخْتَصُّ الْفُسَادُ بِالْأَخِيرَةِ لِفَقْدَانِ شَرْطِ الصَّحَّةِ وَهُوَ عَدَمُ الْمَحَازَاةِ مَعَ الصَّحِيحَةِ الْفَعْلِيَّةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهَا بِخِلَافِ الْأَوَّلَى فشرط صحتها موجود كما لا يخفى، والنقص بصورة الإقتران غير ناقض ضرورة أن مقتضى إشتراط صحه كل من الصلوتين بعدم المحاذاة مع الصححة الفعلية حصول التمانع بينهما من جهة الصححة بمعنى مانعية كل صلوة عن صحة الأخرى وحيث أن تخصيص إحداهما بالصحة ترجيح بلا مرجح والحكم بصحتها معاً خلاف النصوص فلا محيص عن الالتزام ببطلانها معاً فالفرق بين الصورتين وجود التمانع في إحداهما دون الأخرى وفيه أن التمانع بين الصلوتين

فى صورة الأقتران كما يكون من حيث الصَّحَّة كذلك من حيث الفساد ضرورة أنَّ المفروض كون الشرطيَّة مقيَّدة بخصوص المحاذاة مع الصَّحيحة الفعلية لامطلق الصَّلوة وإذا أضيف إلى ذلك أنَّ مبنى هذا القائل أنَّ المحاذاة مانعة عن إنعقاد الصَّلوة صحيحة من أوَّل الأمر كما قويناه لأنَّها تؤثر فى بطلانها بعد الانعقاد صحيحة كما هو مبنى صاحب الجواهر (قدَّه) يكون فساد كلِّ من الصَّلوتين موقوفاً على كون الأخرى صحيحة فعلية و هى غير محرزة إلّا فى صورة عدم مانعية المحاذاة مع كلِّ بالنسبة إلى الأخرى فكلُّ صلوة مانعة عن فساد الأخرى فيلزم من فسادهما صحَّتهما كما يلزم <sup>من صحَّتهما</sup> فسادهما وهذا معنى التَّمانع بينهما من جهة الصَّحَّة أو الفساد فلا موجب للتفكيك نعم لو كانت الشرطيَّة مطلقة لكان التَّمانع بينهما من جهة خصوص الصَّحَّة لكنَّه خلف فرض القائل فان قلت ألحكم بصحَّتهما معاً خلاف التَّصوص قلت نعم ولكن لم يجعل ذلك كاشفاً عن أنَّ المدار فى مانعية المحاذاة على الصَّحيحة الشَّائبة لولا المحاذاة دون الفعلية وبذلك يستكشف عدم الفرق بين صورتى الأقتران والتَّعاقب من جهة فساد الصَّلوتين نظراً إلى تحقُّق تلك المحاذاة بالنسبة إليهما فى الصُّورتين ولذا قد سلك بعض الأعاظم (قدَّه) (١) فى تقريب هذا الوجه مسلماً آخر حاصله أنَّه لا يفهم من مثل يصليان جميعاً قال لا، إلّا عدم إمكان صحَّة الصَّلوتين لعدم ظهوره فى فساد كليهما إذا الظاهر منه أنَّ الصَّلوتين معاً غير صحيحتين وهذا يلائم مع كون إحداهما صحيحة ودعوى إنفهام فساد كليهما كما فى الجواهر غير مسموعة فى صورة التَّعاقب حيث إنعقدت الأولى صحيحة يختصُّ الفساد بالآخرة وأمّا فى صورة التَّقارن فحيث لا يمكن ألحكم بفساد إحداهما ألبهمة إذ ليس لها مصداق فى الخارج ولا بفساد إحداهما ألبهمة لعدم المعين نستكشف إثباتها فسادهما وببركة ذلك نقول بانكشاف التَّزاحم الثبوتى بينهما بمعنى وجود ملاك الفساد .....

(١) هو المرحوم آية الله البروجردى (قدَّه) .

فى كلِّ من الصَّلوتين وكون كلِّ علَّة لفساد الأخرى، وفيه أولاً إِنَّ ظاهر قوله (ع) لإفساد كلتا الصَّلوتين لَانَّ كلمة جميعاً ناظرة إلى الاجتماع المكانى أى المحاذاة بقرينة تزامن الرجل فى المحمل فيكون مصبُّ التَّهى الَّذى يكون فى الوضعيّات حسب إعراف هذا القائل ناظراً إلى عدم الانعقاد صحيحاً لا البطلان بعد الانعقاد عبارة عن الصَّلويين ويكون قوله (ع)، لا بمنزلة قوله لا يصلّيان فى ظهوره عرفاً فى فساد الصَّلوتين معاً وإطلاقه يعمُّ الصُّورتين مضافاً إلى الفرق الواضح بين كلمة جميعاً الظّاهرة فى ألعام الأفرادى و كلمة مجموعاً الظّاهرة فى ألعام المجموعى وألفيد لاثبات مدعى المستدل من عدم الظهور إلّا فى فساد إحدى الصَّلوتين هو الثّانى والموجود فى الرواية هو الأوّل فالحقُّ مع صاحب الجواهر (قدّه) حيث فهم منه فساد الصَّلوتين معاً، ثانياً على فرض تسليم ما ذكر أنّ تلك القرينة العقلية لا تخلو، إنّ تكشف إثباتاً عن عدم وجود خصوصية للباقى شىء من الصَّلوتين بمعنى دلالة الدليل بالاستلزام العقلى من ناحية مقدّمات الحكمة على مانعية المحاذاة للصَّلوتين وكونها تمام العلّة للفساد وعليه فلا محيص عن الالتزام بفساد الصَّلوتين معاً واقعاً فى الصُّورتين ضرورة أنّ موضوع المحاذاة ألعانعة عليهذا اليس إلّا الصّحيح الشّأنى لولا المحاذاة ومن المعلوم تحقّق هذا العنوان فى الأثناء بالنسبة إلى السابقة والألاحقة معاً فى صورة التّعاقب قضاءً لصدق الصّلوة ككل طبيعى على البعض على نحو صدقها على الكل وكون ألعانعة متى تحقّق مخللاً باصل المهية وموجباً لعدم إنعقادها من رأس كتحقّقها فى الأبتداء فى صورته الاقتران فالفرق بين الصُّورتين بلا موجب وإمّا أن لا تكشف إثباتاً عن ذلك بل يبقى احتمال فساد إحديهما المعينة عند الله غير المعينة عند المكلّف بلا معيّن خارجاً لها فى مرحلة الظّاهر وعليه فلا محيص عن الالتزام بصحة الصَّلوتين معاً ظاهراً لَانَّ كل واحد من الرجل والمرئة يشكُّ فى كون صلوته هى ألعانعة واقعاً والمفروض عدم أمارّة ظاهريّة لاحراز ذلك فى حقِّ كلِّ منهما فيكون مقتضى الأصل البرائة كما فى كلفة موارد الشكِّ بين الأقل والأكثر الارتباطيّين

فالمقام من قبيل واحد في المنى في الثوب المشترك مع ثفات أن الشبهة هنا حكمية وهناك موضوعية نعم قد سلك بعضهم في تقريب الفرق بين الصورتين مسلماً آخر حاصله إن التعبيرات الواقعة في الأخبار نظير يصلان جميعاً قاله لا ولا يصل الرجل وبجذائه امرأة تصل وأصلى وإلى جنبى لمرته وهى تصل ونحو ذلك ظاهرة في أن المانع هي المحاذاة العمدية المستندة إلى إختيار كل من الطرفين فالخارجة عن العمد والالتفات خارجة عن مورد الأخبار لأن باب الوضعيات وإن لم يكن باب الاختيار إلا أن هذا المانع بالخصوص ظاهر في العمد نظراً إلى أن عنوان المحاذاة بين الاثنين فمع إستناد المحاذاة إلى كل من الرجل والمرأة تبطل صلوتهما معاً ومع إستنادها إلى واحد منهما تبطل صلوته دون صلوته الآخر ومن المعلوم أن في صورة الأقران تستند المحاذاة إليهما معاً فتبطل الصلواتان قهراً وأما في صورة التعاقب فلا تستند إلا إلى المتأخر فيختص البطلان بالآخرة دون الأولى ولو أبيت عن ظهور تلك التعبيرات فيما ذكر فلا أقل من كونها سبباً لانصراف الأخبار عن فساد الأولى في صورة التعاقب ويمكن تأييد هذا الوجه بأن أخبار الباب على ضربين بعضها ظاهر في خصوص صورة التقارن نظير يصلان جميعاً أو في بيت واحد وما بضمونهما فإن الظاهر من هذه الطائفة بقرينة هيئة المضارع الظاهرة في ترقب الحصول كون السؤال عن إستباحة الدخول في الصلوة حال المحاذاة فلا ينعقد لها ظهور في الأعم من الأقران والتعاقب بل المتيقن من مفادها في عالم الظهور العرفي هو فساد الصلوتين في صورة الأقران وبعضها ظاهر في صورة التعاقب إما بدخول الرجل بعد المرأة نظير لا يصل الرجل وبجذائه امرأة تصل أو العكس نظير المرأة تصل بجذائه الرجل قريباً منه والظاهر من هذه الطائفة فساد خصوص الآخرة فالأولى في صورة التعاقب خارجة عن تحت أخبار الباب وليس فيها إطلاق لفظي يدل على فسادها إذ لم يقع في تلك الأخبار ما يدل ولو بالظهور على عنوان مانعية المحاذاة وما إستظهرناه سابقاً من مثل يصلان جميعاً

فهو من قبيل العلة المستنبطة فليست لها كبروية وعليه فتدخل الأولى تحت الأصل الأولى في باب الشك في الشرعية المقتضى للبراءة وعليه فصوره الجهل والتسيان والاضطرار ونحوها من الأعذار العقلية خارجة عن تحت الأدلة الأولية غير محتاجة إلى التمسك لصحة الصلوة فيها بحدوث لاتعداد فالانصاف أن هذا الوجه الذي حاصله قصور الأدلة عن إثبات فساد الأولى في صورة التعاقب صالح لإثبات التفصيل المشهور والذي يهون الخطب أن الحكم كراهي لا تحريمي نعم ربما استدلل لصحة الأولى بصحيح (١) على بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال سئلته عن إمام في الظهر فقامت إمرة بحيانها صلى وهي تحسب أنها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال الإمرة في صلوتها وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد الإمرة وفيه أن هذه الرواية بحسب الثبوت محتملة لوجه ثلاثة أحدها أن يكون السؤال عن لزوم توافق صلوتي المأموم والامام في الكيفية إن ظهر فظهاً وإن عصراً فذلك وأن حساب الإمرة المأمومة كون صلوة الامام العصر هل يخل بصلوتها أو صلوة القوم ويكون الجواب ناظراً إلى اللزوم وكون التخالف مخالفاً بصلوة الإمرة دون القوم ثانيها أن يكون السؤال عن اشتراط تقدم الامام في صحة الأيتام كما هو الحق قضاءً لتحقيق عنوان الأيتام الذي هو عنوان إضافي مأخوذاً من الامام فيكون تقدم الامام دخیلاً في قوامه مأخوذاً في حاقه كما أشير إليه في قوله (ع) إنما سمي الامام إماماً ليوثمه به ولذا نقول بكفاية إمضاء هذا العنوان أضافي الموقوف عرفاً على التقدم في إثبات اشتراط تقدم الامام شرعاً في الجماعة بلا لزوم التعرض لهذا الشرط بالخصوص في الأدلة نعم حيث لا يضر بصدقه تقدم المأموم في القراءة أو التذكر لا يضر ذلك بصحة الجماعة فما يقال من كفاية محاذاة المأموم مع الامام في ريب الصلوتين الذي هو المحقق لعنوان الأيتام في غير محله كما سيأتي إنشاء الله تفصيل

ذلك كله فى محلّه وكيف كان فالسؤال قابل ثبوتاً لأن يكون من ذلك و يكون بطلان صلوّة  
المرءة من جهة الأخلال بهذا الشرط إذ لما كان ذلك مستنداً إلى جهلها بالتقصيرى  
الذى ليس بعد رفقاً فلا يشملها عموم لاتعاد بخلاف ألقوم فلتحقق الشرط فى حقهم تصحّ  
صلوتهم ثالثها أن يكون السؤال عن محاذاة المرءة مع الإمام فى الصلوة و يكون أالجواب  
ناظراً إلى بطلان صلوتها من جهة كونها متأخرة عن صلوّة الرجل و صحّه صلوّة الإمام  
الموجبة لصحّة صلوّة ألقوم من جهة كونها ألولى فعلى ألاحتمال أالاخير تكون أالرؤية من  
أدلة المدعى لكن أالانصاف أنها لو لم نقل بظهورها إاثباتا فيما عدا أالاخير ضرورة أن  
مفروض السؤال كون الصلوة جماعة و محل أالكلام فى مسئلتنا مطلق أالمحاذاة فى أالأعم من  
أالجماعة و أأفرادى فلا ريب فى عدم ظهورها فى خصوصه فتكون مجملة غير قابلـــــــة  
للاستدلال ( ويزول أالتحريم ) على أالقول به ( أو أالكراهية ) على أالمشهور أالمنصور بامور  
أاختلفت فيها كلماتهم فمنها ما ذكره أالمصنف ( قدّه ) بقوله ( إذا كان بينهما حائل ) و قد  
عبر عنه بعضهم أالحاجز و بعضهم أالساثر و أالحجز كالأحولة هو أالمنع فيعمان أالمانع  
عن الرؤية و غيره بخلاف أالستر فالمنع عن الرؤية مأخوذ فى قوام مفهومه و لذا عمّ أالمزيل  
بعضهم للظلمة أالمانعة عن الرؤية و أالعمى دون تخفيض أالعين من أالبصير الذى هو فى  
قوة الرؤية لوجود أالشأنية بامكان فتح أالعين، وكيف كان فالدليل على ذلك صحيح محمد  
بن مسلم عن أأبيجعفر ( ع ) فى المرءة تصلّى عند الرجل فال إذا كان بينهما حاجز فلا  
بأس و صحيح أألحلبى قال سئلته يعنى أأباعد الله ( ع ) عن الرجل يصلّى فى زاويته  
أالحجرة و إابنته أو إمرأته تصلّى بحذاء فى الزاوية أالأخرى قال لا ينبغى ذلك إلا أن يكون  
بينهما ستر فان كان بينهما ستر أجزأه و لا يضرّ به إختلاف متن صحيح محمد بن مسلم  
من جهة أالشبر حسب ضبط أالشّخ و تفسيره و أالستر حسب ضبط أالكلىنى كما عن بعض  
أالنسخ سواء رجّحنا فى تلك أالرؤية ضبط أالكلىنى ( قدّه ) لكان أأضبطيته كما قيل أو  
رجّحنا فى خصوص أالباب ضبط أالشّخ ( قدّه ) كما هو أأظهر لقوة أصالة عدم أالسّهو

هنا في حقّه من جهة التصدّي لتفسير الرواية بتقدّم الرّجل على المرأة على ما هو الظاهر من كون التفسير منه (قدّه) دون الراوى أو الإمام (ع) كما يحتمل وذلك لتعدّد الخبرين أعنى صحيحى ابن مسلم وألحلبى بمقتضى تعدّد أمتن والسند فالحجة على مزليّة السّتر موجودة وحيث عرفت سابقاً وجود الحجة على مزليّة الشّر غير صحيح ابن مسلم فهو كائناً ما كان متنه لا يضّرنا فى شيء ولا نحتاج إليه فى شيء وبالجملة فمقتضى الصّحيح الأوّل كفاية مطلق الحائل فى زوال المنع تحريماً أو تنزيهاً ولو كان حاكياً عما ورائه لما عرفت من أعنيّة ألحجز عن السّتر لكن وجود السّتر فى الصّحيح الثّانى يمنع عن إنعقاد ظهور للأوّل فى كفاية مطلق الحائل ويكون مقتضى ألجمع بين التّعبرين إشتراط تحقّق عنوان السّتر وعدم الحكاية عما ورائه فلو كنّا نحن وهذين الصّحيحين لقلنا بعدم كفاية الحائط ألمشبك فى ألمزيل لكن قد تقدّم فى صحيح على بن جعفر نفى ألبأس عن أن يصلّى الرّجل فى مسجد حيطانه كوى كله قبلته وجانباه وإمرته تصلّى حياله يراها ولا تراه وفى معتبره الآخر نفى ألبأس عن أن يصلّى الرّجل وامرته تصلّى إذا كان بينهما حائط طويل أو قصير ومقتضى إطلاق الأخير كفاية مجرد صدق الحائط فى زوال المنع ولو كان إرتفاعه شبراً مثلاً ما لم يخرج عن صدق إسم الحائط عليه عرفاً وأما الظلمة والعُمى فضلاً عن تغميض العين فحيث لم يقع التّعريض لها فى لسان الأدلة إثباتاً ولا يمكن تنقيح المناط ألقطعى من أخبار السّتر وألحاجز بعد إمكان كون ملاكهما ثبوتاً عبارة عن تعدّد مجلس المصلّى والمصلية بسبب وضع السّاتر وألحاجز وكون ذلك مزياً فى مقام أدب الحضور لا مجرد عدم الرؤيه فالقول بكفايتها مشكّل ولذا اختلفت كلمات من تعدّى إليها كالعلامة (قدّه) فاخترنا فى بعض كتبه كفاية الأولين مع التّوقّف فى الأخير وأفتى فى بعض كتبه بعدم كفاية الأخير ومنها التّباعد بينهما عشرة أذرع وأكثر كما أشار إليه المصنّف (قدّه) بقوله (أو مقدار عشرة أذرع) ويدلّ عليه صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سئلته عن الرّجل يصلّى ضحّى وأمامه إمرة تصلّى بينهما عشرة



أذرع قال لا بأس ليمض في صلوته و موثق عمار عن أبي عبد الله (ع) إنه سئل عن الرجل يستقيم له أن يصلي و بين يديه إمرة تصلي قال لا يصلي حتى يجعل بينه و بينها أكثر من عشرة أذرع الحديث إذ قد عرفت سابقاً أن التعبير بأكثر في الثاني إنما هو لرعاية الاحتياط و إلا فلو لم يكن العشرة بحدّها مزيلة لم يصحّ التعبير بأكثر على إجماله بلا تعيين حدّ لأكثرية في مقام تحديد موضوع الحكم التّعبدى كما يؤيدّه بل يدلّ عليه نفى البأس في الأوّل عن الصلوة في صورة الفصل بعشرة أذرع الظاهر بقرينة المقام فى كون حدّ العشرة مزيلًا و دعوى أنّ هذا الصّحيح من جهة إشماله على الأمر بالمضى فى صلوة الضّحى المبتدعة بحسب الروايات الأخر ساقط عن الحجّة غير صالح للتمسك به كما يظهر من مصباح الفقيه مدفوعة أولاً بامكان كون الضّحى ظرفاً للصلوة لا إسماً للصلوة المبتدعة المعهودة و المعنى أنّه يصلى فى الضّحى لا أنّه يصلى صلوة الضّحى و ثانيًا على فرض تسليم الظهور فى ذلك بأنّ التفكيك بين فقرات رواية واحدة من حيث الجهة بحمل بعضها على التّقية للقرينة دون بعض غير عزيز فى أبواب الفقه فكون تقرير الأمام (ع) لصلوة الضّحى من باب التّقية بقرينة ما دلّ على كونها مبتدعة لا يوجب كون تقرير مزيليّة حدّ عشرة أذرع تقيةً بعد عدم قرينة على ذلك بل قيام القرينة على خلافه و هى كون الحكم حينئذٍ أعنى من حيث رفع الحرمة أو الكراهة الناشئة من قبل المحاذاة فإنّ مثل هذا الكلام ظاهر عرفاً فى أنّ الحدّ المزبور مزيل تعبدي لا اثر طبيعى المحاذاة بالنسبة إلى طبيعى الصلوة لا بالنسبة إلى خصوص هذا الفرد المستول عنه كما سئل عن فوات شيء كالركوع أو القبلّة فى صلوة التّرايح نسياناً فاجاب (ع) بصحّة تلك الصلوة حيث يفهم منه عرفاً عدم شرطية ذلك الشئ مطلقاً لطبيعى الصلوة بلا منافاة ذلك مع فساد أصل صلوة التّرايح لدى الخاصّة و كون تقرير الأمام (ع) من جهة أصل الصلوة تقية كل ذلك لكون الحكم فى أمثاله حينئذٍ ناظرًا إلى تركيب علل قوام المهية جزءاً أو شرطاً أو منعافسكوت الأمام (ع) فى مثله و عدم نفى الصّحّة فى الأخير أو مزيليّة حدّ العشرة فى الأوّل مع كون

ذلك الشيء بحسب الواقع شرطاً أو جزءاً للصلاة وعدم كون حدّ العشرة مزبلاً يكون إغراءً بالجهل فهذه قرينة عقلية على أنّ تقريره (ع) لمزيلة حدّ العشرة لم يكن على وجهه التقيّة بل على وجه بيان الحكم الواقعي وكيف كان فلا ريب في كون حدّ العشرة من المصاديق التّعبدية لمزيل الحرمة أو الكراهة لكن لا ينحصر في ذلك بل يكفي التّباعّد بمقدار شبر لما تقدّم عند التّعرّض للجمع بين أخبار الباب بالحمل على الكراهة من ظهور بعض الأخبار في رفع المنع بوجود الفاصلة بمقدار شبر وأنّ ما في ذيل بعضها من جملة وكان طول رحل رسول الله (ص) بالخ إماماً محكومة بظهور الصّدر في الكمّ المساحى أو غير مضرة بذلك وإمّا حمل أخبار الشّبر على تقدّم الرّجل بشبر فقد عرفت أنّه بلا شاهد ثمّ إنّ ما ذكره محصّو باتّحاد سطح مكان المصلّي والمصلية وإمّا مع اختلافه كما إذا كان أحدهما على السّطح والآخر على الأرض فهو خارج عن منصرف أخبار المسئلة كراهة أو تحريماً فيدخل تحت الأصل المقتضى للبراءة في الشكّ في الجزئية أو الشرطيّة أو المانعيّة ومما يشهد على خروجه عن منصرف الأخبار لإختلاف القائلين بدخوله في كيفية احتساب المسافة فقال بعضهم باعتبار كون عشرة أذرع من موقف أحدهما إلى نقطة إنكاء موقف الآخر أي النّقطة المحاذية من أساس الحائط مع موقف المصلّي على السّطح بدعوى أنّ ما بين هذا المبدئ والمنتهى هو مقدار المسافة الفاصلة بينهما وإمّا نفس الحائط فلا إعتباره ولو بلغ في الطّول ما بلغ وقال آخر باعتبار كون ما بين موقفه مع نقطة إنكاء موقف الآخر خمسة أذرع ومن تلك النّقطة إلى فوق السّطح الذي هو موقف المصلّي الآخر خمسة أذرع ليصير المجموع عشرة أذرع بدعوى أنّ مجموع هذا الخط الأفقى وذاك العمودي هو مقدار المسافة الفاصلة بينهما وقال ثالث بأنّ المدار في عشرة أذرع على ثالث أضلاع المثلث المتشكّل فيما بينهما وهو الخط المتّصل من رأس الضلع العمودي المتّصل بجسد الواقف على السّطح إلى رأس الضلع الأفقى المتّصل بجسد الآخر لأنّ الميزان هو التّباعّد بين الجسد ين وجه الشّهادة أنّ هذه الوجوه الثلاثة بأجمعها إعتبارات عرفيّة فيمكن

ثبوتاً تحقّق ألجعل الشّرعى على طبق كل منها لكن ترجيح خصوص واحد فى عالم الأثبات موقوف على ثبوت تحديد تعبديّ فى المقام من قبل الشارع أو تنقيح مناط قطعى وحيث ليس فلا إعتداد بشيئ منها بل هى باجمعتها سالبة بانتفاء الموضوع و ربما يتمسّك لجريان المحاذاة كراهة أو منعاً فى الفوقيّة و التّحتيّة ببعض الأدلّة اللفظيّة بدعوى أنّ أخبار الباب وإن كانت ساكتة عن الفوقيّة و نحوها و مقتضاه الجواز لكن فى موثّق عمّار المتقدّم فان كانت تصلّى خلفه فلا بأس وإن كانت تصيب ثوبه حيث يدلّ بمنطوقه على الجواز فى صورة كون المرأة خلف الرّجل و بمفهومه على ألّمنع فى غير هذه الصورة سواء كانت قدّامه أو فوقه أو تحته فيعارض مع سائر الأخبار المقتضية بسكوّتها فى مقام البيان للجواز و فيه أولاً أنّ مقتضى القاعدة تساقطهما بالتّعارض و الرّجوع إلى الأصل الأوّلّى ألّمقتضى للبرائة كما عرفت و ثانياً إنّ قوله ( ع ) فان كانت تصلّى خلفه إلخ مسوّق لبيان رفع ألّمانع بالصّلوة خلفه لا لتحديد ألّمانع بما عدا ألّخلف حتّى يكون له مفهوم و منها تأخّر المرأة عن الرّجل على إختلافهم فى تعيين مقداره فعينه بعضهم بمثل ما عيّن ألّصنّف ( قدّه ) بقوله ( ولو كانت ورائه بقدر ما يكون موضع سجودها محاذ يألّقدمه سقط ألّمنع ) و بعضهم بكون موضع سجودها محاذياً مع موضع ركوعه و الأخبار بالنّسبة إلى هذه ألّجهة على طوائف أربعة الأوّلّى ما يدلّ على تقدّم الرّجل على المرأة بصدره كصحيح زارة عن أبيجعفر ( ع ) قال سلّته عن المرأة تصلّى عند الرّجل قال لا تصلّى المرأة بحيال الرّجل إلّا أن يكون قدّامها و لو بصدره الثّانية ما يدلّ على تقدّمه عليها بشبر كصحيح معوية بن وهب عن أبيعبد الله ( ع ) إنّّه سلّته عن الرّجل و المرأة يصلّيان فى بيت واحد قال إذا كان بينهما قدر شبر صلت بحذاء وحدها و هو وحده و لا بأس و بضمونه أخبار آخر بناءً على شمولها ولو بالاطلاق لصورة التّقدّم الثّالثة ما يدلّ على كون سجودها مع ركوعه كمعتبر جميل عن أبيعبد الله ( ع ) فى الرّجل يصلّى و المرأة بحذاء أو إلى جنبه قال إذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس الرّابعة ما يدلّ على كونها خلف الرّجل كموثّق

عمّار المتقدم إذ فيه فإن كانت تصلّى خلفه فلا بأس وإن كانت تصيب ثوبه فيمكن ألجمع بين هذه الطوائف بحيث يوافق ما ذكره المصنّف (قدّه) بحمل كلمة بصدّره فى الأولى على الكناية عن تقدّم الرّجل الذّى هو بقرينة المقام أى الصّلوة عبارة عن تقدّمه على موضع سجودها فينطبق مفادها مع مفاد الأخيرة وحمل كلمة بينهما فى الثانية على الفصل فى حال المحاذاة دون التّقدّم وجعل الثالثة مجعلة إذ كون نفس فعل السّجود مع فعل الرّكوع لا معنى له وحمله على موضعهما مع أنّه بلا موجب لا يخرجّه عن الأجمال إذ لا يعلم أنّ المراد بموضع الرّكوع موضع رجل المصلّى أو ما يحاذى رأسه حال الرّكوع أو المجموع فيبقى الطّائفة الأخيرة التى عرفت توافق الأولى معها فى المضمون الذّى هو كون المرأة خلف الرّجل لكن التّحقيق أنّ حمل الصّدر فى الأولى على الكناية حمل للكلام على خلاف ظاهره المحاورى من أصالة تطابق الظّاهر مع المراد بلا قرينة وكذا حمل السّجود و الرّكوع فى الثالثة على موضعهما لاحتياجه إلى التّقدير ولا سيّما مع إمكان التّحفظ على ظاهرهما أعنى لإشتراط تقارن سجود المرأة مع ركوع الرّجل ويكون ملاكه عدم وقوع نظر الرّجل حال ركوعه على وجه المرأة فإنّها لو كانت جالسة حال ركوعه كانت فى معرض نظره بخلاف ما إذا كانت ساجدة حيث تكون مأمونة نعم لإطلاق للكلمة بينهما فى الثانية يشمل التّقدّم إذ لا ينعقد لها بقرينة مورد السّؤال ظهور فيما عدا المحاذاة فيبقى هناك طوائف ثلاثة أخصّها مقدّراً هو الأولى الدّالة على التّقدّم بمقدار الصّدر فيكون هو الرّافع للحرمة على القول بالمنع وللكرهية على القول بها ويكون الباقي محمولاً على مراتب الفضل ضرورة تصوّر مراتب الفضل بالنّسبة إلى ما زاد على الأقلّ الرّافع للحرمة على القول بالمنع وعدم إختصاص هذا النّحو من ألجمع بالقول بالكرهية كما أشرنا إليه فى طىّ المبحث (ولو حصل فى موضع لا يتمكّن من التّباعّد) بأن لم يسع المكان لذلك أو نحو ذلك فمع سعة الوقت وكون المكان من المشتركات لا إشكال ولا خلاف على القول بالمنع فى لزوم التّفارقة بين الصّلوتين فيصلى أحدهما فإذا فرغ صلى الآخر وهل يتخيّر كل فى

تقديم صلوته أو يتعين تقدم صلاة الرجل كما هو ظاهر قول المصنف (قدّه) (صلّى الرجل أولاً ثم المرأة) وعليه فحيث أنّ الرجل مخير عقلاً بمقتضى سعة الوقت في تقديم الصلوة أوّل الوقت أو تأخيرها إلى آخر الوقت يستلزم زوال تخيير المرأة قهراً وعدم جواز اختيارها أوّل الوقت بل عليها تبعيّة الرجل اللهم إلا في صورة تأخير الرجل إلى أن يتضيق الوقت فيجب عليها حينئذ حفظاً لأهميّة الوقت المبادرة إلى الصلوة تقدّم على صلوة الرجل أم تأخّرت وجهان بل قولان ومستند الثاني قوله (ع) في صحيح محمد بن مسلم المتقدم ولكن يصلى الرجل فاذا فرغ صلت المرأة بدعوى ظهوره في وجوب تقديم صلوة الرجل على صلوة المرأة تعبدًا أو شرطاً، وفيه أولاً أنّ الظاهر من الصحيح وغيره ممّا إشتمل على هذا الدليل كون هذه الفقرة مسوقة لبيان علاج المنع الناشئ من قبل المحاذاة بلا نظر لها إلى إعمال تعبد خاصّ في تقدّم صلوة الرجل فلعل التقدّم إستحبابي لتشريف مقام الرجل وبتنقيح المناط من ذلك يمكن إستظهار محبوبيّة بإشعار المكان في المستحبات بالنسبة إلى الشرفاء وثنائياً على فرض ظهوره في تعيين تقدّم صلوة الرجل يعارض مع صحيح ابن أبي يعفور المتقدم المشتمل على قوله (ع) إلا أنّ تتقدّم هي أو أنت بعد ما عرفت من تعيين حملها ولو بقرينة سائر الروايات على التقدّم من حيث الزمان دون المكان فيكون بدلالته على التخيير حاكماً على ظهور ذلك الصحيح ففى التّعين هذا كله مع سعة الوقت وأما مع ضيقه فبحسب أهميّة الوقت المستفادة من الأدلة وما قامت عليه ضرورة المذهب من أنّ الصلوة لا تترك ولا تدع بحال ولذا يقدّم على جميع الأجزاء والشرائط حتّى الركنيات ما عدا الطهارة ألحديثة على إشكال فيه تقدّم ففى كتاب الطهارة لا ينبغي ألا إشكال في جواز المحاذاة حفظاً للوقت وإنما تعرّض له الفقهاء (رض) فى المقام مع كونه من صغريات تلك الكبرى وغير محتاج إلى التكرار لما صدر عن المحقّق الثاني (قدّه) فى المقام من تقديم مانعيّة المحاذاة على الوقت وأنّ المكان لو كان مملوكاً لاحد هما تعين تقديم صلوته ولو كان من المشتركات تعين تقديم من خرجت

ألقرعة باسمه حيث لم يوافق في ذلك أحد ممن تأخر عنه و لذا إعترض عليه بأن المقام ليس بأولى من الصلوة في المصوب مع الضيق حيث إلتزم أصحاب طراً بتعيين الصلوة في ذلك مع الأقتصار على أقل الواجب من الأيمان للركوع والسجود، ثم إن مانعية المحاذاة على القول بها هل تختص بالكلف أم تعم الصبي والصبي وجهان بل قولان إختار أولهما الوحيد البهبهاني (قدّه) بدعوى وجود لفظي الرجل والمرأة في الأخبار وهما لا يشملان غير البالغ لغةً وعرفاً وردّ بأن الأخبار حيث أنها ناظرة إلى الوضع وبيان ماله الدّخل في المركبات الشرعية فلا ينعقد لها ظهور في دخل خصوصية الرجل والمرأة بل المدار على طبيعتي الصلوة المشروعة فبناءً على شرعية عبادة الصبي تعم صلوتهما و أجاب عنه في مصباح الفقيه بأن الأخبار وإن كانت ناظرة إلى الوضع لكن الشرطيّة المستفادة منها حيث كانت مقيدة لا مطلقة فلا محالة لا تشمل الصبي والصبي أقول وأولى التفصيل في المسئلة بين محاذاة صلوتي الصبي والصبي فلا تكون مانعة وبين محاذاة صلوة الرجل مع الصبي أو المرأة مع الصبي فتكون مانعة وذلك لأنّ المستفاد من الأخبار مانعية محاذاة كل واحد من الرجل والمرأة بالنسبة إلى طبيعتي الصلوة سواء صدرت عن البالغ أم غيره فبناءً على شرعية عبادة الصبي كما هو الحق تكون صلوة الصبي المحاذية مع صلوة المرأة أو صلوة الصبي المحاذية مع صلوة الرجل باطلة لكن للتأمل في ذلك مجال واسع فليتأمل وأما الخنثى المشكل فيحتاج بالتجنب عن المحاذاة مع كل من الرجل والمرأة بمقتضى العلم الأجمالي لكن يجوز لكل من الرجل والمرأة المحاذاة معها بمقتضى البرائة ومن فروع المكان المربوطة بالجهة الرابعة من بحثه حكم نجاسة مكان المصلي مطلقاً أو خصوص موضع الجبهة ففيه مقامان أشار إليهما المصنف (قدّه) بقوله (ولا بأس أن يصلي في الموضع النجس إذا كانت نجاسته لا تتعدى إلى ثوبه ولا بدنه وكان موضع الجبهة طاهراً) وهناك أقوال خمسة الأول إشتراط طهارة مكان المصلي مطلقاً أي ما يصدق عليه عرفاً أنّه مكان المصلي فيشمل حالتي التشهد وألقيام وهذا مختار السيد

(ره) أَلْتَّانِيْ عَدَمُ الْاَشْتِرَاطِ مَطْلَقًا وَلَوْ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَوْضِعِ الْجَبْهَةِ وَقَدْ اُسْتَظْهَرَ هَذَا الْقَوْلُ مِنْ كَلَامِ الْقَطْبِ الرَّائِدِي (قَدَّه) فِي بَابِ تَطْهِيرِ الْأَرْضِ بِالشَّمْسِ حَيْثُ ذَكَرْنَا بِهَا لَا تَطْهَرُ بِالشَّمْسِ لَكِنْ يَجُوزُ أَنْ يَسْجُدَ عَلَيْهَا وَحَكَى ذَلِكَ عَنْ ابْنِ حُمْزَةَ فِي الْوَسِيلَةِ وَمَالَ إِلَيْهِ الْمُصَنِّفُ (قَدَّه) فِي الْمَعْتَبَرِ وَجَمَاعَةٍ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ اَلثَّلَاثَ اِشْتِرَاطِ طَهَارَةِ خُصُوصِ الْمَوَاضِعِ السَّبْعَةِ اِخْتَارَهُ أَبُو الصَّلَاحِ الْحَلَبِيُّ (قَدَّه) اَلرَّابِعَ اِشْتِرَاطِ طَهَارَةِ خُصُوصِ مَوْضِعِ الْجَبْهَةِ اِخْتَارَهُ اَلْمَشْهُورُ وَقَيَّدَ وَاعْدَمَ اَلْاَشْتِرَاطَ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ الْجَبْهَةِ بَعْدَ تَعَدِّي اَلنَّجَاسَةِ إِلَى اَلثُّوبِ أَوْ اَلْبَدَنِ وَعَلَّلُوهُ بِأَنَّ اَلنَّجَاسَةَ اَلْمَسْرِيَّةَ تَوْجِبُ فَقْدَانَ اَلطَّهَارَةِ اَلْخَبِيثَةِ اَلْمَشْرُوطَةَ فِي لِبَاسِ اَلْمُصَلِّي أَوْ بَدَنِهِ لَكِنَّهُ ذَهَبَ فُخْرُ اَلْمُحَقِّقِينَ (قَدَّه) إِلَى أَنَّ ذَلِكَ شَرْطٌ فِي خُصُوصِ الْمَكَانِ فَيَكُونُ هُوَ الْقَوْلُ اَلْخَامِسُ وَتَظْهَرُ اَلثَّمَرَةُ بَيْنَهُ مَعَ اَلْمَشْهُورِ فَنُفِي اَلنَّجَاسَةُ اَلْمَعْفُوعُنَهَا كَالدَّمَ اَلْأَقَلُّ مِنْ مَقْدَارِ اَلدَّرْهِمِ فَعَلَى اَلْمَشْهُورِ لَا مَانِعَ مِنْ وَجُودِهَا فِي الْمَكَانِ وَعَلَى مَذْهَبِ فُخْرِ اَلْمُحَقِّقِينَ (قَدَّه) يَضُرُّ وَسَيَأْتِي اَلْكَلَامُ فِيهِ أَمَّا اَلدَّلِيلُ فَقَدْ اُسْتَدِلَ لِقَوْلِ اَلسَّيِّدِ (ره) بِالنَّوَاهِي اَلنَّبَوِيَّةِ (ص) عَنْ اَلصَّلَاةِ فِي اَلْمَجْزَرَةِ وَاَلْمَزْبَلَةِ وَاَلْحِمَامِ بِدَعْوَى أَنَّ اَلْمَجْزَرَةَ أَيْ مَوْضِعَ ذَبْحِ اَلْأَنْعَامِ وَاَلْمَزْبَلَةُ وَنَحْوُهَا مِنْ اَلْأَمْكَنَةِ اَلَّتِي تَتَوَارَدُ عَلَيْهَا اَلنَّجَاسَةُ إِذَا نَهَى عَنْ اَلصَّلَاةِ فِيهَا تَكُونُ مَنَاسِبَةً اَلْحَكْمِ وَاَلْمَوْضُوعِ سَبَبًا لِفَتْحِ الْمَنَاطِ اَلْقَطْعِيِّ وَأَنَّ مَلَكَ اَلنَّهْيِ هُوَ اَلنَّجَاسَةُ فَيَسْتَكْشِفُ مِنْ ذَلِكَ شَرْطِيَّةَ طَهَارَةِ الْمَكَانِ لِلصَّلَاةِ وَفِيهِ أَوَّلًا ضَعْفُ اَلسَّنَدِ وَثَانِيًا ضَعْفُ اَلدَّلَالَةِ فَإِنَّ اَلْمَزْبَلَةَ هِيَ مَحَلُّ صَبِّ اَلنَّفَايَاتِ وَاَلزُّبَالَاتِ اَلَّتِي هِيَ أَعَمُّ مِنْ اَلقَذَارَاتِ اَلشَّرْعِيَّةِ فَمَلَكَ اَلنَّهْيِ عَنْ اَلصَّلَاةِ فَنُفِي اَلْأَمْكَنَةِ اَلْمَزْبُورَةِ كَمَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ ثَبُوتًا وَجُودِ اَلنَّجَاسَةِ فِيهَا كَذَلِكَ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ خُسْفَانُهَا وَمَهَانَتُهَا اَلْمَنَافِيَّةُ مَعَ أَدَبِ اَلْحُضُورِ لَدَى سُلْطَانِ اَلسَّلَاطِينَ ضَرُورَةُ تَنَاسُبِ اَلْحَكْمِ مَعَ كُلِّ مِنَ اَلْمَلَائِكِينَ وَلَيْسَ لَنَا فِي عَالَمِ اَلْأَثْبَاتِ مَا يَكْشِفُ عَنْ خُصُوصِ أَحَدِهِمَا فِتْنَقِيحَ اَلْمَنَاطِ اَلْقَطْعِيِّ اَلَّذِي هُوَ اَلْحِجَّةُ غَيْرُ مُمْكِنٍ وَاَلظَّنُّ بِاَلْمَنَاطِ اَلَّذِي هُوَ غَايَةُ مَا يَحْصُلُ مِنَ اَلْمَنَاسِبَةِ اَلْمَزْبُورَةِ غَيْرِ حِجَّةٍ نَعَمْ مَا اسْتَشْكَلَ عَلَيْهِ ثَالِثًا مِنْ أَنَّهُ عَلَى فَرْضِ كَوْنِ اَلنَّهْيِ لِاجْلِ اَلنَّجَاسَةِ

فيمكن أن يكون بلحاظ خصوص موضع الجبهة غير وجيه إذ على فرض طي المرحتين اعنى  
 تصحيح السند وتنقيح المناط ألقطعى يندفع ألا شكال المزبور بالاطلاق وأستدل له  
 باطلاق بعض الأخبار الآتية في الاستدلال لمذهب المشهور وأستدل لقول الحلبي  
 (ره) بالنسبة جنبا مساجدكم النجاسة بدعوى ظهور المساجد في المواضع السبعة، وفيه  
 بعد الغض عن ضعف السند أن المساجد كما يحتمل كونه بمعناه الوصفى أعنى مواضع  
 السجدة كذلك يحتمل كونه بمعناه العلمى أى الإشارة إلى المساجد الخارجية ضرورة  
 تناسب لزوم تجنب النجاسة مع كل من المعنيين فلو لم نقل بظهوره لإثباتا في خصوص  
 الثاني فلاريب في عدم ظهوره في خصوص الأول ولو سلم الظهور في خصوصه فلا ريب أن  
 قوام السجدة لغة وعرفا إنما هو بوضع خصوص الجبهة على الأرض دون سائر المواضع  
 نعم وضعها شرط شرعا في صحة السجدة لا أنه دخيل عرفا في قوام المفهوم ولذا نقول  
 بكفاية وضع الجبهة في تحقق السجدة في غير الصلوة كما في سجدة التلاوة والشكر بلا  
 اشتراط شئ من شرائط سجدة الصلوة فيهما من الطهارة والاستقبال ووضع ما عدا  
 الجبهة من المواضع السبعة وليس ذلك إلا لكون التبادر من السجدة عرفا كلما أمر بها  
 وضع الجبهة على الأرض وكون الشرائط المزبورة لسجدة الصلوة ثابتة بدليل خاص وعليه  
 فلا يستفاد من الرواية على فرض تمامية الدلالة إلا شرطية الطهارة في خصوص موضع  
 الجبهة كما عليه المشهور والاستشهاد لتعميم المساجد لغير الجبهة بما ورد عن  
 الجواد (ع) من تفسير المساجد في قوله تعالى أن المساجد لله بالكف في مقام  
 الاحتجاج على انحصار موضع قطع يد السارق بالاصابع من الأشاجع وحيث أن الخصم  
 كان من أهل اللسان فسكوته يكشف عن ظهور اللفظ عرفا دون الكف في ذلك وكذا ماورد  
 في باب السجدة من اشتراط وضعها على الأرض وكونها مرادة من قوله تعالى المساجد  
 لله مدفوع باعمية المراد من لفظ من كونه موضوعا له فيمكن أن يكون من بطون القرآن لأنه  
 بيان لمعناه اللغوى حتى يمكن التعدى إلى سائر الموارد والحاصل أنه لا يصح



الاستشهاد بكلامه (ع) لتعيين المراد من لفظة المساجد كلما أستعملت في لسان الشارع وأستدل للمشهور بالاجماع على اعتبار طهارة موضع الجبهة و الاخبار الثافية للبأس عن الصلوة في المكان النجس بدعوى صرف الإطلاق بالاجماع الى غير موضع الجبهة وربما يقال باقتضاء الجمع بين الاخبار بنفسه لمذهب المشهور فلا بد من نقل الاخبار والنظر في مفادها فنقول وعليه التكلان إنها على طوائف ستة الأولى المطلقات المانعة أى الثائية عن الصلوة في المكان النجس مع إطلاقها من جهة رطوبة الموضع و يبوسته و من جهة موضع الجبهة وغيره مما يستقر عليه المصلى و هى خبران أولهما موثق ابن بكير (١) قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الشاذ كونه يصيبها الاحتلام يصلّى عليها قال لا فإن الشاذ كونه معرّب شاذ كونه او شاذ يانه و هى الوسادة أو الفراش والاحتلام فى هذه الرواية كالجنابة فى غيرها كناية عن المعنى لاستكراه التلّفّظ به و مورد السؤال أعمّ من بقاء رطوبة المعنى على الفراش حال الصلوة أو صيرورته يابساً وإن كان الغالب فى مثله خارجاً هو الثانى وأعمّ من موضع السجدة أو مطلق ما يستقر عليه المصلى ثانيهما صحيح على بن جعفر (٢) عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام (فى حديث) قال سألت عن الصلاة على بوارى النصارى واليهود الذين يقعدون عليها فى بيوتهم أتصلح قال لا تصلّى عليها :إذ العوجب للسؤال هو استلزام إنبساط البوارى فى البيت للقعود مباشرتهم الرطوبة لها العوجة لنجاستها فالسؤال عن الصلاة على الموضع النجس أعمّ من كونه رطباً أو يابساً فالنهي عن الصلاة عليه ظاهر فى البطلان مطلقاً من جهة موضع الجبهة وغيره فله الإطلاق من الجهتين الثانية المطلقات المجوّزة أى الثائية للبأس عن الصلوة فى المكان النجس مع إطلاقها من الجهتين

(١) الوسائل ، الباب ٣٠ ، من النجاسات ، حديث ٦ .

(٢) الوسائل ، الباب ٧٣ ، من النجاسات ، حديث ٤ .

(١) كصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) قال سئلت عن الشاذكونة يكون عليه الجنابة أيصلي عليها في المحمل قال لا بأس ومصحح ابن أبي عمير قال قلت لابي عبد الله (ع) أصلي على الشاذكونة وقد أصابتها الجنابة فقال لا بأس الثالثة المفصلة (٢) بين جفاف الموضع النجس فيجوز الصلوة عليه وعدمه فلا تجوز كصحيح علي بن جعفر أنه سئل أخاه موسى بن جعفر (ع) عن البيت والدّار لا تصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة أيصلي فيهما إذا جفا قال نعم وصحيحه الآخر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سئلت عن البواري يبيل قصبها بماء قد رأيصلي عليها قال إذا يبست فلا بأس وموثق عمار الساباطي قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن ألبة يبيل قصبها بماء قد رهل تجوز الصلوة عليها فقال إذا جفت فلا بأس بالصلوة عليها حيث تدل بمفهومها في مقام إلقاء الضابط على عدم الجواز في صورة رطوبة الموضع ومن هذه الطائفة موثق عمار الآتي من جهة قوله (ع) إذا كان الموضع قدراً من البول أو غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة وإن أصابته الشمس ولم يبس الموضع القذر وكان رطباً فلا يجوز الصلوة حتى يبس الرابعة الناصة (٣) في عدم جواز الصلوة على الموضع النجس بعد الجفاف كصد موثق عمار الساباطي عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال سئل عن الموضع القذر يكون في البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا يصلي عليه وأعلم موضعه حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر الأرض قال إذا كان الموضع قدراً من البول أو غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة وإن أصابته الشمس ولم يبس الموضع القذر وكان رطباً فلا يجوز

(١) الوسائل ، الباب ٣٠ ، من النجاسات ، حديث ٤٣٠ .

(٢) الوسائل ، الباب ٣٠ ، من النجاسات ، حديث ١ و ٢ و ٥ .

(٣) الوسائل ، الباب ٢٩ ، من النجاسات ، حديث ٤ .

الصلوة حتى ييبس وإن كانت رجلك رطبة أو جبهتك رطبة أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك  
الموضع القدر فلا تصل على ذلك الموضع حتى ييبس وإن كان غير الشمس أصابه حتى  
يبس فإنه لا يجوز ذلك فإن قوله (ع) لا يصل على غيره في جواب السؤال عن الموضع القدر  
الذي قد ييبس بغير الشمس ناص فيما ذكر الخامسة المفصلة بين موضع الجبهة فيشترط  
فيه الطهارة وغيره من مواضع الصلوة فلا تشترط وهي خبران أولهما موثق عما رأينا من حيث  
قيل بظهوره في هذا التفصيل من جهة ظهور الموضع فيه في خصوص موضع الجبهة بتقريب  
أن الظاهر من الموضع هو الموضع الواحد دون المواضع المتعددة كما أن الظاهر من  
القدر هو القدر الشري الذي يجب ألا يجنب عنه وألا احتمالات في المراد من الموضع  
بحسب الثبوت أربعة أحدها أن يكون خصوص موضع الجبهة ثانيها أن يكون المواضع  
السبعة ثالثها أن يكون ما يستقر عليه المصلي ولو حال التشهد والقيام رابعها أن يكون  
مطلق ما يصدق عليه عرفاً مكان المصلي ولو لم يستقر عليه وأما بحسب الأثبات فلاحتمال  
الأخير الذي أخذ به السيد (ره) خلاف ظهور كلمة على في قوله (ع) لا يصل على غيره  
الاستعلاء المقتضى لاستقرار المصلي على الموضع والاحتمال الثالث لم يقل به أحد فيبقى  
الأولان وحيث لا معين لارادة الثاني الذي قال به أبو الصلاح مضافاً إلى ما عرفت من  
ظهور الموضع في الواحد دون المتعدد فالمتيقن من المراد به خصوص موضع الجبهة  
الذي قال به المشهور فيستفاد من قوله (ع) لا يصل على غيره شرطية طهارة موضع الجبهة  
في الصلوة ويؤيد ذلك أن الظاهر من كلمة أعلمه حتى تغسله قلة الموضع القدر وعدم  
كثرته بحيث يسع غير موضع الجبهة لأن جعل العلامة يناسب القليل دون الكثير وإن حمل  
الموضع على محل الجبهة يرفع التعارض بين مفهوم جملة فلا تجوز الصلوة حتى ييبس أو  
جملة فلا تصل على ذلك الموضع حتى ييبس المقتضى لجواز الصلوة على الموضع القدر إذا  
يبس بغير الشمس وبين منطوق جملة وإن كان غير الشمس أصابه حتى ييبس فإنه لا يجوز  
ذلك الدال على عدم جواز الصلوة على الموضع القدر إذا ييبس بغير الشمس فإن وجود

عين الشمس مكان غير الشمس كما في بعض النسخ بعيد في الغاية إذ مفروض صدرك الكلام بمقتضى فاصبته الشمس هو إصابة عين الشمس فتكرار ذلك بجملة وإن كان عين الشمس في ذيل الكلام لغومع إستلزامه التناقض بين مفادى الصدر والذيل بتجوز الصلوة على الموضع القذر الذى يبس باصابة الشمس فى الصدر والمنع عنه فى الذيل وروايات عمار وإن كانت مضطربة أمتن غالباً لكن كونها بهذا النحو الموجب للتناقض بعيد فى الغاية فمقتضى الصدر وجود غير الشمس لعين الشمس وحينئذ يتحقق التعارض بين المفهوم والمنطوق المذكورين فالتخلص عن التعارض يقتضى الجمع بين نقرتى الرواية بحمل الموضع فى الفقرة المانعة على موضع الجبهة وفى المجوزة على غيره وعليه يتحصل من مجموع الرواية مذهب المشهور من شرطية طهارة موضع الجبهة وتكون هذه الموثقة شاهدة للجمع بين طائفتى المطلقات المانعة والمجوزة بحمل الأولى على موضع الجبهة والثانية على غيره من مواضع الصلوة هذا غاية ما قيل أو يمكن أن يقال فى تقريب التمسك بالموثقة لمذهب المشهور وفيه أولاً أن الاحتمالات بحسب الثبوت ثلثة لا أربعة ضرورة أن مراد السيد (ره) من اشتراط طهارة مكان المصلى بقربة المقام أى كون الاشتراط من حيث الصلوة وبلحاظها هو طهارة ما يستقر عليه المصلى دون غيره من مواضع البيت أو الأرض التى يصلى فيها المصلى فالاحتمال الأخير حيث لا قائل به وليس له معنى محصل لا يتطرق ثبوتاً وثانياً إن القائل بالاحتمال الثالث موجود وهو السيد (ره) لما عرفت آنفاً ولو سلم فمجرد عدم وجود القائل خارجاً بالنسبة إلى معنى لا يمنع عن دلالة الرواية عليه عرفاً بل لا بد من التأمل فيما هو الظاهر منها بحسب الطبع وليس فى المسئلة إجماع على طرف حتى يوجب صرف إطلاق الرواية أو إنصرافه إلى معقده لما عرفت من أنها ذات أقوال خمسة فلو كانت فى حد نفسها ظاهرة فى معنى نظير ما يستقر عليه المصلى بالنسبة إلى الموضع فى المقام فدفعه بعدم القائل مرجعه إلى إثبات قول المشهور بنفس فتوئهم وثالثاً إن تعيين أحد الاحتمالين الأولين بلا معيّن وجعل مذهب المشهور

معيناً يستلزم المحذور المتقدم من إثبات قول المشهور بفتويهم فصرف الموضع عن ظاهره فيما يستقر عليه المصلّى وحمله على خصوص موضع الجبهة لا شاهد له في عالم الأثبات و الاستشهاد لذلك بالامرين المتقدمين فاسدأماً أولهما فلأنه يكفى مصححاً لجعل العلامة نفس عروض ألببوسة على المحلّ القدر قليلاً كان أم كثيراً فإنّ الكثرة ذات مراتب فلا بدّ في تعيين مقدارها وأنّ الموضع النجس كان بمقدار موضع الصلوة أو أقلّ أو أزيد من جعل العلامة وفائدته عدم الحاجة إلى الاحتياط بعد ذلك لاجل احتمال الزيادة والتقصية وأما ثانيهما فلان مجرد إمكان رفع التعارض بجمع تبرّعى بلا شاهد لا يصلح شاهداً لذلك ألجمع عرفاً للفقرتان من هذه الرواية عليها بمنزلة روايتين إحداهما مانعة والأخرى مجوّزة فكما أنه إذا لم يمكن الجمع بين الروايتين من ناحية المادة يجمع بينهما عرفاً من ناحية الهيئة بالحمل على الكراهة فكذلك بالنسبة إلى فقرتي هذه الرواية في المقام فلا تعارض في البين أصلاً مضافاً إلى توقف التعارض في الموثق على عدم إنصراف أو صرف جملة حتى يبيس إلى ألببوسة بالشّمس و ثانيهما صحيح الحسن بن محبوب ( ١ ) قال سئل عن أبي الحسن ( ع ) عن الجصّ توقد عليه العذرة وعظام الموتى ثمّ يجصّص به المسجد أيسجد عليه فكتب ( ع ) إلّاّ بخطه إنّ الماء والنّار قد طهّراه حيث قيل بظهوره في التّفصيل المزبور الموافق لمذهب المشهور من جهة الظهور في كون شرطية طهارة موضع الجبّهة مفروغاً عنها لدى السّائل و تقريراً لآلام ( ع ) له في ذلك بتقريب أنّ مورد السّؤال هو الجصّ بلحاظ السّجدة عليه و تقييده بما توقد عليه العذرة وعظام الموتى يكشف عن كون أصل جواز السّجدة على الجصّ مفروغاً عنه لدى السّائل وإلّا كان إقحام جملة توقد عليه الحـ لغو بل كان حقّه أن يقول عن الجصّ أيسجد عليه فظهور السّؤال في إنغراس جـواز السّجدة على الجصّ في مركز السّائل ممّا لا ينبغي ألا يرتاب فيه كما أنّ ذلك التّقييد يكشف .....

عن أن جهة السُّؤال عن السَّجدة على ألجصّ إنّما هي نجاسته العارضية من ناحيته العذرة أو عظام الموتى أمّا العذرة فواضح وأمّا عظام الموتى والظاهر بقريّة تشريف مقام الإنسان المانع عن إحراق عظامه كونها عظام الحيوانات فلاشتمالها على أجزاء لحميّة أو خروج الدّهن منها يوجب تلوث ألجصّ والظاهر من جملة أيسجد عليه بمقتضى ظهور نفس المادّة هو السُّؤال عن خصوص السَّجدة على ألجصّ التّجسّ فجعلها كناية عن الصّلوة تجوز بلا قريّة وهذا كله يكشف عن كون شرطيّة طهارة موضع ألجبة مفروغاً عنها لدى السّائل هذا حال السُّؤال وأمّا ألجواب فالمراد بالماء في قوله (ع) إنّ الماء والنّار قد طهّراه إمّا يصنع معه ألجصّ للتّجصيص إصطياً من جملة ثمّ يخصّص به المسجداً وماء المطر الذي يصيب المسجد بعد التّجصيص وكيف كان فمقتضى ظهور واو العطف في ألجمع في قوله (ع) إنّ الماء والنّار إسناد التّطهير إليهما معاً وحيث أنّ السّببين لمسبّب واحد حين تحقّقهما دفعة يمكن إستقلال كل بالسّببيّة غاية الأمر بأن يكونا بجامعهما مؤثّرين في المسبّب بخلافه حين تحقّقهما على التّعاقب فلا بدّ وأن يكون كل جزء السّبب من المعلوم عدم إمكان حصول الماء والنّار دفعة ضرورة تضادّهما وعدم تعقّل تأثيرهما معاً في آن واحد فلا بدّ وأن يكون حصولهما بنحو التّعاقب وتأثيرهما بنحو الطّوليّة وهو هنا تقدّم النّار على الماء فيكون كل جزء السّبب فحاصل ألجواب تقرير جواز السَّجدة على ألجصّ لمكان حصول طهارته بالماء والنّار فمضمّن ألجواب إلى السُّؤال يفيد تقرير ارتكاز السّائل من جهة جواز السَّجدة على ألجصّ ومن جهة شرطيّة طهارة موضع ألجبة وهذا هو المطلوب فيقيد به إطلاق كلّ من الطّائفتين المانعة والمجوزة ويتحصّل من ذلك مذهب المشهور هذا غاية ما يمكن تقريبه ألاستدلال به بهذه الرواية وفيه أنّ تماميّة ألاستدلال بهذه الصّحيحة موقوفة على منجسيّة العذرة وعظام الموتى للّجصّ ومطهريّة الماء والنّار له وكلّ من الأمرين محلّ تأمل بل منع أمّا الأوّل فلأنّ تنجيس العذرة للّجصّ موقوف على كونها رطبة حتّى تسرى منها النّجاسة إليه مع أنّها في مفروض السُّؤال لا بدّ

و أن تكون يابسة حتى يمكن إيقادها وإحراقها على الجصّ وفرض بقاء أجزاء صغار منها تؤثر في تنجيس الجصّ مع أنّه خلاف مقتضى إيقادها المستلزم لاحتراقها وعدم بقاء شيء منها يوجب خلطها مع الجصّ لا تنجسه بها و تنجيس عظام الموتى له موقوف على الالتزام باحد أمرين على سبيل منع الخلوّ كلاهما بعيدٌ و بلاموجب إذا العظم ممّا لا تحلّه الحيوة فليس بنجس و لا منجّس فلا بدّ من الالتزام إمّا بمصاحبة لحم معه يُنجّس الجصّ و هو حمل للمطلق على النّادر إذ الغالب في عظام الموتى التي توجد في الفلاة خلوّها عن اللحم أو تقييد له ببعض أفرادها بلامقيّد و إمّا بخروج دهن منه يُنجّس الجصّ و هو كسابقه في المحذور و عليهذا فلا يستفاد من السّؤال وجوب منجّس للجصّ في البين حتى يكشف عن كون جهة السّؤال إنغراس شرطية طهارة موضع الجبهة في ذهن السائل نعم كشفه عن إنغراس جواز السّجدة على الجصّ في محله لكنّه غير محتاج إليه لما سيأتى إنشاء الله فيما يصحّ السّجود عليه من عدم الحاجة في إثبات جواز السّجدة على الجصّ إلى هذه الرواية و أمّا الثاني فلان ضمير طهّراه راجع إلى الجصّ والمراد بالماء في قوله (ع) إنّ الماء و النار ظاهراً ما يصطاد من قول السائل ثمّ يخصّص به المسجد إذ حمله على المطر حمل على النّادر و مناف مع فرض مطهرته المقتضى لوجوده غالباً عند التّجصيص و من المعلوم أنّ الماء الذي يصبّ في الجصّ عند التّجصيص قليل غالباً و لا تخرج غسالته فلا يكون مطهراً شرعاً لقضاء ضرورة المذهب بشرطية خروج الغسالة في التّطهير بالقليل فما ذكره المحدث الكاشاني (قدّه) في توجيه الرواية من حمل الماء على المطر و تفسير الجواب بأنّه إن طهر الجصّ بالنار و لم يبق فيه شيء من أجزاء العذرة فهو و لا يفيطهر بماء المطر الذي يصيبه بعد تجصيص المسجد به و يزيل عنه الأجزاء الباقية فيه من العذرة يكون خلاف الظاهر من جهتين إحداهما حمل المطلق أي الماء على النّادر و الأخرى صرف طهّراه عن ظهوره في فعلية السببية للتّطهير لكل من الماء و النار و حمله على التّردّد في عالم السببية و توقف تأثير كل على عدم تأثير الآخر فالأمر المفروض في

الرواية ليس بمطهر للجصّ شرعاً أصلاً و أما النّار فكيفيّة تطهيرها للجصّ لا تخلو عن أحد النّحوين على سبيل منع الخلوّ كلاهما غير صحيح إمّا بنحو الاستحالة لنفس الجصّ بأن تكون صيرورة جبر الجصّ جصّاً بسبب النّار سبباً لطهارته و هو خلاف ضرورة المذهب وإمّا بنحو إعدام موضوع التّطهير في الجصّ بأن يحترق العذرة بسبب النّار ولا تبقى حتّى تؤثر في نجاسة الجصّ و يحتاج إلى تطهيره و هو خلاف ظاهر إسناد التّطهير إلى الماء و النّار في الجواب المقتضى لازالة النّجاسة الموجودة لإعدام المنجّس فمطهّرة النّار للجصّ ممنوعة و حمل التّطهير بالنّسبة إلى الماء على التّنظيف أعنى دفع الاستقذار الطّبعي الحاصل من بقاء أجزاء العذرة في الجصّ نظير ما ورد في جواز الصّلاة على البيع والكنائس من الأمر برشّ الماء عليها أولاً لدفع الاستقذار ثمّ الصّلاة عليها يستلزم استعمال التّطهير في معنيين الحقيقي بالنّسبة إلى النّار والمجازي بالنّسبة إلى الماء وحمله على ذاك المعنى بالنّسبة إليهما معاً تجوّز فيه بلا قرينة والحاصل أنّ الكبري الواردة في هذه الرواية حيث لا تنطبق مع شيء من القواعد فلا يمكن إحراز كونها في مقام بيان حكم واقعي فمن الجائز ورودها في مقام التّقية ولو سلّم فلا ظهور لها في حكم إلزامي بل غايتها دفع الاستقذار المنافي مع أدب الحضور فكيف تصلح لاثبات حكم وضعي هو شرطية طهارة موضع الجبهة ولو سلّم فحيث أنّه بنحو التقرير فلا ينعقد له ظهور في عقد السّلب حتّى يمكن جعله شاهداً للجمع بين الطّائفتين المانعة والمجوزة و تقييد إطلاق كل منهما به فالانصاف أنّ هذه الصّحيحة التي هي عمدة ما أستدل بها لمذهب المشهور مجعلة ألفاد قاصرة عن إثبات مذهبهم السادسة ما يدلّ على اشتراط طهارة المواضع السّبعة كالنّبوي جنبوا مساجدكم النّجاسة بناءً على حمل المساجد على معناه الوصفي دون العلمي هذه طوائف الأخبار ولو بحسب ما استظهره منها القوم أمّا الأخيرة المنحصرة بالنّبوي فقد عرفت في صدر المبحث قصورها سنداً و دلالة عن إثبات المدّعى و أما سائر الطّوائف فقد تصدّى القوم للجمع الدّلالى بينها من ناحية المادّة بنحوين



أحد هما التّفصيل بين موضع الجبهة وغيره بتقييد إطلاق كل من طائفتي الأولى والثانية بقرينة الطّائفة الخامسة وحمل المانعة على خصوص موضع الجبهة والمجوّزة على سائر مواضع المصلّى. ثانيهما التّفصيل بين الموضع الجافّ والرّطب بتقييد إطلاق كل من الطّائفتين بقرينة الطّائفة الثالثة وحمل المانعة على مورد رطوبة الموضع النّجس والمجوّزة على مورد يبوسته ولكنك خبير بفساد كلا وجهي الجمع أمّا الأوّل فلما عرفت من إنحصار الطّائفة الخامسة في خبرين أحدهما مؤثّق عّار وهو غير ظاهر في التّفصيل بين موضع الجبهة وغيره إذ لا شاهد فيه على كون المراد بالموضع خصوص موضع الجبهة بل الشّاهد على خلافه موجود وهو جملة وإن كانت رجلك رطبة أو جبهتك رطبة أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع ألّقدّر إذ مقتضاها قابليّة ذلك الموضع لوضع كلّ من الرّجل والجبهة وغيرهما من أعضاء المصلّى عليه فلا يختصّ بموضع الجبهة بل يعمّ موضع استقرار المصلّى وحملها على قابليّة الموضع لوضع كل من تلك الأعضاء على التّناوب لادفاعة بعيد في الغاية ثانيهما صحيح الحسن بن محبوب وهو غير ظاهر في ذلك التّفصيل وأمّا الثّاني فلان شرط صلاحية الخاص لتخصيص العام ورفع التّعارض بين العامّين المتباينين عدم إبتلاء الخاص في موردّه بالمعارض كما لو ورد أكرم العلّماء وورد لا تكرم العلّماء وورد أكرم العدول من العلّماء فإنّ الخاصّ وهو أكرم العدول من العلّماء حيث أنّه بلامعارض يصلح لتقييد إطلاق كل من العامّين المتباينين وهما أكرم العلّماء ولا تكرم العلّماء ورفع التّعارض بينهما فلو إبتلى الخاصّ في موردّه بالمعارض لم يصلح لذلك وكان وجوده كعدمه كما لو ورد في المثل لا تكرم العدول من العلّماء فإن تعارض الخاصّين وهما أكرم العدول من العلّماء ولا تكرم العدول من العلّماء حينئذٍ يجعل وجود كل منهما كالعدم و يمنع عن صلاحيته لتقييد إطلاق كلّ من العامّين ويوجب بقاء العامّين على حالهما من التّعارض من حيث المادّة فلا بدّ من الجمع بينهما من حيث الهيئة بالحمل على الكراهة وما نحن فيه من هذا القليل لأنّ الخاصّ وهو الطّائفة الثّالثة الدّالة على جواز الصّلوة

على الموضع النجس إذا كان يابساً معارض في مورد به صدر موثق عمار الدال على عدم جواز الصلوة على الموضع النجس إذا كان يابساً فيكون وجود كل منهما كالعدم ولا يصلح لتقييد إطلاق كل من العامين المتباينين وهما الطائفة الأولى المانعة عن الصلوة على الموضع النجس مطلقاً والطائفة الثانية المجوزة في ذلك ولرفع التعارض من بينهما فيبقى العامان بحالهما من التعارض من حيث المادّة ولا بد من الجمع بينهما من حيث الهيئة بالحمل على الكراهة وأما الشرطيّة في الطائفة الثالثة أعني إذا جفت فلا بأس أو إذا يبست فلا بأس فهي عقليّة ناظرة إلى فقدان الطهارة الخبيثة المشروطة في لباس المصلّي وبدنه بادلتها المنقذة في كتاب الطهارة إذا كان في موضع استقرار المصلّي نجاسة مسرية إلى الثوب أو البدن وليست ناظرة إلى حكم تعبدى هو شرطية طهارة مكان المصلّي فظهر أنّ شيئاً من الطوائف الخمسة لا ظهور له بعد الجمع الدلالي في حكم إلزاميّ بل مفادها من حيث الظهور المتحصّل من المجموع كراهة الصلوة في الموضع النجس يابساً كان أم رطباً غاية الأمر تعدّد مراتب الكراهة وكونها في الموضع الرطب أشد من اليابس وهذا مفادها في نفسها لولا أدلة شرطية طهارة الثوب والبدن نعم ضمّ هذه إلى تلك ينتج المنع الغيرى عقلاً في صورة رطوبة الموضع النجس ولذا قلنا بأنّ الشرطيّة في الطائفة الثالثة عقليّة لا تعبدية ولا أقلّ من عدم انعقاد ظهور لا اشتراط اليبس للجواز في كون مصيّب إعتباره نفس المكان بما هو لا البدن واللباس لأنّ النجاسة المسرية من المكان مستلزّمة لتلوّث البدن واللباس بها فتكون الأدلة المفصلة بين الجافّ والرطب وهى صحاح على بن جعفر وموثّق عمار مجمله من هذا الحيث والأصل البرائة عن إعتبار اليبس في مكان الصلوة النجس ويترتب على ذلك أنّ النجاسة المسرية إذا كانت معفوّاً عنها لم تضرب صحت الصلوة فتلخص أنّ الجمع بين طوائف أخبار الباب يساعد مع ثانى الأقوال الخمسة المحكّي عن الراوندى وجماعة من عدم شرطية الطهارة لموضع الصلوة مطلقاً غاية الأمر كراهة الصلوة في ذلك الموضع هذا ولكنّ الأحوط بملاحظة فتوى المشهور وجود صحيح

إبن محبوب إعتبار طهارة محلّ الجبهة بل لا يترك هذا الاحتياط جدّاً فروع الأوّل إنّه على القول بشرطيّة طهارة موضع الجبهة هل تعمّ النجاسة المعفو عنها كالدم أو قلّ من الدّهرم أم لا ذهب جمهور الفقهاء قدّس الله أرواحهم ما عدا فخر المحقّقين إلى الثّاني بدعوى أنّ مصبّ إعتبار الشرطيّة كما يمكن ثبوتاً أن يكون نفس المكان بما هو حتّى تعمّ النجاسة المعفو عنها كذلك يمكن ثبوتاً أن يكون على نحو الطريقيّة للتّحفظ على الطهارة الخبيثة المشروطة في الثوب والبدن فيختصّ بغير المعفو عنها قضاءً لاختصاص الطهارة الخبيثة بذلك فلو رجّحنا الثّاني في عالم الأثبات بقرينة كون الطريقيّة مقتضى طبع التّسرية فهو والا يبقى إعتبار الطهارة عن النجاسة المعفو عنها مشكوكاً ومقتضى الأصل البراءة عنه فما ذهب إليه فخر المحقّقين (قدّه) من عموم الشرطيّة للمعفو عنها في غير محلّه كما أنّ نقل الأجماع عليه من والده (قدّه) غير معتنى به إذ لا إعتداد بالاجتماعات المدّعاة في كلمات العلّامة (قدّه) حيث يدّعى الأجماع كثيراً على حكم في بعض كتبه ويكون هو بنفسه مخالفاً لذلك الأجماع في بعض كتبه الآخر الثّاني لو كان موضع الجبهة بعضه طاهراً وبعضه نجساً مع كون الطاهر بقدر ما يعتبر شرعاً في تحقّق السّجدة كمقدار الدّهرم مثلاً فهل يجوز وضع الجبهة عليه على القول بشرطيّة طهارة موضع الجبهة أم لا قولان أحدهما عدم الجواز كما يظهر من صاحب مصباح الفقيه (قدّه) بدعوى صدق وضع الجبهة على النّجس عرفاً في هذه الصّورة إذ فرق بين شرطيّة شيء لنفس السّجدة ككونها على غير المأكول والملبوس وبين شرطية لموضع الجبهة كالطهارة ففي الأوّل يكفي تحقّق ما هو المعتبر شرعاً في السّجدة كوقوع السّجدة على مقدار الدّهرم من غير المأكول والملبوس بخلاف الثّاني حيث يصدق عرفاً وضع الجبهة على المكان النّجس في صورة طهارة مقدار الدّهرم من موضعها، وفيه أولاً إنّ من أدلّة شرطيّة الطهارة في موضع الجبهة صحيح الحسن بن محبوب المتقدّم وهو مشترك بين المقام وبين ما يصحّ السّجود عليه كالجصّ والسؤال فيه منحصر بقول السّائل أي سجد عليه فلو كان مقتضاه كفاية تحقّق ما هو المعتبر

فى تحقُّق السَّجْدَةِ شَرْعًا بِالنَّسْبَةِ إِلَى مَا يَصِحُّ السُّجُودُ عَلَيْهِ فَلَا مُحَالَةَ يَكُونُ كَذَلِكَ بِالنَّسْبَةِ إِلَى طَهَارَةِ مَوْضِعِ الْجَبْهَةِ مَعَ أَنَّ لِسَانَ سَائِرِ أَدَلَّةٍ مَا يَصِحُّ السُّجُودُ عَلَيْهِ بَعِينُهُ لِسَانُ هَذَا الصَّحِيحِ حَيْثُ وَقَعَ السُّئَالُ فِي تِلْكَ الْأَدَلَّةِ بِلِسَانِ، أَيْ سَجَدَ عَلَى، فَيَجْرَى فِي الْجَمِيعِ مَا قُلْنَاهُ وَثَانِيًا إِنْ جَمِيعُ مَا يَصِحُّ السُّجُودُ عَلَيْهِ يَكُونُ كَطَهَارَةِ مَوْضِعِ الْجَبْهَةِ مَعْتَبَرًا فِي مَسْجِدِ الْجَبْهَةِ كَمَا أَنَّ الطَّهَارَةَ إِنَّمَا عَتَبْتِ فِي مَوْضِعِ الْجَبْهَةِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُحَلُّ السَّجْدَةِ فَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا مِنْ حَيْثُ الْأَقْتِضَاءُ غَيْرُ صَحِيحٍ وَدَعْوَى صَدَقَ وَضْعُ الْجَبْهَةِ عَلَى النَّجَسِ عُدَّتْهَا عَلَى مَدَّعِيهَا إِذْ بَعْدَ التَّلَفَاتِ الْعُرْفُ إِلَى عَدَمِ إِبْتِغَاءِ أَزِيدٍ مِنَ الْمَقْدَارِ الظَّاهِرِ فِي مَوْضِعِ الْجَبْهَةِ شَرْعًا كَيْفَ يَحْكُمُ بِصَدَقِ كَوْنِ مَوْضِعِ الْجَبْهَةِ نَجَسًا نَعَمْ بِنَاءً عَلَى مَا حَقَّقْنَاهُ فِي بَعْضِ الْمُبَاحِثِ السَّالِفَةِ مِنْ أَنَّ قَوَامَ فَرْدِيَّةِ الْفَرْدِ وَتَمِيْزُهُ عَنْ غَيْرِهِ فِي الْحَقَائِقِ الْأَمْتَدَادِيَّةِ نَظِيرُ الْخَطِّ إِنَّمَا هُوَ بِالْفُصُولِ الْعَدَمِيَّةِ فَمَا لَمْ يَنْقَطِعْ لِمَتَدَادِ الْخَطِّ حِينَ وَصُولِهِ بِمَقْدَارِ ذِرْعٍ وَاحِدٍ لَا يَصِيرُ ذِرْعًا وَاحِدًا رُبَّمَا يَشْكَلُ الْأَمْرِ فِي الْمَقَامِ إِذْ السَّجْدَةُ حَقِيقَةٌ ذَاتُ مَرَاتِبٍ فَوْضِعُ الْجَبْهَةِ عَلَى مَقْدَارِ دَرَاهِمٍ فَقَطْ مُحَقَّقٌ لِمَرْتَبَةٍ مِنْهَا وَوَضْعُهَا عَلَى أَزِيدٍ مِنْ ذَلِكَ مُحَقَّقٌ لِمَرْتَبَةٍ أُخْرَى وَهَكَذَا فَوْضِعُ الْجَبْهَةِ عَلَى قِطْعَةِ أَرْضٍ بَعْضُهَا نَجَسٌ وَبَعْضُهَا طَاهِرٌ فَرْدٌ وَاحِدٌ مِنَ السَّجْدَةِ وَ مُحَقَّقٌ لِمَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْهَا وَ الْمَفْرُوضُ تَحَقُّقُهَا مِنَ الْوَضْعِ عَلَى النَّجَسِ فَمَا لَمْ يَسْتَقِلَّ وَضْعُهَا عَلَى الْبَعْضِ الظَّاهِرِ بِالْوُجُودِ عَنِ الْوَضْعِ عَلَى النَّجَسِ لَا يَتَحَقَّقُ السَّجْدَةُ عَلَى الظَّاهِرِ لَكِنْ الْأَشْكَالُ غَيْرُ وَجِيهِ لِأَنَّ الشَّرَاطَ الْمَعْتَبَرَةَ شَرْعًا فِي الْقَهْطِيَّةِ بِمَنْزِلَةِ الْفُصُولِ لَهَا فَالْفَاقِدُ لِلشَّرْطِ خَارِجٌ عَنِ الْمَهِيَّةِ وَبِمَنْزِلَةِ فَصْلِ عَدَمِ لَهَا فَالْمَقْدَارُ النَّجَسُ مِنْ مَوْضِعِ الْجَبْهَةِ لَا دَخَلَ لَهُ فِي قَوَامِ السَّجْدَةِ وَ يَكُونُ بِمَنْزِلَةِ فَصْلِ عَدَمِ لَهَا فَلَا يَضُرُّهَا ثَانِيَهُمَا أَلْتَفْصِيلُ بَيْنَ الْقَوْلِ بِشَرْطِيَّةِ طَهَارَةِ مَوْضِعِ الْجَبْهَةِ فَيَكْفَى ذَلِكَ وَالْقَوْلُ بِمَانِعِيَّةِ نَجَاسَتِهِ فَلَا يَكْفَى ضَرُورَةُ تَوَاضُعِ السَّجْدَةِ عَلَيْهِذَا مَعَ الْمَنَاعِ وَهُوَ نَجَاسَةُ مَوْضِعِ الْجَبْهَةِ، وَفِيهِ أَنَّ مُصَبَّ الْمَانِعِيَّةِ كَالشَّرْطِيَّةِ هُوَ نَفْسُ مَا لَهُ الدَّخْلُ إِخْلَالًا أَوْ تَأْثِيرًا فِي تَحَقُّقِ الْمَهِيَّةِ فَمَا لَهُ الدَّخْلُ فِي تَحَقُّقِ السَّجْدَةِ كَمَقْدَارِ الدَّرَاهِمِ مِنْ مَوْضِعِ الْجَبْهَةِ إِذَا كَانَ وَاجِدًا لِلشَّرْطِ كَالطَّهَارَةِ يَكُونُ

خاليًا عن المانع كالنجاسة وما عداه لا ربط له بتحقيق المهيبة فلا فرق في ذلك بين القولين الثالث لو دار الأمر بين سقوط الشرط والمشروط بأن لم يجد الموضع الطاهر بمقدار وضع الجبهة عليه بناءً على شرطية طهارة موضعها فهل يسقط الشرط أي الطهارة فيسجد على الموضع أنتجس أو المشروط أي السجدة الذي هو جزء للصلاة فيؤمى أولاً وجوه ذهب كاشف الغطاء (قدّه) إلى الأخير حيث قال ولو ضاق الوقت وإنحصر إنحنى للسجود بمقدار ما يقارب محلّ النجاسة ولا يلزمه الأصابة ولا يكفي مجرّد الأيماً على الأحوط إنتهى و ذهب المشهور إلى الأول وأنّه يسجد على الموضع أنتجس وأستدل لهم بوجوه ثلاثة الأول أنّه إذا دار الأمر بين الوصف والموصوف كالطهارة والسجدة في المقام يقدّم الموصوف عرفاً الثاني الميسور فإنّ السجدة بلا طهارة الموضع ميسورة فلا تسقط بمعسورها الذي هو السجدة مع طهارته الثالث قصور دليل شرطية طهارة موضع الجبهة عن شمول مورد التعذّر لانحصار دليلها بالاجماع وهو لبيّ فالقدر المتيقّن منه حال التمكن من الطهارة وقد نوقش في ذلك بسنخين أحدهما تنزّل يظهر من صاحب مصباح الفقهاء (قدّه) وهوانّه لو سلّمنا عدم دليّة الاجماع برأسه بل كونه شاهداً للجمع بين أخبار الباب بحمل الموضع فيها على خصوص موضع الجبهة وعدم تماميّة الأولين من الوجوه الثلاثة يمكن المصير إلى مذهب المشهور بتقريب أنّ الأمر يدور بين إطلاق دليل الشرط من جهة حالتي التمكن منه وعدمه المقتضى لسقوط المشروط أي السجدة و إنتقالها إلى الأيماً وإطلاق المشروط من جهة حالتي وجدان الشرط وفقدانه المقتضى لسقوط الشرط أي الطهارة ولزوم السجدة على أنتجس فيتعارض الأطلاقان وحيث لا ترجيح لاحدهما يعرضهما لأجمال فيتساقطان ويرجع إلى إستصحاب وجوب السجدة و فيه أولاً إنّ المقام ليس من باب التعارض في مرحلة ألجعل بل من باب التّزاحم في مرحلة الأمتثال ضرورة أنّ عجز المكلّف عن إيجاد الشرط أوجب الدّوران في عالم الأمتثال بين الأتيان بالمشروط خاليًا عن الشرط وبين ترك المشروط رأساً لتعذّر شرطه فهو عيناً

نظير دوران الأمر بين الواجبين المتزامين فكما أنه لا تعارض بين الواجبين هناك فى عالم أجعل بل التزام بين الواجبين فى عالم الأمتثال فكذلك لا تعارض فى المقام بين وجوبى الجزء والشرط كالسجدة والطهارة فى عالم أجعل بل التزام بين الواجبين أعنى نفس الجزء والشرط فى عالم الأمتثال فلا بد من الرجوع إلى مرجحات باب التزام من تقديم أهمهما ملاكاً ومع عدم إحراز الأهمية يتخير المكلف عقلاً ولو كان المقام من باب التعارض كان اللانم الرجوع إلى مرجحات باب التعارض من الترجيح السندى و الجتهى لا إلى إستصحاب وجوب السجدة و ثانياً لو سلمنا أن المقام من باب التعارض فبعد التساقط لا مجرى لاستصحاب وجوب السجدة من جهتين إحداهما أنه ——— الأستصحاب مع الشك فى المقتضى للشك فى وجود ملاك لوجوب السجدة حين فقدان شرطها و الحق عدم جريان الأستصحاب فى صورة الشك فى المقتضى لأنه أصل عقلائى ممضى لدى الشارع والعقلاء لا يجرونه فى صورة الشك فى المقتضى ثانيهما أنه على فرض جريان الأستصحاب مع الشك فى المقتضى لكن إستصحاب وجوب الجزء أى السجدة بائ معنى كان من الحكم الوضعى أو التكليفى معارض باستصحاب وجوب الشرط كذلك و حيث أن مجرى الأصل عبارة عن نفس الحكم الشرعى فلا يحتاج إلى ترتب أثر شرعى عليه بل يكفى ترتب الأثر فى عالم الأمتثال من الأتيان بالجزء أو الشرط أو عدمه فلا يقال لأثر لاستصحاب بقاء وجوب الشرط أو الشرطية ثانيهما أن شيئاً من الوجوه الثلاثة لا يصلح لإثبات المدعى أما تقدم الموصوف على الوصف حين الدوران بينهما فلأنه لا دليل عليه و أما قاعدة الميسور فلعدم ثبوتها كبروياً فى الشرعيات و أما الأجماع فلأنه معقدى فيكون بمنزلة دليل لفظى فى إطلاق معقده من حيث حالته التمكن وعدمه بل الأمر فى المقام دائر بين كون الطهارة شرطاً للسجدة أو للصلاة و حيث أن كونها شرطاً للصلاة متيقن إذ لو كانت شرطاً للسجدة فحيث أن السجدة جزء للصلاة يرجع إلى شرطيتها لنفس الصلاة فيجوز إستصحاب عدم شرطيتها للسجدة و مقتضاه سقوط أصل الصلاة لتعذر

شرطها إلا أن الدليل دلّ على أنها لا تسقط بحال و مقتضى ذلك جريان الأصل ففى  
شرطيّة الطهارة للسجدة بلامعارض، وفيه أن الدوران ليس بين الوصف والوصف ضرورة  
عدم تعقّل تحقق الوصف بدون الموصوف لعدم تخلف المعرض عن معروضه بل الدوران إنما  
هو بين الوصف وبين الموصوف والوصف معاً فيكون من الدوران بين أمر واحد مع أمرين  
و تقديم الثاني على الأول فطرى للعقلاء فالوجه الأول ليس بلا دليل بل دليله قاعدة  
الميسور وهى قاعدة عقلائية أمضاها الشارع فى المركبات الشرعية ومنها الصلوة التى هى  
محلّ الكلام حيث استغنى عن الأدلة التبعديّة التى عمدتها لا تسقط بحال تعدد مراتب  
المطلوبية فيها فلم تكن القاعدة مضاة شرعاً لم يكن وجه لا استكشاف عدم سقوط  
السجدة مطلقاً بتعدّد شرائطها من أدلة الشرائط إذ لو ورد عدم سقوطها بتعدّد ألف  
شرط لها فى الدليل التبعدي كان الحكم بعدم السقوط عند تعدّد شرط آخر قياساً  
فلا استكشاف المزبور ليس إلا من جهة استكشاف إمضاء القاعدة شرعاً فى المركبات من تكرر  
الأمر بايجاد المركب عند تعدّد بعض قيوده جزءاً أو شرطاً فمن الغريب أن المستشكل  
يدّعى إنفهام سقوط شرطيّة الطهارة من الأدلة الواردة فى سقوط سائر الشرائط مع أنه  
بظاهره قياس لو لم يرجع إلى إصطياح كبرى كلية وهو موقوف على تمامية قاعدة الميسور  
كما لا يخفى وأما ما ذكره من الدوران بين شرطيّة الطهارة للسجدة أو للصلوة، ففيه أولاً  
أنها ليست شرطاً لطبيعيّ الصلوة بجميع حصصها بل لحصة خاصّة منها هى المتحققة فى  
ضمن السجدة فمع جريان استصحاب عدم الشرطيّة للسجدة حسب إقراره لا يبقى مجال  
للشرطيّة بالنسبة إلى الصلوة وثانياً إنّ اليقين التفصيلي بشرطيّة الطهارة للصلوة متولد  
من العلم الأجمالى بشرطيّتها لها أو للسجدة مع أن العلم التفصيلي المتولد من العلم  
الأجمالى لا يعقل أن يكون محلاً لذلك العلم لا استلزامه كون العلم الأجمالى محلاً لنفسه  
نعم يمكن أن يقال فى المقام بأنّ تطبيق قاعدة الميسور على كل واحد من الشرط و  
المشروط معارض مع تطبيقها على الآخر و حيث لم يحرز اقوائية ملاك السجدة على النجس

عن الأيماء فمقتضى ذلك التخيير بينهما لكن الأناصاف عدم وقع لهذا ألاشكال لأن تطبيقها على الشرط حاكم بالحكومة القهرية على تطبيقها على المشروط ضرورة أن معسورية طهارة موضع الجبهة محزنة بالوجدان على كل حال فتطبق عليها القاعدة قهراً و يوجب عدم كون المرتبة الكاملة من السجدة معسورة حتى تنتقل إلى المرتبة النازلة وهى الأيماء فلا يبقى مورد لتطبيق القاعدة عليها و بعبارة أخرى لو سقط الشرط تمكن من السجدة بكما لها فلا معسور و هذا معنى الحكومة القهرية فمذهب المشهور هو المنصور و من فروع المكان المربوطة بالجبهة الرابعة من بحثه حكم التقدم على قبر المعصوم (ع) فى الصلوة و لا رتباطه بحكم الصلوة فى المقابر أعم من كونها بين القبور أو اليها أو على القبر نقدم ذكره بنحو الاختصار فنقول أما الصلوة بين القبور فالمشهور كراهتها كما أشار إليه المصنف (قدّه) بقوله (وبين المقابر) وعن الدليلى حرمتها و الأخبار فى ذلك مختلفة يمكن تنويعها إلى أربع طوائف الأولى (١) ما يدل على النع مطلقاً كمرسل عبد الله بن الفضل عن أبي عبد الله (ع) قال عشرة مواضع لا يصلّى فيها الطين و الماء و الحمام و القبور الحديث و بمضمونه مصحح ابن أبي عمير وغيره الثانية ما يدل على الجواز مطلقاً (٢) كصحيح على بن جعفر سئل أخاه موسى (ع) عن الصلوة بين القبور فقال لا بأس به و بمضمونه صحيح على بن يقطين الثالثة ما يدل على التفصيل بين صورتى الفصل بـ بين المصلّى و بين القبور من كل طرف عشرة أذرع (٣) فيجوز وعدمه فلا يجوز كموثق عمار عن أبي عبد الله (ع) فى حديث قال سئلته عن الرجل يصلّى بين القبور قال لا يجوز ذلك إلا أن يجعل بينه و بين القبور إذا صلى عشرة أذرع من بين يديه و عشرة أذرع من خلفه و .....

- (١) الوسائل ، الباب ١٥ ، من مكان المصلّى ، حديث ٦ و ٧ .
- (٢) الوسائل ، الباب ٢٥ ، من مكان المصلّى ، حديث ١ و ٤ .
- (٣) الوسائل ، الباب ٢٥ ، من مكان المصلّى ، حديث ٥ .



عشرة أذرع عن يمينه وعشرة أذرع عن يساره ثم يصلى إن شاء إذ الظاهر من الاستثناء جواز الصلوة فيما إذا وقف المصلّى بين القبور بحيث لو فرضنا دائرة مركزها موقفه محيطها القبور يكون قطر الدائرة أى الفصل بين المركز والمحيط من كل طرف عشرة أذرع فيصير الفصل بين طرفي المحيط أى كلّ قبر مع الآخر عشرين ذراعاً ولذا نقول بأنّ الموثّق لا يدلّ على إعتبار الفصل بالمقدار المذكور بالنسبة إلى غير المورد المذكور فى الرواية أى ما إذا أحاطت القبور بالمصلّى عن الجوانب الأربعة الأربعة ما يدلّ على التفصيل بين إتّخاذ القبور قبلة فلا يجوز وعدمه ( ١ ) فيجوز كصحيح معمر بن خلاد عن الرضا ( ع ) قال لا بأس بالصّلوة بين المقابر ما لم يتّخذ القبور قبلة وصحيح زرارة عن أبي جعفر ( ع ) قال قلت له الصّلوة بين القبور قال بين خللها ولا تتّخذ شيئاً منها قبلة فإنّ رسول الله ( ص ) نهى عن ذلك وقال لا تتّخذوا قبور قبلة ولا مسجداً فإنّ الله عزّوجلّ لعن الذين يتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد ومقتضى القاعدة فيما إذا كان هناك خاصان بالنسبة إلى عام واحد ورود الخاصين على العام فى عرض واحد وتخصيص بهما معاً كما إذا ورد أكرم العلماء وورد لا تكرم الشعراء ولا تكرم الفساق من العلماء حيث يخصّص عموم وجوب إكرام العلماء بهما وينحصر مورد العام بغير الشعراء والفساق من أفراد العلماء وعليهذا فلا بدّ فى المقام من تخصيص عمومي المنع والجواز بكلّ من الخاصين أى الفصل بين القبور بعشرة أذرع وعدمه والفصل بين إتّخاذ القبور قبلة وعدمه وحصر مورد الجواز بصورة الفصل بعشرة أذرع مع عدم إتّخاذ القبور قبلة ومورد المنع بصورة عدم الفصل بذلك أو إتّخاذ القبور قبلة لكن هذه القاعدة غير جارية فى المقام لجهاة عديدة منها جعل مصبّ الجواز فى صحيح زرارة عنوان بين خللها فانه غير قابل للتقييد بصورة الفصل بين القبور بعشرين .....

(١) الوسائل ، أبواب ٢٥ ، من مكان المصلّى ، حديث ٣ وأبواب ٢٦ ، من مكان المصلّى ، حديث ٥ .

ذراعاً كما هو مفاد موثق عمار ضرورة عدم صدق الصلوة بين خلل القبور عرفاً مع هذا الفصل إلا بنحو من المسامحة والاعتبار بان يفرض لحاظ هذا المصلى بين هذه القبور من بعيد حيث يرى الفصل بين القبور من البعيد باقل مما هو عليه واقعاً فيصدق بهذا اللحاظ أنه يصلى بين خللها والحاصل أن تقييد مصب الجواز بما فى موثق عمار يستلزم حمل المطلق كعنوان بين خللها فى صحيح زرارة على الفرد التادر أو المسامحة وهو مستهجن عرفاً فذلك يكشف عن عدم إمكان الجمع الدلالي بين أخبار الباب من حيث المادّة بالتفصيل بين الفصل وعدمه ومنها إستثناء عنوان إتخاذ القبر قبله فى الطائفة الأخيرة فانه بحسب الظاهر وإن كان عنواناً قهرياً لا قصدياً إلا أنه مستتب ولا سيماً بالنسبة إلى النفوس الضعيفة للعنوان القصدى وهو التوجه إلى القبر المستلزم للشرك فى العبادة كما صنفه اليهود بالنسبة إلى قبور أنبيائهم (ع) ويدل على مفاد هذا الاستثناء تعليقه فى صحيح زرارة بنهى النبى (ص) عن إتخاذ قبره قبله ومسجداً معللاً ذلك بأن الله عزوجل لعن الذين إتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، حيث يظهر منه عدم رضا النبى (ص) بصيرورة قبره الشريف سبباً للتوجه إلى غيره تعالى فى العبادة بل لو كان مصب المنع فى المستثنى مجرد إتخاذ القبر قبله بجعله قدّامه حال الصلوة لكان مناقضاً مع الأخبار الكثيرة المرغبة فى الصلوة خلف قبور المعصومين (ع) وجانبها وعند الرأس والدالة على فضيلة ذلك ولذا يمكن جعل هذه الأخبار جهة ثالثة لعدم إمكان الجمع الدلالي من ناحية المادّة بين أخبار الباب وكيف كان فالاستثناء كاشف عن أن الصلوة بين القبور فى نفسها مع قطع النظر عن الاستبناع أحياناً للعنوان القصدى المزبور ليست فيها جهة منع أصلاً فساد العلّة وعدم إنطباقها على قبور سائر الناس يكشف عن عدم كون الحكم إلزامياً فالجمع الدلالي بين الأخبار من حيث المادّة بالتفصيل بين إتخاذ القبر قبله وعدمه غير ممكن فينحصر فى أجمع بينها من حيث الهيئة بالحمل على الكراهة كما عليه المشهور نعم يمكن أن يقال بمنافاة المستفيضة الدالة على إستحباب الصلوة خلف

قبور الأئمة (ع) مع كراهة الصلوة إلى قبورهم كما هو مقتضى أجمع المزبور و بذلك يفصل بين قبور الأئمة (ع) وغيرهم في الكراهة وأما الفرق بين قبر النبي (ص) وقبور الأئمة (ع) بالجواز في الأول والمنع في الثاني من جهة اختصاص مورد النص بقبره (ص) كما يظهر من صاحب الحقائق (قدّه) ففي غاية الضعف أنّ ملاكاً فلاناً لو كان في عنوان الاتخاذ قبله جهة منع بالنسبة إلى قبره (ص) فلا بد وأن يكون كذلك بالنسبة إلى قبورهم (ع) كلّها ولولم تكن فيه جهة منع بالنسبة إلى قبورهم (ع) بل كان فيه رجحان كما هو الظاهر من الروايات فلا بد وأن تكون كذلك بالنسبة إلى قبره (ص) بطريق أولى وأما حكماً فلاناً عدم الفصل بين قبر النبي (ص) والأئمة (ع) إتفاقيّ مضافاً إلى أنّ الحكم في المقام على فرض اختصاص مورد النصّ بقبره (ص) ليس من خصائص النبي (ص) بل هو مشترك بينه وبين سائر الناس ضرورة تعليل الحكم في سائر القبور في الرواية بنهيه (ص) عن إتخاذ قبره قبله فلا بد وأن يكون من خصائص الأئمة (ع) وذلك خلاف الضرورة وأما الصلوة إلى القبور فالمشهور كراهتها لما تقدّم في صحيح معمرين خلاد و زرارة من إستثناء صورة إتخاذ ألقبر قبله بناءً على ما عرفت من عدم ظهور لهما في المنع بل هي داخلّة تحت إطلاق الأدلة المتقدمة في الصلوة بين القبور التي عرفت أنّ مقتضى الجمع بينها الكراهة وأما الصلوة على ألقبر فيدلّ على كراهتها مرسل عبد الله بن الفضل المتقدم بعد عدم أخذهم بظاهره من المنع هذا إجمال حكم الصلوة في المقابر وأما ما هو العمدّة في هذا الفرع أعني التقدّم على قبر المعصوم (ع) و تساويه فالمشهور كراهته بل لم يظهر من القدماء خلاف في ذلك لأنهم بين ساكت عن حكم المسئلة رأساً و بين مصرّح بالكراهة و ذهب شيخنا ألبهائي (قدّه) في حبل المتين إلى الحرمة مستدلاً بالصحيح الآتي و ربما يظهر إختيارها من العلامة المجلسي (قدّه) في البحار و إختارها المحدث الكاشاني (قدّه) في مفاتيحه و المحدث البحراني (قدّه) في حدائقه فلا جماع في المسئلة على طرفي العمدّة هو الاستظهار من

أخبار فمناها صحيح (١) محمد بن عبد الله الحميري المروى في التهذيب قال كتبت إلى ألقية (ع) أسئلة عن الرجل يزور قبور الأئمة (ع) هل يجوز أن يسجد على القبر أم لا. هل يجوز لمن صلى عند قبورهم أن يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند رأسه ورجليه هل يجوز أن يتقدم القبر ويصلى ويجعله خلفه أم لا فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت وأما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خداه لا يمين على القبر وأما الصلوة فانها خلفه ويجعله أماما ولا يجوز أن يصلى بين يديه لأن الإمام لا يتقدم ويصلى عن يمينه وشماله حيث أن الشيخ (قدّه) وإن لم يذكر سنده إلى محمد بن أحمد بن داود في مشيخته التهذيب لكن ذكر في ألفه رست طريقه إليه وهو صحيح لأنه المفيد والحسين بن عبيد الله وأحمد بن عبدون وأما محمد بن أحمد بن داود فهو وإن لم يصرح بتوثيقه لكنه من المشايخ الذين عرفت مرارا عدم إحتياجهم إلى التوثيق مضافا إلى تصريح التجاشي والغضائري بجلالة شأنه فما عليه مدار الحجية من الاعتماد على الصداقة حاصل بالنسبة إليه بلاربيب فالسند صحيح بلا إشكال ومنها مرسله (٢) المروى في الإحتجاج عن صاحب الزمان (ع) إلا أنه قال ولا يجوز أن يصلى بين يديه ولا عن يمينه ولا عن شماله لأن الإمام لا يتقدم ولا يساوي ومنها خبر هشام بن سالم (٣) عن أبي عبد الله (ع) في حديث طويل قال أتاه رجل فقال له يا بن رسول الله (ص) هل يزار والدك قال نعم وتصلّى عنده وقال تصلّى خلفه ولا يتقدم عليه وحيث أن الأخيرين ضعيفا السند فالعمدة هو الصحيح الأول وتوضيح مفاده أنه مشتمل على أسئلة ثلاثة أحدها جواز السجدة على قبر الإمام (ع) لقول السائل هل يجوز أن يسجد على القبر أم لا

(١) الوسائل ، الباب ٢٦ ، من الممكن ، حديث ١ .

(٢) الوسائل ، الباب ٢٦ ، من الممكن ، حديث ٢ .

(٣) الوسائل ، الباب ٢٦ ، من الممكن ، حديث ٧ .

لثانيها جواز الصلوة خلف القبر إليه وجانبه عند الرأس أو الرجلين لقوله وهل يجوز لمن صلى إلى قوله ورجليه ثالثها جواز التقدم على القبر والصلوة قدامه لقوله وهل يجوز أن يتقدم إلخ فأجاب (ع) عن السؤال الأول بالمنع عن السجود على القبر مطلقاً بقوله (ع) أما السجود على القبر إلخ فيحمل بقرينة الأخبار الآتية فيما يسجد عليه إما على الكراهة أو على مورد إرتفاع القبر الشريف المنع عن تحقق شرط السجدة أى المحاذات بين مواضعها وعن الثاني بجواز الصلوة خلف القبر وجانبه كما يستفاد من قوله (ع) و أما الصلوة الخ حيث حصر مورد المنع بالصلوة بين يدي القبر أى قدامه ورخص في الصلوة خلفه وعن يمينه وشماله وعن الثالث بالمنع بقوله (ع) ولا يجوز أن يصلى بين يديه لأن الإمام لا يتقدم ثم إن الإمام في جملة ويجعله الإمام يحتل أن يكون مكسور الهزمة وتكون الجملة بصدد تنزيل قبره (ع) منزلة إمام الجماعة من جهة حكمه الشرعى الذى أفاده بجملة ولا يجوز أن يصلى بين يديه وعليه يتم التعليل وهو أن إمام الجماعة لا يتقدم كما وقع نظيره في أخبار الجماعة التى ستر عليك إنشاء الله فى بابها والمصحح لهذا الاحتمال الثبوتى أن قراءة الإمام مفتوح الهزمة توجب تكرار جمل متعده لإفادة معنى واحد وهى جملة فأنها خلفه وجملة ويجعله الإمام وجملة ولا يجوز أن يصلى بين يديه بل وكذا جملة التعليل ضرورة ظهور الجميع فى كون الصلوة إلى القبر لا قدامه بخلافه فى صورة قرائته مكسوراً حيث أن الأولى لبيان الحكم التبعدى وهو كون الصلوة خلف القبر والثانية لبيان التنزيل الموضوعى والثالثة حكم المنزل عليه والاخيرة لتعليل ذلك الحكم وعليه هذا تدل الرواية على حرمة الصلوة قدام قبر المعصوم (ع) لكن حيث أن احتمال القرائة مفتوحاً يناسب المقام لفظاً من جهة المقابلة بين الخلف والإمام ومعناً من جهة كون السؤال من الصلوة خلف القبر وقدامه ولا معين إثباتاً لاحد الاحتمالين حيث لم تكن الرواية معربة فلعله يكون مفتوحاً وعلى إجماله لا يناسب العلة مع الحكم الالزامى ضرورة أن الأخذ باطلاقه المقتضى لحرمة التقدم على الإمام (ع) مطلقاً حياً فى

جميع الشُّنُون من الأكل والشرب والمشى وميتاً على قبره (ع) حتى لغير الصلوة كالنداء والذكر مخالف لضرورة المذهب بل لما ثبت بالدلة من عدم إلزام الأصحاب بعدم التقدّم عليه (ع) فى المشى ونحوه من شئون المعيشة وحمله على خصوص التقدّم على القبر حال الصلوة يستلزم تعليل الشيء بنفسه فلا بد من حمله على أدب غير إلزامى فالرواية من هذه الجهة مجملة مقرونة بما يصلح للقريئة فلا تصلح لياً للحرمة بل المتيقن منها الكراهة وجملة يصلّى عن يمينه وشماله يحتمل أن تقرأ مفتوحة ألياء عطفاً على المنفى فى جملة ولا يجوز أن يصلّى ويحتمل أن تقرأ بالبناء للمفعول عطفاً على المنفى فى جملة لا يتقدّم وعليهما يعم المنع للصلوة جانبى القبر ويحتمل أن تقرأ بالبناء للفاعل جملة مستانفة مثبتة وعليه يختص المنع بالقدام لكن الأولين خلاف قانون الأدب والمحاورة من إعادة حرف النفى بعد الفصل بجملة أجنبية وعدم عطف المنفى على المنفى فى الجمل فيتعيّن الاحتمال الأخير بحسب الظهور المعروف وعليه فاستفاد من الرواية كراهة الصلوة قدام قبر المعصوم (ع) وعدم كراهتها سائر جوانبه وقد يناقش فى الاستدلال بالصحيح تارة من جهة ضعف السند حيث لم يتعرض الشيخ فى مشيخة التهذيب لسنده إلى محمد بن أحمد بن داود ولم يوثق محمد بن أحمد بن داود فى الرجال وقد عرفت فساده وأنّ الشيخ له طريق وحيد إلى محمد هو ما ذكره فى الفهرست وأنّ الاعتماد على محمد حاصل من كلام أرباب الرجال وأخرى من جهة أنّ الفقيه اصطلاح للكاظم (ع) والحميرى ليس راوياً عنه (ع) وفيه أنّ الفقيه قابل للاطلاق على كل واحد من الأئمة (ع) وبعد معلومية حال الحميرى وكثرة مكاتباته مع صاحب الزمان عجل الله فرجه الشريف وكونه كاتباً له يعلم إرادته (ع) منه فمن الغريب احتمال بعضهم إرادة بعض المجتهدين من الفقيه مع أنّ جلالة شأن الحميرى تأبى عن نقل المسئلة من غير الإمام (ع) مضافاً إلى تصريحه بقوله قرأت التوقيع ومنه نسخت فهذا كالتصّ فى التوقيع الشريف الواصل من الناحية المقدّسة والثالثة من جهة إضطراب المتن للتّرخيص فى الصلوة عن يمين القبر و

شماله فى متن التهذيب والنهى عن ذلك فى متن الاحتجاج، وفيه أن متن الاحتجاج ليس بحجة لضعفه بالارسال فعمدة الدليل، الصحيح لكن الاحوط ترك الصلوة قدام قبر المعصوم (ع) بل لا يترك وأما الصلوة على قبر المعصوم (ع) فليس فى الأدلة ما يدل على المنع عنه إلا بالنسبة إلى خصوص قبر النبي (ص) كما فى خبر يونس بن ظريف (١) فلعله من خصائص النبي (ص) وأما المساوات مع قبر المعصوم (ع) فقد عرفت أن مقتضى صحيح الحيمرى جوازها بلكراهته لعموم قوله عن يمينه و شماله و ضعف سند مرسل الاحتجاج مضافاً إلى دلالة الاخبار الآمرة بالصلوة عند الرأس أو عن اليمين أو الشمال بالنسبة إلى قبور المعصومين (ع) على فضيلة تلك الصلوة فالحق إستحباب الصلوة جوانب قبر المعصوم (ع) ما عدا قدامه و كراهتها قدامه بحسب الصناعة و ترك التقدّم فى مقام العمل احتياطاً شديداً لقوة احتمال كون همزة الإمام مكسورة، فرعان الأول إن الحكم المتقدم للصلوة بين القبور كراهة أو منعاً لا يشمل صورة وجود قبر واحد بل يرب و هل يشمل صورة وجود قبرين قيل نعم كما فى الجواهر و قيل لا كما فى الحدائق بدعوى ظهور لفظة القبور الموجودة فى الروايات فى أكثر من اثنين لكن قال صاحب الجواهر (قدّه) إن اللفظة هنا منسلخة عن معنى الجمعية أقول قد عرفت فى بعض المباحث السابقة أن لفظة الجمع حقيقة فى أكثر من واحد أعنى من الاثنين فما زاد فلفظة القبور قابلة للاطلاق على الاثنين فما زاد و لو سلم ظهورها لدى العرف العام فى الثلثة فما زاد فلا يرب فى إنسلاخ لفظة القبور فى المقام عن ذلك و كون المراد منها بقرينة لفظة بين ما يكون محققاً للبينية و هو الاثنان فالحق مع صاحب الجواهر (قدّه) فى تحقق الحكم المزبور بوجود قبرين، أثناسى هل ترتفع الحرمة أو الكراهة على القولين باستتار القبر بمثل الصندوق و الشباك كالضريح أو الستار أم لا قيل نعم و الحق خلافه ضرورة أن عنوان القبر .....

إسم في العرف لما يحيط بالمدفن سواء كان ستاراً أو صندوقاً أو ضريحاً فما يصدق عليه ما حول القبر كالصندوق والضحيق يكون كالقبر في الحكم المذكور كراهة أو تحريماً فلا ترتفع الحرمة أو الكراهة بمجرد ذلك (إلا أن يكون) هناك (حائلاً) كالجدار بينه وبين المصلى بحيث يخرج عرفاً عن عنوان التقدّم على القبر فمعه إرتفعت الحرمة أو الكراهة بارتفاع موضعها وهو التقدّم على القبر (ولو) كان الحائل (عنزة) كما بالنسبة إلى الصلوة في المقابر كما في المتن وغيره وعن الروض وإن لم يكن عليه دليل إذ الموجود في الرواية أن رسول الله (ص) كان يضعها بين يديه إذا صلى فغاية ما يستفاد منه استحباب وضعها لكونه سبباً لارتفاع كراهة الصلوة في المقابر (أو يكون بينه وبينها) أي المقابر (عشرة أذرع) لما تقدّم في موثقة عمار (المقدمة السادسة فيما يسجد عليه) وقد أجمع الفقهاء قدس الله أرواحهم بلا خلاف بينهم في ذلك ظاهراً على كبريات ثلث في الجملة إحداهما جواز السجود على الأرض بمعنى ربط السجدة بها وضعاً كما أشار إليه المصنف (قده) بقوله (لا يجوز السجود على ما ليس بارض كالجلود والصفوف والشعر والوبر) إذ يدل بعقده ألا يجابى على جواز السجود على ما هو أرض ثانيتهما جواز السجود على ما أنبتت الأرض ثالثتها عدم جواز السجود على ما ليس بارض ولا من نباتها وما يكون من نباتها مأكولاً أو ملبوساً وقلنا في الجملة إشارة إلى موارد الاختلاف أو الاستثناء كما يتضح الحال فيها إنشاء الله والعمدة دلالة الأخبار المستفيضة على الكبريات الثلث منها صحيح هشام بن الحكم (١) لأنه قال لا يبيع عبد الله (ع) أخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز إلا على الأرض أو على ما أنبتت الأرض إلا ما أكل أو لبس فقال له جعلت فداك ما العلّة في ذلك قال لأن السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي أن يكون على ما يؤكل ويلبس لأن أبناء الدنيا عبيد ما ياكلون

(١) الوسائل ، الباب ١ ، مما يسجد عليه ، حديث ١ .



و يلبسون و السّاجد في سجوده في عبادة الله عزّوجلّ فلا ينبغي أن يضع جبهته فسى سجوده على معبود أبناء الدّنيا الذين اغترّوا ابغروورها و السّجود على الأرض أفضل لأنّه أبلغ في التّواضع و الخضوع لله عزّوجلّ و منها صحيح حمّاد بن عثمان ( ١ ) عن أبي عبد الله (ع) أنّه قال السّجود على ما أنبتت الأرض إلّا ما أكل أو لبس و منها خبر الأعمش المروى ( ٢ ) عن الخصال عن جعفر بن محمد (ع) في حديث شرايع الدّين قال لا يسجد إلّا على الأرض أو ما أنبتت الأرض إلّا المأكول و اللّقطن و الكتان و منها صحيح ( ٣ ) زرارة عن أبي جعفر (ع) قال قلت له أسجد على الزّفت يعني ألقير فقال لا و لا على الثّوب الكرسف و لا على الصّوف و لا على شيء من الحيوان و لا على طعام و لا على شيء من ثمار الأرض و لا على شيء من الرياش و معتبر البقباق (٤) قال قال أبو عبد الله (ع) لا يسجد إلّا على الأرض أو ما أنبتت الأرض إلّا ألقطن و الكتان و ليس في سند هذا الخبر عدا قاسم بن عروة الذي لم يصرّح بتوثيقه في الرجال نعم في كلمات القدماء أنّه لمكتاب و هذا مدح و في كلام الكشي أنّه من أصحابنا و هذا مدح لا توثيق لكن حيث روى عنه الأجلّ كاحمد بن محمد و الحسين ابن سعيد و أضربهما جماعة من أصحاب الأجماع كابن أبي عمير و البنظري و حمّاد الذين قد ورد في حقّ نفرين منهم جملة لا يروى إلّا عن ثقة و روى عنه ابن فضال فهو معتمد و السّند معتبر و الاستفادة من جملة من هذه الأخبار صحيح هشام و معتبر البقباق و خبر الأعمش أنّ الكبرى الأولى في باب ما يسجد عليه عدم جواز السّجود حيث تصدر كلام الأمام (ع) فيها في مقام إلقاء الضّابط بكبرى لا يجوز أو لا يسجد و عليه فكلّ

- (١) الوسائل ، الباب ١ ، ممّا يسجد عليه ، حديث ٢ .
- (٢) الوسائل ، الباب ١ ، ممّا يسجد عليه ، حديث ٣ .
- (٣) الوسائل ، الباب ٢ ، ممّا يسجد عليه ، حديث ١ .
- (٤) الوسائل ، الباب ١ ، ممّا يسجد عليه ، حديث ٦ .

شَيْءٌ شَكَّ فِي أَنَّهُ مِمَّا يَجُوزُ السُّجُودُ عَلَيْهِ أَمْ لَا دَاخِلٌ تَحْتَ هَذَا الْأَصْلِ الْأَوَّلَى الْمُسْتَفَادِ مِنْ هَذِهِ الْأَدَلَّةِ ثُمَّ إِنَّهُمْ اِخْتَلَفُوا فِي خُرُوجِ أَلْمَعَادِنِ مَطْلَقاً أَوْ خُصُوصَ بَعْضِهَا عَنْ حَقِيقَةِ الْأَرْضِ أَوْ حَكْمِهَا كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْمَصْنَفُ (قَدْ هُ) بِقَوْلِهِ (وَلَا عَلَى مَا هُوَ مِنَ الْأَرْضِ إِذَا كَانَ مَعْدَنًا كَالْمِلْحِ وَالْعَقِيقِ وَالذَّهَبِ وَالْفُضَّةِ وَالْقَيْرِ إِلَّا عِنْدَ الضَّرُورَةِ) كَمَا أَنَّهُ (قَدْ هُ) أَشَارَ إِلَى الْكَبِيرَيْنِ الْآخِرَتَيْنِ بِقَوْلِهِ (وَلَا عَلَى مَا يَنْبَغُ مِنَ الْأَرْضِ إِذَا كَانَ مَأْكُولًا بِالْعَادَةِ كَالْخَبْزِ وَالْفَوَاكِهِ) حَيْثُ يَدُلُّ بِعَقْدِهِ عَلَى الْكَبْرَى الثَّانِيَةِ وَبِعَقْدِهِ السَّلْبِيِّ عَلَى الْكَبْرَى الثَّلَاثَةِ وَكَيْفَ كَانَ فَيَنْبَغِي أَلْبَحْثُ فِي جِهَاتِ الْأَوَّلَى فِي تَحْقِيقِ مَعْنَى الْأَرْضِ فَقَدْ يُقَالُ كَمَا عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ بَأَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْأَرْضِ فِيمَا يَسْجُدُ عَلَيْهِ مَا يَقَابِلُ السَّمَاءَ لَكِنَّهُ فَاسِدُ ضَرُورَةٍ إِنْ طُلِقَ الْأَرْضُ عَلَى ذَلِكَ وَعَلَى مَا يَقَابِلُ الْبَحْرَ وَعَلَى مَا يَقَابِلُ الثَّنَاتِ وَعَلَى مَا يَقَابِلُ الْإِنْسَانَ وَالْحَيَوَانَ فَالْمَدَارُ إِنَّمَا هُوَ عَلَى مَا يَصْدَقُ عَلَيْهِ عَرَفًا إِسْمُ الْأَرْضِ إِذَا لَا تَصَرَّفُ لِلشَّارِعِ فِي بَابِ اللُّغَاتِ بِتَضْيِيقِ دَائِرَةِ مَفَاهِيمِهَا أَوْ تَوْسِعَتِهَا كَمَا لَيْسَتْ لَهُ حَقِيقَةُ شَرْعِيَّةٍ فِيهَا بَوْضُوحٌ أَلْفَاظٍ لِمَعَانِي جَدِيدَةٍ بَلْ مَحَاوِرَاتِهِ عَلَى طَبَقِ مَحَاوِرَاتِ الْعَرَفِ فَمَا صَدَقَ عَلَيْهِ إِسْمُ الْأَرْضِ عَرَفًا هُوَ الْمَوْضُوعُ لِرِبْطِ السُّجْدَةِ بِهِ فِي النُّصُوصِ وَضَعًا وَمِنْ الْمَعْلُومِ صَدَقَ الْأَرْضُ عَرَفًا عَلَى الطِّينِ وَالْحَجَرِ وَكَذَا عَلَى الْجِصِّ وَالنُّورَةِ وَالْخَزَفِ وَالْآجِرِ وَنَحْوِهَا مِنْ الْأَرَاذِلِ الْمَطْبُوحَةِ لِعَدَمِ خُرُوجِهَا بِمَجْرَدِ الطَّبِيخِ عَنْ عُنْوَانِ الْأَرْضِ لَدَى الْعَرَفِ وَلَا يَنَافِي ذَلِكَ تَعْنُونَهَا بِعُنْوَانِ آخِرِ كَالْجِصِّ وَالنُّورَةِ وَالْخَزَفِ أَوْ أَرْضِ الْجِصِّ وَالنُّورَةِ ضَرُورَةٍ عَدَمِ التَّنَافِي بَيْنَ تَعْنُونِ الشَّيْءِ بِعُنْوَانٍ مَعَ تَعْنُونِهِ بِعُنْوَانِ آخِرٍ كَالْأَبْلِ وَالنَّاقَةِ مَا لَمْ يَكُنْ أَحَدُ الْعُنْوَانَيْنِ مُقْلَبًا لِلْآخَرِ وَمُوجِبًا لِلخُرُوجِ عَنْ صَدَقَةٍ عَرَفًا كَمَا فِي الذَّهَبِ وَالْفُضَّةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَرْضِ فَانْهَمَا وَإِنْ كَانَا أَرْضًا فِي الْأَصْلِ لَكِنَّهُمَا إِنْ قَلْبَا عَنْ ذَلِكَ وَخَرَجَا عَنْ التَّعْنُونِ بِعُنْوَانِ الْأَرْضِ وَتَعْنُونَا بِعُنْوَانِ آخِرٍ يَتَضَادَّ عُنْوَانِ الْأَرْضِ لَدَى الْعَرَفِ كَمَا أَوْضَحْنَا ذَلِكَ فِي بَابِ التَّيَمُّمِ وَلِذَا قُلْنَا بِجَوَازِ التَّيَمُّمِ عَلَى الْمَذْكُورَاتِ فَإِنَّ الْبَابَيْنِ مِنْ وَادٍ وَاحِدٍ مَنْ حَيْثُ وَقَعَ لَفْظَةُ الْأَرْضِ فِي مَوْضِعِ الْجَوَازِ فِي لِسَانِ الدَّلِيلِ التَّعْبُدِيِّ كَمَا أَنَّ مِنَ الْمَعْلُومِ

صدقها عرفاً على المعادن غير المنطبعة كالمرمر والعقيق والفيروزج والزبرجد ونحوها ضرورة صدق الأرض والحجر عليها عرفاً ولذا تُعدُّ من الأحجار النفسية فيجوز السجود على جميع ما ذكر قضاء لصدق الأرض المأخوذة في الدليل التَّبَدُّي عليها نعم حيث لا يصدق الأرض عرفاً على المعادن المنطبعة كالذهب والفضة وبعض من أفراد غير المنطبعة كالملح فلا يجوز السجود عليها لخروجها عن موضوع الجواز كما لا يجوز التَّيَمُّم عليها لعين ذلك حيث عرفت أنَّهما من باب واحد نعم زعم جماعة أنَّ خروج المعادن تخصيصي لقيام الأجماع على عدم جواز السجود عليها بعد دخولها في مسمى الأرض ولذا حاول جماعة أخرى حول تفسير المعدن لاثبات أنَّ خروجها تخصيصي أو تخصُّصي وقال طائفة ثالثة بلغويَّة تحقيق ذلك لكن تحقيقه حيث يوجب مزيد البصيرة فنقول إنَّ المستفاد من كلمات غالب من تصدَّى لتفسير المعدن أنَّه أرض ذات خصوصيَّة توجب زيادة قيمتها وعظم منفعتها وذلك إقراراً بصدق الأرض عليها وينافي الحكم بخروجها عن حكم الأرض فيوجب شبه تهافت بين تعريف المعدن وحكمه لكن الظاهر إرادتهم من ذلك باثبات خروج المعادن تخصُّصاً عن حكم الأرض وقد عرفت أنَّ هذا باطلاقة ممنوع لصدق لاسم الأرض عرفاً على بعضها كغير المنطبعة وعدم التَّنَافِي بينه مع التَّعَنُّون بعنوان المعدن وعدم صدقه على بعضها الآخر كالمنطبعة أو بعض أفراد غير المنطبعة وأمَّا خروج المعادن تخصيصاً ففيه أنَّه لا إجماع تعبُّدي هناك إذ مدرك المجمعين لو كان في البين إجماع هو خروج المعادن عن حقيقة الأرض وليس في الأدلَّة السَّعِيَّة<sup>أي</sup> ما يدلُّ على عدم جواز السجود على المعدن بعنوانه فالمدار على صدق الأرض عليها وأنت ترى صدق الأرض والحجر والمرمر مثلاً على المرمر وكذا الأرض والحجر والجصَّ على الجصَّ فيقال أرض الجصَّ على نحو الهوويَّة وحجر الجصَّ والجصَّ هذا بحسب الدليل الاجتهادي وأمَّا بحسب الأصل العملی فالشُّبْهة المفهوميَّة للأرض بالنسبة إلى شيء على فرض تصوُّرها تكون تارة من جهة عروض عارض بعد ما كان معلوم الصدق قبل عروضه

كما فى الجصّ و التّورة و الخزف بعد طبخها حيث يشكّ فى خروجها عن إسم الأرض بسبب طروا، الطّبخ و أخرى من جهة كونه من أوّل الأمر مشكوك الصّدق كما فى المعادن كالمرمر و العقيق و الفير و زج و الزّبرجد أمّا القسم الأوّل فقد صرّح جماعة بعدم جريان الأصل الموضوعى فيه و إن ذهب بعض إلى جريانه فيه نعم ذهب جماعة إلى جريان الأصل الحكمى فيه كما استصحاب جواز السّجود عليه و الحقّ عدم جريان شىء من الأصليين الموضوعى و الحكمى فيه أمّا الأوّل فلأنّه من الفرد المرّد و الشكّ سارفى مثله إذ لو كانت الحصة الماخوذة فى مسمى الأرض عرفاً و فى موضوع جواز السّجود على الأرض شرعاً عبارة عن غير المطبوخة فقد ارتفعت بالطّبخ يقيناً و المفروض أنّ دخول الحصة المطبوخة فى المسمى و فى ذلك الموضوع مشكوك الحدوث بدوّ فتختلّ أركان الاستصحاب ولا تتحدّ القضية المتيقّنة مع المشكوكة و أمّا الثّانى فلأنّ الشكّ فى الحكم إنّما هو من جهة الشكّ فى الموضوع فمع عدم إمكان رفع الشكّ من ناحية الموضوع حسب الفرض كيف يمكن إستصحاب الحكم و ليست بين الشكّين سببيّة و مسببيّة بحيث يكون أحدهما حاكماً على الآخر كما أنّ المقام ليس من قبيل إجمال النصّ حتّى يرجع إلى البرائة عن ربط السّجدة بالشىء بل مقتضى الأصل فيه الاشتغال المقتضى لعدم السّجود على ما شكّ كونه أرضاً ضرورة اشتغال الذمّة بالصلوة مع السّجود على الأرض الّتى لم يحرز كون المشكوك منها و بداهة عدم جواز السّجود على ما ليس بارض و لانباتها و أمّا القسم الثّانى فقد ذهب بعض الأساطين إلى أنّ المرجع فيه البرائة من جهة إجمال النصّ و تردّد معنى الأرض بين الأقلّ و الأكثر بتقريب أنّ المتيقّن من شرط صحّة الصّلوة هو السّجود على غير الخارج عن إسم الأرض فإذا شكّ فى كون شىء خارجاً عن إسم الأرض أم لا كالمرمر تجرى البرائة عن اشتراط ربط السّجدة بغيره نظير العدالة لو اشتطرت فى وجوب العتق و تردّد مفهومها بين الأقلّ و الأكثر كمجتنب الكبائر فقط أو مع الصّغائر حيث يؤخذ بالقدّر المتيقّن كمجتنب خصوص الكبائر و يرجع فى الزّائد المشكوك إلى البرائة ثمّ أورد على نفسه بأنّ المقام من قبيل

الشك في المسقط إذ معنى الأرض مفهوم بسيط فالشك في كون شيء كالممر منه شك في كونه محضاً لذلك المفهوم البسيط الدّخيل في محلّ السّجدة أم لا وحيث أنّ المحضّ خارجي لا شرعيّ فهو من قبيل الشك في المسقط والمرجع فيه الاشتغال دون البرائة و أجاب عن ذلك بأنّ المشكوك في المقام إنّما هو تفيد مفهوم الأرض بغير هذه الحصة أي بعدم كونه ممرّاً مثلاً فتجرى البرائة عن هذا القيد أقول فيما ذكره مواضع للنظر منها أنّ موضوع الجواز في المقام أعني ما هو شرط للسّجدة ليس عبارة عن عنوان معد ولي كغير الخارج عن إسم الأرض بل الشرط عنوان وجودي عبارة عن كون محلّ السّجدة أرضاً ومنها أنّه على فرض أنّ الشرط عنوان معد ولي لكنّه ليس من قبيل الدّوران بين الأقلّ والأكثر ضرورة أنّ أصل كون الممر أرضاً مشكوكاً ولو بالشبهة المفهومية فلامعنى لاجراء البرائة و منها تنظير المقام بشرطيّة العدالة في وجوب العتق فانه قياس مع الفارق إذ المثال من قبيل التّكليف والمقام من قبيل الوضع فكيف يقاس أحدهما بالآخر مع أنّ وزان المطلق مع العقيد بحصة خاصّة ليس وزان الأقلّ والأكثر بل وزان المتباينين ضرورة أنّ الشك ليس من جهة عروض قيد زائد فيه بل من جهة سعة مفهوم وضيقة الفرق واضح بين تعدّد مراتب المفهوم من حيث القلّة والكثرة سواء كان بنحو التّركيب أو التّحادى نظير الحيوان بالنسبة إلى الحيوان الناطق بناءً على جريان البرائة في مثله وعدم رجوعه إلى المتباينين أم كان بنحو التّركيب أو الانضمامى نظير العدالة المردد مفهومها بين مجتنب خصوص الكبائر أو مع الصّغائر و بين تطبيق مفهوم على حصة أخرى غير المقدار المعروف بانطباقه على حصة بحيث لا يكون تطبيقه على تلك الحصة الأخرى على نحو تطبيقه على الحصة الأولى بل يكون كل حصة ممتازة عن الأخرى في التّطبيق إلّا أنّ الشك في سعة المفهوم وضيقة وإن شئت قلت المفهوم ربما يكون كالعنوان العلّمى غير ذات المراتب بحسب مفهومه بين القلّة والكثرة والأرض كذلك ففي مثله مقتضى الأصل الاشتغال دون البرائة ضرورة أنّ الشك إنّما هو في كون الحصة الأخرى غير المقدار المتيقّن كالممر محضّة للشرط أم لا ومنها

جعل مصبّ البراءة أخيراً تقيّد مفهوم الأرض بعدم كونه مرمراً مثلاً إذ فيه أنّ ذلك لا يثبت تطبيق مفهوم الأرض على المرمر و حصول قيد الصلوة بالسجدة عليه فتلخص أنّ مقتضى الدليل ألفقاهى على فرض الشكّ فى مصداقية شىء للأرض هو الاشتغال سواء كان الشكّ فى الصدق ام لاغايه الأمر أنّ الحقّ كما عرفت عدم شكّ فى ذلك لدخول المذكورات بأجمعها تحت عنوان الأرض عرفاً و حصول شرط الصلوة بها و من هنا علم ما فى دعوى المصنّف ( قدّه ) فى المعتبر أنّ جواز السجود على الخزف إنّما هو من باب التخصيص للاجماع فإنّ هذا الاجماع كاشف عن الصدق لا مخصّص لحكم غير الأرض ثمّ إنّ صاحب الجواهر ( قدّه ) قال بجريان الاستصحاب فى الشبهة المفهومية للأرض بدعوى أنّنا نستصحب بقاء حقيقة الأرض فى موارد الشكّ فى صدق عنوانها بلا حاجة إلى إحراز العنوان للعلم بعدم دخل عنوان الأرض فى الموضوع بل الموضوع لجواز السجود هو حقيقة الأرض، وفيه أنّ ذلك إنّما يتمّ فيما إذا كان الموضوع للحكم عبارة عن حقيقة الشئ أى المادّة وكان العنوان لمجرّد الإشارة إليها كما فى باب النجاسات إذ الموضوع للنجاسة عبارة عن ذات الشئ كالخشب مثلاً بلادخل لصدق اسم الخشب فى ذلك فاذا صار فحماً يمكن إستصحاب نجاسته ضرورة عدم تغيير المادّة الخشبيّة بتبدّل الصّورة الخشبيّة إلى الصّورة الفحميّة بسبب الأحرار و ليس المراد بالمادّة معناها الفلسفى ضرورة عدم تغييرها ولو بصيرورة الخشب رماداً و إنتشار أجزاء الرّماد فى الفضاء بل المراد بها معناها العرفى الذى يتغيّر بصيرورته رماداً لا بصيرورته فحماً ففى مثله يصح إستصحاب حقيقة الشئ لدى الشكّ فى صدق العنوان بعد كون المدار فى الاستصحاب على صدق وحدة الموضوع عرفاً و أمّا إذا كان للعنوان دخل فى الموضوع لا بمعنى كون نفس العنوان بما هو كمفهوم الأرض مجرداً عن المعنوي موضوعاً للحكم ضرورة أنّ نفس المفهوم بما هو ليس له أثر بل بمعنى كون ما يطبق عليه هذا العنوان بما هو مطبّق عليه هذا العنوان موضوعاً للحكم فبمجرّد سلب الاسم وعدم صدق العنوان عرفاً يتبدّل موضوع الاستصحاب

ولا يبقى مجال لجريانه فلا يمكن إستصحاب الأرضية بالنسبة إلى المشو كالجص وأنسورة  
أو المعادن كالممر لا ثبات حكم الأرض عليها من جواز التيمم أو السجود وهذا هو المراد  
مما دارت في السنة القدماء من أن الأحكام تدور مدار الأسماء ولذا قلنا في باب  
الاستحالة التي جعلها بعض الفقهاء (رض) من المظهرات أنه لا بد من ملاحظة ما  
أخذ موضوعاً للحكم في الأدلة وأنه المادة كما في النجاسة أو الصورة النوعية كما في جواز  
التيمم والسجود أو الشخص كما في بعض الموارد ، إذ على الأول لا تكون الاستحالة  
مظهرة ما لم توجب قلب المهية المستلزم لقلب الموضوع للنجاسة بخلافه على الأخيرين  
فيكفي الاستحالة المغيرة للصورة النوعية أو الشخصية في مثلها فتعد مراتب الاستحالة  
لا ينافي دخل العنوان أحياناً في الموضوع ودوران الأحكام مدار الأسماء كما لا ينافيها  
أن المدار في الاستصحاب على بقاء الموضوع وقد حققنا الأمر في مسألة الاستصحاب  
بتفكيك عنوان الاستحالة وعنوان دوران الأحكام مدار الأسماء وعنوان اشتراط وحدة  
الموضوع في الاستصحاب ويدل ذلك على أن ما نحن فيه أي السجود على الأرض من قبيل  
الثاني أغنى دخل العنوان في الموضوع وكونه عبارة عن عنوان الأرض لا مادتها السائلة  
في مراتبها الاستكمالية حتى الموجودة في الذهب والفضة مضافاً إلى ظهور نفس عنوان  
الأرض في الموضوعية أللزام الأخذ به ما لم تقم قرينة على خلافه كما هو شأن جميع  
العناوين الظاهرة في الموضوعية الأخبار (١) الدالة على خروج ما لا يصدق عليه اسم  
الأرض عن حكمها كالقير والملح والرّماد والزجاج والذهب والفضة ضرورة بقاء حقيقة  
الأرض بمادتها الهيولانية فيها ومع ذلك حكم الشارع بعدم جواز السجود أو التيمم  
عليها وذلك يكشف عن دخل عنوان الأرض في موضوع جواز السجود والتيمم وعليه  
فاستصحاب حقيقة الأرض لا تنفع لاثبات جواز السجدة بالنسبة إلى موارد الشك في صدق

إسم الأرض وإنما الحكم بالجواز فيها لما عرفت من صدق إسم الأرض عليها عرفاً وعدم شك في ذلك أصلاً، ومن هنا علم عدم جواز السُّجود على الفحم لعدم صدق إسم الأرض و لنباتها عليه، وأمّا الآخر فربما يقال بعدم جواز السُّجود عليه متمسكاً بما عن أئمة الرضوى من النّهى عن السُّجدة عليه بل تأمل صاحب المعالم (قدّه) في الخذف والآجر فقال بعدم الجواز فيهما مستشهداً بكلام الشيخ (ره) في باب النجاسات من طهارة الطين النّجس بالطبخ للاستحالة بدعوى الملازمة بين الاستحالة المظهرة مع المخرجة عن عنوان الأرض الموجبة لعدم جواز السُّجود بل ربما ضمّ بعضهم إلى ذلك ألجس لاشتراكه معهما في الاستحالة ولذا توقّف صاحب العروة (قدّه) و جماعة في جواز السُّجود عليها وربما يجاب عن الخذف والآجر بأنّ مجرد صلابة الشئ لا توجب خروجه عن الأرضية، وإلاّ كان اللازم خروج الحجر الذي هو أشدّ تماسكاً منهما عن الأرضية وصحة تسميته بالأرض ممّا لا يشك فيه أحد فهما أولى بالتسمية وعن ألجس بصحيح الحسن بن محبوب المتقدم في مبحث الصلوة على الموضع النّجس لكنّه فاسدٌ أمّا الجواب عن الخذف والآجر فلأنّه من إثبات اللّغة بالبرهان وأمّا الجواب عن ألجس فلأنّه مبنيٌّ على دلالة الصحيح المزبور على تقرير ارتكاز السّائل بالجواز ويمكن الخدشة في التقرير حتّى بالنسبة إلى جواز السُّجود على ألجس إذ القرائن تشهد بكون الإمام (ع) في هذه الرواية في شدة التّقية حيث إكتفى في مقام الجواب بالقاء علّة قد عرفت ما فيها من الضعف مع معلومية شدة التّقية في باب ما يصحّ السُّجود عليه مطلقاً لتجوز العامّة السُّجود على كل شئ لما تقدّم من تفسيرهم الأرض بما يقابل السّماء ومن المعلوم أنّ شدة التّقية مانعة عن التّعريض لجواب الاستئولة المصرّح بها من قبل السّائل و بيان حكمها الواقعي فضلاً عن تقرير ارتكاز السّائل فالانصاف قصور الرواية عن إفادة التقرير بالنسبة إلى جواز السُّجود على ألجس فتأمل فالتّحقيق في الجواب أمّا عن التّمسك بالفقه الرضوى فيما عرفت غير مرّة من ضعفه و أمّا عن الاستشهاد بكلام الشيخ (ره) فيما تقدّم أنفاً من تعدّد مراتب الاستحالة و



تفاوت الموارد بحسب العنوان المأخوذ في موضوعات الأحكام الشرعية مضافاً إلى أننا لا نقول بطهارة الطين النجس بمجرد الطبخ فالحق في الحصى والخزف والأجر جواز السجود عليها نظراً إلى صدق اسم الأرض عرفاً وعلية فلاحاجة إلى التمسك بصحيح ابن محبوب ولعله لذلك رجع صاحب المعالم (قده) بعد تأليف الرسالة وقال بالجواز على ما حكى تلميذه نجيب الدين (قده) بل صنف المحقق الثاني (قده) رسالة في جواز السجدة على ذلك وأما النورة فعن الشهيد (ره) المنع عن السجدة عليها متمسكاً بمعتبر (١) محمد بن عمرو بن سعيد عن أبي الحسن الرضا (ع) قال لا تسجد على الفقير ولا على الفقير ولا على الصاروخ أما السند فعلى بن إسماعيل الراوى عن محمد بن علي ما يظهر من جامع الرواة يكون بقرينة الراوى وهو أحمد بن محمد بن خالد البرقى و المروى عنه وهو محمد بن عمرو بن سعيد عبارة عن السندى الذى وثقه نصر بن صباح و روى عنه بعض أصحاب الأجماع و يظهر من الوافى أنه الميضى الذى يكون من متكلى الأمامية و أجلاتهم و إن كان الأول أظهر وأياماً كان فالخبر من الحسان التى استقر ببناء العقلاء على الأخذ بها و أما الدلالة فوجه الاستدلال أن الصاروخ مصنوع من النورة فالنورة أولى بعدم جواز السجود عليها منه وفيه أنه لا يؤخذ من خصوص النورة بل منها و من الرماد الذى لا يجوز السجود عليه كما ستعرف فلعل المنع عنه لاجل خليطه الذى هو الرماد دون النورة أو لان اجتماعهما يوجب خروج النورة عن اسم الأرض كما هو كذلك وكيف كان فبعد صدق الأرض على النورة لاجل التشكيك فى جواز السجود عليها نعم الاحتياط حسن فيها و فى السوابق عليها خصوصاً مع التمكن من غيرها و لا سيما التربة الحسينية روحى لمشرفها الفداء التى يخرق السجود عليها ألحجب السبع و ينور إلى الأرضين السبعة كما فى

أَلْتَصَّ ( ١ ) وَاُمَّا الرَّمْلُ فَقَدْ يُقَالُ بِكَرَاهَةِ السُّجُودِ عَلَيْهِ مَتَمَسِّكًا بِصَحِيحِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ ( ٢ ) إِنْ بَعْضُ أَصْحَابِنَا كَتَبَ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ أَلْمَاضِي ( ع ) يَسْأَلُهُ عَنِ الصَّلَاةِ عَلَى الزَّجَاجِ قَالَ فَلَمَّا نَفَذَ كِتَابِي إِلَيْهِ تَفَكَّرْتُ وَقُلْتُ هُوَ مِمَّا أَنْبَتَتِ الْأَرْضُ وَمَا كَانَ لِي أَنْ أَسْأَلَ عَنْهُ قَالَ فَكُتِبَ إِلَيَّ لَا تَصَلِّ عَلَى الزَّجَاجِ وَإِنْ حَدَّثَكَ نَفْسُكَ أَنَّهُ مِمَّا أَنْبَتَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّهُ مِنَ الْمِلْحِ وَالرَّمْلِ وَهُمَا مَمْسُوخَانِ بِتَقْرِيْبٍ أَنَّ تَعْلِيلَ مَنَعَ السُّجُودِ عَلَى الزَّجَاجِ بِأَخْذِهِ مِنَ الرَّمْلِ يَكْشِفُ عَنِ الْمَنَعِ فِيهِ غَايَةَ الْأَمْرِ حَيْثُ دَلَّتْ أَخْبَارُ بِاطْلَاقِهَا ( ٣ ) أَوْ نَصَّهَا ( ٤ ) عَلَى جَوَازِ السُّجُودِ عَلَى الرَّمْلِ وَأَفْتَى الْأَصْحَابُ بِالْجَوَازِ يَحْمِلُ الصَّحِيحُ عَلَى الْكِرَاهَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الرَّمْلِ وَلَا إِشْكَالَ فِي إِسْتِفَادَةِ الْحَرَمَةِ وَالْكَرَاهَةِ مِنْ دَلِيلٍ وَاحِدٍ بَعْدَ مَا عُرِفَتْ سَابِقًا مِنْ أَنَّهَا لَيْسَتْ بِنَوْعَيْنِ مِنَ الطَّلَبِ أَقُولُ الْجَوَابَ مُوقُوفٌ عَلَى بَيَانِ فَقِهِ الْوَحِيدِ يَثْبُتُ فَنَقُولُ كَلِمَةً إِنْ فِي قَوْلِهِ ( ع ) وَإِنْ حَدَّثَكَ نَفْسُكَ أَنَّهُ مِمَّا أَنْبَتَتِ الْأَرْضُ وَصَلِيَّةٌ لَا شَرْطِيَّةٌ لِأَنَّ لَكُنَّ لِلْأَسْتَدِّ رَاكٍ الْقَاطِعَ لِلرَّبِطِ وَأَنْجِزْهُ لَابَدِّ فِيهِ مِنَ الرَّبِطِ فَلَا يُمْكِنُ جَعْلُهُ جِزَاءً فَلَا يَدُّ وَأَنْ تَكُونَ إِنْ وَصَلِيَّةٌ وَالظَّاهِرُ مِنَ السُّؤَالِ تَوْهُمُ السَّائِلِ أَنَّ مَعْنَى الْأَنْبَاتِ مُطْلَقُ النَّاشِئِ عَنِ الْأَرْضِ لِأَخْصُوصِ النَّاشِئِ عَنْ نَوْءٍ الَّذِي هُوَ مَعْنَى الْأَنْبَاتِ عَرَفًا فَيَكُونُ كَلِمَةً مِنْ فِي قَوْلِهِ مِمَّا أَنْبَتَتِ الْأَرْضُ لِلنَّشِئِ وَلَوْ بِالْإِسْتِزَامِ كَمَا أَنَّ كَلِمَةً مِنْ فِي قَوْلِهِ ( ع ) لَكِنَّهُ مِنَ الْمِلْحِ وَالرَّمْلِ ظَاهِرُهُ بِقَرِينَةِ الْمَقَامِ وَالْمُقَابَلَةِ فِي النَّشِئِ بَيَانًا لِمَا خَذَ الزَّجَاجُ فَالْجُمْلَةُ أَلَا سَتَدِّ رَاكِيَّةٌ مَسْوُوقَةٌ لِدَفْعِ تَوْهُمِ السَّائِلِ نَشِئُ الزَّجَاجِ مِنَ الْأَرْضِ وَكَوْنِ مَنِّ نَبَاتِهَا وَبَيَانِ نَشِئِهِ مِمَّنَّ الْجَزَيْنِ الْمِلْحِ وَالرَّمْلِ كَمَا هُوَ الْمَحْسُوسُ بِالْوُجُودِ أَنَّ مَنِّ كَوْنِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ بِلِ مَرْكَبًا

( ١ ) السَّائِلُ ، أَلْبَابُ ١٦ ، مِمَّا يَسْجُدُ عَلَيْهِ ، حَدِيثُ ١ .

( ٢ ) السَّائِلُ ، أَلْبَابُ ١٢ ، مِمَّا يَسْجُدُ عَلَيْهِ ، حَدِيثُ ١ .

( ٣ ) السَّائِلُ ، أَلْبَابُ ١ ، مِمَّا يَسْجُدُ عَلَيْهِ .

( ٤ ) السَّائِلُ ، أَلْبَابُ ٢ ، مِمَّا يَسْجُدُ عَلَيْهِ ، حَدِيثُ ٢ وَ ٣ .

من جزئين مأخوذين من الأرض فالمعنى أنه وإن خطر ببالك كون الزجاج نبات الأرض لكنه خطأ لأنه مصنوع من الملح والرمل وجملة وهما ممسوخان حال بحسب الظاهر للملح والرمل في الجملة ألاستدراكية فالظاهر منها سيما بقرينة إسناد الممسوخية إليهما توأمًا لا إلى كل منهما منفردًا إرادة المسخ الفعلي حال صيرورتها زجاجاً حيث إنقلبا إلى الزجاجية لا المسخ الذاتى من أول الأمر فالمعنى أنه لا يجوز السجود على الزجاج وهو مأخوذ من الملح والرمل اللذين قد مسخا عن حقيقتيهما فصارا زجاجاً ومن هذا البيان ظهر فساد ما استشكل على الصحيح من وجوه ثلاثة أحدها أنه مشتمل على تقرير توهم السائل كون الزجاج من نبات الأرض وهو خلاف الوجدان وفيه أنه رادع لامقرّر ثانيها أن مقتضاه كون الملح والرمل ممسوخين بحسب الذات مع أنه لا معنى للمسخ بالنسبة إلى الرمل وفيه أن الظاهر منه عرفاً أنهما مسخا إلى الزجاجية ثالثها أن مقتضاه عدم جواز السجود على الرمل مع أنه خلاف النصوص والفتاوى وفيه أنه ساكت عن حكم السجود على الرمل والملح جوازاً أو منعاً ومن ذلك ظهر أنه لا ظهور للصحيح فى المنع عن السجود على الرمل حتى يحمل على الكراهة كما ظهر حكم الزجاج وأن مقتضى كبرى منع السجود على ما ليس بارض وخصوص هذا الصحيح عدم جواز السجود عليه وأما القير وهو معروف ويسمى بالقار وبالزفت فلا يجوز السجود عليه لأنه ليس من الأرض ولا نباتها هذا بحسب الكبريات العامة وأما بحسب الأخبار الخاصة الواردة فيه (١) فهي مختلفة إذ طائفة منها مانعة كمعتبر محمد بن عمرو بن سعيد المتقدم وصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) قال قلت له أسجد على الزفت يعنى القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الأصوف ولا على شئ من الحيوان ولا على طعام ولا على شئ من ثمار الأرض ولا على شئ من الرياش وطائفة منها مجوزة كصحيح معوية بن عمار أنه سئل أباعد الله (ع) عن

(١) الأسئلة ، الباب ٦ ، مما يسجد عليه .

الصلوة على القار فقال لا بأس به وصحيحه الآخر قال سئل ألمعلّى بن خنيس  
أباعد الله (ع) وأنا عنده عن السجود على القفر (١) وعلى القير فقال لا بأس به و  
صحيحه الثالث قال سئلت أباعد الله (ع) عن الصلوة في السفينة إلى أن قال صلى  
على القير والقفر ويسجد عليه وصحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله (ع) قال القير  
من نبات الأرض ومقتضى الجمع الدلالي بين الطائفتين وإن كان هو الحمل على الكراهة  
كما صنعه صاحب المدارك والوافي (قدّهما) وغيرهما إلا أن هناك قرائن على فساد  
جهة صدور الطائفة المرخصة منها قوله (ع) في صحيح منصور بن حازم القير من نبات  
الأرض فإن ذلك خلاف المشاهد بالوجدان من عدم نمو القير من الأرض بل هو متكوّن  
فيها فلو أريد من نبات الأرض هذا ألمعنى لكان كل شيء من نباتها حتى الإنسان و  
الحيوان ومنها إعراض قدماء الأصحاب عن الطائفة المجوّزة ومنها شدة أمر التقيّة في  
باب ما يصحّ السجود عليه لتجوز العامة السجود على كل شيء فهذه كلها تمسّورت  
الأطمينان بخلل في جهة صدور هذه الطائفة فتبقى الطائفة المانعة حجة وأما الرماد  
فقد عرفت سابقاً أنه مستحيل من نبات الأرض فلا يصدق عليه اسم الأرض ولا نباتها فلا  
يجوز السجود عليه الثانية في تحقيق معنى ما يؤكل المنهى عن السجود عليه بمقتضى  
وقوعه في حيز الاستثناء من الجواز المستثنى من كبرى لا يجوز في صحيح هشام بن الحكم  
المتقدم والموجود في الأدلة عناوين ثلاثة أحدها عنوان ما أكل كما في الصحيح المزبور  
وغيره ثانيها عنوان ما يؤكل كما في الصحيح المزبور بقوله (ع) فلا ينبغي أن يكون على  
ما يؤكل وفي غيره من أخبار الباب ثالثها عنوان ما يأكلون كما في تعليل الصحيح المزبور  
وحيث أنّ التعليل ليس بعلة بل حكمة لشهادة ضرورة ألفقه والمذهب على عدم دوران  
جواز السجود وعدمه مداركون الشيء معبود أهل الدنيا بالمعنى المستفاد من الصحيح  
.....

(١) القفر بضمّ القاف ردى القير كما قيل .

وعدمه فينحصر في الأولين والأحتمالات الثبوتية بالنسبة إلى عنواني ما أكل ويؤكد متعدد ولا ينبغي أن يعدّ منها عموم المأكول لمأكول الحيوان ضرورة أنه خلاف إنصراف العنوانين في حدّ نفسيهما عن مأكول الحيوان فضلاً عن ظهور ما يأكلون في التعليل في مأكول الإنسان وعن التصريح في الأخبار بجواز السجود على بعض مأكولات الحيوان كالحيش والثليل والرطبة والقت والتبن وأمثالها كما لا ينبغي أن يعدّ العنوانان من قبيل المشتق (١) ضرورة وقوع التعبير بالماضي والمستقبل فيهما لا بصيغة المشتق الذي هو منسلخ عن الزمان وإن شئت قلت عندنا موصول وصلة فلا بدّ من بيان احتمالات الموصول في العنوانين فمنها أن يراد به ما أعدّ للاكل عادة في العرف ألعام مطلقاً أي ما اتخذته العرف ألعام البشري مأكولاً إعتيادياً في جميع فصول السنة والنسبة إلى جميع حالات ذلك المأكول فالمراد بالاطلاق هو التعميم من حيث الأكل وأزمنة الأكل وحالات المأكول وعليهذا الاحتمال فما يكون مأكولاً بالاعتقاد في بلد دون آخر أو في حالة خاصة منه دون أخرى أو في زمان خاص دون آخر خارج عن عنوان المأكول الممنوع عن السجود عليه باقٍ تحت عنوان المستثنى منه أي النباتات المرخوص في السجود عليه نعم لا يضرّ بصدق المأكول ولوعلى هذا الاحتمال إمتناع أفراد قليلين عن أكل ما يأكله غالب أصناف البشر فلو كان شيئاً مأكولاً لدى عامة البشر دون صنف خاص أو أفراد مخصوصين لم يجز السجود عليه كما هو واضح ومنها أن يراد به ما أعدّ للاكل عادة ولو في العرف الخاص سواء كان إعداده لذلك بالطبع بان يكون مأكولاً من بدو الخلقة أو بالعرض بان هيئته طائفة خاصة للاكل إما مع تخصيص عدم جواز السجود بتلك الطائفة المعتاديين بأكله أو مع تعميمه للعرف العام وعلى التخصيص فلواعتاد عموم أهل بلدة بأكل شيء دون بعضهم يعمّ عدم الجواز لجميع أهل البلدة حتى من لا يعتاد أكله منهم كما أنّ الجواز .....

(١) نعم في خبر الأعمش التعبير بالمأكول لكن السند ضعيف .

يعمُّ جميع أهل غير تلك البلدة حتّى من إعتاد أحياناً منهم بالاكل ومنها أن يراد به ذلك ولو مع كون الأعداد فى زمان خاصّ إمّا مع تخصيص عدم الجواز بذلك الزّمان أو تعميمه لجميع الأزمنة ومنها أن يراد به ذلك ولو مع كون الأعداد فى حالة خاصّة من الماكول كقشور اللوز فى أوائل إنعقاده وورق الكرم فى أوائل اخضراره إمّا مع تخصيص عدم الجواز بتلك الحالة أو تعميمه لغيرها ومنها أن يراد به ما يكون مستعدّاً للاكل بحسب الذات بأن يكون فى نفسه قابلاً للاكل من جهة وجود الموادّ الغذائيّة فيه ولو لم يتّخذهُ العرف العامّ بل ولا الخاصّ مأكولاً بالعادة لاجل عدم الاطلاع على موادّه الغذائيّة بحيث لو اُطلع على ذلك لا تتّخذهُ مأكولاً والقابليّة تارة بعيدة عن الفعل كأول زمان لإنعقاد الحبّ وخروج الطلع وأخرى قريبة إلى الفعل وعليهذا فالعقائير المتّخذة للتّغذية داخله فى موضوع عدم الجواز وكذا جميع الأمثلة المتّقدّمة للاقسام السّابقة نعم تخرج منه العقائير المتّخذة للتّداوى وكذا الأشياء الّتى فيها موادّ غذائيّة لكنّها غير قابلة للتّحليل فى مزاج النّوع كالعظم أو غير كافية للتّغذية-قلّتها أو غير ذلك هذا بحسب الثّبوت وأمّا بحسب الأثبات فالأخذ بالظاهر الأوّل لعنوانى ما أكل ويؤكل غير ممكن أمّا الثّانى فلأنّه قابل للانطباق على جميع الأقسام المتّقدّمة وأمّا الأوّل فلظهوره فى الماكول الفعلى أى ما تحقّق بلعه وإزداده وحينئذ ليس فى الخارج بعد ذلك شىء حتّى يمكن السّجود عليه فيمتنع تعلق هذين الفعلين أى السّجود والاكل بشىء واحد فى آن فارد فلا بدّ من التّصرّف فى هذا الظاهر وصرفه عن الماكوليّة بالفعل فربما يقال بحمله على التّخصيص بمعنى أنّ كل نوع أو جنس تكون حصّة خاصّة منه مأكولة بالفعل لا يجوز السّجود على حصّته الأخرى وفيه أنّه مخالف للظاهر ضرورة ظهوره فى أنّ نفس ما يؤكل لا يصحّ السّجود عليه و مناف مع الملاك إذ لا معنى لكون مأكوليّة حصّة فعلاً ملاكاً لعدم جواز السّجود على حصّة أخرى غير مأكولة وغير مجد للخصم شيئاً إذ عموم المنع للحصّتين يكشف عن اشتراكهما فى جامع هو الملاك لذلك الحكم وليس ذلك إلا إقتضاء

غير المأكول فعلاً للمأكوليّة فيرجع جعل الملاك فعليّة الأكل تحفظاً على الظاهر إلى جعله إقتضاءً للأكل هذا خلف فالتصّرف في الظاهر بالتّحصيل غير ممكن من وجوه كما أنّ التصّرف فيه بالحمل على الأعداد أي ماهيّته العرف للاكل كالحنطة في أكثر البلاد دون بعضها كالرّشت مثلاً أو على الاستعداد العرفي أو غير ذلك من أنحاء الأعداد المتقدّمة غير ممكن لعدم القرينة عليه نعم يمكن التصّرف فيه بالحمل على إقتضاء المأكوليّة في ذات الشّيء بالطّبع كما يساعده إتيان الفعل في أكل ويؤكل بصيغة المجهول إذ الظاهر منه إتخاذ وصف المأكوليّة في ذات الشّيء وإرتباطه به بحسب الطّبع بلاد خل لحيث الأكل في الموضوع فيكون أمدار على ألقابليّة بحسب الذات للأكل ويوافقه التّعليل في صحيح هشام المتقدّم إذ ليس المراد بالعبادة فيه العبوديّة بمعناها الحقيقي أي التّخضّع المخصوص بالرّب بل المراد بها التّوجّه إلى المأكول والملبوس وهذا حاصل بالنّسبة إلى كلّ ما هو قابل للأكل واللبّس ولا يختصّ بالمأكول أو الملبوس الفعلي وعليه يعمّ موضوع عدم جواز السّجود لكلّ ما فيه ألقابليّة المزبورة سواء كانت على نحو القوّة القريبّة إلى الفعل أو البعيدة عنه وسواء إتخذته العرف مأكولاً فعلاً أم لا وسواء كان معتاد الأكل عند طائفة بالخصوص أو في زمان خاص أو حالة خاصّة أم لا وعليه هذا يشمل العقاقير المتخذة للتّغذية نعم العقاقير المتخذة للتداوى وكذا النباتات المشتمة على الموادّ المخدّرة التي يأكلها أرباب العادات الخسيّة كالقهوة والتّبّاك وورق البنج بل الشّاي خارجة عن الموضوع ضرورة إنتفاء الموادّ الغذائيّة فيها كما أنّ ما تكون موادّه الغذائيّة الصّالحة للإنسان قليلة جدّاً نظير الواحد في المائة كبيض حشيش الأرض أو يصعب هضمه المعدوى للإنسان كالعظم خارج لذلك فيجوز السّجود على ذلك كله نعم لا احتياط أمر آخر ومنه علم حال الحنطة والشّعير وأنّه لا يجوز السّجود عليهما فماعن العلامة من الأجواز معللاً في محكيّ المنتهى بأنّهما غير مأكولين قبل الطّحن وفي التّدكرة بأنّ القشر حائل بينه وبين الجبهة في غير محلّه إذ قد عرفت أنّهما قابلان للأكل ولعلّ مراده

(قدّه) جواز السُّجود على قشرهما ألا على لانه غير قابل للأكل فيرجع التعليلان إلى تعليل واحد هو أنَّ الحنطة و الشَّعير لا يكونان مأكولين بالفعل فيجوز السُّجود عليهما وإلاَّ فهما غير مأكولين بالفعل بعد الطَّحن وقبل التَّخْيِيز مضافاً إلى المنع عن السُّجود على كدس حنطة في الرواية مع أنه قبل الطَّحن وإلى أنَّ الظَّاهر عدم التزام أحد من الفقهاء قدس الله أرواحهم بالمأكوليَّة بالفعل وكيفكان فما ذكره (قدّه) ضعيف على أيّ تقدير و أما قشر الجوز واللوز ونحوهما فهل يجوز السُّجود عليه مطلقاً أو لا كذلك أو يفصل بين حال الاتِّصال فلايجوز و حال الانفصال فيجوز المشهور التَّفصيل و هو الحقُّ لانه في حال الاتِّصال يصدق عليه عرفاً بتبع اللَّب عنوان المأكول فيدخل في موضوع عدم الجواز مضافاً إلى صدق التَّعليل في صحيح هشام عبيد ما يأكلون عليه عرفاً بخلافه حال الانفصال حيث لا يصدق عنوان المأكول بالاستقلال جزماً وليس في البين عنوان التَّبعية فيخرج عن موضوع عدم الجواز عرفاً فما قيل من إستصحاب عدم الجواز حال الانفصال فاسد من وجهين أحدهما فقدان الشَّكِّ الموضوع للاستصحاب في المقام لما عرفت من أنه حال الاتِّصال ليس ملحوظاً للعرف بالاستقلال بل بالتَّببع فبعد الانفصال لا شكَّ للعرف في إنتفاء الموضوع لا إنتفاء التَّبعية ثانيهما تبدلُ ما هو موضوع المستصحب عرفاً بحسب لسان الدَّليل أعنى عنوان المأكول الَّذي أخذ موضوعاً لعدم الجواز في الأدلَّة ثُمَّ إنَّ صدق عنوان المأكول عرفاً على قشور الجوز واللوز ونحوهما حقيقى لا مسامحى نظيراً لاطلاق الجواهر على الصَّنَدوق المُشتمل عليها ضرورة إستقلال كلٍّ من الحاوى والمحوى بالوجود هناك فالإشارة إلى الصَّنَدوق وإطلاق الجواهر عليه مسامحى بعلاقة الظَّرْفِيَّة بخلاف القشور المزبورة فإنَّها تابعة للَّب بحسب أصل الخلقة فلا مسامحة في إطلاق الجوز واللوز عليها عرفاً، بقى الكلام في الثمرة حيث وقع إستثنائها من جواز السُّجود على النَّبات فى بعض الأخبار كقوله (ع) فى صحيح زرارة المُتقدِّم ولاعلى شىء من ثمار الأرض وهذا يشمل المأكولة وغيرها بمقتضى العموم المُستفاد من وقوع النُّكْرة أى الشَّيْء فى سياق



أَلْتَفَى وَصَحِيحٌ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ لَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ عَلَى الْبُورِيَا وَالْخَصْفَةِ وَكُلِّ نَبَاتِ الْأَرْضِ إِلَّا الثَّمَرَةَ هَذَا عَلَى مَا فِي الْفَقِيهِ وَشَرْحِهِ مَطْبُوعُهُمَا وَمَخْطُوطُهُمَا وَفِي التَّهْذِيبِ إِلَّا الثَّمَرَةَ بِالتَّاءِ الْمَثْنَاءُ لَكِنْ يَقْدَمُ نَقْلُ الْفَقِيهِ لِلْمَجْرَدِ تَقْدِيمُ أَصَالَةٍ عَدَمِ الزِّيَادَةِ عَلَى عَدَمِ النَّقِصَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى النُّقْطَةِ كَمَا أَشْرَنَّا إِلَيْهِ غَيْرَ مَرَّةٍ بَلْ لَتَقْدَمُ ضَبْطُ الصَّدُوقِ عَلَى ضَبْطِ الشَّيْخِ (قَدْ هُمَا) لَدَى الدَّوْرَانِ بَيْنَهُمَا لَمَّا رَأَيْنَاهُ مِنْ كَثَرَةِ أَخْطَاءِ الشَّيْخِ (قَدْ هُ) فِي نَقْلِ الْمَتُونِ مِنْ جِهَةِ كَوْنِهِ ذَا فَنَوْنٍ وَإِنْ كَانَ فِي صَحِيحِ زُرَّارَةَ غَنَى وَكَفَايَةٍ وَكَيْفَ كَانَ فَالْثَّمَرَةُ الْمُسْتَثْنَاءُ فِي هَذِهِ الطَّائِفَةِ أَعْمُ مِنَ الْمَأْكُولَةِ وَغَيْرِهَا كَمَا أَنَّ الْمَأْكُولَ الْمُسْتَثْنَى فِي الطَّائِفَةِ الْأُخْرَى أَعْمُ مِنَ الثَّمَرَةِ لِكَثَرَةِ النَّبَاتَاتِ الْمَأْكُولَةِ غَيْرِ الثَّمَرَةِ كَالْخَضِرَاتِ مِنَ الْخَسِّ وَغَيْرِهِ لَكِنْ حَمَلَهَا صَاحِبُ الْجَوَاهِرِ (قَدْ هُ) عَلَى خُصُوصِ الْمَأْكُولَةِ بِدَعْوَى إِنْصَرَفِ الثَّمَرَةِ عَرَفًا إِلَى ذَلِكَ وَمُنَاسِبَةِ التَّلْعِيلِ فِي صَحِيحِ هِشَامِ عَبِيدٍ مَا يَأْكُلُونَ مَعَهُ وَأَنَّ النِّسْبَةَ بَيْنَهُمَا الْعُمُومُ الْمَطْلُوقُ لِعَمِيَّةِ الثَّمَرَةِ عَنِ الْمَأْكُولِ فَيُخَصَّصُ عُمُومُهَا بِالْمَأْكُولِ وَإِسْتَشْكَلُ فِي مَقَالَتِهِ جَمَاعَةٌ مِمَّنْ تَأَخَّرَ كَصَاحِبِ مُصْبَاحِ الْفَقِيهِ وَالْمَحَقِّقِ الْحَاضِرِيِّ (قَدْ هُمَا) بِأَنَّ النِّسْبَةَ بَيْنَهُمَا الْعُمُومُ مِنْ وَجْهِ كَمَا بَيَّنَّاهُ وَلَا تَنَافَى بَيْنَ الْكَبِيرَيْنِ الْأَيَّاجِيَّتَيْنِ فِي نَفْسِهِمَا أَعْنَى جَوَازِ السُّجُودِ عَلَى غَيْرِ الْمَأْكُولِ مِنَ النَّبَاتِ وَجَوَازِهِ عَلَى غَيْرِ الْمَأْكُولِ مِنَ الثَّمَرَةِ كَمَا لَا تَنَافَى بَيْنَ الْكَبِيرَيْنِ السَّلْبِيَّتَيْنِ فِي نَفْسِهِمَا أَعْنَى عَدَمِ جَوَازِ السُّجُودِ عَلَى الْمَأْكُولِ وَعَدَمِ جَوَازِهِ عَلَى الثَّمَرَةِ وَإِنَّمَا التَّنَافَى وَالتَّبَايُنُ بَيْنَ الْكَبِيرِ الْأَيَّاجِيَّةِ مِنْ كُلِّ مَعَ الْكَبْرِ السَّلْبِيَّةِ مِنَ الْآخِرِ أَعْنَى بَيْنَ كَبَرِ جَوَازِ السُّجُودِ عَلَى غَيْرِ الْمَأْكُولِ وَلَوْ كَانَ ثَمَرَةً كَالْحَنْظَلِ مَعَ كَبَرِ عَدَمِ جَوَازِ السُّجُودِ عَلَى الثَّمَرَةِ وَلَوْ لَمْ تَكُنْ مَأْكُولَةً وَبَيْنَ كَبَرِ جَوَازِ السُّجُودِ عَلَى غَيْرِ الثَّمَرَةِ وَلَوْ كَانَ مَأْكُولًا كَالْخَسِّ مَعَ كَبَرِ عَدَمِ جَوَازِ السُّجُودِ عَلَى الثَّمَرَةِ وَلَوْ لَمْ تَكُنْ مَأْكُولَةً فَالتَّبَايُنُ إِنْ أَمَانُ شَاءَ مِنْ أَنْ حَصَرَ الْمُسْتَفَادُ مِنَ الْأَسْتِثْنَائَيْنِ وَلَا بَدَّ مِنْ عِلَاجِهِ وَالْعِلَاجُ يَتَصَوَّرُ عَلَى أَنْهَاءِ ثَلَاثَةِ الْأَوَّلِ تَخْصِصُ الْكَبِيرَيْنِ الْأَيَّاجِيَّتَيْنِ بِالْكَبِيرَيْنِ السَّلْبِيَّتَيْنِ وَهَذَا يَكُونُ خِلَافَ أَصَالَةِ الْعُمُومِ إِذْ تَخْصِصُهُ زَائِدٌ عَلَى مَا ثَبَتَ بِالْمَوْجِبِ الثَّانِي تَقْيِيدُ الثَّمَرَةِ بِكَوْنِهَا مَأْكُولَةً الثَّلَاثَ

تقييد الماكول بكونه ثمرة وحيث أنَّ تقييد الماكول بالثمرة مخالف لفتاوى الأصحاب وتعليل هُشام يكون التَّرجيح للثَّانى، أقول لا يخفى أنَّ إفادة الاستثناء للحصر ليست من جهة وضع كلمة إلّا أو غيرها من أداة الاستثناء لغة للحصر ضرورة عدم ثبوت وضعها لذلك ولذا يستعمل أداة للحصر كثيراً فى غير مورد الحصر الحقيقي وإنَّما هى من جهة ظهور ———— الاستثناء فى التَّخصيص فيكون عرفاً بمنزلة الخاص من حيث النَّظر الحكومى، إلى المستثنى منه سنخ نظر الخاص إلى العام بمعنى ظهوره عرفاً فى عدم إستقلاله بالمفاد وكشفه عن وجود كلام آخر قبله يكون هذا مبيّناً لمصّبه فإنَّ هذا هو معنى النَّظر الحكومى كما هو كذلك بالنسبة إلى الخاص والعام ولذا يفيد الاستثناء من الموجب النَّفى ومن النَّفى الإيجاب فبضميمة الإطلاق المقامى أعنى ورود الكلام المشتمل على الاستثناء فى مقام إلقاء الضَّابط إستفاد منه الحصر فكما يصحُّ ورود تخصيصات عديدة على عامٍّ واحد نظير أكرم العلماء لا تكرم النَّحويين منهم، لا تكرم الصَّرفيين منهم، وكما لا معنى لجعل العنوان المعدولى المنتزع من تخصيص العام بكل خاص معارضاً مع الخاص الآخر فيقال إنَّ لا تكرم النَّحويين من العلماء له عقدان ايجابى وسلبى وكذا لا تكرم الصَّرفيين منهم فالعقد الايجابى من كل وهو وجوب إكرام غير النَّحويين من العلماء ولو كان صرفيّاً معارضاً مع العقد السَّلبى من الآخر وهو عدم وجوب إكرام الصَّرفيين منهم ولو لم يكونوا نحويين وبالعكس يعارض العقد السَّلبى من كل وهو عدم وجوب إكرام النَّحويين من العلماء ولو لم يكونوا صرفيين مع العقد الايجابى من الآخر وهو وجوب إكرام غير الصَّرفيين منهم ولو كان نحوياً بل الخاصان ناظران إلى العام فى عرض واحد وبمخصَّصان له فى رتبة فاردة وليس فى البين إلّا عقد ايجابى واحد هو عموم العام المستفاد من لام الجنس أو هيئة الجمع فى مثل العلماء والخاصان حاكان عليه فى رتبة واحدة سواءً اختلف زمان ورود الخاصين أم اِتَّحد ذلك لا تَّحد رتبتهما من حيث النَّظر الحكومى إلى العام كذلك لا معنى لجعل العنوان المعدولى المنتزع من إستثناء كلٍّ من الاستثنائين

لو ورد إستثنائان معاً استثناء الآخر وتشكيل عقدين إيجابى وسلبى لكل منهما بذلك حتى تنقلب النسبة وتقع المعارضة بين الأيجابى من كلٍّ مع السلبى من الآخر وبالعكس بل الاستثنائان واردان فى عرض واحد عليه وإن اختلف زمانهما لاتحاد رتبتهما من حيث النظر الحكومى إليه ولذا اعترف المستشكل بعدم التنافى بين العقدين الأيجابيين والبيين السلبيين وهذه قاعدة عامة فى باب الحكومات ومانحن فيه منها أعنى إستثناء المأكول وإستثناء الثمرة ضرورة أن المستثنى منه لكل منهما كبرى جواز السجود على نبات الأرض فلامعنى لجعل العنوان المعدولى المنتزع من كلٍّ كجواز السجود على غير المأكول من النبات أو غير الثمرة منه معارضاً مع الآخر كعدم جواز السجود على المأكول، أو على الثمرة وتشكيل عقدين إيجابى وسلبى لكل منهما الموجب لانقلاب النسبة وموقع التنافى بين العقد الأيجابى من كلٍّ مع السلبى من الآخر وبالعكس بل هناك عقد إيجابى واحد هو كبرى جواز السجود على نبات الأرض فيكون السلبان وهما إستثناء المأكول وإستثناء الثمرة حاكمين عليه فى رتبة واحدة وإن اختلف زمان ورودهما لاتحاد رتبتهما من حيث النظر الحكومى إليه والنتيجة خروج المأكول والثمره معاً عن عموم كبرى جواز السجود على نبات الأرض وإنحصار مصبّه بغيرهما وعليهذا فلا بد لاثبات جواز السجود على غير المأكولة من الثمرة من التماس دليل آخر غير ما ذكره الجماعة من التنافى بين العقدين السلبى والأيجابى من الطرفين فربما يتمسك لذلك بالاجماع فيه أنه مدركى فالأولى التمسك له إما بانصراف الثمرة فى نفسها عرفاً إلى المأكولة أو بندرة وجود غير المأكولة من الثمرة خارجاً بحيث يلحق بالعدم من حيث صرف الإطلاق إليه عرفاً لانحصاره فى ثمرة الشوك والحنظل أو غلب الثعلب لو صحّ تسميته بالثمره أو بتعليل صحيح هشام عبيد ما يأكلون ويلبسون حيث يكشف عن إنحصار النبات الموضوع لجواز السجود بغير ما يكون مورد توجه الناس من جهة الأكل واللبس ولذا جعل توجيههم حكمة للمنع عن السجود وكل من هذه الوجوه الثلاثة صالح لاثبات المطلوب فضلاً عن

تراكمها المورث للاطمينان بذلك فما سلكه صاحب الجواهر (قدّه) في طريق إثبات جواز السجود على غير المأكولة من الثمرة من ألا نصراف ومناسبة التعليل هو الحق الموافق للصناعة نعم ما ذكره (قدّه) من أنّ النسبة بين المأكول والثمرّة عموم مطلق في غير محلّه لما عرفت من أنّها عموم من وجه الثالثة في تحقيق حال القطن والكتان الذي يعلم منه المراد من إستثناء الملبوس ولعلّه إكتفى المصنّف (قدّه) عن ذكر عنوان الملبوس مستقلاً ببيان الأختلاف فيهما وكيف كان فقد اختلفت الفتاوى والنصوص فيهما كما أشار إليه المصنّف (قدّه) بقوله (وفي القطن والكتان روايتان أشهرهما المنع) أما إختلاف الفتاوى فالمشهور بين أصحاب رضوان الله عليهم عدم جواز السجود عليهما مطلقاً وعن السيد (ره) في بعض كتبه ألبجواز مطلقاً وفصل بعض المتأخرين بين ما قبل النسيج أو الغزل فيجوز وما بعده فلا يجوز وأما إختلاف النصوص فهي على طوائف ثلاث الأولى (١) المانعة عن السجود عليهما كمعتبر البقياق قال قال أبو عبد الله (ع) لا يسجد إلا على الأرض أو ما أنبتت الأرض إلا القطن والكتان وقد تقدّم في صدر المبحث إعتبار سنده وقوله (ع) في صحيح زرارة المتقدم ولا على الثوب الكرسف وإن كان هذا الخبر أخص من المدعى لاختصاصه بالثوب الكرسف لانفس القطن وخبر الأعمش عن جعفر بن محمد (ع) في حديث شرايع الدين قال لا يسجد إلا على الأرض أو ما أنبتت الأرض إلا المأكول والقطن والكتان الثانية المرخصة (٢) في ذلك كخبر داود الصرمي قال سئلت أبا الحسن الثالث (ع) هل يجوز السجود على الكتان والقطن من غير تقيّة .....

(١) الوسائل ، الباب ١ ، ممّا يسجد عليه ، حديث ٦ و ٣ - وألباب ٢ ، ممّا يسجد عليه ، حديث ١ .

(٢) الوسائل ، الباب ٢ ، ممّا يسجد عليه ، حديث ٥ و ٦ و ٧ - وألباب ٤ ، ممّا يسجد عليه ، حديث ٧ .

فقال جائز وخبر الصنعاني قال كتبت إلى أبي الحسن الثالث (ع) أسأله عن السجود على القطن والكتان من غير تقيّة ولا ضرورة فكتب إليّ ذلك جائز وخبر ياسر الخادم قال مرّى أبو الحسن (ع) وأنا أصلى على الطبري وقد أقيمت عليه شيئاً أسجد عليه فقال لي مالك لا تسجد عليه أليس هو من نبات الأرض بناءً على حمل الطبري فيه على ما يصنع من القطن أو الكتان في طبرستان وحمل الاستفهام في أليس هو من نبات الأرض على إرادة إدخاله في كبرى جواز السجود على النبات وخبر منصور بن حازم عن غير واحد من أصحابنا قال قلت لابي جعفر (ع) إننا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج أفنسجد عليه قال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئاً قطناً أو كتاناً أثنائه المفضلة (١) بين الاضطرار وغيره كما توهم كصحيح على بن جعفر عن أخيه (ع) قال سئلت عن الرجل يؤذيه حرّ الأرض وهو في الصلوة ولا يقدر على السجود هل يصلح له أن يضع ثوبه إذا كان قطناً أو كتاناً قال إذا كان مضطراً فليفعل دلّ بالمفهوم على أنّه إذا لم يكن مضطراً فلا يفعل وصحيح على بن يقطين قال سئلت أبا الحسن الماضي (ع) عن الرجل يسجد على المسح والبساط قال لا بأس إذا كان في حال التقيّة ولا بأس بالسجود على الثياب في حال التقيّة وصحيح أبي بصير قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يسجد على المسح فقال إذا كان في تقيّة فلا بأس بناءً على ظهور المسح في الفراش الذي ليس له خمل المنسوج من القطن أو الأعمّ منه ودلالة الشرطيّة بالمفهوم على المنع في غير حال التقيّة أي الضرورة وقد جمع الأصحاب (رض) بين هذه الأخبار بوجوه منها الحمل على الكراهة بمقتضى الجمع الدلالي من ناحية الهيئة بين الترخيص والمنع بالنسبة إلى موضوع واحد هو السجود على القطن والكتان كما هو الشأن في كلفة موارد تعلّق الأمر والنهي بشيء .....

(١) الوسائل ، الباب ٤ ، ممّا يسجد عليه ، حديث ٩ - والباب ٣ ، ممّا يسجد عليه ، حديث ١ و ٢ و ٣ .

وحداني و توهم أنه لا معنى للكرهية في الأوضاع قد عرفت فسادها مراراً لأن الوضع  
المربوط بالماهيات المطلوبة قابل للالزام وعدمه فمعنى كراهة ربط السجدة بالقطن أو  
الكتان أقلية ثواب الصلوة التي هذه سجدتها كما أن معنى إستحباب شيء فيها كونه من  
آدابها ويؤي ذلك ما في صحيح هشام المتقدم من أن السجود على الأرض أفضل وما  
في تعليقه من التعبير بلاينبغي، ومنها حمل الأخبار المجوزة على التقية لموافقتها مع  
مذهب العامة وقال في المعتبرين هذا الحمل يبعده تقييد مورد السؤال في بعضها  
بقوله من غير تقيية وسيأتي ما فيه ومنها أجمع الدلائل من ناحية المادة بحمل المجوزة  
على ما قبل النسيج أو الغزل والمانعة على ما بعده وقد أيد هذا أجمع المحقق الحائري  
( قدّه ) بتقريب حاصله إن المراد بالملبوس في الأخبار المانعة عن السجود عليه ليس  
مطلق ما يكون ملبوساً بالقوة بل ما يكون معداً لللبس عرفاً ثم النسيج في القطن والكتان  
تارة يكون على نحو خاص ليس معه معداً للملبوسية كما إذا كان قتلته ضخماً غير صالح  
لنسيج غير الفراش معه وأخرى يكون بكيفية خاصة يكون معها معداً للملبوسية كما إذا كان  
قتله رقيقاً صالحاً لنسيج الثوب وصنع اللباس معه فالنسبة بين الملبوس مع القطن والكتان  
عموم من وجه إذا تبين ذلك فهنا طوائف ثلث من الأخبار إحداهما المانعة من السجود  
على الملبوس ثانيتهما المجوزة للسجود على القطن والكتان ثالثتهما المانعة عن السجود  
عليهما ولا بد حينئذ إما من تخصيص أخبار الملبوس بغير القطن والكتان بسبب أخبار جواز  
السجود عليهما وإما من تخصيص أخبار جواز السجود عليهما بأخبار الملبوس ولكن  
الأول يوجب حمل أخبار الملبوس على غير المتعارف بل النادر فيجب الثاني و بعد  
تخصيص عموم أخبار الجواز بالأخبار المانعة عن السجود على الملبوس أي ما أعد لللبس  
عرفاً تكون أخص مطلقاً من الأخبار المانعة عن السجود على القطن والكتان بناءً على  
أن العام المخصص بالمنزلة الخاص فيخصص بها عموم المانعة ونتيجته  
ذلك إنحصار مورد المانعة بالملبوس أي المنسوج بالكيفية المزبورة وإنحصار مورد

المجوزة بغيره ولئن أبيت عن كون العام المخصص بالمنزل الخاص وقلت ببقائه على العموم وأن المجوزة والمناعة بمنزلة عامين متعارضين فنقول إن مفهوم المحصر المستفاد من جملة إلا ما لبس في صحيح هشام الدال على جواز السجود على غير الملبوس مخصص لعموم المناعة وحاصر لمورده بالملبوس وإن أبيت فهما ساقطان عن الحجية بالنسبة إلى مورد الاجتماع وعلى فرض تعارضهما لا بد من الرجوع إلى المرجحات فان قيل بترجيح المجوزة قلنا إن المنسوج خارج عنها لما تقدم وإن قيل بترجيح المناعة قلنا إن غير المنسوج خارج عنها لما تقدم فالتفصيل بينهما هو مقتضى الجمع الدلالي بين الأدلة على أي حال إنتهى أقول أما أجمع على النحو الأول أي الحمل على الكراهة فهو مستلزم لحمل النهي عما لبس على الكراهة قضاء لكون الشايع منه ما يتخذ من القطن والكتان فاذا كان النهي فيهما كراهياً فلا بد وأن يكون فيما لبس كراهياً لوحدة السياق لا بد وأن يكون فيما أكل كراهياً ويستلزم ذلك حمل كبرى لا تسجد أو يسجد في صحيح هشام ومعتبر البقاي وخبر الأعمش على الكراهة ضرورة أن الاستثناء من الاستثناء عن العام إبقاء للمستثنى تحت العموم الأولى فاذا قيل أكرم العلماء إلا الفساق منهم إلا زيدا يدل الاستثناء الأخير على إبقاء زيد تحت عموم أكرم العلماء ففي المقام الكبرى الأولية في باب ما يسجد عليه المستفادة من جملة لا تسجد أو لا يسجد في هذه الأخبار الثلاثة هو عدم جواز السجود ولذا قلنا سابقاً بأن الأصل الأولى في هذا الباب هو عدم الجواز فلو شك في شيء أنه مما يجوز السجود عليه أم لا يدخل تحت ذلك الأصل وقد أستثنى من هذه الكلية الأرض ونباتها بقوله (ع) إلا على الأرض أو ما أنبت الأرض ثم أستثنى من هذا الاستثناء ما أكل ولبس في صحيح هشام بقوله (ع) إلا ما أكل ولبس والقطن والكتان في معتبر البقاي وخبر الأعمش بقوله (ع) إلا القطن والكتان فهذا الاستثناء يدل على إبقاء المأكول والملبوس والقطن والكتان تحت عموم لا يسجد وكونها محكومة بحكمه فلو كان الحكم في هذه بنحو الكراهة فلا بد وأن

يكون كذلك في كبرى لا يسجد قضاءً لاتحاد مصبهما وكونها من أفراد تلك الكبرى وهذا خلاف ضرورة ألفقه بل المذهب من أن جواز السجود فيما يجوز السجود عليه معناه الصحة وعدم جوازه فيما لا يجوز السجود عليه معناه الفساد ولذا عبروا في المتن ألفقهية بما يصح وما لا يصح مع أن الموجود في الروايات ما يجوز وما لا يجوز بل وجود ما يصح السجود عليه وما لا يصح يكون من متفرقات الخاصة ومما يعرف به مذهبهم لشدة توضيح الاختلاف بينهم مع العامة الذين مذهبهم على جواز السجود على كل شيء وعدم وجود ما لا يصح السجود عليه فهذه قرينة قطعية على عدم كون الحكم في القطن والكتان بنحو الكراهة وفساد الجمع بين أخبارهما من ناحية الهيئة وأما حمل المجزئة على التقيّة فالمانع عنه منحصر فيما قاله المصنف (قدّه) في المعتبر من منافاته مع قول السائل في بعضها من غير تقيّة وقد احتمل كاشف اللثام (قدّه) كونه قيداً للسؤال يعني سئلت أبا الحسن (ع) من غير تقيّة هل يجوز السجود بالخ أو أسأله من غير تقيّة عن السجود إلخ لكنه خلاف قانون المحاورة إذ مقتضاه عدم الفصل بين المقيّد مع قيده بالاجنبى ولا سيما إذا كان موهماً لرجوع القيد إليه كما في المقام فالأولى دفع المانع المزبور بانه لا دخل للاحاح السائل وعدمه في جواب الإمام (ع) بل التقيّة بحسب موقف الإمام (ع) إن كانت متحقّقة خارجاً فلامحالة يبيّن الحكم عن التقيّة إلح السائل بخلافه أم لا وإن لم تكن متحقّقة خارجاً فلامحالة يبيّن الحكم الواقعى فلا مانع عن هذا الجمع بل المقتضى له موجود وهو معلومية الاختلاف بين الخاصة والعامة في باب ما يسجد عليه كما عرفت وأما الجمع على النحو الثالث أى التفصيل بين ما قبل النّسج وما بعده فيمكن تقريبه من ناحية تحكيم صحيح هشام وما بمضمونه حكومة تفسيريّة على الأخبار المانعة عن السجود على القطن والكتان بان يكون إستثناء ما لبس في الصّحيح وغيره مبيّناً للمراد من القطن والكتان في الأخبار المانعة وأنه الملبوس منهما المخصوص بالمنسوج لكنه مغالطته إذ ليس ذلك أولى من العكس بتحكيم الأخبار المانعة حكومة تفسيريّة على إستثناء ما لبس



فى الصّحيح وغيره بمعنى كونها مبيّنة للمراد ممّا لبس وأنّه مطلق ما يكون قابلاً بالاستعداد ألذاتى لآلئ يلبس وحيث لا مرجّح لاحدهما فلا شاهد لشيء منهما وإن شئت قلت إنّ الحكومة لا بدّ فيها من أنظر الطّبعى لاحد ألذليلين إلى الآخر لذى عـرف المحاورّة و ليس كذلك فى المقام بالنسبة إلى شيء من ألذليلين فلا حكومة فى ألبيين أصلاً بل هما على حالهما من التّعارض و أمّا ما تقدّم عن المحقّق الحائرى ( قدّه ) فى تأييده فهو مركّب من دعاوى متعدّدة منها تفسير الملبوس بما يكون معدّاً لللبس عرفاً لا ما يكون ملبوساً بالقوة مع أنّ مقتضى وقوع ما لبس فى سياق ما أكل ألذى عرفت تعيّن حمله على ما فيه إستعداد ألاكّل ذاتاً بحسب الطّبع تعيّن حمله على ما يكون مستعدّاً ذاتاً بحسب الطّبع لأنّ يتّخذ منه اللّباس فالتقييد بما يكون معدّاً لذلك عرفاً بلا مقيد فإنّ الملبوسات بحسب الخارج على أنحاء ثلاثة الأولى ما يكون ذاتاً و بحسب الطّبع قابلاً لاّ تحاذ اللّباس منه بلا إحتياجه فى ذلك إلى إعمال علاج فيه أوضمّ ما هو من غير جنسه إليه كالقطن و الكتّان بل الصّوف و ألوبر فإنّ ألعرف العام يتمكّن من إتّخاذ اللّباس من ألقطن بأن يجعله كرباساً و يوارى به سوئته و لذا تريهم بمجرّد أاللتفات إلى خصوصيّة هذه أالموادّ يتّخذون منها اللّباس عادةً الثّانى ما لا يكون بحسب ألذات قابلاً لذلك بل يحتاج إلى معالجته بضمّ غيره إليه كالخشبة فإنّ إتّخاذ ألقباق منها موقوف على أالاستعانة من أالسّيور و أالخياط الثّالث ما يمكن أن يوجد فيه أالاستعداد للملبوسيّة بأعمال الصّنع و تخميره أالموادّ أالكيميائيّة و شبه ذلك كالقنب ألذى هو نبات يتّخذ من لحاه اللّباس بناءً على إحتياج أخذ اللّباس منه إلى أالاستعداد من مثل ألمكائن أالحديشة لو لم نقل بكونه من قبيل ألقسم الأولى و كيفما كان فما لبس فى أالدّة يشمل الأولى و الثّالث فحملة على ما أعدّ لللبس بلا قرينة و منها دعوى حصر أأفراد اللّباس فى زمن صدور أالروايات بالمأخوذ من ألقطن و الكتّان و ندور غيرهما بحيث لو خصّص الملبوس بغيرهما كان مستهجناً و فيه أنّ أالمأخوذ من الصّوف و نحوه فى تلك الأزمنة كان شائعاً أو لا أقلّ لم يكن فى أالنّدور بحيث

يكون حمل الملبوس عليهما حملاً للمطلق على ألتأادر ولذا ترى أن على بن جعفر يقيّد  
سؤاله عن السجود على الثوب بما إذا كان قطناً أو كتّاناً فهذا يكشف عن إشتراك الثياب  
المتعارفة في ذلك الزمان بين القطن والكتّان وغيرهما ومنها دعوى معاملة الخاص  
المطلق مع العام المخصّص بالمنفصل وفيه أنّ ذلك موقوف على إنقلاب النسبة وهو فاسد  
ضرورة إتّحاد رتبة جميع الطوائف الثلاث التي ذكرها (قدّه) من المانعة عن السجود  
على الملبوس والمجوّزة في السجود على القطن والكتّان والمانعة عن ذلك فهي  
بأجمعها متعارضة في رتبة واحدة ولا معنى لتخصيص طائفة باخرى ثمّ قياس المخصّص  
مع طائفة ثالثة فإنّ هذا جمع من غير شاهد ولذا قلنا في محلّه بأنّ إنقلاب النسبة غلط  
من أصله إذ لو كانت النسبة المفروضة موجودة بين الأدلة بحسب الطبع فلا إنقلاب وإلاّ  
فهو قلب بلا موجب ومنها دعوى تخصيص عموم المانعة عن السجود على القطن والكتّان  
بمفهوم الحصر المستفاد من إستثناء ما لبس ومنها دعوى تساقطهما في مورد الاجتماع  
وفيه أنّ ذلك نشأ من إجتماع غلطين صناعيين أحدهما كون المحكوم ناظراً إلى الحاكم  
حيث أنّ الاستثناءات المتعدّدة كما عرفت سابقاً بمنزلة تخصيصات متعدّدة واردة على  
العام الفوق فهي حاكمة على ذلك العام ففي المقام كل من إستثناء ما أكل وما لبس و  
إستثناء القطن والكتّان ينصبّ على كبرى جواز السجود على الثياب فيكون حاكماً على  
هذا العام الفوق ويكون مفهوم الحصر في الآ ما لبس عبارة عن نفس كبرى جواز السجود  
على الثياب التي خرج منها الملبوس فبعد محكوميّة تلك الكبرى بالاستثناءات المزبورة  
كيف يكون ذلك المحكوم ناظراً إلى الحاكم أعني القطن والكتّان ومخصّصاً لعمومه بالنسبة  
إلى غير الملبوس ثانيهما إنقلاب النسبة الذي عرفت فساداً سابقاً فاذا لم يكن مفهوم  
الحصر صالحاً لتخصيص عموم المانعة فبطريق أولى غير صالح للسببية لتساقطهما في مورد  
الاجتماع عن الحجّية فلا بدّ من علاج التّعارض بين نفس أخبار القطن والكتّان من قبل  
أنفسها لا غيرها نعم ربما يقال بأنّ الحمل على التّقيّة يكون مع الشّاهد من قبل نفس

الأخبار مع قطع النظر عن تعارضها الموضوع للأخبار العلاجية الآمرة باخذ ما خالف العامة وذلك الشاهد عبارة عن الطائفة الثالثة أعنى صحيح على بن جعفر المشتمل على قوله (ع) إذا كان مضطراً ليفعل إذا هذه الجملة من جهة كونها شرطية واردة مورد التنابط وكونها جواباً عن السؤال العام ظاهرة في المفهوم فتدل بعقدها ألا يجابى على إختصاص جواز السجود بحال الأضرار وبعقدها السلبى على عدم جواز السجود على الثوب المتخذ من القطن والكتان والأضرار شامل للتقية وعليهذا يكون الحكم الأولى هو عدم الجواز فمطلقات الجواز محمولة على بيان الحكم الثانوى أعنى حكم مورد الضرورة تقية أم غيرها وصحيح على بن يقطين المشتمل على قوله (ع) لا بأس بالسجود على الثياب فى حال التقية وصحيح أبى بصير المشتمل على قوله (ع) إذا كان فى تقية فلا بأس لكن كفاية هذا أجمع موقوفة على أحد أمرين على سبيل البدلية إما جعل القطن والكتان فى الأخبار بعنوانهما للإشارة إلى خصوص حصّة منهما هى المتهتئة بهيئة الثوب مع أنها ظاهرة فى المادّة القابلة للتهيئ سوء بتلك الهيئة وإما جعل الثوب فى صحيح على بن جعفر مشيراً إلى المادّة وهو تأويل فى الظاهر بلاقرينة وأحاصل إن مورد الصحيح لما كان عبارة عن الثوب أخص من القطن والكتان فلا يصلح شاهد للجمع بين الطائفتين بالآ بالنسبة إلى خصوص هذه الحصّة فيبقى تعارض المطلقين بالنسبة إلى غيرها من الحصص بحاله وأما صحيح على بن يقطين فجملة ولا بأس بالسجود على الثياب فى حال التقية موجودة فى الفقيه وبعض نسخ التهذيب فى أحد موضعيه<sup>(١)</sup> وحيث أن بناء الصدوق (قدّه) فى الفقيه على تأليف فقه متخذ من الأخبار لا مقتبس منها ولا نقل الأحاديث بمتونها ولذا كثيراً ما يضيف جملة تفسيرية من نفسه بعد ذكر الرواية أو يذكر فى أثناء نقل رواية فقرة من رواية أخرى أو ما إستفاده من سائر الروايات فلا وثوق بكون هذه التتمّة من الرواية فلعلّها منه (قدّه) وأما فى بعض نسخ التهذيب فهو وإن أمكن تصحيحه باحتمال سقوطه عن قلم النساخ فى النسخ الخالية إلا أن ما فى

أَلْتَهْدِي بِرَبِّمَا كَانَ مَنْقُولًا عَنْ أَلْفَقِيهِ فَلَا تُوثِقُ بِتِلْكَ أَلْتَتَمَّةَ عَلَى أَىِّ حَالٍ لَكِنْ أَلْأَنْصَافُ أَنَّ  
 أَلْوُثُوقَ بِكُونِ أَلْتَتَمَّةِ مِنْ أَلرَّوَايَةِ حَاصِلٌ وَ ذَلِكَ لِأَنَّ أَلشَّيْخَ ( ر ه ) لَهُ إِمَّا إِلَى أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ  
 عِيسَى طَرِيقَ خَاصٍّ لَا يَكُونُ بِوَاسِطَةِ أَلْصَّدُوقِ ( ر ه ) حَتَّى يَتَخَيَّلَ أَخْذَهُ مِنْهُ وَإِشْتِبَاهَهُ فِي  
 كَوْنِ أَلْتَتَمَّةِ مِنْ أَلْصَّدُوقِ لَا مِنْ أَلرَّوَايَةِ وَلَعَلَّهُ لَذا لَمْ يَنَاقِشْ أَلْمَجْلِسَى أَلأَوَّلَ ( ق د ه ) فِي  
 شَرْحِ أَلْفَقِيهِ فِي كَوْنِهَا تَتَمَّةُ أَلرَّوَايَةِ نَعَمْ يُمْكِنُ أَلْخُذُ شَيْءَ بَأَنَّ مَا دَلَّ عَلَى جَوَازِ أَلسُّجُودِ عَلَى  
 أَلْقَطَنِ وَ أَلْكُتَّانِ عَامًّا بِأَلتَّسُّبَةِ إِلَى أَلثُّوبِ أَلْفَعْلَى وَ أَلْمُسْتَعَدَّ لَهُ وَ أَمَّا مَا فِي صَحِيحِ إِبْنِ  
 يَاقُطِينَ فَهُوَ مُخْصِصٌ بِأَلثَّيَابِ وَ يَبْقَى أَلتَّعَارُضُ فِي أَخْبَارِ أَلْقَطَنِ وَ أَلْكُتَّانِ بِأَلتَّسُّبَةِ إِلَى غَيْرِ  
 أَلثُّوبِ بِحَالِهِ وَ أَمَّا صَحِيحُ أَبِي بَصِيرٍ فَمُورِدُهُ أَلْمَسْحُ وَ هُوَ أَلْبَلَّاسُ وَ قِيلَ إِنَّهُ مَتَّخِذٌ مِنْ  
 أَلصُّوفِ وَ عَلَى فَرَضِ أَلْإِطْلَاقِ لَا يَكُونُ شَاهِدًا لِلْجَمْعِ كَمَا هُوَ وَاضِحٌ لَكِنَّ أَلْحَقَّ مَعَ ذَلِكَ كُلِّهِ  
 مَعَ أَلْمَشْهُورِ مِنْ عَدَمِ جَوَازِ أَلسُّجُودِ عَلَى أَلْقَطَنِ وَ أَلْكُتَّانِ مُطْلَقًا لِجِهَاتٍ ثَلَاثَ ( أَلأَوَّلَى )  
 قُصُورِ أَلْأَخْبَارِ أَلْمَجْزُوءَةِ سِنْدًا أَوْ دَلَالَةً أَمَّا خَيْرُ دَاوُدَ أَلصَّرْمَى فَهُوَ ضَعِيفٌ لِأَنَّ دَاوُدَ لَمْ يُوَثَّقْ  
 فِي أَلرِّجَالِ وَ أَمَّا خَيْرُ أَلصَّنْعَانِيِّ فَضَعِيفٌ لِأَنَّ أَلصَّنْعَانِيَّ مَهْمَلٌ لَمْ يَذْكُرْ فِي رِجَالِ أَلْقَدَمَاءِ  
 بِمَدْحٍ أَوْ قَدَحٍ فَلَا يَخْرُجُهُ ذِكْرُ إِسْمِهِ فِي رِجَالِ أَلْمُتَأَخِّرِينَ عَنْ أَلْأَبْهَامِ وَ مِنْ أَلْغَرِيبِ أَنَّ  
 أَلْمُصَنَّفَ ( ق د ه ) فِي أَلْمُعْتَبَرِ مَعَ كَثْرَةِ دَقَّتِهِ فِي أَمْرِ رِجَالِ أَلْأَحَادِيثِ بِحَيْثُ لَا يَعْمَلُ  
 بِأَلْمَوْثُوقِ حَتَّى أَنَّهُ إِسْتَشْكَلَ فِي مَوْثُوقِ إِبْنِ بَكِيرٍ مَعَ أَنَّهُ مِنْ أَصْحَابِ أَلْإِجْمَاعِ لِعَتَمَدٍ فِي مُسْأَلَتِنَا  
 عَلَى هَذِهِ أَلضَّعَافِ وَادَّعَى أَنَّ مَذْهَبَ أَلسَّيِّدِ ( ر ه ) مُقْتَضَى أَلْجَمْعِ بَيْنِ أَلرَّوَايَاتِ وَ أَغْرَبَ  
 مِنْ ذَلِكَ دَعْوَاهُ أَنَّ قَوْلَ أَلسَّائِلِ مِنْ غَيْرِ تَقْيَّةٍ قَرِينَةٌ عَلَى كَوْنِ أَلْأَمَامِ ( ع ) بِصَدَدِ بَيَانِ أَلْحُكْمِ  
 أَلْوَاقِعِ مَعَ أَنَّكَ عَرَفْتَ عَدَمَ كَوْنِهِ قَرِينَةً عَلَى ذَلِكَ وَ أَمَّا خَيْرُ يَاسِرِ أَلْخَادِمِ فَهُوَ إِنْ أَمْكَنَ  
 أَلْقَوْلُ بِكَوْنِهِ مِنْ أَلْحَسَنِ إِلَّا أَنَّ دَلَالَتَهُ ضَعِيفَةٌ لِأَنَّ أَلطَّبْرِيَّ مَجْهُولٌ لَدَيْنَا وَ مَا قِيلَ فِي  
 مَعْنَاهُ مُخْتَلَفٌ سَلَفًا وَ خَلْفًا فَفِي أَلْمَقْنَعِ وَ شَرْحِ أَلْفَقِيهِ وَ عَنْ مَوْلَى مَرَادِ أَلطَّبْرِيِّ أَنَّهُ أَلْحَصِيرُ  
 أَلْمَعْمُولِ فِي طَبْرِسْتَانَ وَ عَنْ أَلشَّيْخِ ( ر ه ) وَ بَعْضُ أَلْمُتَأَخِّرِينَ أَنَّهُ مَا يَعْمَلُ مِنْ أَلْقَطَنِ وَ  
 أَلْكُتَّانِ مَعَ أَنَّ قَوْلَهُ أَلَيْسَ هُوَ مِنْ نَبَاتِ أَلْأَرْضِ نَاطِلٌ إِلَى أَلْكِبْرَى أَلشَّرْعِيَّةِ أَلَّتِي قَدْ خُصِّصَتْ

فى المستفیضة بما أكل وما لبس ولم یعلم أنَّ الأمام (ع) یحیل یاسرالى المستثنى منه بیان أنَّ الجواز معلق علیه و الاستثناء لیس إلزامیاً أو یحیله إلى المستثنى منه مع حفظ الاستثناء و أنَّ الطبرى حیث لم یکن قطناً و کتّاناً صحَّ السُّجود علیه و کان یاسر غافلاً عن ذلك و یؤید الأخر إفتراشه مع أنَّ الملبوس قلیلاً ما یفترش و أمّا خبر منصور بن حازم فهو ضعیف سنداً و دلالةً لأنَّ ظهوره فى الجواز موقوف على كون إجعل بینك و بینه شیئاً قطناً أو کتّاناً بصدد بیان حکم کبرویّ للقطن و الکتان بعنوانهما یعمُّ حالتی الاختیار و الاضطرار و لم یعلم ذلك إذ السُّؤال إنما هو عن جواز السُّجود على الثَّلج فى صورة كون الأرض باردة و الظاهر منه عدم وجود ما یصحُّ السُّجود علیه هناك حتّی یضعه على الثَّلج و یسجد علیه فالسُّؤال ناظرٌ إلى مورد الاضطرار فیکون قوله (ع) إجعل بینك و بینه شیئاً ناظرًا إلى علاج ذلك بجعل حائلٌ ما کائناً ما کان بینه و بین الثَّلج بلا خصوصیّة لشیءٍ خاصٍّ فى ذلك كما یشهد به إطلاق کلمة شیئاً و علیه یكون ذکر القطن و الکتان من باب المئال لوجودهما غالباً من جهة تعارف لبسهما فى ذلك الزّمن أو للترتیب بین ما یصحُّ السُّجود علیه فى حال الاضطرار كما سیأتى الکلام فیهِ و توهم أنَّ خصوص المورد لا یخصّص عموم الوارد فاسد کیف و ضمیر بینه راجع إلى الثَّلج فى کلام السَّائل فالجواب بمنزلة قضیّة خارجيّة غیر صالح لاثبات حکم کبرویّ للقطن و الکتان بعنوانهما نعم ربما یستدلُّ للجواز بمعتبر على بن الرّیان (١) قال کتب بعض أصحابنا إلیه بید إبراهیم بن عقبه یسئله یعنى أباجعفر (ع) عن الصَّلوة على الحُمرَة المدنیّة فکتب صلّ فیها ما کان معمولاً بخیوطة و لاتصلّ على ما کان معمولاً بسیورة أمّا السُّند فمعتبر و ما فى الروایة من دخول تاء التّأنیث على ألجمع فى لفظة خیوطة و سیورة لا ینافى القواعد الأدبیّة حتّی یكون موهناً للصدور عن الأمام (ع) لا استعمال ألجمع کذلک فى کلمات أهل اللّسان و لذاحکى .....

الرأوى أنه لما نقلت الحديث توقف أصحابنا فيه فانشدت لهم كأنها خيوطه ماري تغارو  
تقتل، والشعر لتأبط شرّاً ألفهمى، فقبلوه وأما الدلالة فالخُمرَةُ المدنيّة سجادة تعمل من  
سعف النخل وقد أمر الأمام (ع) بالصّلوة عليها إذا كانت معمولة بالخيوطه مع أنّ  
السُّجود حينئذ يقع على الخيوط وهى معمولة من ألقطن ولذا نهى (ع) عن السُّجود  
عليها إذا كانت معمولة بسيورة لأنها معمولة من أجلود فتدلّ على جواز السُّجود على  
ألقطن لكنّه فاسد لقصور الرواية دلالة عن إثبات المدعى إذ وقوع السُّجود على الخيوط  
ألقطنيّة موقوف على كون عمل الخيوط بنحو يمنع عن وقوع ألبهة بمقدار ما يعتبر فى  
السّجدة على نفس أالخُمرَة بأن تكون الخيوط مثلاً مشبكة مع ضيق شبكها جدّاً وذلك غير  
محرز لنا سيّما مع أنّ طبع الخيوط ألقطنيّة من جهة قلّة عرضها يقتضى سعة الشباك بحيث  
يظهر من أالخُمرَة مقدار ما يعتبر شرعاً فى موضع ألبهة وهذا بخلاف السُّيور أجلديّة  
إذ طبعها من جهة كون عرضها أكثر من أالخيوط يقتضى ضيق الشباك ألمانع عن ظهور  
أالمقدار أالمزبور من نفس أالخُمرَة مع إمكان كون ألمانع عن السُّجود على أالمعمولة بالسُّيور  
لاجل كون سيورها من جلد أالميتة ألمانع عن صحّة الصّلوة أو أالموجب لنجاسة ألبهة إذا  
كانت رطبة أو غير ذلك ممّا يمكن كونه سبباً ألمانع وأالحاصل إنّ أالخُمرَة المدنيّة أالمعمولة  
فى ذلك الزّمان مجهولة أالكيفيّة لدينا وعليه تكون الرواية بمنزلة قضيّة خارجيّة غير صالحة  
لإثبات حكم كبرى ألقطن بعنوانه وقد أفتى الشّيخ (ره) بمضمون الرواية فى مورد ها  
وهو أالخُمرَة غير مشترط عدم وقوع ألبهة أالمقدار أالمعتبر على خوص أالخُمرَة مع أنّه  
لا يفتى بجواز السّجدة على ألقطن والكتّان وليس ذلك إلّا لاجل عدم إنفهام أالكبرى  
أالكلية من الرواية وأما أأحمل على أالكراهة ألبحصّة بالنسبة إلى غير أالثوب فهو بعيد عن  
مساق الروايات لألبهة إتخاذ أالثوب من ألقطن والكتّان (الثانيّة) أالأجماع على عدم  
جواز السُّجود على ألقطن والكتّان كما إدعاه أالسيد (ره) فى أالانتصار أالمعدّ لبيان  
إتفاقيات أالخاصّة فانه (قدّه) وإن حكم فى أالموصليّات وأالمصريّات أالثانية أالجواز على

كراهية لكنه قال في الانتصار ومّا إنفردت به ألا مامية المنع عن السجود في الصلوة على غير ما أنبتت الأرض والمنع من السجود على الثوب المنسوج من أى جنس كان إلى أن قال والوجه فيما ذهبنا إليه ما تردّد من الإجماع انتهى و تعبيراته ( قدّه ) في الانتصار مختلفة ربما يعبر بانه ممّا يظنّ أنه ممّا إنفردت به ألا مامية وربما يعبر بالانفراد بضرر قاطع كما في المقام فهذا دليل على إتفاق الخاصة على عدم الجواز ولم يخالف في ذلك من الأصحاب عدا المصنّف ( قدّه ) في المعتبر و جماعة من المتأخّرين ( الثالثة ) وجود أقرينة الداخلية و الخارجية على خلل في صدور الأخبار المجوّزة أمّا الداخلية فقول السائل من غير تقيّة في خبر داود الصّرمي و مكاتبة الصنعاني فانه يكشف عن وجود التقيّة في مسألة السجود على القطن و الكتان و لذا يستل عن حكمه الواقعي من غير تقيّة و أمّا الخارجية فاتفاق العامة طرّاً على عدم إختصاص ما يسجد عليه بشيء خاص بل جواز السجود على كل شيء و لذا نقول بأنّ توقع السائل في الخبرين المزبورين بيان أن الامام ( ع ) الحكم الواقعي بلا تقيّة ولا سيما في المكاتبة كما في الثاني مع كون المكاتبة في معرض تفتيش الأعداء يكون في غير محلّه فهذه الأجهزة أثبتت توجب رفع اليد عن الأخبار المجوّزة و الأخذ بالمانعة المقتضية لعدم جواز السجود على القطن و الكتان مطلقاً كما عليه المشهور بالتفصيل بين المنسوج أو المغزول وغيرهما كما عن العلامة ( قدّه ) في التذكرة و تبعه بعض متأخري المتأخّرين في غير محلّه ( ولا يجوز السجود على الوحل ) الذي تغرق فيه الجبهة و لا تستقرّ عليه فإنّ الوحل يطلق على الطين الرقيق بل هو المنسحب إلى الأذهان من إطلاقه نعم يطلق على الطين اللّازب و يطلق الطين على القسمين وكيف كان فالمسألة صور أربعة الأولى السجود على الطين الرقيق الذي تغرق فيه الجبهة و لا تستقرّ عليه الثانية الطين اللّازب الذي لا تغرق فيه الجبهة لكن لا يمكن إعتادها عليه حال الوضع وإن أمكن وضع الجبهة عليه مع الاعتماد على اليدين بحيث لو أريد الاعتماد عليه بالجبهة لحسفت في الطين الثالثة الطين اللّازب الذي لا يوجب

غرق الجبهة ولا يمنع عن إعتادها عليه ولم يكن مكان المصلّي ذا وحل بحيث إذا سجد تلتخّ بدنه وثيابه بالطين ويعبر عن هذا بصاحب ألوحل الرابعة ما إذا كان مكان المصلّي ذا وحل بحيث يتلخّ بدنه وثيابه بالطين إذا سجد ويعبر عن هذا بالموتحل وقبل التّعريض لحكم الصّور لا بدّ من تحقيق أنّ الطين خارج عن إسم الأرض أم لا فنقول إنّ الخروج عن إسم الأرض أو عدمه يختلف باختلاف مراتب الطين فالرقيق منه الغالب عليه الماء الذي لا يستقرّ عليه شيء بل يغرق فيه لو أريد وضعه عليه خارج عن إسم الأرض عرفاً نعم ربما يصدق الأرض على ألوحل ببعض مراتبه مع إستغراق الجبهة فيه ولعلّ هذا القسم هو مراد المحقّق القمّي (قدّه) في مناهجه من دعوى عدم صدق عنوان الأرض على الطين نعم إلّا لزب منه الذي يستقرّ عليه الشيء حال وضعه عليه وإن لم يعتمد عليه فضلاً عن الذي يعتمد عليه تلتخّ منه الثوب والبدن أم لا يصدق عليه عنوان الأرض عرفاً وإن لم يصدق عليه عنوان التراب والأجزاء المائية الموجودة فيه لا تمنع عن صدق إسم الأرض عليه في العرف ولذا قال صاحب الجواهر ومصباح الفقيه (قدّهما) بأنّ تلك الأجزاء مستهلكة فيه فإنّ الهلاك في المقام ليس عبارة عن عدم الرؤية كما في إستهلاك مقدار قليل من اللبن في حوض كبير من الماء ولا عن عدم إعتناء العرف إليه ولو مع الرؤية كما في إستهلاك مقدار من التراب في صبرة من الحنطة ولذا لا يضرّ بالنصاب بل هو عبارة عن الهلاك العرفي غير المانع عن بقاء إسم الأرض والشاهد على ذلك الوجدان المحاورى إذا عرفت ذلك فنقول أمّا الصّورة الثالثة التي يمنع تماسك أجزاء الطين فيها عن غرق الجبهة ولا يمنع عن إعتادها عليه ولا يتلخّ منه الثوب أو البدن لعدم وفوره فلا شبهة في جواز السجود عليه لصدق عنوان الأرض وتحقّق ألاستقرار الذي قضت ضرورة ألفقه الإسلامي بكونه من شرائط السجدة كما يأتي في بابها بإنشاء الله وأما الصّورة الأولى الموجبة لغرق الجبهة فلا شبهة كما لا خلاف في عدم جواز السجود عليه قضاء لعدم صدق عنوان الأرض أو إنتفاء ألاستقرار الذي عرفت أنّه شرط للسجدة



شروعاً مضافاً إلى موثق عمّار ( ١ ) عن أبي عبد الله ( ع ) قال سئلته عن حدّ الطّين الذي لا يسجد عليه ما هو فقال إذا غرقت الجبهة ولم تثبت على الأرض فإنّ الظاهر كون جملة ولم تثبت على الأرض مفسّرة لجملة غرقت الجبهة فإن أريد بعدم الثبوت على الأرض معناه الظاهر أي عدم القرار كان مبيّناً للمعاد من غرق الجبهة وتدلّ الرواية على شرطية الاستقرار في السجدة ولو أريد به معناه الكنائى أي السلب بانتفاء الموضوع من جهة عدم صدق الأرض على الطّين الرقيق كان معيّناً لمصب غرق الجبهة وأنّه ناظر إلى انتفاء موضوع جواز السجود أي الأرض والرواية عليها أجنبيّة عن شرطية الاستقرار لكن ظهور غرق الجبهة بحسب الطّبع في عدم الاستقرار وظهور عدم الثبوت في الموضوعيّة دون الطّريقة إلى انتفاء الموضوع يوجب تعيّن المعنى الأوّل فتكون الرواية دليلاً لحكم هذه الصورة وكيف كان فتدلّ على سقوط فرض السجدة في صورة غرق الجبهة نعم لا تدلّ على ثبوت بدل للسجدة إيماءً أم غيره فلا بدّ لاثبات مذهب المشهور في هذه الصورة وهو الانتقال إلى الأيماء من إلتماس دليل آخر سيأتى بيانه وأما الصورة الثّانية الموجبة لتحقيق الوضع بلا اعتماد فربما يقال بانتقال الفرض إلى الأيماء للمناقشة في قاعدة الميسور أو جريانها في بعض الواجب كاعتماد الجبهة على الأرض و لموثق عمّار ( ٢ ) عن أبي عبد الله ( ع ) قال سئلته عن الرّجل يصيبه المطر وهو في موضع لا يقدر على أن يسجد فيه من الطّين ولا يجد موضعاً جافاً قال يفتتح الصلوة فإذا ركع فليركع كما يركع إذا صلى فإذا رفع رأسه من الركوع فليؤم بالسجود إيماءً وهو قائم يفعل ذلك حتّى يفرغ من الصلوة ويتشهّد وهو قائم ثمّ يسلم وللرواية سند آخر عن هشام بن الحكم .....

(١) الوسائل ، الباب ١٥ ، من مكان المصلى ، حديث ٩ .

(٢) الوسائل ، الباب ١٥ ، من مكان المصلى ، حديث ٤ .

صحيح ( ١ ) لكنه فاسد لان الرواية غير ناظرة الى هذه الصورة إذ عدم القدرة في قول السائل لا يقدر ليس ناظراً إلى عدم القدرة العقلية ضرورة أنه في صورة إصابة المطر بحيث لا يوجد موضع جاف يكون فرض عدم وجود مكان بمقدار ما يعتبر في موضع الجبهة يمكن وضع الجبهة عليه مع إعتداد فرضاً غير واقع في الخارج بالنسبة إلى ما هو ظاهر التعبير بإصابة المطر من كونه في الفلوات ولا سيما بالنسبة إلى مكان الراوى و صدور الرواية من البلاد العربية ولو سلمنا الوقوع مما شاة للخصم فحمل الرواية عليه حمل للمطلق على أنادار المستهجن ولا إلى عدم القدرة الشرعية أعني إنتفاء الشرائط المعتبرة في موضع السجدة من الطهارة والاستقرار والأعتداد أما الطهارة فلتحققها مع إصابة المطر جزمًا كما هو مفروض السائل وأما الاستقرار والأعتداد فلان القرينة الداخلية وهى المقابلة مع الجفاف الكاشقة عن إستناد عدم القدرة إلى تطين الأرض الموجب لتلطخ الثوب وهى ألبدين المستلزم للحرج لا إلى رخوتها المانعة عن الاستقرار والأعتداد والخارجية وهى ما عرفت من أن فرض عدم وجدان موضع قابل لاعتداد الجبهة عليه غير واقع ولا أقل من كونه نادراً جداً تشهد بعدم إرادتهما من عدم القدرة فلا بد وأن يكون عدم القدرة فى كلام السائل ناظراً إلى معناه العرفى أى المشقة ويشهد بذلك الأمر بالتشهد قائماً حيث يكشف عن سببية المطر فى مفروض السائل للحرج المانع عن الجلوس حتى حال التشهد والظاهر من موضع السجود الذى فرض السائل وجود الطين فيه المانع عن السجود عليه هو موضعه العرفى أعنى مكان المصلى فالرواية ناظرة إلى الصورة الرابعة دون الثانية وأما المنع عن تطبيق الميسور على المقام فلان هذه القاعدة قد طبقت على الصلوة فى الأخبار فى موارد كثيرة فان الحرج والميسور مثلاً زمان من حيث التطبيق على الموارد بمعنى أن المرتبة الكاملة من المهيبة إذا سقطت عن اللزوم بالحرج ينطبق .....

الميسور على المرتبة النازلة و يوجب بقائها في العهدة وعدم سقوط الأمر باصل المهية  
 ففي المقام بعد سقوط المرتبة الكاملة من السجدة و هي الواجدة لاعتماد الجبهة على  
 الأرض بسبب الحرج ينطبق الميسور قهراً على المرتبة النازلة و هي الفاقدة للاعتماد و  
 يوجب بقائها في العهدة وعدم سقوط الأمر باصل السجدة الموجب للانتقال إلى الأيما  
 و توهم أن دليل القاعدة إنما هو ألاجماع و ذلك لا يجرى في مورد الخلاف مدفوع بأن  
 ألاجماع مدركي لا تعبدى و توهم أن المدرك هو الأخبار الخاصة الواردة في موارد  
 مخصوصة فالميسور من الاصطديايات التي هي برزخ بين اللبنيات و اللفظيات و لها قدر  
 متيقن هو غير المقام مدفوع بأن المنكشف من تلك الأخبار إنما هو إمضاء القاعدة فيؤخذ  
 باطلاقها و الحاصل أن الميسور قاعدة عرفية ممضاة لدى الشارع كما أوضحناه في محلّه  
 فاطلاقها محكم في جميع الموارد القابلة للانطباق عليها ما لم يمنع عنه دليل خاص مفقود  
 في المقام حسب الفرض فالحق وفاقاً للسيد صاحب العروة ( قدّه ) تعين السجود على  
 الطين في هذه الصورة و أمّا الصورة الرابعة أعني مورد إستلزام الطين الموجود في مكان  
 المصلّى لتلطّخ ثوبه و بدنه بحيث يوجب الحرج عليه فقد عرفت ظهور موثق عمار في إنتقال  
 الفرض فيها إلى الأيما غاية الأمر يقتصر على مورد إستلزام تلطّخ الثوب و البدن للحرج  
 فمن لم يكن التلّطّخ مستلزماً للحرج في حقه يتعين عليه السجود و لا ينتقل إلى الأيما  
 فهذا الموثق كما يدل على سقوط السجود في الفرض يدل على ثبوت بدله و هو الأيما  
 بخلاف الموثق الأول لعدم دلالة على ثبوت البديل و لذا تصدّى ألقوم لاثبات البديل في  
 الصورة الأولى كما هو مذهب المشهور من طريق آخر و يمكن إثبات ذلك من طرق ثلاثه  
 الأول أخبار الدالة على كبري بدلية الأيما عن السجود في مورد تعذّره كخبر أبى  
 بصير ( ١ ) عن أبي عبد الله ( ع ) قال من كان في مكان لا يقدر على الأرض فليؤم

(١) الوسائل ، الباب ١٥ ، من مكان المصلّى ، حديث ٢ .

إيماءً وموثق عمار (١) عن أبي عبد الله (ع) قال سئلت عن الرجل يؤمى فى المكتوبة و  
التوافل إذا لم يجد ما يسجد عليه ولم يكن له موضع يسجد فيه فقال إذا كان هكذا فليؤم فى  
الصلوة كلها بل يمكن إصطياد تلك الكبرى من الأخبار الواردة فى الموارد الخاصة  
المتعذر فيها السجود الدالة على بدلية الإيماء عنه فى تلك الموارد كالمرضى والخائف  
والساج وغير ذلك إذ المستفاد من الأخبار المزبورة أن الشارع لمكان التسهيل على  
العباد قد أسقط سائر مراتب ميسور السجود الواقعة قبل الإيماء قائماً كاللهوى جالساً  
بمقدار تصل الجبهة قريباً من الأرض أو الهوى كذلك باقلاً من ذلك المقدار أو الإيماء  
جالساً فإن هذه كلها مراتب ميسورة للسجود عرفاً ومع ذلك لم يأمر الشارع بشئ منها  
بعد تعذر السجود بل أمر بالإيماء قائماً تسهيلاً ولعل ذلك مراد من تمسك باصالة عدم  
بدل آخر للسجدة غير الإيماء للانتقال إليه مدعياً ألقطع بدلية الإيماء لها فى فرض  
عدم جعل بدل آخر يعنى أن الإيماء بدل عام للسجدة ما لم يجعل لها بدل آخر فلا  
يقال إن أصالة عدم جعل بدل للسجدة لا يثبت بدلية الإيماء لها الثانى ما استدل  
به فى كشف اللثام وإحتمله فى الجواهر من أن الجلوس والهوى من المقدمات  
الأعدادية للسجود فلا دخل لهما فى حقيقته التى هى عبارة عن الحالة الحاصلة من  
وضع الجبهة على الأرض كما أن حقيقة الركوع عبارة عن الحالة الحاصلة من الانحناء  
الخاص على النحو المعتبر شرعاً والهوى منتصباً من مقدماتها الأعدادية غير دخیل فى  
قوام حقيقته ولا معنى لبدلية المقدمة عن ذیها بعد سقوط وجوب ذیها فلا يمكن جعل  
الجلوس أو الهوى بدلاً عن السجود كما لا يمكن جعل الهوى بدلاً عن الركوع فينحصر  
بدلها فى الإيماء ويمكن الأخذ فى هذا الطريق بما تقدم فى الصلوة فى المغصوب  
من عدم المنافاة بين كون شئ مقدمة لشئ حال التمكن من ذاك الشئ وبين صيرورته  
.....

بدلاً عنه حال تعدُّره فالجلوس أو الهوى وإن كان معنوياً بعنوان التقديم للِسجود عند التمكن من السجود لكنه عند تعدُّر السجود يمكن أن يصير مرتبة تنزُّله من السجود و يصير بدلاً عن تلك الحقيقة المتعدِّرة فمجرد التقدُّم في حالة لا يمنع عن التَّنَزُّل أو أبدلية في أخرى فإمكان بدلية الجلوس و الهوى عن السجود محفوظ فلا يمكن إثبات بدلية الأيماء من طريق عدم إمكان بدلية ذلك الثالث إطلاق موثق عار و صحيح هشام الشَّتمليين على الأيماء أو فحواهما بيان ذلك إنَّ قول السائل في الخبرين لا يقدر على أن يسجد فيه من الطين لو قلنا بظهوره بحسب الطبع في تعدُّر السجود على الطين بما هو من جهة خلل في شرائطه الشرعية كما استقرار الجبهة على الأرض مع قطع النظر عن ملاساته الخارجية كتلُّخ ثياب المصلَّى أو بدنه حاله وأنَّ القرائن المتقدمة لاستظهار الصورة الأربعة منه إنما هي قرائن لإطلاقه من جهتها بمعنى كون تلك الصورة حصّة من إطلاقه فإطلاق الخبرين شامل للصورة الأولى أعني غرق الجبهة في الطين وعدم استقرارها عليه و لهذا فهم الفقهاء (رض) منه ذلك وإن منعنا عن ظهوره في ذلك وإطلاقه للصورتين بدعوى استلزام هذا الإطلاق للجمع بين اللّحاظين الآلى والاستقلالى فى كلام واحد و هو مستحيل إذ شموله للصورة الأولى موقوف على لحاظ تعدُّر السجود موضوعياً و باعتبار نفسه من جهة خلل فى شرائطه و شموله للصورة الرابعة موقوف على لحاظ السجود طريقيّاً و باعتبار ملاساته الخارجية كتلُّخ الثوب أو البدن حال السجود و قلنا بأنَّ القرائن المزبورة قرائن على تعيين مصبِّ الخبرين وإختصاص مورد هما بتعدُّر السجود من حيث الملاسات الخارجية فهما يدلّان بالمنطوق على بدلية الأيماء فى الصورة الرابعة فقط إلّا أنّهما يدلّان على ذلك بالفحوى فى الصورة الأولى فظهر إمكان إثبات مذهب المشهور بالطريقين الأوّل و الآخر وعليه (فان إضطرّ) كما فى الصورتين الأولى و الأخيرة (أومى) للسجود و هو قائم لقوله (ع) فليؤمّ ايماءً و هو قائم و مقتضى قوله (ع) فاذا رفع رأسه من الرُّكوع أن يكون الرُّكوع أخفض من السجود لبقاء الرُّكوع على حقيقته و إن إنتقل

السُّجُود إلى الأيماء فإنَّ كون الرُّكُوع حينئذٍ أخفض طبعيٌّ وإنَّما ينعكس الأمر و يكون السُّجُود أخفض إذا إنتقلا معاً إلى الأيماء نعم ربما يقال بلزوم الجلوس والهوى إلى أن تصل الجبهة إلى الوحل تمسكاً بالميسور وتضعيفاً للموتق وربما يجاب بأنَّ الجلوس مقدّمة إعداديّة للسُّجُود وليس من مراتبه الميسورة لكنك عرفت كونه من مراتبه الميسورة للعاجز عن السُّجُود فالصَّواب في الأجواب ما تقدّم من إسقاط الشارح تلك المراتب تسهيلاً والموتق حجة مضافاً إلى أنَّ أحد سنده صحيحٌ ثمَّ إنَّ بدليّة الأيماء للسُّجُود في مورد حرجيّة السُّجُود على الطّين إنّما هي على نحو الرُّخصة لا العزيمة لأنَّ الأدلّة الحاكمة الواردة مورد الامتنان رافعة للالزام لأصل الرُّجحان فتبقى المطلقات لاثبات المشروعيّة بحالها وإن شئت قلت إنّ الأمر بالإيماء في نصوص الباب لوروده في مقام توهم الخطر لا استفاد منه أزيد من الجواز فلو تحلّ الحرج وسجد على الطّين كان صحيحاً مجزياً وقد يقرب ذلك بأنّه في مورد الأقدام على الحرجي لا إمتنان في تشريع أدلّة الحرج وفيه أنّ أدلّة الحرج ناظرة إلى الأحكام الأوليّة بلحاظ إمتثالها فهي مجعولة قبل الأمتثال و بلحاظه فلو كان التشريع على نحو رفع الأحكام الأوليّة لإلزامها فقط كان الأقدام على الحرجي إقداماً على ما ليس بمشروع وليس تشريع أدلّة الحرج حينذاك حتّى يقال بأنّه لا إمتنان في تشريعها وكيف كان فالمتيقّن من حكومة الأدلّة الثّانويّة على الأوليّة قسّى مورد هما إنّما هو بالنسبة إلى إلزام دون أصل المشروعيّة ثمَّ إنّ لو تلطّخت الجبهة من الطّين حين وضعها عليه وجب إزالته عنها للسّجدة الثّانية دفعاً لفصله بين الجبهة وما يسجد عليه المانع عن تحقّق الوضع على ما يصحّ السُّجود عليه عرفاً كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله في باب السّجدة نفيّاً وإثباتاً ( ويجوز السُّجود على القُرطاس ) إجماعاً في الجملة فإنَّ المشهور بين القدماء جوازه مطلقاً وأمّا المتأخرون فاختلّفت كلماتهم فعن بعضهم كالعلامة ( قدّه ) التّقييد بما إذا اتّخذ من الثّبات وعن بعضهم التّقييد بما يصحّ السُّجود عليه وعن آخر التّقييد بما إذا لم يكن من الأبريسم وفي كشف اللّثام إنّ إطلاق القدماء محمول

على ما قيده المتأخرون لأن الظاهر أن الإطلاق مبني على ظهور الأمر و مراده النص و  
الاجماع على أنه لا يسجد إلا على الأرض أو نباتها و إستشكل الشهيد الأول (قده) في  
الذكرى فيه مطلقاً حيث قال في النفس من القرباس شئ من جهة تخميره بالنورة التي  
هي عنده (قده) مما لا يصح السجود عليه لخروجها من صدق الأرض بالاحراق و تبعه  
بعض و حاول طائفة حول كلامه المذكور في الذكرى إشكالاً و جواباً و بعضهم أتى بما يوهم  
سوء الأدب بالنسبة إلى ساحة قدس مقامه (قده) و نحن لم نتعرض لمقاله لما بسطوه  
في المطولات و في كلام جماعة من المتأخرين كاصحاب المدارك و الذخيرة و البحار  
(قدّم) و غيرهم التنصيص على العموم و قال السيد في الدرّة و الأذن في القرباس  
عمّ ما صنّع من الحرير و النبات الممتنع و بالجملة فاصل الجواز في الجملة و لو بالنسبة إلى  
حصّة خاصّة كالمتخذ من النبات إتفاقيّ إلاّ ممن شدّ ثم إن القرباس في أول اختراعه  
في الصّين كان يتخذ من الخشب بتخمير الموادّ الخشبيّة بالنورة أو ما يشبهها ثم تداول  
صنعه من القطن و الكتان و القنب و الأبريسم و المتداول الآن إتخذه من القطن و كيف  
كان فالقرباس بالقياس إلى موادّه الأولى نظير الزّجاج في الاستحالة و الخروج عن  
حقيقته الأولى فهو لذي العرف طبيعة ثالثة غير الأولى نباتاً أم أبريسماً أو غيرهما لانظير  
الكرباس بالقياس إلى مادّته القطنيّة حيث لا يعدّ عرفاً مبيناً مع تلك المادّة إذا عرفت  
ذلك فنقول إنّ الأخبار الواردة في القرباس صحاح ثلثة (١) أحدها صحيح على بن  
مهزيار قال سئل داود بن فرقد أبا الحسن الثالث (ع) عن القرباس و الكواغد المكتوبة  
هل يجوز السجود عليها أم لا فكتب يجوز فإن السند من جهة إسم السائل وإن كان  
مضطرباً لأنّه في ألفقيه و سئل داود بن أبي يزيد و في التهذيب داود بن يزيد في  
الموضعين في موضع سئل أبا الحسن و في موضع أبا الحسن الثالث  
.....

( ١ ) وفى المعتبر والذكري داود بن فرقد وفى الاستبصار داود بن فرقد وقيل وجد فى التهذيب بخط الشيخ داود بن أبى يزيد وكل ذلك خلاف الصواب لأن داود بن أبى يزيد هو داود بن فرقد وليس ممن روى عن الهادى ( ع ) وداود بن يزيد المذكور فى التهذيب لم يذكر فى الرجال مضافاً إلى أن الشيخ نفسه فى الاستبصار روى هذا الحديث عن داود بن فرقد و هو ابن أبى يزيد لا يزيد نعم داود بن أبى زيد أو داود أبوزيد أو أبازيد و هو النيسابورى الثقة من أصحاب الهادى ( ع ) فلا بد إما من اشتباه النسخ فى زيادة كلمة الثالث فى ألفقيه وإما من اشتباههم فى التعبير عن زيد بيزيد فما فى النسخ باجمعها لا يطابق ما يعتمد عليه إلا أن الراوى و هو على ابن مهزيار على نقل الطوسى ( قد ه ) شاهد المكتوب وأسنده إلى الإمام ( ع ) فالسند صحيح لا محالة ثانياً صحيح صفوان الجمال قال رأيت أبا عبد الله ( ع ) فى المحمل يسجد على أقرطاس وأكثر ذلك يؤمى إيماءً ثالثاً صحيح جميل بن دراج عن أبي عبد الله ( ع ) إنه كره أن يسجد على قرطاس عليه كتابة وإستفادة الكبرى الكلية بالنسبة إلى حكم مطلق أقرطاس من هذه الأخبار مشكلة أما الصحيح الأول فلاختصاص مورد به بالقراطيس المكتوبة و هو وإن كان يستفاد منه بالاستلزام مفروغية جواز السجود على غير المكتوبة إذ لو كان فى نفس أقرطاس بما هو جهة منع عن السجود لم يكن لتقييد الشئوال بالمكتوب وجه إلا أنه لما لم يكن مسوقاً لبيان كبرى جواز السجود على أقرطاس لم يمكن أخذه إلا إطلاق منه نعم لو كان هناك أمر بالسجود على أقرطاس مثلاً لما كان أخذ الإطلاق منه وحيث ليس فليس ومنه يعلم حال الصحيح الأخير وعدم إمكان أخذ الإطلاق منه و أما الصحيح الثانى فهو قضيه فى واقعة لكونه حكاية فعل الإمام ( ع ) ولم يعلم أن

.....

( ١ ) فى التهذيب صفحة ٢٠٢ سئل داود بن يزيد أبا الحسن الثالث ( ع ) و صفحة

٢٢٢ سئل داود بن يزيد أبا الحسن ( ع )



أَلْقِرطاس أَنذَى سَجْدَ عَلَيْهِ أَلَامَامَ عَلَيْهِ أَلْسَلَامَ كَانَ مَصْنُوعًا مِنْ أَى شَيْءٍ بَل رُبَمَا يَجْعَلُ  
عَدَمَ إِطْلَاقِ هَذِهِ أَلْأَخْبَارِ سَبَبًا لِلْمَنْعِ عَنِ أَلْسُجُودِ عَلَى أَلْقِرطاسِ مُطْلَقًا بِدَعْوَى عَدَمِ أَلْعِلْمِ  
بِأَنَّ مَا سُئِلَ عَنْهُ فِيهَا أَى صَنْفٍ مِنْ أَلْقِرطاسِ أَقُولُ وَرُبَمَا يُؤَيِّدُهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ أَلْأَصْلَ  
أَلْأَوَّلَى فِي بَابِ مَا يَسْجُدُ عَلَيْهِ عَدَمُ أَلْجَوَازِ لَكِنْ أَلْأَنْصَافُ إِمَّا كَانَ إِثْبَاتُ أَلْإِطْلَاقِ لَهُ هَذِهِ  
أَلْأَخْبَارِ مِنْ طَرِيقَيْنِ أَحَدُهُمَا إِطْلَاقُ مَادَّةِ أَلْقِرطاسِ بَعْدَ كَوْنِ أَلْظَّاهِرِ مَوْضُوعِيَّةً عَنَّا  
أَلْقِرطاسِ لِلْحُكْمِ بِأَلْجَوَازِ تَقْرِيبَ ذَلِكَ إِنَّهُ لَا رَيْبَ فِي دَلَالَةِ هَذِهِ أَلْأَخْبَارِ وَلَوْ بِأَلَسْتِزَامِ  
عَلَى جَوَازِ أَلْسُجُودِ عَلَى أَلْقِرطاسِ بِعَنَّا غَايَتُهُ أَنَّهُ يَدُورُ أَلْأَمْرُ بَيْنَ كَوْنِ هَذَا أَلْعَنَّا  
طَرِيقًا بِمَعْنَى أَنَّ تَعْلِيقَ أَلْجَوَازِ عَلَى عَنَّا أَلْقِرطاسِ إِنَّمَا هُوَ بِلِحَاطِ إِتِّخَاذِهِ مِمَّا يَصَحُّ  
أَلْسُجُودُ عَلَيْهِ كَالْخَشَبِ وَبَيْنَ كَوْنِهِ مَوْضُوعِيًّا بِمَعْنَى أَنَّ تَعْلِيقَ أَلْجَوَازِ عَلَى عَنَّا أَلْقِرطاسِ إِنَّمَا  
هُوَ بِلِحَاطِ نَفْسِهِ مَعَ قَطْعِ أَلنَّظَرِ عَمَّا أَتَّخَذَ مِنْهُ وَأَلْظَّاهِرُ أَلثَّانِي بَل لَا سَبِيلَ إِلَى أَلطَّرِيقَةِ  
لَا نَتَفَاءِ ذِي أَلطَّرِيقِ خَارِجًا ضَرُورَةً إِنْ قَلَبَ أَلصُّورَ أَلنَّوْعِيَّةَ عَنْ أَلْمَوَادِّ أَلْأَوَّلِيَّةِ وَاسْتَحَالَتْهَا  
إِلَى أَلْقِرطاسِ بِالنَّظَرِ أَلْعَرْفِيِّ غَيْرِ أَلْمَسَامَحِيِّ وَلِذَا لَا يُمْكِنُ تَمْيِزُ صَنْفِهِ أَلْمُتَّخَذِ مِنْ أَلْبَرِيسِ  
مَثَلًا عَنْ صَنْفِهِ أَلْمُتَّخَذِ مِنْ أَلْقَطَنِ غَالِبًا إِلَّا بِأَلتَّحْلِيلِ فِي أَلْمَكَائِنِ أَلْمُعَدَّةِ لِتَحْلِيلِ أَلْمُرَكَّبَاتِ  
وَكَشْفِ مَوَادِّهَا أَلْأَوَّلِيَّةِ وَلِذَا نَقُولُ بِأَنَّ أَلْقِرطاسَ نَظِيرَ أَلزَّجَاجِ فِي كَوْنِهِ حَقِيقَةً بِرَأْسِهِ لَا  
نَظِيرَ أَلْكِرْيَاسِ أَلَّذِي لَا يُعَدُّ بِنَظَرِ أَلْعَرَفِ مَغَايِرًا مَعَ أَلْقَطَنِ فِي أَلْمَادَّةِ وَلَا مَادَّةِ أَلْحَنْطَةِ  
أَلْمَوْجُودَةِ بِأَلْفِعْلِ فِي ضَمَنِ جَمِيعِ هَيْئَاتِهَا أَلْمُتَبَادِلَةِ عَلَيْهَا مِنْ أَلطَّحِينِيَّةِ وَأَلْعَجِينِيَّةِ وَ  
أَلْخَبْزِيَّةِ أَلَّتِي لَيْسَتْ صَوْرًا نَوْعِيَّةً لِأَلْحَنْطَةِ فَإِذَا لَمْ يَكُنْ ذُو أَلطَّرِيقِ مَوْجُودًا بِأَلْفِعْلِ فَلَا مَعْنَى  
لِجَعْلِ عَنَّا أَلْقِرطاسِ بِمَا هُوَ طَرِيقٌ إِلَيْهِ مَوْضُوعًا لِلْحُكْمِ وَإِذَا لَمْ يُمْكِنِ أَلطَّرِيقَةُ يَتَعَيَّنُ  
أَلْمَوْضُوعِيَّةُ ثُمَّ إِنَّهُ بَعْدَ ذَلِكَ نَقُولُ بِأَنَّ أَلْجَوَازَ وَإِنْ فَهْمُ إِسْتِزَامًا إِلَّا أَنَّهُ يَصْطَادُ أَلْإِطْلَاقَ  
بِمَعُونَةِ إِطْلَاقِ أَلْمَادَّةِ وَأَلْعِلْمِ بِعَدَمِ خُصُوصِيَّةِ حَصَّةٍ مِنْ أَلْقِرطاسِ بَعْدَ نَفْيِ أَلطَّرِيقِيَّةِ  
فَيَسْتَفَادُ مِنْ أَخْبَارِ أَلْبَابِ جَوَازِ أَلْسُجُودِ عَلَى مُطْلَقِ أَلْقِرطاسِ صُنْعٌ مِمَّا يَصَحُّ أَلْسُجُودُ عَلَيْهِ أَمْ  
لَا، ثَانِيهِمَا تَرَكَ أَلْأَسْتِفْصَالَ فِي أَلْأَخْبَارِ بِتَقْرِيبِ أَنَّهُ لَا رَيْبَ فِي عَدَمِ إِنْ حَصَارِ أَلْقِرطاسِ



مَّا لَا يَصِحُّ السُّجُودُ عَلَيْهِ وَكَانَتْ الْكِتَابَةُ شَاغِلَةً لِجَمِيعِ صَفْحَةِ الْقُرْطَاسِ لَمْ يَجْزِ السُّجُودُ عَلَيْهِ قِطْعًا كَمَا هُوَ وَاضِحٌ ( وَلَا يَسْجُدُ عَلَى شَيْءٍ مِنْ بَدَنِهِ ) حَالُ الْأَخْتِيَارِ ( فَاِنْ ) لِضَرْمٍ مَا لِفَقْدَانِ مَا يَصِحُّ السُّجُودُ عَلَيْهِ أَوْ لِعَدَمِ التَّمَكُّنِ مِنَ السُّجُودِ كَمَا لَوْ ( مَنَعَهُ الْحَرُّ ) أَوْ الْبَرْدُ ( عَنِ السُّجُودِ عَلَى الْأَرْضِ ) أَوْ غَيْرِهَا مَّا يَصِحُّ السُّجُودُ عَلَيْهِ بَانَ كَانَ حَرْجِيًّا فَلَارِيبَ وَلَا إِشْكَالَ فِي عَدَمِ سَقُوطِ أَصْلِ السُّجُودِ وَعَدَمِ الْأَنْتِقَالِ إِلَى الْأَيْمَاءِ كَمَا هُوَ مُقْتَضَى الْمِيسُورِ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ قَبْلُ الْأَجْمَاعِ الْمُحْصَلِّ الْأَخْبَارُ الْآتِيَّةُ وَإِنَّمَا الْأَخْلَافُ وَالْإِشْكَالُ فِي جَعْلِ بَدَلٍ خَاصٍّ شَرْعًا لَمَّا يَصِحُّ السُّجُودُ عَلَيْهِ بِنَحْوِ الطُّولِيَّةِ وَالتَّرْتِيبِ بَيْنَ الْأَبْدَالِ وَعَدَمِهِ وَأَنَّهُ عَلَى فَرْضِ جَعْلِ ذَلِكَ مَا هُوَ التَّرْتِيبُ بَيْنَ الْأَبْدَالِ فَهَلْ هُوَ بَيْنَ الثُّوبِ وَالْكَفِّ بِمَعْنَى أَنَّه ( سَجَدَ عَلَى ثَوْبِهِ فَاِنْ لَمْ يَتِمَّكَنْ ) مِنْ ذَلِكَ ( فَعَلَى ) ظَهَرِ ( كَفِّهِ ) ثُمَّ سَايَرَ الْأَشْيَاءَ أَوْ بَيْنَ الثُّوبِ الْمُتَّخِذِ مِنَ الْقُطْنِ أَوِ الْكُتَّانِ ثُمَّ مُطْلَقِ الثُّوبِ ثُمَّ ظَهَرِ الْكَفِّ ثُمَّ سَايَرَ الْأَشْيَاءَ أَوْ ثُمَّ الْمَعَادِنِ ثُمَّ سَايَرَ الْأَشْيَاءَ أَوْ أَنَّ الْمَعَادِنَ فِي عَرْضِ ظَهَرِ الْكَفِّ أَوْ فِي عَرْضِ الثُّوبِ أَوْ مُقَدِّمَ عَلَيْهِ وَجُوهٌ وَإِحْتِمَالَاتٌ وَرَبِمَا أَقْوَالٌ وَأَمَّا الْأَخْبَارُ ( ١ ) فَهِيَ عَلَى طَائِفَتَيْنِ الْأُولَى مَا وَقَعَ فِيهِ السُّئَالُ عَنِ السُّجُودِ عَلَى الثُّوبِ فِي مَوْرِدِ مَنَعِ أَذَى الْحَرِّ أَوْ الْبَرْدِ عَنِ السُّجُودِ عَلَى مَا يَصِحُّ السُّجُودُ عَلَيْهِ وَهِيَ مُسْتَفِيزَةٌ مِنْهَا مَصْحُوحٌ عَتِيبَةُ بَيَّاعِ الْقَصَبِ قَالَ قُلْتُ لَا يَبْعِدُ اللَّهُ ( ع ) أَدْخَلَ الْمَسْجِدَ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْحَرِّ فَافْكَرَ أَنْ أَصَلَّى عَلَى الْحَصَى فَابْسَطَ ثَوْبِي فَاسْجُدَ عَلَيْهِ قَالَ نَعَمْ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ أَمَّا السَّنْدُ فَلَيْسَ فِيهِ عَدَى الْحَنَاطِ الَّذِي لَمْ يُوَثَّقْ فِي الرِّجَالِ لَكِنْ رَوَايَةُ الْبِزْطِيِّ الَّذِي مِنْ أَصْحَابِ الْأَجْمَاعِ وَمَنْ لَا يَرَوِي إِلَّا عَنْ ثِقَةٍ عَنْهُ كَافِيَةٌ فِي الْوُثُوقِ بِالضُّدُورِ وَأَمَّا الدَّلَالَةُ فَالظَّاهِرُ مِنْ دُخُولِ الْمَسْجِدِ عَدَمُ كَوْنِهِ فِي الْمَفَازَةِ الَّتِي لَا يَوْجَدُ فِيهَا أَلْمَاءٌ لِتَبْرِيدِ الْحَصَى وَلَا مَوْضِعٌ بَارِدٌ يَصَلَّى فِيهِ بَلْ كَوْنِهِ فِي الْبِلَادِ الْمُحْتَمَلِ تَمَكُّنُهُ مِنْ أَلْمَاءٍ لِتَبْرِيدِ الْحَصَى أَوْ مَوْضِعٍ بَارِدٍ يَصَلَّى فِيهِ وَالظَّاهِرُ مِنْ أَكْرِهِ بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ فِي

اليوم الشديد الحرّ هو الحرج بوجود مشقّة نوعيّة لا تتحمّل عادة في سبيل الأغراض العامّة في وضع الجبهة على الحصى من جهة شدّة الحرارة لا الاقتراح و مطلق عدم ألميل جزافاً و ذلك قرينة على الأضرار بالنسبة إلى السجود على ما يصحّ السجود عليه وعدم التمكن في المسجد المفروض في السُّؤال من تبريد الحصى أو الوقوف في موضع بارد و إنفكاك حرجيّة وضع الجبهة عن حرجيّة وضع سائر المواضع أو الوقوف في ذلك الموضع وإن كان بعيداً عادة لكن لعلّه لكون جلد الجبهة أرقّ و كونه لذلك أشدّ تأثراً من الحرارة بالنسبة إلى سائر الأجزاء المزبورة والظاهر من قوله أسجد عليه وصول السجود إلى نفس الثوب بلا واسطة فحملة على وضع شيء ممّا يصحّ السجود عليه كالخشب ونحوه على الثوب و السجود على ذلك تأويلٌ بلادليل بل ينافيه لغويّة السُّؤال حينئذٍ و كيف كان فمورد الرواية إنّما هو السُّؤال عن ثبوت شرطيّة ما يصحّ السجود عليه في مورد الحرج و لزوم السجود على الحصى في شدّة الحرّ أم سقوطها و جواز علاج الحرج بالسجود على غير ما يصحّ كالثوب الذي هو أسهل تناولاً لغالب الناس فنفي البأس عن السجود على ذلك في الجواب يدلّ على سقوط الشرطيّة بالحرج و بالاستلزام على ثبوت أصل السجود وعدم الانتقال إلى الأيمان، ومنها صحيح القاسم بن الفضيل قال قلت للرّضا (ع) جعلت فداك الرّجل يسجد على كمّه من أذى الحرّ و البرد قال لا بأس به أمّا السند فليس فيه إلّا عبد الله بن الصّلت الذي قال في حقه النّجاشي أنّه مسكون إلى روايته و السكون هو الاطمينان الذي عليه المدار في حجّة الأخبار و أما أحمد بن عمر فهو بقرينة الرّواية ابن الحلال الثّقّة و أمّا الدّلالة فكسابقه، ومنها خبر محدّد بن القاسم بن الفضيل بن يسار قال كتب رجل إلى أبي الحسن (ع) هل يسجد الرّجل على الثوب يتقى به وجهه من الحرّ و البرد و من الشيء يكره السجود عليه فقال نعم لا بأس به أمّا السند فليس فيه عدى عباد بن سليمان الذي يظنّ أنّه حسن و أمّا الدّلالة فتظهر ممّا تقدم و بالجملة فهذه الأخبار كما اعترف به الخصم لا تدلّ على مزيد من سقوط اعتبار ما يصحّ السجود عليه

بالحرج و بالاستلزام على ثبوت أصل السُّجود وعدم الانتقال إلى الأيماء وليس فيها إشعارٌ فضلاً عن الدلالة باصل جعل البدلية فضلاً عن الطولية والترتيب بين الأبدال المفعولة الثانية ما توهم دلالة على جعل البدلية بنحو الطولية وهى مستفيضة منها وهو عدة ما استدل به الخصم لمطلوبه خبر أبى بصير عن أبي جعفر (ع) قال قلت له أكون فى السفر فتحضر الصلوة وأخاف الرِّمضاء على وجهى كيف أصنع قال تسجد على بعض ثوبك فقلت ليس على ثوب يمكننى أن أسجد على طرفه ولا يله قال أسجد على ظهر كفك فانها (فاته) أحد المساجد بتقريب أن السُّؤال إنما هو عن الوظيفة الفعلية فى صورة عدم التمكن من السُّجود على ما يصح السُّجود عليه فالامر بالسُّجود على الثوب فى مقام الأجواب ظاهر فى تعيين ذلك وكونه ما يسجد عليه إضطراراً فى طول ما يصح السُّجود عليه إختياراً ولا نعننى بجعل البدلية إلا هذا كما أن الأمر بالسُّجود على ظهر الكف فى طول فرض السُّؤال عدم التمكن من السُّجود على الثوب ظاهر فى تعيينه فى طول تعذر الثوب وهذا معنى الطولية فى جعل البدلية ويؤيده التعليل بقوله فانها أحد المساجد إذ اللام فى المساجد عليها للعهد إشارة إلى الأبدال المفعولة والمعنى أن ظم الكف أحد الأبدال المفعولة فى طول ما يصح السُّجود عليه فحمل الأمر على قوله تسجد على بعض ثوبك أو قوله أسجد على ظهر كفك على الإرشاد إلى بعض مصاديق ما يسجد عليه ويعالج به الحرج بلا جعل بدلية فضلاً عن الطولية خلاف الظاهر وسياق الرواية وبمضمون هذا الخبر خبر آخر لابي بصير ربما يقال باتحادهما وفيه أن الرواية قاصرة عن الحجية على مدعى الخصم سنداً ودلالة أما الأول فلضعف سندها بقاسم بن محمد الجوهري الذي لم يوثق فى الرجال والبطائنى الذي له حالة إستقامة وحالة إضطراب ففي موارد رواية أصحاب الأجماع عنه تكون روايتهم قرينة على كون تلك الرواية فى حال الأستقامة وفي موارد عدم وجود واحد منهم فى السُّند كما فى المقام لا يعلم كون الرواية عنه حال إستقامته فلا تكون حجة نعم لا ضعف فى هذا السُّند من جهة أبى بصير

لأنَّ الحقَّ عندنا اشتراكه بين ثقات ثلث مضافاً إلى أنَّ الذي يروى عنه ألبطاني ثقة وأما الثاني فلأنَّ السُّؤال بقرينة أخاف الرِّمضاء على وجهي لا يدلُّ على أزيد من كون السُّؤال عن سقوط شرطية ما يصحُّ في مورد الحرج فلا ظهور له في الإلزام بالسُّجود على الثُّوب فضلاً عن كونه بعنوان جعل الأبدل ثمَّ لما فرض السُّائل عدم التَّكُنُّ من السُّجود على الثُّوب بزعم وجود خصوصية في السُّجود على الثُّوب وعدم جواز وضع بعض البدن على بعضه دفع الأمام (ع) توهمه ببيان مصداقية ظهر الكفِّ كالثُّوب لما يعالج به الحرج واختصاص الثُّوب بالذكر أولاً إنَّما هو لكونه أسهل تناولاً لغالب النَّاس كما أنَّ ذكر ظهر الكفِّ بعد ذلك لكونه بعد الثُّوب أسهل تناولاً فلا ظهور لشيء من الأمرين في جعل الأبدلية فضلاً عن الطولية وأما التَّعليل بقوله (ع) فإنَّها أحد المساجد ففيه احتمالات أربعة أحدها ما ذكره المجلس الأول (قدَّه) من أنَّه تعليل لعقد السُّلب المستفاد من الأمر بالسُّجود على ظهر الكفِّ والمعنى أسجد على ظهر الكفِّ ولا تسجد على بطنه لأنَّه أحد المساجد وهذا خلاف ظاهر الضمير لرجوعه إلى ظهر الكفِّ ولا يناسب سوق التَّعليل الظاهر في كونه علّة لجواز السُّجود على الظَّهر لعدم جوازه على البطن ثانيها ما ذكره صاحب الوافي (قدَّه) من أنَّ المراد بالكفِّ مجموع الظَّاهر والباطن وحيث أنَّ باطن الكفِّ واقع على الأرض فالسُّجود على ظاهره سجودٌ على الأرض بواسطة باطنه فالكفُّ بهذا الاعتبار أحد المساجد وهذا تأويل في الظَّاهر بلا دليل ثالثها ما ذكره المستدل من كون اللَّام في المساجد للعهد إشارة إلى الأبدال الأضرارية المَجعولة وهذا دورى إذ العهدية موقوفة على مفروغية الأبدال الأضرارية المَجعولة لتكون معهودة في ذهن السُّائل والمفروض إرادة إثبات ذلك من نفس هذه الرواية رابعها ألاخذ بما هو ظاهر اللَّام بحسب الطَّبع من كونها للجنس وظاهر الضمير من رجوعه إلى ظهر الكفِّ وظاهر المساجد من كونها بمعنى مواضع إستقرار الجبهة والمعنى أسجد على ظهر الكفِّ لأنَّه أحد مقار الجبهة ولو أبيت عن ظهوره في ذلك فهو مجمل غير حجة على الأبدلية الطولية

و منها خبر أحمد بن عمرو فيه عباد بن سليمان و هو وإن لم يوثق إلا أنَّ المظنون حسن حاله فالخبر كالحسن قال سئلت أبا الحسن (ع) عن الرجل يسجد على كُم قميصه من أذى الحرِّ و البرد أو على ردائه إذا كان تحته مسح أو غيره ممَّا لا يسجد عليه فقال لا بأس به بدعوى أنَّ ظاهره كون المنع عن السُّجود على المسح إرتكازيًّا للسائل و كون جواز السُّجود على الثَّوب مفروقاً عنه لديه و إنما ذكره تمهيداً للسُّؤال عن جواز السُّجود على ردائه الَّذي تحته مسح و الضَّمير في قوله (ع) لا بأس به راجع إلى الأوَّل و كاشف عن تعيين السُّجود على الثَّوب و تقرير السَّائل على إرتكازه من منع السُّجود على ما يكون تحته مسح و فيه أنَّ المنع عن السُّجود على المسح المرتكز للسائل حسب ألفرض لا يخلو إمَّا أن يكون أعمَّ من الاختيار و الاضطرار و حينئذٍ لامعنى للسُّؤال عنه بالنسبة إلى حال الاضطرار أو يكون مخصوصاً بحال الاختيار فيشترك معه الثَّوب لما عرفت من عدم جواز السُّجود على الملبوس حال الاختيار و عليه لامعنى للفرق بينهما بجعل الجواز في أحدهما مفروقاً عنه و المنع في الآخر إرتكازيًّا، ثمَّ دعوى ظهور الرواية في كون جواز السُّجود اضطراراً على الثَّوب مفروقاً عنه مصادرة فلم لا يجوز أن يحتمل السَّائل الانتقال إلى الأيماء أو عدم سقوط السُّجدة على ما يصحَّ و لو مع الحرج مضافاً إلى أنَّ الظاهر من كلمة أو على ردائه السُّؤال عن جواز السُّجود على الثَّوب و الرداء في عرض واحد و رجوع ضمير لا بأس به إلى المسئول عنه و هو جوازه عليهما معاً فيكون ترخيصاً في السُّجود عليهما معاً حال الاضطرار و لكون الجواب في مقام توهم الخطر و هو عدم سقوط ما يصحُّ السُّجود عليه في حال الحرج لا يستفاد منه إلزام فضلاً عن البدلية بل غايته الترخيص في السُّجود على غير ما يصحَّ ممَّا ذكره السَّائل علاجاً للحرج و منها خبر منصور بن حازم عن غير واحد من أصحابنا قال قلت لأبي جعفر (ع) إنا نكون بارضٍ باردة يكون فيها الثلج أنفسجد عليه قال لا ولكن إجعل بينك و بينه شيئاً قطناً أو كتاناً بدعوى أنَّ إلقاء العامِّ أي الأمر بجعل شيء بينه و بين الثلج ثمَّ ذكر الخاصَّ بعده أي التطبيق على

خصوص القطن و ألكتان يكشف عن تعيّن السُّجود عليهما بالخصوص إذ لو لا دخول خصوصيّتهما لكان ذكرهما بالخصوص لغواً فيستفاد من ذلك بدليّة الثوب المتّخذ منهما عمّا يصحّ السُّجود عليه وعدم جواز السُّجود على الثوب مطلقاً فضلاً عن غيره وربما يجاب عنه بالمنع عن ظهور الرواية في الأضرار لأنّ مجرد ذكر الثلج لا يدلّ على ذلك فالظاهر أنّ السُّؤال إنّما هو عن جواز السجدة على الثلج إختياراً و الأمام (ع) إنّما نهى عن ذلك و أمر بوضع القطن و ألكتان و السجدة عليهما فالخبر دليل على جواز السجدة عليهما إختياراً و يؤيد ذلك إمكان وجود ما يصحّ من الخشب وغيره لدى المصلّي و تمكّنه من وضعه على الثلج و السُّجود عليه لكنّك عرفت سابقاً فساد ذلك ضرورة أنّ إقحام كلمة باردة في السُّؤال ظاهر في حرجيّة السُّجود على ما يصحّ و إلا كان إقحامها لغواً مضافاً إلى عدم تعارف إستصحاب سجادة أو خمرة أو شيء ممّا يصحّ السُّجود عليه في تلك الأزمنة لاسيّما مع إبتلائهم غالباً بالعامّة بل تعارف السُّجود على الأرض أو نباتها غير المأكول و الملبوس فالصواب في الجواب ما قدّمناه سابقاً من أنّ ذكر العامّ أغنى شيئاً الذي من المفاهيم العامّة العرضيّة دليل على عدم خصوصيّة في شيء خاصّ فالرواية بصدد بيان علاج حرجيّة السُّجود على ما يصحّ في مورد كثرة الثلج في الأراضي الباردة تحت بوضع شيء ما كائنًا ما كان و السُّجود عليه ثمّ مثل لذلك ببعض أفراد الموجوده غالباً لدى المصلّي أي الثوب المتّخذ من القطن أو ألكتان فهي غير مسوقة لجعل البدليّة ولا نصداقيّة القطن و ألكتان لما يصحّ السُّجود عليه و إلّا حصل أنّ جهة السُّؤال في قوله أنفسجد عليه يحتمل كونها أحد أمور ثلاثة إمّا كثرة الثلج مع برودة الأرض الموجبة لحرجيّة السُّجود عليها بقرينة كلمة باردة و إمّا رخوة الثلج المنافية مع إستقرار الجبهة عليه بقرينة يكون فيها الثلج و إمّا أنّ الثلج هل هو ممّا يصحّ السُّجود عليه إختياراً أم لا ومع هذه الاحتمالات لا ينعقد للجواب ظهور في مدعى الخصم فدعوى ظهور هذه الرواية في بدليّة القطن و ألكتان عمّا يصحّ السُّجود عليه إذ معنى البدليّة جعل شيء خاص لوضع الجبهة



عليه بعد تعدُّر ما يصحُّ السُّجود عليه و مقتضى الرواية جعل خصوص ألقطن و ألكتان  
لذلك مقدّمًا على ألتلج و يتمُّ البدليّة بالنسبة إلى سائر الأبدال بعدم ألقول بالفصل  
غير مسموعة مضافًا إلى ضعف السند بالارسال، ومنها صحيح على بن جعفر عن أخيه  
موسى (ع) قال سئلته عن الرّجل يؤذيه حرّ الأرض و هو فى الصّلاة و لا يقدر على السُّجود  
على ما يسجد عليه هل يصلح له أن يضع ثوبه إذا كان قطنًا أو كتانًا قال إذا كان مضطّرًّا  
فليفعل بدعوى أنّ ضمَّ شرطية السُّؤال إلى شرطية الجواب ينتج جواز السُّجود على الثوب  
ألتخذ من ألقطن و ألكتان فى حال الاضطرار و كونه بدلًا عمّا يصحُّ السُّجود عليه، و فيه  
أنّ ضمَّ الشرطيتين إحديهما إلى الأخرى إقتراح بلا شاهد مضافًا إلى أنّ الشرطية فى  
كلام السائل مسوقة لبيان الموضوع الممنوع السُّجود عليه و لا أقلّ من احتمال ذلك و إن  
أبيت إلّا عن أن يكون التقييد لبيان أنّه ليس من الجلود لا رتكار منع السُّجود عليها فى  
ذهنه فليس فى الجواب ما يشير إلى تقرير هذا لا رتكار لأنّ الجواز المشروط بالاضطرار  
و إن لم يختصّ بالثوب المنسوج من ألقطن و ألكتان إلّا أنّ المفروض فى السُّؤال لما كان  
ذلك دفع الأمام (ع) توهم الاختصاص فليس فيه تقرير لا رتكار كى يكون إغراءً بالجهل مع عدم  
إرادته البدليّة فلا يستفاد كونه بدلًا جعليًا مقدّمًا على الجلود فتلخص أنّه لا ظهور لشيء من أخبار  
الباب فى جعل البدليّة الطولية فضلًا عن الترتيب بين الأبدال الاضطرارية و لذا أصرّ  
صاحب الجواهر (قدّه) على أنّه ليس فى أخبار الباب دلالة ولا إشعار بالبدليّة لكن  
الانصاف لإشعار صحيح على بن جعفر بذلك كما يعلم من جوابنا و ما أبعد بين مقالة  
صاحب الجواهر (قدّه) و بين مقالة من ذكر الأخبار المزبورة و ادّعى ظهورها فى جعل  
البدليّة ثمّ إنّّه ربما يقال بناءً على عدم إستفادة البدليّة من هذه الأخبار بأنّ ألقطام من  
قبيل الدّوران بين التّعيين و التّخيير إذ لا كلام فى الاضطرار بالنسبة إلى ما يصحُّ السُّجود  
عليه حسب الفرض كما لا كلام فى جواز السُّجود حينئذٍ على الثوب و ظهر الكفّ فيدور بين  
تعيين السُّجود عليهما و عدم جوازه على سائر الأشياء و بين التّخيير بينهما و بين غيرهما

وحيث أنَّ مقتضى القاعدة في ذلك ألباب الاشتغال فلا يجوز السُّجود على غير الثُّوب و  
ظهر الكف مع التمكن منهما وإنما يجوز مع عدم التمكن وذلك ينتج نتيجة البدلية  
المطلوبة وفيه أنَّ الشك في المقام مسبب عن الشك في إعمال الملوئية في شيء خاص  
كالثوب وظهر الكف فبعد رفع الشك من هذه الجهة باصالة البرائة لا يبقى شك في ذلك  
حتى يكون المقام من قبيل الدوران بين التعيين والتخيير والحاصل أنَّ شرطية ما يصح  
السُّجود عليه ساقطة بالاضطرار قطعاً وكون الثوب له خصوصية مشكوك بدواً وأصالة  
البرائة عن الخصوصية نافية لاعتبارها فلا مجرى لقاعدة الاشتغال وإن شئت قلت فرق بين  
العلم بوجوب شيء والشك في كونه بخصوصه واجباً أو كون الجامع الموجود معه واجباً  
حيث أنَّ جماعة ذهبوا إلى الاشتغال وبين ما إذا كان الشك في أنَّ جواز السُّجود على  
الثوب هل هو على نحو الوجوب أم لا حيث أنَّ الوجوب في الأول معلوم وفي الثاني مشكوك  
ثم إنه على القول بالبدلية لا بد من الترتيب بين الأبدال إذ جواز السُّجود على كل شيء  
بعد سقوط ما يصح السُّجود<sup>عليه</sup> مناف مع جعل البديل فلا بد من كون شيء خاص بدلاً وطبعاً  
يقع الطولية والترتيب بين الأبدال المجعولة ولذا اختلف الأصحاب في ذلك ومحمات  
الترتيب ثبوتاً سبعة أحدها السُّجود على الثوب ثم على ظهر الكف ثم سائر الأشياء في  
عرض واحد كما هو ظاهر حملة من المتون الفقهية كالمتصف (قده) هنا والعلامة (قده)  
في بعض كتبه وغيرهما في غيرهما ثانيها السُّجود على الثوب القطنى أو الكتانى ثم على  
ظهر الكف ثم سائر الأشياء في عرض واحد كما هو ظاهر بعضهم ثالثها السُّجود على  
القطنى أو الكتانى ثم مطلق الثوب ثم المعادن ثم الكف كما هو ظاهر السيد (قده) في  
العررة رابعها السُّجود على الثوب ثم المعادن ثم الكف ثم سائر الأشياء خامسها ذلك  
مع عرضية المعادن لظهر الكف سادسها ذلك مع طولية المعادن عن الكف سابعها  
طولية الثوب عن المعادن أما الاحتمال الأول فيدل عليه خبر أبى بصير المتقدم حيث  
أمر الأمام (ع) بالسُّجود على بعض الثوب ثم على تقدير تعذره<sup>لله</sup> أن يرضه السائل

على ظهر الكفّ و أمّا ألاحتمال الثّاني فيدلّ عليه صحيحا منصورين حازم و على بن جعفر المتقدّمان بعد تقييد إطلاق الثّوب في غيرهما بالقطن و ألكّتان الموجودين فيهما و أمّا ألاحتمال الثّالث فاستدلّ له بالصّحيحين المزمورين بعد تقييد إطلاقهما من جهته حالتي التّمكّن و عدمه بخصوص حالة التّمكّن من ألقطن و ألكّتان و تقييد إطلاق الثّوب في غيرهما بهما و طبعاً يبقى إطلاق الثّوب في أخباره بالنّسبة إلى حالة عدم التّمكّن من ألقطن و ألكّتان بحاله مقتضياً لتقدّمه على ظهر الكفّ و نقوش فيه بأنّ لازمه إرتكاب تقييدين في أخبار الثّوب أحدهما التّقييد الموضوعي بحمل إطلاق الثّوب فيها على غير ألقطني و ألكّثاني ثانيهما التّقييد الحكمي بحمل إطلاق جواز السّجود على الثّوب فيها على حال عدم التّمكّن من ألقطن و ألكّتان و إذا دار الأمر بين تقييدين و تقييد واحد يكون الثّاني مقدّمًا عرفاً لكونه أقلّ تقييداً فلا بدّ من تقييد الثّوب بالقطن و ألكّتان و عدم وصول التّوبة إلى الثّوب المتخذ من غيرهما إلّا في طولهما أقول في ألاستدلال و المناقشة تأملّ واضح أمّا المناقشة فلعدم إبتناء ألاستدلال على إرتكاب تقييدين موضوعي و حكمي في إطلاق أخبار الثّوب بل تقييد واحد موضوعي بدعوى أنّ إختصاص قيدية الخاصّ بحال التّمكّن منه طبعي و عليه فالخارج عن تحت العامّ من أوّل الأمر هذا المقدار فبعد تعدّد الخاصّ يبقى إطلاق العامّ بالنّسبة إلى غير الخاصّ من أفراد الطّبيعي بحاله فاذا ورد أطعم زيدا ثمّ ورد أطعمه بالدّجاج و فهم منه عرفاً بإختصاص القيد بصورة وجود الدّجاج يكون الأمر بالأطعام المطلق مع عدم التّمكّن من الخاصّ باقياً بحاله ففي المقام إذا قلنا بانه بفهم عرفاً من قوله (ع) إجعل بينك و بينه شيئاً قطناً أو كتّاناً لإنحصار شرطية ألقطنية و ألكّثانية للثّوب بصورة التّمكّن منهما يكون دليل تقييد الثّوب بالقطن و ألكّتان مقصوراً بحال التّمكّن لا أنّ دليل الثّوب يقيد تارة موضوعاً بغير ألقطن و ألكّتان و أخرى حكماً و أمّا ألاستدلال فلأنّ دليل ألوّضع من طبعه ألاطلاق من جهة التّمكّن و عدمه لانه كما أشرنا إليه غير مرّة ناظر إلى المهيّة بماله من ألاجزاء و الشّرائط

فهو لا محالة مطلق من جهة حالتى التمكن وعدمه والحاصل أن الاستفاد من أدلة  
الأوضاع عرفاً إنما هو القيدية المطلقة لا المخصوصة بحال دون حال فلو أريد التخصيص  
بحالة خاصة لا بد من إفادته بدليل خارجى وراء نفس دليل الوضع ولذا وقع النزاع بين  
الوحيد ألبيهانى (قدّه) مع جلّ من تأخّر عنه حيث فصل (قدّه) بين استفاد القيد  
من مثل قوله (ع) لا صلوة إلا بظهور فالترنم باطلاقه إختياراً وإضطراباً وبين استفادته  
من الخطاب فالترنم باختصاصه بحال التمكن حيث قالوا فى جوابه بأن الخطاب فى باب  
الأوضاع منسلخ عن التوجيه فلا يتوهم إختصاصه بالتمكن وكيف كان فما يظهر من صاحب  
العروة (قدّه) من إختيار احتمال الثالث فى غير محلّه وأما بدلية المعادن فاستدل  
لها بأخبار السجود على ألقير إذ فى بعضها الأمر بالسجود على السفينة المقيمة  
بحملها على مورد الضرورة وتعذر ما يصحّ السجود عليه وفيه أنها مطلقه من جهة التمكن  
مما يصحّ وعدمه فالحمل على الضرورة تبرئ إذ لا شاهد له وإرتكبه الشيخ (قدّه) فى  
الاستبصار لانه معدّد لدفع التناقض بين الأخبار بأى وجه أمكن ثبوتاً ولذا حملها  
الأصحاب على التقيّة من جهة معارضتها مع الأخبار الناهية عن السجود على ألقير و  
موافقتها مع مذهب العامة لقائلين بجواز السجود على كل شئ وعدم لاستقامة التعليل  
فى بعضها بأن ألقير من نبات الأرض وعلى فرض كونها ناظرة إلى مورد الاضطراب فحيث  
أنّ الغالب لراكب السفينة تمكّنه من السجود على ثوبه أو ظهر كفّه فهى كالنصّ فى تقدّم  
ألقير على الثوب ولذا إحتاط بعضهم بتقديمه عليهما وعلى فرض الإطلاق من هذه  
الجهة بدعوى أنّ ألقير فرد تنزلى من النباتات لصحيح منصور بن حازم ألقير من نبات  
الأرض فهى معارضة مع أخبار الثوب على نحو العموم من وجهه ولا موجب لتقديم إحدى  
الطائفتين وعلى فرض تسليم ذلك كله فلا موجب للتعدّد إلى غير ألقير من المعادن فظهر  
أنّه لا دليل على الاحتمالات الأربعة الأخيرة من كيفية الترتيب بين الأبدال الاضطرابيّة  
على القول بالبدلية وحيث لا ظهور لأخبار ألقن و أكتان فى عقد السلب حتى يمكن

تقييد إطلاق أخبار الثَّوب به لما أسلفناه فيتعين الاحتمال الأول أى الترتيب بين مطلق الثَّوب وظهر الكفّ وكون ساير الأشياء فى عرض واحد ( وألدى ذكرناه ) من الشُّرَاطِط كطهارة الموضع على أقول بها وغيرها ( إنَّما يعتبر فى موضع الجبهة لافى بقيَّة المساجد ) السَّبعة بالاجماع بل الصَّرورة من الدِّين والسَّيرة العمليَّة المستمرة إلى زمن الأئمة ( ع ) ويدلُّ عليه بعد إنصاف أدلَّة تلك الشُّرَاطِط عن بقيَّة المساجد وعدم إنعقاد إطلاق لها بالنسبة إليها وسكوت الصَّلوات البيانيَّة عن ذلك قوله ( ع ) فى صحيح زرارة المتقدِّم ( ١ ) إذا أردت أن تسجد فارفع يدك بالتكبير وخرَّ ساجداً وأبدأ بيدك فضعهما على الأرض فان كان تحتها ثوب فلا يضرك وإن أفضيت بهما إلى الأرض فهو أفضل وصحيح على بن جعفر ( ٢ ) عن أخيه موسى ( ع ) قال سئلته عن الرُّجل يسجد ويضع يده على نعله هل يصلح له قال لا بأس وقول أبي جعفر ( ع ) فى خبر أبي حمزة ( ٣ ) لا بأس أن تسجد وبين كفِّك وبين الأرض ثوبك وصحيح فضيل بن يسار ( ٤ ) عن أحدهما ( ع ) قال لا بأس بالقيام على المصلّى من الشَّعر والصَّوف إذا كان يسجد على الأرض وإن كان من نبات الأرض فلا بأس بالقيام عليه والسُّجود عليه وصحيح حمran ( ٥ ) عن أحدهما ( ع ) قال كان أبى ( ع ) يصلّى على الخُمرة يجعلها على الطنفسة ر يسجد عليها فإذا لم يكن خُمرة جعل حصى على الطنفسة حيث يسجد وصحيح الحلبي ( ٦ ) قال قال أبو عبد الله ( ع ) دعا أبى بالخُمرة فابطأت عليه فاخذ كفّاً من حصى

- ( ١ ) الوسائل ، الباب ٥ ، ممّا يسجد عليه ، حديث ١  
 ( ٢ ) الوسائل ، الباب ٥ ، ممّا يسجد عليه ، حديث ٣  
 ( ٣ ) الوسائل ، الباب ٥ ، ممّا يسجد عليه ، حديث ٢  
 ( ٤ ) الوسائل ، الباب ١ ، ممّا يسجد عليه ، حديث ٥  
 ( ٥ و ٦ ) الوسائل ، الباب ٢ ، ممّا يسجد عليه ، حديث ٢ و ٣

فجعلله على البساط ثم سجد إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الواردة في السجود على الخمرة والطنفسة والمدرة ونحوها مما يدل بالظهور أو النصوصية على عدم اشتراط ما يصح السجود في غير موضع الجبهة، نعم يستفاد من بعضها كصحيح زرارة إستحباب ذلك وكونه أفضل (ويراعى فيه) أى فى موضع الجبهة (أن يكون مملوكاً أو مأذوناً فيه و أن يكون خالياً عن النجاسة) المتعدية كما تقدم شرح ذلك كله (وإذا كانت النجاسة) على القول بشرطية الطهارة فى موضع الجبهة (فى موضع محصور كالبيت وشبهه وجهل موضع النجاسة) وجب الاجتناب عن جميع أطرافه (ولم يسجد على شئ منه) قضاءً للعلم الاجمالى وعدم جريان أصالة الطهارة فى شئ من أطرافه لما قرر فى الأصول وتقدم فى كتاب الطهارة فى مبحث الأنائين ألمشتبه طاهرهما بنجسهما من عدم إقتضاء الجريان لشيء من الأصول فى شئ من أطراف العلم الاجمالى (ويجوز السجود) إذا كانت النجاسة (فى المواضع المتسعة) غير المحصورة لاطباق الفقهاء والأصوليين على عدم تنجز العلم الاجمالى فى غير المحصور بضابط مخدوش ودليل مردود وبالجملة فلاخلاف فتوى فى أصل الحكم أعنى جواز ارتكاب غير المحصور وعدم وجوب الاجتناب عن شئ من أطرافه وإن اختلفت كلماتهم فى ضابطه فعرفه بعضهم بغير المعدود وآخر بغير المعدود فى زمان يسير وثالث بما يكون الاجتناب عنه حرجياً كما هو ظاهر قول المصنف (قدّه) (دفعاً للمشقة) ورابع بما يؤدى إمتثاله إلى الترك رأساً كاستلزام الاجتناب عن المواضع المتسعة فى المقام ترك الصلوة بالمرة كما هو مختار كاشف اللثام (قدّه) إلى غير ذلك من التتعاريف التى لا ترجع إلى محصل فإنّ الأداء إلى الترك رأساً لايجرى غالباً فى المحرمات إذ المطلوب فى النهى على مسلك القوم هو الترك أو الكف وعلى المختار هو الانزجار عن الوجود ولا معنى لاداء الانزجار إلى الترك مضافاً إلى أنّ عنوان غير المحصور لم يقع فى لسان دليل تعبدى حتى نحتاج إلى تعريفه وأما إستلزام الحرج فهو تعريف للموضوع من ناحية حكمه ضرورة أنّ أدلة الحرج رافعة للحكم فلا معنى لتعيين

عنوان غير المحصور الموضوع لتلك الكبرى بالحكم أى الحرج المتخذ من نفس الكبرى مضافاً إلى عدم كبروية التعريف ضرورة عدم إختصاص الحرج بغير المحصور بل يجرى فى المحصور ولا بالعلم الأجمالى فيجرى فى العلم التفصيلى فكيف يمكن جعله معرّفاً لعنوان غير المحصور وإلى عدم حرجية ألاجتناب عن غير المحصور فى المحرّمات التى هى الغالب فى موارد الشبهة ضرورة أنّ ألاجتناب عن غير المحصور من ألاجبن المشتبه فيه أالميتة أو الاناث المشتبه فيها أالنفس بترك أكل أوّل و شرب الثانى أسهل ما يكون كما نشاهده من حال المحتاطين فى أمر النجاسة أو غيرها من المحرّمات المشتبهة فان قلت أالحرج الموضوع للرفع نوعي ولا ريب أنّ ألاجتناب عن غير المحصور حرجي على النوع فبهذا أالاعتبار يصحّ تعريف غير المحصور بأنّه ما يكون حرجياً على النوع قلت كلال أالحرج الموضوع للرفع فى دليله شخصي لا نوعي لأنّ دليل نفي أالحرج من الأدلة أالحكمة وأالحاكم لا بدّ وأن يكون بوجوده أالخارجى حاكماً فكلّ شخص كان أالحكم حرجياً فى حقّه خارجاً يشمله الدليل وأما من لم يكن فى حقّه حرجياً فلا يشمله ولو فرض كونه حرجياً على النوع فلا يصحّ ألتعريف وإلى ما عرفت من عدم أالحاجة إلى تعريفه وإن كان ألاحسن تعريفه بما تكون أطرافه غير محدودة و محتملات إنطباقه خارجة عن دائرة أالعلم الأجمالى فانّ دائرة أالعلم الأجمالى فى المحصور محدودة معلومة فتتخصر محتملات إنطباقه فى تلك أالدائرة بخلافها فى غير المحصور فهى غير محدودة و لا معلومة فلا تتخصر محتملات إنطباقه فى تلك أالدائرة بل تخرج عنها نعم يمكن فرض دائرة وهمية غير حقيقية تحيط بجميع أالمحتملات ككونها فى بلدة أالنّجف المقدّسة مثلاً لكن ذلك لا يخرجها عمّا هو عليه واقعاً من عدم محدودية دائرة أالعلم و خروج بعض أالمحتملات عنها و لذا يكون غير المحصور بحكم أالشبهة البدوية من حيث عدم تشكيل علم أجمالى للمكلف بتكليف متوجّه إليه و يمكن أن يكون قوله (ع) فى معتبر أبى أالجارود أمّن أاجل مكان واحد يجعل فيه أالميتة حرم جميع ما فى أالارض ناظرًا إلى غير المحصور أى غير أالمحدود أطرافه بملاحظة تنوين أالتنكير فى

مكان واحدٍ وقد فصلنا الكلام في ضابط غير المحصور وحكمه ودليله وشرح مفاد الحديث الشريف في الأصول من أراده فليراجع ولو إنحصر الحال في النجس ففيه احتمالات بل أقوال ثلاثة أحدها الانتقال إلى الأيماً ثانيها الانحناء إلى حد وصول الجبهة قرب الأرض ثالثها السجود على الأرض النجسة والمشهور بين المتأخرين الأخير وهو الأقوى لأن عمدة الدليل على شرطية طهارة موضع الجبهة على القول بها إنما هو الإجماع وهو دليل لبي فالتيقن منه غير مورد الاضطرار لما عرفت سابقاً من عدم صلاحية صحيح الحسن بن محبوب إن الماء وأثنا قد طهرهما لا ثبات هذا الشرط وعلى فرض تسليم ألاطلاق لدليل الشرطية فحيث أن مصب الاضطرار نفس الشرط أعنى طهارة موضع الجبهة دون أصل السجود أعنى المواضع السبعة على ما يعتمد عليه فبعد سقوط الشرط بادلته الاضطرار يكون إطلاق دليل أصل السجود محفوظاً بمعونة قاعدة الميسور لما عرفت مراراً من أنها قاعدة عرفية ممضاة في الشريعة ولا سيما في الصلوة مبقية لاطلاق الدليل الأولى بالنسبة إلى سائر مراتب المهية بعد تعدد بعض أجزائها وشرائطها بادلته الأعذار كالاضطرار في المقام والخرج في غيره فالميسور ودليل الأعذار متلازمان من حيث التطبيق بمعنى سقوط المرتبة الأعلى من المهية بدليل الأعذار وبقاء ما دونها من المرتبة بالميسور فتوهم عدم جريان الميسور في بعض الواجب كشرطه فاسد ولو دار الأمر بين السجود على النجس ما يصح السجود عليه أو على الطاهر ما لا يصح كحديد طاهر مثلاً فان قلنا كما هو الحق بأن الطهارة على القول بشرطيتها إنما هي شرط للشرط أعنى ما يصح السجود عليه فقضية الدوران بين الأمرين سالبة بانتفاء الموضوع لما عرفت من قصور دليل الشرطية عن شمول مورد الاضطرار فلا شرط حتى يدور الأمر بينه وبين غيره ولو قلنا كما هو المحتمل بأن الطهارة وما يصح كليهما شرطان للسجود أي الوضع على ما يعتمد عليه فبناءً على قصور دليل شرطية الأول عن شمول مورد الاضطرار لا دوران وأما بناءً على إطلاق دليله من هذه الجهة فيدور الأمر بين أحد الشرطين فلو أحرزنا



أهمية أحدهما على الآخر قدّم ذلك وإلا يكون مقتضى القاعدة التّخيير وتوهم كون المقام  
عليهذا من قبيل الدّوران بين التّعيين والتّخيير مدفوعاً باستقلال العقل بعدم وجوب  
رعاية محتمل الأهمية، تَمَّ الجزء الثّاني من الصّلوة من شرح الشرايع بيد مقرّره محمد  
على بن محمد صادق الحسيني الصّادق الأصفهاني عفى عنهما و يتلوه الجزء  
الثالث إنشاء الله تعالى من أوّل مبحث الأذان والأقامة أسئل الله التّوفيق للاتمام  
والحمد لله وسلام على عباده الذين إصطفى محمّد وآله سادات الأورى .

صفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٣	بطلان الصلوة في أجزاء أليته ألتي تحلها الحيوة دبع الجلد أم لا	٢٩	مشكوك الحال مسلماً
٥	أليته و ألمذكى عنوانان بسيطان مع تركب محصلهما	٣٠	أرض الاسلام كالسوق فى ألامارىة و
٦	ألتذكية حالة حاصلة فى ألحيوان بسبب أفعال خاصة معهودة	٣١	أمارية أخبار ذى أليد مطلقاً مسلماً كان أم غيره
٧	ألموتان مانع عن الصلوة لا أن ألتذكية شرط فيها	٣٢	أمارية مطلق ألعامة ألكاشفة عن ألتذكية
٩	أحراز ألتذكية و لو بامارة ضعيفة كالغلبة شرط فى جواز الصلوة	٣٣	نقل مسالك الأصحاب فى استصحاب عدم ألتذكية و نقدها
١١	مانعية أليته تعم كل مصاحب مع ألمصلى ولو كان محمولاً	٣٤	نقد مقالة بعض الأساطين فى إحراز الموضوع ألكركب أحد جزئيه بالأصل والآخر بالوجدان
١٥	إختصاص مانعية أليته بميته مانه نفس سائلة	٣٧	وزان أليته و ألمذكى ليس وزان ألعام وألخاص
١٨	لا إطلاق لأخبار مانعية أليته من جهة غير ذى النفس	٣٩	كما زعمه بعض ألمحققين ( قده ) و بيان ان الاستلزامات العقلية غير مربوطة بالمعدانيل ألفظية ولو بالالتزامية
٢١	يد المسلم أمارة على ألتذكية عرفاً مضاة لى ألسار	٤٢	ألتذكية عبارة عن ألاثر دون أالأفعال أو أأنذبح بشرائط خاصة
٢٣	يد ألكافر غير أمارة على ألتذكية لا أنها أمارة على ألعدم	٤٢	ألموت و ألتذكية من قبيل ألمانعين فى ألى ألى
٢٦	أمارية يد ألمسلم تختص بألتصرف ألتذكاتى و تعم غير ألعارف	٤٢	نقد مقالة ألمحقق ألى ( قده ) فى حكم ألسبهة الموضوعية ألقرونة ألعلم ألى ألى
٢٨	سوق ألمسلم أمارة على ألامارة كاشفة عن كون		وبيان أنه لا بد فيها من ألاحتيال

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٤٣	المرجع في الشبهة الحكمية اطلاق أدلة التذكية ثم البرائة أو أصالة عدم الاشتراط	٤٢	يكن وجوده في ضمنه محسوساً للعرف مانعية مالا يؤكل لحمه غير شاملة لاجزاء الانسان
٤٤	بطلان الصلوة في اجزاء مالا يؤكل لحمه مطلقاً	٤٣	مانعية مالا يؤكل تختص بالمحرم بالحرمة الاصلية الذاتية
٤٦	الصلوة في اجزاء مالا يؤكل لحمه فاسدة لا مكروهة كما قيل	٤٨	شرح عبارة المصنف (قده) في المعتبر في مانعية السباع
٤٩	غير المأكول مانع عن صحة الصلوة لا أن المأكول شرط فيها	٥١	تايدد كاشف اللثام لمقالة المصنف ( قدهما ) مع جوابه
٥٠	ألجمع بين شرطية شيء و مانعية ضده فاسد من جهة لغوية ألجعل لا من جهة الاستحالة اثبوتية كما زعمه بعض الاساطين	٥٥	عموم المانعية لمطلق اجزاء مالا يؤكل من السباع وغيرها
٥١	مانعية غير المأكول مخصوصة بذوات اللحم	٥٢	بيان ضابط العلة المنصوصة ألمميز لها عن المستنبطة و نقل مقالة بعض الاساطين فى ذلك
٥٢	تحقيق قاعدة أصولية هى اشتراط صلاحية التقيد لتقييد الاطلاق بكونه صالحاً للقرينية على تعيين مصب الاطلاق و تطبيق المقام على القاعدة	٨٢	نقد مقالة بعض الاساطين فى ضابط العلة المنصوصة و بيان أن قوام تلك العلة بشرط واحد طبعى للعلة
٥٥	عموم المنع فيما لا يؤكل لغير ذى النفس كالسك ومانعية مالا يؤكل تعم مطلق المصاحبة كالمحمول	٨٦	تحقيق حال تنزيل السنجاب منزلة السنور والفار فى كونه ذاسيلة
٥٨	عموم مانعية المحمول للمحمول بالواسطة لا يخلو عن قوة و مانعية مالا يؤكل لحمه تعم ماتم الصلوة فيه وحده و مالا تتم	٨٧	التعليل بانه دابة لا تاكل اللحم علة منصوصة غير محكومة باكثرها مسوخ
٥١	ألا وفق بالصناعة جواز الصلوة فيما لو استهلك شيء من وبر مالا يؤكل فى وبر ما يؤكل بحيث لم		

.....

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٨٩	ألتعارض بين لا تاكل اللحم وأكثرها مسوخ بحاله لا سبيل إلى علاجه	١١٥	الأصل المرادى
٩١	ألفقيه مستريح من ناحية علتى لا تاكل أـلـلـحـم و اكثرها مسوخ لضعف سندهما	١١٦	ألتمسك باطلاق ألخز لاثبات أحكامه للمسمى به فى الازمنة المتاخرة ممكن
٩٤	ألتعليلات غير صالحة لمعارضة لإطلاق أـلـمـانـعة عمالا يؤكل لحمه	١١٨	فى ألمغشوش من ألخز بوبر الأرانب وألثعالب روياتان أصحهما ألعنع
٩٥	إختلاف أالأخبار فى ألسنجاب و الأظهر شمول ألعنع له	١٢٠	إختلاف أالأصحاب فى إستثناء ألسنجاب أالأخبار أالمرخصة فى أـلـصـلـوة فى ألسنجاب محمولة على ألتقية
٩٦	إستثناء أألخز و بيان جواز لبس وبره و أـلـصـلـوة فيه	١٢٣	لا سبيل للجمع بين أخبار ألسنجاب بألحمل على ألكراهة
١٠٤	تقريب أالعلازمة بين حل وبر ألخز مع حل جلده تكليفاً و وضعاً	١٢٥	أـلـصـلـوة فى أوبر و جلود أالثعالب و أالأرانب فاسدة
١٠٥	جواز أـلـصـلـوة فى وبر أألخز و جلده بل جميع أجزائه	١٢٩	بطلان أـلـصـلـوة فى أالفنك و ألسمور و أالأحوصل
١٠٦	بيان حقيقة ألخز بحسب ألعرف و أاللغة و كلمات ألفقهاء ( ر ٠ ض )	١٣٣	بطلان أـلـصـلـوة فيما عدى أألخز من أفـرـاد مالا يؤكل لحمه و حكم ألباس أالمشكوك و إبتناء أالأصحاب له على مانعية غير أألكول أوشرطية
١٠٨	ألخز هو أألحيوان و إستعماله فى أالصوف و أالثوب طولى		أألكول
١١١	أالاختلاف فى أألمراحل أألتث فى أألخز لغويّاً و فقاهيّاً و روائيّاً راجع إلى جامع واحد	١٣٤	بطلان إرجاع مانعية مالا يؤكل إلى شـرـطية مالا يؤكل
١١٢	حكم أأالشبهة أأالمصادقية للـخز بحسب أألعرف أألخاص و زمن صدور أألروايات	١٣٥	أألدلة أأالاجتهادية قاصرة عن إثبات صحة أـلـصـلـوة فى أأالمشكوك
١١٣	أأالصالة عدم أأالنقل أأصل و ضعى منقح لموضوع		

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
١٣٨	فساد التمسك بقاعدة أو اشتغال للاحتياط في المشكوك	١٦٠	بالمانعية من طريق بناء العقلاء والاستصحاب تقريبه من ناحية أصالة الحل و تقرب أصالة الحل في المشكوك من ناحية الحل أنتكليفى مع جوابه
١٣٩	إختلاف مقتضى القاعدة في المشكوك على القول بشرطية المأكولية	١٦٤	تقريب أصالة الحل في المشكوك من ناحية الحل التشرعى مع جوابه
١٤٠	تحقيق أنيق في ضابط الأضافة التى يجب تحصيلها على المكلف في عالم الامثال	١٦٥	تقريب أصالة الحل في المشكوك من ناحية الحل الذاتى في الصلوة أو الغيرى في النقيض مع جوابه
١٤٢	تقريب بعض الأساطين للبرائة في المشكوك مع جوابه	١٦٨	أصالة الحل لا تنطبق على موارد الشك فى المانعية أو القاطعية
١٤٧	تقريب البرائة في المشكوك على القول بالمانعية وفيه تحقيق حال القضايا الحقيقية وإبطال زعم الانحلال الشرعى فيها و بيان أن الانحلال عقلى	١٧٠	حرمة لبس الذهب على الرجال
١٤٩	فساد دعوى الملازمة بين عدم انحلالية الكبرى التحريمية و بين كون شبهاتها المصدقية مجرى الاشتغال دون البرائة وإبطال دعوى منجزية الاحتمال وإستناد وجوب النظر فى المعجزة إلى ذلك	١٧٤	بطلان الصلوة فى الذهب للرجال
١٥٠	نقل إشكالات أربعة فى البرائة و نقدها	١٧٥	المدارفى بطلان الصلوة فى الذهب على صدق النظرية عرفاً
١٥٦	جريان البرائة فى المشكوك على القول ألحق من المانعية و لو على مبنى قيديّة عدم المانع و بيان فساد المبنى	١٧٧	حكم مشكوك الذهب و بيان أن أصالة الحل قاصرة عن تجويز الصلوة فيه
١٥٨	تقريب جواز الصلوة فى المشكوك على القول	١٧٩	وزان مشكوك الذهب وزان مشكوك المأكول و بيان جواز الدخول فى الصلوة فيه وإطلاق لاتعاد من جهته
		١٨١	جواز لبس الذهب للنساء و الصبيان و الصلوة

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
١٨٤	فيه لخصوص النساء	٢٠٩	جواز استعمال التحرير فيما لا يصدق عليه
١٨٥	حرمة لبس التحرير المحض للرجال	٢١٠	التبليس عرفاً
١٨٧	بطلان الصلوة في التحرير المحض للرجال	٢١٢	جواز الصلوة في المكفوف بالتحرير
١٨٩	جواز لبس التحرير في الحرب وفساد الصلوة فيه	٢١٦	جواز لبس غير المحض من التحرير و الصلوة فيه مطلقاً
١٩١	جواز لبس التحرير لمن كان قِيلاً على خلاف	٢٢٥	استدلال المشهور لبطلان الصلوة في
١٩٣	العادة لدفعه غير ثابت و جوازه عند الضرورة ثابت	٢٢٧	المغصوب مع جوابه
١٩٤	مقتضى القاعدة الثانوية تعدد مراتب المطلوبة في الصلوة	٢٣٠	اختلاف حكم الصلوة في المغصوب جهلاً
١٩٥	التفصيل بين وجود الناظر المحترم وعدمه لدى	٢٣٤	باختلاف المسالك
١٩٦	الاضطرار الى الصلوة في التحرير	٢٣٥	عدم الفرق بين نسيان الغصب وسائر الأعداء
١٩٩	وجوب تحصيل الساتر من غير التحرير لدى	٢٣٧	ولا بين النسيان المستوعب وغيره
٢٠١	الاضطرار الى لبسه غير ثابت	٢٣٨	جواز الصلوة في المصبوغ بالصبغ الغصبي على
٢٠٢	وجوب القضاء بعد رفع الاضطرار غير ثابت	٢٤٤	القول بالامتناع دون المخيط بالمخيط الغصبي
٢٠٥	وجه عدم العموم لادلة الحرج كالاضطرار		تحديد ما يجب على الرجل ستره في الصلوة و
	جواز لبس التحرير و الصلوة فيه للنساء		انه العورة
	الخضني المشكل يحتاط بالتجنب عن الصلوة في التحرير		إطلاق الستر من جهة وجود الناظر المحترم
	جواز تمكين غير المكلف فعلاً عن لبس التحرير و		وعدمه
	تخلية سبيله عنه		لزوم ستر اللون والشح من العورة
	حكم الصلوة فيما لا تتم الصلوة فيه من التحرير		تحديد ما يجب على المرأة ستره في الصلوة
	المنع عن الصلوة في التحرير يعم ما لا تتم فيه		عدم وجوب ستر جميع الجسد في الصلوة على
			المرأة

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٢٤٦	أصالة عدم أنقل لا تورث الاطمينان باتحاد	٢٧٨	مطلقاً
٢٥١	أنهيات المعارضة على الثياب فعلاً مع المعارضة	٢٨٢	نقد مقالة صاحب أنجواهر ( قد ه ) في كيفية
٢٥٣	لها زمن صدور الروايات	٢٩٣	صلوة العار
٢٥٤	تفصيل حكم المواضع التي اختلف في وجوب سترها	٢٩٥	ألا ياء في صلوة العار بالراس ثم بالعينين
٢٥٥	على المرأة في الصلوة	٢٩٧	فحسب
٢٥٨	خروج الوجه والكفين و أنقد مين تخصّصاً عن	٢٩٩	حكم صور وجدان ألسائر في ألائئ
٢٦٣	موضوع أدلة ألسر	٣٠٠	جواز الصلوة عارياً للعار في أول الوقت
٢٦٧	فروع ستر المرأة في الصلوة	٣٠٢	مطلقاً
٢٦٩	كشف العورة مانع عن صحة الصلوة لأن ألسر	٣٠٤	سقوط ألسر من جهة التحت عند عدم
٢٧١	شرط فيها	٣٠٦	أالصلاية للنظر إلى العورة
٢٧٢	شرطية ألسر أو مانعية خلافه تعم أفراد الصلوة	٣٠٨	صحة الصلوة مع بروز العورة للمصلي دون غيره
٢٧٤	دون حالات المصلي	٣٠٩	سقوط الركوع والسجود عن العار عزيمة
٢٧٦	عدم إعتبار الترتيب بين أفراد ألسائر	٣١٠	لا رخصي ولو وجد المكلف سائراً لا حدى
	إمكان ألسر بالطين و أحناء و أنورة		العورتين يتخير بينهما وكذا مع التزام بين
	حكم صورة ألسك في سائرية الطين و نحوه		ألسر و بين بعض الأجزاء أو ألسرائط الأخر
	حكم صلوة العار		للصلوة
	لاعية للسر أواجب النفسى وألميسور فى صلوة		حكم صلوة المرأة إذا كانت عارية
	العار		عدم وجوب ستر الرأس على الأمة فى الصلوة
	العار يصلى قائماً مع عدم ألساظر و جالساً مع		وجوب ستر الرأس فى الصلوة على ألبعضة
	وجوده		و عدم وجوب ستر الرقبة على الأمة
	كيفية صلوة العار هى الأياء للركوع و السجود		جواز صلوة الصبية بغير خمار

فهرس الجزء الثاني من الصلوة

.....

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٣٠٩	حكم صلوة الأمانة إذا لم تعتقت في الأثناء	٣٤٣	لا فرق في بطلان الصلوة في المغمصوب بين
٣١٢	حكم صلوة الصبية إذا بلغت في الأثناء وتعريف		الدخول والخروج وحكم توسيط الأرض
	ألمكان عند ألفلسفى		المغمصوبة
٣١٥	تعريف ألمكان عند ألفقيه	٣٤٥	صحة الصلوة مع غصبية مسقط الماء ولو على
٣١٧	جواز الصلوة في الأماكن كلها		الامتناع وحكم الصلوة في المغمصوب مع ضيق
٣١٨	ألمدار في صحة الصلوة في ملك ألغير على الأرض		ألوقت
	ألباطنى	٣٤٧	حكم رجوع ألمالك عن إذنه بعد ألتلبس
٣٢٢	ألمدار في جواز الصلوة على وجود ألتب د و ن		بالصلوة
	ألتفات إليه	٣٤٩	إنكار كبرى إن الأذن في الشيء إذن ففى
٣٢٤	من أسباب جواز الصلوة في ملك ألغير شاهد		لوازمه مكابرة
	ألحال	٣٥١	وجوب ألتستيفاء مع رجوع ألمالك عن الأذن
٣٢٦	جواز الصلوة ونحوها من ألتصرفات ألتعارفة في		بعد ألتلبس بالصلوة
	ألأراضى ألتسعة	٣٥٣	حكم محاذاة الرجل والمرأة في الصلوة
٣٢٨	حكم ألتصرف في ألوأاف	٣٦٠	محاذاة الرجل والمرأة في الصلوة مكروهة
٣٢٩	حكم الصلوة في ألمكان ألمغمصوب	٣٦٣	إطلاق حكم ألمحاذاة كائنا ما كان من حيث
٣٣١	عدم اتحاد شيء من أفعال الصلوة مع ألتغصب		ألتفريضة وألتأفلة والرجل والمرأة وألمحرمة
٣٣٣	صحة الصلوة في ألمغمصوب مع ألتام تكليفاً		وألأجنبية
٣٣٤	حكم الصلوة في ألمحقوق بواحد من ألتقوق	٣٦٤	ألمدار في حكم ألمحاذاة على ألتصحية لولا
٣٣٧	حكم الصلوة في ألمحقوق بحق ألتديان		ألمحاذاة
٣٣٨	حق ألتديان حق مالى متعلق باستقرار ألملك	٣٦٦	نقد وجوه ألتفرق بين ألتقارن وألتعاقب على
٣٤٠	فساد ألتفصيل بين ألتفريق وألتأفلة في ألمغمصوب		ألقول بالبطلان



الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان	الصفحة
٣٦٩	وجه الفرق بين الاقتران والتعاقب على القول بالبطان	٤١٢	جواز السجود على أبيض وأخضر والآجر	٨
٣٧١	تحديد مزيل الكراهة أو المنع على القولين	٤١٣	جواز السجود على أنورة والرمل	
٣٧٨	شمول مانعة المحاذاة لغير البالغ على القول بها مشكل وحكم الصلوة في المكان النجس	٤١٥	عدم جواز السجود على القير	
٣٨٢	تزييف التمسك بالخبر لشرطيّة طهارة موضع الجبهة	٤١٦	تحقيق معنى المأكول الذي لا يصحّ السجود عليه	
٣٨٨	مقتضى أنجمع بين أدلة كراهة الصلوة على الموضع النجس	٤١٩	المراد بالمأكول هو المقابل للكل ذاتاً بالطبع	
٣٩١	إختصاص شرطيّة طهارة موضع الجبهة على القول بها بغير النجاسة المعفو عنها وحكم ما لو كان موضع الجبهة بعضه طاهرًا وبعضه نجسًا	٤٢١	جواز السجود على أنثمة غير المأكولة	
٣٩٢	حكم تعذر طهارة موضع الجبهة على القول بها	٤٢٣	جواز السجود على غير المأكولة من أنثمة	
٣٩٣	حكم الدوران بين سقوط الشرط والشرط	٤٢٤	حكم السجود على القطن والكتان	
٣٩٦	كراهة الصلوة بين المقابر	٤٢٩	نقد مقالة المحقق الحائري (قده) في القطن والكتان	
٣٩٩	حكم التقدم على قبر المعصوم (ع) في الصلوة	٤٣٢	عدم جواز السجود على القطن والكتان مطلقاً	
٤٠٤	جواز السجود على كل ما يصدق عليه الأرض عرفاً	٤٣٥	عدم جواز السجود على ألوحل	
٤٠٧	مقتضى الأصل الاشتغال في الشبهة المفهومية للارض	٤٣٧	جواز السجود على ألطين مع تحقق ألا استقرار	
٤١٠	نقد مقالة صاحب الجواهر (قده) في الشبهة المفهومية للارض	٤٤٠	لانتقال الفرض إلى الأيما حين تعذر السجود على ألطين	
		٤٤٢	بدليّة الأيما للسجود في مورد حرجيّة السجود على ألطين رخصة لا عزيمة	
		٤٤٢	حكم السجود على القرطاس	
		٤٤٥	جواز السجود على القرطاس مطلقاً	
		٤٤٧	عدم سقوط السجود بتعذر ما يصحّ السجود عليه	

فهرس أأجزأ أأأأى من أأأأأ

.....

أأصفأ	أأأأأ	أأصفأ	أأأأأ	٩
٤٤٩	أأأأأ أأأأ أأأأأ أأأأ أأأأأ أأأأأ	٤٥٨	أأأأ أأأأ أأأأ أأأأ أأأأ أأأأ أأأأ	
	أأأأ أأأأ		أأأأ أأأأ أأأأ أأأأ أأأأ أأأأ	
٤٥٤	أأأأ أأأأ أأأأ أأأأ أأأأ أأأأ أأأأ		أأأأ أأأأ أأأأ أأأأ أأأأ أأأأ	
	أأأأ أأأأ	٤٦٠	أأأأ أأأأ أأأأ أأأأ أأأأ أأأأ	

أأأأأأ أأأأأأ أأأأأأ