المناظر النضرة

في

أحكام العترة الطاهرة

كتاب الصلاة

تأليف

سماحة المرجع الديني آية الله العظمى

السيد محمد علي العلوي الحسيني الگرگاني دام ظله

الجزء الرابع

شابک: ۲۰۰۰۰۰۰ ریال	۹-۱٤-۸۳٦۳-٦۰۰-۹۷۸: دوره؛	۰-۱۷-۸۳٦۳-٦۰۰-۹۷۸: ج.۱؛
	۷-۱۸-۸۳٦۳-٦۰۰-۹۷۸: ج.۲؛	٤-۱۹-۸۳٦۳-٦۰۰-۹۷۸: ج.۳؛
	۰-۲۰-۸۳٦۳-٦۰۰-۹۷۸: ج.٤؛	۷-۲۱-۸۳٦۳-٦۰۰-۹۷۸: ج.۵؛
	٤-۲۲-۸۳٦۳-٦۰۰-۹۷۸: ج.٦؛	۱-۲۳-۸۳٦۳-٦۰۰-۹۷۸: ج.۷؛
شماره کتابشناسی ملی :	٤۲۲۳۳٦۲	
عنوان و نام پدیدآور :	المناظر الناظرة في أحكام العترة الطاهرة: كتاب الصلاة / لمؤلفه محمد علي العلوي الحسيني.	
مشخصات نشر :	قم: فقیه اهل بیت علیهم‌السلام، ۱۳۹۵.	
مشخصات ظاهری :	۷ ج.	
یادداشت :	عربی.این کتاب شرحی است بر شرایع الاسلام في مسائل الحلال والحرام محقق حلي	
یادداشت :	شرایع الاسلام في مسائل الحلال والحرام. برگزیده. شرح	
موضوع :	محقق حلی، جعفر بن حسن، ٦۰۲-٦۷٦ ق. شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام - - نقد و تفسیر	
موضوع :	فقه جعفری - - قرن ۷ ق، صلاة (فقه)	
موضوع :	Islamic law, ja'fari - - 13th Century*	
موضوع :	Salat (Islamic law)*	
شناسه افزوده :	محقق حلي،جعفربن حسن، ٦۰۲ - ٦۷٦ ق. شرایع الاسلام في مسائل الحلال والحرام - - شرح	
رده‌بندی کنگره :	۱۳۹۵ ٤۰۲۱٦۷ ش ۳ م . BP ۱۸۲	
رده‌بندی دیویی :	۲۹۷/۳٤۲	
وضعیت فهرست نویسی :	فیپا	

(كتاب الصلاة / مجلد الرابع)

◄تأليف: ..... المرجع الديني السيد محمد علي العلوي الحسيني الگرگاني (دام ظله) ►

◄الطبعة: ..... الأولى / ١٤٣٧ هـ. ق ١٣٩٥ هـ. ش ►

◄الناشر: .....فقيه اهل بيت عليهم‌السلام ►

◄السعر الدورة: ..... ۲۰۰۰۰۰ تومان ►

◄ عدد المطبوع: .....۱۰۰۰ نسخة ►

عنوان ـ مكتب آية الله العظمى العلوي الگرگاني

قم: شارع الشهداء، فرع ٢٦، رقم البناية ٨، هاتف ٣٧٧٤١١٣٢(٠٢٥) فاكس ٣٧٧٤٣٦٨٩(٠٢٥)

الموقع الالكتروني: WWW.GORGANI.IR البريد الكتروني: INFO@GORGANI.IR

ليتوگرافی، چاپ و صحافی: شرکت چاپ و انتشارات اوقاف

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

كتاب الصلاة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام علىٰ سيّدنا ونبيّنا محمّد وآله الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين من الآن إلىٰ قيام يوم الدِّين.

وبعدُ: فهذا هو الجزء الرابع من تعليقاتنا على كتاب (**شرائع الإسلام**)، و يدور البحث فيه عن حكم مالا تتم فيه الصلاة.

قال المحقّق﴿ : وفيما لا تتمّ الصلاة فيه منفرداً ، كالتكة والقلنسوة تردّد ، والأظهر الكراهة .

اعلم أن المسألة اختلافية قديماً وحديثاً ، حيث ذهب إلى الجواز ـ على ما حُكي عن ـ مثل الشيخ وأتباعه والآبي والفاضلين والشهيد الثاني والكركي والميسي وبحر العلوم في «المنظومة» ، وصاحب «كشف الغطاء» ، بل هو الأشهر كما عن «الوافي» ، بل هو الأظهر كما عن «المصنف» ، وعليه المتأخّرين كما عن «المفاتيح» وأجلّاء الأصحاب كما عن حاشية «الإرشاد» ، ونسب ذلك إلى المفيد في «المقنعة» ، ولذلك اختاره صاحب «الجواهر» والهمداني في «مصباح الفقيه» .

خلافاً لجمعٍ كثيرٍ من الأصحاب قديماً وحديثاً ، مثل الصدوق﴿ ، حتّىٰ قد بالغ في المنع عن التكّة التي في رأسها الابريسم ، و«الجامع» وفخر المحقّقين و«المنتهى» و«المختلف» و«البيان» و«الموجز» و«مجمع البرهان» و«المدارك» و«رسالة الشيخ حسن» و«الكفاية» و«المفاتيح» و«الرياض» ، علىٰ ما حُكي عن البعض .

بل قيل : إنّه ظاهر «المقنعة» و«جمل العلم» و«المراسم» و«الوسيلة» و«الغنية» و«المهذّب البارع» .

بل كذلك عند المتأخّرين كالسيّد في «العروة» في المسألة الخامسة والعشرون من بحث الساتر ، وتبعه كثير من أصحاب التعليق بين نهي مطلق معبّرين عنه بقولهم : الأقوىٰ ، أو المنع بصورة الأحوط وجوباً .

ونتيجة لذلك فقد وقع الخلاف بين أنّ الشهرة منعقدة في طرف الجواز أو المنع بين المتقدِّمين أو مطلقاً، وإن أنكر الشهرة فيه صاحب «الجواهر» بين المتقدِّمين فضلاً عن كونه مطلقاً، كما أنّه قد أنكر بعض أصحابنا تلك النسبة إلى المنع، مثل «الجامع» وفخر المحقّقين، مدّعين عدم تحقّق ذلك.

ثمّ إنّ حكم ما لا تتمّ فيه الصلاة يكون بالنسبة إلى مستوى الخلقة، لا خلقة كلّ شخص بخصوصه وإن كان خارجاً عن حدّ التعارف مثل طول عوج بن عنق، أو القصير المفرط الخارج عن الخلقة المستوية.

وكيف كان، فإنّه لابدّ من الرجوع إلىٰ بيان دليل المسألة، حتّىٰ يتّضح الحقّ عندنا، فنقول ومن الله الاستعانة وعليه التكلان:

حجّة القائلين بالمنع، هو التمسّك بالأخبار الكثيرة الدالّة على المنع عن إتيان الصلاة في الحرير المحض، وقد عرفت جميعها في تضاعيف المباحث السابقة، وتلك العمومات وردت بصورتين:

تارةً: بالمنع عن اللّبس بصورة الإطلاق، الشامل للصلاة، بحيث يكون لبسه حراماً سواء كان في حال الصلاة أو غيرها. فقد يُدّعى أنّه إذا كان اللّبس حراماً مطلقاً فإنّه تستلزم الحرمة بطلان الصلاة أيضاً، فعلى القول بالملازمة تكون الأخبار من أدلّة بطلان الصلاة، كما تكون من أدلّة حرمة اللّبس، هذا بخلاف ما لو لم نقل بالملازمة حيث لا يستلزم حرمته بطلانها.

واُخرىٰ: ما تدلّ علىٰ بطلان الصلاة بالخصوص:

منها: صحيحة محمّد بن عبد الجبّار، وهي مكاتبة في خصوص الحرير،

قال:

«كتبتُ إلى أبي محمّد عليه السلام أسأله، هل يُصلّى في قلنسوة حرير محضٍ، أو قلنسوة ديباج؟

فكتب عليه السلام: لا تحلّ الصلاة في حرير محض»[١].

منها: مكاتبةٌ أُخرى له، قال:

«كتبتُ إلى أبي محمّد عليه السلام أسأله هل يُصلّى في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه، أو تكّة حرير محض، أو تكّة من وبر الأرانب؟

فكتب: لا تَحلّ الصلاة في الحرير المحض، وإن كان الوبر ذكياً حلّت الصّلاة فيه إن شاء الله»[٢].

فإنّ هذين الخبرين يدلّان على المنع في خصوص ما لا تتمّ فيه الصلاة، مثل القلنسوة والتكة، ومعلومٌ أنّ عدم الحلّية مساوق للبطلان.

وفيه أوّلاً: قداستشكل ـ كما في «الجواهر» وغيره ـ في الطائفة الأُولىٰ من الأخبار بأنّها منصرفة عن مورد البحث، من جهة أنّ المنساق منها هو الثوب هو الذي يصدق عليه وقوع الصلاة فيه، لا مثل ما لا تتمّ فيه الصلاة منفرداً، مثل الكف والتكّة والقلنسوة.

وثانياً: لوسلّمنا حرمته من جهة اللّبس، فإنّ ذلك لايوجب بطلان صلاته، بأن يكون النهي لأمرٍ خارج عنها حيث لم يتوجّه النهي إلىٰ نفس الصلاة معه حتّىٰ يستلزم البطلان، كما لا ملازمة في عكسه، لإمكان كون الشيء المنهيّ عنه موجباً

(١ و٢) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١ و٤.

لبطلانها، إلّا أنّه لم يكن لبسه حراماً كما فيما لا يؤكل لحمه.

وثالثاً: لو سلّمنا جميع ذلك، وأغمضنا عمّا قلنا، فإنّه نقول:

إنّ غايته شمول عمومات المنع لمثل المقام وهو يوجب القول بالتخصيص فيها بواسطة ما يدلّ على الجواز بالخصوص في مثل ما لا تتمّ فيه الصلاة، كرواية الحلبي التي سنتعرّض لها لاحقاً.

ولا يخفى أنّ الأخبار المانعة العامّة، لا توجب المنع عمّا لا تتمّ، لإمكان الجمع بينها وبين ما يدلّ على الجواز بالخصوص، بسبب التخصيص المتعارف بين الأصوليّين.

لكن العمدة ملاحظة حال الطائفة الثانية، وهي صحيحتي محمّد بن عبد الجبّار حيث قد صرّح فيها بأنّه: (لا تحلّ الصلاة في حرير محض)، الشامل بإطلاقه لمطلق الحرير، ولو كان ممّا لا تتمّ.

وقد أجاب عنهما صاحب «الجواهر» تفصيلاً، وقد أتعب نفسه الشريفة في بيان عدم دلالتهما على المنع، وقد أتىٰ بما لا يخلو الاطّلاع عليه، والوقوف على دقائقه عن الفائدة، جزاه الله عن الإسلام أفضل الجزاء وحشره مع أجدادنا الطاهرين.

قال: (بل يمكن منه دعوى إرادة الثوب ونحوه من الحرير في الصحيحتين، إن لم نقل إنّه المنساق منه، كما عن الشهيد و«المختلف» عند الردّ على القاضي الاعتراف به، ومنه يرتفع الوثوق بخلافه هنا.

بل قيل: إنّ الحرير المحض هو الثوب المتّخذ من الابريسم ـ أي على

الإطلاق ـ ولا ينافيه العرف المظنون حدوثه بنصّ اللغوي المزبور على ذلك وتركه المعنى العرفي، لا أقلّ من أن يكون من تعارض العرف واللغة، وفي تقديم أيّهما بحث معروف، وربما تقدّم اللغة هنا بما سمعته من الانسباق واشتمال غيرهما على الثوب وغير ذلك، فيكون بناءً على ذلك جواب السؤال متروكاً فيه.

ولعلّ تركه لإشعار الحكم بالصحّة فيه بالبطلان في غيره، وهو منافٍ للتقيّة، إذ الصلاة صحيحة عندهم، وإنْ حَرُمَ اللّبس من غير فرق بين ما تتمّ فيه الصلاة وغيره، فعدل الإمام عليه السلام إلى بيان حرمة الصلاة فيه المسلّمة عندهم، وإن اقتضى الفساد عندنا دونهم)[1] انتهى موضع الحاجة.

أقول: وفي كلامه تأمّلٌ، لأنّه إن أُريد حملهما على التقيّة ـ كما هو ظاهر كلامه، ويؤيّده ما في آخر كلامه ردّاً على «الرياض» ـ وكان المقصود من لا تحلّ هو بيان أصل الحرمة المساوق لمذهب العامّة ـ حيث يقولون بالحرمة في الصلاة دون الفساد بلا فرق بين ما تتمّ وغيره ـ فإنّه يرد عليه أنّه لماذا يحمل قوله: (في الحرير المحض) على خصوص الثوب ويجعل سائر النصوص قرينة على ذلك الحمل، إذ يصحّ حملهما على التقيّة وإسقاطهما عن التعارض بواسطة ذلك الحمل ـ وإنْ قلنا بتعميم الظرفيّة ـ حتّى تشمل لمطلق الاشتمال الموجب لدخول ما لا تتمّ فيه أيضاً لأنّه حينئذٍ غير مناف لأخبار المجوّزة من جهة التقيّة.

هذا فضلاً عن أنّه يبقى حينئذٍ أصل الاشكال وهو أنّ السؤال بقي بلا جواب إذا حملنا ذيله على خصوص الثوب، بخلاف ما لو قلنا بالإطلاق كما لا يخفى، أو

---

(١) الجواهر: ج٨ / ١٢٤.

قلنا بأنّه أراد بذكر المنع في خصوص الثوب، إفهام الجواز والصحّة فيما لا تتمّ، كما زعمه الخصم، حيث أنّ السؤال قد أُجيب عنه بالمنطوق في الأوّل وبالمفهوم في الاحتمال الثاني، حيث ادّعى أنّه مناف للحمل على التقيّة.

وأمّا دعوىٰ: كون الحرير المحض هو خصوص الثوب عند الإطلاق لغةً، فلا إطلاق له حتّىٰ يشمل ما لا تتمّ، فيحمل علىٰ غيره.

غير مسموعة، ـ لأنّه مضافاً إلى بعده بظهور مجرّد ذلك اللفظ خارجاً عن سياق قوله: (الصلاة في الحرير المحض) ـ حيث أنّه لو كان له ظهورٌ، فإنّه يكون من جهة كونه في سياق الجملة لا مجرّد لفظ (الحرير المحض).

أقـول: لو سُلّم فإنّه إنّما يصحّ في مثل ذلك اللفظ إذا كان مع الألف واللّام للعهد ـ كما هو الحال في المكاتبة الثانية المشتملة على ما لا يؤكل لحمه ـ دون ما إذا كان ذلك اللفظ مجرّداً عن الألف واللّام كما في المكاتبة الأُولىٰ.

ودعوىٰ كون لفظ (حرير محض) مختصّاً بذلك، وكـون الألف واللّام فـي المكاتبة الثانية للزينة لا للعهد.

غير مقبولة، لأنّه مخالفٌ للأصل في الألف واللّام.

هذا، بخلاف ما لو حُمل اللفظ على إطلاقه الأعمّ الشامل لمطلق ما يشمل البدن ولو في جملة، فيصحّ حينئذٍ إتيانه مجرّداً أو مع العهد، كما لا يخفىٰ.

ثمّ إنّه ﷺ أضاف للحمل على التقيّة بذكر قرائن دالّة عليه بقوله:

(بل ربما كان في التعبير بالحلّ إيماء إلى ذلك، ولعلّ السبب في التجائه عليه السلام إلىٰ ذلك زيادةً علىٰ ما عرفت، هو إشعار السؤال أيـضاً بـما يـنافي التـقيّة مـن

مفروغيّة عدم الصلاة في غير التكّة والقلنسوة، والفرض أنّها مكاتبة، وشدّة التقيّة فيها مطلوب، لكثرة احتمال العوارض فيها.

بل يؤيّد ذلك ما ذكرناه سابقاً في صحيحة السابق ممّا يشرف على القطع أو الظنّ الغالب بخروجه مخرج التقيّة، فلاحظ وتأمّل.

بل قد يؤمي تكرّر الكتابة من الراوي إلى عدم ظهور الجواب عنده في حكم ما يسأل عنه، بل لعلّه ظهر له أنّه قد صدر منه ذلك للتقيّة، ولهذا احتاج إلىٰ تكرار الكتابة تخيّلاً منه أنّ المصلحة قد تغيّرت، فيجاب بالواقع لا التقيّة)[1]، انتهى موضع الحاجة.

وفيه ما لا يخفىٰ، لأنّ الخبران حيث لم يكونا متّحدي المضمون، لوجود زيادة في المكاتبة الثانية دون الأُولى، علاوة على أنّه لا نعرف المتقدّم منهما والمتأخّر، فجعلهما حديثاً واحداً مشكل، فلا محيص من الالتزام بالتكرار، كما اعترف به أيضاً، وبناءً على التعدّد والتكرار فإنّه لا يمكن حينئذٍ حملهما على التقيّة، لأنّ الحديث الثاني مشتمل على ما لا تقيّة فيه، وهو (وبر ما لا يؤكل لحمه)، لأنّه لم يسمع مخالفة العامّة معنا في حكم أجزاء ما لا يؤكل، فارتكاب التبعيض في الحديث من حمل بعضه على التقيّة دون بعضه الآخر ممّا لا يخلو عن وهن.

هذا، مضافاً إلى أنّه لو كان السؤال موهماً للتقيّة ـ حيث يظهر منه مفروغيّة عدم الصحّة في غير التكّة والقلنسوة ـ وكان متوجّهاً لخصوص ما لا تتمّ، فإنّه كان

(١) جواهر الكلام: ٨ / ١٢٥.

من الأولى الاحتفاظ بعموم عدم حلّية الحرير لمطلق ما يصلح للتلبّس والاشتمال، لأنّ العامّة قائلون بخصوص الحرمة دون البطلان في مطلق التلبّس ممّا تتمّ وغيره، فلماذا أجاب الإمام بالحرمة في خصوص الثوب علىٰ زعمكم ؟! هذا بخلاف ما لو احتفظنا بعموم الحديث في قوله: (لا تحلّ في الحرير)، حيث يوافق التقيّة ويتناسب مع مذاهبهم.

وأمّا الجواب عن وجه التكرار، فلعلّه كان من جهة السؤال عن حكم وبر ما لا يؤكل فأضاف إليه حكم الحرير فيما لا تتمّ، لأجل إفهام أنّهما من وادٍ واحد.

أو لعلّه كان من جهة أنّ دار حال ما لا يؤكل فيما لا تتمّ حال النجاسة، حيث يجوز فيه، فأجاب الإمام عليه السلام بأنّ حاله كحال الحرير لا حال النجاسة.

فحملهما على التقيّة وإسقاطهما لذلك عن الحجّية ممّا لا يمكن التسليم به، فلا يكون كلام صاحب «الرياض» من إنكار ذلك بغريب.

فثبت من جميع ما أجبناه، دلالة الصحيحتين على المنع المطلق، وشمولهما لمطلق اللّبس، الشامل لما لا تتمّ فيه، لصحّة الظرفيّة فيه في الجملة. ولا نحتاج إلى حمل (التكة والقلنسوة) على الأعمّ بما لا تتمّ الصلاة فيهما، كما نسبه صاحب «الجواهر» إلى قول.

وبناءً علىٰ ما ذكرنا، فإنّه يمكن عدّ الخبرين ـ من حيث الدلالة ـ في عداد الأخبار المانعة، إلّا أنّهما يكونان بالنصّ في ما لا تتمّ، بواسطة كون مورد السؤال فيه، وإن كان الجواب عامّاً بحيث يشمل ما تتمّ فيه الصلاة أيضاً.

ثمّ يأتي الكلام في قوله: (لا تحلّ الصلاة)، فهل المراد منه هو عدم الجواز،

أو الحرمة بمعنى المانعية، حتّىٰ يكون إرشاداً إلىٰ مانعيّة الحرير للصلاة، ويقال بعدم الفرق في المانعيّة بين أهل المذاهب كما عن الحكيم﵀ في «المستمسك».

أو الحمل علىٰ عدم الإباحة بالذات، كما نقله صاحب «الجواهر» عن بعض.

أو حمله علىٰ عدم الإباحة الأعمّ، الشامل للحرمة والكراهة، جمعاً بينه وبين ما يدلّ على الجواز، كرواية الحلبي القادمة، فيكون المراد في المقام هو الكراهة، كما نُقل ذلك عن المحقّق في «المختصر النافع» وصرّح به المحقّق في المقام، والعلّامة في «التذكرة»، وحُكي عن «المبسوط» و«النهاية» و«السرائر»؟ وجوهٌ وأقوال.

أمّا كونه بمعنى الحرمة، وأنّ عدم الجواز إرشاد إلى المانعيّة، مع دعوىٰ عدم الفرق بين المذاهب.

فإنّه غير مسموع، لوضوح أنّ العامّة يقولون بالحرمة في اللّبس فقط حتّىٰ في حال الصلاة، من دون ذهابهم إلى المانعيّة، لأنّهم قائلون بصحّة الصلاة مع الحرير، فإن كان إرشاداً إلى المانعيّة يصحّ الحمل علىٰ مذهبنا ويمكن قبوله، بشرط أن لا يحمل الحديث على التقيّة، كما هو المختار.

كما أنّ حمله علىٰ عدم الإباحة بالذات، أي المساوي بين الفعل والترك ـ أي ليس بمباح حتّىٰ يساعد مع الكراهة ـ خلاف لظاهر اللفظ، إذ يحتاج إلىٰ قرينة تدلّ عليه، وهي ليس إلّا مقتضى الجمع، كما هو مقتضى الاحتمال الآخر.

وعليه فلابدّ من ملاحظة حال حديث الحلبي لو قبلناه، ولم يكن لنا بدّ من

الجمع، فيحمل عليه، وإلّا نختار ما هو الظاهر من اللفظ، وهو الحرمة الدالّة على المانعيّة علىٰ مسلكنا، وعليه فقد آن الأوان للرجوع إلى حديث الحلبي الذي قد تمسّك به القائلون بالجواز.

فقد روى الشيخ الطوسي بإسناده عن سعد، عن موسىٰ بن الحسن، عن أحمد بن هلال، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«كلّ ما لا تجوز الصلاة فيه وحده، فلا بأس بالصلاة فيه، مثل التكة والابريسم والقلنسوة والخف والزنّار يكون في السراويل، ويصلّىٰ فيه»[1].

هذه الرواية ممّا لا إشكال في دلالته من جهة تجويز ذلك في الحرير بالنسبة إلىٰ ما وقع في الحديث، وما جاء في ذيل الخبر يعدّ مصداقاً ومثالاً للعام المذكور في صدر الخبر.

بل قد يقال بأنّه يحتمل أنّ عموم كلمة (الصلاة) في قوله عليه السلام: (كلّ ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه)، يشمل جميع ما كان ممنوعاً في الصلاة حتّى النجاسة وأجزاء ما لا يؤكل لحمه، بأن يكون ذكر التكة من الابريسم من باب المثال.

وكيف كان، فإنّه حتّى لو لم نقل بهذا التعميم، فإنّه لا إشكال في دلالته في خصوص المقام، إلّا أنّ الذي ينبغي أن يبحث فيه يكون في مقامين:

المقام الأوّل: من جهة سند الحديث:

---

(١) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.

نقول: إنّ جميع رجال السند يُعدّون من الثقات والأعيان، إلّا أحمد بن هلال العبرتائي، حيث قد ورد في حقّه الذمّ واللّوم من علماء الرجال، ووصفوه بأنّه مذموم ملعون ـ كما عن الكشي ـ أو بأنّه غال متّهم في دينه ـ كما عن «الفهرست» ـ وأنّه رجع عن التشيّع إلى النصب ـ كما عن سعد بن عبدالله الأشعري ـ أو أنّه الذي لانعمل علىٰ ما يختصّ بروايته ـ كما عن «التهذيب» ـ أو برواية غير مقبولة ـ كما عن «الخلاصة» ـ.

فمع صدور مثل هذه الكلمات في حقّه، هل يصحّ الاعتماد علىٰ مثل هذا الخبر أم لا؟

وقد أجاب عنه صاحب «الجواهر» قدس سره بقوله:

(ما قيل إنّ ابن الغضائري لم يتوقّف في حديثه عن ابن أبي عمير والحسن ابن محبوب، لأنّه قد سمع كتابيهما جُلّ أصحاب الحديث ـ هذا كما عن «الخلاصة») ـ واعتمدوه فيهما.

وثانياً: أنّ التأمّل في كلام الأصحاب هنا ـ حتّىٰ بعض المانعين ـ يرشد إلىٰ عدم الإشكال في حجّيته، ضرورة كونهم بين عاملٍ به وبين متوقّف متردّد من جهته، وبين مرجّحٍ لغيره، والجمع فرع الحجّية، بل في جملة القائلين من لا يعمل إلّا بالقطعيّات كابن إدريس وغيره ممّن حكي عنه)[1] انتهى كلامه.

وقد يرد علىٰ كلامه: بأنّه يمكن أن يقصد من قول ابن الغضائري من النقل عن ابن أبي عمير وحسن بن محبوب، هو ما نقل عن كتابي نوادر ابن أبي عمير

(١) الجواهر: ج٨ / ١٢٣.

ومشيخة حسن بن محبوب لا مطلقاً، حتّىٰ ما يشمل ما ينقل عنهما دون ما هو مدوّن في الكتابين، وأنّ المتردّد من أصحابنا لم يثبت كون تردّدهم للبناء علىٰ حجّية هذه الرواية، بل لعلّ تردّدهم كان من جهة الشكّ في حجّيته، وكذا المانعين إذ الظاهر عدم اعتمادهم به، إذ لا ترجيح للصحيحتين عليه، لأنّ المقام ليس مقام الترجيح كما قاله الحكيم﵀ في «المستمسك».

ولكن يرد عليه: أنّ ظاهر كلام ابن الغضائري هو النقل عن أنفسهما لا عن كتابيهما، وإلّا لكان عليه الإفصاح بذلك.

وأمّا احتمال كون تردّدهم لأجل التردّد في حجّيته، فإنّه وإن أمكن فرض ذلك صحيحاً، ولكن يمكن أن يكون لأجل التردّد في كيفيّة الجمع الدلالي بعد الفراغ عن حجّيته، ولعلّه لذلك قد عدل نفسه الشريف عن ذلك في آخر كلامه وصرّح بأنّ الأصحاب قد تمسّكوا وعملوا به، وإن مال إلى قبول روايته لما جاء في كلام النجاشي في حقّه بأنّه (صالحٌ للرواية يعرف منها وينكر)، حيث يدلّ على أنّه ثقة في نفسه، ويجوز الاعتماد عليه، ولا ينافيه الطعن فيه بما سبق، لإمكان أن يكون حاله كحال جماعة من العامّة والفطحيّة والواقفيّة وغيرهم من المخالفين للفرقة المحقّة، مع بناء الأصحاب على العمل بروايتهم، **هذا أوّلاً**.

وثانياً: أنّ الذي يظهر من سياق ما ذكره المترجمون له، وأشار إليه الحكيم﵀ (أنّه كان في أوّل أمره مستقيماً، بل كان من أعيان هذه الطائفة ووجوهها وثقاتها، حتّى أنّ أصحابنا بالعراق لقوه وكتبوا عنه ولم يقبلوا ما ورد في ذمّه، حتّىٰ حملوا القاسم بن العلاء على أن يراجع في أمره مرّة بعد أُخرىٰ،

فوردت فيه ذمومٌ هائلة طاعنة شديدة، وكان ذلك في أواخر عمره حتّىٰ بتر الله سبحانه عمره بدعوة الحجّة عليه السلام.

بل المصرّح به فيما روي عن أبي همّام أنّ ذلك كان بعد وفاة عثمان بن سعيد رحمه الله، ومن البعيد جدّاً أن يرجع إليه أحدٌ من الشيعة بعد ورود تلك الذموم، ولاسيما الراوي عنه الحديث المذكور ـ أعني موسىٰ بن الحسن الأشعري ـ الذي قيل في ترجمته: إنّه ثقة عينٌ جليل، وأنّ الراوي عن موسى المذكور سعد بن عبدالله الأشعري الذي هو أحد الطاعنين فيه، كما تقدّم كلامه.

فذلك كلّه قرينة علىٰ كون رواية موسىٰ عنه كانت في حال الاستقامة، نظير ما عن «إكمال الدين»: حدّثنا يعقوب بن يزيد، عن أحمد بن هلال في حال استقامته، عن ابن أبي عمير.... إلى آخر كلامه)[1].

أقول: ولقد أجاد فيما أفاد، وإن كان احتمال كون صدور هذه الرواية في حال استقامته قريباً، من جهة قيام تلك القرائن، إلّا أنّ أصل الاحتمال يوجب زوال اليقين والاعتماد بإخباراته، وعليه فلا سبيل لقبول رواياته إلّا إذا كانت منجبرة بعمل الأصحاب وشهرتهم، والظاهر فقدان ذلك، إمّا لعدم وجود الشهرة في ناحية الجواز ـ لكنّه ضعيف لتحقّقها ـ أو لوجود الشهرة في ناحية الآخر، لأنّ المنع هو الأشهر عند المتقدِّمين والمتأخِّرين، فذلك يوجب الوهن في الاعتماد، لأنّ الرواية إن كانت صحيحة عند جميعهم لأفتوا بالجواز لا المنع، وإن كان احتمال كون وجه الفتوىٰ بالمنع لملاحظة الترجيح للصحيحتين عليه لا يخلو عن

(١) المستمسك: ج ٥ / ٣٦٦.

وجه.

وكيف كان، لا يمكن الاعتماد علىٰ مثل هذه الرواية، خصوصاً إذا كان دليلنا على الحكم منحصراً بهذه الرواية، كما عن «التهذيب» الإشارة إليه.

المقام الثاني: وهو ملاحظة حال التعارض بين حديث الحلبي وبين الصحيحتين.

فقد ادّعىٰ ـ كما عن المحقّق الهمداني في «مصباح الفقيه» ـ كون الصحيحتين رواية واحدة، وهذا ممّا لا يمكن المساعدة معه، لوجود الفرق الكبير بين مضمون ومحتوى الخبرين.

مع أنّه لو سُلّم ذلك، لابدّ أن يؤخذ بما فيه الزيادة، لأنّ مع تعارض أصالة عدم الخطأ في الزيادة والنقيصة، تكون الصحيحة الأُولى مقدّمةً على الثانية، لكثرة وقوع الخطأ في الثانية، خصوصاً مع ملاحظة طريقة بعض المؤلّفين والمصنّفين من المُحدّثين، من التقطيع في الأخبار، وعليه يكون احتمال وقوع النقيصة أقوىٰ من الزيادة.

ومع القول بأنّ الخبر الصادر أشهر عند أصحابنا من الخبر المتضمّن للزيادة، فإنّه يصير احتمال حمل الرواية على التقيّة أضعف، لاشتماله بما لا تقيّة فيه.

والقول بالتبعيض في التقيّة في خصوص الحرير دون غيره، ممّا لا يقبله الذوق السليم، فيكون الترجيح حينئذٍ على الصحيحتين من جهة مخالفتهما للعامّه، حيث يمنع عن إتيان الصلاة في الحرير وبإطلاقه يشمل لما لا يتمّ ـ مع أنّ مذهبهم هو الصحّة ـ غاية الأمر أنّه يدلّ على حرمة لبسه، وتحمل رواية الحلبي على

التقيّة، حيث دلّت على الجواز فيما لا تتمّ.

لا يقال: إنّ مفهومها هو الحكم بالمنع والبطلان فيما تتمّ، وهو مخالف للعامّة.

لأنّا نقول: إنّ هذا المفهوم يسمّىٰ بمفهوم اللقب، وهو ليس بحجّة حتّىٰ عند العامّة فضلاً عن الخاصّة.

مع أنّه حتّى لو لم نحمل رواية الحلبي على التقيّة، فإنّه عند التعارض يكون الترجيح للصحيحتين، لما قد عرفت من فقد الاطمئنان والاعتماد على رواية الحلبي، إلّا إذا كانت منجبرة بالشهرة غير المتعارضة، وهي غير موجودة هاهنا.

فمع وجود هذه الأُمور، لا تصل النوبة إلىٰ ما ذكره صاحب «الجواهر» من تسليم المعارضة، والحكم بتقديم رواية الحلبي من جهة التخصيص الوارد على الصحيحتين، مع أنّ التخصيص في المورد الذي وقع في السؤال ـ وهو القلنسوة والتكة ـ لا معنى له، لاستهجانه عرفاً.

واحتمال كون المقصود القلنسوة علىٰ نحو الأعمّ، حتّىٰ يشمل ما تتمّ ـ كما احتمله صاحب «الجواهر» ـ فيقبل التخصيص.

أمرٌ غير مستحسن عرفاً، إذ هو بعيد غايته.

ولعلّ لأجل هذه الأُمور قد توقّف وتردّد جماعة كثيرة، ولم يفتوا بشيء من الأحكام الواردة في الطرفين، حيث لم تكن المسألة عندهم صافية من جهة بعض ما قلناه، وإن كان الترجيح بالصحيحتين عندنا أقوىٰ.

وأمّا كونهما مؤيّدتين بالخبر المرويّ في كتاب «فقه الرضا» حيث ورد فيه

قوله:

«لا يُصلّي في ديباج، ولا في حرير، ولا في وشي، ولا في ثوب إبريسم محض، ولا في تكة إبريسم، وإذا كان سداه ابريسم ولحمته قطن أو كتّان أو صوف، فلابأس بالصلاة فيها»[1].

وفيه: أنّه لم يرد في نقل المحدّث النوري في الباب الحادي عشر من «المستدرك» قوله: (ولا في تكة ابريسم)، مع معارضته بخبر آخر منقول في الباب الرابع عشر دالّ على الجواز، حيث قد صرّح بعدم المنع في التكة إذا كانت من ابريسم.

هذا مضافاً إلى جريان أصل الاشتغال بعد الفراغ عن ثبوت أصل مانعيّة الحرير في الصلاة بصورة الإطلاق، والشكّ في إخراج مثل القلنسوة والتكة ونظائرهما، بعد فرض عدم إحراز الدليل المجوّز فيهما.

وعليه يكون القول بالمنع ـ كما عليه الأكثر بل لعلّه الأشهر ـ وهو أقوىٰ عندنا، والله العالم.

أقول: هنا فرعان ينبغي التعرّض لهما:

الفرع الأوّل: في أنّه هل يجوز الصلاة مع ما لا تتمّ إذا كان موضوعاً في غير محلّه ـ كأن يجعل التكة على الرأس، والخفّ على اليدين، والجورب على الصدر أو اليدين ـ أم يختصّ الجواز بما إذا كان موضوعاً في محلّه ومكانه المتعارفين؟

---

(١) المستدرك: ج ١ الباب ١١ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

أقول: من الواضح أنّ هذا البحث إنّما يصحّ على القول بالجواز، وإلّا فعلىٰ مذهب المانعين لا فرق في المنع في كلا الحالين.

وأمّا على القول بالجواز، فقد وقع الخلاف فيه، حيث يظهر من صاحب «الجواهر» عدم الفرق بينهما، خلافاً للعلّامة النوري حيث ذهب إلى المنع اقتصاراً فيما خالف أخبار المنع في مورده فقط، لأنّ الجواز متوقّف علىٰ صدق ثلاثة عناوين: اللبس، وصدق القلنسوة، والتكة، ومع كون الملبوس قطعة صغيرة وفي غير الموضع المعتاد لها، تكون إحدى هذه الثلاث مفقودة، ويوجب دخوله تحت أخبار المنع.

ولكنّ الأقوىٰ هو الجواز مطلقاً إن قلنا به في أصل المورد والمحلّ، لأنّ ظاهر دليل التنصيص هو إخراج ما يصدق عليه القلنسوة والتكة ـ أي ما لا تتمّ ـ وليس لخصوصيّة كونها في المحلّ المتعارف دخلاً في الجواز كما لا يخفىٰ، ولذلك نحكم بالجواز ـ علىٰ فرض قبول أصل المسألة ـ فيما لو لصق قطعة صغيرة من الحرير تبلغ قدر الكفّ بجزء من جسم المصلّي، إذا لم يصدق عليها ما تتمّ فيه الصلاة، وإن كان من حرير محض.

نعم، على القول بالمنع ـ كما هو المختار ـ فلا يجوز في مثله أيضاً، لدخوله في عموم المنع.

اللّهمَّ إلّا أن لا يصدق عليه اللّبس، فالقول بالمنع فيه حينئذٍ مشكل جدّاً.

الفرع الثاني: هل يجوز الصلاة في مثل ما لا تتمّ فيه الصلاة مثل الثوب الرقيق أو المطويّ كالعمامة أم لا؟

الظاهر أنّه لا يجوز في مثلهما، لأنّ المراد من كونه (ممّا لا تتمّ فيه الصلاة) هو الشأني منه لا الفعلي، ومن الواضح أنّ العمامة لها شأنيّة كونها مـا تـتمّ فـيها الصلاة لولا انطوائها، فلا يصدق عليها ما لا تتمّ، كما لا يشمل الدليل الدالّ على الجواز لمثل ما لا تتمّ لكونه رقيقاً كما لا يخفىٰ، خصوصاً مع صدق اللّبس عليه، الموجب لدخوله في المنع، وهذا بخلاف ما لو ألصق قطعة من الحرير علىٰ موضع من جسمه، فإنّه يجوز حيث لا يصدق اللّبس عليه في بعض أفراده.

وكيف كان، فقد عرفت المنع منّا في أصله، ففي مثل هـذه الأُمـور أيـضاً يكون الحكم هو المنع كما مرّ بيانه وتوضيحه، إلّا فيما لا يصدق عليه اللّبس وقلنا بأنّ المراد من أدلّة المنع هو المنع عن اللّبس لا مطلق المصاحبة.

ويجوز الركوب عليه وافتراشه على الأصحّ.

في «الجواهر» وفاقاً للأكثر بل المشهور نقلاً وتحصيلاً، بل في «المدارك»: المعروف من مذهب الأصحاب، ولكن نقل العلّامة في «المختلف» عن بعض المتأخّرين القول بالمنع، وقال صاحب «المدارك» بعد نقل قوله: إنّه مجهول القائل والدليل، ولكن نقل صاحب «الجواهر» عن ابن حمزة في «الوسيلة» في آخر كتاب المباحات ـ القول بالمنع، حيث قال رحمه الله: (وما يحرم عليه لبسه، يحرمُ فرشه والتدثّر به، والاتّكاء عليه وإسباله ستراً، بل عن «المبسوط» مثل ذلك وتردّد فيه في «النافع»).

ولكن إقامة الدليل على المنع مشكلٌ، إذ النصوص السابقة ـ جُلّها لولا كلّها ـ تدلّ على المنع من لبسه، فما لا يصدق عليه ذلك فلا يشمله الدليل، وعليه المنسبق من بعض الإطلاقات، مثل النبويّ المشهور ـ ولو من طريق العامّة ـ:

«هما أو هذان ـ أي الحرير والذهب ـ محرّمان على ذكور أُمّتي».

ومعلومٌ أنّ الحكم موجّهٌ إلى التلبّس لا مطلق المصاحبة والتضمّن والملازمة، حتّىٰ يشمل مثل الافتراش، وإلّا لزم القول بذلك في الذهب الذي يعدّ قسيماً للحرير في هذا الخبر، مع أنّه لم يقل به أحد.

وأيضاً ما ورد في الخبر الذي رواه جابر الجعفي، قال:

«سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ليس على النساء أذان...

إلى أن قال: ويجوز للمرأة لبس الديباج والحرير في غير صلاة وإحرام،

وحَرُم ذلك على الرجال إلّا في الجهاد، الحديث»[١].

حيث دلّ الخبر علىٰ حرمته على الرجال.

وليس المراد تحريم المطلق، بل المراد هو حرمة اللّبس، بقرينة الإشارة إليه في الصدر بالنسبة إلى المرأة، وفي ذيله بالنسبة إلى الخاتم والتختّم، ومعلوم أنّ المراد منه لبس الخاتم لا مطلق الملازمة والمعيّة.

وعليه فقد ثبت أنّه ليس لنا دليل مطلق يدلّ علىٰ تحريم استعمال الحرير على الرجال ولو في غير اللّبس حتّىٰ يشمل مثل الافتراش.

أمّا الخبر المرويّ في كتاب «فقه الرضا» في قوله:

«لا تصلّ علىٰ شيءٍ من هذه الأشياء إلّا ما يصلح لبسه»[٢].

فهو وإن كانت دلالته في الجملة تامّة، لاحتمال كون المراد هو التلبّس، لكنّه خلاف للظاهر، إلّا أنّه قاصر عن المعارضة ـ علىٰ ما يأتي ـ مع الأخبار المجوّزة.

بل وهكذا مفهوم الأخبار المانعة، حيث يفهم منها الجواز في غير اللّبس:

منها: الخبر الصحيح الذي رواه علي بن جعفر عليه السلام، قال:

«سألت أبا الحسن عليه السلام عن الفراش الحرير، ومثله من الديباج، والمصلّى الحرير، هل يصلح للرجل النوم عليه، والتكاءة والصلاة؟

---

(١) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٦.

(٢) المستدرك: ج ١ / الباب ٣٤ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.

قال: يفترشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه»[١].

حيث يدلّ على الجواز صريحاً.

وعدم ذكر الاتكاء والتكاءة في الجواب، غير قادحٍ بعد إمكان تنقيح المناط فيه، مع عدم وجود القول بالفصل من الجواز في تلك دون الاتكاء والتكاءة.

ومنع الإمام عليه السلام عن السجدة الوارد في ذيل الخبر، لإفهام أنّه معدودٌ فيما لا يصحّ السجدة عليه، لا أنّه لا يمكن افتراشه والجلوس عليه.

منها: الخبر الذي رواه مسمع بن عبد الملك البصري، عن أبي عبدالله عليه السلام، أنّه قال:

«لا بأس أن يأخذ من ديباج الكعبة فيجعله غلاف مصحف، أو يجعله مصلّىٰ يُصلّي عليه»[٢].

وحمل الحديثين على الحرير الممزوج بغيره بعيدٌ غايته، ولا داعي لذلك، فيدلّان علىٰ جواز إقامة الصلاة على الحرير والديباج، مضافاً إلىٰ جريان الأصل في المقام وهو أصالة عدم المانعيّة بعد الفراغ عن عدم صدق اللّبس عليه، حتّىٰ يحكم بلزوم إحراز الشرطيّة، كما قلنا في غيره.

نعم، قد يشتبه الأمر في مثل الالتحاف والتدثّر بالحرير، حيث ذهب المقدس الأردبيلي في «مجمع الفائدة والبرهان» إلى المنع فيهما، إن كان لنا عموم يدلّ علىٰ تحريم اللّبس، وفصّل صاحب «المدارك» بين الالتحاف بالجواز، لعدم

(١ و ٢) الوسائل: الباب ١٥ من لباس المصلّي، الحديث ١ ـ ٢.

صدق اللّبس عليه، بخلاف التدثّر حيث يصدق فيمنع.

وقد أورد عليه صاحب «الحدائق» بالمنع عن صدق اللّبس على التدثّر.

أقول: ولكن يظهر من كتاب «مجمع البحرين» صدقه عليه، حيث قال في ذيل قوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾:

«أي المتدثّر بثيابه، وهو اللّابس الدثار الذي هو فوق الشعار، والشعار الثوب الذي يلي الجسد، ومنه تدثّر أي لبس الدثار وتلفّف به» انتهىٰ.

وعن بعض تفسير التدثّر بالتغطّي، وعليه فلا يصدق عليه عنوان اللّبس.

والظاهر هو القول بالتفصيل في الالتحاف والتدثّر، باعتبار تفاوت الحالات والأطوار، فإن جلس عليه مضطجعاً ـ كما هو المراد غالباً منهما ـ فلا يصدق عليه اللّبس، وإن غَطّىٰ وستر جسمه بهما في حال القيام والمشي والجلوس، فإنّه يصدق عليه اللّبس، وإتيان الصلاة فيهما بتلك الحالة لا يخلو عن إشكال.

وعليه ففي كلّ مورد يُشكّ في صدق اللّبس، فالأصل هو البراءة، فلو صلّىٰ فيهما مضطجعاً شاكّاً في صدقه عليه، فالأصل البراءة.

نعم، إن كان الساتر منحصراً فيهما بحيث لا يكون له ساتر غيرهما في تلك الحال، فالأحوط الاجتناب عن الصلاة فيهما، لقرب احتمال صدق اللّبس حينئذٍ، خصوصاً مع ملاحظة أهمّية الصلاة.

وتجوز الصلاة في ثوب مكفوف به .

ولا يخفى أنّ مسألة ثوب المكفوف بالحرير يقع البحث عنها من جهاتٍ شتّىٰ:

فتارةً: في المراد من المكفوف، ولعلّه المتّخذ من الكفّ، بمناسبة كون الحرير الموضوع على الثوب عادةً يكون بمقدار الكفّ، كما سنشير إلىٰ ذلك في بيان تحديده بالمقدار الجائز منه.

والمراد من الثوب المكفوف به في المقام هو الثوب الذي يوضع الحرير على أطراف الأكمام وجوانب الثوب ـ سواء جعل علىٰ بطانته أو ظهارته ـ وحول الزنق[1] ـ وهو موضع الزناق أعني الجلدة التي هي تحت الحنك ـ، فيشمل حينئذٍ ما يفتل من الابريسم أو ينسج، ـ مسطّحاً أو مدوّراً أو غير ذلك ـ على اللبنة.

واُخرىٰ: في حكمه من المنع أو الجواز، سواء كان في الصلاة أو في غيرها، والبطلان وعدمه فيها.

والمسألة ذات قولين في كلتا الجهتين:

فقد ذهب بعض الأصحاب إلى المنع كابن البراج والمرتضىٰ في بعض مسائله والكاتب حيث منع من العلم الحرير في الثوب، حيث يحتمل شمول كلامه

(١) الزنق: هو ما يحيط بالعنق من الثوب الذي يطلق عليه بالفارسيّة (يقه). كما قد يطلق عليه الجيب، ويقال له: جريبان الثوب، والظاهر أنّه معرّب (گريبان)، ويطلق عليه اللّبنة، كما ورد في الحديث الذي سنشير إليه لاحقاً.

لمثل المكفوف به، لولا دعوى إمكان الفرق بينهما ولو بواسطة الأدلّة. ومال إليه صاحب «المدارك» والفاضل الاصبهاني صاحب «كشف اللّثام» والمحقّق البهائي والمحقّق الأردبيلي، بل مع التردّد لصاحب «الكفاية»، بل قد يظهر الميل بالمنع من العلّامة النوري صاحب «ذخيرة المعاد».

وأدلّة المانعين هي العمومات الواردة في المنع عن لبس الحرير والصلاة فيه كما قد مرّ ذكر تلك الأخبار فيما سبق.

وقد استدلّ علىٰ ذلك أيضاً بالخبر الموثّق الذي رواه عمّار بن موسىٰ، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديثٍ، قال:

«وسألته عن الثوب يكون عليه ديباجاً؟

قال: لا يصلّى فيه»[1].

حيث منع عليه السلام بصورة الإطلاق فيشمل لمثل المقام.

وأيضاً بالخبر الذي رواه جرّاح المدائني، عن أبي عبدالله عليه السلام:

«أنّه كان يكره أن يلبس القميص المكفوف بالديباج، ويكره لباس الحرير، ولباس الوشي (القسي)، ويكره المثيرة الحمراء فإنّه مثيرة إبليس»[2].

ولا يتمّ الاستشهاد بهذا الخبر إلّا إذا كان المراد من الكراهة هو الحرمة، وذلك بقرينة استعمال هذا اللفظ في الثوب من الحرير الذي لا شكّ في حرمته، مع إمكان المنع عن كون المراد من الكراهة في الأخبار هو الكراهة الاصطلاحيّة، مع المنع عن ثبوت الحقيقة الشرعيّة في اللفظ لذلك المعنىٰ.

(١ و ٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٨ و ٩.

فهذان الخبران يدلّان على المنع بصورة الإطلاق ـ كما في الخبر المروي من الجرّاح ـ وفي الصلاة ـ كما في موثّقة عمّار ـ فيتمّ المطلوب.

هذا، مضافاً إلى جريان أصالة الاشتغال في العبادات، المقتضية لبطلان الصلاة.

هذا غاية ما يمكن أن يستدلّ به للمنع والبطلان.

وفي قباله قول آخر بالجواز وعدم البطلان، وعليه أكثر الأصحاب، بل هو المشهور، وقد ادّعي عليه الإجماع، كما في «الرياض»، وعن الشيخ نجيب الدِّين: بأنّه لا خلاف فيه، بل في «الجواهر»: إنّه لا يقدح مخالفة من عرفت من الفقهاء بالإجماع المُدّعى، لما صدر منه ضرب من التوجيه في كلماتهم.

وكيف كان، فقد ذهب إليه أكثر المتأخّرين والمعاصرين لولا كلّهم، كما يظهر بملاحظة كتبهم ومصنّفاتهم.

وقد استدلّ هؤلاء بطائفة من الأخبار وبالأصول.

أمّا الأخبار: فمنها الخبر الذي رواه صفوان، عن يوسف بن إبراهيم.

ورواه الصدوق أيضاً بإسناده عن يوسف بن محمّد بن إبراهيم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«لا بأس بالثوب أن يكون سُداه وزرّه وعَلَمه حريراً، وإنّما كره الحرير المبهم للرجال»[1].

تقريب الاستدلال: فقد استدلّ بصدر الخبر، حيث ورد فيه التصريح بعدم

(١) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٦.

البأس فيما إذا كان سدى الثوب أو زره أو عمله حريراً، وليس ذكر هذه الأُمور إلّا من جهة الإشارة إلى الأجزاء المصنوعة من غير الحرير المحض، فكذلك يكون في مثل المكفوف.

كما قد يؤيّد ذلك ما ورد في ذيله حيث قد حصر الحرمة ـ المراد من الكراهة ـ بالحرير المحض.

واحتمال وجود الفرق بين مثل العَلَم وبين المكفوف، بوجود النساجة في الأوّل دون الثاني وهو علّة للجواز.

مدفوعٌ أوّلاً: بوجود كلمة الزر فيه، حيث أنّه كما يمكن أن يكون بصورة النساجة في الثوب، كذلك يمكن أن يكن بصورة غير النسج، كما هو المتعارف في أيّامنا، فإذا أُجيز ذلك ولو بصورة الإطلاق، فإنّه يشمل لمثل المكفوف أيضاً.

وثانياً: يدفع هذا الاحتمال التعليل الوارد في ذيله، فقد جعل وجه المنع كونه حريراً محضاً، حيث يكون مفهومه الجواز مطلقاً في غير المحض، سواء كان منسوجاً أو غير منسوج.

وقد أورد عليه: بأنّ سنده ضعيف، لجهالة يوسف بن إبراهيم.

لكنّه مندفع أوّلاً: بأنّه يمكن تصحيح الخبر من جهة صفوان بن يحيىٰ، الذي قيل في مدحه أنّه: (ممّن أجمعت العصابة علىٰ تصحيح ما يصحّ عنه)، ويطلق عليه أنّه من أصحاب الإجماع، وأنّه لا يروي إلّا عن ثقة، هذا فضلاً عن أنّه قد رواه المحمدون الثلاثة، وفيهم الصدوق الذي أخذ علىٰ نفسه أن لا يروي في «الفقيه» إلّا ما هو حجّة بينه وبين ربّه، بل قيل: إنّ يوسف هو الملقّب بالطاطري، وقد نقل

الشيخ في «عدّة الأُصول» إجماع الشيعة على العمل بما رواه الطاطريون.

هذا مع أنّه لو سلّمنا ضعفه، فإنّ الضعف منجبرٌ بعمل الأصحاب والشهرة العظيمة بين المتأخّرين، لو لم نقل أنّه كذلك بين المتقدِّمين، لما قد عرفت من دعوى الإجماع، مضافاً إلى اعتضاده ومساندته بأخبار أُخر دالّة على الجواز كما سنشير إليها، وهي مثل صحيح صفوان، عن عيص بن القاسم، عن أبي داود بن يوسف بن إبراهيم، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديثٍ، قال:

«قلت له: طيلساني هذا خزّ.

قال: ما بال الخز؟

قلت: وسداه ابريسم.

قال: وما بال الابريسم؟

قال: لا تكره أن يكون سدا الثوب إبريسم، ولا زرّه، ولا علمه، إنّما يكره المصمّت من الإبريسم للرجال ولا يكره للنساء»[1].

وتقريب الاستدلال به يكون بمثل ما استدللنا بالحديث السابق.

بل عن «الجواهر» قوله: لعلّه المراد من صحيح ابن ربيع، قال:

«سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة في الثوب الديباج.

فقال: ما لم يكن فيه التماثيل فلا بأس»[2].

ولعلّ مراده من (الديباج) هو المختلط والمركّب من الحرير وغيره، حتّىٰ

(١) الوسائل: الباب ١٦ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١٠.

يشمل بإطلاقه لمثل المكفوف، كما لا يخفىٰ.

بل قد يؤيّد هذا الخبر برواية عامّية مرويّة عن أسماء أنّه:

«كان للنبيّ ﷺ جبّة كسروانيّة، لها لبنة ديباج، وفرجاها مكفوفان بالديباج وكان يلبسها»[1]، وأيضاً برواية أُخرىٰ مرويّة عن عمر أنّه قال:

«إنّ النبيّ ﷺ نهىٰ عن الحرير إلّا موضع اصبعين أو ثلاث أو أربع»[2].

وبيان الدلالة واضح، حيث قد أجاز ﷺ ـ حسب هذا النقل ـ المقدار المذكور، بل وادّعت أسماء ـ حسب هذا النقل ـ أنّه ﷺ لبس جبّةً كان جيبها ديباج وفرجاها مكفوفان به، حيث يدلّ فعل الحجّة عليه السلام على الجواز كقوله عليه السلام.

والقول بأنّهما عاميّان لا يمكن الاعتماد إليهما غير صحيحٌ في المقام لاعتضادهما بالروايات الواردة من طرقنا وبعمل الأصحاب، وهكذا ينجبر ضعفهما، ويصير الخبرين حينئذٍ مصداقاً للتبين الذي أُمرنا به في الآية، كما ترىٰ مثل ذلك عند التصفّح في كلام الأصحاب في أبواب القصاص والديات وغيرهما من المقامات.

بل قد يمكن أخذ التأييد من مثل الخبر الذي رواه إسماعيل بن الفضل، عن أبي عبدالله عليه السلام:

«في الثوب يكون فيه الحرير.

فقال: إن كان فيه خلط فلا بأس»[3].

(١ و ٣) صحيح مسلم: ج٦ ص(١٤٠ ـ ١٤١) المطبوع بالأزهر.

(٣) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٤.

بناءً على أنّ المراد هو وجود الحرير فيه بالإطلاق، سواء كان بـالمنسوج من المختلط والممتزج كما سيجيء جوازه، أو كان ذيل الثـوب وأطـراف كُـمه مخيطاً من الحرير، حيث يصدق عليه أنّ فيه حرير، أو يراد منه كون نفس الثوب حريراً، فأجاز عليه السلام ذلك إذا كان فيه خلط مع صدق اللّبس عليه، فدلالته للمورد يكون بالأولويّه، لعدم الصدق في المكفوف.

بل يمكن استفادة الجواز فيما لو كان المكفوف من الحرير بمقدار لا تتمّ فيه الصلاة وحده، كما هو الغالب كذلك، فيصير الدليل على الجواز الأخبار الواردة في جواز الصلاة فيما لا تتمّ إذا كان من النجس والحرير، مثل الخبر الذي رواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«كلّ ما لا تجوز الصلاة فيه وحده، فلا بأس بـالصلاة فـيه، مـثل التكـة والابريسم والقلنسوة والخفّ والزنار يكون في السراويل ويصلّىٰ فيه»[1].

فإنّ هذا الخبر يشمل بإطلاق قوله: (كلّ ما لا تجوز الصلاة فيه وحده مثل الكف من الحرير الذي يوضع على الأكمام والزنار...) المقام.

اللّهمَّ إلّا أن يدعى أنّ الظاهر المنساق من هـذا الحـديث، إرادة مـا كـان منفصلاً ومستقلّاً بنفسه مثل الأمثلة التي وردت في سياق الخبر، وعليه فلايشمل ما كان متّصلاً بالثوب بالنسج أو الخياطة كما هو مورد البحث، ولا يبعد وجاهة هذا الاحتمال.

نعم، قد يستفاد الجواز من مثل تلك الأخبار بالأولويّة، بتقريب أن يقال:

---

(١) الوسائل: الباب ١٤ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.

إنّه إذا قلنا بجواز الصلاة فيما لا تتمّ الصلاة فيه وحده، مثل القلنسوة الذي قد يصدق عليه عرفاً أنّه قد صلّىٰ فيه في الجملة، وكذا مثل الجوراب، ففي المقام الذي لا يصدق أنّه قد صلّىٰ فيه إلّا بملاحظة الواسطة، يكون الحكم بالجواز بطريق أولىٰ، ولذلك نمنع شمول تلك العمومات الواردة في النهي عن لبس الحرير لمثل المكفوف، لعدم صدق اللّبس إلّا بملاحظة تلك الواسطة، وبذلك نجيب عن الخبر الموثّق الذي رواه عمّار، حيث قد منع عن الصلاة في الثوب الذي يكون علمه ديباجاً، فإنّه لا يكون معارضاً لمثل ما نحن فيه، لوضوح صدق اللّبس والصلاة فيه في الثوب المنسوج فيه العلم، بخلاف مثل المكفوف، ولا أقلّ من احتمال وجود الفرق بينهما، مع أنّك قد عرفت تجويز الصلاة في الثوب الذي فيه العلم من الحرير، فضلاً عمّا في المقام.

وأمّا الجواب عن الخبر الموثّق الذي رواه عمّار، بأنّه يمنع عن خصوص حال الصلاة لا مطلقاً حتّىٰ في غير حال الصلاة، فيكون الخبر أخصّ من المدّعىٰ.

فغير وجيه، لإمكان دعوى الملازمة في الجملة بين المنع عن الصلاة في مثل الحرير وبين المنع عن غيرها، لأنّه كان لأجل حرمة لبسه على الرجال، وليس حاله كحال ما لا يؤكل لحمه أو النجاسة حيث لا ملازمة بينهما، كما لا يخفىٰ علىٰ من راجع الأخبار في الموردين.

وكيف كان، فإنّه يدفع معارضته بما قد ذكرناه من عدم صدق اللّبس والصلاة فيه أوّلاً.

وثانياً: لو سلّمنا صدقه، فإنّه علىٰ فرض تسليم المعارضة فالأمر يدور بين

أن يخصّص تلك العمومات والإطلاقات ـ التي كانت دلالة بعضها بالصراحة على الجواز ـ بغير حال الصلاة، حتّى تكون الصلاة مع الحرير في المكفوف باطلاً، وبين أن يتصرّف ـ بقرينة تلك الأخبار ـ في هيئته خبر عمّار وحمل مدلوله على الكراهة الاصطلاحيّة لا الحرمة، كما هو الظاهر من حديث خرّاج المدائني أيضاً، لأنّ الحديث يذكر الثوب الوشي، وهو المنقوش، والمثيرة وهو السرج، ولم يلتزم بالحرمة فيهما أحد، فلابدّ أن يكون بمعنى الكراهة، ومعلومٌ أنّ الثوب الحرير يحرم لبسه، وحينئذٍ فإمّا أن نقول بأنّ حرمته يستفاد من سائر الأخبار وبذلك نرفع اليد عنه بخصوصه، أو نحمله على الكراهة الاصطلاحيّة مع القول بأنّ المراد من الحرير هو غير الخالص منه، فيتّحد السياق في الجميع، أو غايته الحمل على الحرمة فيه بخصوصه بجعل الكراهة مستعملاً في القدر المشترك بين الحرمة والكراهة، حتّىٰ يصحّ حمل كلّ مورد بما يناسبه، ففي مثل المكفوف والوشي والمثيرة على الكراهة، وفي مثل الحرير على الحرمة.

فالتمسّك بهذا الحديث وبرواية عمّار على الحرمة، كدعوىٰ دلالة العمومات علىٰ ذلك غير وجيه، مضافاً إلى إمكان ترجيح معنى الكراهة لوجود الشهرة بذلك أيضاً.

وثالثاً: لو سلّمنا وقوع المعارضة بين الطائفتين من الأخبار، ولم نذهب إلى الأخذ بتلك المرجّحات، فإنّ غاية ما يحصل هو التعارض والتساقط، وحينئذٍ يلزم الرجوع إلى الأُصول، والأصل الجاري في المقام هو إمّا أصالة عدم الشرطيّة عند الشكّ في أنّه هل يصدق عليه الساتر واللّبس أم لا، لأجل الشكّ في أدلّة

الشرطيّة فيه موضوعاً، بأنّه هل يشمل لمثل تلك الألبسة، ويصدق عليه الستر أم لا، فالأصل عدمه، ولولا ذلك ـ أي لو كان صدق الستر واللّبس عليه ثابتاً ـ لوجب الحكم بإحراز الشرطيّة لا جريان أصالة عدم إحرازها.

أو أصالة عدم المانعيّة، إنْ لم يصدق عليه الستر والساتر، وشككنا في أنّه هل هو مانع للصلاة أم لا.

هذا بالنسبة إلىٰ حال الصلاة.

وأمّا بالنسبة إلىٰ غير حال الصلاة، فلابدّ من الرجوع إلى أصل البراءة، لأنّا نشكّ في حرمته، وهو شكّ في التكليف، والمرجع حينئذٍ هو البراءة.

فما اختاره المشهور من الجواز مطلقاً قويٌّ عندنا، والله العالم.

أقول: بعد أن ثبت وظهر أنّ الملاك في عدم الجواز هو تحقّق أمرين وهما صدق اللّبس مع كون الحرير خالصاً، وعليه فإنّه عند فقد أحد الأمرين فمن البديهي أن لا تكون الصلاة فيه باطلاً، سواء كان مقدار ذلك الحرير علىٰ حدّ الكفّ أو حدّ أربع أصابع مضمومة لا منفرجة ـ كما قيّده بعض الفقهاء مثل المحقّق، والشهيد الثاني، والفاضل الميسي، وصاحب الغرية، وإرشاد الجعفريّة، بل عن «مجمع الفائدة والبرهان» نسبته إلى الشهرة، بل عن شرح الشيخ نجيب الدِّين نسبته إلى الأصحاب، بل في «المدارك» نسبة القطع به إلىٰ كلام المتأخّرين، بل قد يظهر ذلك من استدلال بعض المطلقين علىٰ حكم الكفّ بخبر عمر التحديد فيه بالأربع، الذي هو المتعارف في المقدار، بأن يكون بقدر الكفّ، بحيث لم يجوّزوا لك إلّا في أطراف الأكمام والذيل، وقد أشكلوا إلحاق مثل اللبنة ـ وهو الجيب

ـ لعدم وروده إلّا في خبرٍ ضعيف، فإنّ كلّ ذلك لأجل الاقتصار فيما خالف العمومات الناهية على القدر المتيقّن في الخروج منها ـ لما قد عرفت منّا بأنّ العمومات غير شاملة لمثلها، إمّا لعدم صدق اللّبس عليها، وإمّا لعدم كونه حريراً خالصاً، ولا دليل لنا على المنع إلّا أن يبلغ حدّ صدق اللّبس من جهة السعة، وحينئذٍ لايجوز.

ولا يعارض ما ذكرنا دعوى انجبار ضعف حديث عمر بالشهرة في التحديد بالأربع.

لأنّ اخبارنا قد جعل الملاك في صدق اللّبس، فتكون هذه الأخبار بمنزلة الأخبار المعلّلة التي تقدّم على غيرها التي لا تعليل فيها.

مضافاً إلى منع الانجبار، لعدم معلوميّة استناد فتواهم بمثل هذا الخبر وأضرابه، بل لعلّهم استندوا في العمل بأدلّة أُخرىٰ ثابتة عندهم.

فبناءً علىٰ ما ذكرنا يجوز استعمال الحرير المحمول أو الموضوع على اللّباس وبعض الأجزاء الصغار، أو الملفوف والمشدود ـ كخرق الجبيرة، وعصائب الجروح والقروح ـ وحفيظة المسلوس والمبطون والموضوع في البواطن ـ كخرقة المستحاضة، أو ما يجعل على الفتق وغيرها، فاللّبنة والكفّ بالأزيد من الأربع وغيرهما علىٰ حدٍّ سواء في الجواز كما لايخفىٰ.

وهكذا ثبت وظهر جواز لبس الألبسة التي تكون قياطينها حريراً كمثل العباء.

نعم، لايجوز استعمال الحرير في مثل البطانة للقميص، أو إذا كان جزءاً

معتدّاً به من الثوب ـ كالقسم العلوي منه أو السفلي ـ فإنّ جميع ذلك لا يجوز لصدق اللّبس والحرير الخالص عليهما والله العالم.

وإذا مزج بشيء بما تجوز فيه الصلاة ، حتّىٰ خرج عن كونه محضاً ، جاز لبسه والصلاة فيه ، سواءً كان أكثر من الحرير أو أقلّ منه .

لا يخفى أنّ مزج الحرير بشيء :

تارةً : يكون الشيء ممّا يجوز لبسه في غير حال الصلاة ، دون مثل وبر ما لا يؤكل لحمه وأضرابه الممنوع من الصلاة فيه .

واُخرىٰ : يكون ممّا يجوز لبسه مطلقاً ، حتّىٰ في غير حال الصلاة ، مثل القطن والكتّان وغيرهما ، بأن يجعل أحدهما سدىٰ والآخر لحمة .

كما أنّ المزج قد يكون بصورة المساوي بين الحرير والخليط .

واُخرىٰ بغير المساوي ، بأن يكون الحرير أكثر من الخليط ، أو عكسه .

ففي ذلك فروع ومسائل يناسب ذلك ، حيث يظهر احكامها في تضاعيف البحث .

أقول : أصل جواز الصلاة في الممزوج ثابتٌ عند الفقهاء ، بل في «الجواهر» بلا خلاف أجده فيه ، بل الإجماع بقسميه عليه ، بل الثاني منها إمّا مستفيضٌ في النصوص أو متواتر ، وعليه فلا بأس بذكر الأخبار التي نصّت عليه ، وهي على طائفتين الأخبار المطلقة والأخبار الخاصّة ، أمّا الأولى فمثل ما رواه الأصحاب عن الأئمّة عليهم السلام بأنّ المُحرّم من الحرير هو الخالص والمحض والمبهم والمصمت ، وقد عرفت الإشارة إلى هذه الصفات في الأحاديث السابقة ، حيث يفهم من مفهوم الحصر والوصف أنّ غير المتّصف بوصف المحض يكون لبسه جائزاً ، كما أنّ

إطلاق المفهوم الذي يدلّ على الجواز، شاملٌ لكلّ ممتزج من الحرير وغيره بأيّة صورة كانت، إلّا أن يأتي دليل ويبيّن كيفيّة خاصّة من الممتزج، وعليه فلا نعيد ذكر تلك الأخبار العامّة والمطلقة خوفاً عن الإطالة.

أمّا الأخبار الخاصّة التي ذكرت فيها أنّه يجوز الصلاة واللّبس فيها لأجل وجود الخليط فيه:

منها: ما رواه عبيد بن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«لا بأس بلباس القز إذا كان سداه أو لحمته من قطن أو كتّان»[1].

ومنها: الخبر الذي رواه أبو الحسن الأحمسي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«سأله أبو سعيد عن الخميصة وأنا عنده، سداه ابريسم أيلبسها وكان وجد البرد، فأمره أن يلبسها»[2].

و(الخميصة) علىٰ ما في «الجواهر» كساءٌ أسود مربّع له علمان.

واحتمال كون وجود البرد دليلاً على الضرورة التي تجوّز اللّبس.

مندفع بكون القيد في كلام السائل لا يوجب تقيّد إطلاق كلام الإمام عليه السلام.

منها: الخبر الذي رواه إسماعيل بن الفضل، عن أبي عبدالله عليه السلام:

«في الثوب يكون فيه الحرير؟

فقال: إن كان فيه خلط فلا بأس»[3].

بناءً على أنّ المراد هو المنسوج من الحرير لا الموضوع منه على الثوب،

(١ و ٢) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢ ـ ٣.

(٣) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٤.

وإلّا سيكون خارجاً عن الاستشهاد به في المقام.

منها: الخبر الذي رواه زرارة، قال:

«سمعت أبا جعفر عليه السلام ينهىٰ عن لباس الحرير للرجال والنساء، إلّا ما كان من حرير مخلوط بخزّ، لحمته أو سداه خزّ أو كتّان أو قطن، وإنّما يكره الحرير المحض للرجال والنساء»[1].

ولعلّ (النهي) الوارد في صدر الخبر مستعمل في المشترك بين الحرام والكراهة، لعدم حرمة الحرير للنساء، أو لعلّ النهي بمعنى التحريم في كليهما، لكن فرض حال الإحرام للنساء.

وكيف كان، فإنّ الحديث دالٌّ على المطلوب بمفهومه فضلاً عن منطوقه، حيث صرّح بجواز استعمال الخليط وذلك بمقتضى مفهوم الحصر والوصف الواردين في ذيله، حيث جعل الحرمة أو الكراهة منحصراً في خصوص الحرير المحض كما لا يخفىٰ، فيجوز غيره بأيّ وجهٍ من الخلط، كما لا يخفىٰ.

ومنها: الخبر الذي رواه الطبرسي في «الاحتجاج» عن محمّد بن عبدالله جعفر الحميري، عن صاحب الزمان عليه السلام:

«أنّه كتبتُ إليه: يُتّخذ بأصفهان ثيابٌ فيها عتابية علىٰ عمل الوشي، من خزٍّ وأبريسمٍ، هل تجوز الصلاة فيها أم لا؟

فأجاب عليه السلام: لا تجوز الصلاة إلّا في ثوب سُداه أو لحمته قطن أو كتّان»[2].

---

(١) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٥.

(٢) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٨.

ومنها: الخبر الذي رواه يوسف بن إبراهيم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«لا بأس بالثوب أن يكون سُداه وزرّه وعَلَمه حريراً، وإنّما كره الحرير المبهم للرجال»[1].

ومنها: مثله في الدلالة، ذيل خبر أبي داود بن يوسف بن إبراهيم، قال:

«لا تكره أن يكون سُدا الثوب ابريسم»[2].

وعليه فحكم المسألة من جهة الأقوال والأخبار الدالّة على الجواز ثابتٌ ولا ترديد ولا نقاش فيه.

أمّا الذي يقتضي أن نبحث عنه، هو الإشارة إلى أنّ الخليط منحصر في القطن والكتّان ـ كما في بعض الأخبار ـ أو بإضافة الخزّ ـ كما في بعض آخر ـ أو بزيادة الصوف ـ كما في كلمات بعض الفقهاء، مثل الفاضل الهندي في «كشف الالتباس» و«إرشاد الجعفريّة» ـ وحينئذٍ السؤال هو أنّه هل يعدّ ذكر هذه الأُمور من باب التمثيل، وأنّه لا توجد خصوصيّة فيها ـ كما زعمه بعض متأخّري المتأخّرين ـ أم لا؟

الأقوى هو الأوّل، لدلالة إطلاق المفهوم في الحصر والوصف بأن لا يكون حريراً محضاً أو مبهماً أو منضمّاً ـ حسب اختلاف التعابير الواردة في المطلقات ـ مضافاً إلى الإطلاق المستفاد من الخبر المرويّ عن إسماعيل بن الفضل، بقوله: (وإن كان فيه خلط فلا بأس)، ومن ذلك جواز لبس المنسوج من خيوطٍ مركّب

---

(١) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٦.

(٢) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.

من القطن والأبريسم ـ مثلاً ـ الذي يعدّ أشدّ امتزاجاً من امتزاج السُّدي واللُّحمة.

بل لعلّ ذكر السُّدي واللحمة في الأخبار أيضاً كان من باب المثال، إذ المقصود بيان حصول الامتزاج فيه بأيّ وجه اتّفق.

وعليه فلا ينبغي التوقّف في جواز لبس الثوب المنسوج من الكلبدون ـ هو معرّب گلابتون الفارسيّة ـ وهو عبارة عن ثوب يكون خيط نسجه مركّباً من الحرير والفضّة، وكذا المنسوج من طرائق ـ ولعلّ المراد منه هو المنسوج من المفتولات، بحيث لم تكن مخلوطة بالسدي واللحمة، أو ليس سداه بتمامه قطناً أو كتّاناً ـ وأمثال ذلك، كما لا فرق في الجواز بين أن تكون نسبة الخيط والحرير متساويان أو مختلفان بالزيادة في أحدهما والنقيصة في الآخر، كما لا حدّ في درجة الاختلاف بكونه بمقدار الستر أو أزيد، إذ الملاك هو أن لا يصدق عليه أنّه حرير محض فيجوز، حتّى لو كان حريره أزيد، كما يدلّ عليه الخبر الذي رواه أبو نصر البزنطي، حيث سأل:

«عن الثوب الملحم بالقزّ والقطن، والقزّ أكثر من النصف، أيصلّى فيه؟

قال: لا بأس، وقد كان لأبي الحسن عليه السلام منه جُبّات».

فالمسألة واضحة لا تحتاج إلىٰ مزيد بيان.

وأمّا اللّباس المحشوّ بالأبريسم أو القزّ ـ والمراد بالمحشوّ، هو القماش المجعول فيه القزّ فيما بين البطانة والظهارة بحيث يجعله سميكاً، ويستفاد منه في أيّام البرد ـ فهل يجوز اللّبس والصلاة فيه أم لا؟

فقد ذهب إلى المنع مثل «الفقيه» و«التذكرة» و«الدروس» و«جامع

المقاصد» و«فوائد الشرايع» و«المسالك»، والمحكيّ عن «المعتبر» و«الغريّة» و«الجعفريّة» و«الروض»، وظاهر الشيخ، بل حكم بالاحتياط صاحب «الجواهر» والميرزا القمّي، بل قد يظهر من «التذكرة» وغيرها من نسبة الخلاف إلىٰ غيرنا وجود الإجماع عندنا على المنع.

لكن برغم هذه الأقوال فقد نشاهد الخلاف عندنا، حيث قطع صاحب «المفاتيح» بالجواز، ولم يستبعده في «الذكرىٰ»، واحتمله في «المدارك»، وقيل إنّه مال إليه المولى محمّد تقي المجلسي رحمه الله، ونقله عن شيخه الفاضل الشوشتري، وكذا نقل عن «البحار»، بل في «العروة» التصريح بالجواز إلّا إذا كان بصورة الحرير موصولاً في الباطن عوض القطن.

أقول: أمّا دليل المانعين فهو صدق لبس حرير المحض، وكونه إسرافاً، وأنّه لا يستعمله إلّا مترف جاهل، لعلوّ القيمة، وعدم المنفعة، وأنّه زينة منهيٌّ عنها. ولأجل ذلك ترى أنّ الصدوق الذى ذهب إلى المنع، نقل بعض الأخبار الدالة على ذلك:

منها: الخبر الصحيح الذي رواه حسين بن سعيد، قال:

«قرأت في كتاب محمّد بن إبراهيم إلى الرضا عليه السلام، يسأله عن الصلاة في ثوب حشوه قزّ؟

فكتب إليه: قرأته، لا بأس بالصلاة فيه»[1].

ومنها: الخبر الذي رواه سفيان بن السمط، في حديثٍ قال:

---

(١) الوسائل: الباب ٤٧ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

«قرأت في كتاب محمّد بن إبراهيم إلى أبي الحسن عليه السلام، يسأله عن ثوب حشوه قزّ يُصلّي فيه؟

فكتب: لا بأس به»[١].

ومنها: الخبر الذي رواه الشيخ الصدوق بإسناده عن إبراهيم بن مهزيار:

«أنّه كتب إلى أبي محمّد عليه السلام: الرجل يجعل في جُبّته بدل القطن قزّاً، هل يصلّي فيه؟

فكتب: نعم لا بأس به»[٢].

وقد جعل الصدوق القزّ المستخرج من شعر المعز لا الابريسم، ونقل الشيخ ذلك في «التهذيب» عن الصدوق وكأنّه ارتضاه، ولذلك قد منعا في المقام الصلاة في المحشوّ بقزّ الأبريسم.

كما علّل بعض أصحابنا صحّة هذا التوجيه بأنّ ارتفاع قيمة قزّ الأبريسم، وعدم المنفعة والزينة، علل توجب حمل القزّ في الخبر على قزّ الماعز ـ دون الأبريسم ـ، لاستعماله في البلدان الباردة، لكن المحقّق رحمه الله ذهب إلى المنع، وضعّف هذه الأحاديث، مستدلّاً بأنّ الراوي لم يسمعه من محدّث ينقل له الخبر بسنده إلى الإمام وإنّما وجده في كتاب.

ومنها: الخبر الصحيح الذي رواه الريّان بن الصلت، قال:

«سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن لبس الفِراء والسمور والسنجاب والحواصل وما أشبهها، والمناطق والكيمخت والمحشوّ بالقزّ، والخِفاف، من

(١ و ٢) الوسائل: الباب ٤٧ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٣ ـ ٤.

أصناف الجلود؟

فقال: لا بأس بهذا كلّه إلّا الثعالب»[١].

هذه جملة ما تدلّ على الجواز، ولم يثبت العمل بهذه الأخبار من القدماء إلى زمان صاحب «الذكرىٰ»، والصدوق وإن روى في كتابه رواية إبراهيم بن مهزيار جزماً ـ مع التزامه في مقدّمة «الفقيه» بأنّه لا ينقل فيه إلّا ما هو حجّة بينه وبين ربّه ـ إلّا أنّه لم يعمل بها إلّا بقوله: (قزّ المعز)، فلا يكون موافقاً للمجوّزين، فيصير تلك الأحاديث ممّا أعرض عنها قدماء الأصحاب، فيكون الإعراض موهناً لها.

لكن الحكيم رحمه الله قال في مستمسكه:

(لكن هذا المقدار غير كاف في ثبوت الوهن، فإنّه لم يعرف القول بخلافها من القدماء، ... وبالجملة: الصحاح المذكورة لم يتحقّق لنا إعراض موهن لها، فالعمل بها متعيّنٌ)[٢].

وكونه إسرافاً ممنوعٌ أوّلاً بإمكان أن يكون مثل هذا القزّ لا ينتفع به إلّا في مثل تلك الموارد، ولعلّ المراد من (القزّ) هو المأخوذ من دودة القزّ قبل أن يُصلحه ويجعله ابريسماً، فإنّ مثل هذا القزّ لو وضع في بطانة الثوب لجعله سميكاً لا يعدّ عند العرف ترفاً وإسرافاً.

وثانياً: لو سلّمنا كونه إسرافاً وحراماً، فإنّ هذا لا يوجب المنع بعد

---

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.

(٢) المستمسك: ٥ / ٣٨٢.

التحشية، ولا يجعل استعماله حراماً، فلابدّ لإثبات الحرمة في ذلك من الاستعانة بدليل آخر، وهو صدق لبس الحرير المحض عليه.

ولعلّ من يُنكر هذا الصدق، كما عن الحكيم﵀ في مستمسكه حيث صرّح بأنّه لا دليل على المنع، إلّا أنّه منحصر في خصوص القزّ دون الابريسم.

ودعوى المساواة بينهما كما وردت الإشارة إليها في الخبر الذي رواه عبّاس بن موسىٰ، عن أبيه، قال:

«سألته﵇ عن الأبريسم والقزّ؟ قال: هما سواء»[1].

ضعيف جدّاً، فلا يتعدّى إلى الابريسم.

أقول: إنّ أدلّة المنع تشمل خصوص المنسوج من الحرير، ولا تشمل ما لا نسج فيه كما في المقام، مضافاً إلى ما عرفت من عدم صدق اللّبس في مثله، فضلاً عن وجود الأصل الموافق للجواز.

هذا، مع إمكان كون المراد من (الحشو) ـكما ورد في الخبرين السابقين ـ هو حاشية اللّباس إذا صُنع من الحرير، فيخرج حينئذٍ عن مورد البحث بخلاف الآخرين.

ولكن الإنصاف أنّ دعوىٰ تبادر المنسوج من اللّباس الممنوع، بحيث يكون المنسوج من الحرير دخيلاً في المنع ـبأن لا يكون الخيوط من الحرير، وإنّما لصق بعضها مع بعض حتّىٰ صار لباساً قابلاً للتلبّس ـوداخلاً في دليل المنع. لاتخلو عن وهن، لوضوح أنّ الملاك في المنع هو صدق لبس الحرير، وهو

(١) الوسائل: الباب ١١ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٤.

صادق أيضاً على الثوب المنسوج بالنحو المذكور، كما هو صادق لغير ما نحن فيه.

فشمول أدلّة العمومات المانعة لمثل ذلك غير بعيد، إلّا أن يخرج عنها تخصيصاً لا تخصّصاً، والتخصيص غير حاصل إلّا بمعونة دلالة تلك الصحاح، ولكن لا يبعد أن يكون خبراًكخبر ريان بن الصلت صادراً تقيّةً، لاشتماله على ما لم يعمل به الأصحاب، حيث أجاز لبس الثوب المصنوع من جميع أصناف الجلود إلّا الثعالب، مع أنّه لو كان المقصود بذلك حال الصلاة فلم يكن المنع منحصراً في جلد الثعلب فقط، بل يشمل المنع جلد كلّ ما لا يؤكل لحمه، خلافاً للعامّة حيث أجازوا الصلاة في جلود ما لا يؤكل لحمه بعد الدباغة.

وإن كان المقصود منه مجرّد لبس الثوب في غير حال الصلاة، فلا يكون لبس جلد الثعلب أيضاً ممنوعاً، وحينئذٍ لا يكون للمنع عنه توجيهٌ.

وكيف كان، لم يكن الحديث معمولاً به عند الأصحاب، فيبقى حينئذٍ دلالة سائر الأحاديث وجميها مكاتبات، ولا يبعد حملها على التقيّة، لأنّ الكتابة أقرب إلى التقيّة من المشافهة، وإن كان ذلك أيضاً لا يخلو عن بُعد في الجملة لتعدّد المسؤول عن الأئمّة عليهم السلام، ولذلك أفتينا في تعليقنا بالجواز، إلّا أنّه مع ملاحظة الأدلّة المانعة، وذهاب معظم الأصحاب إلى المنع، وصدق اللّبس عليه عرفاً، عدلنا عن الفتوى بالجواز. وكان الحكم بالاحتياط علىٰ نحو الوجوب يقتضي الاجتناب عنه، خصوصاً مع ملاحظة مقتضى أصالة احراز الشرطيّة فيما يصدق عليه الستر والساتر، معتضداً بقاعدة الاشتغال.

فما ذهب إلى المشهور من المنع فيه هو الأحوط، والله العالم.

ودعوى الفرق في الحكم بين القزّ والابريسم كما عن الحكيم﵀، مخالفٌ للإجماع المركّب، إذ القائلين بالمنع أو الجواز لم يفصّلوا بذلك، ولعلّه قول بعدم الفصل لا عدم القول بالفصل، كما لا يخفىٰ.

نعم، يحتمل الحكم بالجواز بتوهّم أنّ المانع في الحرير هو صدق الساتريّة عليه بالفعل، وهو مفقودٌ هنا، لأنّ الحرير صار في داخل الجبّة وباطنها وعُدّ مستوراً غير ظاهر للناظر، وحينئذٍ فإنّ عنوان (الساتر) يصدق على الذي يراه الناظر وهو من غير الممنوع كالقطن والكتّان، دون الحرير المستور، كما احتمله صاحب «الجواهر» في اللّبس المتّخذ ممّا لا يؤكل لحمه، فصار الحرير حينئذٍ بمنزلة المحمول منه حال الصلاة، حيث قد عرفت فتواهم بالجواز فيه.

هذا، لكنّه غير وجيه هنا، لاستلزامه بما لا يلتزم به الأصحاب فيما استفادوه من الأخبار، لأنّ لازم هذا الكلام هو الجواز حتّى فيما إذا كان اللّباس حريراً خالصاً، إذا فرض كون الساتر لباساً آخر تحته، إذ لا يصدق الساتريّة بالفعل عليه، بل يصدق عليه تقديراً، مع أنّه داخل في إطلاق أخبار المنع قطعاً، فالمقام أيضاً كذلك لو سلّمنا صدق التلبّس به أيضاً، كما عرفت.

الخامسة : الثوب المغصوب لا تجوز الصلاة فيه .

الظاهر أنّ القول بعدم الجواز والصحّة هو فتوى الأصحاب جُلّاً لولا الكلّ في الجملة، حيث لم يذهب إلى الصحّة إلّا ما حُكي عن الفضل بن شاذان في الثوب والمكان المغصوبين، مع أنّ صاحب «الجواهر» يشكّك في هذه الحكاية، وعلى تقدير صحّتها فهي غير قادحة للإجماع، وإنْ وافقه جماعة من محقّقي متأخّري المتأخّرين، مع احتمال كون ذلك منهم مبنيّاً على القاعدة، وإلّا فإنّ من الممكن استظهار البطلان من الأدلّة الخاصّة.

نعم، قد يختلف هؤلاء المتّفقون في البطلان في حكم الساتر بالبطلان، وغير الساتر من عدم البطلان، كما عن «المعتبر» و«المدارك»، بل مال إليه أصحاب «الذكرىٰ» و«جامع المقاصد» و«كشف اللّثام»، والمحكي عن «المقاصد العلميّة» و«إرشاد الجعفريّة»، بل قال المحقّق رحمه الله في «المعتبر»:

(إعلم أنّي لم أقف علىٰ نصّ من أهل البيت عليهم السلام بإبطال الصلاة، وإنّما هو شيء ذهب إليه المشايخ الثلاثة وأتباعهم، والأقرب أنّه لو ستر به العورة، أو سجد عليه، أو قام فوقه، كانت الصلاة باطلة، لأنّ جزء الصلاة يكون منهيّاً عنه، وتبطل الصلاة بفواته، أمّا لو لم يكن كذلك لم تبطل، وكان كلبس خاتمٍ من ذهب)[1] انتهىٰ.

بل المحكي عن العلّامة البروجردي قدس سره في تقريراته من (أنّ المسألة عنونها

(١) المعتبر: ج٢ / ٩٢.

الشيخ أبو جعفر الطوسي قدس سره في «الخلاف» بمناسبة كونها خلافٍ بين العامّة، وليست من المسائل التي من شأنها أن تتلقّىٰ من المعصومين عليهم السلام، فلا وجه لدعوى الإجماع في مثلها، لعدم وجودها في الكتب المعدّة لنقل فتاوى الأئمّة عليهم السلام، ولذا ذكر المحقّق أنّه لم يرد فيها نصٌّ، وإنّما ذكرها الشيخان قدس سرهما، ولا فرق فيما ذكرنا بين مغصوبيّة لباس المصلّي أو مكانه أو ماء وضوئه وغسله أو قضائه وضوءاً وصلاةً)[1]، انتهى.

فما يرىٰ من نقل الإجماع عن «الذكرىٰ» على البطلان، حتّىٰ ولو كان خيطاً واحداً من الثوب مغصوباً، فإنّه ممّا لا يمكن دعوىٰ كشفه عن رأي المعصوم، كيف مع أنّ المحقّق القمّي حينما ينقل القول بالصحّة عن الفضل بن شاذان، يقول: (يظهر من كلامه أنّه كان كذلك مشهوراً بين الشيعة)[2].

كما نقله أيضاً صاحب «مفتاح الكرامة»، ولولا ذلك لما استبعدنا أن يكون قوله كاشفاً عن نصّ شرعيّ لم يصل إلينا، وكونه مدركيّاً.

واحتمال كون فتواهم مستنداً إلى القاعدة، وهي عدم إمكان الجمع بين النهي عنه والأمر به ـ كما عن «الجواهر» ـ لا يوجب الوهن، لعدم وجود ذكر ذلك إلّا بين المتأخّرين وبعض المتقدّمين، مع احتمال كونه تأييداً لا دليلاً برأسه.

وعليه، فليس لنا في المقام نصٌّ يستفاد منه ذلك، إلّا ما يدّعي في ذلك من دلالة خبرين:

---

(١) تقريرات السيّد البروجردي للاشتهاردي: ج ١ / ٢٨٧.

(٢) مفتاح الكرامة: ٢ / ١٥٧.

الأوّل: ما نسبه الصدوق جزماً إلى الصادق عليه السلام، ولكن نقله الكليني بسنده عن محمّد بن يحيىٰ، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، عن محمّد بن سنان، عن إسماعيل بن جابر، عنه عليه السلام قوله:

«لو أنّ الناس أخذوا ما أمرهم الله به، فأنفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم، ولو أخذوا ما نهاهم الله عنه فأنفقوه فيما أمرهم الله به، ما قبله منهم، حتّىٰ يأخذوه من حقٍّ وينفقوه في حقّ»[1].

هذا الخبر وإن ضعف سنده باعتبار ضعف محمّد بن سنان علىٰ ما هو المشهور، وإن احتمل صاحب «الجواهر» صحّته، بناءً علىٰ توثيقه، خصوصاً مع ملاحظة نقل مثل أحمد بن محمّد بن عيسىٰ عنه حيث يعدّ من الموثّقين في نقل الأخبار، والمشهور أنّه كان يطرد الراوي من قم لمجرّد نقله الضعاف والمراسيل، بل نفى من قم من احتال على الإمساك بحيوانٍ أغراه بالعلف ولم يدفعه له، فإنّ روايته لهذا الخبر دليلٌ على اعتباره.

نعم، مجرّد نقل أحمد بن محمّد بن عيسى لهذا الخبر لا يدلّ على توثيق ابن سنان مطلقاً، حتّىٰ يمكن الاعتماد علىٰ جميع مرويّاته، إلّا أنّه يوجب الوثوق بصدور هذا الحديث بخصوصه لروايته، كما لا يخفىٰ.

مضافاً إلى أنّ الشيخ الصدوق قد أسنده جزماً إلى الإمام عليه السلام في كتاب «الفقيه» مع ملاحظة أنّه ألزم نفسه على أن لا يروي فيه إلّا ما هو حجّة بينه وبين ربّه.

---

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١.

وعليه فلا يمكن المناقشة في سند هذا الحديث، ولكن ينبغي البحث عن دلالته على المطلوب، وهو لا يحصل إلّا أن يكون المقصود من عدم القبول في الخبر هو عدم الإجزاء، كما هو الظاهر المتبادر منه عندما يلاحظ مطلقاً مع عدم وجود قرينة معيّنة، كما هو الحال كذلك في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ في قضيّة الرجل الغاصب وجواب الإمام عليه السلام.

كما أنّه يستفاد من إطلاق جواب الإمام في هذا الخبر أنّ الإنفاق عام يشمل الأعيان والمنافع، كما لو غصب داراً فأسكن فيه رجلاً مجّاناً، فهو داخل فيه، فيكون ما نحن فيه داخلاً فيه أيضاً منطوقاً، وإن لم يمكن كذلك فيدخل المورد فيه بالمفهوم، أي يستفاد دخوله في الحكم بملاحظة مناسبة الحكم للموضوع، حيث أنّه إذا لم يقبل الله تعالى إنفاق الأعيان بهذه الصورة، فكذلك تكون المنفعة لوحدة الملاك وهو كونه حراماً، كما لا يخفىٰ.

وبهذا التقريب يحصل المطلوب وهو بطلان الصلاة إذا أتىٰ بها مع شيء كان منهيّاً عنه لأجل الغصب، بلا فرق بين الساتر وغيره.

ويؤيّد هذا الحديث بخبر مرسل آخر حكاه صاحب «تحف العقول» وهو الحسن بن علي بن شعبة الحرانيّ، ورواه الطبرسي أيضاً في كتابه المسمّىٰ بـ«بشارة المصطفىٰ» بإسناده عن كميل بن زياد، عن عليّ أمير المؤمنين عليه السلام، في وصيّته له:

«قال ياكميل! انظر في ما تُصلّي، وعلىٰ ما تُصلّي، إنْ لم يكن من وجهه

وحلّه فلا قبول»[1].

ولا يضرّ إرساله بعد وجود مثل الحديث الأوّل المتيقّن سنده، مع احتمال انجباره بشهرة الأصحاب لولا إجماعهم، ولازم ذلك هو بطلان الصلاة ولو كان المغصوب خيطاً في الثوب، كما صرّح بذلك الشهيد في «البيان» وغيره، بل ولو كان الخيط مصاحباً له، فضلاً عمّا لو كان ملبوساً، لاتّحاد الجميع في الملاك المستفاد من الأخبار.

وقد يناقش في قوله (ما قبله منهم) الوارد في الخبرين في شموله ـ علىٰ فرض صحّة إطلاقه ـ حتّىٰ على المنفعة، فمقتضاه ليس إلّا أنّه لا يمكن التقرّب بمثل هذا اللّبس إلى الله تعالى وأنّه لا يقع من حيث هو عبادة، وهو لا يقتضي فساد الصلاة، كما عن صاحب «مصباح الفقه».

لكنّه غير وجيه، لأنّه إذا فرضنا أنّ المراد من عدم القبول هو عدم الإجزاء، فإنّه يتعلّق بأصل العمل وهو الصلاة لا اللّبس بخصوصه، لأنّه ليس إلّا شرطاً ومقدّمة لعبادة الصلاة، والمقصود من ذلك عدم قبول ذي المقدّمة، كالأخبار التي تحثّ علىٰ بناء المساجد والمشاهد بخالص الأموال، فإنّه لا يكون المراد قبول مقدّماته من حمل الحجر والآجر، حتّىٰ يقال إنّه لا يقبل منه ذلك، إنّما لا يتقرّب به بخصوصه ولا يرتبط بنفس بناء المسجد.

هذا فضلاً عن أنّ مثل هذا الاستدلال لا يجري في مثل الحديث المرسل الذي رويناه، حيث قد أسند عدم القبول إلىٰ نفس الصلاة، فيدلّ على المطلوب مع

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٢.

تأييده بالخبر الأوّل.

ولعلّه حيث قد اعتقدﷺ ضعفه بالإرسال وعدم الانجبار، صار دليله منحصراً بالخبر الأوّل فاستشكل فيه بما عرفت.

وكيف كان، الحقّ والإنصاف هو عدم خلوّ الحديثين عن الإشعار ـ لو لم نقل بالدلالة قطعاً ـ علىٰ بطلان العمل، ولعلّ وجهه كان لأجل ما سيظهر لك في آخر البحث من أنّ وجه البطلان هو عدم إمكان التقرّب بالعبادات بما هو مبغوض للشارع لا من حيث أمر آخر، كما استدلّ به بعض أصحابنا.

ولكن قد يظهر من بعض كلمات المجوّزين أو المانعين كون وجه البطلان وعدمه، ملاحظة الأجزاء والشرائط، فإن كان المنهي عنه من شرائط الصلاة أو جزئها فتبطل، وإن كان متوجّهاً إلى غيرهما فلا تبطل الصلاة، غاية الأمر أنّهم اختلفوا في أنّه هل الستر يعدّ من الأجزاء أو من الشرائط، وعلىٰ فرض كونه من الأجزاء فهل يوجب ذلك التفصيل في البطلان بين الساتر وغيره أم لا؟

فلا بأس حينئذٍ من الإشارة إلى كلمات القوم من الطائفتين:

فمن المجوّزين والقائلين بالصحّة الفضل بن شاذان، حيث نقل الكليني في «الكافي» في كتاب الطلاق، في مقام الردّ على المخالفين، وفي جواب من قاس صحّة الطلاق في الحيض بصحّة العدّة، علىٰ خروج المعتدّة أو إخراجها من بيت زوجها، قال ما هذا لفظه كما في «مصباح الفقيه»:

(وإنّما قياس الخروج والإخراج، كرجلٍ دخل دار قوم بغير إذنهم فصلّىٰ فيها، فهو عاص في دخوله الدار، وصلاته جائزة، لأنّ ذلك ليس من شرائط

الصلاة، لأنّه منهيّ عن ذلك صلّى أو لم يصلِّ، وكذلك لو أنّ رجلاً غصب ثوباً أو أخذه فلبسه بغير إذنه فصلّىٰ فيه، لكانت صلاة جائزة وكان عاصياً في لبسه ذلك الثوب، لأنّ ذلك ليس من شرائط الصلاة، لأنّه منهيّ عن ذلك صلّى أو لم يصلِّ، وكذلك لو أنّه لبس ثوباً غير طاهر أو لم يطهر نفسه، أو لم يتوجّه نحو القبلة، لكانت صلاته فاسدة غير جائزة، لأنّ ذلك من شرائط الصلاة وحدودها لا تجب إلّا الصلاة.

إلى أن قال: فكلّ ما لم يجب إلّا مع الفرض ومن أجل ذلك الفرض، فإنّ ذلك من شرائطه لا يجوز الفرض إلّا بذلك، علىٰ ما بيّناه، ولكن القوم لا يعرفون ولا يميّزون ويريدون أن يُلبسوا الحقّ بالباطل) انتهى.

هذا، وقد رجّح صاحب «الحدائق» هذا القول، وبالغ في تشييده، وحكىٰ عن المحدّث الكاشاني الميل إليه، وكذا عن الحلبي، بل في «المعتبر» استدلّ المحقّق رحمه الله علىٰ بطلان الصلاة إنْ كان ستر به العورة أو سجد عليه أو قام فوقه، لأنّ جزء الصلاة يكون منهيّاً عنه، وتبطل الصلاة بفواته.

ولكن عدل صاحب «المدارك» عن التعبير بالجزئيّة إلى الشرطيّة، مع قبوله مختار المحقّق رحمه الله من التفصيل في البطلان وعدمه بين الساتر وغيره، وجعل فساد الشرط لأجل النهي الموجب لفساد الشروط، ولو لم يكن كذلك لم تبطل لتوجّه النهي إلى أمرٍ خارج عن العبادة.

بل قد يستفاد وجه البطلان عن مثل المحقّق الهمداني حيث قال في «مصباح الفقيه»:

(والحقّ بطلان الصلاة الواقعة في المغصوب مطلقاً، ولو مثل الخيط، كما صرّح به بعض، فضلاً عن الثياب التي لبسها المصلّي، لأنّ الحركات الواقعة فيه الحاصلة بفعل الصلاة كان منهيّاً عنها، لأنّها تصرف في المغصوب، والنهي عن الحركات نهيٌ عن القيام والقعود والركوع والسجود، وهو جزء الصلاة فيفسد، لأنّ النهي في العبادة يقتضي الفساد كما سنوضّحه، فتكون الصلاة فاسدة لفساد جزئها).

فتكون نتيجة كلامه تصديق كلام المحقّق رحمه الله من كون المنهيّ عنه هنا هو جزء الصلاة لا شرطها، فيكون أمراً داخلاً فيها لا خارجاً عنها.

ثمّ إنّه أشار إلى ما توهّمه صاحب «المدارك» بأنّ (المحرّم هو لبسه الذي يصدق عليه التصرّف في الغصب ابتداءً واستدامةً، وهو أمرٌ خارج عن الحركات من حيث الحركات، أعني القيام والقعود والسجود، فلايكون النهي متناولاً لجزء الصلاة ولا شرطها، ومع ارتفاع النهي ينتفي البطلان)، انتهىٰ كلام المتوهّم وهو صاحب «المدارك».

فأجاب عنه المحقّق الهمداني بقوله: (بأنّ التصرّف في المغصوب ليس منحصراً في خصوص لبسه، حتّىٰ يصحّ ما قيل، بل التصرّف يصدق علىٰ مطلق التقلّبات الواردة عليه التصرّف فيه، فنقله من مكانٍ إلىٰ مكان وتحريكه ولو بالعرض كلبسه محرّمٌ، فالحركة الركوعيّة مثلاً كما أنّه يصدق عليها عنوان الركوع، كذلك يصدق عليها أنّها نقل المغصوب من مكانٍ إلىٰ مكان، فيتصادق على الفعل الشخص الخارجي عنوان الغصب والركوع، وحيثُ أنّ الغصب محرّمٌ على

الإطلاق، يمتنع أن يصير مصداقه عبادة فتفسد الركوع.

واحتمال كون الركوع هو الكون الحاصل من الحركات، واسمٌ لما بعد الحركات، فمتعلّق النهي يكون غير متعلّق الأمر وهو الركوع، غير صحيحٍ إلّا على القول بعدم اعتبار الحركات في هيئة الصلاة رأساً، وإنّما هي من مقدّمات الأفعال، وهو بإطلاقه ضعيف كما ستعرفه إن شاء الله، فيتمّ ما ذكروا إنْ لم يصدق على الحركات اسم الركوع أو السجود ونحوه حقيقةً.... حتّىٰ يثبت بأنّ نفس الحرمة المتعلّقة على المغصوب بالحركات الركوعيّة متّحدة مع متعلّق الأمر والنهي، ويكون المنهيّ عنه هو الجزء الصلاة لا الشرط، ولا أمر خارج عنها، حتّى لا يوجب الفساد.

ومسألة تعدّد الجهة في رفع محذور الاتّحاد في المجمع، كلامٌ ظاهريّ قد تقرّر بطلانه في الأُصول) انتهىٰ كلامه بتلخيصٍ منّا[1].

ولايخفىٰ ما في كلامه من الإشكال، أوّلاً:

لأنّ الغصب ليس منحصراً في صدق التصرّف، بمعنىٰ نقل شيء من موضع إلىٰ موضع آخر، بل هو حرام ولو بالاستيلاء من دون وجود حركة للمغصوب استدامة، كما لو فرض كون المصلّي الغاصب للساتر مريضاً يصلّي إيماءً، فحينئذٍ يكون مضطجعاً ولا حركة له إلّا بالإيماء والإشارة، فالبحث الجاري في حقّه هو أنّ الستر المغصوب هل يوجب البطلان أم لا، برغم عدم وجود الحركة فيه، إذ لا شبهة أنّ عمله غصبٌ مع عدم صدق التصرّف بمعنى الحركة النقليّة، فيظهر أنّ

(١) مصباح الفقيه: ١٤٥ الطبعة الحجرية.

المراد من الغصب هو الأعمّ من التصرّف والاستيلاء علىٰ مال الغير بغير إذنه، ولذلك اعترض بعض الفحول ـ كالعلّامة البروجردي ـ علىٰ ما عبّر عنه الأصحاب بأنّ الشرط في لباس المصلّي أنْ لا يكون مغصوباً، فقال﵀ أنّه كان من الأولى بدل أن يقول إنّه من الشرائط، أن يقول: يكون مالكاً للمال أو مأذوناً منه، والوجه في ذلك هو ما ذكرنا من كون الغصب غير شامل لصورة غير المتصرّف ـ وهو المستولي علىٰ مال الغير دون أن يتصرف فيه ـ مع أنّه يصدق عليه الغصب برغم عدم صدق التصرّف عليه، كمن أخذ مفتاح دار الغير ومنعه من السكن فيه، أو كالمثال الذي مرّ ذكره من الصلاة مضطجعاً مع الإيماء، فتعبيره بأنّ البطلان كان بواسطة هذه الحركة فقط، وأنّها هي الموجبة لكونها منهيّة عنها، فلا يمكن صيرورتها جزءً للعبادة ركوعاً أو سجوداً، ممّا لا محصّل له.

وثانياً: أنّه بعد أن ثبت كون عنوان الغصب أعمّ من التصرّف، كما مرّت الإشارة إليه من خلال الأمثلة، يظهر لك أنّ وجه البطلان ليس من جهة الجزئيّة في الستر فقط، لما نشاهد من أنّ الفقهاء الذين يعدّون عدم كون لباس المصلّي مغصوباً من شروط صحّة الصلاة، لا يفرّقون بين مورد المثال وغيره، فلابدّ أن يكون الملاك شيئاً آخر أعمّ من ذلك، وهو ليس إلّا نفس الاستيلاء علىٰ مال الغير في الستر الذي يعدّ منهيّاً عنه، سواءً قد تحقّق منه الحركة حين الصلاة أم لا. فلابدّ حينئذٍ من تحصيل وجه البطلان وأنّه هل يكون مورد الأمر والنهي شيئاً واحداً أم لا، وهل يكون متّحداً حتّىٰ يوجب البطلان أم لا؟ وقد مرّ سابقاً كلام الفضل بن شاذان من أنّ اللّباس والمكان المغصوبين لا يعدّان من شرائط الصلاة، وبناءً عليه

فقد حكم بالصحّة، وصرّح بأنّه لو كان من الشرائط لبطلت، لكن المحقّق﵀ قد جعلهما جزءاً منها فحكم بالصحّة، ووفقه علىٰ ذلك المحقّق الهمداني، خلافاً لصاحب «المدارك»، حيث قد جعلهما شرطاً وحكم بالبطلان، ويستفاد من تعليل الفضل بن شاذان في المقام أنّ حكمه اجتهاد من نفسه لا دليل تعبّدي من نصٍّ عليه، وإلّا لكان ينبغي أن يذكره، فبذلك يستضعف القول بأنّ مذهب مشهور الشيعة في عصره هو الحكم بالصحّة، وعليه فلا يقدح مخالفته بشهرة الأصحاب وإجماعاتهم.

وأمّا اعتبار ستر المصلّى باللّباس أو التحيّز للمكان شرطاً لا جزءاً، فإنّ ذلك لوضوح أنّ المطلوب عند الشرع ليس إلّا نفس التستّر حال الصلاة، وهذه الشرطيّة تحصل بالمحرّم منه أيضاً، فإن قام الدليل علىٰ بطلان الصلاة في هذه الحالة فإنّه لابدّ أن يكون لأجل أمر آخر لا لأجل فقدان الشرط.

والذي يمكن أن يكون وجهه ـ بل وقيل ـ هو عدم إمكان كون المنهي عنه مأموراً به، لأجل اتّحاد متعلّق الأمر والنهي في مثل الصلاة مع الثوب المغصوب، وذلك من جهة وحدة الحركة التي توجب حدوث التصرّف في اللّباس، وهو حرامٌ ومنهيٌّ عنه من جهة، وفي البدن بالركوع وهو مأمورٌ به من جهة أُخرىٰ، هذا كما عرفت التصريح به من المحقّق الهمداني، وقد عرفت فساده بالنقض في مثل المصلّي مومياً مع اللّباس المغصوب، فإنّه تبطل صلاته برغم عدم وجود الحركة في بدنه ولباسه.

كما أنّ هذا الوجه ليس بوجيهٍ عند من ذهب إلى عدم الاتّحاد، مثل صاحب

«الجواهر»قدس سره حيث قال:

(ولعلّ عدم الاتّحاد لا يخلو من قوّة، وذلك لأنّ المتصوّر في لبس المغصوب ثلاثة محرّمات:

أوّلها: أصل الغصب، وهو لا يقتضي الفساد إلّا على مسألة الضدّ (بأن يقتضي الأمر بالشيء نهياً عن ضدّه الخاصّ وهو غير مقبول).

وثانيها: لبسه بمعنىٰ ملابسته، وهو لا يقضي بالفساد أيضاً، ضرورة عدم كون اللبس أحد أجزاء الصلاة، إذ هو يرجع إلى حرمة كونه عليك لا كونك فيه... ضرورة عدم اتّحاد اللّبس مع شيء من أجزاء الصلاة، إذ ليس القيام والركوع والسجود أفراداً له، بل هي أفعال تقارنه، فحرمة الملابسة حينئذٍ حالها لا تقتضي حرمة في شيء منها.

وثالثها: تحريكه بالقيام والركوع والسجود ونحوها، ولا ريب في حرمة ذلك، لكن قد يمنع اتّحاد على الأفعال المزبورة التي هي حركات للبدن وتصرّفٌ فيه من غير توقّف علىٰ حركات اللّباس، نعم تحريكه مقارن لها، فهو محرّم حالها، لا أنّها هي هو، ضرورة كون المتحرّك أمرين متغايرين هما البدن واللّباس، والفرق بينه وبين المكان واضح بمعلوميّة ضروريّة الجسم وأكوانه للمكان، بخلاف اللّباس المعلوم كونه ليس من ضروريّاته)[1] انتهىٰ.

ولأجل ذلك ذهب إلى الصحّة، وصرّح بأنّ المتّجه حينئذٍ هو الصحّة إن لم يقم إجماع أو غيره من الأدلّة المعتبرة علىٰ نفيها، والظاهر خلوّ المقام عن مثل

(١) جواهر الكلام: ٨ / ١٤٨.

هذه الأدلّة.

أو يقال في عدم الاتّحاد، بما قد ذهب إليه كثيرٌ من المحقّقين من المتأخّرين، من أنّ متعلّقي الأمر والنهي هو عنواني الستر والغصب، والاتّحاد خارجاً كان باختيار المكلّف، فلا بأس بأن يكون شيئاً واحداً وشخصاً فارداً مأموراً به من جهةٍ، ومنهيّاً عنه من جهةٍ أُخرىٰ، كما ما لو وجب على المكلّف الإنقاذ، وتوقّف ذلك على الاستعانة بالحبل المغصوب، فإنّه ممتثلٌ ويُثاب بإقدامه على الإنقاذ، ولكنّه في نفس الوقت يعاقب لأجل تصرّفه في الحبل المغصوب مع وجود غيره، وهو ليس بممنوع.

فبذلك ظهر أنّ تعدّد الجهة يكفي في صدق تحقّق الامتثال والعصيان وإمكان اجتماعهما، فلا يمكن أن يكون ذلك وجهاً للمنع.

كما ظهر من جميع ما ذكرنا أنّه ليس وجه البطلان دعوى كون الواجب عليه ردّ المال إلى صاحبه، فمع وجود هذا الأمر وعصيانه له، فإنّه يوجب توجّه النهي إلى الصلاة معه، والنهي في العبادات يوجب الفساد لما قد عرفت من عدم اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه.

فالأولى أن يقال في وجه المنع ما يمكن أن ينطبق علىٰ جميع أفراد الصلاة حتّىٰ يشمل ما لو كان المغصوب ساتراً أو غير ساتر، وفي الساتر بين ما يحصل فيه التصرّف بالحركات ـ كما هو الغالب ـ أم لم يحصل ـ كالصلاة مومياً ـ، وفي غير الساتر بين ما يكون مصاحباً له أو غير مصاحب له لكنّه يمنع صاحبه عن التصرّف فيه، كما لو كان يده علىٰ مال الغير حين الصلاة، أو كان حاملاً

للمغصوب.

وعلّة بطلان الصلاة في هذه الصور هي أنّ العبادات تحتاج إلىٰ قصد القربة، وأن يكون العمل ممّا يصحّ أن يتقرّب به، فإذا اشتمل العمل على الغصب الذي هو مبعد عنه، فإنّه لا يمكن الحكم بصحّته، بلا فرق بين كون الساتر شرطاً أو جزءاً أو غيرهما.

ولا ندّعي في المقام لزوم إحضار امتثال الأمر الذي اختاره صاحب «الجواهر»؛ لأنّا قد قرّرنا في محلّه بعدم لزوم قصد الامتثال، لأنّه يكفي في صحّه العمل محبوبيّته، وكونه مع قصد القربة، ولو لم يكن العمل متعلِّقاً للأمر، كما هو الحال في مثل غُسل الجنابة لمن ظنّ بعدم طلوع الشمس فبان خلافه، حيث قلنا بصحّة غُسله لأجل وجود المحبوبيّة مع قصد القربة، ولو لم يكن له أمر في مقام الثبوت.

فعلىٰ ما ذكرنا يبطل جميع الوجوه المذكورة للبطلان في باب العبادات، ولو سلّمنا بعضها في التوصليات كما عرفت تفصيلها، فلانعيد.

هذا كلّه في حكم المكلّف العالم بالغصب وحرمته.

ثمّ إنّه تصل النوبة إلىٰ تصرّفات غير العالم، فهي على أقسام:

تارةً: بفرض كونه جاهلاً بالموضوع ـ أي الغصب ـ سواء كان جاهلاً بالحكم أي الحرمة أو البطلان أم لا، فالوجه في هذا هو الصحّة، لعدم النهي المقتضي للفساد، سواءً كان سببيّته لذلك من جهة اتّحاد الكونين ـ كما زُعم ـ أو لأجل انتفاء الشرط الذي هو الستر المأمور به ـ كما توهّم ـ أو لأجل ما بيّناه من

عدم تحقّق قصد القربة، من جهة أنّه لا يمكن التقرّب بما هو مبعّد عن المولىٰ، لوضوح أنّ النهي إنّما يتوجّه إلىٰ ما يمكن الانبعاث فيه والانزجار عنه، وهما فرع الالتفات إلى الموضوع، فمع عدم العلم بالغصبيّة، لا يمكن توجّه النهي إليه، فإذا لم يكن العمل منهيّاً عنه بأيّ وجهٍ كان، إمّا من جهة عدم الالتفات إلى موضوع الغصب، أو لأجل الإضطرار إلى العمل وعدم قدرته على الترك، أو لأجل الإكراه، فلايكون العمل حينئذٍ مبغوضاً للمولىٰ ومنهيّاً عنه، فيصحّ حينئذٍ تعلّق الأمر به، ويكون مطلوباً، فيصحّ التقرّب به لعدم وجود مانع في ذلك، فالصلاة الصادرة ممّن لا يعلم بغصبيّة ثوبه ويزعم إباحته، لا تكون إلّا محبوبة ومرادة، فيحسن طلبها، ويجزى بها في مقام الامتثال.

لا يقال: إنّ المصاديق التي تنطبق عليها العناوين المحرّمة مشتملة علىٰ مفسدة قاهرة غالبة، وإلّا لجاز فعلها مع التعمّد والالتفات أيضاً، والمفروض أنّه لا يجوز، فالصلاة الواقعة في المغصوب مفسدتها فائقة علىٰ مصلحتها، فكيف يأمر بها الشارع الحكيم، مع أنّ أحكام الشرع عندنا ـ القائلين بالتخطئة ـ منوطة بالمصالح والمفاسد النفس الأمرية.

لأنّا نقول، أوّلاً: بإمكان المنع بوجود المفسدة في المتعلّق في صورة الجهل في بعض الموارد كمثل المقام، إذ يحتمل أن يكون وجه المنع عن التصرّف في مال الغير، لأجل حفظ النظام واحترام الأشخاص بعضها لبعض، حتّى لا يوجب حدوث هكذا تصرّفات الهرج والمرج والحقد والبغضاء، فيترتّب عليه الفتنة والقتل والنهب وغيرهما، ومعلوم أنّ مثل هذه الأُمور إنّما تتحقّق في المجتمع

عند الإقدام على التصرّف غير المشروع مع العلم به، لا مطلقاً حتّىٰ مع الجهل وعدم الالتفات، فليس حال الغصب مثل شرب الخمر حيث يترتّب عليه المفسدة من السكر وغيره حتّىٰ مع عدم الالتفات، ويصدر من السكران بعض ما لا يصدر عن غيره لأجل ذهاب عقله، فمع فرض قبول ذلك لا يتحقّق المتعلّق مع فرض الجهل بالغصب أصلاً.

وثانياً: لو سلّمنا ذلك، أي لو قيل بأنّ نفس العمل ـ أي التصرّف في مال الغير ـ بنفسه موجب للفساد والفتنة، ولو كان صدر عن جهل، كما قد يتّفق خارجاً حدوث النزاع حتّى إذا كان العمل الصادر ناشئاً عن جهل المتصرّف بعدم امتلاكه للمال المتصرَّف فيه، فإنّه يقال في جوابه حينئذٍ بأنّ أمر الشارع لمثله إنّما يقبح إذا كان أمره موجباً للوقوع في تلك المفسدة، وأمّا إذا كان وقوعه فيها مسبّباً عن سبب آخر يعذر فيه المكلّف، ولا يتّصف فعله من حيث صدوره منه بالقبح، فلا مانع من الأمر بإيقاعه علىٰ بعض الوجوه المحسّنة له، كما لو شرب الخمر بزعم أنّه ماء، فإنّه لا يقبح على الشارع أن يأمره بأن يراعي في فعله الآداب المستحبّة حين شرب الماء، بل قد يجب ذلك على الشارع بناءً علىٰ قاعدة اللطف. وهكذا الحال، فإنّه لا مانع على الشارع أن يأمر بالصلاة من يرتكب الغصب بسببٍ خارج عن اختياره.

لا يقال: إنّ مقتضى الجمع بين ما يتعلّق به الأمر والنهي ـ وهما الصلاة والغصب ـ علىٰ حسب إطلاق متعلّقهما، هو تقييد إطلاق الأمر بكونه في غير المغصوب، من دون أن يكون للعلم والجهل مدخليّة في شيءٍ منهما، فالصلاة التي

تحقّق بها الغصب غير مرادٍ من إطلاقات الأوامر، سواء علم المكلّف بالغصبيّة أم جهلها، فلا تصحّ.

لأنّا نقول: بأنّ الحاكم بالتقيّد هو العقل، وهو لا يحكم بذلك إلّا علىٰ تقدير صلاحيّة الغصب للتأثير في القبح ولو في الصلاة، وإلّا فهي في حدّ ذاتها محبوبة عند الشارع ومقصودة بأمره بحسب ما يقتضيه إطلاق الطلب الصادر من الشارع.

فالمسألة في صورة الجهل بالموضوع ـ سواء اتّفق معه الجهل بالحكم التكليفي أو الوضعي أم لم يتّفق ـ واضحة، أي تكون الصلاة محكومة بالصحّة، ويتمشّى من صاحبها قصد القربة، ولا طريق للحكم بالبطلان، بل لم نجد من صرّح بالبطلان في هذه الصورة.

واُخرىٰ: إذا كان المتصرّف عالماً بموضوع الغصب، ولكنّه كان جاهلاً بالحرمة، سواء كان جاهلاً بالبطلان أم لا.

ففي هذه الصورة قد يكون الذي قام بالصلاة مع هذا الجهل هو نفس الغاصب، وقد يكون غيره.

ثمّ الجاهل قد يكون قاصراً أو مقصّراً.

ففي صورة القصور: الظاهر من كلمات القوم تسالمهم علىٰ كونه كالجاهل القاصر بالموضوع، وهو الذي لا يقدر علىٰ تحصيل العلم بالحكم، فهو معدودٌ فيمن لا يستطيعون حيلةً ولا يهتدون سبيلاً، فلا نهي موجّه إليه لعدم إمكان الانبعاث والانزجار في حقّه، لعدم الوصول إليه، قال تعالىٰ: ﴿**وَ مٰا كُنّٰا مُعَذِّبِينَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾، وهو معدود من مصاديق الآية، فإذا لم يكن في المورد نهيٌ

فلا وجه للعقوبة ولا المبغوضيّة في حقّه علىٰ حسب الظاهر، ولو كان كذلك واقعاً لو سلّمنا كونه كذلك حتّىٰ مع الجهل، فمع عدم وجود النهي يكون الأمر بالصلاة موجوداً بلا إشكال، فيكون العمل الصادر منه صحيحاً.

والظاهر عدم الفرق ـ في هذا الفرض ـ بين كون الجاهل هو الغاصب أو غيره، لو لم نقل بأنّ قبح الغصب الذي هو عبارة عن إبعاد صاحب الحقّ عن حقّه وطرده عنه هو من الظلم، وقبح الظلم ممّا يستقبحه عقل كلّ عاقل أي معدودٌ من المقبّحات الذاتيّة، ولم نقل بكفاية ذلك في الحجّية واستحقاق العقوبة لفاعله لكونه من المستقلّات العقليّة، وإلّا يشكل الحكم بصحّة صلاته، لإمكان الحكم حينئذٍ ـ من جهة دلالة القاعدة المعروفة بأنّ كلّما حَكَم به العقل حكم به الشرع الثابتة بين العلماء في المستقلّات العقليّة ـ ببطلان صلاته لأجل وجود النهي الموجب لكونه مبعداً، فلا يحصل له قصد القربة، أو لا يكون العمل حينئذٍ مقرّباً إلى الله بحسب حكم عقله، حتّى ولو تمشى منه قصد القربة.

وكيف كان، فالحكم بالصحّة في حقّ هذا الجاهل إذا كان بنفسه غاصباً، لا يخلو عن كلام.

اللّهمَّ إلّا أن ينكر كونه من الظلم بحيث يحكم به العقل مستقلّاً حتّىٰ يترتّب عليه ما أشرنا إليه، فيحكم حينئذٍ بصحّة الصلاة.

ولعلّ هذا هو الوجه في ذهاب الأصحاب إلى الصحّة في الجاهل القاصر، من دون مشاهدة تفصيل فيه بين الغاصب ونفسه، ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه إذا استبصر بحكمه شرعاً وعلم به ولم يترتّب على إعادتها حرجٌ ومشقّة عليه،

والله العالم.

نعم، قد يستدلّ في المقام على الصحّة بالخبر الصحيح الذي رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام:

«لا تعاد الصلاة إلّا من خمس: الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسجود»[1].

بتقريب أن يقال: إنّ عمومه يشمل غير الخمسة من الأجزاء والشرائط إذا ترك، سواء كان عن علم أو جهل، غاية الأمر خروج صورة العمد مع العلم بالانصراف ولزوم اللغويّة في الجعل في الأدلّة الأوّليّة، فيبقى الباقي تحته، ومنه الجاهل القاصر ولو كان بنفسه غاصباً.

ودعوى انصرافه عنه مشكلة جدّاً، ولعلّه لذلك لم يشاهد التفصيل في ذلك من الأصحاب، وعلى أقلّ تقدير لم نصادفه إلّا ما يشاهد الإطلاق بالبطلان من كلام العلّامة في «القواعد» و«المنتهى» و«التحرير» الشامل للجاهل القاصر أيضاً.

وأمّا إذا كان الجاهل مقصّراً ـ أي قادراً على تحصيل العلم بالسؤال وغيره، ولم يكن معذوراً في جهله، ولو من جهة ترك التعلّم ـ وأدّى الصلاة في المغصوب جهلاً بالحرمة ـ سواء جهل بالحكم الوضعي أيضاً أي البطلان أم لا ـ فقد اختلف أصحابنا في حكمه فذهب جماعة مثل المحقّق في «جامع المقاصد»، وصاحب «إرشاد الجعفريّة» و«الروض» و«المقاصد العليّة» و«مجمع الفائدة والبرهان» و«المدارك» ـ على ما حُكي ـ والسيّد في «العروة» إلى الصحّة بصورة الإطلاق،

(١) الوسائل: الباب ٩ من أبواب القبلة، الحديث ١.

أي سواء كان الجاهل قاصراً أو مقصّراً، وسواء كان نفسه غاصباً أو غيره، حيث يدلّ على إطلاقهم استدلالهم المذكور في كلمات بعضهم من امتناع تكليف الغافل، حيث أنّ ظاهر ذلك هو عدم الفرق بين الصور المذكورة.

خلافاً لجماعة أُخرى من الحكم بالبطلان بصورة الإطلاق، ولو في القاصر علىٰ حسب ظاهر إطلاق كلامهم. ومنهم العلّامة في «القواعد» و«المنتهى» و«التحرير» علىٰ ما نسبه إليه السيّد الحكيم﵀ في «المستمسك»، كما يشعر الإطلاق أيضاً من كلام صاحب «الجواهر»، حيث قد حمل إطلاق كلام القولين إلى التفصيل بين القاصر والمقصّر، بالصحّة في الأوّل والبطلان في الثاني، كما هو مختاره.

أقول: لكنّ الأقوىٰ هو التفصيل بين القاصر بالحكم، فيحكم على فعله بالصحّة، لأجل معذوريّته، فلا عقوبة له، إذ لم يكن المنهيّ منجزّاً في حقّه، فلايكون العمل الصادر منه ذا نهي فيكون الأمر فيه متوجّهاً بلا نهي.

والتعليل بامتناع تكليف الغافل، عليلٌ لما قد تقرّر في الأُصول من عدم توجّهه إلى الأفراد حتّىٰ يتفاوت الحكم بالنسبة إلى العالم والجاهل، والملتفت والغافل، إذ العلم والجهل والالتفات والغفلة إنّما هي حالات تعرض للمكلّف بعد تعلّق أصل التكليف الفعلي بذمّته، نعم قد لا يكون التكليف منجزّاً في حقّ بعض المكلّفين، كما سيظهر لك إن شاء الله تعالىٰ.

هذا بخلاف المقصّر، حيث أنّ التكليف منجزٌ في حقّه، فيكون العمل مبعداً له.

وتوهّم كون العقوبة لأجل تركه التعلّم المستفاد من قوله عليه السلام في الخبر المشهور: «هلّا تعلّمت».

مدفوعٌ، بأنّ التعلّم ليس بواجب، إلّا لأجل أداء التكليف الذي يكون التعلّم مقدّمة له، فالعقوبة كانت لذيّها لا لمقدّمتها بذاتها.

وعليه يكون القول بالتفصيل ـ كما ذهب إليه صاحب «الجواهر»، والعلّامة البروجردي، وكثيرٌ من أصحاب التعليق ـ قويٌّ جدّاً بلا فرق في ذلك بين كونه جاهلاً بالحكم الوضعي ـ وهو بطلان الصلاة ـ أو عالماً به، إذ لا أثر يترتّب على ذلك.

هذا تمام الكلام في الجاهل بجميع أقسامه، من الجاهل بالموضوع أو الحكم، قاصراً كان أو مقصّراً، غاصباً كان أو غير غاصب.

قد يقال: بقيام دلالة حديث الرفع، المقتضي رفع المؤاخذة أو رفع شرطيّة الإباحة حال الجهل، أو حديث (لا تعاد) الشامل بعمومه لمثله.

لأنّا نقول: قبول ذلك يستلزم عدم بقاء موردٍ لحديث (هلّا تعلّمت)، من جهة الملاك، مضافاً إلى استلزامه حثّ الناس علىٰ ترك التعلّم، وهو يؤدّي إلىٰ نقض الغرض، ولذلك يجب أن نخصّص عمومها وأن نحكم باستحقاق العقوبة في المقصّر، وهو المطلوب.

وثالثة: لو كان المكلّف المؤدّي للصلاة في المغصوب ناسياً:

وهو أيضاً، تارةً: ناسٍ للموضوع.

وأُخرىٰ: للحكم.

وعلىٰ كلا التقديرين، قد يكون نفسه غاصباً أو لا.

ثمّ علىٰ كلا التقديرين، قد يكون ملتزماً بمراعاة الأحكام الشرعيّة، يعني لو التفت وتذكّر لترك الصلاة في المغصوب، وقد لا يكون كذلك.

ولا فرق في جميع هذه التقادير، بين كونه ناسياً للحكم الوضعي ـ أي البطلان ـ أم لم يكن، إذ لا أثر لنسيان ذلك في الحكم، كما لا أثر لجهل ذلك كما عرفت، إذ الحكم يدور مدار نسيان الحكم التكليفي وموضوعه.

وكيف كان، فقد يتوهّم أحدٌ فيقول: إنّ الناسي للغصبيّة ـ موضوعاً كان أو حكماً ـ مكلّفٌ بتركه، وهذا الحكم منجزٌ في حقّه قبل عروض النسيان، فهو باقٍ في حقّه، بل حتّى لو شككنا فيه نحكم بالبقاء استصحاباً، مضافاً إلى أنّه يعدّ مفرّطاً في نسيانه، إذ بإمكانه أن يكرّر في ذاكرته كون الثوب مغصوباً، حتّىٰ يكون علىٰ بيّنة من أمره، ولا ينسى ذلك، فإذا تسامح في ذلك فإنّه يعاقب عليه، مع أنّه يصير حينئذٍ في حكم المصلّي عارياً، لأنّ هذا الستر يكون كالعدم، فيكون كالعري أو التستّر بالظلمة وباليد وبالنجس، وتلك الأدلّة جارية في حقّ الغاصب بنفسه ويكون أقوىٰ من غيرها، ولكن إطلاق بعض تلك الأدلّة يشمل لغير الغاصب أيضاً، كما لا يخفىٰ.

لكنّه مخدوش، فأمّا الأوّل منها: فإنّ تنجّز التكليف قبل العروض لا يوجب ثبوت تنجّزه حال الاتّصاف بالنسيان، حيث لا يمكن توجيه الخطاب إليه، بل لانشكّ في قبحه حتّىٰ تصل النوبة للتمسّك بالاستصحاب، لأنّ العقل يحكم بقبحه.

وأمّا عن الثاني: فإنّه لا نُسلّم كونه مفرّطاً في النسيان، لأنّه في بعض الأفراد ـ كالشيوخ أو الطبائع الباردة ـ ممّا لا يقدر علىٰ تركه حتّىٰ يصدق التفريط، فضلاً عن أنّ القادر أيضاً لا يجب عليه، لعدم قيام الدليل على لزوم التحفّظ حتّىٰ يستلزم نسيانه ترك واجب، مضافاً إلى عدم علمه نوعاً بعروضه، وإن احتمل بعض الوجوب فيما لو علم أنّه لو لم يتحفّظ وقع في الحرام، ولكنّ الإشكال في أصل ثبوت الحرام حال النسيان حتّىٰ يستلزم القول بأنّه عالم بذلك فيجب تحفّظه، فإذا فرضنا عدم تنجّز التكليف في حقّه، فلا حرام من رأسه في تلك الحالة.

وعن الثالث: بأنّ وجوب التستّر لا يدلّ إلّا على لزوم أداء الصلاة مع الستر وعدم كونه ممنوعاً، وكلاهما حاصل، فكيف يكون مثل حال العاري الفاقد لما يستره أصلاً، بل كذلك في الستر بالظلمة إذا قلنا بعدم كفاية مثله، فالتشبيه غير وجيه.

هذا فضلاً عن أنّه لو سلّمنا كونه بمنزلة العري ـ أي كان مثل ما صَلّى بلا ستر ـ فيصير حينئذٍ مثل ما لو صلّىٰ مع نسيان أصل الستر، فهل يوجب ذلك بطلان صلاته إن كان الستر من الشرائط الواقعيّة أو لا يوجب البطلان، لاحتمال كون التستّر من الشرائط العلميّة ـ كالطهارة من النجاسة الخبثيّة لا مثل الطهارة عن الحدث، وإن لا يبعد أن يكون من قبيل الثاني ـ فالالتزام بالبطلان لا يخلو عن كلام، وتحقيق الكلام في ذلك موكول إلىٰ محلّه، وهكذا ظهر أنّ الدليل الأوّل لا يقتضي البطلان عند طروّ النسيان.

مضافاً إلى إمكان الحكم بالصحّة معتمداً على عموم حديث لا تعاد، بل

وكذلك بحديث الرفع بقوله: (رفع عن أُمّتي.... والنسيان) والمرفوع حينئذٍ يمكن أن يكون أحد الأشياء:

إمّا شرطيّة الإباحة، أو شرطيّة الستر المباح أو المؤاخذة، أو وجوب الإعادة، مع أنّ الأخير مشكلٌ، لأنّ وجوبه كان فرع الشرطيّة المطلقة للإباحة، فإذا ارتفعت الشرطيّة في المرتبة السابقة بحديث الرفع، لم تصل النوبة لوجوب الإعادة، اللّهمَّ إلّا على القول بعدم شمول حديث الرفع للأحكام الوضعيّة، واختصاصه بالأحكام التكليفيّة، وهي هنا وجوب الإعادة، مع أنّه أيضاً مدفوع لتقدّم وجوب تحصيل ستر المباح، حيث ينتزع منه الشرطيّة مع وجوبها، فالمرفوع إذا كان هذا الوجوب فلا تصل النوبة إلى وجوب الإعادة.

وكيف كان، فمع إمكان التمسّك والاستدلال بالدليلين، فإنّه لا يبقىٰ مجالٌ للحكم بالبطلان، فما ذهب إليه بعض أصحابنا ـ كما عن «البيان» و«كشف الالتباس» و«المقاصد العلميّة» و«روض الجنان» ـ في الناسي بالحكم ـ ولعلّ الكلام فيه كان كما في ناسي الموضوع من جهة الاشتراك في الملاك بأنّه بنسيانه هل يعود إلى حكم الجهل أو لا يتمع تكليف الغافل عن تقصير ونظائرهما ـ غير تامّ، وعليه فما اختاره السيّد في «العروة» تبعاً لصاحب «الجواهر»، وأكثر أصحاب التعليق من الحكم بالصحّة في كلّ من ناسي الموضوع والحكم، في غاية المتانة.

ومن ذلك ظهر عدم تماميّة التفصيل المحكي عن «الذكرىٰ» و«المختلف» من وجوب الإعادة في الوقت دون خارجه ـ لعدم إتيانه بالمأمور به علىٰ وجهه،

فلم يخرج عن العهدة إذا تذكّر ما دام الوقت باقياً ـ لقيام السبب وهو الوقت، بخلاف خارج الوقت لزوال سببه، وأمّا القضاء بعد زوال السبب، فإنّ وجوبه أيضاً يحتاج إلى أمرٍ جديد، لأنّ المأمور به إذا لم يأتِ بالتكليف على وجهه، فإنّه يدخل في دليل: (من فاتته فريضة فليقضها) إجماعاً ونصّاً، فبقاء الوقت وعدمه لا تأثير لهما في كون المأتي به وقع على وجهه أم لا.

نعم، يفرق في إمكان تحصيل فرد آخر في صورة بقاء الوقت دون خارجه، حيث يكون خارجاً عن موضوع الأداء، فلزوم الإتيان بفرد آخر في الوقت أو خارجه، فرع عدم تحقّق الامتثال بالمأتي به، فإذا فرضنا أنّه مجزٍ ويعدّ امتثالاً لإسقاط شرطيتة الإباحة، فلا مجال حينئذٍ لتوهّم الحكم بوجوب الإعادة.

اللّهمَّ إلّا أن يقال: إنّ اجزائه مادامية، أي يفيد الاجزاء ما دام لم يظهر له الخلاف بالتذكّر بالذُّكر، وإلّا فلا يكون مجزياً، وهو أمرٌ مقبول ثبوتاً، ولكن يصعب إثباته بالأدلّة، لعدم وجود ما يصلح لذلك.

كما يظهر من ذلك عدم تماميّة التفصيل المذكور عن صاحب «كشف اللّثام»، من الفرق بين العالم بالغصب عند اللّبس، الناسي له عند الصلاة، وبين الناسي له عند اللّبس، لتفريط الأوّل ابتداءً واستدامةً دون الثاني، لأنّه لو كان له تأثيرٌ، لأثّر أصل التفريط بالغصب في الثاني أيضاً، لأنّ الملاك هو وجود التكليف بالاجتناب لما كان غافلاً حال غفلته، مع عدم وجوب إيجاب التحفّظ قبله، ولا فرق في ذلك بين الصورتين، كما لا يخفىٰ.

ولو أذن صاحبه لغير الغاصب أو له ، جازت الصلاة فيه مع تحقّق الغصبيّة ، ولو أذن مطلقاً ، جاز لغير الغاصب على الظاهر .

وجه الجواز واضح ، وهو عدم حرمة التصرّف ـ أي المأذون له ـ حتّىٰ يقتضي البطلان ، فتكون الصلاة صحيحة بلا إشكال ولا خلاف ، سواء أجاز المالك الانتفاع بصورة الإطلاق أو لخصوص الصلاة .

والمراد من قوله : (مع تحقّق الغصبيّة) هو الإشارة إلى أنّه برغم ثبوت عنوان الغصب ، فإنّه يرتفع المنع بواسطة الإذن ، وهذا الاحتمال هو الأوفق بمراد المصنّف رحمه الله ، دونما ذكره واحتمله صاحب «الجواهر» بأن يكون المقصود هو بقاء الضمان ، إذ هو فرع لأصل الغصب في كلّ مورد ، وفي حقّ كلّ شخص ، أو كون المراد أنّ العين باقية على الغصب بسبب منعه عن وصول يد المالك إليه ، وإنْ كان اللّبس والحركات مأذوناً فيها ، فإنّ هذا الإذن لا ينافي كون العين مغصوبة بالمعنى المذكور ، يعني بأن يراد أنّه يمكن اجتماع كون العين مغصوبة ، مع كون الانتفاع منها حلالاً بالإذن . فالحكم بصحّة الصلاة فيه ، مع كون العين مغصوبة ، ـ بمعنى ثبوت الضمان ـ لا يخلو عن تأمّل ، ومع عدم الضمان كيف يجتمع حرمة التصرّف فيه المستلزم للمبعّدية من تلك الناحية ، مع الحكم بالصحّة من جهة الإذن في التصرّف ؟

وإن قيل بعدم الحرمة ، فأيّ خاصّية حينئذٍ لاعتبار العين مغصوبة ؟!

أو يراد بكونه غصباً لغير مَنْ أذن له ، أو لغير ما أذن فيه ، وهو حينئذٍ يعدّ

توضيحاً للواضحات، وهو بعيد، وإن يعدّ هذا الوجه أحسن من الوجوه السابقة التي ذكرها.

وفي جواز رجوعه عن الأوّل في أثناء الصلاة وجوه:

ثالثها: التفصيل بين الإذن بخصوصها فلايجوز، وإلّا يجوز إذا استلزم النزاع في الأثناء البطلان.

وعدم الجواز مع علم الآذن بالحال لا يخلو عن وجه.

اللّهمَّ إلّا أن يقال إنّ رجوعه عنه فيه لا يوجب جواز البطلان، بل يبقىٰ ويتعلّق به الضمان ولا يوجب فساد صلاته، لأنّه يكون حينئذٍ من باب التزاحم، فيعدّ وجوب استمراره في أداء الصلاة فيه وعدم نقضها أهمّ عن وجوب الردّ إلى المالك، وذلك لا ينافي الحكم بالضمان بأُجرة المثل عليه.

وأمّا الإذن في التصرّف فيه على نحو الإطلاق فموارده مختلفة، إذ ربما يستفاد منه الإجازة لكلّ أحد حتّى الغاصب مثلاً لخصوص الصلاة فيه، فلا بأس.

وأمّا الإذن المطلق حتّى لمطلق التصرّفات، ولكلّ أحدٍ حتّى الغاصب، فإنّه يوجب خروجه عن الغصب وهو بعيدٌ، ولذلك قال المحقّق رحمه الله: (جاز لغير الغاصب).

وعلى كلّ حال، فإنّ الحكم في المسألة واضح لا يحتاج إلىٰ توضيح.

ولعلّ وجه الحكم بالجواز لغير الغاصب، هو ملاحظة شاهد حال المغصوب منه خارجاً، من التألّم وقصد المؤاخذة، فإنّه يفيد تقييد الإذن المطلق الصادر منه، مثل قوله: (أذنتُ في التصرّف فيه) أو الإذن العام الصادر منه مثل قوله: (أذنتُ

لكلّ أحد في التصرّف فيه)، حيث يكون شمول العموم للغاصب أقوىٰ من الإطلاق.

لكن بما أنّ الغالب هو استثناء الآذنُ الغاصب من الإذن المطلق أو العامّ، فإنّه يوجب تخصيصه وخروجه عن الإطلاق، إلّا أن يقوم ظنّ أقوىٰ من الإذن العام الشامل للغاصب، فحينئذٍ يجوز له التصرّف فيه وتصحّ صلاته، والله العالم.

السادسة : لاتجوز الصلاة فيما يستر ظهر القدم كالشمشك ، ويجوز فيما له ساقٌ كالخفّ والجورب ، ويستحبّ في النعل العربيّة .

والشَمشَك ـكما في «مجمع البحرين» ـهو بضمّ الأوّل وكسر الثاني، ولكن جاء في «كشف اللّثام»: ولعلّه ليس بصواب، فالصحيح هو ضمّ الأوّلين وسكون الثالث.

قيل: إنّه المشابه للبغداديّة، بل في «الجواهر» إنّه المسمّاة الآن باليمني، بل أضاف إليه بعض مثل صاحب «كشف اللّثام» النعل السِّندي. وانحصر المنع بها.

والأقوال في المسألة ثلاثة:

القول الأوّل: الحرمة كما هو ظاهر الماتن، ونسب ذلك إلى أكثر القدماء، كما في «المفاتيح»، وإلىٰ كبراء الأصحاب كما في «جامع المقاصد»، بل الأشهر كما في «البيان»، بل المشهور كما في «المسالك» و«الروضة»، وحكاه الفاضلان وغيرهما عن الشيخين في «المقنعة» و«النهاية»، وفي «المدارك» زيادة ابن السّراج والسَّلار، مع إضافة النعل السندي.

نعم نُقل عن السّلار استثناء لبسه حين الصلاة على الموتىٰ، ولا يظهر النهي إلّا عنهما بخصوصهما.

ولعلّ الوجه فيه كان لخصوصيّة فيهما ـكما في «الجواهر» ـوهي أنّهما تمنعان عن الاعتماد على الرجلين حين القيام أو على أصابعهما أو إلهاميهما على الأرض عند السجود.

نعم، هذا التعميم ـ أي يشمل كلّ ما يستر به ظهر القدم ـ ورد في كلام الماتن والفاضل في بعض كتبه، والشهيد، والمحكي عن «السرائر».

القول الثاني: هو الكراهة، كما عن العلّامة في بعض كتبه، والمحقّق الثاني والفاضل الميسي والشهيد الثاني وسبطه والكاشاني وفي «المبسوط» و«الوسيلة» و«المصباح»، لكن مع عدم التعميم في الثلاث الأخيرة، بل اختصاصه بالشمشك والنعل السندي.

القول الثالث: الجواز، من غير تعرّض للكراهة، وهو عن «مجمع البرهان» و«البحار» و«الكفاية»، بل وفي «الروضة» أنّ الجواز قويّ متين. ولم يتعرّض له الشهيد في «الدروس»، بل وضعّف الشهيد رحمه الله في «الذكرىٰ» ما في «المعتبر» من المنع، بل عليه أكثر المتأخّرين مثل صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» والسيّد في «العروة» وكلّ من أصحاب التعليق، وإنْ مال بعضهم علىٰ قبول الكراهة كما هو الأقوى لو لم يثبت المنع، خصوصاً في الشمشك ـ بل النعل السندي ـ لتنصيص بعض القدماء بهما بالخصوص في المنع.

والدليل على الحكم بالمنع ـ هو الذي أشار إليه في «المعتبر» ـ عدّة أُمور:

عدم مشاهدة النبيّ صلى الله عليه وآله والصحابة والتابعين يصلّون فيهما.

وقوله صلى الله عليه وآله: «صلّوا كما رأيتموني أُصلّي»[1].

والمرسل المروي في «الوسيلة» لابن حمزة حيث قال: «وروي أنّ الصلاة

(١) كنز العمّال: ج ٤، حديث ١١٩٦.

محظورة في النعل السندي والشمشك»[١].

وحديث سيف بن عمير، عن أبي عبدالله عليه السلام: «لا يصلّى علىٰ جنازة بحذاء، ولا بأس بالخفّ»[٢].

مع أنّ صلاتها أوسع من غيرها.

مضافاً إلى استصحاب الاشتغال والاحتياط المطلوب مراعاتهما في الصلاة التي لابدّ أن يلاحظ فيها (فيما يصلّي، وعلىٰ ما يصلّي) كما ورد في الحديث.

وفيه: إنّ هذه الأدلّة جميعها غير قادرة على معارضة الأدلّة التي تدلّ على الجواز وتفيد أنّه لا حرمة في لبس ما لا ساق له والذي يستر ظاهر القدم، سواء في الموردين أو غيرهما.

فأمّا عن الأوّل: أنّه شهادة علىٰ نفي غير محصورٍ، فلا يسمع، مع أنّه لم يدلّ علىٰ عدم الجواز، لاحتمال كون تركه لأجل عدم كونه معتاداً لهم لا لتحريم لبسه.

مع أنّه لو تمّ دلالته على المنع لاقتضى تحريم الصلاة في كلّ ما لم يُصلِّ فيه النبيّ صلى الله عليه وآله، وهو معلوم البطلان، فيلزم منه عدم جواز الصلاة إلّا في مثل ما صلّىٰ فيه من اللّباس والمكان والزمان، لأنّه صلى الله عليه وآله تاركٌ للصلاة في غيرها.

فإن قيل: لابدّ من المتابعة في ترك نوع ما ترك الصلاة فيه صلى الله عليه وآله، لزم أنْ لاتجوز الصلاة إلّا في الأنواع التي صلّىٰ فيها من الألبسة دون غيرها، وهو كما ترىٰ لا يقول به أحد.

---

(١) الوسائل: الباب ٣٨ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٧.

(٢) الوسائل: الباب ٢٦ من أبواب صلاة الجنازة، الحديث ١.

وأمّا عن الثاني ـ فإنّ الخبر لم يرد في مصادرنا فحجّيته غير ثابتة ـ هـذا فضلاً عن أنّه ظاهر في التأسّي في الأجزاء وكيفيّات نفس الصلاة دون الشروط، مع أنّه لو شمل عمومه حتّى لمثل التروك، لاستلزم فقهاً جديداً، ولا يلتزم به أحد من المسلمين، فإن اختصّ بغير التروك فإنّ ذلك ليس من التخصيص، بل لعـدم عمومه وشموله من رأسه، بل لو التزم بخصوص ما صلّىٰ فيه، للزم القول بضرورة مراعاة الصلاة في عين ما صلّىٰ فيه من اللّباس والمكان والزمان لأنّه قـد تـرك الصلاة في غير هذه الأُمور، بل الإشكال وارد حتّى لو أُريد النوع في الترك، لأنّه يلزم أن يجوز أداء الصلاة فيخصوص تلك الأنواع دون غيرها، وهذا ما لا يقول به أحد.

ودعوى انجبار ضعفه بالشهرة مشكل، أوّلاً في أصل ثبوته، وثانياً عـلىٰ فرض التسليم لا يوجب ذلك، لضعف دلالته علىٰ مدّعاهم، كما عرفت.

فكون مدركهم على المنع هذا الخبر غير معلوم.

وأمّا عن الثالث: مضافاً إلى إرساله وعدم العمل حتّىٰ ممّن أرسله، هو عدم التعميم بحيث يشمل مطلق ما يستر ظهر القدم ـ كما هو المـدّعى ـ بـل يـختصّ بالشمشك والنعل السندي، ولعلّ الاختصاص بهما نشأ من أجـل أنّـه لا يـمكن الاعتماد معهما على الرجلين في القـيام، أو عـلى أصـابعهما أو إبـهامهما عـلى الأرض عند السجود، وبناءً عليه فلا يختصّ الحكم بهما، بل يشمل الحكم كلّ ما كان كذلك فلا يجوز لبسه لأجل استلزامه ترك ما كان واجباً في الصلاة.

وعن الرابع: فإنّ دلالته بالنهي عن الإتيان بالصلاة على الجـنازة بـحذاء،

ـ خصوصاً مع ذيله الذي نفى البأس في الخفّ ـ على الكراهة، لا أقلّ لو لم نقل بالحرمة واضحة.

فدعوى أنّه علىٰ فرض التسليم يدلّ على الاستحباب بالترك لا الكراهة في الفعل غير مسموعة.

اللّهمَّ إلّا أن يُراد أنّه غير معمول به عند الأصحاب، حيث حكموا باستحباب الإخراج لا من جهة كراهة لبسه ـ كما هو الظاهر من كلام صاحب «الجواهر» ـ فله وجه، فإذا لم يعمل به في مورده فلا وجه لأخذ فحواه لما نحن فيه.

اللّهمَّ إلّا أن يقال: إنّ رفع اليد عن العمل في مورده، كان لأجل دليل خارجي، وهو لا يوجب رفع اليد عن غيره الدالّ عليه بالأولويّة.

والقول بأنّ وجود هذه الأدلّة، منضمّة إلى الشهرة بين القدماء وبعض المتأخّرين، موجبٌ لحصول الشكّ في البراءة، فيجب اجتنابه تحصيلاً لليقين بالبراءة.

مرهونٌ بعدم وجود الشهرة المسلّمة إلّا لخصوص الموردين لا لكلّ ما يستر ظهر القدم أوّلاً.

وعدم ثبوت الشهرة بالحرمة بل على الكراهة، فلا يجب تحصيل البراءة منه ثانياً.

وعليه، فإنّ الالتزام بالكراهة خصوصاً في الشمشك والنعل السندي بما عرفت غير بعيد، بل الحرمة إن كانا بحيث لا يتمكّن المصلّي معهما من وضع

الإبهامين على الأرض في السجود.

قد يقال: إنّه يمكن الاستدلال على الجواز وصحّة الصلاة بإطلاقات الأوامر الواردة في الصلاة، وإطلاق جوازها في النعل، وبالتوقيع المروي عن «الاحتجاج» و«الغيبة»:

«أنّ محمّد بن عبدالله بن جعفر الحميري كتب إلى صاحب الزمان عليه السلام يسأله:

هل يجوز للرجل أن يصلّي وفي رجليه بطيط لا يغطّي الكعبين أم لا يجوز؟ فوقّع عليه السلام: جايز»[1].

بأن يكون المراد من (البطيط) رأس الخفّ بلا ساق ـ كما في «القاموس» ـ وكأنّه سُمّي به تشبيهاً بالبط. وبناءً على أنّ المراد من (الكعبين) العضمين، بل وعلى إرادة قبّتي القدم منهما إن قلنا بأنّ موضوع البحث ما يستر ظهر القدم بعضاً أو كلّاً، كما فهمه في حاشية «الإرشاد» وإن كان خلاف ظاهرهم.

هذا كما في «الجواهر».

فإنّه يقال: لا يمكن الاعتماد عليها، إذ الإطلاقات تقيّد بتلك الأخبار، لو سلّمنا دلالتها، كما أنّ الرواية مشتملة علىٰ ما يحتمل كون المراد من الكعبين هو قبّة القدم، فيدلّ بالمفهوم علىٰ عدم الجواز لما يستر ظهر القدم، فلا أقلّ كون المراد هو الكراهة.

وإنْ سلّمنا ظهور لفظ (الكعبين) على القبّة في انتهاء الساق، فيحمل في هذا

(١) الوسائل: الباب ٣٨ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٤.

الخبر علىٰ قبّة القدم، بمقتضى الجمع بين هذه الرواية وتلك الأخبار السابقة.

فالقول بالكراهة لا يخلو عن قوّة.

فبذلك ظهر أنّ ما يستر أكثر القدم داخل في الممنوع، لدخوله تحت مدلول هذا الخبر، فوجود بعض الخروق لا يخرجه عن الكراهة، إذا كان شموله لأكثر ظهر القدم.

نعم، إذا لم يصدق عليه الستر من جهة رقّته، فهل هو ملحق به أم لا؟ فإنّه لا يبعد الإلحاق، إذا صدق عليه الستر، وإلّا فلا.

كما أنّه ليس المراد هو مطلق ستر ظهر القدم حتّىٰ يشمل ما لو ستره بخرقة ونحوها، بل في «الجواهر» إخراج هذا المورد عن المنع لو خيط ذلك بالسروال، ولعلّه لأجل خروجه عمّا هو خفّ وحذاء لا ساق له.

وكيف كان، فيجوز الصلاة في ما له ساق كالخفّ والجورب نصّاً وإجماعاً بقسميه.

والمراد بما يغطّي الساق هو المطلق الشامل لبعض الساق، لا أنّ المراد وضعه على أنّ له ساقاً، وإنْ كان لَبَسه من لا يغطّي به بعض ساقه مع احتماله، فيكون المدار على الوضع.

لكنّه مشكل، لأنّ مقتضاه المنع أو الكراهة من الصلاة ممّا لا ساق له لمن يغطّي به بعض ساقه لصغر قدمه، وقد التزم بهذا صاحب «الجواهر»، ولعلّ وجه التزامه به كون المدار صدق ما له ساق بالفعل ولو لأجل صغر قدمه.

وكذلك تجوز الصلاة بذي الساق فيما لا تغطّيه له بالفعل، لأجل عارض في

ساقه من كفّ ونحوه بالأولويّة.

وأمّا استحباب الصلاة في النعل العربيّة، فللإجماع المحكي إنْ لم يكن محصلاً صريحاً، أو لظاهر النصوص الكثيرة، حتّى أنّ في بعضها الإطلاق على ذلك، كما نقل عن الرضا عليه السلام: «أفضلُ موضع القدمين للصلاة النعلان»[1].

لكن الأصحاب حملوه على النعل العربي، للانسباق من الإطلاق، ولأنّها هي التي لا تمنع من السجود على الإبهامين وغيره ممّا يعتبر في الصلاة، لا لتعارف اللّبس ولا باقتضاء الإطلاق.

لكن الإنصاف عدم خلوّه عن الإشكال، خصوصاً إذا لم يمنع عمّا هو معتبر في الصلاة في غير النعل العربي أيضاً، ولذلك ترى أنّه قد عمّم أصحاب «المدارك» و«البحار» الحكم، ويؤيّده دليل التسامح.

لكن يمكن أن يكون الاستحباب في النعل العربي آكد من غيره، لما ورد في الأخبار بالخصوص، لكنّه لا يوجب الاختصاص.

نعم، ينبغي استثناء النعال الأملس المسمّاة بالممسوحة ـ وهي التي ليس في أطرافها ما يحصرها ولم يكن عقبه وباطنه إلّا مستوياً ولم يكن مجوّفاً ـ وهو مذموم، بل وفي رواية إنّه لفرعون، وأنّه أوّل من اتّخذ الملس، بل قيل إنّه حذاء اليهود، بل في رواية تيم الزيّات، قال:

«سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إنّي لأمقتُ الرجل أرىٰ في رجله نعلاً غير مخصّرة أما إنّ أوّل من غيّر حذو رسول الله صلى الله عليه وآله فلان.

(١) الوسائل: ج٣ الباب ٣٧ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٩.

ثمّ قال: ما تُسمّون هذا الحذو؟

قلت: الممسوح، قال: هذا المسموح»[١].

كما يستثنىٰ بعض الألوان منه، من السواد المضعّفة للبصر والمرخيّة للذكر والمورثة للهمّ، عكس الصفراء التي لم يزل لابسها مسروراً حتّىٰ يبليها، بل إنْ كانت مائلة إلى البياض لم يعدم مالاً وولداً، كما أنّ البيضاء لم يبلها حتّىٰ يكتسب مالاً من حيث لا يحتسب، كما وردت هذه الأُمور في الروايات.

وفّقنا الله وإيّاكم للعمل بما جاء في سنّته ﷺ والترك عمّا نهى عنه في سنّته ﷺ. والله هو الموفّق للصواب.

(١) الوسائل: الباب ٣٣ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٦ والأحاديث التى قبله في هذا الباب.

السابعة : كلّ ما عدا ما ذكرناه تصحّ الصلاة فيه ، بشرط أن يكون مملوكاً أو مأذوناً فيه ، وأن يكون طاهراً ، وقد بيّنا حكم الثوب النجس .

ولعلّ ذكر اشتراط المِلك والإذن هنا، مع ذكره سابقاً من أن لا يكون مغصوباً، أراد إدخال ما ليس بغصب ظاهراً لكنّه يندرج في عنوان الغصب موضوعاً وحكماً كالمقبوض بالعقد الفاسد، حيث لا تجوز الصلاة فيه مع عدم كونه غصباً بحسب الموضوع.

وكيف كان، فإنّه لا فرق في مملوكيّته للعين أو المنفعة التي لم يكن ممنوعاً من التصرّف فيه برهن وغيره، كما لا فرق في المأذونيّة بين أن يكون بنحو الخصوص أو العموم، أو بالمنطوق أو المفهوم، بل حتّى لو قامت قرائن الحال والمقام على الرضا الباطني القطعي جاز له الصلاة فيه، كالضيف إذا دخل الدار، حيث يجوز له الصلاة فيه، ولا يحتاج إلى إذن جديد لخصوص ذلك، إلّا أن تدلّ القرائن علىٰ خلاف ذلك، لأنّ الملاك في الإذن ليس إلّا الرضا، واحتمال التعبّد بالألفاظ في الإذن والرضا مقطوعٌ عدمه، بل قد يستفاد ذلك من الآيات والنصوص، حيث صرّح الله تبارك وتعالىٰ في كتابه العزيز بقوله: ﴿**ولا جُناح عليكم أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوانِكُمْ**...﴾ الآية، فإنّ ذلك ليس إلّا لأجل وجود الرضا الباطني في مثل تلك الأُمور، إذ إطلاق قوله: (لا جُناح) يشمل ما إذا لم يفيد الجواز حتّى لو لم يصدر لفظ في المقام، كما هو الغالب.

هذا فضلاً عن قيام السيرة القطعيّة علىٰ ذلك، أي بكفاية الرضا التقديري.

نعم، إذا كانت القرائن مفيدة للظنّ بالرضا دون القطع، فهل يجوز أم لا؟ فإنّه سوف نتحدّث عن حكمه في بحث (مكان المصلّي) إن شاءالله تعالىٰ.

كما أنّ البحث عن شرطيّة الطهارة في ثوب المصلّي قد مضىٰ بحثه في (كتاب الطهارة) مفصّلاً فلا نعيد.

ويجوز للرجل أنْ يصلّي في ثوبٍ واحد ، ولا يجوز للمرأة إلّا في ثوبين درعٌ وخمار ، ساترة جميع جسدها .

فهنا مسألتان أحدهما للرجل والأُخرى للمرأة.

فأمّا الأُولىٰ: والظاهر أنّه لا خلاف بين فقهاءنا على أنّه يجب على الرجل ستر عورته خاصّة في الصلاة، فلا فرق في حصول ذلك بين كون الثوب متّحداً أو متعدّداً، إذ العبرة بحصول الستر بواحد منه أو بالاثنين، إذا لم يكن الواحد منهما ساتراً للعورة.

وبناءً عليه، فما في «المقنعة» من قوله: (لاتجوز في قميص يشفّ لرقّته حتّىٰ يكون تحته غيره كالمئزر والسراويل أو قميص سواه غير شفّاف)[1] لم يقصد به إلّا ما قلناه، أي حصول الستر كما هو ظاهر كلامه، بل لا يخلو عن نصّ، ولذلك قيّد الثوب بأن لا يحكي عمّا تحته، حيث يفيد بأنّ التعدّد أيضاً لا فائدة فيه إذا لم يكن محصّلاً للستر بالنسبة إلى العورة.

فما أوردوا عليه ومعترضين بأنّ المستفاد من الأدلّة والأقوال غير ما صرّح به، ليس ينبغي في حقّه؛ فالإجماع نقلاً وتحصيلاً كالنصّ موافق لما ذكرناه.

هذا فضلاً عن دلالة الأصل عليه، أي لو شككنا في لزوم الستر أزيد من العورة، فالأصل البراءة، فهو واضح لا ينبغي أن يبحث فيه أزيد من ذلك.

والذي ينبغي أن يُبحث عنه هو أنّ الستر المعتبر في العورة، هل ينبغي أن

---

(١) المقنعة: ١٥٠.

يكون ساتراً للّون والبشرة فقط أو هما مع حجم العورة؟

ولعلّ وجه ذكر المسألة في البحث عن جواز الاكتفاء بالثوب الواحد للرجل، مع كون المسألة إجماعيّة، إذا حصل الستر بكلا قسميه ـ أي اللّون والحجم ـ هو احتمال الإشكال في الثوب الواحد في بعض صوره، كأن تكون العورة معلّقة وسط السروال بحيث يرى حال الركوع والسجود، فهل يوجب الإشكال أم لا يضرّ ذلك إذا كان حقيقة الستر حاصلة؟

مع أنّ هذه المسألة ينبغي أن يبحث مستقلّاً، ولعلّه يشير إليها مستقبلاً.

وكيف كان، فقد وقع الخلاف بين الأصحاب في ذلك، فذهب إلى كفاية مجرّد ستر اللّون والبشرة مثل الفاضلين والشهيد في «الذكرىٰ»، والمحكيّ عن ابن فهد والحميري و«البحار» و«المدارك» و«المنظومة» ـ علىٰ ما حكي عن البعض ـ للأصل، وهو البراءة عن وجوب الزائد عن ستر اللون، وكفاية تحقّق الستر اللّازم، لقيام الدليل على جواز الصلاة في قميص واحد إذا كان سميكاً، كما ورد في الخبر الصحيح أو الحسن المروي عن محمّد بن مسلم، قال:

«قلت لأبي جعفر عليه السلام: الرجل يصلّي في قميص واحد؟

فقال: إذا كان كثيفاً فلا بأس به، الحديث»[1].

ولا خصوصيّة في الكثافة إلّا من جهة إفادتها ستر اللّون.

ولأنّ لازم القول بلزوم ستر الحجم، هو ستر ذلك في المرأة بتمام جسدها، لأنّ جميعها عورة، وهو معلوم البطلان في الصلاة، فضلاً عن غيرها، خصوصاً في

(١) الوسائل: الباب ٢١ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

الإحرام ونحوه.

كما يدلّ على ذلك أيضاً الخبر الذي رواه عبيدالله الواقفي في حديثٍ:

«أنّه دخل حمّاماً بالمدينة، فأخبره صاحب الحمّام أنّ أبا جعفر عليه السلام كان يدخله فيبدأ فيطلي عانته وما يليها، ثمّ يلفّ أزراره على أطراف إحليله، ويدعوني فأطلي سائر بدنه.

فقلت له يوماً من الأيّام: إنّ الذي تكره أن أراه قد رأيته.

قال: كلّا إنّ النورة سترته»[1].

ويدلّ عليه أيضاً الخبر المرسل المروي عن محمّد بن عمر، عن بعض من حدّثه: «أنّ أبا جعفر عليه السلام كان يقول: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمّام إلّا بمئزرٍ.

قال: فدخل ذات يوم الحمّام فتنوّر، فلمّا أطبقت النورة علىٰ بدنه، ألقى المئزر، فقال له مولى له: بأبي أنت وأُمّي: إنّك لتوصينا بالمئزر ولزومه، ولقد ألقيته عن نفسك؟

فقال: أما علمتَ أنّ النورة قد أطبقت العورة»[2].

حيث إنّها تدلّ علىٰ كفاية أن يستر المئزر لون العورة دون حجمها.

ولكن قد ناقش صاحب «الجواهر» في ذلك كلّه بقوله: نمنع تحقّق الستر المطلق عرفاً بدون ستر الحجم، فإنّه إن أُريد من الحجم هو الشبح الذي يرىٰ من

---

(١) الوسائل: الباب ١٨ من أبواب آداب الحمّام، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ١٨ من أبواب آداب الحمّام، الحديث ٢.

خلف الثوب من غير تميّز للونه ولا شكله الذي يرى مع الثوب حال لفّه به، فإنّه يكون ستراً قطعاً، لأنّ الأوّل منهما هو الذي عند العاقل الجيّد إبصار لنفس البشرة من خلال الساتر، وإن لم يتميّز لونها، ضرورة عدم كون المتستّر به صقيلاً ترتسم فيه صورته، أو يحدث به ظلّه، كي يكون هذا المرئي مثاله أو ظلله، بل ليس هو إلّا نفس الجسم، فصدق الستر بالأوّل منهما عرفاً ممنوع فلا يكتفى به.

هذا، مضافاً إلى مرفوع أحمد بن حمّاد رفعه إلى أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«لا تصلِّ فيما شف أو وصف يعني الثوب المصقل»[1].

وذكره الشهيد في «الذكرىٰ» ثمّ قال: (أو وصف) بواوين، أي حكى عن الحجم، وفي خطّ الشيخ: (أو وصف) بواو واحد) انتهىٰ.

وقد اختلف في ضبط لفظ (وصف)، تارةً: يقرأ بواو واحد، فيكون (الصفّ) من الصفيف وهو الأملس، أي بأن كان مصقلاً كالمرآة يقع فيه تمثال العورة.

وأُخرىٰ: من الوصف بأن يكون بواوين، أحدهما لاَوْ والآخر للوصف، ومعناه الحكاية عن الحجم، ولعلّ تفسيره بالثوب المصقل الوارد في الحديث كان من كلام الشيخ أو أحد الرواة كما جزم به في «الوافي»، وكان تفسيراً لخصوص الوصف أو له وللشف.

ثالثة: كان مع الضاد المعجم من (الضف) أي الضيق كما في الصحاح، عن أبي يزيد حيث أنّ الضيق يؤدّي إلى الوصف، وهو كما في «كشف اللّثام».

رابعة: مع السين، كما في الخبر المرويّ عن محمّد بن يحيىٰ رفعه عنه عليه السلام،

---

(١) الوسائل: ج٣ الباب ٢١ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٤.

يعني الثوب الصقيل، كما في «الكافي».

وقد أورد عليه صاحب «الجواهر» بعدم صحّة احتمال ما قبل الأخير، لأنّه يكون خالياً عن الحجم الذي لا يكون ستره واجباً، بخلاف ما لو قلنا بالاحتمالين الأوّلين، حيث يبقى النهي بمعناه وهو الحرمة، بل وهكذا على الاحتمال الأخير الذي نقله صاحب «مصباح الفقيه».

بل ربما يمكن أن يقال: إنّ هذا الحديث يوجب الشكّ في صدق الستر في الصلاة إذا لم يستر الحجم بالمعنى الذي قلناه، بل ولم يثبت إعراض الأصحاب عن مثل وجوب هذا الستر من الخبر، فحينئذٍ لا يضرّ إرساله بعد روايته في الكتب المعتمدة، وقيام بعض القرائن على صحّته، ولا أقلّ من تحقّق الشكّ، فيجب تحصيله لليقين بالبراءة بناءاً على أصالة الاشتغال.

ولعلّ لفظة (الكثافة) الواردة في صحيح محمّد بن مسلم محصلٌ لمثل ذلك الستر غالباً.

وأمّا الخبران يحتمل جدّاً ـ خصوصاً في الخبر الثاني ـ كونهما محمولين على التقيّة، حيث أنّه لو سلّمنا صدق الستر بذلك، ولكن ليس من شأن الإمام المعصوم عليه السلام القيام بمثل ذلك، فإنّ الإمام المعصوم يعدّ قدوة في فعله وقوله للآخرين، ولا يقبل أن يقوم بفعل مشين لا يفعله من له أدنىٰ مروءة وشرف فضلاً عمّن هو معدود من الأشراف، فالإمام مثال لمكارم الأخلاق، ولا يمكن صدق ما ورد في هذا الخبر وأضرابه من قيامه عليه السلام بطلي جسمه بالنورة أوّلاً ثمّ عورته ثمّ إلقاء المئزر والساتر من علىٰ جسمه بحيث يشاهد الناس حجم عورته والنورة

التي عليها، ثمّ نستدلّ بفعله عليه السلام ونحكم بعدم ضرورة ستر الحجم!!

مضافاً إلى كونه ستراً للنظر لا يدلّ علىٰ كونه ستراً في الصلاة أيضاً، مع أنّه سترٌ مثل ستر الحجم بمعنى الشكل لا الشبح.

وكيف كان، فلأجل ذلك كلّه ذهب الأُستاذ الأكبر ـ كاشف الغطاء ـ إلىٰ وجوب ستر الحجم، كما هو المحكيّ عن «فوائد الشرائع» و«فوائد القواعد» و«الجعفريّة» و«جامع المقاصد».

فلعلّ المراد من الحجم عند النافي هو الحجم بمعنى الثاني، والحجم في كلام المثبت هو الحجم بمعنى الأوّل، فيصير النزاع لفظيّاً.

وقد نقض صاحب «مصباح الفقيه» بقوله:

(لو لبس قميصاً كثيفاً ووقف في الشمس، أو في الأمكنة المضيئة ربما يبدو للناظرين حجم عورته في الجملة، ولا يعدّ ذلك من المنكرات، مع أنّ من الواضحات لدى كلّ أحدٍ وجوب حفظ الفرج وغضّ البصر، فلو كان ذلك منافياً لتحقّق الستر في أنظار العرف، لعدّ لديهم من المنكرات، مع أنّه ليس كذلك بلا شبهة.... إلى آخره).

لكنّه مندفع بأنّ القائل لا يقول بلزوم ستر الحجم حتّىٰ ما لا يظهر في مثل تلك الأمكنة، بل لو كان مستوراً بحسب حال المتعارف لكفىٰ في جواز الصلاة فيه، كما يكفي من جهة النظر أيضاً. نعم، إذا وقع فيما تظهر العورة وترىٰ من خلال سطوع ضوء الشمس والإضاءة، وأراد الصلاة في تلك الأمكنة، فدليل وجوب الستر يشمله للصلاة كما يشمله للنظر، كما اعترفه في الثاني.

والعجب منه رحمه الله كيف استدلّ لمدّعاه بحديث محمّد بن مسلم من تجويز الصلاة في قميص واحد إذا كان كثيفاً، بدعوى أنّ الكثافة قد لا تفيد ستر الحجم، كما تقدّمت الإشارة إليه، مع أنّه في الدلالة عليه كان أولىٰ منها له، لوضوح أنّ الكثافة تمنع عن رؤية العورة، وإنْ قصد إمكان الرؤية في بعض الحالات ـ كما لو سطع الشمس عليها مباشرةً ـ فهو خارج عن مراد الرواية، لانصرافها إلى الحالات المتعارفة، كما لا يخفىٰ.

ولذلك نقول: يكفينا في إثبات المطلب صحيحة ـ أو حسنة ـ محمّد بن مسلم، فلا يبقىٰ حينئذٍ للأصل مورد للجريان، لوجود دليل اجتهادي في المقام.

مع أنّه لو تمسّكنا بالأصل لا يبعد كون مقتضاه هنا هو الاشتغال، للشكّ في تحصيل ما هو الواجب من الستر، إذا لم يكن الحجم مستوراً، والشكّ في الشرطيّة مساوق للاشتغال لا البراءة.

فالأقوىٰ عندنا ـ كما عليه الأكثر ـ وفاقاً لصاحب «العروة» وجوب ستر الحجم بمعنى الشبح، لا هيئة العورة التي قد ترى من خلال الثياب الضيّقة لصدق الستر بذلك قطعاً، وهكذا ثبت حكم المسألة من جهة الدليل، كما ثبت حصول الشرط بحصول ستر اللون والشبح، كما لا يخفىٰ.

وأمّا البحث عن قوله رحمه الله: (لا يجوز للمرأة إلّا في ثوبين درع وخمار ساترة جميع جسدها).

والكلام في ستر المرأة في الصلاة يقع من خلال أُمور:

الأمر الأوّل: أنّ الظاهر من كلمات الأصحاب، والتتبّع في مداليل الأخبار

والروايات هو عدم اتّحاد عورة النساء في الصلاة مع عورتها في النظر، وذلك للإجماع منهم علىٰ عدم وجوب ستر الوجه عليها في الصلاة، بل وكذا اليدين والقدمين في الجملة، بخلاف النظر إلى العورة حيث قد وقع الخلاف في وجوب ستر الوجه والكفّين بعد اتّفاقهم على وجوب ستر القدمين فيه، بل في الأَمَة حيث يجوز لها الصلاة مكشوفة الرأس، أمّا النظر إلىٰ محاسن جسمها فإنّه محرّمٌ ويجب عليها سترها عن الأجنبي.

الأمر الثاني: في أنّه إذا شككنا في أصل الستر وفي مقداره، ولم يكن في المسألة دليل لفظي من العموم أو الإطلاق، فالمرجع حينئذٍ هل هو البراءة أو الاحتياط على الاختلاف الواقع فيه، إذ المسألة تعدّ من صغريات الشكّ بين الأقلّ والأكثر، كما لو شككنا في المقدار من حيث المستثنى أو المستثنى منه في قوله: (إلّا الوجه واليدين)، فهل المرجع حينئذٍ هو البراءة أو الاحتياط؟

ولا يبعد لزوم الرجوع إلى البراءة إنْ كان الشكّ في أصل التكليف في زيادة الستر وقلّته، ومراعاة الاحتياط إن كان الشكّ راجعاً إلى الشكّ في تحقّق الامتثال بالنظر إلىٰ حصول ما هو الشرط في الصلاة.

الأمر الثالث: في أنّ البحث هنا يقع في مقامين:

تارةً: في عموم المستثنىٰ منه، وهو وجوب ستر جميع البدن.

وأُخرىٰ: في مقدار المستثنىٰ من الوجه واليدين والقدمين.

فأمّا الكلام في الجهة الأُولىٰ: فظاهر المشهور ـ بل كاد أن يكون إجماعاً في الجملة ـ على أنّ بدن المرأة بتمامه عورة إلّا ما استثنى منه كما أُشير إليه، كما

عبّر عن ذلك العلّامة في «المنتهىٰ» بقوله: (بدن المرأة كلّه عورة، بلا خلاف بين كلّ من يحفظ عنه العلم)، كما عبّر بذلك أيضاً في طرف المستثنى كما وقع مثل هذا التعبير منه رحمه الله في «المعتبر» و«المختلف» في الحرّة.

وقد اعترض صاحب «الجواهر» علىٰ رأي من ادّعىٰ ـ وهو كاشف الغطاء ـ بأنّ بدن المرأة عورة لغةً وعرفاً وشرعاً، واستفادة ذلك من اللغة ظاهر، وأمّا من العرف كما نشاهد كثرة استعمال: (أنّ المرأة عورة)، مع عدم صحّة السلب، على أنّه قد يثبت كونها عورة شرعاً ما ورد في الأخبار: (بأنّ النساء عيّ وعورات)، بل الإجماع عليه قائم، كما عرفت دعواه عن العلّامة.

قال صاحب «الجواهر»: (بأنّ العورة عبارة عن سوأة الإنسان، وكلّ شيء يستحي منه في نفسه لكلّ أحد يراه، ولا ريب أنّ المرأة لا تستحي من خروج شيء من جسدها لمثلها أو لمحارمها.

وأمّا العرف فليس العورة فيه إلّا السوأة، نعم لما عرف وجوب الستر للمرأة عن النظر وللصلاة وغيره من أحكام العورة، تعارف ـ حتّىٰ في النصوص المدّعاة ـ إطلاق اسم العورة عليها بطريق الحمل، مراداً منه أنّها بمجموعها لا جميعها كالعورة في أكثر الأحكام، نحو قولهم: (الطواف بالبيت صلاة)، لأنّ لفظ (العورة) مشتركٌ فيه بين السوأة والمرأة لفظاً أو معنىً.

ولو سُلّم فلا دليل علىٰ وجوب ستر المسمّىٰ بالعورة في الصلاة، بل أقصىٰ مفاد النصوص وجوب ستر السوأة.

فظهر من ذلك كلّه أنّه يمكن حينئذٍ نفي كلّ ما شكّ في وجوب ستره منها في

الصلاة بالأصل السالم عن معارضة الدعوى السابقة التي لا يمكن ثبوتها بالإجماع المحصل، ولا بما يورث الظنّ المعتدّ به من الإجماع المنقول وبعض النصوص) انتهىٰ محلّ الحاجة[1].

أقول: ولا يخفىٰ ما في كلامه من المناقشة، أمّا في الإجماع فمن جهة المستثنيات من الوجه واليدين والقدمين من جواز النظر إلى الأوّلين في النكاح ففي غاية الضعف، لمكان التصريح بذلك في معاقد إجماعاتهم، فهو أدلّ دليل على أنّ مرادهم دعوى الإجماع الصريح على العموم، فجعله دليلاً على خلاف المسألة كما ترىٰ.

وأمّا منع إطلاق العورة عليها حقيقيّة، فإنّه لو سلّم أنّه لا إشكال في إطلاق هذا اللّفظ على المرأة في اللغة والعرف والشرع، وكذا في إطلاق فتاوى الأصحاب، فلايخلو ذلك إمّا علىٰ وجه الحقيقة أو المجاز بنحو الاستعارة أو المشابهة، وعلى كلا التقديرين فإنّه يمكن دفع المناقشة صغرويّاً وكبرويّاً.

أمّا على وجه الحقيقة فظاهر، إذ ليس المقصود من التمسّك بالأخبار ومعاقد الإجماعات إثبات الموضوع اللغوي أو العرفي، بل مرجعه إلى إثبات حكمه الشرعيّ، وهو وجوب الستر وحرمة النظر، كما ترى الاهتمام بذلك في الأخبار مثل الخبر المرويّ عن هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: النساء عيٌّ وعورة، فاستروا العورة بالبيوت، واستروا

(١) جواهر الكلام: ٨ / ١٦٤.

العيّ بالسكوت»[١].

ومثله حديث فاطمة بنت الحسين، عن أبيها، عن جدّها أمير المؤمنين عليه السلام[٢].

وحديث مسعدة بن صدقة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا تبدأو النساء بالسلام، ولا تدعوهن بالطعام، فإنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: النساء عيٌّ وعورة، فاستروا عيهنّ بالسكوت، وعوراتهنّ بالبيوت»[٣].

وحديث سماعة عنه عليه السلام: «اتّقوا الله في الضعيفين، يعني بذلك اليتم والنساء، وإنّما هنّ عورة»[٤].

وحديث نوح بن شعيب رفعه، قال:

قال أبو عبدالله عليه السلام: كان عليّ بن الحسين إذا أتاه ختنه على ابنته، أو على أُخته بسط له رداءاً ثمّ أجلسه، ثمّ يقول: مرحباً بمن كفى المؤمنة، وستر العورة»[٥].

وفي الجعفريات، عن أبي عبدالله، عن أبيه، عن جدّه عليّ بن الحسين، عن أبيه، عن جدّه عليّ بن أبي طالب عليهم السلام:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «النساء عورة فاحبسوهنّ بالبيوت، واستعينوا عليهنّ

(١ و ٢) الوسائل: الباب ٢٤ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٤ ـ ٦.

(٣) الوسائل: الباب ٣١ و٨٨ و ٢٤ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٦، ٢، ٣.

(٤ و ٥) الوسائل: الباب ٢٤ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٤ ـ ٦.

بالعرى»[١].

وبهذا الإسناد عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام:

«أنّ فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله دخل عليها عليٌّ عليه السلام وبه كآبة شديدة.

فقالت: ما هذه الكآبة؟

فقال: سألنا رسول الله صلى الله عليه وآله عن مسألة لم يكن عندنا جوابٌ لها.

فقالت: وما المسألة؟

قال عليه السلام: سألنا رسول الله صلى الله عليه وآله عن المرأة ما هي؟ قلنا: عورة.

قال صلى الله عليه وآله: فمتىٰ تكون أوفىٰ من ربّها؟ فلم نعلمه.

قالت: ارجع إليه فأعلمه أنّ أوفى ما تكون من ربّها، أن تلزم قعر بيتها.

فانطلق فأخبر النبيّ صلى الله عليه وآله.

فقال: ماذا تلقاه يا عليّ؟ فأخبره أنّ فاطمة أخبرته.

فقال: صدقت، فاطمةُ بضعةٌ منّي»[٢].

وغير ذلك من الأخبار والآثار التي استعملت فيها العورة للدلالة على النساء.

ولا يخلو الاستعمال فيها من إحدى الاحتمالات الثلاثة:

إمّا أن يكون بالتشبيه البليغ أي مشاركة المشبّه به للمشبّه في أشهر أوصافها علىٰ نحو شديد، وهو هنا وجوب التستّر، فكأنّها لشدّة هذا الحكم فيها صارت كأنّها نفس العورة، فكما أنّ العورة يجب سترها فكذا المرأة.

(١ و٢) المستدرك: الباب ٢١ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ١ و ٢.

وإمّا لكونها ذات عورة تسمّىٰ عورة، من باب تسمية الجزء باسم الكلّ.

وإمّا لكونها يستحي منها، لا من وجودها بما هي هي، بل لاحتفافها بحركات أو أفعال منها، فكان الاستحياء منها.

والثاني مردود، وإلّا كان ينبغي صحّة إطلاق العورة على الرجل، لأنّه أيضاً ذا عورة.

كما أنّ الثالث غير مأنوس، لأنّه يكون من قبيل اشتقاق المجاز من المجاز، لأنّ إطلاق العورة على النساء بنفسه يعدّ نوع مجاز، ثمّ إطلاق العورة لم يكن لنفسها، بل لأفعالها وحركاتها مجاز آخر، وهو بعيد.

فالأحسن، بل المتعيّن هو إرادة الأوّل.

فالظاهر منه هو المشاركة في الحكم الشرعي، وأنّه ظاهر في العموم أو في تمام أحكامه الشائعة الموجودة في المشبّه به، وهو هنا وجوب الستر في الصلاة، وحرمة النظر وهي من الأحكام الشائعة للعورة الحقيقيّة، فينطبق هذا الحكم على المرأة؛ لأنّ الصغرىٰ كون جميع بدن المرأة إلّا ما خرج عورة بواسطة تلك الأخبار، والكبرىٰ هو أنّ كلّ عورة يجب سترها في الصلاة، فالواجب على المرأة ستر جسمها في الصلاة.

بل ممّا يؤيّد هذا العموم، ملاحظة استثناء الوجه والكفّين والقدمين، حيث أنّ معنى الاستثناء هو دخوله لولاه في عموم المستثنىٰ منه، وإلّا لا وجه للاستثناء، فإذا ثبت ترتّب حكم العورة عليها ـ ولو من باب الاستعارة أو حقيقة ـ فمقتضى ذلك وجوب الستر في كلّ مورد شكّ في دخوله في المستثنىٰ، رجوعاً إلى العموم

في الشكّ في المخصّص، كما هو ديدن العرف في سائر الموارد، لأنّ الشكّ في ذلك شكّ في تحقّق الامتثال من وجوب تحصيل ستر العورة.

والرجوع إلى البراءة، مع وجود عموم دليل المستثنىٰ منه، مشكلٌ.

فيثبت بهذا التقريب أنّ الواجب على النساء في حال الصلاة ستر أجسادهنّ وأجزاءها من الشعر والرأس والعنق إلّا ما خرج بالنصّ، كما سنشير إليه.

كما أنّه قد ظهر من تقريبنا أنّ الملاك في صلاة المرأة هو صدق ستر البدن والجسد، ولا فرق في ذلك بين أن يحصل بثوب واحد أو ثوبين أو أزيد، فما وقع في العبارة من النهي إلّا في ثوبين من درعٍ وخمار لابدّ من حمله على ما هو الغالب المتحقّق في الخارج، لا لخصوصيّة فيهما كما يستفاد ذلك من ملاحظة الأخبار الواردة في الباب، فلا بأس بذكرها والنظر في كيفيّة دلالتها، وهي مجموعة كبيرة:

منها: حديث محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«المرأة تصلّي في الدرع والمقنعة إذا كان كثيفاً، يعني ستيراً»[1].

والدرع عبارة عن القميص، وكان إطلاقه أوّلاً لما يلبس في الحرب، وقد أطلق واستعمل هنا للثوب الذي تلبسه المرأة من جهة لصوقه بجسم المرأة، بل قيل: إنّ الدرع عبارة عن ثوب طويل تخط مؤخّرته الأرض، ويستر جميع البدن عدا الرأس، فيشبه الدرع الملبوس في الحرب.

أمّا المقنعة: أو القناع، فهي التي تغطّي الرأس مع العنق أو بدونه.

---

(١) الوسائل: الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٣.

ومنها: الخبر الذي رواه يونس بن يعقوب:

«أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام: عن الرجل يصلّي في ثوب واحد؟

قال: نعم.

قال: قلت: فالمرأة، قال: لا، ولا يصلح للمرأة إذا حاضت إلّا الخمار إلّا أن لا تجده»[1].

فإنّه ظهر في لزوم ستر المرأة جسمها بثوبين، لكن المفروض في الخبر أنّها تلبس القميص الذي لا يستر إلّا الجسم دون الرأس، وعليه فلا سبيل إلّا أن تستر رأسها بقطعة أُخرىٰ وهي المسمّاة بالخمار، ومعلوم أنّ الخمار أوسع من المقنعة لأنّه يستر إلى الأُذنين والعنق والصدر، فضلاً عن شعر الرأس، كما يستفاد ذلك من الآية من قوله تعالىٰ: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ حيث تدلّ على أنّ الخمار يشمل مساحة أكبر من الجسم من الرأس وما حوله.

وممّا يؤيّد ما ادّعيناه، من كون المقصود هو حصول الستر لجميع البدن، ما ورد في حديث معلّىٰ بن خنيس، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«سألته عن المرأة تصلّي في درع وملحفة ليس عليها ازار ولا مقنعة؟

قال: لا بأس إذا التفّت بها، وإن لم تكن تكفيها عرضاً جعلتها طولاً»[2].

والظاهر أنّ المراد من (الملحفة) هي القطعة من القماش التي تلفّ المرأة بها جسدها من الرأس حتّى القدمين، وهي التي تسمّىٰ في الفارسيّة بـ(الشادور) أو (چادر)، ولعلّ وجه هذه التسمية أنّها مأخوذة من اللّحاف حيث يشمل جميع

(١ و٢) الوسائل: الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٤ و ٥.

البدن حال النوم. كما أنّ المراد من الازار كناية عن السراويل وما يُجعل لستر الركبة والسرّة، فكأنّه سأل عن أنّه مع عدم وجود الازار والمقنعة هل يجوز لها إتيان الصلاة في الدرع والملحفة أم لا؟ فأجابه عليه السلام بأنّه لا بأس إذا التفّت بها، يعني إذا حصل بها الستر اللّازم، حتّى أنّه عليه السلام قد فرض صورة ما إذا لم يكن الازار بمفرده كافياً للستر عرضاً فعليها أن تجعله طولاً.

ومنها: الخبر الذي رواه ابن أبي يعفور، قال:

«قال أبو عبدالله عليه السلام: تُصلّي المرأة في ثلاثة أثواب أزار ودرع وخمار، ولا يضرّها بأن تقتنع بالخمار، فإن لم تجد فثوبين تتّزر بأحدهما وتقنع بالآخر.

قلت: فإن كان درع وملحفة ليس عليها مقنعة؟

فقال: لا بأس إذا تقنّعت بملحفة، فإن لم تكفها فتلبسها طولاً»[1].

فكأنّه قد جعل الخمار مكان المقنعة، ولذلك فرض لزوم تقنّعها به، حيث يفهم أنّ الخمار يُسدل عادةً بخلاف المقنعة حيث يلتصق بالرأس والعنق، بل قد أجاز عليه السلام تحصيل ذلك بثوبين، بأن يفرض الإزار ـ وهو القميص ـ دون الاكتفاء بالسروال فقط، كما قد فسّر بعض ـ كالعلّامة البروجردي رحمه الله ـ الإزار بالقميص، ولعلّ تفسيره به جاء بملاحظة هذا الخبر. وبعد التقنّع يصير تمام البدن مستوراً.

كما أنّه قد فرض صورة أُخرىٰ هي التستّر بالدرع والملحفة، فحيث كانت الملحفة مثل الخمار من جهة الإسدال، ولذلك فرض أن يجعله بصورة التقنّع.

---

(١) الوسائل: الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٨.

فيستفاد من مجموع ما ورد في الخبر وتفسيره أنّ الملاك هو تحصيل الستر للبدن بأيّ وجهٍ كان.

ومن ذلك يظهر الوجه في الخبر الذي رواه زرارة في الصحيح، قال:

«سألتُ أبا جعفر عليه السلام: عن أدنىٰ ما تُصلّي فيه المرأة؟

قال: درع وملحفة، فتنشرها على رأسها تجلّل بها»[1].

كما يؤيّد عدم لزوم ثوبين في صلاة المرأة الخبر المروي عن عبدالرحمٰن ابن الحجّاج، عن أبي الحسن عليه السلام في حديثٍ:

«ولا ينبغي للمرأة أن تصلّي إلّا في ثوبين»[2].

حيث يدلّ ظاهر لفظ (لا ينبغي) الاستحباب والرجحان.

كما أنّ الأولى والأحسن منه بأن تجعل ثلاثاً، كما وردت الإشارة إلى ذلك في حديث جميل بن درّاج، قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة تُصلّي في درعٍ وخمار؟

فقال: يكون عليها ملحفة تضمّها عليها»[3].

ولعلّه أراد بذلك أن لا تبقي يديها خارجة عن الدرع والخمار ـ كما هو عادةً كذلك ـ فأمرها بأن تلبس فوقهما ملحفةً لتضمّ جميع جسدها.

وهكذا يستفاد من جميع ما ذكرنا نّ المطلوب حصول الستر الكامل، كما يدلّ عليه الخبر المروي عن عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام:

---

(١) الوسائل: الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٩.

(٢ و ٣) الوسائل: الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١٠، ١١.

«عن المرأة ليس لها إلّا ملحفة واحدة كيف تُصلّي؟

قال: تلتفّ فيها، وتغطّي رأسها وتصلّي، فإن خرجت رجلها وليس تقدر علىٰ غير ذلك فلا بأس»[١].

حيث يدلّ علىٰ كفاية ثوب واحد للمرأة، أمّا أكثر من واحد فهو الراجح، إنْ لم نقل إنّ مورده الضرورة، بل يشمل حال الاختيار من جهة ترك الاستفصال لضيق الوقت وعدمه وإلّا فلا يدلّ على المراد، وإلىٰ ذلك يشير ما في الخبر المروي عن عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام، قال:

«سألته عن المرأة الحرّة هل يصلح لها أن تُصلّي في درع ومقنعة؟

قال: لا يصلح لها إلّا في ملحفة، إلّا أن لا تجد بدّاً»[٢].

وفي خبر آخر عنه عليه السلام، قال:

«سألته عن المرأة هل يصلح لها أن تُصلّي في ملحفة ومقنعة ولها درع؟

قال: لا يصلح لها إلّا أن تلبس درعها»[٣].

ومثله أيضاً خبران آخران رواهما عليّ بن جعفر رحمه الله[٤].

حيث أراد من ذلك بيان ما هو الأكمل من افراد الستر، كما يوحي إليه لفظ (لا يصلح).

فالمسألة من حيث الأخبار واضحة على لزوم ستر جميع بدن المرأة، من جهة كونها عورة، إلّا ما خرج كما نشير إليه إن شاء الله تعالى.

---

(١) الوسائل: الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١٤.

(٢ ـ ٤) الوسائل: الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١٥، ١٦، ١٧.

ومن لوازم كون بدنها عورة من وجوب الستر، هو تحصيل هذا الشرط كلّما شكّ في الفرد من المخصّص، من باب الرجوع إلى العامّ في المشكوك، خلافاً لصاحب «الجواهر»، حيث قد تمسّك بالأصل ـ وهي البراءة ـ لأنّه لم يعدّ جميع أجزاء بدن المرأة عورة، بل حصرها فيما ثبت بالدليل أنّه عورة فتجب عليها ستره، ففي المشكوك لا عموم لنا حتّىٰ نرجع إليه، فعند الشكّ يكون المرجع هو الأصل.

لكنّه ضعيف جدّاً، سواءً قلنا بأنّ بدن المرأة عورة حقيقة ـ كما يظهر دعواه من استاذه ـ أو كان بصورة المجاز بنحو الاستعارة والتشبيه البليغ ـ كما هو المختار ـ وإن كانت دعوى الحقيقة غير بعيدةٍ إن أُريد من العورة الاستحياء من أن ترى أنّ الناس ينظرون إليها، كما لا يخفىٰ.

وكيف كان، فوجوب ستر البدن مسلّم، غاية ذلك أنّه يشمل بإطلاقه الرأس والشعر، والمحدود بحدود الرأس، المستفاد من لفظ المقنعة والخمار الواردين في الروايات.

فمع وجود هذه الأخبار الكثيرة، لا يمكن الذهاب إلى ما جاء في الخبر الذي رواه عبدالله بن بكير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«لا بأس بالمرأة المسلمة الحُرّة أن تُصلّي وهي مكشوفة الرأس»[1].

وكذلك الخبر الآخر المروي بنفس السند عنه عليه السلام:

---

(١) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٥.

«لا بأس أن تُصلّي المرأة المسلمة وليس علىٰ رأسها قناع»[١]، لأنّ الرواية الثانية غير معارضة، لاحتمال كون المراد من المرأة هي الأمَة لا الحُرّة، وعلىٰ فرض الإطلاق تقيّد بما سيجيء من جواز ذلك في الإماء لدلالة أخبار كثيرة.

مضافاً إلى أنّه لو سلّمنا الإطلاق الشامل للحرّة، يمكن أن يكون عدم لزوم وضع القناع من جهة وجود الخمار أو المقنعة عليها، لو كان القناع غير المقنعة ـ كما احتمل إذ قيل بأنّ القناع هو شيء أوسع من المقنعة ـ فلم يفرض كون رأسها مكشوفة.

نعم، يعارضها الخبر الأوّل، لكن قد فسّر هذا الخبر بتفاسير:

إمّا أن يكون المراد الصغيرة، كما نقله الشيخ.

أو كون الصلاة نافلة، مع أنّه لا يخلو عن مناقشة إنْ قلنا بلزوم تحصيل جميع الشروط حتّى في النوافل إلّا ما خرج بالنصّ، وكونه منه متوقّف على إثبات هذا الاحتمال وجوازه من حديث آخر غيره.

أو يُراد أنّه لا بأس بها أن تكون بين أيدينا مكشوفة الرأس ونحن نُصلّي، أو وأنت تصلّي، كما في «كشف اللِّثام».

أو يحمل على الضرورة، أي التي لا تقدر علىٰ تحصيل ستر الرأس.

مضافاً إلى ضعف عبدالله بن بكير لأنّه معدود من الواقفة علىٰ ما بالي، وغير منجبرٍ بعمل الأصحاب، بل قد أعرض الأصحاب عنه حيث لم يعمل به أحد من المشاهير، بل الإجماع بلا خلاف فيه، كما في «الجواهر».

---

(١) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٦.

وعليه فوجوب ستر الرأس على المرأة ممّا لا ينبغي التـرديد فـي ثـبوته ووجوبه، مع احتمال وحدة الخبرين واتّحادهما صدوراً حيث يوجب الاضطراب فيه، فيحمل علىٰ غير الحرّة جميعاً، كما أنّ وجوب ستر الشعر أيضاً كذلك، وإنْ خالف فيه القاضي وذهب إلىٰ عدم وجوبه، بل عن «الكفاية» التأمّل فيه، وعـن «الألفيّة» للشهيد رحمه الله التوقّف فيه، حيث قال: الأولىٰ ستره، بـل فـي «المـدارك» و«البحار» أنّه ليس في كلام الأكثر التعرّض لذكره، بل في «المدارك» ربما ظهر من عبارات أكثر الأصحاب عدم وجوبه.

وممّا يمكن أن يستدلّ به علىٰ عدم وجوب ستر العنق روايات:

منها: الخبر الذي رواه فضيل، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«صلّت فاطمة عليها السلام في درعٍ، وخمارها علىٰ رأسها، ليس عليها أكـثر بـما وارت به شعرها واذنيها»[1].

بناءً علىٰ كونه في مقام بيان حدود الواجب لا نفي وجوب الزائد.

لكنّه مخدوش أوّلاً: بضعف سنده من جهة أنّ طريق الصدوق إلى فضيل بن يسار مشترك بين الثقة وغيره، فلا يكون الخبر صحيحاً يمكن الاعتماد عليه.

وعدم ثبوت كون الفضيل هو فضيل بن يسار، حيث يحتمل أن يكون هذا الفضيل، فضيل بن الزبير الأسدي، أو فضيل بن شريح، إلّا أنّه مـصحّح بـوجود بعض أصحاب الإجماع في طريقه وهو ابن أبي عمير.

وثانياً: أن يكون ذلك من جهة أنّها عليها السلام لم تتمكّن من تحصيل أزيد من ذلك

(١) الوسائل: الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

كما أشارإليه من أنّه (ليس عليها أكثر بما وارت به شعرها وإذنيها)، مع أنّ دلالتها علىٰ وجوب ستر الشعر يكون أزيد من دلالته بعدم وجوبه.

نعم سيأتي لاحقاً الاستشهاد به علىٰ عدم وجوب ستر العنق.

كما أنّ دلالة صحيحة زرارة علىٰ كفاية ستر الشعر أيضاً دون العنق واضح، ويمكن أن يستدلّ بها في المقام، وهي:

«قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن أدنىٰ ما تُصلّي فيه المرأة؟

فقال: درع وملحفة، فتنشرها علىٰ رأسها وتجلّل بها»[1].

فلعلّ استشهاد صاحب «المدارك» بهذين الحديثين، ليس إلّا لبيان عدم وجوب ستر العنق دون الشعر ـ كما يوهم ذلك بعض الكلمات ـ حيث قد ذكر فيها لزوم ستر الرأس فإنّه غير شامل للعنق بل الشعر الخارج عن حدوده.

نعم، والذي يصحّ التمسّك به علىٰ عدم وجوب ستر الشعر، الخبر الذي رواه محمّد بن مسلم في الصحيح، قال:

«قلت لأبي جعفر عليه السلام في حديث: والمرأة تُصلّي في الدرع والمقنعة إذا كان الدرع كثيفاً، يعني إذا كان ستيراً»[2].

وجه الاستدلال: حيث قد جعل وصف الكثيف لخصوص الدرع دون المقنعة، فيظهر منه جواز كونه رقيقاً الموجب لظهور الشعر من وراءه.

ولكنّه مخدوش أوّلاً: بعدم وجود لفظ (الدرع) ثانياً في نقل الصدوق بخلاف نقل الكليني، فإذا لم يتكرّر يمكن إرجاع الضمير في كان لكلّ واحدٍ من

(١ و ٢) الوسائل: الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٩، ٧.

الدرع والمقنعة، بتقدير ما ذكر، ولذلك عبّر عنه بغير التثنية، وهو شايع في استعمال القرآن الكريم وأشعار العرب.

وعليه يكون ما صدر من الإمام عليه السلام مردّداً بين ما هو الموجود وغيره، ومقتضى أصالة عدم الزيادة صحّة الخبر الذي فيه الزيادة، كما تقتضي عدم النقيصة صحّة عدم التكرار، فيدور الأمر.

أمّا القول بالتعارض وعدم جواز التمسّك به، أو الحكم بتقديم أصالة عدم الزيادة لكون احتمال السهو في الزيادة أقلّ أفراداً من النقيصة، فإنّه يؤيّد التكرار، ويجب أن نلاحظ الأجوبة الأُخرىٰ.

وثانياً: إنّ ذكر (الدرع) كان لمناسبة أنّ له قسمان ستير وغير ستير، فأراد ذكر ما هو الذي يتحقّق به الستر دون المقنعة، حيث كان الستر بها حاصلاً نوعاً، إذ أنّ المقنعة عادةً تتشكّل من قماش مطويّ يمكن فتح طيّها وتوسعتها لتشمل جميع الشعر، فهي تعدّ ستيرة عادةً، ولذا لم يذكرها.

وثالثاً: أنّه لو عمل بظاهر الحديث من عدم اعتبار كون المقنعة كثيفاً، فيلزم القول بجواز عدم ستر بشرة رأسها إذا لم يكن للمرأة شعراً، والقائل بالجواز غير ملتزم بذلك.

وقد استدلّ علىٰ عدم وجوب ستر العنق، بالخبر الذي نقلناه عن فضيل من جهة اشتماله على لزوم ستر الشعر والاذنين، حيث يمكن أن يقال أنّه يدلّ على عدم لزوم ستر الصدغين، مع أنّه قد يجب سترهما لعدم دخوله في المستثنىٰ وهو الوجه، كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله.

ولكنّه يجاب عنه: ـ بأنّه مضافاً إلىٰ ما عرفت من عدم إحراز صحّة سنده واعتباره، لاشتراك طريق الصدوق إلى الفضيل بين الثقة وغيره، وعدم معلوميّة كون فضيل هو فضيل بن يسّار أو غيره ـ أنّ ظاهر كونها عليها السلام مع الخمار كافٍ في تحقّق ستر العنق، خصوصاً مع ملاحظة كون شعرها ـ بحسب المتعارف ـ منسدلاً إلىٰ ظهرها، وغير مجتمعة عند رأسها عليها السلام، أو كان شعرها قصيراً كما هو المتعارف عند نساء هذا العصر من قصّ شعورهنّ وجعلها بمثل شعور الرجال ـ وعليه فلو كانت شعرها ظاهرة طويلة لسترتها عليها السلام، وبسترها يحصل ستر العنق أيضاً، فيكون فعلها عليها السلام حجّة كفعل أبناءها من الأئمّة عليهم السلام، لأنّها عليها السلام حجّة كما ورد في حديث الإمام العسكري، بل هي أُسوة لهم عليهم السلام كما ورد في التوقيع الصادر من الناحية المقدّسة، فعملها حجّة.

واحتمال كون قوله: (ليس عليها أكثر ممّا وارت به شعرها وأُذنيها) كناية عن ضيق يدها وشدّة حالها، حتّىٰ يكون احتمال عدم ستر عنقها ـ لو سلّمنا دلالة الخبر عليه ـ للضرورة، كما احتمله الأُستاذ الأكبر السيّد الداماد رحمه الله.

بعيد غايته، إن أُريد استمرار حالهم كذلك لا وقوعه مرّة أو مرّتين، لأنّا نعتقد أنّهم عليهم السلام كانوا قادرين علىٰ تحصيل ما يبتغونه، إلّا أنّهم كما قال الله تعالىٰ: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كٰانَ بِهِمْ خَصٰاصَةٌ﴾، وعليه يشكل القول بأنّهم كانوا يضيّقون على أنفسهم حتّىٰ في مقدار الواجب من الستر في الصلاة، لو كانت بقيّة الأدلّة كافية في الدلالة علىٰ وجوب ستر العنق، فلابدّ أن يحمل على أنّها عليها السلام صلّت في هذه الحالة وليس عليها أكثر ممّا هو الواجب شرعاً من الستر، فالخبر ينفي

وجوب الزائد في الستر الحاصل بذلك ما هو الواجب من الرأس والعنق والشعر والبدن، علىٰ حسب ما هو المتعارف، ولم يكن عليها أزيد من ذلك من الملحفة أو القناع أو المقنعة والإزار، ومعلومٌ أنّه لا يقدح فقد هذه الأُمور لتحقّق الستر الواجب بالدرع والخمار.

نعم، إذا كان الشعر طويلاً عن الحدّ المتعارف، كما لو كانت شعرها منسدلة من الخلف بحيث وصلت إلى نهاية ظهرها، فهل عليها ستر جميعها في الصلاة أم لا؟

فقد ذهب العلّامة البروجردي إلى أنّ الظاهر وجوب ستره على الأحوط، لعدم إحراز مقدار الخمار في ذلك الزمان، كي يُتمسّك بالبراءة في الزائد منه.

ولكنّ الظاهر وجوب ستره، حيث يستفاد من هذا الخبر أنّها قد سترت شعرها، الشامل بإطلاقه ما لو كان الشعر منسدلاً إلى الأسفل، بل يمكن استفادته من بعض الأخبار الخاصّة الواردة مثل الخبر المروي عن عبد الرحمٰن بن الحجّاج في الصحيح، قال:

«سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الجارية التي لم تدرك، متىٰ ينبغي لها أن تُغطّي رأسها عمّن ليس بينها وبينه محرم، ومتىٰ يجب عليها أن تُقنّع رأسها للصلاة؟

قال: لا تُغطّي رأسها حتّىٰ تحرم عليها الصلاة»[1].

تقريب الاستدلال أن يقال: لا إشكال في وجوب ستر الشعر للمرأة بملاحظة الرائي الأجنبي، وعليه فيجب ستره أيضاً في الصلاة لوجود الملازمة

(١) الوسائل: الباب ١٢٦ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٢.

بينها، المستفادة من هذا الحديث بالنسبة إلى تغطية الرأس، لو لم نقل شموله بلفظة لعموم شعره، حيث أنّ السائل قد فرض مفروغيّة وجوب الستر عند الإدراك، ويسأل عن زمان وجوب تغطية رأسها للصلاة بالقناع، حيث أنّ هذا اللفظ قرينة علىٰ عدم كون المراد من الجارية الأمَة، للاتّفاق علىٰ عدم وجوب التقنّع عليها في الصلاة، فيكون السؤال متعلّقاً بالحرّة التي لم تبلغ بعدُ، فأجاب الإمام عليه السلام من دون ردّ الملازمة، بوجوب التقنّع عند عروض الذي عندما تبلغ السنّ الذي يجب عليها أن تستر نفسها عن الأجنبيّ، فصارت الملازمة محقّقة، فكلّ ما يجب ستره عنه، يوجب ستره في الصلاة ومنه الشعر والعنق.

هذا، مضافاً إلى أنّه قد عرفت منّا سابقاً كون بدن المرأة عورة من جهة وجوب ستره من الأجنبي وحين الصلاة إلّا ما خرج بالنصّ أو الإجماع، فكلّ ما شكّ في دخوله في المخصّص، إمّا لأجل كون العمل في الخارج غير معلوم ـ كما بالنسبة إلى خمار فاطمة عليها السلام، حيث قد ادّعى أنّ مقداره غير معلوم بأنّه هل يشمل العنق وجميع الشعر حتّى الخارج عن حدود الرأس أم لا ـ أو من جهة إجمال الدليل اللفظي ـ كما ادّعىٰ في النصوص ـ فنرجع حينئذٍ إلى عموم دليل وجوب سترهما، لأجل كونهما عورة، كما قُرّر في الأُصول.

مع أنّك قد عرفت من نفس الأخبار وجوب ستر المرأة الجسد والبدن وهي تدلّ علىٰ وجوب ستر الشعر والعنق أيضاً بالتبعيّة، كما يفهم ذلك لوجوب ستر شعر سائر بدنها غير الرأس.

وكون المراد من الجسد غير الشعر، بعيد جدّاً، مع أنّه يلزم علىٰ قول

صاحب «الرياض» أن يكون الشعر كافياً للساتريّة في الرأس لأنّه يستره، وحيث قد حكموا بوجوب ستر الرأس مع وجود الشعر، فإنّه يستفاد أنّ المراد لزوم ستر الشعر أيضاً كالجسد، وإن كان هذا الإشكال غير تامّ لكونه لازماً أعمّ، لاحتمال أن يكون وجه الحكم بستر الجسد هو اعتبار كون ستر غير مثل الشعر كما لا يكفي في الساتريّة ظلمة الليل أو الدخول في الحفيرة عرياناً وأمثال ذلك، فلا يستفاد من ذلك وجوب ستر الشعر الذي لم يكن متّصفاً بالساتريّة كالمنسدل والمرخى إلى خلف الظهر، مع أنّ مقصودنا هو استفادة الوجوب لمثل هذه الشعور أيضاً كما هو الأقوىٰ، لما عرفت من عموم (أنّ المرأة عورة) في النظر ـ كما عليه الاتّفاق ـ وجوب ستر الشعر وإن كان طويلاً ومنسدلاً إلى الأسفل، لما قد عرفت من دلالة صحيحة عبد الرحمان بن الحجّاج علىٰ وجود الملازمة بين الستر الصلاتي والستر النظري، مع وجود العمومات عند الشكّ في وجوبه، فهي المرجع عند الشكّ دون البراءة ـ كما قيل ـ بل الأصل هنا هو الاشتغال لو فرض دلالة الأخبار علىٰ شرطيّة الستر لا وجوبه تكليفاً فقط، كما قد يظهر عن العلّامة البروجردي﵀ في تقريراته من عدم استفادة الشرطيّة من الأخبار الخاصّة السابقة، حيث لا تدلّ إلّا علىٰ كون المرأة تصلّي في ثوبين حكاية عمّا فعلت.

ولكن لا يبعد دعوىٰ ظهور الخصوص فيها لأجل ترتيب آثار العورة من القُبل والدُّبر علىٰ جميع بدنها، كما أنّ وجوب سترهما في الرجل ظاهر في الشرطيّة، فكذلك الحال والحكم في المرأة، حيث أنّ تمام بدنها عورة، أي يجب عليها سترها كوجوب ستر عورة الرجل، إنْ قبلنا هذا التقريب، فيلزم عند الشكّ

في تحقّق ما هو الواجب والشرط من الستر عند كشف العنق أو الشعر، الرجوع إلى أصالة الاشتغال لا البراءة.

وهكذا ثبت أنّ الأصل يقتضي وجوب سترهما، وهو الأقوىٰ عندنا.

هذا تمام الكلام في المقام الأوّل وهو عدم المستثنىٰ منه.

وأمّا المقام الثاني: وهو البحث عن عموم المستثنىٰ وأفراده منها الوجه.

أقول: لا إشكال ولا خلاف بين الإماميّة، بل علماء الإسلام من العامّة والخاصّة، من استثناء الوجه، إلّا ما نقل عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن هشام من العامّة، ومن الإماميّة عن ابن حمزة في «الوسيلة» من أنّه يجب ستر جميع بدنها، إلّا موضع السجود.

بل في «الغُنية» و«جُمل العقود» ذلك من غير استثناء، لو لم يوجّه كلاهم بأنّهم أرادوا نفس الوجه من هذا اللفظ.

وكيف كان فإنّ استثناء الوجه داخلٌ في معاقد الإجماعات السابقة، وخصوص دعوى الإجماع عن «الذكرىٰ» و«الروض» و«التنقيح»، وللسيرة القطعيّة وشدّة الحاجة إلىٰ كشفه.

واحتمال عدم كونه من العورة أصلاً حتّىٰ في النظر، تمسّكاً بما في «تفسير ابن عبّاس» في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿إِلاَّ مَا ظَهَرَ﴾ من الزينة والكفّين علىٰ جواز النظر إليه أيضاً.

ممّا لا يخلو عن مناقشة، لأنّك قد عرفت أنّ عنوان (العورة) ينطبق علىٰ تمام بدن المرأة، مع تفاوت واختلاف فيها بين النظر والصلاة، كما ترىٰ ذلك في

القدمين حيث لا خلاف ـ في الجملة ـ بين العلماء بوجوب سترهما في النظر دون الصلاة، وكذلك بالنسبة إلىٰ رأس الأمَة، حيث لا إشكال في وجوب الستر في النظر دون الصلاة، فالملازمة لو ثبتت لم تكن في عموم الأجزاء، بل كلّ ما لا يخرج بالاستثناء يعدّ عورة، فربما يكون عضواً من المرأة مستثناة من النظر دون الصلاة.

مضافاً علىٰ قيام نصوص دالّة علىٰ عدم تجويز النظر إلى وجه المرأة، كما قد حقّق في محلّه.

ثمّ إنّ أصحابنا قد استدلّوا ببعض الأخبار الدالّة على الاستثناء، حيث تدلّ على المراد تصريحاً ـ في الجملة ـ أو تلويحاً، مثل حديث فضيل الدالّ على أنّ الخمار ممّا يواري الرأس والعنق دون الوجه، أو كان الخمار ممّا شأنه الستر للرأس وغيره حتّى لمثل الوجه بل الجيوب، كما ترىٰ ذلك في آية الحجاب في قوله تعالىٰ: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ حيث يستفاد منها كون الخمار له قابليّة ستر جميع مقاديم الوجه والصدر والعنق، ولذلك قلنا بأنّ الآية تدلّ علىٰ وجوب الحجاب بصورة كاملة، وأنّ على المرأة أن تستر عنقها وجيبها حتّى لا يرى الناظر جسمها بل ولا حركات ثدييها المثيرة للشهوة.

وعليه، فلابدّ أن يستدلّ المستدلّ بذيل هذا الحديث بأن يكون قرينة علىٰ كون الخمار هنا ممّا لا يواري الوجه، لأنّه قد أشار بأنّه (ليس عليها أكثر ممّا وارت به شعرها وإذنيها)، حيث يستفاد منه أنّها عليها السلام كانت مكشوفة وجهها بل صدغيها، كما أشار إليه العلّامة البروجردي رحمه الله، ويضمّ إليه أنّ فعل فاطمة عليها السلام حجّة

كفعل رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام ، فيستفاد منه جواز كشف الوجه في الصلاة.

هذا، إنْ لم نقل بكونه في مقام الضرورة، كما قال به شيخنا السيّد الداماد قدس سره، ولولاه لا نتمكّن من الاستدلال به على أنّها عليها السلام كانت كذلك للضرورة، فلا يمكن الاستدلال به لإثبات جواز كشف الوجه في حال الاختيار، لكن قد عرفت ضعف هذا الاحتمال.

وممّا استدلّ به في المقام الخبر الموثّق أو المضمر المروي عن سماعة، قال:

«سألته عن المرأة تُصلّي متنقّبة؟

قال: إذا كشفت عن موضع السجود فلا بأس به، وإن أسفرت فهو أفضل»[1].

فإنّ الأفضليّة في الإسفار عن الوجه دليلٌ علىٰ جوازه، بل كان مستحبّاً، فهذا الحديث دلالته واضحة، ويمكن جبر ضعف إضمارها بعمل الأصحاب وشهرتهم بل الإجماع عليه، كما عرفت.

وممّا يمكن أن يستدلّ به في المقام الخبر المرويّ عن محمّد بن مسلم في الصحيح، قال:

«قلت لأبي جعفر عليه السلام في حديث: والمرأة تصلّي في الدرع والمقنعة إذا كان الدرع كثيفاً، يعني إذا كان ستراً»[2].

تقريب الاستدلال به واضح، حيث أنّ المتعارف هو أنّ المقنعة لا تستر الوجه، فتجوز الصلاة فيها للمرأة دالّ علىٰ عدم لزوم ستر الوجه، ولعلّ هذا الخبر

(١) الوسائل: الباب ٣٣ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٧.

بسنده الصحيح يعدّ من أحسن الأخبار دلالةً على المراد.

بل قد يستأنس للمدّعى بالخبر المروي في «الجعفريّات» عن الصادق عن آبائه عن عليّ عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله:

«لا يقبل الله صلاة جارية قد حاضت حتّى تختمر، ولا تقبل صلاةٌ من امرأةٍ حتّىٰ تواري أُذنيها ونحرها في الصلاة»[1].

فإنّه يُستظهر منه ـ مع ملاحظة ذكر ستر النحر والأُذن من دون ذكر الوجه ـ على صحّة الصلاة مع المقنعة بالصورة التي ذكرناها من عدم سترها للوجه، وإلّا لو كان ستره واجباً لكان ينبغي أن يشير إليه في المقام.

واحتمال شموله للوجه، لأجل كون ستر النحر يكون بعد ستر الوجه، بعيدٌ غايته، كما لا يخفىٰ.

بحث في حدّ الوجه:

أقول: المقصود من الوجه هو الوجه الشرعيّ الوارد في حديث زرارة في الوضوء من قوله: (بما دارت عليه الإبهام والوسطىٰ)، فيلزم منه خروج الصدغين وبعض المواضع القريبة منه حيث يدخل ضمن حدود الرأس الواجب ستره.

أو المراد بالوجه هو الوجه اللغوي والعرفي، أي أنّ الوجه مقدار ما يواجه به الإنسان غيره، فيدخل فيه الصدغان وغيرهما، بأن يقال بأنّ التحديد الوارد في الخبر كان لخصوص الوضوء في قبال العامّة حيث يدخلون في غَسل الوجه الأُذن وغيره، فأراد الإمام عليه السلام بيان حدّه فيه، بأنّ ما يدخلونه في الغَسل ليس بوجه، لا

(١) المستدرك: الباب ٢٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

أن يكون تحديداً في أصل معنى اللفظ حقيقة، ولذلك قال في «الذكرىٰ»: وفي الصدغين وما لا يجب غسله من الوجه نظر، من تعارف العرف اللغوي والشرعيّ.

وفي «كشف اللّثام» كأنّه أراد تقديم عرف اللغة، حيث قال: (إنّما ثبت في الوجه المغسول في الوضوء خاصّة).

خلافاً لصاحب «الجواهر» حيث يُقدّم العرف الشرعيّ، بناءً على أنّ ذلك التحديد من الشرع لكشف العرف.

وهذا هو الأقوىٰ عندنا، لأنّه قد ورد ذكر الوجه في القرآن وفهمه العرف، قبل صدور بيان شرعي في تحديدها، وهم استفادوا من الآية أنّ الوجه لا تشمل الصدغين والأُذنين، إلّا بنوع من التسامح، كما لا يخفىٰ.

وكيف كان، المقتضى لجريان الأصل هو الشكّ في تحصيل مقدار الواجب من الستر، فلو خرج أزيد من الحدّ الشرعي، فإنّه يجب ستره تحصيلاً للواجب، بل يجب من باب المقدّمة العلميّة أيضاً، كما يقال بمثله في سائر الموارد، فخروج الأُذنين من الوجه مسلّم عرفاً وكذلك شرعاً، خصوصاً في المقام، حيث قد عرفت دلالة النصوص صريحاً بوجوب سترهما، ولو سلّمنا دخولهما فيها.

وأمّا الكفّان فهما كالوجه عندنا، بل عن «المعتبر» و«المنتهىٰ» نسبة ذلك إلى علمائنا، بل في «التذكرة» و«جامع المقاصد» و«الروض» الإجماع صريحاً، بل في «الذكرىٰ» إجماع العلماء، ولم يخالف فيه من علماء العامّة إلّا أحمد وداود الظاهري، ومن الإماميّة صاحب «الحدائق»، فهو الحجّة في تخصيص ما أُستفيد من أنّ بدن المرأة كلّه عورة، مضافاً إلى إمكان استفادة الجواز من كلّ ما ورد في

حديث فضيل ومحمّد بن مسلم وابن أبي يعفور وغير ذلك من الأخبار الدالّة علىٰ تجويز الصلاة في الدرع والخمار، أو الدرع والمقنعة، حيث أنّ الظاهر كون الدرع لا يستر الكفّين، وإن استشكله صاحب «الحدائق» بأنّ من الجائز كون دروعهنّ في تلك الأزمنة واسعة الأكمام، طويل الذيل، كما هو المشاهد الآن في نساء العرب من أهل الحجاز، بل أكثر بلدان العرب، فإنّهم يجعلون القميص واسعة الأكمام مع ذيول طويلة بحيث تجرّ على الأرض، ففي مثله يحصل ستر الكفّين والقدمين، فلو ضممنا إلى ذلك أصالة عدم التغيير والنقل، فإنّه يدلّ على ثبوت وجوب سترهما.

ولكنّ الإجماع علىٰ خلافه، حيث يفهم من الإجماع من زماننا إلىٰ زمان حضور الأئمّة عليهم السلام أحد الأمرين: إمّا أنّه لم يكن الأمر كما قاله، فلم يكن الدرع ساتراً لهما، فيكون خروج الكفّين عن العورة ووجوب الستر علىٰ حسب الموضوع والتخصّص كما ادّعاه الأكثر بل الكلّ غيره قدس سره.

وإمّا أن يكون داخلاً بحسب المتعارف إلّا أنّه قد يخرج في حال الصلاة.

أو لم يكن في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله كذلك، لكن بعد التطوّر الذي حصل في زمن الأئمّة عليهم السلام ـ كما في «الجواهر» ـ حيث كنّ يسترن الكفّين، فيعدّ خروجاً تخصيصاً، إذ لا يكفي الالتزام بأنّ الستر كان واجباً وثابتاً، وبرغم ذلك صرّح الفقهاء بتجويز تركه، فاتّحادهم في ذلك يكشف إمّا بعدم كونها مستورين، أو بوجود دليل ونصّ يستفاد منه الجواز.

فمع التقريب الذي ذكرناه لم يبق لنا شكّ حتّى نتمسّك بأصالة عدم التغيير

من الأصل الموضوعي، أو بأصالة الاشتغال من الأصل الحكمي، فيكون القدر المتيقّن من الجواز هو حدود الزندين دون الأزيد، كما لا يخفىٰ.

فما توهّمه بعض من عدم وجود دليل يدلّ على هذا الحدّ، لعدم علمنا بما كان متعارفاً في تلك الأعصار والأمصار بالنسبة إلى الدرع حتّىٰ نجعله ملاكاً فيجب أن نرجع إلى أصل البراءة في كلّ موردٍ شكّ في وجوب ستره.

ليس علىٰ ما ينبغي، لأنّ أكمام الثياب لا يبعد كونها بحسب المتعارف إلى الزند كما هو السيرة في ثياب المتشرّعات، نعم سيرة النساء المتبرّجات هي لبس الثياب الفاقدة للأكمام أو القصيرة، لكن القدر المتيقّن من الثياب هو ما عرفت، وفي المشكوك لا يبعد الرجوع إلى أصالة الاشتغال علىٰ حسب مختارنا، من كون بدن المرأة عورة كلّها في الصلاة، إلّا ما ثبت خروجه.

هذا كلّه بالنسبة إلى الكفّين.

وأمّا القدمان: فالمشهور بين الأصحاب ـ نقلاً وتحصيلاً ـ هو عدم وجوب سترهما، ولم يخالف فيهما إلّا الشيخ الطوسي في «الاقتصاد» والصدوق في «المقنع» حيث قال: (الثاني: أقلّ ما يجزي الحُرّة البالغة، درعٌ سابغ إلى القدمين وخمار)، وأيضاً صاحب «الحدائق» حيث أيّد كلام الشيخ في «الاقتصاد»، كما مال إليه العلّامة في «التذكرة»، حيث قال: (إنّ الدرع هو القميص السابغ الذي يُغطّي ظهور القدمين)، ولذلك تردّد المصنّف في «الشرائع» و«النافع» وإنْ عقّبه في الثاني بالجواز، بل لعلّ القائلون بذلك لاحظوا مثل المرسلة التي تقول إنّ فاطمة عليها السلام كانت تجرّ أدراعها وذيولها، وأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال:

«من جرجر ثوبه خُيلاءً، لم ينظر الله إليه يوم القيامة.

فقالت أُمّ سلمة: كيف تصنع النساء بذيولهنّ؟

قال: يرخين شبراً.

قالت: إذن تنكشف أقدامهنّ.

قال: إذن يرخين ذرعاً لا يزدن»[١].

وكذلك الخبر المرويّ عن سماعة بن مهران، عن أبي عبدالله عليه السلام:

«في الرجل يجرّ ثوبه؟ قال: إنّي لأكره أن يتشبّه بالنساء»[٢].

هذا، فقد يتوهّم متوهّم أنّه يمكن الاستدلال بمثل هذه النصوص للدلالة علىٰ وجوب ستر القدمين، ولذلك ذهبوا إلى وجوب سترهما وإن تردّدوا في ذلك.

فدعوى الإجماع ـ كما كان في الكفّين ـ كما في «الجواهر»، لا يخلو عن مسامحة، فالقائل بالفرق بينهما كان خارقاً للإجماع المركّب بما لا يمكن المساعدة معه.

وكيف كان، فإنّ الشهرة العظيمة قائمة علىٰ خلاف ذلك، لما سنشير إليه من وجه مخالفتهم.

كما أنّه يمكن الاستدلال علىٰ وجوب ستر القدمين أيضاً بمفهوم الخبر الصحيح المروي عن عليّ بن جعفر حيث قال:

---

(١) سنن النسائي: ج٨ ص٢٩، طبعة الأزهر.

(٢) الوسائل: الباب، أحكام الملابس، الحديث ٤.

«إنّه سأل أخاه موسىٰ بن جعفر عليهما السلام، عن المرأة ليس لها إلّا ملحفة واحدة، كيف تُصلّي؟

قال: تلتفّ فيها، وتغطّي رأسها وتصلّي، فإن خرجت رجلها وليس تـقدر علىٰ غير ذلك فلا بأس»[١].

حيث أجاز عليه السلام خروج الرجل في حال الضرورة، ويدلّ مفهومه على البأس في غير حال الضرورة، فيشمل القدمين.

وممّا ذكرنا يظهر المراد من الخبر الذي رواه معلّى بن خنيس، عـن أبـي عبدالله عليه السلام، قال:

«سألته عن المرأة تُصلّي في درع وملحفة، ليس عليها إزار ومقنعة؟

قال: لا بأس إذا التفّت بها، وإن لم يكن تكفيها عرضاً جعلتها طولاً»[٢].

ومثله الخبر الذي رواه ابن أبي يعفور[٣].

حيث إنّ الحكم بالعرض لا يكون لأجل تغطية الرأس لأنّه حاصلٌ بالأصغر من الملحفة، فلابدّ أن يكون ذلك لأجل ستر القدمين وهو المطلوب، كما أشار إلىٰ ذلك صاحب «الحدائق».

ولكنّ الحقّ الذي يمكن أن نتمسّك به هو عدم وجوب ستر ظهر القدمين، وذلك ـ مضافاً إلى الشهرة العظيمة ـ دلالة طائفة من الأخبار علىٰ كفاية أن تصلّي المرأة في خمار ودرع، كما في صحيحة محمّد بن مسلم حيث قد اكتفىٰ فيها بذكر درع ومقنعة.

(١ و ٢ و ٣) الوسائل: الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢، ٥، ٨.

وكون الدرع ساتراً لظهر القدمين حتّىٰ في داخل البيت ـ ولو سلّمناه ـ كذلك في خارجه، مشكلٌ جدّاً، لأنّه يمنع من مشيها خصوصاً في قضاء حوائج الدار من جهة، ومن جهة أُخرىٰ فإنّ المرأة عادةً تُصلّي في داخل بيتها لا خارجه، وبذلك نعرف أنّ ما ورد في الأحاديث من الإشارة إلى جرّ الدروع وأمثال ذلك، فإنّه لو سلّمنا أصل ذلك، إنّما كان للخروج من البيت لا في داخلها، كما أنّ ذمّ المرأة التي تجرّ أذيال ثوبها تجبّراً وتكبّراً، إنّما كان بلحاظ مشيتها خارج البيت وأمام الملأ من الناس، لا في داخل بيتها.

مضافاً إلى أنّ الجرّ كان في أعقاب الدروع لا أمامها، لأنّه يمنع عن المشي كما لا يخفىٰ، فكون الدروع ساتراً لظهر الأقدام مشكل جدّاً.

مع أنّ بعض النصوص قد ورد فيها لفظ (الثوب) و(القميص) حيث لا يرد فيها احتمال كونهما ساترين لظهر القدمين كلّه أو بعضه.

فإذا ثبت ذلك في الدرع، خصوصاً مع ملاحظة بعض من ذهب في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿إِلاَّ مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا﴾ إلى أنّ ظهر القدمين منه، حيث لا يصحّ إلّا مع كونه خارجاً عن الستر، وإنْ كان أصل جواز النظر إلىٰ ذلك مخدوش عندنا.

وعليه فإنّه يمكن الاستدلال بصحيحة محمّد بن مسلم لإثبات جواز عدم الستر في القدمين، فإذا لاحظنا ذلك مع ما يستفاد من مفهوم حديث عليّ بن جعفر وأضرابه، فلابدّ من الجمع بأنّه كيف يمكن أن يكون عدم ستر القدمين غير واجب في حال الاختيار، مع وجوب ستره عند عدم الضرورة، وعليه فلابدّ من حمل الرجل الذي يجب ستره إلىٰ ما هو الواجب من الستر منه كالساق، لا مثل ظهر

القدم، ونستنتج من ذلك عدم وجوب ستر ظهرهما، كما عليه المشهور.

ثمّ يأتي الكلام في أنّ عدم وجوب الستر هل هو مختصٌّ بظاهر القدمين، أم غير مختصٌّ بهما؟

فقد ذهب إلى الاختصاص أصحاب «القواعد» و«التحرير» و«البيان» والمحكيّ عن «المبسوط» و«الإصباح» و«الجامع»، بل عن البعض هو الاحتياط وجوباً على لزوم ستر الباطن، كالعلّامة البروجردي والاصطهباناتي والسيّد جمال الگلپايگاني، كما أنّ في «المدارك» الاقتصار على الظاهر في معقد نسبته إلى الأكثر.

وقد ذهب إلى التعميم كثير من الفقهاء وصرّحوا بالتعميم، مثل الشهيدان والمحقّق الثاني، وصاحب «الجواهر» والمحقّق الهمداني، والسيّد في «العروة»، وكثير من أصحاب التعليق، تمسّكاً بالسيرة القطعيّة علىٰ عدم وجوب سترهما، وبالأولويّة المستفادة من الظاهر والوجه والكفّين قطعاً، وأنّ الدرع والثوب التي قد تقدّم عدم سترهما الظهر تمامه أو بعضه، ويتمّ بعدم الفصل في المقام، إلى آخر ما في «الجواهر».

ولكنّ الإنصاف أنّه ممّا مرّ ذكره من الأقوال والأدلّة لا يمكن بها تنقيح حكم هذه المسألة، لأنّه من الممكن أنّه لم يذكر الباطن بالخصوص في الاستثناء، كما يحتمل أن يكون لأجل كون حكمه متّحداً مع حكم الظاهر، وأيضاً يحتمل أن يكون لأجل كون لزوم ستر الباطن ثابتاً عندهم، ولو بلحاظ أنّه حاصل في حال السجود والتشهّد نوعاً بالدرع والثوب حيث يقعان عليه، وحصول الستر في حال

القيام والركوع بالأرض، حيث لا كشف حينئذٍ حتّىٰ يحكم بوجوب ستره.

ولزوم إسدال الثوب وإيجاد الستر الخاصّ في تلك الحالة ـ ولو كان مستوراً بالأرض ـ غير معلوم، والحكم بلزوم ستر مستقلّ غير الأرض في حال القيام والركوع وإنْ كان بمكانٍ من الإمكان، لكن ليس لنا دليلٌ يدلّ عليه، ولكنّه لا يوجب الحكم بجواز كشفه عمداً حال الصلاة أيضاً.

ولأجل ذلك ـ أي لأجل عدم العلم من جهة عدم ذكر ذلك بالخصوص في تجويز الكشف ـ حكمنا بلزوم الستر لأجل الأصل الذي ذكرناه مراراً وهو الاحتياط، كما لا يخفىٰ.

وأمّا روايات الملحفة والإزار مع وجود الدرع والخمار، فإنّه يمكن أن يكون الحكم الوارد فيها لأجل الاستحباب لتحصيل ستر أحسن من جهة وجود هذه الأشياء، كما يدلّ على ذلك الأمر بلزوم الالتفات وضمّ الثوب إلى البدن ليحصل بهما الستر الكامل، بل نقول إنّه كان من الأولىٰ زيادة الستر على الكفّين والقدمين والوجه من باب تحصيل المقدّمة العمليّة لتحقّق الستر الواجب.

وكيف كان، فإنّ عدم وجوب ستر ظاهر القدمين دون الباطن ثابتٌ ولا ترديد فيه، لكن الاحتياط الواجب في الأخير هو الستر، ولا يبعد كفاية الستر المطلق، أي سواء حصل بالأرض حالتي القيام والقعود وبالثوب حين الجلوس والسجود.

أمّا الحكم بوجوب تحصيل ستر خاصّ بثوب مخصوص عدا ما ذكر، فإنّه غير معلوم، لعدم وجود دليل عليه ولو تلويحاً، ففي غير ما ذكر من المستثنيات

ـ من الوجه والكفّين إلى الزندين ـ يجب الستر، أمّا في المذكورات فإنّه يجب عليهنّ سترها، لما قد عرفت من وجود المتعارف في الدرع داخل البيت إلىٰ هذا المقدار، وإن سلّمنا أزيد أو أقلّ منه في خارج البيت، كما أنّ الأمر كذلك عند من ذهب إلىٰ جواز النظر إليها، لدلالة قوله تعالىٰ: ﴿إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ وإن لم نقل نحن بذلك.

كما أنّ الأمر كذلك في القدمين أيضاً، حيث لا يجوز كشف أزيد من المفصل بينهما وبين الساق، للتعارف الذي قد عرفت في الكفّين بملاحظة الدرع الموجود بالنسبة إلى القدمين.

وخلاصة الكلام أنّه يجب على المرأة ستر جميع بدنها في الصلاة، بلا فرق بين وجود الناظر وعدمه، كما لا فرق فيما يجب ستره وما لا يجب، كما لا يخفىٰ.

ثمّ إنّه يقع الكلام في أنّه هل يلحق بوجوب الستر، وجوب ستر ما في باطن الفم من اللِّسان والأسنان ونحوهما، حتّىٰ تكون كالعورة للصلاة، وكذا الزينة والحُليّ المتّصل بالبدن ـ كالخضاب أو الكحل أو الحمرة أو السواد أو الشعر الخارجي المتّصل بشعرها ولو كان من شعر الرجال، أو القرامل من الصدف ونحوه ـ أو لا يكون ملحقاً بها، ويجوز لها كشفها في الصلاة مطلقاً، أو لابدّ من التفصيل؟

الظاهر أنّ باطن الفم لا يكون ملحقاً، فما عن «كشف الغطاء» من الإلحاق لا يخلو عن تأمّل، لأنّ الوجه إذا استثنى من وجوب الستر يفيد استثناءها وجميع ما فيها ظاهراً وباطناً، كما أنّ السيرة القطعيّة أيضاً كذلك، إذ من المعلوم عدم

بطلان صلاة المرأة إذا تبسّمت وبرزت أسنانها.

وأمّا الزينة، فهي إذا كانت علىٰ نحوٍ لا يكون كشفها موجباً لصدق كشف اليدين والقدمين في غير ما يجوز كشفه، فالأقوى أنّه حتّى لو قلنا بحرمة الكشف فإنّه لا يدلّ علىٰ بطلان الصلاة بذلك، لأنّه عملٌ حرام يقع الصلاة ظرفاً لها مثل النظر إلى الأجنبي أو الأجنبيّة في الرجل، حيث لا يوجب بطلان الصلاة.

مع أنّ القول بوجوب ستر الزينة مطلقاً، حتّى إذا لم يؤدّي إلىٰ رؤية البدن، ولم يترتّب عليه الفتنة فغير معلوم، بل لعلّ قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ﴾ تشمله.

وعلىٰ فرض تسليم الحرمة، فإنّها مختصّة بالنظر دون الصلاة، فيجوز لها أن تكشف عن الحُليّ والزينة دون أن يؤدّي ذلك إلىٰ بطلان الصلاة.

وعلىٰ فرض قبول المنع لها، فإنّه لا يؤدّي كشفها فيها إلّا الإثم دون الفساد، كما لا يخفىٰ.

ويجوز أن يُصلّي الرجل عرياناً إذا ستر قُبله ودُبره ، علىٰ كراهية .

المسألة مشتملة لحكمين :

الأوّل : جواز الصلاة عرياناً إلّا من جهتي القُبل والدُبر ، غاية الأمر مع الكراهة .

الثاني : مفهوم قضيّة عدم الجواز إذا صلّىٰ ولم يسترهما ، وهو قسمين :

تارةً : يكون مع الاختيار .

وأُخرىٰ : مع الاضطرار .

فعلى الأوّل : لا يجوز قطعاً ، بل تبطل الصلاة حينئذٍ إجماعاً بكلا قسميه منّا ، كما في «الجواهر» ، ومن أكثر العامّة على اشتراط الصحّة وهو الحجّة ، مع ما سيأتي من الأدلّة .

بل قد استدلّوا علىٰ ذلك بأقوال المفسّرين ـ علىٰ ما حكاه «الذكرىٰ» بلفظ قيل ذيل قوله تعالىٰ : ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[1] ـ بأنّهم اتّفقوا على أنّ الزينة هنا ما يواري به العورة للصلاة والأطراف ، لأنّها المعبّر عنها بالمسجد .

ثمّ أضاف : ويؤيّده قوله تعالىٰ : ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوْآتِكُمْ﴾[2] ، امتنّ الله تعالىٰ باللّباس المواري للسوأة ، وهو ما يسوء الإنسان انكشافه ، ويقبح في الشاهد إظهاره ، وترك القبيح واجب .

وقد أورد عليه المحقّق الهمداني رحمه الله بقوله : إنّ قول المفسّرين إذا لم يكن

(١ و ٢) سورة الأعراف : ٢٩ ـ ٢٥ .

مقتبساً عن بيت الوحي ولم ينته إليه لا أثر له.

هذا، ولكن يمكن أن يقال في جوابه، بأنّه لعلّ الشهيد رحمه الله أشار إليه اعتماداً إلى أنّ اتّفاق المفسّرين في ذلك يكشف ويوجب الاطمئنان على أنّه متّصلٌ إلىٰ بيت الوحي وأنّهم لم يتّفقوا علىٰ باطل، أو علىٰ تفسير من عند أنفسهم، خصوصاً مع وجود الأعيان والثقاة فيما بينهم.

لكن قد يرد عليه بأن يقال: فرض عدم تسليم ذلك لا يقتضي أزيد من وجوب الستر عن الناظر، ولو سلّمنا شمول وجوبه لحال الصلاة بمناسبة الحكم للموضوع، حيث أنّ الصلاة عبادة فيكون من الأولىٰ ستر القبيح حين أداءها ولكن إثبات شرطيّته مشكل.

هذا مضافاً إلى أنّ (السوأة) في القرآن قد يطلق علىٰ مطلق البدن لا خصوص العورتين، كما يمكن ملاحظة ذلك من خلال قوله تعالىٰ: ﴿**فَبَعَثَ اللهُ غُرٰاباً يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوٰارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ**﴾[1]، ولعلّ المراد من (السوأة) في آية اللّباس أيضاً مطلق البدن، حيث يسوء الإنسان انكشافه للناس، وبروزه أمامهم عرياناً ولو مع ستر عورتيه.

وكيف كان، فإنّ استفادة ذلك من الآيات لا يخلو عن صعوبة ومؤونة، ولكن في دلالة النصوص على المقصود غنى وكفاية.

منها: الخبر الصحيح الذي رواه محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام:

«في الرجل يصلّي في قميص واحد؟

---

(١) سورة المائدة: ٣١.

فقال: إذا كان كثيفاً فلا بأس»[١].

حيث يكون مفهومه البأس إذا لم يكن كثيفاً وليس ذلك إلّا لأجل ستر العورة لاتّفاق العلماء علىٰ عدم وجوب ستر غير العورة في الرجل، فالبأس كان لأجل ملاحظة العورة، فيكون المراد منه هو الفساد ولو بمعونة الإجماع السابق.

ومنها: النصوص الواردة في حكم صلاة العاري، حيث كانت مشتملة على لزوم إبدال الركوع والسجود بالإيماء، والقيام في بعض الأحوال بالقعود، ومعلومٌ أنّ هذه الأفعال تعدّ أركان الصلاة، ولولا كون الستر شرطاً في الصحّة لما جاز ترك مثل هذه الأفعال.

مع أنّ إطلاق وجوب هذه الأفعال المتوقّف وجوده على الستر، يقتضي وجوب الستر أيضاً لمقدّميته، ويتمّ بالقول بعدم الفصل.

ومنها: الخبر المروي عن أبي مريم الأنصاري، قال:

«صلّىٰ بنا أبو جعفر عليه السلام في قميصٍ بلا إزارٍ ولا رداءٍ.

فقال: إنّ قميصي كثيف فهو يُجزي أنْ لا يكون عليَّ إزار ولا رداء»[٢].

حيث أنّ مفهومه أنّه لو لم يكن الساتر كثيفاً لما جاز استعماله في الصلاة، وعدم الإجزاء لا يفيد إلّا الفساد، فيفهم منه الشرطيّة.

ومنها: الروايات الواردة من الأمر بالستر بالحشيش، إذا لم يقدر علىٰ غيره، ويتمّ ركوعه وسجوده، حيث يفهم منه الشرطيّة حتّىٰ مع عدم وجود

---

(١) الوسائل: الباب ٢١ من أبواب لباس المصلّي، الحديث .

(٢) الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٧.

ساتر غيره.

ومنها: الأخبار الواردة في الأمر بغَسل الثوب من النجاسة والصلاة مع الإمكان، وبالصلاة فيه مع عدم الإمكان، فإذا لم يكن الستر شرطاً للصلاة، فلا وجه للحكم بتقديم الصلاة مع النجاسة، وتقديم الستر على الطهارة.

فمع ملاحظة جميع النصوص سؤالاً وجواباً، ربما يُشرف الفقيه على القطع بإرادة الشرطيّة من الستر للصلاة.

فما توهّمه بعض كالعلّامة البروجردي ـ حيث قال: (إنّه لا يستفاد من أخبار الستر في المرأة الشرطيّة) ـ ليس بجيّدٍ، كما لا يخفىٰ.

فإذا ثبتت الشرطيّة فإنّه حينئذٍ لا فرق فيها بين الصلاة بتمامها أو بأجزائها المنسيّة التي يقوم بأداءها قضاءً، لأنّ ما يقضي به لابدّ أن يكون مثل ما فات منه من الشرائط، حتّىٰ يصحّ أن تصير جزءاً لها، فلابدّ فيها من الطهارة والستر والاستقبال.

بل قد يقال بلزوم رعاية الشرطيّة أيضاً في سجدتي السهو من الصلوات الاحتياطيّة، والتي سيأتي تفصيله لاحقاً، وإنْ كان ذلك هو الأحوط كما قلنا به في حاشيتنا على «العروة».

بل في «الجواهر» قد تعرف البحث في سجدتي الشكر والتلاوة في محلّه، بأنّه مشكلٌ لعدم دليل يدلّ علىٰ ذلك، فعند الشكّ يُرجع إلى أصل البراءة.

وأمّا صلاة الجنازة والنوافل والطواف، فلا يبعد القول بوجوب الستر فيها، وشرطيّته في الأخير، لدلالة بعض الأخبار الواردة من طرق العامّة المقبول عندنا

بالشهرة الفتوائيّة، المنجبر بعمل الأصحاب وفتواهم بأنّ (الطواف بالبيت كالصلاة) فلابدّ من حصول الشرائط المعتبرة في الصلاة فيه ومنها الستر.

وتحقيق الكلام فيه بذكر الأدلّة والنصوص الدالّة على أنّ (الطواف بالبيت صلاة)، وأمثال ذلك، موكولٌ إلىٰ كتاب الحجّ.

كما أنّ الظاهر اعتبار الستر وشرطيّته في النوافل كالفريضة، لصدق الصلاة عليها حقيقةً، فيعتبر فيها ما يُعتبر في الفريضة، إلّا ما خرج بالدليل ـ مثل إلغاء شرطيّة الاستقبال في حال المشي، كما وردت الإشارة إليه في النصوص ـ فمقتضى أصالة الاشتراك هو الشرطيّة فيها.

نعم، قد يظهر من صاحب «كشف اللِّثام» خلاف ذلك، حيث قد حمل ما ورد في الخبر المروي عن ابن بكير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«لا بأس بالمرأة المسلمة الحُرّة أن تُصلّي وهي مكشوفة الرأس»[1].

حمله على النافلة، حيث يفهم منه تجويزه ذلك فيها، المستلزم للفرق بينها في الجملة. ولكن قد عرفت بأنّ هذا الحمل لا يتحمّله النصّ، فيكون حكم النوافل حكم الفرائض إلّا ما خرج بالدليل.

نعم، قد اختلف فقهاءنا في حكم صلاة الجنازة، حيث قد يظهر من الشهيد في «الذكرىٰ» والمحقّق في «جامع المقاصد» من القول به أو الميل إليه، حيث قد أدرجاها في ضمن الصلوات الحقيقيّة، خلافاً لسائر الفقهاء ـ مثل صاحب «الجواهر»، والمحقّق الهمداني، والسيّد في «العروة»، وأصحاب التعليق عليها ـ

(١) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٥.

من القول بأنّ صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقة، بل هي دعاء على الميّت، ولذلك لم يعتبر فيها الطهارة من الحدث والخبث الأكبر منها والأصغر، مع شرطيّة وجودهما واعتبارهما في الصلاة حتّى النوافل.

وعلىٰ فرض تسليم صدق إطلاق الصلاة عليها حتّىٰ يشمل مثلها، ولوجود الاشتراك المعنوي، فلا إطلاق لنا في المقام ـ كقولهم: (لا صلاة إلّا بسترٍ) ـ حتّىٰ يستفاد منه شرطيّته لها.

مع أنّه قد يستفاد تجويز خلافه، حتّى لو كان لنا مثل هذه القضيّة المحصورة بالنفي، والدليل على ذلك ما نشاهد من وجود ما يشابه هذا الإطلاق كقولهم: (لاصلاة إلّا بطهور)، وبرغم وجود الإطلاق الشامل للمقام، فإنّ الفقهاء أسقطوا شرطيّة الطهارة في صلاة الجنائز، حيث يستفاد أنّه لابدّ إمّا من رفع اليد عن حقيقة هذه القضيّة والجملة، أو رفع اليد عن حقيقة الصلاة في صلاة الجنازة حتّىٰ يصحّ، والثاني أولى لوجود القرائن والشواهد عليه، كما لا يخفىٰ.

وكيف كان فالحكم بلزوم شرطيّة الستر فيها مشكل جدّاً، وإنْ كان الاحتياط بتحصيله حسناً، والله العالم.

ثمّ يقع الكلام في أنّ الستر إذا عدّ شرطاً للصلاة، هل يعدّ شرطاً مطلقاً أم لا؟

أي الستر يعدّ شرطاً سواء كان في حال العمد والاختيار والالتفات، أو في حال النسيان والغفلة والجهل وغير الاختيار، وسواءً كان فقدانه من أوّل الصلاة، أو كان في الأثناء ثمّ تمكّن منه بعد أن تنبّه إليه في الأثناء، أو كان في أثناء الصلاة

وتنبّه له لكن عجز عن تحصيله، أو كان عمله مع فقد الستر بعد الفراغ من الصلاة جهلاً أو غفلةً أو نسياناً، حتىٰ يكون جميع هذه الصور داخلاً تحت إطلاق شرطيّة الستر، إلّا ما ثبت الدليل خروجه، حتّىٰ يصير ذلك أصلاً ومرجعاً في المشكوك، ويحكم ببطلان الصلاة عنده.

أم لم يكن مقتضى الأدلّة الدالّة على الشرطيّة، شرطيّته كذلك، بل تختصّ بحال الذكر والالتفات والعمد وما هو ملحق بالعامد ـ مثل الجاهل بالحكم عند من يُلحقه به ـ وفي غير هذه الصور من الأقسام السابقة، لم يكن داخلاً في إطلاق الشرطيّة، لأجل عدم وجود أصل الإطلاق، كما اختاره المحقّق الهمداني، حيث صرّح بنفي ذلك الإطلاق.

وأجاب عمّا توهّم بعضٌ بأنّه لا يجوز أن يتوجّه الخطاب إلى الساهي والناسي، فلذلك اختصّ الحكم بالعامد وأضرابه.

بأنّه غير صحيحٍ، إذ يصحّ دعوىٰ شمول عموم الخطاب لمثلهم، ولا محذور فيه، غاية الأمر لا يكون منجزاً لهم.

خلافاً لصاحب «الجواهر»، تبعاً للشهيد والعلّامة في «التذكرة» و«المنتهىٰ» و«نهاية الإحكام» من دعوىٰ وجود الإطلاق في الشرطيّة، حيث جعلها أصلاً، خصوصاً مع ضميمة أنّ انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط، المستلزم للحكم بالبطلان في تلك الصور، إلّا ما خرج بالدليل، كما ستعرف إن شاء الله.

أقول: التحقيق أنّ القول بالشرطيّة المطلقة المستفادة من الأخبار الواردة في موارد مختلفة، غير بعيد، لو لم نقل بذلك في معاقد الإجماعات، لكونها دليلاً

لبيّاً يقتصر علىٰ مورد اليقين، وهو حال العمد والاختيار ـ كما عليه صاحب «الجواهر» ـ إلّا أنّ هذا الإطلاق يقيّد بقاعدة لا تعاد (لا تعاد الصلاة إلّا من خمس)، حيث يقتضي عمومه الإعادة في جميع أفراده إلّا في صورة العمد أو ما يلحق به، وأمّا غير ذلك من سائر الأقسام فإنّ الإطلاق جارٍ ويشمل المورد ويندرج في عمومه وإطلاقه، بلا فرق بين تمام الصلاة وبعضها، من البداية إلى النهاية، أو في الأثناء، باختيار كان أو مع الغفلة أو بلا اختيار ـ كالريح وأمثاله ـ وسواءً كان عن جهل بالموضوع أو كان عالماً ثمّ نسىٰ.

وأيضاً يمكن تقييد الإطلاق بالخبر الصحيح المروي عن عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام قال:

«سألته عن الرجل صلّىٰ وفرجه خارجٌ لا يعلم به، هل عليه إعادة أو ما حاله؟

قال: لا إعادة عليه، وقد تمّت صلاته».

ورواه ابن إدريس في آخر «السرائر»، نقلاً عن كتاب محمّد بن عليّ بن محبوب[1].

حيث أنّ هذا الخبر يشمل صورة الفراغ من الصلاة، كما هو المستفاد من ظاهر لفظ (صلّى).

وإرادة الأعمّ منه وفي الأثناء، حتّىٰ يكون معناه التلبّس بالصلاة بأيّ وجهٍ كان، حتّىٰ يشمل الأثناء، لا يخلو عن بُعد.

---

(١) الوسائل: الباب ٢٧ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

نعم، إطلاقه لما يشمل انكشاف تمام العورة أو بعضها صحيح، مع أنّه لو شمل جميع العورة وحُكم بالصحّة، ففي البعض يكون بالأولويّة.

كما أنّ إطلاق عدم العلم يشمل ما لو كان ذلك ـ أي الانكشاف ـ مع الاختيار أو بالقهر، مثل ما لو وقع الساتر منه بهبوب الريح، ولم يلتفت إلىٰ ذلك حتّىٰ خرج من الصلاة.

نعم، لا يبعد إلحاق ما في الأثناء إلى الإتمام، وذلك من جهة تنقيح المناط، إذا فرض تحصيل التستّر بعد بالالتفات من دون أن يكون قد مضىٰ من صلاته مقداراً يوجب البطلان.

توضيح ذلك: أن يقال: إنّ الانكشاف في تمام الصلاة أي من حين الشروع إلى أن يحصل الفراغ إذا كان مع الجهل غير ضائر، ففي البعض الواجد لهذا الوصف يكون بالأولويّة، إلّا أن يكون نفس ظهور العورة حال الالتفات إلى أن يحصل التستّر مستلزماً لبطلانها، لفقدان الشرط حينئذٍ، ولكن لا يبعد حينئذٍ دخوله في إطلاق حديث (لا تعاد) لعدم انصرافه عنه بواسطة العمد، لأنّ الظاهر من خروج العمد عن إطلاقه هو العمد عن اختيار وتسامحٍ، لا ما يكون خارجاً عن اختياره، كما في المقام، فالحكم بالصحّة لا يخلو عن وجه، وإن كان لا يبعد حُسن الاحتياط بالإعادة في الفرض.

مضافاً إلى هذين الدليلين، يمكن الاستدلال على الصحّة بحديث الرفع في مثل الجهل والسهو والنسيان، بناءً علىٰ شمول حديث الرفع للأحكام الوضعيّة، وعدم اختصاصه بالتكليف ورفع المؤاخذة، فيجب رفع ما يترتّب عليه لولا

النسيان والجهل من البطلان ووجوب الإعادة.

نعم، حديث الرفع يجري بملاحظة حال الالتفات والذكر، فإن كان الذكر بعد الفراغ فتصحّ، لأنّه قد وقع تمام الصلاة في حال السهو والجهل والنسيان فتكون محكومة بالصحّة.

وأمّا لو التفت في الأثناء، فإنّ حديث الرفع يصلح بالنسبة إلى الأجزاء السابقة من إسقاط الشرطيّة، وأمّا بالنسبة إلى الأجزاء اللّاحقة، حيث يكون ملتفتاً، فلا يشملها حديث الرفع، كما لا يشملها صحيحة عليّ بن جعفر، ولا حديث لا تعاد وحينئذٍ تحتاج إلى دليل آخر يقتضي الصحّة، وهو غير موجود، فيوجب بطلان الصلاة.

اللّهمَّ إلّا أن يُقال: إنّ الستر ليس من القواطع القهريّة التي توجب البطلان بمجرّد الحصول، بل يجب أن يقوم بتحصيله حال القيام بأفعال الصلاة من الذكر والقراءة وأن لا يكون تاركاً له حتّىٰ يوجب البطلان، وأمّا إذا لم يكن كذلك فلايوجب عدم تحصيله البطلان، خصوصاً مع ملاحظة أنّ شعر المرأة يعدّ ممّا يجب ستره في الصلاة، وكثيراً ما يتّفق خروجه في حال الصلاة غفلةً، فلو كان ذلك موجباً للبطلان ـ إذا التفتت إليه أثناء الصلاة ولو لم تأتِ بشيء من أفعال الصلاة بعد الالتفات ـ لكان ينبغي أن يتذكّره الناس ويتناقلوه، لكثرة الابتلاء به وشدّة الحاجة إليه، وحيث لم يرد نصٌّ في خصوص ذلك ـ إلّا ما ورد علىٰ نحو العموم من لزوم الستر في الصلاة، المنصرف إلىٰ حال العمد والاختيار ـ فإنّه دليلٌ علىٰ عدم البطلان.

نعم، لا يبعد أن يكون القول بالاحتياط بالإعادة، خصوصاً إذا أتت بشيءٍ من أفعال الصلاة بعد مضيّ زمان معتدّ به بلا ستر حسناً جدّاً، بل لا يخلو عن وجه، ولذلك ترىٰ أنّ بعض أصحابنا ـ مثل العلّامة البروجردي وآقا جمال، وصاحب «الجواهر»، وغيرهم ـ قد احتاطوا وجوباً أو أفتوا بالإعادة في المقام كما لا يخفىٰ.

كما أنّه يمكن لنا أن نستشهد علىٰ عدم البطلان بصحيحة عليّ بن جعفر، فإنّها مرويّة بروايتان:

الأُولىٰ: وهي التي رواها صاحب «الوسائل» والمحدّث الكاشاني في «الوافي» والورد فيهما قوله: (الرّجل صلّى) بصيغة الماضي.

الثانية: وردت فيها بلفظة (الرجل يُصلّي) بصيغة المضارع، كما في «التهذيب» المطبوع ولعلّه في «المختلف» وغيرهما من كتب الحديث.

فلو كان النقل الثاني هو الصادر، فيشمل صورة الأثناء أيضاً، فربما يدلّ على الصحّة في صورة الغفلة كما يقع كثيراً.

لكن مع تساوي احتمال صدورهما، يبطل الاستدلال بها لأنّه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، ولكن برغم ذلك لا يخرج عن كونها مؤيّداً، بل كذلك يزيد تأييداً بأنّ فقدان بعض الشرائط إذا كان عن ضرورة واضطرار ـ أي عاجز عن تحصيله ـ فربما لا يوجب تركه البطلان، مثل الترتيب الذي هو شرط في العشائين، ولكنّه يسقط حتّىٰ مع الاختيار، فيما إذا غفل وقدّم العشاء على المغرب، ولم يلتفت إلى ذلك حتّىٰ ركع للرابعة فإنّه حينئذٍ لا يجوز له العدول،

فالترتيب الذي يعدّ شرطاً بالنسبة إلى الأجزاء السابقة قد سقط نتيجةً للغفلة، ويبقىٰ علىٰ شرطيّته بالنسبة للأجزاء اللّاحقة بعد الالتفات، مع كونه عن التفات وعمد، لكنّه ساقط لأجل عدم قدرته علىٰ تحصيله، وهكذا الحال في المقام، فسقوط شرطيّة الستر بالنسبة للأجزاء السابقة على الالتفات، كان لأجل الغفلة وجهله أو نسيانه عند القائل به.

وأمّا بالنسبة إلى الأجزاء اللّاحقة فيكون السقوط لأجل عدم قدرته علىٰ تحصيل الستر، ولذا استلزم مضيّ زمان سواءً كان مع السكوت، إنْ قلنا بأنّ بأنّ الصلاة عبارة عن الهيئة الاتّصاليّة مع القربة دون خصوص الأفعال والأذكار، أو حتّىٰ مع إتيان بعض الأفكار الواجبة في حال عدم الستر، ولازم ذلك هو الحكم بصحّة صلاة المرأة التي سحب الطفل الستر عن رأسها أو بدنها، فصارت صلاتها فاقدة للشرط، لكنّها تصحّ إلىٰ حين إعادة الستر، لأنّ التكشّف في تلك الحالة كان خارجاً عن اختيارها.

وكيف كان؛ مع ملاحظة هذه الأُمور لا يكون الحكم بعدم البطلان بعيداً، إلّا أنّ الاحتياط بالإعادة حسنٌ جدّاً، وذلك بمقتضى الأُمور التي ذكرناها، ولذلك قلنا وحكمنا في تعليقتنا على «العروة» بالصحّة مع مراعاة الاحتياط بالإعادة.

قيل: إنّ ترك الاستفصال الموجود في جواب صحيحة عليّ بن جعفر يشمل صحّة الصلاة حتّى لو فقده في أثناء الصلاة.

نقول: إنّه لا إطلاق في صيغة الماضي حتّى يؤخذ به ويستدلّ بترك الاستفصال فيه، لأنّ سؤاله حينئذٍ منحصر في خصوص الفراغ وعدمه ولا ملازمة

بين الصحّة في الجميع والصحّة في البعض ـ كما عليه البروجردي ـ لاحتمال وجود الفعليّة في الجميع وكونها مؤثّرة، نظير قاعدة الفراغ حيث لاتشمل الشكّ في الأثناء.

وأمّا صورة نسيان ستر العورة من بداية الصلاة إلى آخرها حتّىٰ فرغ، أو التفت له في الأثناء، سواء سترت نفسها بعد الالتفات، أو ستره غيرها كالريح أو شخص آخر، وسواء علم به قبل أن تستر أو لم تعلم بكشفها إلّا بعد الستر، وسواء كان النسيان قد تعلّق بنفس ستر العورة، أو تعلّق النسيان بالصلاة، أي نسيت أنّها حال الصلاة مع تنبّهها بكشف العورة، سواء كان علمه بذلك في جميع الصور بعد الفراغ، أو كان في الأثناء، فهل يكون حكم جميع هذه الصور الصحّة، أم لابدّ أن تفصّل؟

لا إشكال في أنّ بعض فروض هذا الفرع داخلٌ تحت عموم صحيحة عليّ بن جعفر، وهو ما كان علمه بعد الفراغ بتمام صوره، بل قد عرفت احتمال شمول الصحيحة لصورة الأثناء أيضاً، إن كانت الصيغة بصورة المضارع (يُصلّى)، مع أنّك قد عرفت دعوى الملازمة بين الأثناء والإتمام، لعدم خصوصيّة في كشف العورة بين بعض الأجزاء أو جميعها، فإذا لم يكن الكشف في الجميع مانعاً، فلايكون في البعض أيضاً كذلك.

مضافاً إلى ما عرفت من دلالة حديث (لا تعاد الصلاة...) حيث يشمل عموم المستثنى منه جميع الأقسام، وكذلك الحال لو تمسّكنا بحديث الرفع في حال النسيان، لو كان من أوّل الأمر فاقداً للستر إلى آخر الصلاة.

إلّا أنّه قد عرفت مخالفة كثير من الفقهاء في الاستدلال بمثله، تمسّكاً بعموم شرطيّة الستر، وعدم حكومة حديث الرفع، لعدم شموله للأحكام الوضعيّة، وعدم شمول حديث عليّ بن جعفر لمثله.

أمّا سبب عدم تمسّكهم بحديث لا تعاد، لعلّه كان لغفلتهم عنه أو لجهة أُخرىٰ نجهلها.

وكيف كان؛ فالحكم بالاحتياط عند نسيان الستر في جميع الصلاة أو بعضها من أوّل الصلاة، لا يخلو عن حسن، وأمّا الحكم بوجوب الاحتياط ـ كما في تعليقتنا ـ لا يخلو عن بعدٍ، والله العالم.

ومن هنا يظهر عدم تماميّة ما هو المنقول عن ابن الجنيد، بقوله: لو صلّىٰ وعورتاه مكشوفتان غير عامد، أعاد في الوقت فقط.

وذكر صاحب «الحدائق» الوجه في وجوب الإعادة في الوقت، بأنّه من جهة عدم تحقّق الامتثال لفقدان الشرط ـ وهو الستر ـ وعدم وجوب القضاء لكونه بأمرٍ جديد، وهو غير ثابت.

ووجه الظهور: هو أنّك قد عرفت أنّه مع قيام دليل يدلّ على اجزاء الفعل المأتي به مع فقد الشرط، ـ إمّا لأجل الغفلة، أو لأجل الاضطرار، أو لأجل النسيان ـ فإنّه يتحقّق الامتثال في الوقت، ويسقط الأمر فلا وجه حينئذٍ للحكم بوجوب الإعادة.

كما أنّه لو لم نعتقد بشيء من هذه الأُمور، وقلنا بإطلاق الشرطيّة حتّىٰ في هذه الأحوال، فحينئذٍ لم يكن الامتثال متحقّقاً في الوقت، ومع الفوات لابدّ من

القضاء، وهو لا يكون مع الشرط.

إلّا أن يقال بسقوط التكليف رأساً وأنّه لا قضاء، لكنّه خلاف لظاهر ما وصل إلينا بأنّ (الصلاة لا تترك بحال).

ولكن قد عرفت أنّ الحقّ هو عدم البطلان في جميع هذه الصور، إلّا في بعض أقسامه وقد مرّ تفصيله آنفاً، وقلنا إنّه فرق في ذلك بين كشف جميع العورة أو بعضها، أو ما يكون مثل العورة كبدن المرأة، وحكم الجاهل بالحكم هو حكم العامد من جهة البطلان ووجوب الإعادة، كما لا يخفىٰ.

تحقيق حول حقيقة مفهوم العورة:

إنّ العورة هي القُبل والدبر على المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً، بل في «الخلاف» و«السرائر» الإجماع عليه، بل في «المعتبر» و«المنتهى» الإجماع على أنّ الركبة ليست من العورة، وفي «التحرير» و«جامع المقاصد» وظاهر «التذكرة» الإجماع علىٰ خروج الركبة والسُّرة من العورة.

كما أنّ في العرف أيضاً اسم لهما، والأصل عدم التغيير عمّا هو في الخارج عرفاً، بل الأصل عدم ترتّب أحكام العورة علىٰ غيرهما، وهذا هو المستفاد من جُلّ الأخبار ـ عدا بعضها ـ:

منها: مرسلة أبي يحيى الواسطي، عن بعض أصحابه، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، قال:

«العورة عورتان القُبل والدُّبر، والدبر المستور بالإليتين، فإذا استرت

القضيب والبيضتين فقد سترت العورة»[١].

قال الكليني: وقال في رواية أُخرىٰ:

«فأمّا الدُّبر فقد سترته الإليتان، وأمّا القبل فاستره بيدك»[٢].

ومنها: الخبر المروي عن عبيد الله الرافقي في حديثٍ عن أبي جعفر عليه السلام:

«إنّه كان يدخل الحمّام فيبدأ فيطلي عانته وما يليها، ثمّ يلفّ إزاره على تطراف إحليله، ويدعوني فأطلي سائر بدنه، الحديث»[٣].

ومنها: الخبر المروي عن عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام، قال:

«سألته عن المرأة يكون بها الجرح في فخذها أو بطنها أو عضدها، هل يصلح للرجل أن ينظر إليه يعالجه؟

قال: لا.

قال: وسألته عن الرجل يكون ببطن فخذه أو إليتيه الجُرح، هل يصلح للمرأة أن تنظر إليه وتداويه؟

قال: إذا لم يكن عورة فلا بأس»[٤].

حيث يظهر منه أنّ الفخذ ليس من العورة، حيث قد قيّده بما (إذا لم يكن عورة)، كما يستفاد منه أنّه إذا كان الموضع من حدود العورة التي يطلق عليه اسمها لا يجوز النظر إليه. كما أنّ الظاهر كون المرأة غير زوجيّتها وأمته، إذ يجوز

(١ و ٢) الوسائل: الباب ٤ من آداب الحمّام، الحديث ٢ و ٣.

(٣) الوسائل: الباب ١٨ من آداب الحمّام، الحديث ١.

(٤) الوسائل: الباب ١٣٠ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث ٣ و ٤.

النظر إلى عورتيهما، بل قد يكون المراد هو المرأة غيرهما من المحارم أو من غير المحارم إذا اضطرّ إليه، لكنّه بعيدٌ لبعد التفكيك بين الفخذ والعورة بالضرورة، وإنْ كان بمكان من الإمكان.

بل قد يظهر من صريح بعض الأخبار، عدم كون الفخذ والسُّرة من العورة مثل الخبر المروي عن محمّد بن حكيم:

«قال الميثمي: لا أعلمه إلّا قال: رأيتُ أبا عبدالله عليه السلام ـ أو من رآه ـ متجرّداً وعلىٰ عورته ثوب، فقال: إنّ الفخذ ليست من العورة»[١].

وقد اسند جازماً الصدوق إلى الصادق عليه السلام أنّه قال:

«الفخذ ليس من العورة»[٢].

ونقله صاحب «الجواهر» بأنّ الركبة ليست من العورة، خلافاً لما في «الوسائل» و«التهذيب».

وفي قبال ذلك ما ورد من كون ما بين الركبة والسُّرة عورة مثل ما رواه صاحب «دعائم الإسلام»، بقوله:

«روينا عن الأئمّة عليهم السلام أنّهم قالوا: عورة الرجل ما بين الركبة إلى السرّة»[٣].

وعن «عوالي اللئالي» عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «الفخذ عورة»[٤].

وعن الصدوق في «الخصال» في حديث الأربعمائة، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام:

(١ و ٢) الوسائل: الباب ٤ من أبواب آداب الحمّام ١ ـ ٤.

(٣ و ٤) المستدرك: الباب ٤ من أبواب آداب الحمّام، الحديث ٣ و ٤.

«ليس للرجل أن يكشف ثيابه عن فخذيه، ويجلس بين قوم»[١].

وعن «الجعفريّات» عن جعفر بن محمّد، عن آبائه عن عليّ عليه السلام، قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كشف العورة والفخذ والركبة في المسجد عورة»[٢].

ومثله عن «عوالي اللئالي»[٣].

ومنها: الخبر الذي رواه بشير النبّال، قال:

«سألتُ أبا جعفر عليه السلام عن الحمّام.

قال: تريد الحمّام، قلت: نعم، فأمر بإسخان الحمّام، ثمّ دخل فاتّزر وغَطّىٰ ركبتيه وسرّته، ثمّ أمر صاحب الحمّام فَطَلى جسده ما كان خارجاً من الإزار، ثمّ قال: اخرج عنّي، ثمّ طَلىٰ هو ما تحته بيده، ثمّ قال: هكذا فافعل»[٤].

حيث يستظهر منه كون ما بين السُّرة والركبة عورة.

ومنها: ما رواه الحميري في «قرب الإسناد» عن الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام، أنّه قال:

«إذا زوّج الرجل أمته، فلا ينظرنّ إلىٰ عورتها، والعورة ما بين السُّـرّة إلى الركبة»[٥].

ولعلّ هذا الخبر هو مستند السيّد المرتضىٰ رحمه الله في فتواه بوجوب الستر ما بينهما، وتبعه علىٰ ذلك ابن البرّاج.

(١ ـ ٣) المستدرك: الباب ٤ من أبواب آداب الحمّام، الحديث ٢ و ١ و ٥.

(٤) الوسائل: الباب ٣١ من أبواب آداب الحمّام، الحديث ١.

(٥) الوسائل: الباب ٤٤ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث ٧.

ولكنّ الإنصاف عدم مقاومة مثل هذه الأخبار، لتلك التي مـرّت سـابقاً، لإمكان أنّ اندراج بعض مواضع الجسم في العورة ليس من جهة أنّها عورة حقيقة، بل من جهة أنّه لا يناسب كشفها في بعض المواضع فأطلق عـليها لفـظة العـورة استعارة ومجازاً، كما أُشير إليه في حديث «الجعفريّات» و«عوالي اللئالي»: (بأنّ السُّرة والفخذ والركبة في المسجد عورة)، وكذا في حديث «الخصال» من النهي عن كشف الفخذ والجلوس بين القوم، حيث يستفاد منه أنّ النهي الوارد كان لأجل مراعاة احترام القوم، كما هو المراد من مضمون الخبر الذي رواه بشير والدالّ على أنّه وارد لأجل مراعاة شخصيّة الإنسان ووقاره.

كما أنّ الخبر المروي عن حسين بن علوان محمولٌ على التقيّة، لأنّ القول بأنّ ما بينهما عورة، قد نسبه في «المنتهىٰ» إلى مالك والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين وإلى الحنفيّة وأصحاب الرأي وأكثر الفقهاء، ويعضده أنّ الراوي ـ هـو حسين بن علوان ـ معدودٌ من العامّة.

فتلك الأخبار محمولة على الاستحباب، وهو المشهور بين الأصحاب، بل عن «الخلاف» الإجماع على أنّ الفضل ذلك.

وعلىٰ ما ذكرنا تحمل كلمات الأصحاب وإطلاقاتهم للفظة العـورة، وأنّ المراد منها ذلك، لا أنّه عورة حقيقة حتّىٰ يكون مخالفاً للإجماع، بل بمناسبة شدّة رجحان الستر ـ حتّىٰ في غير الصلاة ـ استحقّ إطلاق اسم العورة عليه، وصـار بذلك ممتازاً عن سائر أجزاء البدن الذي يعتاد ستره عمّن يحتشم منه من عـليّة القوم، وهو الرأس وما تحت الرقبة إلى القدمين، خلا الكفّين وإنْ كان ستره فـي

الصلاة مستحبّاً، كما صرّح به غير واحد، لقوله تعالىٰ: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾، للحديث النبويّ ﷺ: «إذا صلّى أحدكم فليلبس ثوبيه، فإنّ الله أحقّ أن يتزيّن له»[١]، ولما رواه الحميري في «قرب الاسناد» عن عليّ بن جعفر عليه السلام: «أنّه سأل أخاه عليه السلام عن الرجل هل يصلح له أن يُصلّي في سراويل، وهو يصيب ثوباً؟ قال: لا يصلح»[٢].

بل ويستفاد ذلك من مفهوم مرسلة سماعة أو رفاعة كما في «الوسائل»، قال:

«حدّثني مَنْ سمع أبا عبدالله عليه السلام: عن الرجل يصلّي في ثوب واحد متّزراً به؟

قال: لا بأس به إذا رفعه إلى الثديين ـ كما في «الجواهر» ـ إلى الثندوتين ـ كما في الوسائل ـ[٣].

حيث أنّ المراد من (الثندويتين) هو حلمة الثديين أو أصله، فيكون مفهومه وجود البأس إذا لم يرفعه إلىٰ ذلك، فيكون هو المراد من الخبر المروي عن سفيان بن السّمط، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«الرجل إذا ائتزر بثوبٍ واحد إلىٰ ثندوته صلّىٰ فيه، الحديث»[٤].

ثمّ إنّ الكراهة المذكورة في كلام المحقّق رحمه الله بأنّه (يجوز أن يُصلّي عرياناً إذا سَتَر قُبله ودبره علىٰ كراهية)، هل المراد كراهة كشف خصوص ما بين السُّرة

(١ و٢) كنز العمّال ٤: ٧٢ الرقم ١٤٣٧ ـ ٢ ـ الوسائل ٣: ٥٣ من لباس المصلّي، الحديث ٧.
(٣ و ٤) الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٣ ـ ٥.

والركبة، أو كشف جميع البدن الذي ينبغي أن يستره حتّىٰ يشمل فيما لو كشف المنكبين أو الساق إلى القدمين أم لا؟

والذي يظهر من كلام المحقّق الهمداني هو الأوّل، خلافاً لظاهر كلام صاحب «الجواهر»، حيث لا كشف الجميع واحتمل الآخر.

ولكن الأوّل هو الأولىٰ بأن تكون الكراهة لأجل كشف ما بين السرّة والركبة، كما هو الغالب في ستر السراويل الواقع في الخبر المروي في «قرب الإسناد» ومفهوم حديث رفاعة، فيكون ستر أزيد من ذلك مستحبّاً لا أن يكون تركه مكروهاً، تمسّكاً بالحديث النبويّ صلى الله عليه وآله الذي مرّ ذكره، وكذلك الآية الشريفة.

ويدلّ عليه أيضاً صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«أرني ما يُجزيك أن تُصلّي فيه بقدر ما يكون علىٰ منكبيك مثل جناحي الخطّاف»[1].

وكذلك مرفوعة علي بن محمّد، عن أبي عبدالله عليه السلام:

«في رجلٍ يُصلّي في سراويل، ليس معه غيره؟

قال: يجعل التكة علىٰ عاتقه»[2].

وأيضاً صحيحة عبدالله بن سنان، قال:

«سُئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل ليس معه إلّا سراويل؟

(١ و ٢) الوسائل: الباب ٥٣ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٦ و ٥.

قال: يحلّ التكة منه فيطرحها علىٰ عاتقه ويُصلّي، الحديث»[١].

وأيضاً الخبر الذي رواه جميل، قال:

«سأل مرازم أبا عبدالله عليه السلام وأنا حاضر، عن الرجل الحاضر يُصلّي في إزار مؤتزراً به؟

قال: يجعل علىٰ رقبة منديلاً أو عمامة يرتدي به»[٢].

فيستفاد من جميع ذلك أنّه يحسن للمصلّي أن يستر سائر بدنه، كما يتأكّد هذا الستر للإمام في الجماعة، كما أُشير إليه في الخبر الذي رواه سليمان بن خالد، قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أَمَّ قوماً في قميص ليس عليه رداء؟

فقال: لا ينبغي إلّا أن يكون عليه رداء أو عمامة يرتدي بها».

ومثله أخبار أُخرىٰ.

هذا مع الاختيار، وأمّا مع الضرورة والاضطرار، فلا كراهة فيه.

(١ ـ ٣) الوسائل: ٥٣ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٣ و٤ و٢.

وإذا لم يجد ثوباً سترهما بما وجده ولو بورق الشَّجر .

يستفاد لزوم تحصيل الستر بمثل ورق الشجر أو الحشيش، من رواية صحيحة رواها عليّ بن جعفر عليه السلام أنّه:

«سأل أخاه عليه السلام عن رجل قُطع عليه أو غرق متاعه، فبقي عرياناً، وحضرت الصلاة، كيف يصلّي؟

قال: إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتمَّ صلاته بركوع وسجود، وإنْ لم يُصب شيئاً يستر عورته أومأ وهو قائم»[1].

حيث يظهر منه أنّ الحشيش كان من باب المثال، فيشمل مثل ورق الشجر ونحوه، خصوصاً بعد ملاحظة ذيله: (إنْ لم يُصب شيئاً)، أي حتّىٰ مثل الورق، بل يمكن دعوىٰ عدم الفرق في الإجماع عليه، وهذا ممّا لا بحث فيه.

نعم، والذي ينبغي أن يبحث عنه، هو أنّه هل الانتقال إلىٰ مثل الحشيش والورق يكون بعد التعذّر عن مثل الثوب، كما يوهم ذلك كلام المصنّف، حيث جعل الستر بالورق تالياً علىٰ فقد الستر بالثوب، حيث قد يتوهّم منه الشرطيّة، كما قد صرّح بذلك صاحب «المدارك» وغيره كصاحب «المسالك»، أو أنّ ذكر الثوب والملحفة والدرع ونحوها المذكورة في النصوص إنّما هي أمثلة لما هو المتعارف من الستر الخارجي والموجود في المرأى والمنظر، لا لبيان خصوصيّة فيها تدلّ علىٰ شرطيّة الترتيب، بل قيل إنّ ذكرها كان لغلبتها وتعارفها لا لإرادة عدم جواز

---

(١) الوسائل: الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

الصلاة بغيرها، وليس في الأخبار عنوان الستر والساتر حتّىٰ يقال من إنّه لابدّ أن نلاحظ ونراعي ما هو المعتاد في ذلك الزمان من الساتر، بل وفي كيفيّة الستر، كما التزم به بعض مشايخ صاحب «الجواهر».

فعليه ليس المورد من الموارد التي يُقال فيها إنّ الشكّ في جواز الستر بالحشيش أو الورق مع وجود الثياب، يعدّ شكّاً في الفراغ، فلابدّ من إجراء قاعدة الاشتغال للخروج عن العهدة بيقين.

لما قد عرفت أنّ الإشارة إلى هذه الأُمور كان من باب المثال حسبما هو المتعارف، ومن الواضح أنّ اللّازم هو ستر العورة حتّى وإن حصل ذلك بوضع الشيء عليها دون اللّبس.

فالقول بالجواز فيها اختياراً مع وجود الثياب هو الأقوىٰ، كما عليه «الذكرىٰ» و«جامع المقاصد» و«كشف اللثام» و«المنظومة» للطباطبائي، والمحكيّ عن «المهذّب» و«الموجز» و«كشف الالتباس»، بل لعلّه مقتضى إطلاق معقد إجماع «التحرير» و«التذكرة»، بل في «المنتهىٰ» نفي الخلاف فيه بين أهل العلم، ولعلّ هذا هو مراد المتن و«القواعد» وما ماثلها في التعبير، وإنْ كان ظاهر كلاهما الشرطيّة، إلّا أنّه يمكن أن يكون بلحاظ الترتيب في الوجود والتنبيه على الأفراد الغير المتعارفة، لوضوح عدم صحّة الشرطيّة في مثل الجلد والملبد غير المنسوج من الصوف والقطن، ونحو ذلك ممّا لا يسمّىٰ ثوباً، ولم يحكِ عن أحد الخلاف فيه، بل يمكن دعوىٰ قيام الإجماع والنصوص علىٰ عدم الشرطيّة.

قد يقال: دلالة بعض النصوص علىٰ كون الثوب (اللّباس) هو الدخيل في

التستّر في حال الاختيار، لمكان دلالة صحيحة زرارة، قال:

«سألت عن أدنىٰ ما تصلّي فيه المرأة؟

فقال: درعٌ وملحفةٌ تنشرها علىٰ رأسها وتجلّل بها»[١].

لأنّ التجلّل بالملحفة المنشورة علىٰ رأسها، المنضمّة إلى الدرع، ساترٌ لجميع البدن من الرأس والشعر، وظاهر الخبر بل صريحه أنّ ذلك ونحوه ممّا يشابهه في الثوبيّة والساترية أدنىٰ ما يمكن أن تُصلّي فيه المرأة اختياراً، ولو كان الستر بالحشيش والورق وأمثال ذلك في عرض ذلك لما كان ما ذكر أدنىٰ ما تُصلّي فيه.

ومثله صحيحة عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام:

«عن المرأة الحُرّة هل يصلح لها أن تُصلّي في درع ومقنعة؟

قال: لا يصلح لها إلّا في ملحفة، إلّا أن لا تجد بُدّاً»[٢].

وغير ذلك ممّا يستفاد منه ذلك.

مع إمكان التمسّك بالأخبار الخاصّة الواردة الآمرة بغسل الثوب من النجاسات والصلاة فيه، عند القدرة علىٰ غسله والصلاة فيه مع عدم إمكان غسله بالماء، كالخبر الذي رواه الحلبي:

«أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول، لا يقدر علىٰ غسله؟

---

(١) الوسائل: الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٩.

(٢) الوسائل: الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١٤.

قال: يصلّي فيه»[١] والروايات الواردة في هذا السياق مستفيضة، قد تبلغ قريباً من العشرة، أكثرها من الصحاح، وعمل بمضمونها جماعة من الأصحاب كصاحب «المعتبر» و«المنتهى» و«كشف اللثام» و«المعالم» و«المدارك» وغيرهم، ولو كان الورق والحشيش في عرض الثوب الطاهر، لما بقي سببٌ للصلاة في النجس مع التمكّن من الحشيش ونحوه.

وكما أنّه على القول المشهور في تلك المسألة، من أنّه مع عدم تمكّنه من غسله يُصلّي عارياً، أيضاً لا وجه له، إذ لا يجب عليه غسله رأساً مع تمكّنه من الحشيش ونحوه لأنّه من السواتر الاختياريّة، وكذا لايجوز له الصلاة عارياً مع التمكّن منها في هذه الحالة.

وحمل الأخبار وفتاوى الأصحاب في تلك المسألة، على بيان أحد فردي الواجب التخييري دون الإلزام في غاية البُعد.

هذا ما جاء في كتاب «وسيلة المعاد في شرح نجاة العباد» للعلّامة النوري طاب ثراه.

أقول: وفيه ما لا يخفىٰ، أمّا عن مثل صحيحتي زرارة وعليّ بن جعفر، لوضوح أنّ لفظ (أو في ما تُصلّي فيه) الوارد فيهما، أو (أدنى ما يجزيك) الوارد في حديث آخر، كان في مقام بيان التستّر بما في متناول الأيدي وما هو المتعارف في الخارج، خصوصاً لمثل المرأة التي لا تتمكّن من أن تستر جميع بدنها بالورق والحشيش إلّا بصعوبة بالغة. بل ربما لا يمكن لها تحصيل ذلك في الخارج، بل لقد

(١) الوسائل: الباب ٤٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

عرفت عدم لزوم الملحفة للنساء إذا حصل الستر بغيرها، ولذلك حملها الأصحاب على الاستحباب.

وعليه، فجعل مثل هذه الأخبار دليلاً على لزوم كون الستر بمثل الثوب، لا يخلو عن مناقشة، كما لا يخفىٰ.

وأمّا عن مثل ما ورد في صحيحة الحلبي، من تجويز الصلاة في الثوب النجس إنْ لم يمكن غسله، أو الصلاة عارياً على المشهور.

فنقول: إنّ المقصود من عدم القدرة في مثل هذه الأُمور عدم عرفي، أي حسب المتعارف المعتاد، لا عدم القدرة بالدقّة العقليّة، إذ من الواضح أنّنا لسنا مكلّفين إلّا بالذي نقدر عليه وما لا يستلزم تحصيله العسر والحرج العرفي، فالواجب على المكلّف هو تحصيل الستر في الصلاة بحيث يقدر على أداءها مع حفظ شرائطها وأركانها، ومن المعلوم أنّ غسل الثوب عادةً وعرفاً أهون وأسهل من التستّر بالحشيش والورق، أمّا لو كان الأمر علىٰ عكس ذلك فإنّ الحكم هو لزوم الستر بهما، فهما يعدّان من السواتر وفي عرض الثوب، وما ذهب إليه المشهور من أنّه إذا لم يقدر علىٰ غسل الثوب عليه أن يُصلّي عارياً، مع أنّه لا إشكال ـ على اعتراف الخصم ـ من جواز الستر بالحشيش حينئذٍ ـ لدلالة صحيحة علي بن جعفر عليه ـ، فإنّ عدم الإشارة إلى التستّر بالحشيش ليس إلّا لما ذكرنا من أنّ الغالب كون تحصيل الستر بمثل ذلك في البلدان يعدّ صعباً وحرجيّاً، فالقول بكون مثل الورق والحشيش يعدّان من السواتر حتّىٰ في حال الاختيار كالثوب، لا يخلو عن قوّة.

الستر بالطين: ثمّ يقع البحث في أنّه هل يجوز للمصلّي أن يستر عورته بالطين حين الصلاة أم لا؟

أي هل يجب أو يجوز ذلك مع الاختيار أم لا يجوز إلّا في حال الاضطرار، أو لا يجوز مطلقاً حتّىٰ في حال الاضطرار أيضاً.

في المسألة أقوال عديدة:

قول بالجواز مطلقاً، وهو قول قد أسنده صاحب «مفتاح الكرامة» إلى «المبسوط» و«السرائر» و«نهاية الإحكام» و«الإرشاد»، بل هو ظاهر «المختصر النافع» و«المعتبر»، وصريح «مجمع الفائدة والبرهان»، ونسبه في «البحار» إلى الأكثر، ومنهم الشيخ والفاضلان.

وقولٌ بالجواز في حال الاضطرار دون الاختيار، وهو الظاهر عن السيّد في «العروة»، وعليه أكثر أصحاب التعليق، بل هو ظاهر كلّ من منع التستّر بالحشيش في حال الاختيار، فيصير الطين في عرضه لو لم يصرّح بالمنع عن الطين في حال الضرورة.

وقول ثالث: وهو الترتيب بين الثوب، ثمّ الحشيش، ثمّ الطين، ثمّ الولوج في الوحل والحفرة، والغور في الماء الكدر.

وهذا هو الظاهر من «المسالك» و«المدارك» و«كفاية المرام» و«حاشية الإرشاد»، و«حاشية الميسي»، و«روض الجنان».

وقول رابع: هو عدم الجواز مطلقاً، حتّىٰ في حال الاضطرار.

هذا كما عن «الجواهر» والمحقّق الهمداني، والعلّامة النوري.

والأقوىٰ عندنا هو القول الثاني لو لم نرجّح القول الأوّل في بعض صوره كما سيأتي.

والدليل عليه هو أنّ صدق الستر على التستّر بالطين في حال الاختيار ـ بحيث كان يتبادر إطلاق لفظ الستر إلىٰ مثله ـ عرفاً مشكلٌ جدّاً، خصوصاً فيما إذا كان بصورة الطلي، كما هو المقصود من كلمات الأصحاب، كما يشهد له ورود لفظ (الطلي بالطين) في عنوان المسألة، حيث أنّ الطلي لا يستر إلّا لون العورة لا حجمها، بل في «الجواهر» أنّه يصدق عليه أنّه عريان عرفاً، كما صرّح بذلك الهمداني في «مصباح الفقيه»، وإن استشكل عليه بأنّه ربما يطلق عرفاً لفظ العريان علىٰ من كان جسمه ـ دون عورته ـ مكشوفاً وغير مستور أيضاً.

وكيف كان، فلو لم نقل بصدق العريان على المطليّ بالطين، فإنّه على أقلّ تقدير لا يصدق عليه الستر المتعارف، فالاكتفاء بمثل ذلك في حال الاختيار مشكلٌ، فضلاً عن مثل الغور في الماء والوحل والحفرة.

نعم، لو اضطرّ وكان من السهل عليه أن يطلي عورته بالطين، أو يدخل في الوحل والماء الكدر، حيث كان محصلاً للستر لغةً فلا يبعد أن تكون هذه المحاولات والأعمال مقدّمة على الصلاة عرياناً مكشوف العورة، لأنّه ستر في الجملة، بل لعلّه يندرج في مضمون الخبر المروي عن عليّ بن جعفر من قوله: (وإنْ لم يُصب شيئاً يستر به عورة)، فإنّ (شيئاً) نكرة في سياق النفي يفيد العموم، فيفهم منه عدم صدق الستر بمثل الطين وأضرابه.

وما ذكره صاحب «الجواهر» من لزوم كون الساتر منفصلاً عن البدن، لا

مثل الطين والحنّاء والنورة والتي تعدّ متّصلاً بالجسم.

ليس علىٰ ما ينبغي، لأنّه لا دليل علىٰ وجوب كون الساتر شيئاً منفصلاً عن البدن، بل لو لصق الساتر بالبدن من جهة التداوي أو لسبب آخر، لكفى في حصول الستر قطعاً.

هذا إذا كان الستر بالطين علىٰ نحو الطّلي.

وأمّا إذا كان علىٰ نحو وضع الطين على العورة، أي بحيث يوجب ستر حجم العورة، فلايبعد حينئذٍ الحكم بجواز الستر به حال الاختيار، فضلاً عن الاضطرار.

والاستدلال بما ورد في الخبر من أنّ النورة سترة هنا مشكلٌ، لإمكان أن يكون المراد من الستر هنا هو الستر عن الناظر المحترم، وقد عرفت منّا بأنّ الستر عن النظر مفارق للستر الصلاتي، لأنّ الأوّل يحصل بالظلمة وبُعد المسافة بين العاري والناظر، دون الثاني، ولذلك لو كان في المقام ناظر محترم ينظر إليه، فلابدّ له أن يستر حتّىٰ بمثل الطّلي من الطين أو الحنّاء لحصول الستر عن النظر بذلك، وكذلك عن الصلاة إن كان مضطرّاً، كما لا يخفىٰ.

وقد يستشكل في عدّ الطين ساتراً في حال الاضطرار، ببيان أنّه لو كان أحد مصاديق الستر في تلك الحال، لكان ينبغي على الشارع أن لا يجوّز بضرورة أداء الصلاة عند فقد الثوب، لإمكان تحصيل هذا الستر، ولو مع وجود ماء الوضوء، بأن يصبّ الماء على التراب ويجعله طيناً فيطلي به عورته. بل ربما يكون تحصيل الستر هنا أولىٰ من تحصيل الطهارة من الحدث كما لا يخفىٰ.

ولعلّ مقصوده من هذا الحكم هو أنّ الطهارة الحدثيّة لها بدلٌ وهو الطهارة الترابيّة، دون ستر العورة الذي لا بدل له، ولازم هذا الكلام عدم كونه ستراً حتّىٰ في حال الاضطرار.

هذا كما عن المحقّق الهمداني، وأشار إليه صاحب «الجواهر» أيضاً.

ولكن يمكن الإجابة عنه: بأنّ الوجه فيه يمكن أن يكون ناشئاً من أنّ الحكم بلزوم الطّلي بالطين عند عدم وجود ما يستر به المصلّي عورته، هو صعوبة تنفيذ مثل هذا الحكم، لأنّ المصلّي عليه أن يطلي جسمه أوّلاً بالطين فيصلّي فيه، ثمّ إنّ عليه بعد الصلاة تنظيف جسمه من الطين وعوارضه وشوائبه، وهذا ما يوجب العسر والحرج الشديدين، فلهذا السبب حكم الشارع أنّه عند فقد الساتر المتعارف عليه الصلاة عارياً.

وأمّا لو فرضنا إمكان تحصيل الستر بلا مشقّة وعُسر لشخصٍ ما بأن كان الطين موجوداً في متناول يده، فإنّ الحكم حينئذٍ بجواز الصلاة عارياً دون ساتر للعورة ممّا لا يقبله الذوق السليم.

ولعلّه لذلك ـ أي احتمال وجود المشقّة نوعاً ـ لم يذهب الفقهاء إلى لزوم صرف الماء في تحصيل الطين لتحصيل الستر، وتبديل الطهارة المائية بالترابية، كلّ ذلك من أجل مراعاة حال المصلّي وأن لا يقع في العسر والحرج المنفيين بدليل لاحرج، لكن هذا لا يمنع أن نقول بإمكان ذلك إذا كان الماء متوفّراً وكان قادراً علىٰ تحصيل الستر بالطين دون أن يؤدّي به إلى الحرج، وبرغم ذلك لم نحكم به، خصوصاً مع إمكان التمسّك بقاعدة (الميسور لا يسقط بالمعسور) إن

قلنا بشمول عمومها للمركّبات الاعتباريّة من الشروط نظير المركّبات الخارجيّة كالأجزاء، فإنّ الحكم بلزوم تحصيل الستر بمثل الطلي بالطين أو الولوج في الحفرة أو الماء الكدر أو الوحل، لو لم يوجب العسر والحرج، ليس ببعيد، كما جاء في «العروة»، خصوصاً إذا كان الناظر موجوداً حيث يحصل بذلك الستر عن الناظر المحترم، هذا فضلاً عن أنّ صلاته معدودة في الصلوات الاضطراريّة، كما لا يخفىٰ.

كما أنّه يمكن بملاحظة مناسبة الحكم للموضوع استفادة أنّ مطلوب الشارع من ستر العورة هو حفظ كرامة الإنسان في حال الصلاة حدّ الإمكان، ما لم يبلغ حدّ العسر والحرج والضرر نوعاً، وإلّا يرتفع اللّزوم، فلعلّ وجه خلوّ الأخبار الواردة حول صلاة العاري عن ذكر الطلي بالطين مع كثرتها، هو أنّ الستر بمثل الطين والوحل والماء الكدر، يستلزم عادةً العسر والحرج للمصلّي.

وأمّا لو فرضنا في مورد تمكّن المصلّي من تحصيل الستر بأحد هذه الأُمور من دون حرج وعسر، فلا بأس بالقول بأنّ مطلوب الشارع هو تحصيل الستر بذلك. فتكون صلاته هكذا أولىٰ من الصلاة عارياً مكشوف العورة، كما يوحي إلى ذلك الخبر المرسل الذي رواه أيّوب بن نوح عن بعض أصحابه ـ علىٰ حسب ما رواه الشيخ ـ عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«العاري الذي ليس له ثوب، إذا وجد حفيرةٍ دخلها وسجد فيها وركع»[1].

ولعلّ ذكر قوله: (إذا وجد حفيرة) إشارة إلىٰ ما ذكرنا من عدم وجودها في

(١) الوسائل: الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٤

الخارج عادةً، وأنّ تحصيل ذلك ربما يستلزم العسر والحرج، من جهة أنّه يستلزم أن يفتّش المصلّي عنها حتّى يجدها، فعلىٰ ما ذكرنا يمكن القول بعدم لزوم تحصيل الستر بالطلي بالطين أو الدخول في الماء والوحل والحفيرة، بل إذا لم يوجد ذلك إلّا مع العسر في الجملة، فإنّ وظيفته تنتقل إلى لزوم إتيان الصلاة عارياً.

وأمّا وجه تقديم أحدها على الآخر، فإنّها منوطة بملاحظة تزاحم الستر مع بعض أفعال الصلاة من الركوع والسجود وعدم التزاحم، فيقدّم الثاني على الأوّل، مثلاً الطلي بالطين يساعد مع أداء الصلاة قياماً والركوع والسجود، بخلاف الولوج في الماء والوحل والحفيرة إذا كانت ضيّقةً، حيث يعجز عن إتيان بعض أركان الصلاة.

وعليه فلو انتفى حكم لزوم الستر بالطين، فإنّه ينتقل حكمه إلى أحد تلك الأُمور، فلو كان بعضها يستلزم الصلاة إيماءاً ـ كما في الغوص في الماء والوحل والحفيرة ـ فيكون مخيّراً فيها.

ولعلّ وجه ذكر الحفيرة في الحديث دون الماء والوحل، ـ يمكن أن يكون من جهة الإطلاق، أي قد يكون في الحفيرة ماءاً أو وحلاً وقد لا يكون، فهذا اللفظ غير شامل للجميع بالإطلاق، بقرينة قوله: (يركع ويسجد)، فلا ينافي أن يصحّ وقوع الستر بالماء أو الوحل، كما إذا دخل الحفيرة وكانت ضيّقة.

نعم، لو كانت الحفيرة وسيعة ـ كالحُبّ والتابوت والغُسطاط الضيّق أو الحجرة ـ يقدر المصلّي على الركوع والسجود فيها، ففي صدق الستر الصلاتي

على مثله إشكال، بخلاف الستر النظري حيث يتحقّق به قطعاً، كما يتحقّق بمثل الظلمة والبُعد المفرط وأمثال ذلك، وعليه فلو دار الأمر بين تحصيل الستر بأحد تلك الأُمور ـ من الوحل والماء الكدر ـ بلا مشقّة وحرج الموجب لحصول الستر المطلق، فإنّه يكون أولىٰ من الستر بالحفيرة الواسعة التي يتمكّن فيها من الركوع والسجود وإن لم يتحقّق بها الستر حقيقةً.

اللّهمَّ إلّا أن يقال بتقديم هذه علىٰ تلك الأُمور، لأجل أنّه بذلك يستطيع أن يؤدّي الصلاة كاملةً مع أجزاءها، بخلاف غيرها حيث يؤدّي إلى فقدان تلك الأفعال وتبديلها إلى الإيماء.

هذا، ولكن مع ملاحظة الأخبار الكثيرة الواردة في حكم العاري من لزوم الإيماء في حالة العُري، دون إشارة إلىٰ مثل ذلك، يوجب الظنّ بتقديم الساترية بتلك الأُمور على الساتريّة بدخول الحفيرة الواسعة، فتحمل الرواية حينئذٍ علىٰ مورد لم يكن للمصلّي غير تلك الحفرة الكذائية وسيلة أُخرى للستر، وحمل الرواية في موردها علىٰ صورة وجود الناظر وعدم الأمن من الناظر المحترم ـ كما في «الجواهر» ـ ليس علىٰ ما ينبغي.

نعم، يصحّ ذلك بناءً علىٰ ما ذكرنا من الحكم بتقديم تلك الأُمور علىٰ مثل الدخول في الحُبّ أو التابوت أو الغسطاط، إذا لم يكن صعوبة تحصيلها بمثل صعوبة تلك الأُمور، لأجل الملاك الذي قد عرفت تفصيله، فلا نعيد.

مسألة: بقي هنا البحث عن حكم مسألة الستر باليد، إمّا بنفسه أو بيد أحد محارمه مثل زوجه أو جاريته، فهل يجب على المصلّي إذا فقد الستر بمثل الثوب

والحشيش بل وغيرهما من الطين وأضرابه، أن يستر عورته باليد أم لا؟

أمّا في حال الاختيار، فإنّه لم يشاهد ولم يُسمع من أحدٍ ـ إلّا من النوري حيث نسبه إلىٰ بعض من تجويز الستر باليد في حال الاختيار للرجل ـ القول بأنّ المُصلّي العاري له أن يستر عورته باليد وأنّه تصحّ صلاته لأنّ دبره مستور بالإليتين، وسوأته مستورةٌ بيديه، مع أنّه لابدّ في حال الإتيان بالركوع والسجود وضع اليدين على الركبتين وعلى الأرض المستلزم لكشف عورته، فلو فرضنا جواز ذلك في حال الاختيار، فلابدّ من فرض مستوريّة عورتيه في حالتي الركوع والسجود بغير اليد، أو يأتي بهما إيماءً ويكتفي باستعمال اليد في الستر حال القيام كما لا يخفىٰ.

وكيف كان، فإنّ الثابت عند فقهائنا عدم الجواز في حال الاختيار.

وأمّا في حال الاضطرار وفقد الساتر عدا اليد، فهل يجب ذلك أم لا؟

فقد صدر من بعضٍ التصريح أو التلويح بعدم الوجوب، كما يستظهر ذلك من كلام صاحب «الجواهر»، وصاحب «وسيلة المعاد» للعلّامة النوري، حيث قد صرّح بأنّه لا يصلح ولا يجري الستر بها في الستر الصلاتي، وإن اكتفىٰ بها في الستر النظري، ثمّ علّق على ذلك بقوله:

(ولعلّ وجهه أنّ المستفاد من نصوص العاري، وكذا صحيح عليّ بن جعفر، أنّ مثل ذلك لا يصلح للستر الصلاتي، حيث أمر فيها بالستر، فغير ذلك من التستّر بالحشيش ونحوه، أو بالصلاة عارياً مع وجوده لغالب المكلّفين بالسهولة، فالإعراض عنه والأمر بما يشقّ تحصيله، دليلٌ علىٰ عدم الاجتزاء به في حال من

الأحوال، خلافاً لظاهر بعضٍ حيث جعله من الساتر اختياراً، أو بعضٍ آخر حيث جعله ساتراً في حال الاضطرار).

ولا يخفىٰ ما في كلامه من الإشكال، لوضوح أنّ عدم ورود اليدين في صحيحة علي بن جعفر كان لأجل أنّه مع وجود الحشيش لا يكون الستر باليدين ضروريّاً، خصوصاً مع ملاحظة أنّ الستر بمثل الحشيش والطين يعدّ ستراً كاملاً في كلّ أحوال المكلّف من الأفعال، بخلاف اليدين خصوصاً إذا كان من نفسه، فلعلّ ترك الإشارة إليها ناشئاً من هذا الأمر، وهذا لا يوجب إنكار ساتريتهما في حال الاضطرار وعندما لم يمتلك المصلّي ساتراً غيرهما.

مع أنّه قد وردت الإشارة في رواية صحيحة من الحكم بلزوم الستر باليدين، وهي التي رواها زرارة في الصحيح، قال:

«قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجلٌ خرج من سفينة عرياناً، أو سُلب ثيابه ولم يجد شيئاً يُصلّي فيه؟

فقال: يصلّي إيماءً، وإن كانت امرأةً جعلت يدها علىٰ فرجها، وإنْ كان رجلاً وضع يده علىٰ سوأته، ثمّ يجلسان فيؤميان إيماءاً، ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما، تكون صلاتهما إيماءً برؤوسهما.

قال: وإنْ كانا في ماءٍ أو بحرٍ لجّيّ لم يسجدا عليه، وموضوعٌ عنهما التوجّه فيه، يؤميان في ذلك إيماءً، رفعها توجّه ووضعها»[1].

وهذه الصحيحة كافية في تخصيص الإطلاقات الواردة في أخبار المرأة إذا

(١) الوسائل: الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٦.

لم تجد شيئاً غير اليدين في حال القيام فقط، وإلّا ففي حالتي الركوع والسجود فهي غير قادرة علىٰ ستر القُبل، فلابدّ من أن يتبدّل الحكم إلى الإيماء لهما، كما هو أحد الأقوال وستأتي الإشارة إليه إن شاء الله.

هذا، بناءً علىٰ عدم تماميّة التفصيل الذي ذكره عن بعض في اليدين بأنّه:

تارةً: لايجوز عن نفسه دون غيره من الزوجة والجارية، بزعم أنّه لابدّ في الستر من الانفصال عن نفس المكلّف، مع أنّه دعوىٰ بلا دليل، إذ ليس في أدلّتنا إشارة إلى لزوم كون الساتر منفصلاً عن جسم المستور.

نعم، إيجاد الستر بذلك أمرٌ غير متعارف، خصوصاً في الصلاة، مع أنّه ربما يوجب فوران الشهوة عنده والذي لا يناسب مع الصلاة.

وأُخرىٰ: عكس ذلك، بأنّه لابدّ أن يكون بيدي نفسه دون غيره، لأجل كونهما ممّا لا يؤكل لحمه، ويوجب الخلل في الصلاة.

لكنّه مردود، بأنّ عنوان ما لا يؤكل لحمه، الممنوع استعماله في الصلاة منصرفٌ إلى الحيوان دون الإنسان، كما قد مضىٰ بحثه في محلّه.

وكيف كان، الظاهر أنّ ستر المصلّي العاري عورتيه بيديه أمرٌ مقبول ومطلوب للشارع، خصوصاً إذا أراد أداء بقيّة أجزاء الصلاة بالإيماء قائماً.

وأمّا استعمال يد الغير من محارمه في الستر، فإنّه لا نتمكّن من الحكم بلزومه عند العجز عن غيره، كما لم يرد في نصّ الإشارة إليه، فيضطرّ حينئذٍ إلى اداء صلاته عارياً، كما وردت الإشارة إليه في بعض الأخبار، والله العالم.

هنا فروع كثيرة ينبغي الإشارة إلىٰ بعضها:

الفرع الأوّل: هل أنّ وجوب تحصيل الساتر يكون كوجوب تحصيل الماء وغيره من مقدّمات الواجب المطلق، من ترتّب حكم وجوب شرائه بما لا يضرّ بضرر معتدّ به ـ كما مضىٰ بحثه في الماء ـ بل وكذا وجوب قبول هبته أو إعارته، أو عدم وجوبها، ومن وجوب الانتظار إلى آخر الوقت وعدمه، أو التفصيل بين الرجاء بوجوده فيؤخّر صلاته، وبين عدمه فعليه المبادرة إليها.

فإنّ البحث عن حكم هذا الفرع يكون كالبحث في غيره من ذوي الأعذار، فلا حاجة إلى بيان تفصيل ذلك هنا، والأمر متروك إلى محلّه.

الفرع الثاني: لو وقع ذو الساتر بين العراة، فهل يجب عليه أن يتقدّم في الصلاة علىٰ غيره العاري أم لا؟

الظاهر هو الأوّل، فلو أعاره غيره في ضيق الوقت حتّى اضطرّ إلى الصلاة عارياً، فهل تبطل صلاته أم لا؟ الظاهر هو البطلان، لصدق الواجد عليه بإمكان الرجوع إليه وأخذه منه.

ولكن الأقوىٰ هو التفصيل بين ما لو أمكن له الرجوع دون أن يستلزم صدور الفعل الحرام منه، كما لو كان الساتر في يد المستعير دون أن يكون مشتغلاً بالصلاة، وأمكن له الأخذ منه، فحينئذٍ تبطل صلاته لصدق الوجدان، بخلاف ما لو كان له مانعاً ولم يقدر على الرجوع إليه، أو كان المستعير في حال الصلاة مع إذنه، فالحكم بأنّه يصدق عليه أنّه واجدٌ مشكل، فلا يخلو الحكم بكونه فاقداً عن وجهٍ، وإنْ كان الأحوط هو الإعادة، قضيّة أنْ لا يكون فعله بالإعادة حراماً، والله العالم.

وأمّا صلاة المستعير للساتر، فلا يبعد الحكم بصحّتها، كما عليه «الجواهر»، خصوصاً إذا كان جاهلاً بالحكم، فلا وجه لما في «البيان» من النظر فيها.

نعم، لو كان عالماً بالحكم وأنّه يحرم عليه أخذه، فإنّه يمكن القول بالبطلان، لاحتمال كون تحصيل الستر بهذه الصورة حراماً.

ولكنّ الأظهر صحّته، لأنّ النهي عن الضدّ الخاصّ لا يوجب إلّا الحرمة التكليفيّة دون الوضعيّة، أي لو سلّمنا حرمته كانت حرمة تكليفيّة تترتّب عليها مجرّد الذنب، دون الحرمة الوضعيّة التي تفيد بطلان العمل.

وعليه، فما ذكره صاحب «الجواهر»، هو الأقوىٰ.

الفرع الثالث: وهو ما لو نقل ثوبه إلى غيره بنقل لازم فأصبح عارياً، فإنّه برغم أنّه يعدّ آثماً لكن تصحّ صلاته عارياً، لصدق الفاقد عليه.

ولو كان له خيار سابق، فهل يجب له إعمال الفسخ، كما يجب له الرجوع وقبول الهبة ونحوها أم لا يجب؟

الظاهر أنّه لا يجب عليه ذلك، لأنّه برغم أنّه قادرٌ علىٰ تحصيل القدرة، لكنّ تحصيلها غير واجب، وإن يعدّ آثماً في بداية عمله لأجل هذه المعاملة، وهذا هو الظاهر كما لا يخفىٰ.

الفرع الرابع: لو اشتبه الساتر مع غيره في الشبهة المحصورة، وهو علىٰ قسمين:

تارةً: يشتبه مع الساتر الذي هو لغيره لكنّه محرّم ذاتاً، كما لو كان مغصوباً أو من الحرير والذهب ولباس الشهرة ما هو من أزياء الرجال للنساء والعكس

بالنسبة إلى الرجال.

وأُخرىٰ: يشتبه الساتر بغير المحرم لبسه ذاتاً، لكنّه يحرم الصلاة فيه كجلد غير المأكول والنجس ونحوه.

ففي الأوّل: قول بأنّه يصلّي عارياً، بل قد يقال إنّه كذلك حتّىٰ وإن قلنا بالصحّة والإثم لو صلّىٰ فيما لا نهي عن الصلاة فيه بالخصوص منه في الاختيار، ولعلّ منه لباس الشهرة.

وجه الفرق: هو أنّه مكلّفٌ بصلاة مختار معه، بخلاف المقام حيث قد انقلب تكليفه فيه إلى صلاة العاري، فهو يعدّ كواجد الماء في الآنية المغصوبة مع فرض أنّه لا ماء له غيره.

ولكن قد استشكل عليه صاحب «الجواهر»، أوّلاً:

بأنّه بعد التسليم، فإنّ المتّجه هي الصحّه، إذا كان لا مخالفة في صلاته علىٰ فرض عراه حين أداءه للصلاة المختار، كما لو كان آمن المطّلع، لعدم المقتضي حينئذٍ للبطلان، لأنّه لم يزد على العرىٰ شيئاً إلّا الإثم المفروض عدم مدخليّته حينئذٍ في صحّة الصلاة.

وثانياً: إنّه يمكن منع أصل الدعوىٰ، والقول بوجوب صلاة المختار عليه على القولين، أي سواء قلنا بصحّة صلاة من يُصلّي عندما لا يتوجّه إلى صلاته بالخصوص، أم لم نقل بصحّة الصلاة بعد إقدامه على الإثم، أي إذا قام بأداء الصلاة مع الستر بأحد الثوبين اللّذين كان الاجتناب عنهما واجباً، لأنّ الجلوس لم يكن شرطاً تعبّدياً في صلاته، إلّا من جهة تحصيل اليقين بعدم رؤية الناظر المحترم له،

وهو حاصلٌ هنا ولو بمقدّمة محرّمة، وهي لبس ما لم يكن لبسه جائزاً.

واحتمال حرمة الموجب لكونه كالعدم، يدفعه أنّ مثله جارٍ في الصلاة فيه مع الاختيار والإثم، الذي قد فرض تسليم الصحّة فيه، وعدم قيام الأمر بالصلاة فيه لأجل حرمته لا ينافي الأمر بها فيه بعد الإثم، فيكون حينئذٍ مكلّفاً بصلاة العاري ما لم يؤدّي لبسه إلى الإثم وإلّا فهو مكلّفٌ بصلاة المختار، إذ المحرم إنّما يمتنع صيرورتها مقدّمة وجوديّة لا وجوبيّه، فلازم كلامه حينئذٍ هو جواز الاكتفاء بالصلاة إذا فعل حراماً بأخذ أحد الثوبين كان أحدهما مغصوباً.

بل قد يقال: إنّه يمكن إجراء حكم العاري عليه، أي علىٰ من لبس الحرام مع عدم كونه عارياً، فيقوم في حال الصلاة ويأتي بالأفعال إيماءً، لأنّه حينئذٍ قد أمن رؤية الناظر المحترم إليه، بعدما ستر نفسه بالساتر، وإن كان عن حرام. ويعدّ الإيماء حكم من يصدق عليه العاري موضوعاً كان أو حكماً، كما في المقام، من جهة أنّ الستر حينئذٍ وجوده كعدمه، ويعدّ الإيماء حينئذٍ بالنسبة له حكماً تعبّدياً.

هذا، ولكنّ الإنصاف عدم تماميّة ذلك، وأنّه لا يجوز الصلاة مع أحد الثوبين، لا لأجل كونه حراماً وإثماً فقط، حتّىٰ يجاب بهذا الجواب، بل كما قد عرفت منّا سابقاً، بأنّا مع فرض تسليم عدم الاتّحاد في متعلّق النهي والأمر المتوجّهين للصلاة في مثل هذا الثوب، وتسليم أنّه لا يعتبر في الستر بالخصوص قصد القربة، إلّا أنّ الإشكال في أنّ أصل العمل ـ وهو الصلاة ـ حيث كان مشتملاً على الحرام ـ إمّا ذاتاً لو صادف أو مقدّمة لو لم يصب ـ فإنّه يوجب عدم إمكان تمشّي قصد التقرّب منه لأنّ ما يكون مبغوضاً للمولى لا يمكن أن يتقرّب به،

فالاكتفاء بذلك مشكلٌ، فلابدّ من أن يُصلّي عارياً.

نعم، لولا ذلك لكان ما أفاده صاحب «الجواهر» من الصحّة جيّداً، فلا يبقىٰ حينئذٍ وجه لما نسبه إلى البعض من أنّه يعدّ في حكم العاري، وأنّ عليه أداء الأفعال إيماءً، بل عليه أداء الصلاة الاختياري.

اللّهمَّ إلّا أن يكون وجهه عدم التصرّف في الثوب المغصوب لو كان الذي صلّىٰ فيه هو المغصوب في الواقع، لكنّه علىٰ فرض التسليم لا يجري في مثل الذهب، وحينئذٍ يكون الحكم بالصحّة مشكل، والالتزام بذلك علىٰ فرض تسليم الصحّة يكون أشكل.

ثمّ إنّه يتفرّع على الحكم السابق أنّه لو ذَهل وصلّىٰ فيه، قال:

(صحَّت صلاته من غير حاجةٍ إلىٰ تكرار، فيما لو كان المانع من الصحّة في المشتبه به حرمة اللّبس المدّعي اتّحادها، مع كون الصلاة كالمشتبه بالمغصوب، ضرورة ارتفاعها في الفرض، فيكون الستر به في محلّه كالذاهل عن معلوم الغصبيّة وصلّىٰ فيه).

هذا، ولكن ينبغي أن يعلم أنّ الناسي إذا كان بنفسه غاصباً، وصادف الثوب المغصوب في الواقع، فإنّه حينئذٍ يشكل الحكم بالصحّة، عند من يحكم بذلك في معلوم الغصبيّة ونسي والتفت في المقام قبل خروج الوقت، أو حتىٰ بعده، بأنّ ما صلّىٰ فيه كان مغصوباً، حيث إنّه يوجب الحكم بالبطلان علىٰ حسب ذلك المبنى.

نعم، يصحّ فيما إذا لم ينكشف له الواقع أصلاً أو انكشف وكان الثوب في الواقع غير المغصوب وغير ذلك، لأنّ الذهول يوجب رفع حكم الحرمة من جهة

الاجتزاء، كما لا يخفىٰ.

هذا في المغصوب.

وأمّا لو كان المانع أمراً تعبّدياً ـ كالحرير ـ فإن استمرّ ذهوله حتّىٰ صلّىٰ بالجميع الذي يقطع معه بوقوع الصلاة في الساتر القابل صحّت، وإلّا وجب عليه ما كان واجباً عليه قبل الذهول، من ترتّب حكم العاري مع فرض استمرار الفقدان، فيقوم بأداء الفعل ويكون مجزياً، حتّى وإنْ تذكّر في أثناء الأخيرة لكنّه أتمّها بطريقة اداء صلاة العُراة، هذا كما في «الجواهر».

أقول: وفيه ما لا يخفىٰ، من أنّه علىٰ فرض استمرار الذهول إلى أن أتىٰ بجميع أفراد المشكوك، تكون الصلاة صحيحة، بلا فرق بين كون المانع أمراً تعبّدياً كالحرير، أو غير تعبّدي كالمغصوب، لعلمه بإتيان الصلاة في الساتر المقابل، مع عدم الحرمة في الذهول ولو كان بنفسه غاصباً، لأنّه حتّىٰ وإن قلنا بعدم الجواز وعدم الاجتزاء بها، إلّا أنّهما مختصّان بالثوب المغصوب دون الثوب الذي يجوز فيه الصلاة من باب المقدّمة، كما في المقام.

نعم، يصحّ الفرق بين المانع التعبّدي وغيره، فيما لو علم في الأثناء ـ ولو كان في الأخيرة ـ حيث أنّه لو كان المانع تعبّدياً لصحّ ما ذكره من لزوم الإتيان بوظيفة العاري حتّى ولو تذكّر بعد ذلك، بخلاف ما لو كان المانع كالغصب وكان المصلّي بنفسه غاصباً، حيث أنّه بناءً علىٰ هذا القول لم يعتبر مؤدّياً لوظيفته إلى الآن، لاحتمال كون ما قام بأداء بعضه أو كلّه، كان في المغصوب، فلا عذر له فيه، فخلع الثوب في الأثناء، والإتيان بالباقي عرياناً لا يؤثّر في صحّة فعله، بخلاف ما

لو كان المانع تعبّدياً حيث يفيد صحّة الفعل، كما لا يخفىٰ.

هذا تمام الكلام فيما إذا كان الثوب مشتبهاً بالمحرم الذاتي من التعبّدي وغيره.

وأمّا لو كان الثوب مشتبهاً بغير المحرم لبسه ذاتاً كالجلد غير المأكول والنجس ونحوهما، قال في «الجواهر»:

(وجب التكرار زائداً علىٰ غير القابل بواحد، فلو ترك الجميع أو البعض عن نسيان أو عمدٍ، وجب القضاء، لكن يجزيه مرّةً واحدةً إذا فعلها بالستر القابل، لإصالة براءة الذمّة من قضاء ما يجب للمقدّمة.

ولو ضاق الوقت، قيل أتىٰ بالممكن مع الصلاة عارياً، وإلّا اقتصر على الصلاة عارياً، ما لم يكن الاشتباه بالنجس فيصلّي الممكن حتماً، ولا يجمع معه الصلاة من عرىٰ، وهو لا يخلو عن نظر.

كما أنّه لا يخلو من نظرٍ ما قيل أيضاً من أنّه لو تلف بعض المشتبه، وارتفع بسببه العلم بوجود القابل، فالأظهر رجوعه إلىٰ حكم المشكوك فيه ابتداءً مع الحصر من أنّه بمنزلة المعلوم، فيترك ويُصلّي عارياً في غير الجنس.

واحتمال لزوم الصلاة به مع الصلاة عارياً له وجهٌ، ويتخيّر في الجنس...)[1].

انتهىٰ كلام صاحب «الجواهر» قدس سره.

ولعلّ وجه النظر في الأوّل، وهو التغيير في الجنس إذا ضاق الوقت بين

(١) الجواهر ٨: ١٩٧.

الصلاة عارياً أو مع النجس، احتمال كون الأحوط حينئذٍ إمكان القضاء بثوب قابل من كونه من طرفي العلم الإجمالي السابق أو غيره، لاحتمال كون النجس كلّه كذلك، أي التخيير في الإتيان بأحدهما الآخر، لكنّه لم يأت به وعليه فلم يسقط التكليف به، كما كان الأمر كذلك في صورة تلف البعض في الجنس أيضاً، كما لا يخفىٰ، إذ احتمال أنّ الشغل اليقيني بالصلاة لا يُحصّل العلم بالفراغ بالصلاة بأحد الوجهين، لأنّه لا يعلم أيّهما كان من الساتر القابل أو غير القابل، وأداء الصلاة عرياناً هو المكلّف بها، فلزوم تحصيل العلم بالفراغ القطعي عن تلك الصلاة يحصل بأداء الصلاة قضاءً في الثوب القابل، كما لا يخفىٰ.

ومع عدم ما يستر به ، يُصلّي عرياناً قائماً ، إن كان يأمن أن يراه أحد ، وإنْ لم يأمن صلّىٰ جالساً .

من الواضح أنّ الستر للصلاة يعدّ كسائر الشرائط ـ غير الطهورين ـ حيث لم تسقط بمجرّد فقدها ، لأنّ الصلاة لا تسقط بحال ، بل فاقد الطهورين عندنا كذلك ، وإن كان عند بعض أصحابنا يوجب سقوط شرطيّتها .

وكيف كان ، فإنّه عند فقد الستر حتّى الاضطراري منه ، يقع الكلام في كيفيّة صلاة العاري ، إذا كان المُصلّي منفرداً ، فالأقوال فيه على أربعة :

قول : بالتفصيل بين من يأمن عن المطّلع فيُصلّي عرياناً قائماً ، وإن لم يأمن يُصلّي جالساً .

قول : يصلّي قائماً مطلقاً .

وقول : يصلّي عرياناً جالساً مطلقاً .

وقول : بالتخيير حينئذٍ بين القيام والجلوس ، من دون مراعاة وجود الناظر وعدمه .

فأمّا الأوّل : وهو المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً ، بل في «التذكرة» نسبته إلىٰ علمائنا ، بل في «الغنية» الإجماع عليه ، كما في «الخلاف» الجلوس عند عدم الأمن بالإجماع وهو الحجّة ، كما في «الجواهر» ، مع زيادة أنّ الأصل يقتضي ذلك حال الأمن ، أي الإتيان بالقيام ، بل هو مقتضى الجمع بين النصوص المختلفة ، وإنْ كان بعضها مطلقاً بالقيام أو بالجلوس ، فيصير شاهد جمع بالنصّ والإجماع ،

كما عليه أكثر المتأخّرين، مثل صاحب «الجواهر» والمحقّق الهمداني، والسيّد في «العروة»، وكثيرٌ من أصحاب التعليق عليها.

وذلك لدلالة نصوص كثيرة عليه:

منها: صحيحة عليّ بن جعفر والتي مرّت سابقاً وفيها:

«وإن لم يصب شيئاً يستر به عورته أومأ وهو قائم»[١].

ومنها: صحيحة عبدالله بن سنان، عن الصادق عليه السلام في حديثٍ:

«وإنْ كان معه سيف وليس معه ثوب فليقلّد السيف ويُصلّي قائماً»[٢].

ومنها: موثّقة سماعة، قال:

«سألته عن رجل يكون في فلاةٍ من الأرض، وليس عليه إلّا ثوب واحد وأجنب فيه، وليس يجد الماء؟

قال: يتمّ ويُصلّي عرياناً قائماً يؤمي إيماءاً»[٣].

هذا على نسخة «التهذيب»، ورواه الشيخ الكليني في «الكافي» بتفاوتٍ يسير، قال في الجواب: (يتيمّم ويُصلّي عرياناً قاعداً يومي إيماءاً)[٤].

وهذه الأخبار مطلقة من الحكم بالقيام، أي سواء كان مع الأمن من المطّلع أو عدمه، وفي قبال هذه الأخبار طائفة ثانية تدلّ على الحكم بالجلوس مطلقاً:

منها: الخبر الذي رواه زرارة في الصحيح، عن أبي جعفر عليه السلام، في حديثٍ:

---

(١) الوسائل: الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٤.

(٣ و ٤) الوسائل: الباب ٤٦ من أبواب النجاسات، الحديث ١ و ٣ و ٤.

«وإن كان رجلاً وضع يده علىٰ سوأته ثمّ يجلسان فيؤميان إيماءاً، الحديث»[١].

ومنها: الخبر الذي رواه أبو البختري، عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام في حديثٍ:

«فإن لم يجد صلّى عرياناً جالساً يؤمي إيماءاً، الحديث»[٢].

ومنها: الخبر الذي رواه الحلبي في الصحيح، عن أبي عبدالله عليه السلام:

«في رجلٍ أصابته جنابة وهو بالفلاة، وليس عليه إلّا ثوب واحد، وأصاب ثوبه مني؟

قال: يتيمّم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعاً فيُصلّي ويؤمي إيماءاً»[٣].

حيث لا تفصيل في هذه الأخبار بين كونه يراه أحدٌ أم لا.

هذا، وتوجد طائفة ثالثة من الأخبار، نشاهد فيها ذكر التفصيل:

منها: الخبر الذي رواه عبدالله بن مسكان، عن أبي جعفر عليه السلام:

«في رجلٍ عريان ليس معه ثوب؟

قال: إذا كان حيث لا يراه أحد فليصلِّ قائماً»[٤].

أقول: في سند هذا الخبر بحثٌ، حيث أنّ المصادر نسبت رواية ابن مسكان

---

(١) الوسائل: الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٦.

(٢) الوسائل: الباب ٥٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

(٣) الوسائل: الباب ٤٦ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

(٤) الوسائل: الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٧.

هذا الخبر عن أبي جعفر عليه السلام، مع أنّ المنقول في «المحاسن» للبرقي عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن محمّد بن أبي حمزة، عن عبدالله بن مسكان، عن أبي جعفر عليه السلام.

وقيل: إنّ اسناده إلى أبي جعفر عليه السلام خطأ، بل الصحيح إسناده إلى أبي عبدالله عليه السلام، مع إشكال فيه أيضاً، ولذا قد احتمل قويّاً كونه هو الخبر الآخر المرسل، وهو ما نقله عليّ بن جعفر، عن يعقوب بن يزيد، عن أبي عمير، عن مسكان، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام:

«في الرجل يخرج عرياناً فتدركه الصلاة؟

قال: يُصلّي عرياناً قائماً إنْ لم يره أحد، فإنْ رآه أحدٌ صلّى جالساً»[1].

وبملاحظة هذه المناقشة قال صاحب «الجواهر» بعد نقل روايته عن أبي جعفر عليه السلام: (وإنْ كان في رواية عنه بلا واسطة غرابة).

وعليه فيحتمل كونه هو الخبر المرسل الآخر، فيكون ضعفه حينئذٍ من جهة إرساله، إلّا من صاحب «الجواهر» حيث عدّ هذه المرسلة في قوّة المسانيد من جهة أنّها مؤيّدة بالشهرة والإجماع، خصوصاً مع ملاحظة أنّ ابن مسكان من أجلّ الثقاة.

ومنها: الخبر الذي رواه الشيخ الصدوق مرسلاً، قال:

«ورُوي في الرجل يخرج عرياناً فتدركه الصلاة، إنّه يُصلّي عرياناً قائماً إنْ

(١) الوسائل: الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٣.

لم يره أحد، فإن رآه أحدٌ صلّىٰ جالساً»[١].

ومنها: الخبر الذي رواه الراوندي في «النوادر»، بسنده إلىٰ موسىٰ بن جعفر عن آبائه عليهم السلام، قال:

«قال عليّ عليه السلام: في العريان إنْ رآه الناس صلّىٰ قاعداً، وإنْ لم يره الناس صلّىٰ قائماً»[٢].

هذه جملة الأخبار الدالّة على التفصيل، حيث أنّها من حيث السند يعدّ ضعيفاً للإرسال أو غيره كعدم إمكان نقل الراوي عن الإمام بلا واسطة، غاية الأمر أنّها مؤيّدة بالشهرة وعمل الأصحاب، بل دعوى الإجماع عليها، وإنْ كان لا يخلو ذلك عن وهن، مع كثرة المخالفة من المتقدّمين، إذ لولا ذلك كان الحكم بالتخيير ـ كما عليه المحقّق ـ متيناً، لأنّه مقتضى العمل بالطائفتين المتعارضتين، حيث يتردّد الأمر بين التعيين والتخيير، والأخير أحسن بمقتضىٰ صحّة الخبر من حيث السند والدلالة في كلتا الطائفتين إلّا أنّه مع ملاحظة الشهرة في الأخبار المفصّلة، واعتضادها بأصالة الاحتياط فإنّ الأمر يعود إلى دوران الأمر بين التعيين والتخيير، والأوّل هو المتعيّن، وهو القيام عند الأمن، والجلوس لغيره، لأنّ هتك الستر أعظم حرمة من القيام في الصلاة الذي له بدلٌ عند التعذّر، الذي منه ما نحن فيه.

هذا بالنسبة إلى الجلوس مع وجود الأمن.

---

(١) الوسائل: الباب ٥٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٥.

(٢) المستدرك: الباب ٣٣ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.

كما أنّ القيام في غيره موافق للاحتياط، حفظاً لأصالة وجوبه بلا عذر، وإن استشكل فيه العلّامة النوري في «الوسيلة» بقوله:

(إنّه إن أُريد منه بكونه أصلاً في الصلاة والجلوس، يحتاج ثبوته إلىٰ دليل، ففيه منع كونه أصلاً حتّىٰ في حال الاضطرار، كما نحن فيه، حيث أنّ المقام من قبيل صلاة المسافر والحاضر، حيث يكون كلّ منها أصلاً برأسه، وقد دلّ الدليل هنا على الجلوس لغير الآمن، كما دلّ على القيام للآمن، فالحكم بوجوب القيام للآمن، والجلوس لغيره، ليس إلّا لمجرّد الجمع بين الدليلين، ولولا النصوص المفصّلة، لكان الأولىٰ والأحوط وجوب الصلاتين لكلٍّ من الآمن وغيره، بمقتضى الشكّ في المكلّف به ودورانه بين المتباينين.

وإن أراد بالأصل الاستحباب، ففيه مع عدم تماميّته إلّا في صورة كون تكليفه في أوّل الوقت هو القيام للمتمكّن من الستر ثمّ فقده، بخلاف ما إذا كان فاقداً في أوّل الوقت، إنّه مسلم لو لم يكن العاري موضوعاً آخر، أو لم يشكّ مع التغاير، ومعه فلا وجه للتمسّك به في المقام.

وأضعف منه إرادة استصحاب تكليفه بالقيام فيما مضىٰ من الأيّام، لتغاير الموضوع قطعاً، كما لا يخفىٰ) انتهىٰ كلامه[1].

أقول: ولا يخفىٰ ما في كلامه أوّلاً: اعتبار حال القيام للآمن والجلوس لغيره، كحال صلاتي الحاضر والمسافر، لا يخلو عن مسامحة، لوضوح أنّ حالة العُري تعدّ حالة اضطراريّة للمصلّي من حيث الستر، غاية الأمر قد يكون مضطرّاً

(١) وسيلة المعاد للنوري: ١٦١.

إلّا للأوّل منهما فقط فيؤمر بالقيام، فمع إمكان أداء الصلاة عن قيام في حال الاختيار، فإنّه أولىٰ من غيره، وبهذه الطريقة يمكن الجمع بالقدر المتيقّن، بحمل كلّ من الطائفتين على أظهر أفرادها، ورفع اليد عن ظاهرها بنصّ الآخر، كما جمع الشيخ الأعظم﵀ بين المتعارضين بالنصّ والظاهر في رواية (ثمن العذرة سحتٌ)، ورواية (لا بأس ببيع العذرة).

نعم، مع ملاحظة الطائفتين واختيار التخيير وعدم قبول هذا الجمع، يلزم القول بالتخيير، مثل مواضع التخيير بين القصر والإتمام، فلا وجه للحكم بكون القيام هو الأصل، بل الحكم حينئذٍ هو التخيير لا الجمع بين الصلاتين، لأنّ الأمر متوجّه إلى المتباينين في المكلّف به، كما أشار إليه حيث أنّ الجمع إنّما يمكن في غير المتباينين، كما لا يخفىٰ.

وثانياً: ما استشكله في الاستصحاب حيث قد فصَّل بين كونه في أوّل الوقت فاقداً وغيره، مع أنّ الاستصحاب يجب أن يلاحظ بحسب وجوب الصلاة أوّلاً مع صرف النظر عن الخارج، فلا مانع من أن يكون الواجب في حال الاختيار هو القيام، فيجب حفظه، إلّا أن يدلّ الدليل علىٰ خلافه، سواء كان فاقداً الستر من أوّل الوقت أو وسطه.

وأمّا قوله: (يحتمل تغاير موضوع العاري) فإنّه حسب اعتقادنا هو منشأ الشكّ فيجب الرجوع إلى الاستصحاب، لولا الدليل الموجب لرفع هذا الاحتمال.

مع أنّا لا نسلّم تغاير الموضوع عند القصر في السفر والإتمام عند الحضر، كما لا يخفىٰ.

وكيف كان، فالحكم بما عليه المشهور من التفصيل هو الأقوىٰ، وعليه، فيصلّي قائماً مع الأمن، مثل ما إذا كان في الظلمة، أو كان الناظر بصيراً، أو كان ممّن لا يحرم رؤيته له كزوجه وأمته، وإلّا فإنّ عليه أن يُصلّي جالساً.

والظاهر كون المراد من قوله: (إنْ لم يره أحد يُصلّي قائماً، وإلّا جالساً)، هو أن يكون في موضعٍ يحتمل باحتمال عقلائي وجود من يراه، أي كان الشأن كذلك، لا أنّ المراد هو الفعليّة، ولعلّه لذلك ترىٰ في كلمات الأصحاب التعبير عن ذلك بالأمن من المطّلع، وجعلوه ملاكاً دون الرؤية، ومثل هذا التعبير لا يدلّ على وجود الاختلاف في كلماتهم كما يستفاد من ظاهر بعض كلمات القوم.

وفي الحالين يؤمي للركوع والسجود .

أي في حالتي القيام والجلوس يومي لهما، وهو أحد الأقوال في المسألة، غايته لزوم أن يكون السجود أخفض من الركوع، هذا كما عليه المشهور.

بل في «الذكرىٰ» نسبته إلى الأصحاب، ووافقه صاحب «الجواهر» والمحقّق الهمداني وغيرهما من المتأخّرين، فلا يختصّ الإيماء بالجلوس فقط.

والقول الثاني: أنّ الواجب عليه الإنحناء بمقدار غايته أن لاتبدو عورته. وقد نسب صاحب «مفتاح الكرامة» هذا القول إلى «الذكرىٰ» و«جامع المقاصد» و«فوائد الشرائع» و«إرشاد الجعفريّة».

والقول الثالث: أنّ الواجب عليه ـ مضافاً إلىٰ ما عرفت من الانحناء ـ هو وضع الركبتين واليدين والإبهامين علىٰ كيفيّة وضعها حال السجود، وهذا هو المحكيّ عن «الميسي» و«الروض» و«المسالك»، بل وعن «كشف اللِّثام» إنّه الأقرب.

والقول الرابع: هو القول الثالث مع زيادة رفع ما يسجد عليه إلىٰ موضع الجبهة.

هذه هي الأقوال في المسألة.

وقد استدلّ لكفاية الوجه الأوّل بصدق الامتثال بمسمّى الإيماء، حيث قد ورد الأمر به في النصوص في باب جماعة العراة وهنا، بل ويستظهر ذلك من صحيح زرارة في حديثٍ جاء فيها: (تكون صلاتهما إيماءً برؤسهما)، بل دعوى

انصراف لفظ (الإيماء) إلى الإيماء بالرأس، كما قد نصّ عليه غير واحد من الأصحاب، وإن تعذّر فبالعين كما ستعرف ذلك في الإيماء الوارد في المريض، لظهور الاتّحاد في كيفيّة الإيماء فيهما، بل في كلّ مورد يجب فيه ذلك.

هذا، وفي قباله وجه القول الثاني حيث استدلّوا له بقاعدة الميسور، وقاعدة الاستطاعة وهي: (إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم)، بل نحن نزيد أنّه لا يبعد استظهار ذلك من حديث زرارة، حيث قال: (ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما، ثمّ قال: تكون صلاتهما إيماءً برؤسهما)، حيث يستظهر منه نفي أصل الركوع والسجود، فلا ينافي تحصيلهما بما لا يبدو خلفهما، مع إضافة الإيماء.

لكنّه يشكل حيث أنّه يحتمل أنّ الإمام عليه السلام كان في مقام بيان نتيجة الركوع والسجود من دون إشارة إلى لزوم تحصيل ما دونهما قدر الإمكان، كما لا يخفىٰ.

بل قد يستدلّ له بالأصل كما في «الجواهر».

ولكن قد يضعّف، بأنّ ذلك ينافي مع الإطلاق بوجوب الإيماء من دون بيان لزوم الانحناء، بل قد يُدّعي أنّ الحكم بالانحناء قدر الإمكان ينافي الإيماء المطلق الصادق علىٰ هذا الفرد وغيره، بل قد يقال بأنّ ظهور الإيماء الذي يعدّ بدلاً عن الركوع والسجود يحصل بغير الانحناء، لمنع صدق الإيماء على الانحناء بما لا يبدو العورة.

ومن ذلك يظهر ضعف القولين الآخرين، لما قد عرفت من منافاة الإطلاق لقاعدة الميسور.

وقياس المضطرّ في المقام بالمريض، خلاف للأصل ولظاهر النصوص الواردة في مقام البيان من الحكم بالاجتزاء بمطلق الإيماء، وأنّه بدلٌ عن مطلق الهيئة الخاصّة المشتملة علىٰ جميع ما يعتبر فيها، ولذلك قال صاحب «المدارك»: إنّ الالتزام بما ذكروه تقيّد للنصّ بلا دليل.

بل قد يستظهر من صحيحة عليّ بن جعفر أنّ الإيماء بنفسه يعدّ بدلاً عن تمام الركوع والسجود، حيث قد جُعل الإيماء في مقابلهما في قوله: (إن أصاب حشيئاً يستر به عورته أتمّ صلاته بركوعه وسجوده، وإنْ لم يصب شيئاً يستر به عورته أومأ وهو قائم) فيدلّ على كفاية الإيماء بلا انضمام شيء معه، وإلّا لكان المقام مقتضياً للذكر، فحيث لم يذكر يفهم الكفاية، ومعلومٌ أنّه مع قيام الدليل الاجتهادي لا تصل النوبة إلى الأصل والاستصحاب أو الاشتغال، كما لا يخفىٰ.

بل ويمكن الإيماء بالرأس مع الإمكان، كما وردت الإشارة إليه في صحيحة زرارة، بل هو المتبادر من لفظ (الإيماء) فلا يكفي الإيماء بالعين غمضاً وفتحاً عند التمكّن من الإيماء بالرأس.

نعم، يكتفي به عند التعذّر من الإيماء بالرأس، لأنّه الميسور منه، فلا يسقط بمعسورها.

مضافاً إلى إمكان استفادة ذلك ممّا ورد في المريض الذي لا يقدر من الإيماء بالرأس إذا كان مستلقياً، كما هو المستفاد من ظاهر مرسلة محمّد بن إبراهيم[1].

---

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب القيام، الحديث ١٣.

فيكون إطلاقات الأمر بالإيماء منزّلة لحالة التمكّن من الإيماء بـالرأس، فلايشمل صورة التعذّر، وفيه يجب الرجوع إلى القواعد المتعارفة.

هذا، ولكنّ المتأخّرين ـ مثل صاحب «العروة»، وأكثر أصحاب التـعليق عليها ـ ذهبوا إلى الاحتياط وجوباً، بتكرار الصلاة قائماً، تارةً بالإيماء بلا ركوع وسجود، وأُخرىٰ معها، وحكموا عند الأمن بالجلوس مع الانحناء بـما لا يـبدو عورته مع الإيماء، ورفع ما يسجد عليه ووضع الجـبهة عـليه، وكـون الإيـماء للسجود أزيد منه للركوع، وفي صورةٍ يجعل يده علىٰ قُبله على الأحوط.

ولعلّ الوجه فيه هو أنّ المفروض في الصلاة أوّلاً هي الصلاة المشتملة على جميع الأجزاء والشرائط، هذا ممّا لا إشكال فيه، وأنّ الفاقد للستر يعدّ مضطرّاً غير مختار في صلاته، أي ليس هذا من قبيل الحاضر والمسافر، حيث يكون كلاهما فردان اختياريّان للصلاة، فإذا كان الوضع في الفاقد اضطراريّاً، فلابدّ أن يلاحظ حدّ الاضطرار ليسقط عنه من هذه الجهة بعض الأجزاء والشرائـط التـي كـانت واجبة عليه إحضاره في حال الاختيار، فيؤتي بالباقي لكونه اختياريّاً، فلا وجه لسقوط بعض الأجزاء إلّا أن يدلّ دليل على إسقاطه، أي إسقاط بعض الأجزاء أو الشرائط المعتبرة في حال الاختيار عند الاضطرار، والمفروض أنّ القيام مفروض للعاري الذي أمن من المطلع، ويصحّ له جعل يديه علىٰ سوأته ـ كما هو مختارنا ـ حتّى لا تبدو عورته في هذا الحال.

وأمّا لو أراد الركوع والسجود التأمين فمن الطبيعي أن تبدو عورته، فيكون مردّداً حينئذٍ بين أنّه هل تكفي الصلاة إيماءً بلا ركوع وسجود حفظاً للعورة عن

الانكشاف، أو عليه أن يأتي بالركوع والسجود التامّين وإن انكشفت عورته، لأنّه قد سقط عنه الشرطيّة بالنسبة إلى الصلاة عند عدم وجود الناظر المحترم على الفرض، فلابدّ من الإتيان بالركوع والسجود حفظاً للأجزاء الفاقدة للستر، فلا وجه للاكتفاء بالإيماء فقط، هذا من جهة.

ومن جهة أُخرىٰ نلاحظ أنّ عدداً من الأخبار تدلّ علىٰ كفاية الإيماء، بلا إشارة إلى لزوم إتيان الركوع والسجود، فيوجب الشكّ في المكلّف به، مع العلم بلزوم أحدهما، فيحكم بالاحتياط بالتكرار، مع كون كفاية الإيماء أرجح في الجملة لدلالة النصوص.

هذا، بخلاف الجلوس حيث إنّه كان مع عدم الأمن من المطّلع، فلابدّ أن يؤتي بالإيماء مع الانحناء بما لا يبدو عورته، مع وجود الناظر على الفرض، ولكن لا يسقط عنه سائر ما يجب عليه من الإيماء والانحناء، بل ورفع ما يسجد عليه ووضع الجبهة.

فقد يقال: إنّه كان ينبغي أن يحكم بلزوم وضع الركبتين واليدين والإبهامين فكيف لم ترد الإشارة إليهما.

قلنا: وجه عدم ذكرها أنّ الركبة كانت موضوعة ومنطبقة على الأرض أصلاً، وأمّا اليدان فإنّه لا وجوب في وضعهما على الأرض في هذه الحالة لأنّها ليست بسجدة متعارفة ولا داخلة في حقيقتها، وكذلك الأمر في الإبهامين، فلعلّ وضع اليدين مجرّداً ليس من ميسور السجدة عرفاً، بخلاف وضع الجبهة علىٰ ما يسجد عليه، حيث أنّه كان معدوداً في حقيقة قوام السجدة.

وكيف كان، فلا إشكال في أنّ ذلك يكون موافقاً للاحتياط.

وينبغي التنبيه على اُمور:

الأمر الأوّل: إنّه لو وجد المصلّي العاري في أثناء الصلاة ساتراً، ففي «التذكرة»:

(إن أمكنه الستر من غير فعل المنافي استتر وجوباً وأتمّ، وإن توقّف علىٰ فعله بطلت صلاته إنْ كان الوقت متّسعاً ولو بركعة، وإلّا استمرّ).

وفي «المدارك»: بعد ذكر ذلك، قال: (ويحتمل الاستمرار مطلقاً للأصل، والنهي عن الإبطال).

ولابدّ أن نلاحظ حكم المسألة من خلال شقوق متعدّدة، فنقول:

تارةً: يكون المصلّي في سعة الوقت.

واُخرىٰ: قد ضاق عليه الوقت.

ففي سعة الوقت أيضاً، تارةً: يكون مع رجاء زوال العُذر بوجدان الستر فيه.

واُخرىٰ: مع عدم الرجاء، بل العلم بالعدم.

فمع وجود رجاء الزوال تارةً: يقال بجواز البدار مع هذا الوصف.

واُخرىٰ: لا يقال بذلك.

هذا كلّه في سعة الوقت، وأمّا عند ضيق الوقت فسيأتي البحث عنه مستقبلاً إن شاء الله تعالىٰ.

الأوّل: فلو كان في سعة الوقت، مع رجاء الزوال، وقلنا بعدم جواز البدار،

فالصلاة باطلة، لأجل ذلك، لأنّه فاقد للشرط ـ وهو الستر ـ في الوقت الذي يقدر علىٰ تحصيله في ساعة أُخرىٰ داخل الوقت، وهو واضح وليس هذا مراد الفقهاء في فرض المسألة.

الثاني: لو قلنا بجواز البدار في الفرض المذكور، أو كان المورد ما لا يرجو الزوال، أو يعلم بعدمه، ثمّ وجد الستر في الأثناء.

ففي ذلك، تارةً: يكون تحصيل الستر غير موجب للفعل الكثير أو ما ينافي الصلاة.

وأُخرىٰ: ما يلزم ذلك.

فعلى الأوّل، قد عرفت كلام العلّامة في «التذكرة» من وجوب الستر والحكم بالصحّة، وذكروا في وجهه أنّ الاجزاء السابقة من الصلاة كانت مجزية وصحيحة، لكونها موافقة مع ما هو تكليفه في ذلك الوقت، والأجزاء الباقية يؤدّيها مع الستر، وما بينهما ـ وهو زمان التشاغل بفعل الستر ـ معفوٌّ، لأنّه ـ كما قيل في وجهه ـ تكليف بما لا يطاق.

ولكن قد أُورد عليه: بأنّه وإنْ لم يمكن تحصيل الستر لمثل هذا الجزء، مع حفظ صحّة الصلاة باجتماع شرائطها، إلّا أنّه يعقل جعله شرطاً في الصلاة، باعتبار قدرته على إعادة الصلاة مقدّمةً لوقوع هذا الجزء مع الشرط، فالشأن عند ملاحظة الأدلّه هو إثبات شرطيّة الستر على الإطلاق بحيث يشمل ذلك المستلزم لاستئناف الصلاة.

اللّهمَّ إلّا أن يقال: بأنّ صحيحة عليّ بن جعفر ـ التي وردت في (كشف

العورة في الصلاة وهو لا يعلم)، حيث حكم الإمام عليه السلام فيها بالصحّة وعدم الإعادة إذا ستر عورته ـ وإن كانت في خصوص ذلك، ولم نحكم بشمولها للمقام، إلّا أنّه يمكن إثبات ذلك من باب تنقيح المناط، وهو أنّ فقدان الستر في لحظات تحصيل الستر لو كان مضرّاً بشرطيّة الستر في حال الاضطرار، لكان ينبغي أن يكون كذلك في مثل كشف العورة، وحيث حكم فيه الإمام عليه السلام بعدم الإعادة، فإنّه يفهم منه أنّ فقد الستر الذي يعدّ شرطاً لصحّة الصلاة، يكون أعمّ من فقده الموضوعي ـ أي لأجل عدم الستر ـ أو فقده الحكمي ـ وهو عدم القدرة على تحصيله من جهة مرور الزمان بمقدار حتّى يحصل الستر ـ ومع وجود الستر تكون الصلاة صحيحة ولم تكن باطلة، ولكن مع ذلك يكون دليل الاحتياط يدلّ على حُسن الإتمام كذلك ثمّ الإعادة، فأمّا الإتمام فلأجل ما عرفت، فالحكم بالبطلان مشكلٌ، كما أنّ القول بالإبطال يكون أشكل، وأمّا الحكم بالإعادة فلاحتمال عدم كفاية الامتثال بفعلٍ كان قادراً على تحصيل الستر في تمام أجزائه في الوقت، مع احتمال كون الصحّة مشروطاً بعدم وجدان الستر في الأثناء وإلّا كان باطلاً.

هذا كلّه على ما عرفت فيما يصحّ الدخول في أوّل الوقت.

وأمّا على الثاني: أي صورة ما لو كان تحصيل الساتر مستلزماً لفعل المنافي ـ كما لو استلزم الاستدبار أو الفعل الكثير ـ وكان في سعة الوقت، فقد حكم أصحابنا ببطلان صلاته، ولو كان سعة الوقت بمقدار ما يؤدّى ركعة، لأنّه عملٌ فاقدٌ للشرط، فضلاً عن عجزه على تحصيل الشرط من خلال فرد آخر، ومن المعلوم لزوم رعاية شرطية الستر في ذلك الفرض.

والحكم بالاستمرار مطلقاً ـ أي سواء كان في سعة الوقت أو في ضيقه ـ لأجل اضطراره الناشئ من عجزه عن تحصيل الشرط الذي لو حاول تحصيله لاستلزم بطلان الصلاة لأجل الفعل المنافي لها كما مرّ ذكره، فيكون مضطرّاً وفاقداً للستر، فيكون حكمه حكم العاري.

ممّا لا يمكن أن نلتزم به، لأنّ المفروض إمكان إتيان فرد كامل ـ بل في داخل الوقت ـ المشتمل على الشرائط، فالأصل وهو الاشتغال تقتضي عدم الكفاية، كما لا يخفىٰ، ولذلك ذهب بعض الأساطين إلى لزوم الاستئناف في سعة الوقت مطلقاً، أي سواءً استلزم تحصيل الستر الفعل المنافي أم لا، نظراً إلى أنّ الصلاه بلا ستر ـ كلّاً أو بعضاً ـ تكليفٌ عذري يتوقّف صحّة على استيعاب العذر للوقت، كما هو الحال كذلك في جميع الأعذار التي لم يرد فيها نصٌّ خاصّ علىٰ كفاية وجود الاضطرار حال الفعل لا في جميع الوقت ليفيد صحّة الفعل المأتي به وشرعيّته.

اللّهمَّ إلّا أن يُقال: إنّ المستظهر من أخبار الباب الواردة في فاقد الستر، وصلاة العاري في الجماعة والفرادىٰ، هو حدوث الاضطرار حال الإتيان بالصلاة، لا الاضطرار المستغرق لجميع الوقت، وإلّا لكان ينبغي للإمام عليه السلام أن يشير إليه ويحكم بأنّه لو احتمل رفع العذر يجب عليه تأخيرها.

نعم، حيث كان المورد معدودٌ من الموارد العذرية، فلا يشمل صورة ما لو علم حصول الستر في آخر الوقت، أو حصل له الظنّ الغالب بذلك، ولكن هذا لا يوجب القول بعدم الجواز حتّىٰ مع الاحتمال.

ولكنّ الإنصاف أنّ أكثر الموارد التي أُشير إليها في أخبار صلاة العاري كان المفروض فيها استغراق الاضطرار لتمام الوقت، أي مع عدم الرجاء بالزوال، فدعوى وجود الإطلاق حتّيص مع احتمال الزوال في أخبار صلاة العاري مشكلٌ، فالأحوط هو القول بلزوم إتمام الصلاة مع الستر، ثمّ الإعادة بعدها إفراغاً للشغل، لأنّ الحكم بجواز الإبطال أو بحصول البطلان قهراً مشكلٌ جدّاً، كما أنّ الأحوط وجوب الإعادة لو تجدّدت له القدرة على الستر بعد الصلاة في الوقت المتّسع.

هذا تمام الكلام في سعة الوقت في فرض استلزامه لحدوث المنافي للصلاة وعدمه.

وأمّا في صورة ضيق الوقت، أي إذا كان المصلّي قادراً علىٰ تحصيل الستر بما ينافي الصلاة، لكن في ضيق الوقت، وهي علىٰ صورتين:

تارةً: يفرض أن يكون تحصيل الستر بالاستئناف مستلزماً لوقوع الصلاة خارج الوقت ولو بركعة، بخلاف ما لو اكتفىٰ بذلك وصلّىٰ عاريا، حيث يقع جميع الصلاة في الوقت.

واُخرىٰ: صورة ما إذا استأنف الصلاة فإنّه يوجب وقوع الصلاة في الوقت بركعة مع الستر، فيجب ذلك، وعليه أن يستمرّ إلى أن يتمّ الصلاة، والظاهر أنّه إشكال في وجوب الاستمرار، فيما لو استلزم الاستئناف وقوع الصلاة مع الستر بأقلّ من ركعة في الوقت، فحينئذٍ تكون رعاية الوقت أولىٰ من رعاية شرطيّة الستر، حسب ظاهر الفتاوىٰ، كما صرّح بذلك العلّامة في «التذكرة» وصاحب

«المدارك» وصاحب «الجواهر» وغيرهم.

فالكلام يقع في الصورة الأُولىٰ: وهي هل رعاية مصلحة الوقت لجميع الصلاة أولىٰ من رعاية مصلحة الستر، أم لا؟ إذ لازم ذلك أنّ أداء الصلاة واستمرارها بلا ستر أولىٰ من درك الوقت الاضطراري.

وبعبارة أُخرىٰ: هل أنّ المطلوب هو وقوع الصلاة في الوقت ولو بركعة واحدة، ولازم ذلك هو وجوب الاستئناف لتحصيل الستر في الباقي من الوقت، فلايجب عليه رعاية الوقت في بقيّة الركعات عدا الركعة الأُولىٰ، أم عليه مراعاة الشرط في تمام الصلاة وإن فاته الوقت؟

فيه وجهان، ولكن الذي يمكن أن يستظهر من بعض النصوص في غير المورد هو أهمّية مصلحة الستر من غيره ـ مثل الأجزاء كالركوع والسجود ـ حيث قد حكم فيها بلزوم تحصيل الستر إن استلزم ذلك تبديل الركوع والسجود إلى الإيماء، فإذا كانت مصلحة الستر أهمّ من مصلحة الجزء الذي هو أهمّ من الشرط، فتكون مصلحة الستر أهمّ من مصلحة الوقت الذي كان شرطاً ـ لا جزءاً ـ للصلاة، فلازم هذا الوجه هو أنّه لو علم أنّه لو أخّر الصلاة إلى آخر الوقت بإمكانه درك ركعة مع الستر، كان هو أولىٰ من إتيان الصلاة عارياً كاملاً في الوقت.

هذا بخلاف ما لو قلنا بأهمّية مصلحة الوقت من الستر، ففي مثل ذلك لابدّ من إتمام الصلاة عارياً بدون الستر رعايةً للوقت، كما هو الحال في مثل ما لو علم حصول الستر في آخر الوقت، فإنّ عليه الإتيان بالصلاة عارياً في الوقت، كما احتمله صاحب «الجواهر» أوّلاً، وإنْ احتمل أخيراً تقدّم الستر في الوقت على

البدل فيها، بأن تقدّم مصلحة الستر علىٰ مصلحة الوقت، بل قال: (لعلّ مشروعيّة الوقت الاضطراري كان لذلك ونحوه، فتكون صلاته عارياً باطلة، سواءً كان في الأثناء أو من أوّل الأمر، كما لا يخفىٰ).

ومثل هذا الإشكال يجري في مثل الطهارة الترابية والمائية في الوقت، فيما لو أراد أداء الصلاة في الوقت الاختياري كان عليه أداءها بالبدل أي الصلاة بالطهارة الترابية، بخلاف ما لو أخّرها إلى آخر الوقت بدرك ركعة يقدر تحصيل الطهارة المائية، فحينئذٍ هل يجوز له التعجيل بأداء الصلاة مع الطهارة الترابية أم عليه الانتظار إلى آخر الوقت؟

فحكم هذه المسألة يدور مدار أنّه هل مصلحة الوقت أولىٰ بالرعاية أم الطهارة المائية؟

قد يقال: بأنّه تجري القاعدة المعروفة بين الفقهاء من أنّه يقدّم ما ليس له بدل علىٰ ما له بدل، حيث إنّ الستر ليس له بدل، بخلاف الوقت فله بدل اضطراري، فيقدّم الساتر على الوقت، فلابدّ في المقام من رفع اليد عن الصلاة والاستئناف بالستر الكامل بدرك ركعة في الوقت.

نعم، لا تجري هذه القاعدة في مثل الطهارة المائية، لأنّ كلّ واحد منها والوقت له بدلٌ، فلابدّ في الحكم بالتقديم لرعاية الوقت على الطهارة، من التشبّث بصدق عدم الوجدان لفاقد الماء في الوقت المتّسع، مع كونه آخر الوقت واجداً بدرك ركعة.

وقد يقال: بأنّ القاعدة (من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها) منصرفة

عمّن أخّر صلاته عمداً، وعليه تكون وظيفته الإتيان بالصلاة في الوقت الاختياري بطهارة ترابية.

وليس ذلك ببعيد، وإنْ كان الأحوط إعادة الصلاة في آخر الوقت مع الطهارة المائية.

وكيف كان، فقد ثبت ممّا ذكرنا أنّ الحكم في المقام هو لزوم أداء الصلاة مع الستر ولو بدرك ركعة في الوقت، كما عليه فتوى العلّامة وصاحب «المدارك»، وظاهر «الجواهر» وغيرهم، تحصيلاً ورعايةً لمصلحة الوقت.

كما أنّ الأمر كذلك فيما لو علم أنّه لو استأنف لما أدرك حتّىٰ ركعة واحدة في الوقت، فلابدّ عليه من الإتمام عرياناً أو مع الستر في الأثناء، لو لم يناف تحصيل ذلك الصلاة.

الأمر الثاني: في أنّه هل يجب الستر من جهة الأسفل كما يجب الستر من سائر الجوانب أم لا؟

ففي «الجواهر»: (إنّ من المعلوم بالسيرة القطعيّة في جميع الأعصار والأمصار، من العوامّ والعلماء، عدم وجوب الستر للصلاة والطواف من جهة التحت، وعدم وجوب السراويل والاستثفار ونحوهما).

مضافاً إلىٰ ملاحظة إطلاق ما دلّ علىٰ جواز الصلاة في القميص ونحوه، خصوصاً مع تجويز الصلاة في الثوب الواسع.

نعم، هذا إذا لم يكن واقفاً في طرف سطحٍ بحيث تُرىٰ عورته لو نُظِرَ إليها.

وأمّا فيه، ففي «التذكرة» و«حاشية المدارك» للبهبهاني البطلان، واستقربه

في «نهاية الإحكام» وجزم به، بل وعن الشيخ الفاضل صاحب «كشف الغطاء» الجزم بذلك مع وجود الناظر.

ولكنّ الشهيد في «الذكرىٰ» تردّد فيه، من جهة أنّ الستر إنّما يلزم من الجهة التي جرت العادة بالنظر منها، ولذا جزم الشافعي بالصحّة، ومن جهة أنّ الستر من تحت الأرض لا يلزم، لعسر التطلّع عليه حينئذٍ، وأمّا في صورة الفرض فالأعين تبتدر لإدراك العورة، قال في «الذكرىٰ»: (ولو قام علىٰ مخرمٍ لا يتوقّع ناظر تحته، فالأقرب أنّه كالأرض، لعدم ابتدار الأعين).

وخالفه صاحب «الجواهر» فيه، أي في الفرق بين السطح من الجزم بالبطلان، والمحزم كالشبّاك ونحوه بعدمه، لأنّه قال: (لا مدخلية لعدم توقّع الناظر فيه إذ المدار في عورة الصلاة على الستر علىٰ تقديره، ضرورة عدم صدق المطلق عليه من الستر الذي هو شرط الصلاة لا المضاف، كما أشرنا إليه سابقاً).

هذا، ولكنّ الحقّ هو الحكم بوجوب الستر في فرض كونه على السطح والمخرّم الذي يتوقّع فيه النظر، ويحكم بالبطلان في صورة العدم، كما يؤمي إليه بل يدلّ عليه ظهور ما ورد في أخبار ستر العورة من التفصيل بأنّه يُصلّي جالساً لو رآه أحدٌ، وقائماً لو لم يره أحد، حيث حمل الفقهاء (الرؤية) على الأمن من المطلع وعدم أمنه، فكلّ ما يصدق عليه أنّه غير مأمون من الاطّلاع يجب عليه ستره، فلو لم يستر كان قد تخلّف عن إتيان الشرط، وعليه فلو كان الشخص على رأس شبّاكٍ موضوع على حفرة أو بئر أو ممرّ ـ كما هو المتعارف في زماننا هذا ـ بحيث يمرّ من تحته الناس الذين لو رفعوا رؤوسهم وأعينهم لشاهدوا عورته، فإنّ

على المصلّي في هذا المكان من تحصيل الستر من التحت، لأجل تحصيل الشرط، فلو أخلَّ به بطلت صلاته، فلو أخلّ بستره مع كونه كذلك، لا تخلو صلاته عن إشكال.

إلّا أنّ البحث في المقام عند فرض عدم حصول الرؤية للناظر أصلاً فإنّ عليه الستر أيضاً لما ذكرنا، مضافاً إلى موافقته للاحتياط، كما لا يخفىٰ.

وبعبارة أُخرىٰ: إنّ المعيار هو شأنية الرؤية بحسب المتعارف، لا فعليّتها، ولذلك لو صلّىٰ قائماً مع عدم الأمن ـ علىٰ فرض من أوجب الجلوس فيها ـ كانت صلاته باطلة، وإن لم تحصل الرؤية والنظر للناظر، فهكذا يكون الحكم في المقام، بلا فرق فيه بين كونه في طرف السطح أو في المخرّم.

هذا تمام الكلام في ستر المصلّي من التحت.

وأمّا حكم ستره من الفوق، أي لو صلّىٰ في ثوبٍ واسع بحيث تنكشف عورته لغيره حال الركوع بطلت صلاته، إن لم يتداركه قبل الانكشاف عمداً. وفي «الجواهر» بلا خلاف أجده، بل وهكذا في النسيان لأصالة شرطيّة الستر، ويعدّ البطلان في هذه الصورة وفي سابقتها من التحت من حينه لا من قبله ـ كما عن بعض العامّة ـ لأنّ الصلاة كانت واجدة للستر إلى حين ذلك.

نعم، إنْ كان قد فعل ذلك برغم علمه بحالته منذ البداية وكونه تاركاً للستر وغير متدارك له، وقلنا ببطلان الصلاة في هذه الحالة من جهة نيّته المبطلة، اتّجه البطلان حينئذٍ من الأوّل، لعلّه لعدم تمشّي قصد القربة حينئذٍ منه.

وتظهر الثمرة بين البطلان من الحين وغيره، في اقتداء المأموم بمثل هذا

الإمام، فإن لم يكن الإمام قاصداً ذلك منذ البداية، واقتدىٰ به المأموم ثمّ انفرد صحّت صلاته منذ البداية وحتّى النهاية، وإن كان الإمام قاصداً ذلك، وعلم به المأموم في الأثناء فإنّ انفراده في الصلاة لا يفيد إذ تبطل صلاته لبطلانها جماعة منذ البداية.

فرع: ثمّ إنّه لو حصل له الستر في المقام بواسطة بعض أعضائه مثل شعر رأسه ولحيته إذا كان طويلاً، أو بواسطة يده، فهل تصحّ الصلاة أم لا؟

ففي «نهاية الإحكام» الأقرب الجواز كما لو ستره بمنديل، كما في «الذكرىٰ» أيضاً كذلك، خلافاً لصاحب «الجواهر» فيما لا يصدق به الستر بالثوب، مثل ما لو جمع الثوب المثقوب الخرق بيده، حيث إنّه يصدق عرفاً أنّه ستر عورته بالثوب، بخلاف ما لو وضع يديه على الخرق، بل كذا لو وضع الغير يده على الموضع المخروق لعدم تحقّق وصدق الستر المعهود.

ومن ذلك يظهر عدم كفاية تحقّق الستر عن الغير بالرأس وأمثال ذلك.

هذا كلّه بالنسبة إلى انكشاف عورة المصلّي للغير.

وأمّا انكشاف العورة بالنسبة إلىٰ نفسه، فهو علىٰ صورتين:

تارةً: يكون علىٰ نحو يستطيع الغير أن ينظر إلى عورته من دون أن يصدق على لباسه الستر من جهة وجود الثقوب والخروق الكثيرة فيه، ولكن برغم ذلك لا ينظر الغير إليه لكنّه قادر على رؤية عورته بنفسه، فإنّ صلاته باطلة.

وأُخرىٰ: إنّه عرفاً يصدق عليه أنّه مستور العورة لكنّه بنفسه يستطيع أن يرى عورته لو وجّه بصره إليها من خلال ثوبه، فإنّ صلاته في هذه الصورة

صحيحة ولا بأس بها.

ولعلّ هذا المعنى والصورة هو المراد من حكم صاحب «المعتبر» و«المنتهىٰ» و«التحرير» بعدم البأس لا الصورة الأُولىٰ، بل وهو المراد من كلام الشيخ في «الخلاف» و«المبسوط» من إطلاق نفي البأس عن صلاة الرجل في قميص واحد إزاره محلولة، حاكياً عليه الإجماع، بل قال في «المبسوط»: (سواءً كان واسع الجيب أو ضيقه، دقيق الرقبة أو غليظه، كان تحته مئزر أو لم يكن)، حيث قصد بهذا التعريض علىٰ بعض العامّة، حيث يقولون بأنّ الصلاة في الثوب الواسع لا تصحّ لأنّه يعدّ عرياناً، كما وردت الإشارة إليه في مرسلة ابن فضّال، عن رجل، قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ الناس يقولون إنّ الرجل إذا صلّىٰ وأزراره محلولة ويداه داخلة في القميص، إنّما يصلّي عرياناً؟

قال: لا بأس»[1].

وإليه أُشير في الخبر الذي رواه زياد بن سوقة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«لا بأس أن يُصلّي أحدكم في الثوب الواحد وأزراره محلّلة، إنّ دين محمّد حنيف»[2].

فالمراد من البأس تلك الصورة لا صورة الصلاة في الثوب الواسع الذي قد يرى المصلّي عورة نفسه، برغم صدق الستر عليه.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا أنّه لابدّ في تحصيل شرط الستر أن يكون ساتراً

(١ و ٢) الوسائل: الباب ٢٣ من أبواب لباس المصلّي الحديث ٤ ـ ١.

عورته بشيءٍ يصدق عليه أنّه سترٌ مستقلّ عن ساترية يده وغيره من أعضاء جسمه حال الاختيار، حيث لا يصدق على ساترية تلك الأعضاء الستر المعهود، كما لا يخفىٰ.

الأمر الثالث: في استحباب الجماعة للعُراة، بل عليه الإجماع كما عن «التذكرة» و«الذكرىٰ» والمحكي عن «المنتهىٰ» و«المختلف»، لإطلاق استحباب الجماعة في الأخبار الوارده مع صحّة أسانيد بعضها:

منها: الخبر الصحيح الذي رواه عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«سألته عن قومٍ صلّوا جماعة وهم عُراة؟

قال: يتقدّمهم الإمام بركبتيه ويُصلّي بهم جلوساً وهو جالس»[1].

ومنها: الخبر الموثّق الذي رواه إسحاق بن عمّار، قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: قومٌ قطع عليهم الطريق، وأُخذت ثيابهم، فبقوا عراةً وحضرت الصلاة، كيف يصنعون؟

فقال: يتقدّمهم إمامهم، فيجلس ويجلسون خلفه، فيؤمي إيماءً بالركوع والسجود، وهم يركعون ويسجدون خلفه علىٰ وجوههم»[2].

حيث يدلّ الخبران على استحباب الجماعة للعُراة.

ولم يخالف في ذلك إلّا الشيخ الصدوق في «المقنع» و«الفقيه»، والشيخ في «الخلاف» حيث حكما بلزوم الابتعاد عن بعض والصلاة منفرداً، وذلك اعتماداً على دلالة الخبر الذي رواه أبو البختري عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام،

(١ و ٢) الوسائل: الباب ٥١ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١ و ٢.

في حديثٍ:

«فإن كانوا جماعة تباعدوا في المجالس، ثمّ صلّوا كذلك فرادىٰ»[1].

لكنّه محمولٌ علىٰ بيان الجواز، أو علىٰ ما إذا لم يكن بينهم من يصلح إماماً للجماعة، أو على التقية، حيث أنّ العامّة لم يجوّزوا الجماعة مع هذا الوصف.

ونحن نضيف تأييداً بأنّ الجواب منزَّلٌ على الغالب من عدم الالتفات إلى الجماعة خصوصاً من هؤلاء الذين قطع السرّاق عليهم الطريق وسلبوهم متاعهم حتّى الثياب، والظاهر أنّ السائل كان يقصد بسؤاله عن كيفيّة صلاتهم بصورة الاستقلال مع وجود الناس وعدم وجود الساتر، فأجاب عليه السلام بهذا الارتكاز الموجود في ذهنه من إمكان ذلك بأن يبتعدوا عن بعض ويأتوا بالصلاة فرادىٰ، دون أن يكون عليه السلام قاصداً استحباب الجماعة لو أرادوا قيامها.

هنا عدّة فروع ينبغي الإشارة إليها، وهي:

الفرع الأوّل: قد ورد الحكم في الحديثين الأوّلين بالجلوس للصلاة مع عدم تفصيل بين الأمن من المطلع وعدمه، فهل هو كذلك في الجماعة أو كان حكمها حكم الفرادىٰ من التفصيل بالقيام مع الأمن، والجلوس مع عدمه، كما عليه الشهيد في «البيان»، ومال إليه صاحب «الجواهر» والهمداني في «مصباح الفقيه»؟

لا يبعد كون الحكم في الجماعة كذلك، كما عليه الأكثر، للإطلاق الموجود في الحديثين اللّذين كان أحدهما صحيحاً ولا يحتاج إلى حملها بكون الغالب في

(١) الوسائل: الباب ٥٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

مثله عدم الأمن، وإن كان التوجيه بذلك حسنٌ في ذاته، لكن لا يبعد الجواز حتّىٰ مع الأمن، خصوصاً مع أنّ الحكم بالقيام متوجّه للمأمومين، مضافاً إلى أنّ استلزامه عدم الأمن أن يتسلّط بعضهم على بعض، ممّا يوجب الاختلاف بين الإمام بالجلوس والمأمومين بالقيام، وهو يخالف فتوى الأصحاب بعدم جواز إمامة القاعد للقائمين حتّىٰ في حال الاضطرار.

الفرع الثاني: على الإمام أن يتقدّم بركبتيه ـ كما نصّ عليه في الحديث ـ كما يجوز أن يتقدّم عليهم بجميع بدنه، ولعلّ الاكتفاء بالركبتين كان لأجل كونه أشدّ حفظاً وستراً من التقدّم بالجميع، دون أن يكون بواجب ولازم، بحيث لا يجوز له الإتيان بالآخر إذا لم يوجب الإختلال.

الفرع الثالث: في أنّه هل يجب على المأموم الإيماء بدل الركوع والسجود إذا قد أمنوا الناظر المحترم أو لا؟

ذهب إلى الأوّل المفيد والمرتضىٰ، بل نسب هذا إلى الأكثر، بل إلى المشهور، بل عن الحلّي في «السرائر» دعوى الإجماع، كما نُقل عن «البيان» و«كشف اللِّثام» و«المدارك» وغيرهم، خلافاً للشيخ في «النهاية» وابن حمزة في «الوسيلة»، والعلّامة في «المنتهىٰ»، والمحقّق في «المعتبر»، وصاحب «الجواهر» والهمداني من الذهاب إلى الثاني عملاً بالموثّقة من الصراحة في التفصيل بين الإمام بالإيماء والمأموم بالركوع والسجود بوجوههم.

وحمل هذه العبارة على الإيماء ـ كما عن «كشف اللّثام» ليس علىٰ ما ينبغي، مع ذكر التفصيل بين الإمام والمأموم وإلّا كان يقتضي أن يطلقوا في ذكر

الإيماء دون التفصيل بين الإمام والمأموم.

ولا يعارضه صحيحة زرارة حيث حكم فيها بـالإيماء مـعلّلاً ذلك بأن لا يبدوا ما خلفهما من العورة، لأنّه معمولٌ به ما لم يرد نصٌّ خاصّ معمول به عند الأصحاب.

فالتفصيل في الجماعة حسنٌ، خصوصاً مع ملاحظة كون هذا التعليل جارياً للإمام فحكم عليه بالإيماء دون المأمومين حال الجلوس، مع ملاحظة التـصاق أبدان بعضهم مع بعض، وكونه في صفٍّ واحد واسع في الفلاة، حـيث لم يـتأخّر بعضهم في صفّ آخر حتّىٰ يستلزم النظر.

نعم، لو فرض وجود ضرورة لإحداث صفّين، فـيحكم بـالإيماء للـصفّ الأوّل، والركوع والسجود للصفّ الثاني، لأهمّيّة حفظ العورة عن الناظر المحترم عند الشارع وتقدّمه على الستر في الصلاة، ولأجل ذلك نقول بضرورة الصلاة في صفّ واحد عند إمكان ذلك، لتحصيل الركوع والسجود الاختياري من جـماعة المصلّين، كما هو ظاهر الفتاوى والنصوص.

هذا تمام الكلام ـ مع مراعاة الاختصار ـ في جماعة العُراة، والحمدُ لله أوّلاً وآخراً.

بحثٌ: في حكم صلاة الرجل مع محارمه.

وينبغي البحث عنها خلال مسائل:

المسألة الأُولىٰ: إذا كان الرجل فاقداً للستر، فهل يجب عليه أداء الصلاة مع الركوع والسجود إذا كان مأموناً عن الأجنبيّ والأجنبيّة وعمّن لا يحرم له النظر إلى عورته كزوجته وأمَتهُ، أم يجب عليه الصلاة العاري مطلقاً عند فقده الستر، حتّىٰ مع زوجته وجاريته؟

فيه وجهان وقولان:

ذهب إلى الأوّل صاحب «الجواهر» و«الرياض» والسيّد حجّة الإسلام في «مطالع الأنوار» مستدلّين علىٰ قولهم بأنّ الستر الصلاتي قد سقط، فالجلوس أو الإيماء إنّما وجبا لأجل إبعاد النظر المحرّم، وهو مفقود في المقام عند حضور الزوجة والصبي الغير المميّز، فيجب عليه صلاة المختار.

والقول الثاني للمشهور، حيث قالوا بوجوب الإيماء والجلوس في هذه الحالة، لأنّ الستر اللّازم هو أمرٌ تعبّدي في حال الصلاة، سواء كان من يراه محرماً يحلّ له النظر إليه، أو محرّماً يحرم له النظر إلى عورته، ولذلك نرى التفصيل في الأحاديث بصورة الإطلاق، بأنّه إنْ لم يره أحدٌ يُصلّي قائماً، وإلّا جالساً من دون تفصيل بين الزوجة وغيرها، من الأجنبي والأجنبيّة.

ودعوى انصراف لفظ (أحد) إلىٰ غير المحرم، مشكلٌ جدّاً، وإنْ كان دعوىٰ عمومه ليشمل حتّى مثل الصبيّ غير المميّز ـ حيث يصدق عليه أحدٌ، فيجب على

المصلّي الجلوس مع وجوده ورؤيته ـ أشكل.

وكيف كان، ما ذكره المشهور لا يخلو عن وجه، وإنْ كان القول بالجمع بين الصلاتين أحوط، تحصيلاً لما هو الواجب عليه في الواقع، وإنْ كان يضعف هذا الاحتياط في مثل الصبيّ غير المميّز، كما لا يخفىٰ.

المسألة الثانية: لا إشكال في بطلان الصلاة، فيما لو ترك الإيماء عمداً فيما وجب عليه ذلك بدل الركوع والسجود، لعدم حصول ما يحقّق الامتثال، وإنْ كان تركه له من جهة الجهل بالحكم، حيث كان غير معذور فيه كسائر الأحكام.

وأمّا لو نسي الحكم وتركه وأتىٰ بالركوع والسجود، فهل تصحّ الصلاة أم لا؟

جزم المحقّق البهبهاني بالأوّل، كما احتمله الشهيد في «البيان»، خلافاً لصاحب «الجواهر» والعلّامة النوري، بل لعلّه ظاهر فتاوى الأصحاب، لأنّه ترك ما هو واجب ركناً بدل الركوع والسجود، فيصير مثل الناسي للإيماء مطلقاً، أي كمن ترك إتيان البدل والمبدّل منه، لأنّ المفروض أنّ المبدل هنا لا يكون في هذا الحال مأموراً به، فلا يكون وجوده إلّا كعدمه، لو لم نقل ببطلان الصلاة لإضافته شيئاً إليها، ويكون حكمه حكم من أضاف إلى الصلاة ركوعاً.

لكنّه احتمال غير وجيه، حيث أنّه لم يكن قد أتىٰ به بعنوان الركن حتّىٰ يكون كالركوع الزائد في الفرض.

ومجرّد عدم كونه مخاطباً بالنهي لأجل نسيانه، وكون الإيماء بدلاً عن الركوع الذي هو أيضاً ركن في الصلاة وأمثال ذلك ـ كما صدر عن المحقّق

البهبهاني ـ لا يمكن أن يكون وجهاً للصحّة، بعد كون واجبه الذي توجّه إليه التكليف هو الإيماء لا غير، ولم يقم المصلّي بإحضاره فتكون صلاة باطلة، لأجل فقد الركن، كما لا يخفىٰ.

ومن ذلك يظهر أنّه لو ترك الإيماء الذي هو بدل الركوع حتّىٰ سجد إيماءً والتفت إلىٰ ذلك بعد فوت المحلّ، كانت صلاته باطلة، بل وهكذا لو ترك الإيماء بدل الركوع مع إمكان بقاء المجال لأداء السجدة، ثمّ تذكّر ذلك كانت صلاته باطلة، إلّا أن يتداركها قبل السجود أو فيه، وإنْ كان الأحوط في الأخير هو الإتمام والاستئناف، كما لا يخفىٰ.

المسألة الثالثة: لو لم يجد الرجل ساتراً إلّا لإحدى العورتين، وجب ستره للصلاة، بلا خلافٍ أجده، لأنّه المستطاع والميسور منه، بل وإطلاق أدلّة وجوب الستر لكلّ ما يصدق عليه العورة بسبب القدرة، منضمّاً إلى أصالة عدم اشتراط ستر أحدهما بالآخر، بل مقتضى القاعدة هو وجوب ستر البعض مع إمكانه، فضلاً عن تمام العورة، ولا ترتيب في أجزائه على الظاهر، كما في «الجواهر».

وعليه، فحيث يجب عليه ستر أحدهما، فأيّ العورتين من القُبل والدُّبر هو المقدَّم؟

الأقوال فيها كثيرة من تقديم القُبل، كما عن الفاضلين والشهيدين والمحقّق الثاني وغيرهم.

وتقديم الدُّبر، كما عليه صاحب «الجواهر»، والسيّد في «العروة»، وكثير من أصحاب التعليق عليها.

أو التخيير، كما نسب ذلك إلى المحكي عن «المبسوط»، وفي «المنتهىٰ» نسبته إلىٰ قومٍ.

وقد استدلّ على القول الأوّل بأنّ الدُّبر مستورٌ بالإليتين، كما في خبر أبي يحيى، ولبروزه ـ أي القُبل ـ وكونه إلى القبلة.

لكن لا يوجب مثل هذه الأُمور الحكم بكونه من ستر الصلاة، بحيث لو انكشفت لاستلزم بطلان صلاته.

وقد استدلّ على القول الثاني وهو تقديم الدُّبر في الستر، بأنّه بالستر يتمكّن من أداء الركوع والسجود، وأهمّيتهما واضحة، لأنّهما من أهمّ الأركان، ويعدّان ثلث الصلاة، ولأنّ قادحية كشف الدُّبر لم يسقط عندهم في حالٍ من الأحوال، بخلاف القُبل، بل يتعيّن لو كان الساتر يكفيه دون القبل، كما كان الأمر كذلك في صورة عكسه، أي لو كان كافياً للقُبل دون الدُّبر.

وكيف كان، فالحكم بتقديم الدُّبر هو الأوجه، والله العالم.

المسألة الرابعة: في حكم المرأة، فإنّه لا ترديد في أنّ ستر فرجيها مقدَّم علىٰ ستر باقي بدنها، بل تجب عليها صلاة المختار مع ستر عورتيها، لأنّ خروج أجزاء من بدنها عدا العورة في حال الاضطرار غير مبطل لصلاتها، كما وردت الإشارة إليه في بعض النصوص، من أنّه لا بأس إن خرجت رجلها، فلا يجب عليها الجلوس مع وجود المطلع إذا لم يكن من غير المحارم، وإنْ كان الستر بالجلوس أزيد من الستر في حال القيام، لكن لا يجب عليها تحصيل ذلك عند الاضطرار، كما لا يجب عليها الإيماء، لأنّ وجوب ستر جميع البدن إلّا ما

أُستثني، حكم يختصّ بحال الاختيار، وأمّا مع الاضطرار وستر العورتين فلابدّ عليها من إتيان أجزاء الصلاة بتمامها، مع مراعاة الستر عن الناظر المحرّم، كما هو المفروض.

وأمّا حكم ستر إحدىٰ عورتيها من القبُل أو الدُّبر، فقد عرفت الحكم من ترجيح الدُّبر، لما قد عرفت من الوجوه التي ذكرناها وأكثرها ـ لولا كلّها ـ مشتركة بين الرجل والمرأة.

وأمّا الخُنثىٰ المشكل، فلابدّ عليه من ستر الفرجين، بل في «التحرير» و«المنتهىٰ» الإجماع عليه، لأجل المقدّمة، بل لا يبعد وجوب ستر غير الفرجين عليه من باب قاعدة الشغل، كما نصّ عليه بعض، أو البراءة كما عن الآخر، حيث وقع البحث في محلّه.

والكلام في تقديم الستر لإحداهما هو الكلام في الأُنثىٰ من تقديم الدُّبر أو القُبل، وإنْ قيل هنا ما لم يقولوا به في الأُنثىٰ ولكن نقل كلماتهم في المقام ليس بذات أهمّية، حيث يتبيّن الحكم لمن تدبّر في الأدلّة ولاحظ أدلّة القوم.

والأمة والصبيّة يُصليان بغير خمار .

قام الإجماع ـ محصّلاً ومنقولاً ـ علىٰ سقوط اشتراط ستر رأسهما في الصلاة، وقد استفاضت أقوال الفقهاء بذلك عند الخاصّة والعامّة، عدا الحسن البصري، حيث أوجب الستر على الأمَة إذا تزوّجت، أو اتّخذها الرجل لنفسه، ولكن قد سبقه الإجماع ولحقه.

كما يدلّ عليه نصوصٌ مستفيضة إن لم تكن متواترة وهي واردة في الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلّي في «الوسائل» من كتاب الصلاة، وقد يمرّ بعضها خلال البحث لمناسبات تقتضي ذلك.

وعليه، فقد ثبت أنّ في المقام أمران قد اُستثنيا من إطلاقات الأدلّة الدالّة علىٰ وجوب الستر، أمّا عدم تكليف الصبيّة فإنّه لا ينافي القول عن صحّة عبادتها، بناءً علىٰ شرعيّة عبادتها، كما هو المختار، وكما هو الحال في سائر الشرائط، لأنّ الموضوع هو شرعية العبادة الجامعة للشرائط لعدم ثبوت شرعيّة غيرها.

وعليه، فتوهّم خروج الصبيّه عن الأدلّة وضعاً أو انصرافاً، لاشتمال الأدلّة على لفظ (المرأة) أو (امرأة)، أو عدم شمولها لها لأجل أنّها غير مكلّفة مدفوعٌ، فلايصحّ القول باستثناءها عن حكم صلاة المرأة، كما قاله صاحب «الحدائق»، لأنّه إذا ثبت شرطية شيء للعبادة بالنسبة إلى البالغة، فإنّ الشرطيّة تشملها أيضاً، إلّا أن يرد دليل يدلّ علىٰ عدم شمولها لها، كما في المقام.

والأخبار الدالّة على استثناء الأمَة كثيرة:

منها: صحيح محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، في حديثٍ قال:

«قلت: الأمة تغطّي رأسها إذا صلّت؟

فقال: ليس على الأمَة قناع»[١].

ومنها: صحيحة ابن الحجّاج، عن أبي الحسن عليه السلام، في حديث:

«ليس على الإماء أن يتقنّعنّ في الصلاة»[٢].

ومثلها في الدلالة الخبر المروي عن أبي بصير[٣]. والخبر الآخر الذي رواه محمّد بن مسلم[٤]، ونحو ذلك.

كما أنّ الروايات التي دلّت على استثناء الصبيّة عن حكم الستر كثيرة في الجملة، حيث يستفاد منها ذلك بالمنطوق أو المفهوم، وهو الأكثر:

منها: الخبر الذي رواه أبو بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، إنّه قال:

«على الصبيّ إذا احتلم الصيام، وعلى الجارية إذا حاضت الصيام والخمار، إلّا أن تكون مملوكة، فإنّه ليس عليها خمار، إلّا أن تجب أن تختمر وعليها الصيام»[٥].

حيث أنّ المراد من الجارية في هذا الخبر هي الصبيه، بقرينة استثناء المملوكة، لكنّ دلالته على حكم الصلاة مشكل، إلّا أن يستأنس ذلك بواسطة لفظ الصيام، لأنّه أراد منه جواز عدم الاختمار ولو في غير حال الصلاة.

هذا خلافاً لما ورد في الخبر الذي رواه أبو البختري، عن جعفر بن محمّد،

(١ ـ ٤) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤.

(٥) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٦.

عن أبيه، عن عليّ عليه السلام، قال:

«إذا حاضت الجارية، فلا تصلِّ إلّا بخمار»[١].

حيث يكون المراد من (الجارية) الصبيّة الحرّة لا الأمَة، حتّىٰ يكون معارضاً مع تلك الأخبار الصريحة.

ومنها: الخبر الذي رواه يونس بن يعقوب:

«أنّه قال أبا عبدالله عليه السلام في حديثٍ: ولا يصلح للمرأة إذا حاضت إلّا الخمار، إلّا أن لا تجده»[٢].

فالحكم فيه مختصّ بالصلاة، لما ورد قبله من التصريح بالنسبة لصلاة الرجل، حيث يدلّ بالمفهوم على أنّها قبل أن تحيض لا مانع أن تُصلّي بغير خمار، بناءً على أنّ المراد من عدم الصلاح عدم الجواز لا الكراهة.

ومنها: الخبر الذي رواه الشيخ الصدوق، قال:

«وقال النبيّ صلى الله عليه وآله: ثمانية لا يقبل الله لهم صلاة، منهم المرأة المدركة تُصلّي بغير خمار»[٣].

حيث يدلّ بالمفهوم علىٰ قبول صلاتها قبل الإدراك.

وغير ذلك من الأخبار التي يُستفاد منها ذلك.

والظاهر أنّ على الصبيّة والأمَة أن تستر جميع أعضاء جسمها في الصلاة عدا الرأس، لأنّ الأخبار وردت في استثناء الرأس فقط، كما عليه الشيخ في «المبسوط» و«الخلاف»، خلافاً لما هو مذكور في «المعتبر» و«الذكرىٰ» من

(١ و ٢ و ٣) الوسائل: الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١٣ و ٤ و ٦.

جواز كشف وجهها وكفّيها وقدميها.

والحقّ أنّ موضع الكلام لم يكن إلّا في الرأس ـ دون غيرها ـ من وجوب الستر أو عدم وجوبه، أمّا مثل الكفّين والوجه فإنّهما باقيان على الحكم الأوّلي في غيرها، فلا نحتاج إلى ذكرها، كما لا يخفىٰ.

ثمّ إنّ المراد من جواز كشف رأسها حسب دلالة الأخبار، هو أنّه تصحّ صلاتها كذلك، لا أنّه يحرم عليها التقنّع في الصلاة، كما قد يتوهّم ذلك من لسان بعض الأخبار، مثل الخبر المرويّ عن حمّاد الخادم (أو اللّحام) عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«سألته عن الخادم تقنّع رأسها في الصلاة.

قال: اضربوها حتّىٰ تُعرف الحرّة من المملوكة»[1].

وكذلك الخبر الآخر المرويّ عن حمّاد اللّحام، قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المملوكة تُقنِّع رأسها إذا صلّت؟

قال: كان أبي إذا رأى الخادم تُصلّي وهي مقنّعة، ضربها لتُعرف الحُرّة من المملوكة»[2].

لأنّه ـ مضافاً إلى وجود بعض الأخبار الدالّة على الجواز، مثل الخبر الذي رواه أبو بصير حيث جاء فيه قوله: (إلّا أن تحبّ أن تختمر، وعليها الصيام)، وأيضاً الخبر الذي رواه القمّاط، عن أبي عبدالله عليه السلام:

«إن شاءت فعلت، وإنْ شاءت لم تفعل، سمعتُ أبي يقول: كنّ يضربن،

(١ و ٢) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٨ و ٩.

فيقال لهنّ لا تُشبهن بالحرائر»[١].

إذ يدلّ علىٰ كون الضرب لعلّه كان لأجل التقيّة، حيث أنّه قد روى أصحاب التاريخ أنّ عمر بن الخطّاب كان يضرب الإماء إذا تقنّعن، وكانت العامّة يهتمّون بهذا الحكم وبغيره ممّا هو منسوبٌ إلى عمر بن الخطّاب، فلايبعد كون حكم الأئمّة عليهم السلام في حقّ الإماء وضربهنّ صادرٌ تقيّةً، وإلّا فإنّ أهل البيت عليهم السلام لا تصدر منهم مثل هذه الأعمال المنافية للإنسانيّة فضلاً عن روح الشريعة السمحة، والله العالم.

(١) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٤.

فإن أُعتقت الأمَة في أثناء الصلاة ، وجب عليها ستر رأسها ، وإنْ افتقرت إلىٰ فعل كثير استأنفت ، وكذلك الصبيّة إذا بلغت في أثناء الصلاة بما لا يبطلها .

فهنا مسألتان :

إحداهما : في الأمَة إذا أُعتقت في أثناء أداء الصلاة .

والأُخرىٰ : في الصبيّة إذا بلغت فيه بغير الحيض والجنابة .

فأمّا الكلام في المسألة الأُولىٰ : تارةً يفرض وقوع الحرية والعتق في الأثناء مع سعة الوقت ، ومع إمكان تحصيل الستر بما لا يوجب إبطال صلاته بالفعل الكثير أو الاستدبار ، فالظاهر من كلام المحقّق هو وجوب الستر عليها ، وأنّ عليها إتمام الصلاة ، بشرط أن لا يتخلّل فصل طويل متعمّدٌ بين العتق وبين الستر ، واعتضده صاحب «الجواهر» بالأصل بلا معارض ، وأنّ الموضوع قد تغيّر .

ولا يجري هنا حكم الفاقد للستر الذي وجده في الأثناء ، كما أنّه ليس المورد من ذوي الأعذار حتّىٰ يجري فيه ذلك الاحتمال . وعليه فالتخلّل القهري الحاصل بين الستر والعتق معفوٌّ في المقام ، وإن لم نقل بالعفو في تلك المسألة ، ولذا جزم الأُستاذ الأكبر بالستر والمضيّ في المقام ، وبالاستئناف في تلك المسألة .

هذا ، ولكنّ الإنصاف أنّه لا فرق بين المقام وبين ما سبقه من جهة إطلاق أدلّة شرطية الستر للصلاة بمقتضى الحكم الأوّلي ، مع فرض إمكان تحصيل ذلك في سعة الوقت بالاستئناف ، وعدم وجود دليل يقتضي الاكتفاء به .

نعم، إذا كان في ضيق الوقت، بحيث لو أتمَّ بها أو استأنفت لما تمكّنت من تحصيل الصلاة مع الستر في الوقت، فيحكم حينئذٍ بالصحّة.

اللّهمَّ إلّا أن يتمسّك بالإجماع على الصحّة هنا، كما يظهر ذلك من كلام صاحب «الجواهر»، حيث قال: (يؤيّد الصحّة في المقام، عدم الخلاف فيما أجد، إلّا ما حكاه في «كشف اللِّثام» عن ابن إدريس من البطلان، كما نقل خلافه في مقام آخر في الصبيّة إنْ بلغت بغير الحيض، حيث حكم بالصحّة، وكذلك في الأمَة.

وعليه يحكم بالصحّة في كلا الموردين إن تمّ الإجماع، كما نُقل مثل هذا الإجماع ـ علىٰ ما يظهر من جماعة من أصحابنا ـ فيما إذا لم تعلم بعتقها أو ببلوغها إلّا بعد إتمام الصلاة، أنّ حكمها حكم صورة الغفلة عن اكتشاف العورة.

ولعلّ الوجه في الحكم بالصحّة، كونها جاهلة بالموضوع لا بالحكم، فيشملها دليل (لا تعاد الصلاة إلّا من خمس)، فيحكم بالصحّة.

واُخرىٰ: يفرض وقوع العتق والحريّة في الأثناء، مع سعة الوقت، مع تمكّنها من تحصيل الستر لكن بما ينافي الصلاة مثل الاستدبار، أو الفصل الكثير.

ففي ذلك تستأنف الصلاة، لإطلاق دليل شرطية الستر لمثلها، وعدم صدق المعذورية في حقّها لأجل سعة الوقت، وإمكان تحصيل الصلاة مع الستر الكامل في الوقت.

نعم، إنْ حدث مثل ذلك في ضيق الوقت، بحيث تعجز عن تحصيل الستر مع مراعاة مصلحة الوقت ولو بركعة، فحينئذٍ تقدّم تلك الصلاة مع الستر، ولو كان في زمان التخلّل فاقداً للستر للضرورة، فيكون أولىٰ بذلك أو مساوياً، فيما لو أرادت

تحصيله، لبطلان الصلاة مع عدم إمكان تحصيل الصلاة في الوقت، فتكتفي بتلك الصلاة، كما عليه الفتاوى.

هذا، بلا فرق بين الأمَة والصبيّة على ما يظهر من عبارة المصنّف في جميع الموارد.

مع أنّه قد يمكن دعوى الفرق بينهما، حيث أنّه لا فرق بين صلاة الأمة قبل العتق وبعده، بل تكون صلاة فريضة، وإنّما الفارق بينهما مجرّد عدم وجوب ستر الرأس في حالة العبودية، ووجوبه بعد الحرّية، فالقول بالاكتفاء ليس ببعيد، لعدم وجود فارق حقيقي بين الصلاتين.

هذا، بخلاف الصبيّة، حيث أنّ صلاتها قبل البلوغ كانت صلاة نافلة، أو غير فريضة، وإن كانت مشروعة، وبعد بلوغها صارت فريضة، فكيف يمكن القول بصحّتها، فلابدّ على القول بذلك من التزام الاجتزاء بها عن الفرض، فيترتّب عليه تلك الأحكام التي مرّت الإشارة إليها، ولعلّه لذلك قد اختار المصنّف في باب المواقيت من أنّ الصبيّ المتطوّع بوظيفة الوقت لو بلغ في الأثناء يستأنف إنْ أدرك من الوقت بمقدار ركعة، فكيف اختار هنا بكفايتها فيما لا ينافي الصلاة لو حصلت الستر؟! فلابدّ من حمل كلامه في المقام علىٰ ما كانت النافلة من غير الرواتب، أو علىٰ ما لو أدركت من الوقت أقلّ من ركعة.

هذا، ولكن يمكن أن يُجاب عنه: بأنّ الصلاة التي تصلّيها إذا كانت صلاة ظهر أو عصر مثلاً، وقد فرغنا من ثبوت شرعيّتها للصبيّة، ومعنىٰ شرعيّتها ليس إلّا أنّها كصلاة المكلّفين في الحقيقة، عدا أنّها ليست بفريضة، فالقول بكفايتها عند

صيرورتها فريضة ليس ببعيد، هذا بخلاف ما لو قلنا بعدم شرعيّة صلاتها قبل البلوغ، وأنّ حقيقة صلاتها حينئذٍ تختلف عن صلاتها بعد البلوغ، فحينئذٍ القول بعدم كفايتها عن الواجب لا يستلزم القول بذلك هنا، وإنْ كان من جهة كون الصلاة في حقّها مستحبّة تفيد وحدة الحيثيّة.

وكيف كان، إن كان الإجماع تامّاً في الدلالة على الصحّة، أو كانت قاعدة (لا تعاد) شاملة للمورد، فلا يبعد الالتزام بما ذهب إليه المصنّف هنا، خصوصاً عند ضيق الوقت، وخصوصاً إن قلنا بحرمة إبطال العمل مطلقاً ـ أي حتّى النوافل ـ ولكنّه مشكل جدّاً، كما لا يخفىٰ.

الثامنة : تُكره الصلاة في الثياب السود ، ما عدا العمامة والخُفّ .

والكلام فيها يقع في مقامين :

تارةً : في المستثنىٰ منه .

واُخرىٰ : في المستثنى .

ففي الأوّل : قد ادّعىٰ صاحب «الجواهر» عليه الإجماع بلا خلاف أجده ، كما عن «الخلاف» التصريح بذلك ، هذا فضلاً عن وجود النصوص المستفيضة في النهي عن لبسه ، الشامل عمومه لحال الصلاة أيضاً .

لكن يجب أن نلاحظ أنّه فرق بين الكراهة المطلقة للشيء ، وكراهة لبس السواد في الصلاة ، ولا يبعد دعوىٰ وجود الكراهتين لمن لبس حال الصلاة ، كراهة لأجل أصل لبسه ، والآخر للصلاة فيه ، كما هو ظاهر مقتضى تعدّد الأسباب .

فدعوى اتّحاد الكونين ، أو أنّ إطلاق الكراهة يقتضي شمولها للصلاة ، حتّىٰ تصير كراهة واحدة ، خلاف للأصل .

اللّهمَّ إلّا أن يستفاد الوحدة عن طريق قيام الإجماع على الوحدة وكون القول بالتعدّد مخالفاً له .

وكيف كان ، لابدّ من ملاحظة لسان الأخبار ، حيث أنّه يستفاد من كراهة الصلاة فيه :

منها : الخبر المرفوع الذي رواه ابن أحمد ، عمّن ذكره ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال :

«قلت له: أُصلّي في القلنسوة السوداء.

فقال: لا تصلِّ فيها، فإنّها لباس أهل النار»[١].

ورواه الصدوق مرسلاً.

ومنها: المرسلة التي رواها الشيخ الكليني، بقوله:

«ورُوي: لا تصلِّ في ثوب أسود، فأمّا الخفّ أو الكساء أو العمامة فلا بأس»[٢].

ومنها: الخبر الذي رواه محمّد بن سليمان، عن رجل، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«قلت له: أُصلّي في القلنسوة السوداء؟

قال: لا تصلِّ فيها، فإنّها لباس أهل النار»[٣].

والتعليل الوارد في الحديثين، ربما يوجب أن نعدّ ملاك الكراهة كونه من لباس أهل النار، فلازمه وجود كراهة لبسه في الصلاة بنفس الملاك، أي لا فرق في الكراهة بين حال الصلاة وغيرها، إلّا أنّ إطلاق حكم الكراهة في مرسلة الكليني حيث ينهي عن الصلاة فيه، يوهم كونه مكروهاً لخصوص حال الصلاة، إلّا أنّ إثبات اجتماع كراهتين في الصلاة لا يخلو عن تأمّلٍ، لإمكان كون الكراهة في حال الصلاة أيضاً إشارة إلى كراهة أصل لبسه، فكأنّه عليه السلام أراد الإشارة إلى أنّه لا يناسب لمن أراد الصلاة أن يلبس لباس أهل النار.

---

(١) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

(٢ و ٣) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢ و ٣.

وكيف كان، ثبوت الكراهة لحال الصلاة مسلّم، إمّا لأجل مطلق الكراهة، أو لخصوصها، لكنّ الأوّل هو الأقوىٰ، لوجود أخبار كثيرة دالّة على أنّه لباس فرعون، أو أنّه زيّ بني العبّاس، أو أنّه لباس أهل النار، كما وردت الإشارة إلى هذه الأُمور في بعض الأخبار:

منها: الخبر الذي رواه الشيخ الصدوق قال:

«قال أمير المؤمنين عليه السلام فيما علّم أصحابه: لا تلبس السواد فإنّه لباس فرعون»[1].

ومنها: المرسلة التي رواها الشيخ الصدوق بقوله:

«ورُوي أنّ جبرئيل هبط علىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله في قباء أسود ومنطقة فيها خنجر.

فقال: ياجبرئيل: ما هذا الزيّ؟

فقال: زي ولد عمّك العبّاس، يا محمّد ويلٌ لولدك من ولد عمّك العبّاس، الحديث»[2].

ومنها: الخبر الذي رواه حذيفة بن منصور، أنّه قال:

«كنت عند أبي عبدالله عليه السلام بالحيرة، فأتاه رسول أبي العبّاس الخليفة يدعوه، فدعى بممطرٍ أحد وجهيه أسود والآخر أبيض، فلبسه، ثمّ قال: أمّا أنّي ألبسه وأنا

(١) الوسائل ٣: الباب ١٩ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٥.

(٢) الوسائل ٣: الباب ١٩ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٦.

أعلم أنّه لباس أهل النار»[١].

حيث يستفاد منه أنّه عليه السلام لبسه لأجل التقيّة، كما أشار إليه الصدوق رحمه الله، حيث يؤيّد جميع ذلك كون الكراهة للمطلق، لا لخصوص حال الصلاة.

هذا فضلاً عن أخبار أُخرىٰ ورد فيها النهي مطلقاً من دون الإشارة إلى العلّة:

منها: الخبر المرفوع الذي رواه أحمد بن محمّد، عن الصادق عليه السلام، قال:

«يكره السواد إلّا في ثلاثة: الخُفّ والعمامة والكساء»[٢].

ومنها: الخبر الذي رواه أحمد بن أبي عبدالله عن بعض أصحابه عليه السلام[٣].

وغير ذلك من الأخبار التي تدلّ على أنّه (لا تلبسوا لباس أعدائي) بعد ثبوت كون السواد لباس أعداء آل البيت عليهم السلام كما أُشير إليه في تلك الأخبار والخبر الذي رواه إسماعيل بن مسلم[٤].

هذا تمام الكلام في المستثنىٰ منه.

وأمّا الكلام في المستثنىٰ: برغم أنّه غير مذكور في كلام كثير من الأصحاب، إلّا أنّه مذكور في النصوص في خصوص الثلاثة ومنها الكساء، لعلّها هي العباءة، وقد وردت الإشارة إليها في المرسلة التي رواها الشيخ الكليني، وأيضاً المرسلة التي رواها أحمد بن محمّد، حيث جاء فيها:

«كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكره السواد إلّا في ثلاثة الخفّ والكساء والعمامة».

وبملاحظتها كان ينبغي للمصنّف أن يُدخل الكساء في المستثنى، فلا وجه

(١ ـ ٤) الوسائل ٣: الباب ١٩ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٧ و ١ و ٢ و ٨.

للاقتصار في الاستثناء على العمامة فقط، أو هي مع الخفّ.

نعم، استثناء العمامة لم يكن منحصراً بتلك الأخبار، وإنّما وردت الإشارة إليها في أخبار أُخرىٰ:

منها: الخبر الذي رواه علي بن المغيرة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«كأنّي بعبد الله بن شريك العامري عليه عمامة سوداء، ذو آبتاها بين كتفيه، مصعداً في لحف الجبل بين يدي قائمنا أهل البيت أربعة آلاف يكبّرون ويكرّرون»[1].

ومنها: الخبر المروي عن عبدالله بن سليمان، عن أبيه:

«أنّ عليّ بن الحسين عليهما السلام دخل المسجد، وعليه عمامة سوداء، قد أرسل طرفيها بين كتفيه»[2].

ومنها: الخبر الذي رواه معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«سمعته وهو يقول: دخل رسول الله صلى الله عليه وآله الحرم يوم دخل مكّة، وعليه عمامة سوداء، وعليه السلاح»[3].

حيث يدلّ فعل المعصوم عليه السلام الجواز ونفي الكراهة، فضعف بعض الأخبار الواردة في أصل كراهة السواد بالإرسال والرفع أو غيرهما، غيرُ قادح في المسألة، لكون الحكم ـ وهو الكراهة ـ داخلاً تحت قاعدة التسامح في أدلّة السنن، فلايكون ذلك مانعاً عن الحجّية، خصوصاً مع تأييدها بالإجماع، كما

---

(١) الوسائل: الباب ١٩ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١٠.

(٢ و٣) الوسائل ٣: الباب ٣٠ من أحكام الملابس، الحديث ٩ و ١٠.

عرفت.

ثمّ لا فرق في كراهة السواد، بين كونه بالصبغ أو بالأصل، لكفاية الصدق العرفي في ذلك.

نعم، لا يدخل تحت حكم السواد، إذا كان سواد لون الثوب داكناً، والداكن ـ كما عن «المجمع» ـ لون متوسّط بين الغبرة والسواد، وهو المقصود ممّا وردت الإشارة إليه في الخبر الذي رواه جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«قُتل الحسين بن عليّ عليهما السلام وعليه جُبّة خَزّ دكناء»[1].

فلا يكون فعل الإمام عليه السلام مخالفاً لما ورد من النهي عن لبس السواد، لأنّ الدكنة تغاير السواد، وعليه فلا حاجة لحمل ما ورد في هذا الخبر على بيان الجواز أو نفي التحريم ـ كما عن بعض ـ لعدم شمول الكراهة لمثله.

كما أنّه قد يُقال بكراهة لبس ثيابٍ بألوان أُخرىٰ في الصلاة ـ غير السواد ـ كالأصفر، كما وردت الإشارة إليه في قصّة ولادة الحسن عليه السلام بكونه (لباس أهل اليهود)، بل جاء في المرسلة التي رواها يزيد بن خليفة، عن أبي عبدالله عليه السلام:

«أنّه كره الصلاة في المشبع بالعصفر والمضرّج بالزعفران»[2].

كما عن «المنتهىٰ» و«المعتبر» الفتوىٰ بذلك، حيث أنّ لون المزعفر يقارب الصفرة المستلزم كراهته حال الصلاة أيضاً.

لكن لا يمكن الاعتماد على الخبرين لاستفادة كراهة الأصفر في الصلاة،

---

(١) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٨.

(٢) الوسائل ٣: الباب ٥٩ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٣.

لعدم وجود دليل يدلّ عليه، إلّا في مثل الثوب المصبوغ بالزعفران وهو يدلّ علىٰ كراهة مثل هذا الثوب، دون مطلق الثوب الأصفر.

نعم، عن صاحب «الحدائق» إنّه لا يبعد استثناء لبس السواد في مأتم الحسين عليه السلام، لأجل ورود أخبار كثيرة دالّة على استحباب إظهار الحزن والعزاء، وجعل ذلك شعاراً، وبما أنّ إظهار الحزن والعزاء يتمّ في هذه الأيّام بلبس الثياب السود، فلا مانع من ذلك في قضيّة الحسين عليه السلام، فلا يخلو كلامه رحمه الله عن حسن، كما نشاهد ذلك في سيرة العلماء والمراجع، وإنْ قال صاحب «مصباح الفقيه» بأنّ فيه نظر، فلولا ذلك لكانت الكراهة باقية علىٰ حالها، خصوصاً في حال الصلاة.

كما أنّ القول باختصاص الكراهة للرجال ممّا لا وجه له، إلّا أنّه أبلغ من غيره لسترها، وظهور فحوى استثناء العمامة ونحوها فيه.

لكنّه كما ترىٰ منافٍ لقاعدة الاشتراك، وظاهر التعليل الوارد في الأخبار، حيث لانرى فرقاً فيه بين الرجال والنساء.

كما أنّه لا فرق في ثبوت الكراهة بين الفريضة والنافلة، وإن قلنا باختصاص الكراهة بحال الصلاة، كما لا يخفىٰ، لأنّ الملاك حينئذٍ هو لبسه في المطلق أو في خصوص الصلاة.

وتكره في ثوبٍ واحدٍ رقيق للرجال ، فإن حكىٰ ما تحته لم يجز .

قد أفتىٰ بذلك كثير من الأصحاب، حيث عبّر عنه بعض أصحابنا في مصنّفاتهم مثل «الوسيلة» و«الإصباح» بالشاف وبالشفّاف، كما هو المحكي عن «الجامع» و«المهذّب» لعلّ حكمهم بذلك بناءً على استنادهم بالمرفوعة التي رواها أحمد بن حمّاد، رفعه إلى أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«لا تصلِّ فيما شفّ أو وصف»[1].

بناءً على أن يكون المراد من (الشاف) ما يوجب ستره كمال الستر، لا ما يحكي عن لون العورة وحجمها، وإلّا لايجوز كما ورد في المتن.

ولعلّه المراد من (الكشف) الوارد في الخبر الذي رواه محمّد بن مسلم في الصحيح، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«قلت له: الرجل يُصلّي في قميص واحد؟

فقال: إذا كان كثيفاً فلا بأس، والمرأة تُصلّي في الدرع والمقنعة إذا كان الدرع كثيفاً، يعني إذا كان ستيراً»[2].

هذا بناءً علىٰ أن يكون المراد من ذلك هو الكمال في الستر، وإلّا إن أُريد منه أصل الستر، بأن لايكون حاجباً عن اللون والحجم، فيكون المراد من مفهوم لا بأس حينئذٍ هو الحرمة لا الكراهة، وعلى هذا المعنى يحمل قوله عليه السلام في الخبر الذي رواه الصدوق في «الخصال»، بإسناده عن عليّ عليه السلام، في حديث الأربعمائة،

(١ و ٢) الوسائل: الباب ٣١ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١ و ٤.

قال:

«عليكم بالصفيق من الثياب، فإنّ من رقّ دينه لا يقومنّ أحدكم بين يدي الربّ جلّ جلاله، وعليه ثوب يشفّ، الحديث»[١].

وكذلك يدلّ عليه مفهوم الخبر المرويّ عن محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«سألته عن الرجل يُصلّي في قميص واحد، أو قباء طاق، أو في قباء محشوّ وليس عليه إزرار؟

فقال: إذا كان عليه قميصٌ صفيق، أو قباءٌ ليس بطويل الفرج، فلا بأس، الحديث»[٢].

حيث يستفاد منه أنّه لو كان غير صفيق أو طويل الفرج ففيهما بأس، فلابدّ من حمله علىٰ ما يكون كاملاً في الستر، كما عرفت.

كما لا ترفع الكراهة بالتعدّد إذا صدق عليه أنّه رقيق لشدّة رقّة كلّ واحد منها، لعدم حصول كمال الستر فيه.

ثمّ إنّه قد أشكل صاحب «الجواهر» في الكراهة وحدة الثوب للمصلّي كما ورد الحكم بكراهته في «النافع» و«الذكرىٰ»، خلافاً لكثير من الأصحاب حيث قد أطلقوا الجواز من غير تعرّض للكراهة، ولذلك صرّح بعدمها صاحب «المدارك»، ناسباً ذلك إلى الأصحاب، بل الأمر كذلك، لأنّ ما هو الموجود في

---

(١) الوسائل: الباب ٣١ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٥.

(٢) الوسائل: الباب ٥٣ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٧.

الأخبار ليس إلّا كراهة ترك الإمام للرداء، أو كراهة الصلاة في سروال واحد وهو يصيب ثوباً، كما ورد في الخبر الذي رواه الحميري، عن عليّ بن جعفر:

«أنّه سأل أخاه عليه السلام عن الرجل، هل يصلح له أن يُصلّي في سراويل واحد، وهو يُصيب ثوباً؟

قال: لا يصلح»[1].

بل لا يستظهر من كلام المحقّق كراهة نفس الثوب واحد، بل لعلّ مراده رحمه الله هو الواحد الموصوف بوصف الرقّة، فلايكون حينئذٍ مخالفاً.

نعم، قد يستفاد من بعض الأخبار استحباب التعدّد الحاصل بوجود العمامة أو السراويل أو الرداء، بل في بعض الأخبار الإشارة إلى أنّ الصلاة مع العمامة والسروال يحتسب متعدّداً، وهو أمر آخر مقبول كما لا يخفىٰ، كما نشاهد ذلك في بعض الأخبار والأحاديث الواردة في أنّه (إذا كان لأحدكم ثوبان فليصلِّ فيهما)، حيث رواه العامّة بأسانيدهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله[2].

بل قد يستفاد ذلك من الأخبار التي دلّت على كراهة صلاة الإمام بلا رداء، ونظائر ذلك. مع أنّ في «المدارك» عدم كراهة ذلك أيضاً مع كثافة الثوب، حيث استشهد بالخبر المروي عن أبي جعفر عليه السلام، لمّا أَمَّ أصحابه في قميصٍ بغير رداء، وسألوه عن ذلك، قال:

---

(١) الوسائل: الباب ٥٣ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٧.

(٢) في سنن أبي داود: ج١ ص٢٤٢ من الطبعة الثانية.

«إنّ قميصي كثيف، فهو يجزي أن لا يكون عليه إزار ولا رداء»[١].

وإن كان كلامه رحمه الله لا يخلو عن إشكال، إذ هو لم يكن الإمام عليه السلام بصدد نفي الكراهة، بل كان قاصداً بيان أصل الإجزاء.

اللّهمَّ إلّا أن يُستفاد بأنّ الإمام عليه السلام لا يقدم على فعل مكروهٍ، إلّا في حال الاضطرار والتقيّة، فلا كراهة حينئذٍ.

(١) الوسائل ٣: الباب ٢٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٧.

ويُكره أن يأتزر فوق القميص ، وأن يشتمل الصَّماء .

وفاقاً للمشهور، كما في «الحدائق»، تمسّكاً بالخبر المروي عن أبي بصير ـ حسبما نقله «الكافي» ـ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال:

«لا ينبغي أن تتوشّح بإزارٍ فوق القميص وأنت تُصلّي، ولا تتّزر فوق القميص إذا أنت صلّيت، فإنّه من زيّ الجاهلية»[1].

وقد نقل الشيخ الطوسي الخبر في «التهذيب» مقتصراً فيه بذكر (التوشّح) دون ذيل الخبر، ولذلك قداستشكل صاحب «المدارك» على المشهور بعدم دلالة الخبر عليه، مع أنّك قد عرفت دلالة الخبر الذي رواه الشيخ الكليني على المقصود، وهو رحمه الله أضبط في رواية الحديث من الشيخ رحمه الله.

هذا، وقد يدلّ بعض الأخبار على عدم الكراهة، كما في الخبر الذي رواه البجلي بقوله:

«رأيت أبا جعفر الثاني عليه السلام يُصلّي في قميصٍ وقد اتّزر فوقه بمنديل، وهو يُصلّي»[2].

كما روى موسى بن عمير بن بزيع:

«قلت للرضا عليه السلام : أشدُّ الإزار والمنديل فوق قميص في الصلاة؟

---

(١) الوسائل: الباب ٢٤ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٢٤ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٦.

فقال: لا بأس به»[1].

خصوصاً مع ما في «الذكرىٰ» من أنّ الإتّزار فوق القميص يعدّ تشبّهاً بأهل الكتاب، وقد نهينا عن التشبّه بهم.

ولكن نقول إنّ ثبوت أصل الكراهة غير بعيد، لإمكان أن يفارق الحديثان، فيدلّان علىٰ جواز الاتّزار بمنديل الذي لعلّه يتفاوت مع أصل الإزار، حيث يكون أكبر من المنديل، ولعلّه بذلك يتفاوت الحكم.

وكيف كان، لا يبعد أصل الكراهة، إلّا أن يُقال إنّ الإمام عليه السلام لا يفعل أمراً مكروهاً إلّا لضرورة.

ثمّ الظاهر إنّ التوشّح أيضاً مكروه، وهو عبارة ـ كما عن بعض أهل اللغة مثل «مصباح المنير» ـ عن إدخال الثوب تحت اليد اليُمنى وإلقائه على المنكب الأيسر كما يفعله المُحْرِم.

وذكر المنكب الأيسر يكون من باب المثال، وإلّا قد يتمّ وقوعه بالعكس، كتقليد السيف حيث يتمّ على الجانبين.

أمّا العامّة فقد فسّروا التوشّح بأنّه أخذ طرف الثوب الملقاة على الجانب الأيسر من تحت يده اليمنىٰ، ثمّ عقدهما علىٰ صدره بالمخالفة بين طرفيها، فالاشتمال بالثوب عندهم بمعنى التوشّح، لكنّه غير مقبول عندنا.

وبعد معرفة معنى التوشّح، ينبغي البحث عن حكمه المستفاد من الأخبار، فقد يستفاد من بعض الأخبار كراهة التوشّح فوق القميص وتحته:

---

(١) الوسائل: الباب ٢٤ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٥.

منها: الخبر الذي رواه زياد بن المنذر، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«سأله رجلٌ وأنا حاضر، عن الرجل يخرج من الحمّام أو يغتسل فيتوشّح، ويلبس قميصه فوق الإزار فيُصلّي وهو كذلك؟

قال: هذا عمل قوم لوط.

قال: قلت: فإنّه يتوشّح فوق القميص؟

قال: هذا من التجبّر، الحديث»[١].

وأمّا كراهة التوشّح فوق القميص فبدلالة أخبار كثيرة:

منها: الخبر الذي رواه أبو بصير[٢].

ومنها: الخبر الذي رواه الهيثم بن واقد[٣] حيث جاء فيه:

«إنّما كره التوشّح فوق القميص لأنّه من فعل الجبابرة.

ومنها: الخبر الذي رواه يونس بن عبد الرحمن، عن جماعة من أصحابه، عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام:

«أنّه سأل ما العلّة التي من أجلها لا يُصلّي الرجل وهو متوشّح فوق القميص؟

فقال: لعلّة الكبر في موضع الاستكانة والذلّ»[٤].

ويتأكّد الكراهة للإمام بدلالة الخبر الذي رواه عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«سئل عن الرجل يومّ بقومٍ، يجوز له أن يتوشّح؟

(١ ـ ٤) الوسائل: الباب ٢٤ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٤ و١ و١٠ و١١.

قال: لا يُصلّي الرجل بقومٍ وهو متوشّحٌ فوق ثيابه، وإن كانت عليه ثياب كثيرة، لأنّ الإمام لا يجوز له الصلاة وهو متوشّح، الحديث»[١].

فمع وجود هذه الأخبار الكثيرة الدالّة على النهي، خصوصاً مع أنّها معلّلة فلا وجه للقول بعدم الكراهة لأجل ما قد يتوهّمه متوهّمٌ من الخبر الذي رواه موسىٰ بن القاسم، قال:

«رأيت أبا جعفر الثاني عليه السلام يُصلّي في قميصٍ قد اتّزر فوقه بمنديل وهو يُصلّي»[٢].

حيث يحتمل كون المنديل حكمه أخفّ من الإزار، مع إمكان وجود التقية فيه، كما يشاهد ذلك فيما ورد في الخبر الذي رواه حمّاد بن عيسىٰ، قال:

«كتب الحسن بن عليّ بن يقطين إلى العبد الصالح عليه السلام، هل يُصلّي الرجل الصلاة وعليه إزارٌ متوشّحٌ به فوق القميص؟

فكتب عليه السلام: نعم»[٣].

لأنّ الخبر صادرٌ في حقّ علي بن يقطين، مضافاً إلى كونه مكاتبة، واحتمال التقية فيها هو الأقرب.

وعليه فما ذهب إليه الصدوق، حيث قال:

(قد رويت رخصة في التوشّح بالإزار فوق القميص عند العبد الصالح، وعن أبي الحسن الثالث، وأبي جعفر عليهم السلام، وبها آخذ وأفتي).

ليس بقويّ عندنا، ولعلّه رحمه الله استند في فتواه على دليل نجهله نحن، إلّا أنّنا

(١ ـ ٣) الوسائل: الباب ٢٤ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢ و٦ و٧.

لا يمكننا الموافقة معه، لما مرّ ذكره.

كما لا يمكننا المساعدة مع حكم الشيخ﵀، حيث قد جعل النهي على موضوع الالتحاف بالثوب كما يلتحف اليهود به، والجواز على أن يتوشّح بالإزار ليغطّي ما قد كشف من جسمه، ويستر ما تعرّى من بدنه، مستشهداً على ذلك بالخبر الموثّق الذي رواه سماعة، قال:

«سألته عن الرجل يشتمل في صلاته بثوب واحد؟

قال: لا يشتمل بثوبٍ واحد، فأمّا أن يتوشّح فيغطّي منكبيه فلا بأس»[1].

ومعلومٌ أنّه لا يتمّ ذلك مع التوشّح فوق القميص، مضافاً إلى دلالة التعليل بكونه من فعل الجبابرة، فالخبر آبٍ عن التخصيص، فضلاً عن عدم مساعدة الحديث لما اختاره، كما لا يخفىٰ على المتأمِّل.

وأمّا اشتمال الصماء، فإنّ الحكم بكراهته إجماعي بكلا قسميه، بل في «المدارك» و«التحرير» والمحكي عن «المنتهىٰ» أنّه إجماع العلماء عليه، وكفىٰ بذلك مستنداً للكراهة.

وأمّا كراهته لخصوص الصلاة، أو لها أزيد من غيرها، فإنّ إثباتها مشكلٌ، اللّهمَّ إلّا أن يكون ذلك مع هذه الخصوصيّة في كلمات العلماء، وهو غير معلوم.

فإثبات الكراهة أزيد من الأصل، مع كون الخبر الصحيح الوارد يكون

(١) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.

لمطلق ذلك، غير معلوم.

والخبر الصحيح المشار إليه هو الخبر الذي رواه زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، إنّه قال:

«إيّاك والتحاف الصّماء.

قلت: وما التحاف الصماء؟

قال: أن تدخل الثوب من تحت جناحك، فتجعله علىٰ منكب واحد»[1].

وهذا التفسير يساعد مع كلمات الأصحاب في تفسيره، والظاهر أنّه أولىٰ وأحسن من غيره، وعليه فلا يكون الصماء بهذا المعنى الذي ذكرناه متّحداً مع التوشّح، وإن احتمل بعض كونه متّحداً معه، كما أنّ ابن إدريس رحمه الله ذهب إلى أنّ معناه هو إسدال الثوب، كما جاء في حديث أمير المؤمنين عليه السلام ـ علىٰ حسب نقل الصدوق ـ بإسناده عن زرارة، قال:

«قال أبو جعفر عليه السلام: خرجَ أمير المؤمنين عليه السلام علىٰ قومٍ فرآهم يصلّون في المسجد قد سدلوا أرديتهم.

فقال لهم: ما لكم قد سدلتم ثيابكم، كأنّكم يهود قد خرجوا من فهرهم ـ يعني بيعهم (بيعتهم) ـ إيّاكم وسدل ثيابكم»[2].

لكن من الواضح أنّه ليس باشتمال الصّماء، بل هو على خلافه في الجملة من جهة الكيفيّة.

---

(١) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٣.

فالأصحّ أنّ معنى الصّماء هو أن يغطّي نفسه بـاللّحاف أو شـيء يشـابهه كالبطّانية ـ وهي التي يُقال لهابالفارسية : پتو ـ ثمّ يجمع طرفيها تحت يديه وإبطيه أو علىٰ منكبه، كما يفعله أهل الهند والباكستان في أيّامنا هذه، فالخبر دالٌّ على كراهة ذلك.

وأيضاً: ممّا يدلّ علىٰ كراهة مثل ذلك، الخبر المرفوع الذي رواه قاسم بن سلام، رفعه عن النبيّ صلى الله عليه وآله:

«إنّه نهى عن لبستين: اشتمال الصّماء، وأن يحتبي الرجل بثوب ليس بين فرجه وبين السماء شيء»[1].

وكذلك الخبر الذي رواه الشيخ الصدوق، قال:

«قال الصادق عليه السلام: التحاف الصَّماء، هو أن يدخل الرجل رداءه تحت إبطه، ثمّ يجعل طرفيه علىٰ منكبٍ واحد»[2].

كما أنّه يتّفق مع الخبرين السابقين في إثبات الحكم، ما رواه العمركي، عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليه السلام، قال:

«سألته عن الرجل هل يصلح له أن يجمع طرفي ردائه على يساره؟

قال: لا يصلح جمعهما على اليسار، ولكن اجمعهما علىٰ يمينك أو دعهما، الحديث»[3].

---

(١) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٥.

(٢) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٦.

(٣) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٧.

وكيف كان فإنّه لا ترديد في ثبوت حكم الكراهة لمن يستر بـدنه بـثوب يلبسه علىٰ نحو اشتمال الصّماء، كما ثبت أنّ اشتمال الصّماء يختلف عن إسدال الثوب ـ حيث أنّه موضوعٌ آخر يكره فعله في الصلاة ـ وعن التوشّح، وإن احتمل صاحب «الجواهر» وحدته معه في «صراط النجاة».

أو يُصلّي في عمامة لا حَنَك لها .

ولا يخفى أنّ للعمامة حالات مختلفة :

تارةً : لها ذيلٌ يسمّىٰ بالحنك ، أي يكون له طرفاً يجعله تحت ذقنه وعنقه ملتحياً به .

واُخرىٰ : لها طرفاً لا يجعله تحت عنقه ، بل يُسدله علىٰ ظهره أو علىٰ صدره .

وثالثة : يُسدل الطرفين على الصدر والظهر ، لكن قد يجعل ما علىٰ صدره أقصر ممّا علىٰ ظهره ، أو يلفّ ما علىٰ صدره حول رقبته ويرسل ما علىٰ ظهره .

ورابعة : يضع العمامة على رأسه دون أن يخرج منها حنكاً ، وهو المسمّىٰ بالاقتعاط .

وقد اختلف الفقهاء في أنّ الكراهية تختصّ بأيّ قسمٍ من هذه الأقسام .

نعم ، المشهور عندهم كراهة الصورة الرابعة المسمّاة بالاقتعاط ، وأنّه لا تزول كراهتها إلّا بإخراج طرف العمامة من بدايتها أو نهايتها ، كما هو المتعارف في بعض قرىٰ خراسان حيث يرسلون طرف العمامة علىٰ ظهورهم .

ثمّ الظاهر أنّ الكراهة غير مختصّة بحال الصلاة ، بل يكون هي مطلقة تشمل حتّىٰ في غير حالها ، غاية الأمر أنّ التحنّك في الصلاة أمرٌ مرغوبٌ فيه ، وإن احتمل كون ترك التحنّك في الصلاة يعدّ كراهةً اُخرىٰ .

وأمّا مطلوبيّة التحنّك في الصلاة ، فضلاً عن استحبابه ، فقد دلّ عليها بعض

الأخبار النبويّة التي رواها الخاصّة كما في «مكارم الأخلاق» أنّه ﷺ قال:

«ركعتان في عمامة أفضل من أربعة بغير عمامة»[١]، وقد رواها صاحب «الجواهر» ﷺ وذكر بدل (أربعة) أربعين، والظاهر أنّه نقلها معتمداً علىٰ مصادر العامّة، وإلّا فإنّ «مكارم الأخلاق» لم يذكر إلّا الأربعة، وإن كان فضل الله أزيد من ذلك، يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

وكذا ورد في حاشية «جامع الجوامع» للأُستاذ الأكبر، وكذا في «جامع الأخبار» أنّ النبيّ ﷺ قال:

«لو أنّ رجلاً صلّىٰ معتمّاً بجميع أُمّتي بغير عمامةٍ، تقبّل الله صلاتهم جميعاً من كرامته عليه»[٢].

وروى صاحب «جامع الأخبار» أيضاً: «من صلّىٰ ركعتين بعمامة، فضله علىٰ من لم يتعمّم كفضل النبيّ على أُمّته»[٣].

مضافاً إلى أنّ التعمّم يعدّ زينة، فيدخل تحت قوله تعالىٰ: ﴿**خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ**﴾، فضلاً عن التأسّي المستفاد استحبابه من قوله تعالىٰ: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾.

فما عن الشهيدين و«المدارك» والبهائي و«الحدائق» من نفي خصوصيّه استحبابها في حال الصلاة بالخصوص، ممّا لا يخلو عن مسامحة، خصوصاً مع

---

(١) مكارم الأخلاق: ١٣٦.

(٢) المستدرك: الباب ٤٤ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

(٣) وسيلة المعاد للنوري نقلاً عن كتاب جامع الأخبار ص١٧٢.

التسامح الموجود في أدلّة السنن، الشامل للمقام قطعاً.

نعم، استحبابها في مطلق الأحوال مسلّمٌ عند الكلّ، لكثرة الأخبار الواردة في ذلك، بل الإجماع قائم عليه، بل يعدّ من الضروريّات تأسّياً بالنبيّ والأئمّة عليهم السلام، كما ورد في الخبر الذي رواه حسن بن علي العقيلي، عن عليّ بن أبي عليّ اللبهي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«عمّم رسول الله صلى الله عليه وآله عليّاً بيده، فَسَدلها من بين يديه، وقصّرها من خلفه قدر أربع أصابع، ثمّ قال: أدبر فأدبر، ثمّ قال: أقبل فأقبل، ثمّ قال: هكذا تيجان الملائكة»[١].

ومنها: الخبر المرويّ عن أبي همام، عن أبي الحسن عليه السلام:

قال: في قول الله عزّوجلّ «مسوّمين» قال: العمام، اعتمَّ رسول الله صلى الله عليه وآله، فسدلها من بين يديه ومن خلفه، واعتمَّ جبرئيل فَسَدلها من بين يديه ومن خلفه»[٢].

فيدلّ على استحباب التعمّم مطلقاً أكثر الأخبار المرويّه في الباب ٣٠ من أبواب أحكام الملابس من كتاب «وسائل الشيعة»، مثل الخبر المروي عن جابر[٣] وعن السكوني[٤]، وعن ياسر الخادم[٥]، وعن «مكارم الأخلاق» نقلاً عن

---

(١) الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٣.
(٢) الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ١.
(٣) الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٢.
(٤) الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٤.
(٥) الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٥.

السكوني[١]، وعن عبدالله بن سليمان[٢]، وعن معاوية بن عمّار[٣]، وحديث السيّد ابن طاووس في «أمان الأخطار» نقلاً عن كتاب «الولاية» لأحمد بن محمّد بن سعيد بن عُقدة ـ في حديث نصب النبيّ صلى الله عليه وآله عليّاً عليه السلام يوم الغدير ـ بإسناده في ترجمة عبدالله بن بشير ـ صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله ـ قال:

«بعث رسول الله صلى الله عليه وآله يوم غدير خُمّ إلى عليّ عليه السلام فعمّمه وأسدل العمامة بين كتفيه، وقال:

هكذا أيّدني ربّي يوم حُنين بالملائكة معمّمين، وقد أسدلوا العمائم، وذلك حجز بين المسلمين والمشركين، الحديث».

وفي رواية أُخرىٰ: النصّ السابق مع زيادة قوله:

«أيّدني ربّي بالملائكة، قال: ثمّ أخذ بيده، فقال: ياأيّها الناس مَنْ كنتُ مولاه فهذا مولاه، اللّهمَّ والِ الله من والاه، وعادي الله من عاداه»[٤].

والأخبار الدالّة على المطلوب أكثر من هذه المذكورات، وجميعها دالّة على ذلك، كما عليه صاحب «الحدائق» وحاول حمل الأخبار عليه، أو التحنّك كما يفعله أهالي البحرين، حيث يلبسون العمّة بحيث تدور رأس أحد طرفيه من تحت الذقن إلى الجانب الثاني من العمّة، وهكذا تحفظ العمّة عن الميّلان والسقوط، كما نقله العلّامة المجلسي عن سيرة أهالي البحرين.

---

(١) الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٦.
(٢) الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ٩.
(٣) الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ١٠.
(٤) الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ١١.

أو يكون التحنّك حاصلاً بجعل رأس العمامة وطرفها تحت الحنك في الجملة بأن يميل إليه كما حاول المجلسي قدس سره في «البحار» أن يجمع بين الأخبار ويحملها على هذه الكيفيّة، وأيّده علىٰ ذلك صاحب «الجواهر».

أو أنّ المراد من تحت الحنك هو حال التعمّم فقط، بأن يكون المراد من قوله: (من تعمّم وهو متحنّك) أو (لم يتحنّك) هو في ابتداء الأمر، بأن يكون الخبر حاكياً عن فعل الفاعل، والذي يشمل صورة الاستمرار، وهو لا ينافي أن يكون خصوص حالة خاصّة من الإسدال ـ لقضاء الحاجة والسفر ـ أو التحنّك المتطوّق ـ في حال الحرب حفظاً عن السقوط، كما يظهر من بعض الأخبار ـ أو كان التحنّك بصورة الدوران تحت الذقن ـ حال السفر ـ مرغوباً فيه. وقد يستفاد استحباب الصورة الأخيرة من الخبر الموثّق المروي عن الساباطي، عن الصادق عليه السلام، قال:

«من خرج في سفر فلم يدر العمامة تحت حنكه فأصابه الداء الذي لا دواء له، فلا يلومنّ إلّا نفسه»[1].

وأيضاً يستفاد الحكم من الخبر الذي رواه السيّد ابن طاووس في كتابه «الأمان من الأخطار»، عن موسىٰ بن جعفر عليهما السلام، أنّه قال:

«إنّا لنأمن ثلاثاً: لمن خرج يريد سفراً معتمّاً تحت حنكه أنْ لا يصيبه السرق ولا الغرق ولا الحرق»[2].

وكيف كان، فإنّ الاختلاف في الأخبار قد تسرب إلى كلمات الفقهاء،

---

(١) الوسائل: الباب ٢٦ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٥.

(٢) الأمان من الأخطار: الباب السابع، الفصل الثاني، الحديث ١.

فاختلفوا في الفرد المستحبّ من العمامة.

ولكن الذي يخطر بالبال، أنّ لفظ (تحت الحنك) صار علماً بالغلبة لخصوص الطرف الخارج من العمامة، فيكون اللفظ مشيراً إليه، ويكون المراد من التحنّك ما يقابل الطابقية والاقتعاط، أي أنّ المستحبّ أن لا يجعل عمامته بحيث تخلو عن الحنك، كما يفعله علماء العامّة في أغلب البلدان، بل المستحبّ التعمّم بالعمامة على طريقة علماء الشيعة، من إخراج مقدار من قماش العمامة وجعله بين ثنايا قماش العمامة الملفوف، ويسمّى (تحت الحنك)، فتكون تلك الهيئة المتعارفة بين العلماء من التعمّم دون وضع طرف العمامة تحت الحنك، عملاً بما هو المستحبّ في الشريعة، وهو لاينافي أن يثبت الاستحباب لحال الصلاة أيضاً بالكيفيّة التي ذكرها العلّامة المجلسي رحمه الله وصاحب «الجواهر» بأن يميل برأس الطرف إلى تحت ذقنه، أو الصورة الثانية التي ذكرها وقال إنّها أيضاً مستحبّة، لكنّ الصورة الأُولىٰ هي الأحسن والأولىٰ عندنا، والله العالم.

ثمّ إنّه ذهب صاحب «المفاتيح» إلى أنّ التحنّك صار في هذا الزمان معدوداً من لباس الشُّهرة.

ولكن ليس المراد من التحنّك في كلامه، إلّا الصورة التي مرّ ذكرها من جعل الرجل طرف قماش عمامته تحت ذقنه، دون الصورة التي ذكرناها، فهي ليست بشهرة، ومعلوم أنّ الثوب لو اندرج في عنوان لباس الشهرة، يصير محرماً، بناءً على دلالة إطلاق الخبر الذي رواه أبو أيّوب الخزّاز في الصحيح، عن أبي عبدالله عليه السلام:

«إنّ الله يبغض شهرة اللّباس»[١].

وكذلك الخبر المرسل المرويّ عن ابن مسكان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«كفىٰ بالمرء خزياً أن يلبس ثوباً يشهره، أو يركب دابّةً تشهره»[٢].

وأيضاً الخبر المرويّ عن أبي سعيد، عن الحسين عليه السلام:

«مَنْ لبس ثوباً يشهره، كساه الله يوم القيامة ثوباً من النار»[٣].

وعليه لو عُدَّ التحنّك من لباس الشهرة كيف يمكن الجمع بين استحبابه وحرمته، ولذلك خالف فيه بعض أصحابنا كالشهيدين وغيرهما من المتأخّرين كالأُستاذ الأكبر صاحب «الجواهر».

لكنّ الإنصاف أنّه لا ينافي كون شيء مستحبّاً في نفسه، ثمّ يصير مبغوضاً وحراماً من جهة خاصّة، كما يستفاد ذلك من الخبر الذي رواه معلّىٰ بن خنيس، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«إنّ عليّاً أمير المؤمنين عليه السلام كان عندكم، فأتىٰ بني ديوان فاشترى ثلاثة أثواب بدينار، القميص إلى فوق الكعب، والإزار إلىٰ نصف الساق، والرداء من بين يديه إلىٰ ثدييه، ومن خلفه إلى إليتيه، ثمّ رفع يديه إلى السماء فلم يزل يحمد الله علىٰ ما كساه حتّىٰ دخل منزله، ثمّ قال: هذا اللّباس الذي ينبغي للمسلمين أن يلبسوه.

قال أبو عبدالله عليه السلام: ولكن لا تقدرون أن تلبسوها هذا اليوم، ولو فعلنا لقالوا مجنون، ولقالوا مراء، والله عزّوجلّ يقول: ﴿**وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ**﴾، قال: وثيابك ارفعها

(١ ـ ٣) الوسائل: الباب ١٢ من أحكام الملابس، الحديث ١ و٢ و٤.

لا تجرّها، فإذا قام قائمنا كان هذا اللّباس»[1].

فتكون هذه الأخبار حاكمة علىٰ تلك الأدلّة، وناظرة إليها لبّاً، وإن لم يكن كذلك لفظاً، فلا نلاحظ نسبة العموم من وجه في المقام ـ كما في «الجواهر» ـ بل تكون النسبة بينهما نسبة الحاكم والمحكوم.

وهكذا ثبت أخيراً أنّ كلام صاحب «المفاتيح» في غاية المتانة، كما لا يخفىٰ.

(١) الوسائل: الباب ٢٢ من أحكام الملابس، الحديث ٧.

ويكره اللّثام للرجل، والنقاب للمرأة، وإن منع القراءة حرم.

يدلّ على كراهة اللّثام ـ مضافاً إلى وجود الشهرة ـ أنّه مذهب علمائنا، كما في «المختلف»، بل في «الخلاف» الإجماع وهو الحجّة.

أمّا الخبر الذي رواه محمّد بن مسلم في الصحيح، قال:

«قلت لأبي جعفر عليه السلام: أيُصلّي الرجل وهو متلثّم؟

فقال: أمّا على الأرض فلا، وأمّا على الدابّة فلا بأس»[1].

فإنّه محمولٌ تفصيله علىٰ خفّة الكراهة، لعدم القائل به، كما يُحمل على الكراهة والمرجوحيّة الخبر المضمر الذي رواه سماعة:

«سألته عن الرجل يُصلّي فيتلو القرآن وهو متلثّم؟

فقال: لا بأس به، وإن كشف عن فيه فهو أفضل»[2].

ولولا الحمل على الكراهة لصار نفس جعل اللّثام على الفم مستحبّاً، مع أنّه ليس كذلك، فالأفضلية تكون بملاحظة المرجوحيّة، فيجب الجمع بين هذا النهي وبين ما يدلّ علىٰ عدم البأس بجعل الثوب على الفم، مثل الخبر الذي رواه ابن سنان:

«سئل أبا عبدالله عليه السلام هل يقرء الرجل في صلاته وثوبه علىٰ فيه؟

فقال: لا بأس بذلك»[3].

(١ و ٢) الوسائل: الباب ٣٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١ و ٢.

(٣) الوسائل: الباب ٣٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٤.

وأيضاً جاء في الخبر المرسل الذي رواه الحسن بن عليّ، عن أحدهما عليهما السلام، قال:

«لابأس بأن يقرأ الرجل في الصلاة وثوبه علىٰ فيه»[١].

وأيضاً مثله في صحيح الحلبي لكن في ذيله: «لا بأس بذلك إذا سمع الهمهمة».

فمقتضى الجمع هو الحكم بالكراهة.

وأمّا نقاب المرأة: مضافاً إلى وجود الشهرة العظيمة الكافية عليه، يدلّ أيضاً عليه تسامح الأدلّة، وفحوى اللِّثام في الرجل، فيحمل على خفّة الكراهة ـ بالبيان الذي مرّ في اللّثام ـ الجواز المستفاد من الخبر المضمر الذي رواه سماعة قال:

«سألته عن المرأة تصلّي مقنعة؟

قال: إن كشَفتْ عن موضع السجود فلا بأس به، وإن أسفَرتْ فهو أفضل»[٢].

وأمّا سبب حرمته لو منع عن القراءة فواضحٌ، لأنّه يوجب فوات القراءة، بل يستفاد ذلك من مفهوم الخبر الصحيح الذي رواه الحلبي، من أنّ في النقاب بأس لو لم يسمع الهمهمة، فالحكم واضحٌ ولا نحتاج إلىٰ مزيد بحث، كما لا يخفىٰ.

(١ و ٢) الوسائل: الباب ٣٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٣ و ٦.

وتكره الصلاة في قباء مشدود، إلّا حال الحرب.

وهو مشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً، لكن لا نصّ في المقام يدلّ على الكراهة لو أُريد منه غير التحزّم. نعم، قال الشيخ رحمه الله في «التهذيب»: (قد ذكر ذلك عليّ بن الحسين وسمعناه من الشيوخ مذاكرةً، ولم أعرف به خبراً مسنداً).

والكراهة دون الحرمة، هي المراد من قوله: (لايجوز) الوارد في كلمات بعض الأصحاب، مثل «الوسيلة» والمحكي عن «المقنعة»، إذ لا دليل على الحرمة، كما أنّها غير مشتهرة.

وأمّا التحزّم الذي يُستفاد ويستشعر استثناءه في حال الحرب، الواقع في كلام المصنّف، فإنّه يحتمل أن يُراد منه في القباء، حيث كانت العادة في الحروب السابقة أن يحزّموا وسط القباء، لئلّا يشغلهم حين الحرب، فقد يقال بأنّ مستند الحكم هو ما رواه العامّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله من أنّه قال:

«لا يُصلّي أحدكم وهو محزم»[1].

والنهي الوارد في هذا الخبر لعلّه كناية عن شدّ الوسط.

وكيف كان يتمّ إثبات كراهة التحزّم مع عدم وجود نصّ عليها وبمعونة دليل

---

(١) جاء في حاشية «الجواهر» أنّه لم نعثر على هذا النصّ، والموجود في سنن البيهقي: ج٢ / ٢٤٠ قوله: (نهى أن يُصلّي الرجل حتّىٰ يحتزم).

أقول: روى أحمد في مسنده: ٢ / ٢٣٢ هذا الحديث كما وردت الإشارة إليه في «حاشية المعالم»: ج١ / ٣٥٧.

الشهرة مع دليل التسامح في أدلّة السنن.

واحتمل بعض الأصحاب أنّ المراد من شدّ القباء هو شدّه بالأزرار، وهو غير بعيد أن يكون داخلاً في الكراهة، لأنّ شدّه مكروه بأيّ وجه تحقّق سواءً كان بالأزرار أو بالتحزّم والمنطقة.

وعليه، فما في «الجواهر» من أنّه لا يناسب مع كراهة حلّ الأزار الوارد في النصوص.

غير وجيهٍ، لأنّ كراهة شدّ القباء في الصلاة ليس معناها جواز حلّ الأزار، بل المقصود أن لا يكون مشدوداً كما في القباء الواسع، فالمسألة واضحة.

وأن يؤمّ بغير رداء .

دلّ على هذا الحكم الإجماع المنقول، كما في المحكي عن «الذكرىٰ» ، إن لم يكن محصّلاً معتضداً بالشهرة العظيمة بقسميها .

كما دلّ عليه الخبر الصحيح المرويّ عن سليمان بن خالد، قال :

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أمَّ قوماً في قميص ليس عليه رداء ؟

فقال : لا ينبغي ، إلّا أن يكون عليه رداء أو عمامة يرتدي بها»[1] .

مضافاً إلى أنّ الرداء معدودٌ من الزينة فيدخل في آية الزينة .

هذا فضلاً عن أنّه يدخل في عنوان التأسّي بالنبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام المعلوم منهم ذلك، بل هو طريقة السلف والخلف، حتّىٰ يستفاد منه استحبابه، بل قد يستفاد من الحديث كراهة تركه ومندوبية هذا العمل .

والظاهر أنّه لا خصوصيّه لوجود القميص في إثبات الكراهة بلا رداء، لاسيّما إذا كان القميص واحداً، كما عليه صاحب «المدارك» ، مع أنّ الخبر المنقول في «الوسائل» ليس فيه قيد الوحدة، بل أكّد الخبر الاختصاص بالقميص ، وممّا يؤكّد اختصاصه بالقميص ، الخبر المرويّ عن أبي مريم الأنصاري ، قال :

«صلّىٰ بنا أبو جعفر عليه السلام في قميصٍ بلا إزار ولا رداء ، فقال : إنّ قميصي كثيفٌ فهو يجزي أنْ لا يكون عليَّ إزار ولا رداء»[2] .

---

(١) الوسائل : الباب ٥٣ من أبواب لباس المصلّي ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل : الباب ٢٢ من أبواب لباس المصلّي ، الحديث ٧ .

ولكن لا يبعد أن يكون المقصود هو استحباب الرداء مطلقاً، ويتأكّد ذلك إذا كان مع القميص، خصوصاً إذا كان واحداً، خصوصاً إذا كان غير كثيف، وكلّ هذه الأُمور لأجل أهمّية العمل الذي قد تصدّى الإمام القيام به، ألا وهو الصلاة، مضافاً إلى مطلوبيّة أصل الرداء في الصلاة لكلّ أحد، المستفاد من أخبار كثيرة دالّة على الترغيب في ذلك حتّىٰ بالبدل لو لم يكن له الرداء، ويستفاد من مضمون هذه الأخبار شدّة كراهة ترك لبس الرداء، أو الصلاة في قميصٍ واحدٍ، أو غير كثيف، كما يستفاد ذلك من الخبر الذي رواه عليّ بن جعفر، قال:

«سألته ـ أي عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليهما السلام ـ عن الرجل هل يصلح له أن يصلّي في قميصٍ واحد، أو قباء وحده؟

قال: ليطرح على ظهره شيئاً.

وسألته عن الرجل هل يصلح له أن يؤمّ في ممطر وحده، أو جُبّة وحدها؟

قال: إذا كان تحتها قميص فلا بأس.

وسألته عن الرجل يؤمّ في قباءٍ وقميص؟

قال: إذا كانا ثوبين فلا بأس»[1]. حيث يستفاد وجود البأس فيما إذا كان وحده، فإذا لم نتمكّن من الحكم بالحرمة لمخالفتها مع الإجماع فلا أقلّ أنّها تدلّ على الكراهة.

ثمّ الظاهر كون الرداء فعله مستحبّاً وتركه مكروهاً عام يشمل الإمام وغيره، إلّا أنّه أشدّ في الأوّل، لظهور بعض النصوص على استحباب أصل ذلك

(١) الوسائل: من لباس المصلّي، الحديث ١١ و١٢ و١٣.

للمصلّي كما مرّت إليه الإشارة في الخبر المرويّ عن عليّ بن جعفر آنفاً، بقوله: (ليطرح علىٰ ظهره شيئاً)، فإن أمكن بأصل الرداء كان أولىٰ وإلّا بالبدل.

كما يظهر ذلك عن مضمون الخبر الصحيح المرويّ عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«أدنىٰ ما يجزيك أن تُصلّي فيه بقدر ما يكن علىٰ منكبيك مثل جناحي الخطاف»[١].

حيث يدلّ استحبابه لمطلق المصلّي ولو بغير رداء.

وكذا يدلّ عليه الخبر المرفوع المروي عن عليّ بن محمّد، عن أبي عبدالله عليه السلام:

«في رجل يُصلّي في سراويل ليس معه غيره؟

قال: يجعل التكة علىٰ عاتقه»[٢].

وأيضاً الخبر الذي رواه جميل، قال:

«سأل مرازم أبا عبدالله عليه السلام وأنا معه حاضر، عن الرجل الحاضر في إزار مؤتزراً به؟

قال: يجعل علىٰ رقبته منديلاً أو عمامة يرتدي به»[٣].

وأيضاً ممّا يدلّ عليه الخبر الصحيح الذي رواه عبدالله بن سنان، قال:

«سُئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجلٍ ليس معه إلّا سراويل؟

(١ و٢) الوسائل: الباب ٥٣ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٦ و٥.

(٣) الوسائل: الباب ٥٣ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٤.

قال: يحلّ التكة منه فيطرحها علىٰ عاتقه ويُصلّي.

قال: وإن كان معه سيف، وليس معه ثوب، فليتقلّد السيف ويُصلّي قائماً».[١]

وأيضاً الخبر الذي رواه محمّد بن مسلم في الصحيح، عن الصادق عليه السلام، في حديثٍ:

«قال: إذا لبس السراويل فليجعل علىٰ عاتقه شيئاً ولو حبلاً»[٢].

فمع وجود الأخبار الكثيرة الدالّة على استحباب حمل الرداء، وإن لم يكن فبالبدل حتّىٰ كالجبل والمنديل وتقليد السيف يستغرب الإنسان أنّه كيف ذهب صاحب «المدارك» وقبله المجلسي رحمه الله إلى أنّ القول بأنّ غير الرداء بدل له يعدّ بدعة وتشريعاً محرّماً، وقد عرفت ـ بدلالة الأخبار ـ أنّ الأمر ليس كذلك، وإن جاز أن يكون الاستحباب في بعض الموارد آكد من غيره، وليس الالتزام بذلك ببعيد، كما لا يخفىٰ، بل قد ورد التصريح في بعض الأخبار بكون السيف والقوس بمنزلة الرداء، كما هو الحال في الخبر المروي عن وهب بن وهب، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام، أنّ علياً عليه السلام قال:

«السيف بمنزلة الرداء، تُصلّي فيه ما لم ترَ فيه دماً، والقوس بمنزلة الرداء»[٣].

---

(١) الوسائل: الباب ٥٣ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٥.

(٢) الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.

(٣) الوسائل: الباب ٥٧ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

نعم، قد نجد في ظاهر بعض الأخبار ما يدلّ على أنّ السيف إنّما يكون بدلاً فيما لا رداء، لأنّه لم يجز إلّا في حال الحرب، مثل الخبر المروي عن عليّ بن جعفر، عن أخيه في حديثٍ قال:

«سألته عن السيف هل يجري مجرى الرداء، ليؤمّ القوم في السيف؟

قال: لا يصلح أن يؤمّ في السيف إلّا في الحرب»[1].

وكيف كان فإنّ دلالة النصوص الدالّة على استحباب الرداء للمصلّي أو شيء بدله لو لم يقدر علىٰ تحصيل الرداء واضحة، لا لبس فيها.

ثمّ إنّه قد صرّح غير واحدٍ من الأصحاب بكراهة إسدال الرداء ـ بل ربما نسب ذلك إلى الأكثر ـ لدلالة النصوص عليه مثل ما في حديث زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«خرج أمير المؤمنين عليه السلام علىٰ قومٍ فرآهم يصلّون في المسجد قد سدلوا أرديتهم، فقال: ما لكم قد سدلتم ثيابكم كأنّكم يهود قد خرجوا من فهرهم ـ يعني بيعهم ـ إيّاكم وسدل ثيابكم[2].

وفي مقابل هذا الخبر خبرٌ آخر يدلّ على الجواز، وهو الخبر الذي رواه عبدالله بن بكير قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يُصلّي ويرسل جانبي ثوبه.

---

(١) الوسائل: الباب ٥٧ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٣.

قال: لا بأس»[١].

وكذا الخبر المروي عن عليّ بن جعفر عليه السلام، عن أخيه:

«سألته هل يصلح له أن يجمع طرفي ردائه علىٰ يساره؟

قال: لا يصلح جمعها على اليسار، ولكن اجمعها على يمينك أو دعهما»[٢].

وهذا الخبر الأخير يدلّ على أنّ أخذ الرداء بجعله على اليمين حسنٌ.

والقاعدة تقتضي أن نجمع بين هاتين الطائفتين، بحمل الأخبار المانعة على الكراهة.

وقد حمل بعض الفقهاء الكراهة في الرداء الملبوس بصورة السدل، المشير إليه في الخبر المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام، بأن يجعل وسط الرداء على الرأس ويسدله على طرفيه.

أقول: برغم إمكان تصوير هذا الاحتمال، لكن يكره له أيضاً لو جعله في يساره بالجمع فيه، كما أُشير إليه في الخبر المروي عن عليّ بن جعفر عليه السلام.

والرداء عبارة عن الثوب الذي يوضع على المنكبين، ويرسل جانبيه على الطرفين فيما بين يديه، ولا يبعد صدق ذلك على العباء المستعمل في هذا العصر، وإنْ استبعده صاحب «الجواهر» واستشكل فيه.

هذا، ولا يكره إسدال طرفي العباءة إذا كان المصلّي لابساً تحتها الثوب،

---

(١) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٤.

(٢) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٧.

وعليه يحمل ما جاء في الخبر الذي رواه ابن بكير حيث قال: (لا بأس فيما يصلح ويرسل جانبي ثوبه).

كما يظهر ذلك أيضاً من الخبر المرويّ عن حسين بن علوان، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام، قال:

«إنّما يكره السدل على الإزر بغير قميصٍ، وأمّا على القميص والجباب فلا بأس»[1].

(١) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٨.

وأنْ يصحب شيئاً من الحديد بارزاً.

دلّ على هذا الحكم الإجماع المحكيّ عن «المعتبر» و«التذكرة» و«جامع المقاصد»، إن لم يكن محصلاً، بلا فرق بين أن يكون الحديد ملبوساً أو غير ملبوس، وسواء كان خاتماً أو غير خاتم، بل قد يُستفاد من بعض الأخبار كراهته مطلقاً، أي حتّىٰ في غير حال الصلاة، وما يدلّ على الكراهة أخبار دالّة عليها:

منها: الخبر المروي عن السكوني، عن الصادق عليه السلام، قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يصلح الرجل وفي يده خاتم حديد»[1].

ومنها: الخبر المرويّ عن أبي بصير عنه عليه السلام، قال:

«قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تختموا بغير الفضّة، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ما طهرت كفٌّ فيها خاتم من حديد»[2].

ومنها: الخبر المروي عن عمّار، عنه عليه السلام:

«في الرجل يصلّي وعليه خاتم حديد؟

قال: لا، ولا يتختّم به الرجل، فإنّه من لباس أهل النار»[3].

فهو يدلّ على الكراهة بصورة الإطلاق، لا خصوص حال الصلاة.

ومنها: الخبر المروي عن الحميري، عنه عليه السلام:

«في الحديد إنّه حُلية أهل النار.

إلى أن قال: وجعل الله الحديد في الدُّنيا زينة الجنّ والشياطين، فحرّم على

(١ ـ ٣) الوسائل: الباب ٣٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١ و ٤ و ٥.

الرجل المسلم أن يلبسه في الصلاة، إلّا أن يكون قبال عدوٍّ، فلا بأس به، الحديث»[١].

ولا ينافي الكراهة المذكورة مع ما ورد في خبر عبد خير المروي عن «العلل»، قال:

«كان لعليّ بن أبي طالب عليه السلام أربعة خواتيم يتختّم بها، ياقوت لنبله، وفيروزج لنصره، والحديد الصيني لقوّته، وعقيق لحرزه، الحديث»[٢].

حملاً علىٰ بيان الجواز، أو على اقترانه بما يرفع الكراهة في المرجّحات، أو على الخصيص بالصيني في اللّبس، أو أن نقول إنّ الجواز كان لأجل قوّته في الحرب، وهو غير مكروه.

بل قد يُستفاد من بعض النصوص كراهة استصحابه حتّىٰ في الستر، أي كونه غير بارز، مثل الخبر المرسل الذي رواه المدائني عن الصادق عليه السلام، قال:

«لا يصلّي الرجل وفي تكته مفتاح حديد»[٣].

وفي «الجواهر»: لا يبعد القول بإطلاق الكراهة المتسامح فيها.

بل قد يؤيّد النهي عن الصلاة في السيف، مع غلبة كونه في الغلاف، مثل الخبر المروي عن عليّ بن جعفر[٤]، وإن كان النهي فيه لخصوص الإمامة، ولكن

---

(١) الوسائل: الباب ٣٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٦.
(٢) الوسائل: الباب ٣٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.
(٣) الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.
(٤) الوسائل: الباب ٥٧ من ابواب لباس المصلّي، الحديث ٣.

عن المحقّق في «المعتبر» اختصاص الكراهة بالبارز، لأنّه قال: قد بيّنا أنّ الحديد ليس بنجسٍ بإجماع الطوائف، فإذا ورد التنجيس حملناه علىٰ كراهية استصحابه، فإنّ النجاسة تُطلق علىٰ ما يستحبّ أن يُجتنب، وتسقط الكراهة مع ستره، وقوفاً بالكراهة في موضع الاتّفاق عن كرهه.

وما أرسله الكليني بعد خبر المدائني المزبور، أنّه روي (وإذا كان المفتاح في غلاف فلا بأس)[1]، وما عن «التهذيب» من أنّه قد ينافي رواية عـمّار: (أنّ الحديد متىٰ كان في غلافه فلا بأس بالصلاة فيه)[2]، متمّمين بعدم القول بالفصل بين الغلاف وغيره ممّا يستره، قد يُدّعى انسباق إرادة الستر من ذلك، خصوصاً بعد فهم المشهور.

وقد يؤيّد كلامه، حيث يستفاد كفاية مطلق الستر في رفع الكراهة من الخبر الذي رواه الشيخ الطبرسي في «الاحتجاج» نقلاً عن الحميري:

«أنّه كتب إلى صاحب الزمان عليه السلام يسأله عن الفصّ الخماهن، هل تجوز فيه الصلاة، إذا كان في إصبعه؟

فكتب عليه السلام الجواب: فيه كراهية أن يُصلّي فيه.

وسأله عن الرجل يُصلّي وفي كُمّه أو سراويله سكّينٌ أو مفتاح حديد، هل يجوز ذلك؟

---

(١) الوسائل: الباب ٥٧ من لباس المصلّي، الحديث ٤.

(٢) الوسائل: الباب ٣٢ من لبـاس المـصلّي، الحـديث ٣، التـهذيب: ج٢ ص٢٢٧، طـبعة النجف.

فكتب في الجواب: جائز»[١].

والخماهن: هو الحَجَر الأسود الذي يُتّخذ منه الفصّ، كما ذكره بعض أهل اللغة، وقيل: هو الحديد الصيني.

وجاء في نسخة أُخرىٰ: (عن الفصّ الجوهر) بدل الخماهن.

وعلى كلا التقديرين لا يرتبط صدر الخبر بما نحن فيه. نعم، يدلّ ذيله على الجواز مع الستر، وفي «الغنائم»: لعلّها واحد بعد ذكر الحجر الأسود والحديد الصيني، فراجعه.

ولكن لا يبعد كون اشتداد الكراهة في البارز وخفّة الكراهة في المستور حال الصلاة، ممتا يستفاد من بعض الأخبار من تجويزه في حال الاضطرار والجهالة، مثل ما جاء في ذيل الخبر المروي عن المنيري، عن الصادق عليه السلام، في حديثٍ، قال:

«قلت: فالرجل يكون في السفر معه السكّين في خفّه لا يستغنى عنها (عنه)، أو في سراويله مشدوداً، ومفتاحٌ يخشى إنْ وضعه ضاع، أو يكون في وسطه المنطقة من حديد؟

قال: لا بأس بالسكّين والمنطقة للمسافر في وقت ضرورة، وكذلك المفتاح إذا خاف الضيعة والنسيان، ولا بأس بالسيف وكلّ آلة السلاح في الحرب، وفي غير ذلك لا تجوز الصلاة في شيءٍ من الحديد فإنّه نجسٌ مسوخ»[٢].

---

(١) الوسائل: الباب ٣٢ من لباس المصلّي، الحديث ٤، التهذيب: ج٢ ص٢٢٧، من طبعة النجف.

(٢) الوسائل: الباب ٣٢ من لباس المصلّي، الحديث ٦.

وقد عرفت المراد من معنى النجاسة الواردة في الخبر من خلال كلام المحقّق ﷺ، فالمسألة واضحة، واحتمال الحرمة كما يوهم بعض العبائر، مع وجود أخبار الجواز، ممّا لا يصغى إليه والله العالم.

وفي ثوب متّهمٌ صاحبه .

وفاقاً للمشهور، كما يدلّ عليه الخبر المروي عن عليّ بن جعفر:

«قد سأل أخاه عليه السلام عن رجل اشترىٰ ثوباً من السوق للّبس، لا يدري لمن كان؟

قال: إن كان قد اشتراه من مسلمٍ فليصلِّ فيه، وإن اشتراه من نصرانيّ فلا يصلِّ فيه حتّىٰ يغسله»[١].

وهكذا يدلّ على الحكم الخبر الصحيح الذي رواه عبدالله بن سنان، عن الصادق عليه السلام:

«سأله عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم أنّه يأكل الجِرّي ويشرب الخمر فيرده، أيُصلّي فيه قبل أن يغسله؟

قال: لا يُصلّي فيه حتّىٰ يغسله»[٢].

وهكذا يدلّ على الحكم الخبر الصحيح الذي رواه عيص بن القاسم، عنه عليه السلام:

«في الرجل يُصلّي في إزار المرأة وفي ثوبها ويعتمّ بخمارها؟

قال: نعم إذا كانت مأمونة»[٣].

---

(١) الوسائل: الباب ٥٠ من أبواب لباس النجاسات، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٧٤ من أبواب لباس النجاسات، الحديث ٢.

(٣) الوسائل: الباب ٤٩ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

والظاهر ـ كما في «الجواهر» ـ عدم الفرق في أنّ الاتّهام كان لأجل أنّ اعتقاده عدم النجاسة، أو لعدم المبالاة بما تقتضيه الأحكام الشرعيّة من الطهارة والنجاسة، كما يومي إلى ذلك ما ورد في كراهة سؤر الحائض غير المأمونة، بل لأجل دليل التسامح في الكراهة لا يبعد تعميمها لمن هو متّهم بارتكاب سائر المحرّمات من الغصب وغيره، كما صرّح به الفاضل والشهيدان والعليّان، وصاحب «الجواهر»، بل قد يشير إلى ذلك لفظ (المأمون) من جهة تنقيح المناط، بل وما تقدّم لزوم الاجتناب عن جلود الميتة من مستحلّها بالدفع، كما يدلّ على لزوم الاجتناب وكراهة الصلاة ما هو من أدلّة الشرع من رجحان الاحتياط الذي يمكن دعوىٰ ظهور بعض الأدلّة في كراهة ترك الاحتياط مطلقاً، أيّ موردٍ كان، أو لا أقل في خصوص الصلاة لشدّة أمرها وأهمّيتها، إذ هي عمود الدين، فينبغي على المصلّي أن يحتاط في الثياب التي يُصلّي فيها وفي الأمكنة، كما أشار إليه في بعض النصوص السابقة.

ولكن ينبغي أن ننبّه على أنّه برغم قيام الأدلّة السابقة، لكن لا حرمة في أخذ ثوب المتّهم بالنجاسة فضلاً عن غيرها، لما قد أُشير إليه في كتاب الطهارة مفصّلاً من عدم التنجيس بغير العلم من الاحتمال والظنّ.

واحتمال التعبّد في الأخبار السابقة من دون التنجيس، في غاية الضعف، وذلك لما ورد في أخبار عديدة صحيحة من تجويز عدم الاجتناب:

منها: ما رواه في الصحيح عبدالله بن سنان، عن الصادق عليه السلام، قال:

«سأل أبي أبا عبدالله عليه السلام وأنا حاضر: إنّي أُعير الذمّي ثوبي وأنا أعلم أنّه

يشرب الخمر، ويأكل لحم الخنزير، فيردّه عليَّ فأغلسه قبل أن أُصلّي فيه؟

فقال أبو عبدالله عليه السلام: صلّي فيه ولا تغسله من أجل ذلك، فإنّك أعرته إيّاه وهو طاهر، ولم تستيقن أنّه نجّسه»[١].

ومنها: الخبر الصحيح الذي رواه العلّامة المجلسي بإسناده عن الصادق عليه السلام:

«عن الصلاة في ثوب المجوس؟ قال: يرشّ الماء»[٢].

حيث يعلم أنّ الرشّ لم يكن لأجل التطهير.

ومنها: الخبر الذي رواه معاوية بن عمّار، في الصحيح، قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الثياب السابرية تعملها المجوس، وهم أخباثٌ يشربون الخمر، ونسائهم علىٰ تلك الحال، ألبسها ولا أغسلها وأُصلّي فيها؟

فقال: نعم.

قال معاوية: فقطعت له قميصاً وخطته، وفتلت له أزراراً ورداءً من السابري، ثمّ بعثت بها إليه في يوم الجمعة حين ارتفع النهار، فكأنّه عرف ما أُريد، فخرج فيها إلى الجمعة»[٣].

هذا، فضلاً عن دليل الاستصحاب الدالّ علىٰ عدم نقض اليقين إلّا باليقين، وكذلك أصالة الصحّة مع اعتضادهما بالدليل الاجتهادي المذكور في مقام تلك

---

(١) الوسائل: الباب ٧٤ من أبواب لباس النجاسات، الحديث

(٢) الوسائل: الباب ٧٣ من النجاسات، الحديث ٣.

(٣) الوسائل: الباب ٧٣ من النجاسات، الحديث ١.

الأخبار، كما لا يخفىٰ.

ومنها: الخبر المرويّ عن عبدالله بن جميل بن عيّاش، عن أبي علي البزاز، عن أبيه، قال:

«سألت جعفر بن محمّدﷺ عن الثوب يعمله أهل الكتاب، أُصلّي فيه قبل أن يُغسل؟

قال: لا بأس، وأن يغسل أحبُّ إليَّ»[1].

وهذا الحديث دليلٌ على أفضلية الطهارة دون وجوبها، وإلّا لاستلزم أن ينبّه علىٰ وجوبها لا أن يقول: (وأن يُغسل أحبُّ إليَّ).

(١) الوسائل ٢: الباب ٧٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

وأن تُصلّي المرأة في خلخال له صوت .

الحكم بكراهة الصلاة فيه موافق للمشهور بين الأصحاب، لما فيه من انشغال القلب بغير ذكر الله تعالى، بل ومنه يتعدّى إلى انشغال الآخرين بها وبخلخالها وغيره، وكلّ ذلك مكروه حين أداء الصلاة، وبناءً على هذا فقد ذهب بعض أصحابنا إلى كراهة الصلاة في كلّ ما فيه صوت ومصوت يجلب انتباه الآخرين.

بل في «كشف اللّثام» التعدّي من ذلك إلى كراهة اتّخاذه، ووجه الكراهة عنده ـ مضافاً إلى الشهرة ـ دلالة الأخبار الدالّة عليه، مثل الخبر المروي صحيحاً عن عليّ بن جعفر، أنّه:

«سأل أخاه في حديث الخلخال، هل يصلح للنساء والصبيان لبسها؟

فقال: إذا كانت صمّاء فلا بأس، وإن كان لها صوتٌ فلا»[1].

قد يُقال: إنّه يدلّ على الكراهة مطلقاً، ولو في غير حال الصلاة.

ولكن خصّه صاحب «الجواهر» بالصلاة، للأسئلة الواردة في هذا الخبر قبل هذه الفقرة وبعدها، وجميعها حول الصلاة.

ولكنّ القول بكراهته مطلقاً لا يخلو عن وجه؛ لأنّ المستفاد من الشرع أنّه يحاول إبعاد أعين الناس عن النساء، والصوت يجلبها إليهنّ، خاصّة صوت الخلخال، ولذلك ورد النهي عن ضرب أرجلهنّ على الأرض، ولعلّ بملاحظة

(١) الوسائل: الباب ٦٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

الحكم في هذا المورد، عمّم الفقهاء الكراهة لكلّ صوت يصدر من المرأة ولم يقتصر فيها على خصوص حال الصلاة، وإن كان أصل الكراهة إذا ثبت ففي الصلاة يكون آكد وأشدّ، كما لا يخفىٰ.

وأمّا القول بالحرمة، كما يظهر من «المهذّب» و«النهاية»، لا يخلو عن ضعف، كما أنّه لو قلنا بوجوب أن تستر بدنها في الصلاة، لكونها معدودة من الزينة التي أمر الله تعالى بوجوب أن تسترها عن الناظر المحترم، لا يوجب ذلك كون الصلاة باطلة لو كشفت عنها عمداً حين الصلاة، لأنّ حرمتها خارجية، وإن لم يستبعد صاحب «كشف الغطاء» البطلان، لكنّه غير وجيه، كما أشار إليه صاحب «الجواهر».

ويكره الصّلاة في ثوب فيه تماثيل، أو خاتمٌ فيه صورة.

هذا على المشهور بين الأصحاب، بل عن «المختلف» نسبة ذلك إلى الأصحاب المشعر أنّ فتاويهم عليه قاطبة، كما يدلّ عليه النصوص الواردة والبالغة حدّ الاستفاضة، لو لم تكن متواترة، فلا بأس بذكرها:

منها: الخبر المروي عن عبدالله بن سنان، عن الصادق عليه السلام:

«أنّه كره أن يُصلّي وعليه ثوب فيه تماثيل»[1].

بناءً على أنّ المراد من لفظ (كره) في عصره عليه السلام مستعملاً في المعنى المتداول في عصرنا، أو أنّه مشترك مع الحرمة، فيحمل على الكراهة بواسطة سائر الأخبار، ووجود الشهرة العظيمة بين الأصحاب وغيرها، لكن لا يبعد كون الكراهة هنا بالمعنى الثاني إذا أسند إلى الشخص ـ كما في المقام ـ دون الفعل.

ومنها: الخبر الصحيح المروي عن ابن بزيع، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام:

«أنّه سأله عن الصلاة في الثوب المعلّم، فكره ما فيه من التماثيل»[2].

إلّا أنّ هناك نصوصاً دالّة على الجواز ممّا يوجب رفع اليد عنه وحمله على الكراهة، ولعلّ هذا كان السبب في ذهاب المشهور إلى القول بالكراهة، فيحمل على الكراهة النهي الوارد في الخبر المروي عن عليّ بن جعفر، عن أبيه عليه السلام، في حديثٍ:

---

(١) الوسائل: الباب ٤٥ أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٤٥ أبواب لباس المصلّي، الحديث ٤.

«سألته عن الثوب يكون فيه التماثيل أو في عمله أيُصلّي فيه؟

قال: لا يُصلّي فيه»[١].

ومنها: الخبر الموثّق المروي عن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، في حديثٍ:

«عن الثوب يكون في عمله مثالُ طيرٍ أو غيره (ذلك)، أيُصلّي فيه؟

قال: لا.

وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير أو غير ذلك؟

قال: لا تجوز الصلاة فيه»[٢].

فإنّ ظاهره وإن كان هو الحرمة، إلّا أنّه يُحمل على الكراهة.

مع أنّه لو سلّمنا دلالة الخبرين على الحرمة، وتنزّلنا عمّا قلنا، فيكون منزلاً بما إذا كان مشتملاً علىٰ تماثيل ذي روح لا مطلق التماثيل، وإن كان لفظ (أو غير ذلك) عامّ، لكنّه يحمل ويخصّص بخصوص ذي روح، كما سيأتي الإشارة إليه.

هذا فضلاً عن صراحة الخبر المرويّ عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليهما السلام في حديثٍ، قال:

«سألته عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل سبع أو طير، يصلّي فيه؟

قال: لا بأس»[٣].

فالخبر صريح على الجواز حتّىٰ في ذي الروح.

---

(١) الوسائل: الباب ٤٥ أبواب لباس المصلّي، الحديث ١٦.

(٢) الوسائل: الباب ٤٥ أبواب لباس المصلّي، الحديث ١٥.

(٣) الوسائل: الباب ٤٥ أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢٣.

والقول باختصاص الجواز في خصوص الخاتم الذي يكـون فـيه ذلك لا مطلقاً حتّى الثوب، ممّا لا وجه يخصّه مع صدق اللّبس عـليه، وكـونه ظـاهراً، فالحمل على الجواز بخصوصه فيه، ليس بأولىٰ من الحمل على الكراهة لوحـدة السياق بين الموردين من الثوب والخاتم من هذه الجهة.

هذا بالنسبة إلىٰ ذي الروح، وأمّا غير ذي الروح من التماثيل فقد نقل نفي البأس عن اللّبس عن الإمام عليه السلام، كما جاء في الخبر المروي عن البزنطي، عـن الصحيح عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، في حديثٍ:

«أنّه أراه خاتم أبي الحسن عليه السلام وفيه وردة وهلال في أعلاه»[1].

فيحمل ما ورد من (لا بأس) على هذا المعنىٰ في بقيّة الأخبار، كما جاء في الخبر الصحيح الذي رواه محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«لا بأس أن تكون التماثيل في الثوب إذا غيّرت الصورة منه»[2].

بناءً علىٰ عدم شمول لفظ (التماثيل) لمطلق الصورة من الحيوان وغيره في خصوصه، بقرينة ما ورد في ذيل الخبر حيث يدلّ على أنّ عدم الجـواز بـمعنى الكراهة.

بل قد يؤيّد الكراهة ما جاء في الخبر الصحيح الذي رواه محمّد بن مسلم عن الدراهم، قال:

«سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يصلّي وفي ثوبه دراهم فيها تماثيل؟

---

(١) الوسائل: الباب ٤٦ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٤٥ أبواب لباس المصلّي، الحديث ١٣.

فقال: لا بأس بذلك»[١].

بل قد يؤيّد ذلك بالألفاظ والتعابير الواردة في الأخبار مثل قولهم عليهم السلام: (ما أشتهي) أو (لا أحبّ) كما في الخبر المروي عن عبد الرحمٰن بن الحجّاج، عن الصادق عليه السلام في حديثٍ:

«قال: ما أشتهي أن يصلّي ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل، الحديث»[٢].

فمع وجود هذه الأخبار الواردة عن الخاتم مع تلك الألفاظ، يشكل الذهاب إلى الحرمة فيه، كما ذهب إليه الشيخ في «النهاية»، وفي ظاهر «المبسوط» و«المهذّب» و«المقنع»، كما أنّ ما جاء في خبر عمّار قد يفيد أن يكون (لا يجوز) في هذا الحديث مستعملاً في شدّة الكراهة أو نفي الجواز بالمعنى الأخصّ، وهو الإباحة، فقول المشهور هو الأقوىٰ.

ثمّ إنّ الكراهة تزول أو تخفّ بتغيير الصورة أو حكّها حكّاً ناقصاً، ولو في بعض الأجزاء، كما يظهر ذلك من صحيح محمّد بن مسلم، حيث جاء فيه نفي البأس إذا غيّرت الصورة منه، كما قد يؤيّده الخبر الذي رواه الشيخ المجلسي بسنده عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«ربّما قمت أُصلّي وبين يديّ وسادة فيها تماثيل طائر، فجعلت عليه ثوباً.

وقال: وقد أُهديت إليَّ طنفسة من الشام عليها تماثيل طائر، فأمرتُ به فغيّر

---

(١) الوسائل: الباب ٤٥ أبواب لباس المصلّي، الحديث ٩.

(٢) الوسائل: الباب ٤٥ أبواب لباس المصلّي، الحديث ٣.

رأسه فجعل كهيئة الشجر، الحديث»[١].

فهو وإن كان لمطلق الاستعمال دون خصوص الصلاة، إلّا أنّه يستفاد منه ذلك أيضاً، خصوصاً بقرينة ما ورد في صدره.

ومنها: الخبر المرسل الذي رواه ابن أبي عمير، قال:

«رُوي عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن التماثيل تكون في البساط، لها عينان وأنت تصلّي (جاء في نقل الكليني قوله: تقع عينك عليه، وأنت تصلّي)؟

فقال: إن كان لها عين واحدة فلا بأس، وإن كان لها عينان فلا»[٢].

ومنها: الخبر المرويّ عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليهما السلام، قال:

«عن البيت قد صوّر فيه طير أو سمكة أو شبهه، يلعب به أهل البيت، هل تصلح الصلاة فيه؟

قال: لا حتّىٰ تقطع رأسه أو يفسده، وإن كان قد صلّىٰ فليس عليه إعادة»[٣].

ففي «الجواهر»: بقاء الكراهة في التغيير الذي لا يُخرج عن صدق الصورة والمثال، لإطلاق النصّ والفتوىٰ، علىٰ وجه يبعد تقيدهما بالصحيح المزبور في

---

(١) الوسائل: الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٧.

(٢) الوسائل: الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٧.

(٣) الوسائل: الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١٨.

الصورة المذكورة.

مع أنّ مفاد الخبر المرسل المرويّ عن ابن أبي عمير صريح في كفاية التغيير، ولو كان بفقأ عين واحدة برغم أنّه لا يخرج به عن الصدق العرفي.

وكيف كان، لا يبعد كفاية مطلق التغيير لتخفيف الكراهة على أقلّ تقدير، لو لم يرفعها من أسبابها.

بل تخفّ الكراهة أيضاً بستر الصور والتماثيل، كما يستفاد ذلك من الخبر الصحيح الذي رواه حمّاد بن عثمان، قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الدراهم السود فيها التماثيل أيصلّي الرجل وهي معه؟

فقال: لا بأس بذلك إذا كانت مواراة»[1].

ولعلّ من هذا السياق ما رواه محمّد بن مسلم، قال:

«سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يصلّي وفي ثوبه دراهم فيها تماثيل؟

فقال: لا بأس بذلك»[2].

والظاهر عدم الخصوصية للدراهم بذلك في دفع الكراهة، كما فهمه صاحب «المدارك»، وإن خالفه في إطلاقه صاحب «الجواهر».

هذا، وقد دلّت مجموعة من النصوص على كراهة الدراهم وغيرها:

منها: الخبر المرويّ عن عليّ بن جعفر:

---

(١) الوسائل: الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٨.

(٢) الوسائل: الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٩.

«قد سأل أخاه عليه السلام عن الدراهم والحجرة فيها التماثيل، أيُصلّي فيها؟

قال: لا تُصلّي في شيءٍ منها»[١].

ولكنّ الإنصاف وجود الكراهة في استصحاب الخاتم حين الصلاة مع ما فيه من التماثيل ولو كانت مستورة، وذلك لما دلّ عليه الأخبار المطلقة الناهية عنه، مثل الخبر الذي رواه عبد الرحمٰن بن الحجّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام:

«أنّه سأل عن الدراهم السود تكون مع الرجل، وهو يصلّي مربوطة أو غير مربوطة؟

فقال: ما أشتهي أن يُصلّي ومعه الدراهم التي فيها التماثيل.

ثمّ قال: ما للناس بدّ من حفظ بضائعهم، فإن صلّىٰ وهي معه، فلتكن من خلفه ولا يجعل شيئاً منها بينه وبين القبلة»[٢].

بل وكذا يستفاد الحكم من الخبر الذي رواه الشيخ الصدوق في «الخصال» بسنده عن عليّ عليه السلام، في حديثٍ، قال:

«ولا يعقد الرجل الدراهم التي فيها صورة في ثوبه وهو يصلّي، ويجوز أن تكون الدراهم في همیان، أو في ثوبٍ إذا ضاق ويجعلها في ظهره»[٣].

وتخفّ الكراهة إذا اضطرّ إلى استصحاب مثل هذه الدراهم المصوّرة معه بجعلها خلفه في الهميان المشدود علىٰ بطنه، وأن لا يجعلها أمامه وبين يديه

---

(١) الوسائل: الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢١.

(٢) الوسائل: الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٣.

(٣) الوسائل: الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٥.

وصوب القبلة، حتّى لا يتوهّم عبادة غير الله من التماثيل، كما يدلّ عليه حديث ابن الحجّاج و«الخصال»، بل يدلّ عليه أيضاً الخبر المروي عن محمّد بن مسلم، قال:

«قلت لأبي جعفر عليه السلام: أُصلّي والتماثيل قدّامي، وأنا أنظر إليها؟

قال: لا، اطرح عليها ثوباً، ولا بأس بها إذا كانت عن يمينك أو شمالك أو خلفك أو تحت أرجلك أو فوق رأسك، وإن كانت في القبلة فالقِ عليها ثوباً وصلِّ»[1].

حيث يظهر منه أنّه لو لم يجعلها في الخلف، بل ستره بثوب ونحوه يخفّف الكراهة، كما أنّ كسر غير الدراهم من الأشياء المصوّرة، يعدّ من أسباب تخفيف الكراهة، كما لا يخفىٰ.

ثمّ الظاهر أنّ شدّة الكراهة كانت في صور الحيوان ـ أي كلّ حيوان ذي روح ـ ويصحّ إطلاق التماثيل والصور عليه، كما نصّ عليه أهل اللغة، وإن كان ظاهر بعض الأخبار إطلاق الكراهة حتّى لغير الحيوانات في خصوص حال الصلاة، إن قلنا بشمول لفظ (التماثيل) لغير الحيوان أيضاً، كما كان كذلك في الأحاديث الواردة ذيل الآية الشريفة: ﴿**يَعْمَلُونَ لَهُ مٰا يَشٰاءُ مِنْ مَحٰارِيبَ وَ تَمٰاثِيلَ**﴾، مثل الخبر المروي عن الفضل أبي العبّاس، قال:

«قلت لأبي جعفر عليه السلام: في قول الله عزّوجلّ: ﴿**يَعْمَلُونَ لَهُ مٰا يَشٰاءُ مِنْ مَحٰارِيبَ وَ تَمٰاثِيلَ وَ جِفٰانٍ كَالْجَوٰابِ**﴾.

---

(١) الوسائل: الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٦.

قال: ما هي تماثيل الرجال والنساء، ولكنّها تماثيل الشجر وشبهه»[١].

اللّهمَّ إلّا أن يُدّعى أنّ التماثيل التي تكون على الدراهم غالباً من الإنسان، حيث يوضع عادةً علىٰ طرف منها صورة السلطان أو الخليفة الذي ضرب الدرهم باسمه وفي أيّامه.

لكن، برغم ذلك لا يبعد حينئذٍ صحّة قول ابن إدريس، من اختصاص ذلك بذي الروح، لكن حمل الأخبار المطلقة بجميعها علىٰ خصوص ذلك لا يخلو عن إشكال، فدعوى الكراهة بصورة المطلق لا يخلو عن وجه، كما عليه صاحب «الجواهر»، إلّا أنّه مخصوص بحال الصلاة لا مطلقاً، إذ يمكن دعوى اختصاص الكراهة بصورة المطلق ـ أي في حال غير الصلاة ـ أيضاً بالحيوان لا مطلقاً، لما قد عرفت من وجود الهلال والورد في خاتم أبي الحسن عليه السلام، ولعلّه كان يلبسه في غير حال الصلاة.

فالكراهة المطلقة مختصّة بحال الصلاة.

هذا تمام الكلام في بحث لباس المصلّي، والحمد لله أوّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً، وصلّى الله علىٰ سيّدنا محمّد وعلى آله الطيّبين الطاهرين.

---

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٤.

المقدّمة الخامسة: في مكان المصلّي

قال: الصلاة في الأماكن كلّها جائزة، بشرط أن يكون مملوكاً أو مأذوناً فيه، والإذن قد يكون بعوضٍ كالأُجرة وشبهها، وبالإباحة، وهي إمّا صريحة كقوله (صلِّ فيه)، أو بالفحوىٰ كإذنه في الكون فيه، أو بشاهد الحال كما إذا كان هناك أمارة تشهد أنّ المالك لا ينكره.

والكلام في مكان المصلّي يقع من جهتين:

تارةً: من جهة شرطية طهارة مكان المصلّي، وهي غير متصوّرة في المقام.

وأُخرىٰ: من جهة شرطية إباحة المكان، وهي مراد الماتن.

والمراد بمكان المصلّي، عبارة عمّا يشغله بدن المصلّي ممّا يستقرّ عليه، ولو بوسائط، فالتصرّف الحاصل بذلك يوجب البطلان، إذا لم يكن ما استقرّ عليه مباحاً له. وهو لا ينافي أن تكون الصلاة باطلة من جهة أُخرىٰ غير الغصب، مثلاً من جهة صدق الانتفاع، أو التصرّف، كالصلاة في السقف المغصوب، أو الخيمة المغصوبة، لو قلنا ببطلانها فيها، فليس البطلان من جهة كون المكان مغصوباً.

وكيف كان، وجه أنّه يجوز الصلاة في جميع الأماكن ما استدلّ علىٰ ذلك بالأخبار، بل قد يظهر من «مفتاح الكرامة» تبعاً للعلّامة المجلسي في «البحار» من تواتر الأخبار بالمضيّ، إلّا ما خرج بالدليل من جهةٍ من الجهات، كعدم الإباحة أو

الطهارة، أو لعدم الاستقرار، أو للضيق، أو للخوف على النفس والمال وأشباهها، حيث يكون عدم الجواز يتّجه عروض عرض من الأعراض.

فأمّا الأخبار التي قد تمسّكوا بها لإثبات الجواز في الأماكن كلّها، هي النصوص العامّة والمطلقة الواردة والدالّة على مسجدية الأرض.

منها: الخبر المرويّ عن أبان بن عثمان، عمّن ذكره، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«إنّ الله أعطىٰ محمّداً صلى الله عليه وآله شرايع نوح وإبراهيم وموسىٰ وعيسىٰ.

إلى أن قال: وجَعَلَ له الأرض مسجداً وطهوراً»[1].

ومنها: الخبر الذي رواه الشيخ الصدوق بسنده، قال:

«قال النبيّ صلى الله عليه وآله: أُعطيتُ خمساً لم يُعطها أحدٌ قبلي، جُعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، الحديث»[2].

ومنها: الخبر المرويّ عن النوفلي بإسناده قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الأرضُ كلّها مسجدٌ، إلّا الحمّام والقبر»[3].

ومنها: الخبر المروي عن عبد بن زرارة، قال:

«سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: الأرض كلّها مسجد إلّا بئر غائطٍ أو مقبرة أو

---

(١) الوسائل: الباب ١ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٢.

(٣) الوسائل: الباب ١ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٣.

حمّام»[١].

حيث يكون الاستثناء من جهة الكراهة لا الحرمة والبطلان.

ومنها: الخبر الذي رواه المحقّق في «المعتبر» مرسلاً، قال:

«قال رسول الله ﷺ: جُعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً، أينما أدركتني الصلاة صلّيت»[٢].

ولكن نوقش في دلالتها بأنّ المراد من هذه الأخبار، ليس بيان جواز استعمال الأرض كلّها ـ كما في المتن ـ بل إنّما بصدد بيان عدم انحصار الصلاة في خصوص المساجد والمعابد، كما هو الحال عند اليهود والنصارىٰ، حيث لا يعبدون الله إلّا في البيع والكنائس، والدليل علىٰ ذلك ما جاء في ذيل الخبر الذي رواه المحقّق رحمه الله بقوله: (أين أدركتني الصلاة صلّيت).

هذا، ولكنّ الإنصاف أنّه يستفاد من تلك الأخبار إباحة كلّ مكان لأن تقام فيه الصلاة، خاصّة مع ملاحظة الاستثناء عن أماكن خاصّة مثل الحمّام والمقبرة وبئر الغائط، فاحتمال كون الأخبار ناظرة إلى جهة أُخرىٰ غير جواز الصلاة فيها، مع عدم ملاحظة عنوان (الصلاة) العامّ الوارد فيها ـ كما توهّمه بعض ـ ممّا لا يخلو عن وهن.

فالمسألة ـ أي جواز الصلاة عليها علىٰ نحو الإطلاق ـ أمرٌ ثابت في الجملة ولا ترديد فيه.

فالعمدة هو البحث عمّا خرج بالدليل منه، وهو عدم الجواز والبطلان في

(١ و ٢) الوسائل: الباب ١ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٤ و ٥.

الأرض المغصوبة بالنسبة إلى العالم المختار:

فقد ادّعى صاحب «الجواهر» عليه الإجماع، ومحكيه، صريحاً وظاهراً، مستفيضاً إن لم يكن متواتراً، مع أنّ المخالف في المسألة ـ في الجملة ـ كثير، منهم فضل بن شاذان، ونقل إنّه المشهور بين العلماء، بل نقل «مفتاح الكرامة» المخالفة عن المجلسي رحمه الله في «البحار»، بقوله: (بعدما سبقنا أقوال أصحابنا بحسب الطاقة في الأُصول والفروع، فلم نجد أحداً احتمل الجواز في المقام أو قوّاه بعد الفضل بن شاذان، سوى الفاضل البهائي، فإنّه أوّل من فتح باب الشكّ فيما نحن فيه، وأورد عليه شكوكاً، وتبعه علىٰ ذلك تلميذه الكاشاني والعلّامة المجلسي والفاضل التوني وغيرهم).

ونحن نزيد عليه أنّه يظهر ذلك أيضاً من صاحب «الحدائق» والمحقّق القمّي في «الغنائم» ولذلك قالوا إنّه لولا الإجماع لأمكن الإشكال في ذلك.

وكيف كان، فالمكان الذي تقع فيه الصلاة من حيث الإباحة وعدمها يكون على أقسام:

تارةً: يكون المكان مباحاً بالإباحة الأوّلية التي قد عرفت ورود التصريح به في لسان الأدلّة بكون (الأرض مسجداً وطهوراً)، وعليه فلو كانت الأرض ملكاً لأحد فلابدّ من الحصول على إذن صاحبها أو من قام مقامه ولايةً أو وكالةً، وأمّا الأراضي التي ليست ملكاً لأحد، كالأراضي الغابرة أو العامرة التي اُنجلىٰ عنها أهلها، فهي ملك للإمام عليه السلام، بل الأنفال كلّها وما جرىٰ مجراها عمّا يكون ملكها له أو أمرها راجعاً إليه، فلا شبهة في جواز الصلاة فيها ورضا الإمام بذلك، بل قد

رخّصوا لشيعتهم جميع أنحاء التصرّفات فيها بأيّ وجه اتّفق، فضلاً عن الصلاة فيها.

كما يشير إلى جواز هذه التصرّفات أخبار عديدة، منها ما رواه ابن أبي جمهور في كتاب «عوالي اللئالي» مرسلاً عن الصادق عليه السلام، قال:

«رُوي عن الصادق عليه السلام أنّه سأله بعض أصحابه، فقال يابن رسول الله صلى الله عليه وآله: ما حال شيعتكم فيما خصّكم الله إذا غاب غائبكم واستتر قائمكم؟

فقال عليه السلام: ما أنصفناهم إن أخذناهم ولا أجبناهم إن عاقبناهم، بل نبيح لهم المساكن لتصحّ عبادتهم، ونبيح لهم المناكح لتطيب ولادتهم، ونبيح لهم المتاجر لتزكوا أموالهم»[1].

وغير ذلك من الأخبار الواردة في هذا السياق، المستفاد منها إباحة التصرّفات فيها فضلاً عن مثل الصلاة.

هذا بالنسبة إلىٰ ما لا مالك لها بالخصوص.

وأُخرىٰ: يكون المكان ملكاً لشخص خاصّ غير الإمام.

فهو تارةً: يكون الغير مالكاً لعين الأرض والمكان.

وأُخرىٰ: يملك منفعتها.

وثالثة: يملك حقّ الانتفاع بها.

فإذا كانت عيناً ملكاً لأحدٍ، فلابدّ من تحصيل إذن صاحبها، أو من قام مقامه من الوليّ أو الوكيل أو القيّم أو الحاكم أو المتولّي أو الناظر، وإلّا يدخل في

(١) الوسائل: الباب ٤ من أبواب الأنفال في الخمس، الحديث ٣.

القسم الرابع من الأقسام وهو الغصب، كما سيجيء بحثه مفصّلاً إن شاء الله تعالىٰ.

والدليل على القسم الأوّل ـ وهو كونه ملكاً لأحدٍ وأنّه لابدّ من تحصيل الإذن ـ هو دلالة نصوص عديدة عليه:

منها: الخبر المروي عن سماعة، عن أبي عبدالله عليه السلام، في حديثٍ:

«إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: مَنْ كانت عنده أمانة فليؤدّها إلىٰ من ائتمنه عليها، فإنّه لا يحلّ دم امرىءٍ مسلم ولا ماله إلّا بطيبة نفس منه»[1].

ونقله الكليني بسند صحيح إلى أبي أُسامة زيد الشحّام عنه عليه السلام.

ومنها: الخبر المروي عن سعيد بن الحسن، قال:

«قال أبو جعفر عليه السلام: أيجيء أحدكم إلى أخيه فيدخل يده في كيسه فيأخذ حاجته فلا يدفعه؟

قلت: ما أعرف ذلك فينا.

فقال أبو جعفر عليه السلام: فلا شيء إذاً.

قلت: فالهلاك إذاً.

فقال: إنّ القوم لم يعطوا أحلامهم بعد»[2].

ومنها: الخبر المرويّ في «تحف العقول» عن رسول الله صلى الله عليه وآله، أنّه قال في خطبة الوداع:

«أيّها الناس! إنّما المؤمنون إخوة، ولا يحلّ لمؤمنٍ مال أخيه إلّا عن طيب

(١ و ٢) الوسائل: الباب ٣ من أبواب مكان المصلّي الحديث ١ و ٢.

نفس منه»[١].

حيث تدلّ هذه النصوص على أنّ التصرّف في مال الغير لابدّ أن يكون عن طيب نفسه ورضاه، وذكر (المسلم) و(المؤمن) ربما يكون إشارة إلى مال من كان له حرمة واحترام وإن لم يكن مسلماً كالذمّي، فالتصرّف في أموال أهل الكتاب لابدّ أن يكون مع إجازتهم، ولعلّ مراعاةً لهذا الجانب فقد جاء الإطلاق في التوقيع الصادر عنه عليه السلام، حيث روي عن صاحب الزمان عجّل الله تعالىٰ فرجه أنّه قال:

«لا يحلّ لأحدٍ أن يتصرّف في مال غيره بغير إذنه»[٢].

حيث يشمل بإطلاقه كلّ مال محترم يعدّ مال الغير إلّا ما خرج بالدليل كأموال الكافر الحربي والمرتدّو حيث يجوز للحاكم أخذه بلا إجازة منهما.

كما أنّ كون المراد من التصرّف الحرام ما هو المتلف منه لا مطلقاً، حتّىٰ يشمل مثل الصلاة، ممّا لا يمكن المساعدة معه، لإطلاق اللفظ الشامل لمطلق التصرّفات، كما لا يخفىٰ، مضافاً إلى كونه مؤيّداً بالإجماع والعقل.

فإذا ثبت عدم الجواز، يتوقّف حلّية التصرّف على الإذن من صاحبه أو من هو قائمٌ مقامه. ومعلومٌ أنّ الإذن يتحقّق بأنحاءٍ متعدّدة:

تارةً: بالتنصيص، سواء كان بنحو العموم، مثل أن يقول: (أذنتُ لكلّ أحدٍ التصرّف في هذا المكان، بأيّ تصرّفٍ كان)، فالصلاة فيه أيضاً تعدّ من التصرّفات المأذون فيها.

---

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب مكان المصلّي الحديث ٣.

(٢) كتاب مصباح الفقيه: ص ١٧٠، والوسائل: الباب ٣ من الأنفال، الحديث ٦.

أو بنحو الخصوص كأن يقول: (أذنتُ لك التصرّف بأيّ وجه كان)، الشامل لمثل الصلاة.

أو يأذن بأخصّ من الإذن السابق، كأن يقول: (أذنتُ لك بالصلاة في هذا المكان)، وكفاية مثل هذا الإذن على الجواز ممّا لايحتاج إلى دليلٍ وبرهان، بل هو معدودٌ من الضروريات المستفادة من الآيات والأخبار، بل هو من ضروريّ المذهب والدِّين، بل الإجماع وتواتر النصوص قائمين عليه، ويسمّىٰ هذا القسم بالإذن الصريح.

وأُخرىٰ: بالفحوىٰ، وهو قد يُطلق ويُراد منه ما هو المصطلح عند الأُصوليّين، والمعبّر عنه بمفهوم الموافقة، وهو التنبيه بالأدنىٰ على الأعلىٰ، بحيث يفهم كون الحكم في غير المذكور أولىٰ منه في المذكور، باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم كتحريم الإهانة والضرب المستفادين من آية التأفيف، وهي قوله تعالىٰ: ﴿**و لاتَقُلْ لَهُمٰا أُفٍّ**﴾.

ففي «الجواهر» و«الوسيلة» أنّه غير مرادٍ منه هنا، بل المقصود هنا هو العلم والقطع بالرضا عمّن يعتبر إذنه ورضاه.

ولكنّ الإنصاف أنّه ليس المراد منه هو خصوص ما قيل، بل لا يبعد أن يشمل كليهما، وإن كان المصطلح يكفي بطريقٍ أولىٰ، ولا يبعد أن يكون الإذن من المالك بالكون في المكان والتصرّف فيه بأيّ نحوٍ من التصرّفات كالإطاعة والعبادة فيه أولىٰ عند أهلها، وقد لا يكون الأمر كذلك عند بعض.

وكيف كان، فالمسألة لا تحتاج إلىٰ مزيد بيان.

وقد مثّل أصحابنا لدلالة الفحوى على الإذن وجواز التصرّف بمثل إدخال الضيف في المنزل للضيافة، فإنّ مثل ذلك ممّا يفيد ويدلّ عادةً علىٰ رضا المالك بالصلاة في منزله.

ثمّ لا فرق في صورة حصول القطع والعلم بالرضا أن يحصل له ذلك بالرضا الفعلي أو بالتقديري، أي لو علم المالك بتصرّفه لرضي به، فإذا علم الإنسان هذا الحال منه بإذن الفحوى أو بغيره لكفىٰ، كما أنّه يمكن استفادة ذلك من بعض النصوص الواردة في المقام مثل الخبر المرويّ عن سعيد بن الحسن الذي مرّ ذكره آنفاً.

وأيضاً يُستفاد من الخبر المرويّ عن بريد العجلي، قال:

«قيل لأبي جعفر عليه السلام: إنّ أصحابنا بالكوفة لجماعة كثيرة، فلو أمرتهم لأطاعوك واتّبعوك.

قال: يجيء أحدكم إلىٰ كيس أخيه يأخذ منه حاجته؟

فقلت: لا.

فقال: هم بدمائهم أبخل.

ثمّ قال: إنّ الناس في هدنة نناكحهم ونتوارثهم حتّى إذا قام القائم، جاءت المزايلة، وأتى الرجل إلىٰ كيس أخيه فيأخذ حاجته فلا يمنعه»[1].

حيث يظهر منه أنّه يعلم أنّه لو علم المالك لرضي به، ولكنّ القرينة الموجودة فيها أوّلاً إنّها صادرة في تلك الأعصار، وأيضاً بقرينة سؤاله أنّه يأتي

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٤.

أحدهم ويأخذ من كيس أخيه ما يحتاجه، فلا يبعد أن يكون تصرّفه بحيث يعلم المالك بذلك، إلّا أنّ إطلاقه يشمل مثل ما نحن فيه، وهو ممّا لا يكاد يُنكر، كما يومي إليه قوله: (فلا يمنعه ولا يدفعه)، كما لا يخفىٰ.

الثالث: ما يدلّ على الإذن من شاهد الحال بوضع أمارة تدلّ وتشهد على الإذن.

وظاهر كلمات أصحابنا كفاية مثل ذلك في المكان وغيره من أموال المسلم، إلّا من ثاني الشهيدين حيث منع كفايته في غير المكان، اقتصاراً فيما خالف الأصل ـ وهو التصرّف في مال الغير بغير إذنه ـ علىٰ موضع الوفاق.

ولكنّه غير وجيه، لأنّ المفروض أنّ المراد منه هو حصول العلم والاطمئنان العرفي علىٰ وجود الإذن، فليس خارجاً عن الأصل، حتّىٰ يكتفى ويقتصر فيه علىٰ موضع الوفاق، وإلّا لا خصوصيّة في المكان للكفاية.

اللّهمَّ إلّا أن يدّعى وجود السيرة في المكان دون غيره، وإثباته لا يخلو عن تأمّل.

والظاهر أنّ الأمارة الدالّة في أمثال ذلك ـ مثل إقامة المضايف والدواوين ـ محصّلة للاطمئنان العرفي والعقلائي على الإذن، المسمّىٰ بالعلم العرفي.

فدعوى أنّه محصّلٌ للظنّ أو منحصرٌ فيه، وهو لا يكفي، بل اللّازم في الجواز هو العلم، ليس علىٰ ما ينبغي، فالأفعال أو الأقوال أو الكتابات عامّةً، أمارات عرفيّة دالّة على الإذن، ومحصّلة للاطمئنان، وكافية في إفادة الجواز، ما لم يعلم بالكراهة.

بل قد يُقال: بأنّه لو قارنه كراهة فعليّة، كما لو علم من طبعه وسيرته أنّه يجب إكرام الفقراء ويرضىٰ بتصرّفهم في ملكه، ولكنّه زعم أنّ زيداً غنيّ فمنعه عن ذلك، فحينئذٍ يجوز لزيد أن يتصرّف في ملكه إذا علم باندراجه في الموضوع الذي علم من حاله الرضا لمن اندرج فيه.

ولكن قال المحقّق الهمداني في «مصباح الفقيه»:

(إنّه في غاية الإشكال، خصوصاً في بعض الفروض الذي يكون فرض رضا المالك مجرّد الفرض، كما لو نهي شخصاً عن أكل ماله، وكان في ذلك الشخص بعض الفضائل التي لو علم بها تطيب نفسه بأكله، أو بلغت حاجته إلى حدّ كذلك، بل الأظهر عدم الجواز في مثل هذه الفروض، وإلّا لانفتح باب واسع لجواز أكل أموال الناس، فالأقوىٰ عدم الاعتداد بمثل هذا الرضا التقديري الذي مآله في الحقيقة بعض الجهات المقتضية له علىٰ تقدير الإطّلاع عليها، كما أنّ الأمر بالعكس في عكسه.

قيل: نعم، الظاهر كفاية الرضا التقديري، وعدم العبرة بالكراهة الفعلية فيما إذا كانت الكراهة ناشئة من الجهل بخصوص الشخص، كما لو رأىٰ شبحاً من بعيد فنهاه عن الدخول في داره، وكان ذلك الشخص ممّن لا يقصده بالنهي علىٰ تقدير معرفته بشخصه، كما لو كان ابنه أو صديقه الذي يرضىٰ بدخوله إلى داره، فالإشكال إنّما هو فيما إذا كان الشخص بخصوصه مقصوداً بالنهي، ولكن كان ذلك لشبهةٍ لولاها لم ينهه عن التصرّف، كما لو اعتقد أنّ زيداً عدوّ له فكره دخوله إلى داره، ولم يكن زيد في الواقع كذلك.

فالفرق بين هذه الصورة وسابقتها، أنّ جهله أثّر في هذه الصورة في أنْ لم يرض بأن يدخل زيدٌ بشخصه في داره، وأمّا في الصورة السابقة فلم يقصده بشخصه، بل قصد غيره، فلا يؤثّر فيه في حرّية دخول زيد المعلوم رضاه به) انتهىٰ كلامه.

والظاهر أنّ النهي إذا توجّه إلىٰ شخص خاصّ بعينه، ولو كان بزعم وجود صفة فيه، وفي الحال لم تكن فيه هذه الصفة، حيث أنّ النهي الفعلي قد توجّه إليه ويكفي في حرمة دخوله، ولو كان في الحقيقة متّصفاً بصفة لو علمها لرضى به، ولكن مثل هذا الرضا الفرضي غير مؤثّر في رفع الحرمة عن دخوله. وعليه فلا فرق بين الفروض التي فرضهاﷺ والفرق الذي قاله، والذي لا يمكن الالتزام به.

نعم، الرضا التقديري إنّما يكفي لو لم يقارنه بالكراهة الصريحة من النهي أو غيره، فإذا نهى عن دخول شخصٍ برغم أنّه ابنه وأنّه لو علم به لرضى، لكن حيث نهاه عن دخول داره، لا يمكن الحكم بالجواز، وما روي في كتب الحديث والتاريخ من أنّ الإمام موسىٰ بن جعفرعليه السلام دخل أرض رجل ووطأ زرعه دون أن يعير لنهي صاحب الأرض أهمّية، فإنّ هذا الدخول كان جائزاً لهعليه السلام لأجل وجود الرضا التقديري، حيث دفع له الإمام أموالاً طائلة، أو كان لأجل اعمال الولاية من باب الحكومة.

هذا كلّه بالنسبة إلى الأراضي أو الدور المتعارفة التي لم تكن واسعة مثل الصحاري والعرصات الكبيرة والأنهار العظيمة.

وأمّا في مثل هذه الأراضي الوسيعة المترامية الأطراف فقد يُدّعى استقرار

السيرة علىٰ جواز التصرّف في مثل تلك الأراضي، بما لا يتضرّر به المالك، ولو مع العلم بالكراهة، أو كونه غير مأهول للإذن لصغرٍ أو جنون.

وعليه، فإن ثبت مثل هذه السيرة، علمنا أنّها لم تنشأ من عدم المبالاة، ولم تكن مستندة على التسامح والتساهل في التصرّف في أموال الناس دون الاستئذان منهم، فهي تكون حجّة علىٰ هذا النوع من التصرّفات في مثل تلك الأملاك، ويكون استثناءً من قاعدة عدم جواز التصرّف في أموال الملّاك إلّا بإذنهم، ويشابه حقّ المارّة.

بل يمكن أن يُقال في تأييد جواز مثل هذه التصرّفات، بأنّ ملكية الناس لمثل تلك الأراضي إنّما تنشأ في الأصل بالحيازة والإحياء ونحوهما ممّا لا يبعد أن يُدّعى أنّ ما دلّ علىٰ كونها أسباباً للملكيّة، أسباباً امتنانية لا حقيقيّة، ومثلها لا تقتضي السلطنة الذاتية للمالك في مثل هذه الأملاك، التي يترتّب علىٰ منع الغير عن الانتفاع بها بالمرّة ـ حتّىٰ بمثل المرور والصلاة ونحوها من التصرّفات الغير المضرّة بحال المالك ـ حرجٌ وضيق على الناس، بل قد تستوجب هذه الأسباب الملكيّة، لكن دون أن تبلغ حدّ المنع عن مثل هذه التصرّفات.

وأورد عليه المحقّق الهمداني بقوله: (لكنّك خبير بأنّه لا ينبغي الالتفات إلى مثل هذه المؤيّدات في رفع اليد عمّا تقتضيه القواعد المتقنة، ما لم تتحقّق السيرة القطعية الكاشفة عن رضا المعصوم، وإثباتها بالنسبة إلىٰ ما علم فيه كراهة المالك في غاية الإشكال).

والذي يُستفاد من الدليل وجوابه أنّه قامت السيرة القطعية علىٰ جواز مثل

هذه التصرّفات ـ أي المرور أو الصلاة أو استعمال مياه الأنهر والجداول والترع المستحدثة ـ التي لم توجب ضرراً على المالك أو المولّى عليه، ويعدّ المنع عنها موجباً لوقوع الناس في العُسر والحرج والضيق، وقد لا يوجب منع المالك زوال جواز مثل هذه التصرّفات التي تعدّ خارجة عن السلطنة المتعلّقة للمالك أو المولّى عليه تخصيصاً، بأن نعتقد ونلتزم بتضييق دائرة سلطنة المالك المستفادة من دليل الحيازة والإحياء الموجدين حقّ الملكية للمالك ابتداءً.

هذا بالنسبة إلى الأسباب الشرعيّة.

وأمّا بالنسبة إلى الأسباب القهرية التي تكون سبباً لحصول الملكية قهراً أو اختياراً، فإنّ تضييق وتقييد الدليل المملّك منذ البداية، يوجب محدودية الملك المنتقل إليه، فمنذ البداية تكون سلطنته محدودة ولا تشمل جواز المنع عن مثل هذه التصرّفات. وعليه فلازم هذا المطلب هو جواز التصرّف في تلك الأملاك، حتّى إذا كانت للمولّىٰ عليه، من دون شرط وجود المصلحة أو عدم المفسدة، لأنّ اعتبار مثل هذا الشرط إنّما يكون في التصرّفات التي تكون متوقّفة على إذن المالك لا مطلق التصرفات والانتفاعات، كما ترىٰ من الحكم بجواز الانتفاع والاستظلال بظلال جدار دار اليتيم والاستضاءة بشموعهم، إذا لم يستلزم ذلك التصرّف في ملكهم، ولم يلتزم أحدٌ من أصحابنا بلزوم مراعاة أحد الشرطين من وجود المصلحة أو عدم المفسدة فيه، فيكون حكم المقام في مثل تلك التصرّفات العامّة في الأراضي الشاسعة والأنهر والجداول حكم الانتفاع والاستضاءة من الجواز دون شرطٍ أو قيد.

أقول: برغم متانة هذا الكلام في نفسه إلّا أنّ الإشكال في إثباته من الأدلّة، إذ أنّ إطلاق دليل السلطنة والإحياء والحيازة، يدلّ علىٰ منع مطلق التصرّفات في المملوك دون إذن المالك والسلطان، نعم يخرج منه مثل الاستظلال والاستضاءة، وذلك لأجل عدم صدق موضوع التصرّف عليها.

فإلغاء أحد الشرطين في جواز التصرّف ـ بمثل تلك التصرّفات العامّة ـ في أموال اليتامى لو ثبتت السيرة القطعية، أو إخراج أصل شرطية الإذن والرضا عن المالك مع وجود السيرة تخصّصاً، ممّا لا يساعده إطلاق الأدلّة، فلاسبيل لنا إلّا أن نلتزم أنّه مع وجود مثل هذه السيرة، تكون الأدلّة العامّة مقيّدة ومخصّصة باستثناء هذا النوع من التصرّفات، أو القول بأنّ السيرة تعيّن حدود السلطنة، وأنّ مثل تلك التصرّفات غير داخلة في حدود سلطنته.

ولكنّه مشكلٌ، فإنّه برغم إطلاق دليل السلطنة الشامل لجميع أنواع التصرّفات، فإنّه ينبغي القول بجواز مثل تلك التصرّفات بملاحظة العُسر ولاحرج والضيق الذي يحصل لعامّة الناس، بل ربّما يستلزم تضرّرهم لو مُنعوا عنها في تلك الأراضي الشاسعة مع حرارة الشمس وبُعد الطريق الذي يضطرّهم إلى بعض التصرّفات كشرب الماء أو العبور من خلال الأرض وغيرهما، فيكون حكمهما حكم حقّ المارّة، حيث حكم الشارع للمارّ بجواز الأكل دون الحمل والنقل.

بل ربّما يكون الحكم بالاستثناء هنا أوسع من حقّ المارّة، لأنّ التجويز في حقّ المارّة ربّما كان في مقابل دفع عوض ما تصرّف فيه كما احتمله بعض الفقهاء ـ أو عدم تجويز حمل الثمرة المقطوفة بالاتّفاق في الجملة، هذا بخلاف المقام،

حيث لم يسمع من أحد القول بجواز التصرّف مع لزوم دفع العوض والأُجرة، أو عدم جواز نقل الماء وحمله إلى مكان آخر للشرب وغيره، ولعلّ مشاهدة مثل هذا الجواز في المقام دون حقّ المارّة، ألجأ البعض إلى اعتقاد القول بالتخصّص لا التخصيص والتقييد.

اللّهمَّ إلّا أن يُدّعى بأنّ وجود السيرة القطعية، وملاحظة الناس لمثل تلك السيرة في عصر الأئمّة عليهم السلام، وعدم وصول ما يمنع عنها، يكشف عن وجود الرضا للمالك عن مثل هذه التصرّفات، وإن لم يكن المنع مستلزماً العسر وحرج المارّة، فضلاً عمّا يلزم ذلك، خصوصاً إذا استلزم تضرّر الناس دون المالك، كما هو المفروض.

وعليه، فلابدّ أن نكتفي في الحكم بالجواز علىٰ موضع نطمئن فيه بوجود السيرة القطعية، فوجودها في الأراضي الشاسعة والأنهار والجداول، مع عدم العلم بكراهة المالك في مثل هذا التصرّف، وعدم العلم بكونها ملكاً للصغار والمجانين، ثابت لا ترديد فيه، فلا إشكال في الجواز، لكن يجب أن نلاحظ أنّ هذا الجواز لم ينشأ من القول بعدم سلطنة المالك لهذا المقدار، بل لاحتمال أنّ الشارع قد خصّص عموم دليل السلطنة وقيّد إطلاقها في مثل هذه التصرّفات التي يوجب تحريمها العسر والحرج نوعاً لجميع الناس، فلذلك رخّص ذلك من دون حاجة لتحصيل العلم بالإذن والرضا، ولعلّه لذلك قامت السيرة عليها، وذلك لا يوجب الحكم بالجواز حتّىٰ مع وجود العلم بالكراهة، بل الحكم بوجود السيرة في مثل هذا الفرض أيضاً مشكل.

وعلى هذا، لا يبعد الحكم بالجواز في التصرّف في أملاك الصغار والمجانين إذا لم يكن التصرّف فيها موجباً لحدوث الضرر، وإن لم تكن عن مصلحة لهم، إلّا أنّ دليل الاحتياط يفيد أنّ الأحوط هو عدم التصرّف في مثل ذلك، لعدم قيام سيرة خاصّة في مثل هذه الأموال والأملاك، ولعلّ الغالب هو عدم كونها كذلك، وصارت الغلبة حجّة على الجواز إنْ علم بذلك، فلا يبعد الحكم حينئذٍ بعدم الجواز إلّا عن مصلحة، أو عدم المفسدة، حسب اختلاف المبنى.

فإطلاق القول بجواز التصرّف مطلقاً، حتّىٰ مع العلم بالكراهة، أو مع العلم بكونها للصغار، لا يخلو عن تأمّل.

نعم، إذا اضطرّ الإنسان إلىٰ مثل تلك التصرّفات، فيكون جوازها حينئذٍ مثل الجواز الثابت في بقيّة الموارد الممنوعة التي تباح عند الاضطرار والضرورة، وهي تتقدّر بقدرها، بل لا يبعد القول حينئذٍ بلزوم إعطاء أُجرته لو كان عرفاً ممّا لابدّ منه، وهو أمرٌ آخر غير ما نحن بصدده من بيان الجواز اعتماداً على السيرة من دون لزوم الاستئذان ولو بشاهد الحال، وقد عرفت تمام الكلام في قيام السيرة على التصرّف مطلقاً في الجملة، والله العالم.

فرع: ثمّ إنّه هل يعتبر تحصيل إذن المتولّي في الأوقاف العامّة في مثل تلك التصرّفات، فيما لا يزاحم غرض الواقف الموقوف عليهم من الجهة الخاصّة أم لا؟

الظاهر عدمه في الأوقاف العامّة مثل المساجد والمشاهد والمقابر ونحوها، لأنّ الظاهر كونها كالتحرير، حيث أنّها تعدّ فكاً للملك، وبعده غير داخل

في ملك أحدٍ، وعليه فلا يشترط التصرّف فيها بالأكل والجلوس والمشي وغير ذلك من تحصيل الإذن، لكن بشرط أن لا يكون التصرّف منافياً لشؤون تلك الأوقاف، ولم يزاحم فعله بما هو غرض الواقف في الجهة التي أوقف عليها.

بل، وهكذا يكون الحكم، لو قلنا بأنّ هذه الأوقاف يكون بعد الوقف ملكاً للمسلمين أو أنّها باقية علىٰ ملك الواقف، لقيام السيرة على جواز مثل هذه التصرّفات مع الخصوصيّات التي أُشير إليها.

بل، وهكذا يكون فيما لو أوقف الواقف الأرض على طائفة خاصّة وجهة معيّنة كالمدارس الموقوفة لسكن الطلبة، والحسينيّات والمآتم الموقوفة لإقامة العزاء، فإنّه بعدما عرفت عدم مزاحمة مثل هذه التصرّفات مع صيغة الوقف وشؤونه، وبعد العلم بقيام السيرة في مثل تلك التصرّفات غير المزاحمة، يجوز التصرّف فيها.

هذا كلّه بالنسبة إلى الأوقاف العامّة.

وأمّا الأوقاف الخاصّة، كالوقف على الأولاد جيلاً بعد جيل، مع اشتراط امتلاكهم للمنافع، الموجودة والمستقبلية، فإنّ حالها تكون حال الملكية المطلقة من أنّه لايجوز لأحدٍ أن يتصرّف فيها من غير رضا أصحابها، لأنّ كلّ تصرّف فيه هو نوع استيفاء منفعة منها، لابدّ أن يكون مع الإذن منهم، كالعين المستأجرة حيث لايجوز الانتفاع منها إلّا برضا المستأجر، بل يكون مثله كلّ وقف عامّ قصد واقفه استيفاء جميع منافعها بأُجرة ونحوها، وصرف تلك الأُجرة الحاصلة في مصالح المسلمين، أو في سائر وجوه البرّ والخير، فيكون حكم هذا

الوقف العام كحكم الوقف الخاصّ، حيث لا يجوز التصرّف فيه إلّا بالطريقة التي أوقف عليها.

هذا تمام الكلام في شرطية الإباحة في مكان المصلّي، مع جميع فروضها.

والمكان المغصوب لا تصحّ الصلاة فيه للغاصب ولا لغيره ممّن علم بالغصب ، وإنْ صلّىٰ عامداً عالماً كانت صلاته باطلة .

وقد عرفت تفصيلاً في بحث حرمة الغصب، وبطلان المصلّي الذي يصلّي في ثوبٍ مغصوب، من ذكر الوجوه المتصوّرة لذلك، والإشكال فيها من النصوص وغيرها، وبيان الوجه المختار فيها من أنّه لايمكن التقرّب بما هو مبغوض لله تبارك وتعالىٰ، والمفروض اشتراط قصد القربة في العبادات، وقد قامت ودلّت الأخبار والإجماع، مستفيضاً أو متواتراً ـ علىٰ حسب دعوىٰ صاحب «الجواهر» ـ بل المحصّل منه ـ كما في هذا الكتاب ـ علىٰ صحّة هذه الدعوىٰ. وقد عرفت أنّ أوّل من ذهب إلى الصحّة علىٰ حسب نقل الشيخ الكليني هو الفضل بن شاذان، وادّعى أنّه المشهور بين قدماء أصحابنا، وقد عرفت متابعة بعض المتأخّرين له كالفاضل البهائي والمجلسي والفاضل الكاشاني وصاحب «الحدائق» و«الغنائم»، وإن لم يقدموا على الفتوى بذلك، احتراراً عن مخالفة الإجماع، كما أنّ بعض النصوص أيضاً ـ علىٰ فرض الدلالة وتماميّة السند، ولو بمعونة عمل الأصحاب ـ كانت مؤيّدة لذلك، وهي مثل الخبر المرويّ في «تحف العقول»، عن أمير المؤمنين عليه السلام، في وصيّته لكميل، قال:

«ياكميل اُنظر فيما تصلّي، وعلىٰ ما تُصلّي، إنْ لم يكن من وجهه وحلّه فلا قبول»[1].

---

(١) الوسائل: الباب ٢ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٢.

وأيضاً الخبر المرويّ في «عوالي اللئالي» مرسلاً، عن الصادق عليه السلام، في حديثٍ، وقد مضىٰ تفصيله وقد جاء فيه قوله عليه السلام: (نبيح لهم المساكن لتصحّ عباداتهم)[1] الوارد في إباحة الخمس للشيعة، حيث يدلّ على أنّه لولا إباحتهم لكانت عباداتهم باطلة من جهة الغصب.

بل يمكن تحصيل أكثر من ذلك ممّا يفيد أو يستشعر منه البطلان، إن لم يمكن الاستدلال به، فالمسألة واضحة، لا تحتاج إلىٰ مزيد بيان وكلام، لاستلزامه التكرار الموجب للملال.

فبعد الفراغ عن حرمة الغصب، وبطلان العبادة والصلاة فيه، ينبغي البحث عن فروع متعلّقة بالمقام، وهي:

الفرع الأوّل: لا فرق في البطلان بين كون المغصوب هو العين أو المنفعة، ولو بدعوى الاستئجار، أو الوصيّة بالمنفعة، أو الوقف كذباً، لصدق التصرّف في مال الغير دون الإذن على ذلك، وهو يعدّ غصباً محرّماً ومبطلاً للعمل العبادي. وكذا تبطل الصلاة فيما لو كان موقف المصلّي غصبياً سواءً كان بلا واسطة أو بالوسائط، بل كذلك لو كان الفضاء الذي يُصلّي فيه غصبياً، لصدق التصرّف في المغصوب في جميع ذلك، فالصلاة في الجناح أو الرواشن أو الساباط (أي السقيفة التي يمرّ من تحتها الطريق) أو الأُرجوحة (وهي التي يلعب عليها الصبيان، المسمّىٰ بالفارسية «تاب») إذا كانت بنفسها مباحة دون فضائها، باطلة.

وأيضاً يعدّ من أفراد الغصب، التصرّف في الأعيان التي تعلّق بها حقّ مالي

---

(١) مستدرك الوسائل: الباب ٤ من أبواب الأنفال من الخمس، الحديث ٣.

للغير، وإن لم يدخل في ملكه، مثل حقّ التحجير المانع عن تصرّف الغير بالحجر، لصدق التصرّف فيه، حيث إنّه تصرّف في حقّ الغير.

ويحتمل منع اقتضاء ذلك الحقّ، أزيد من حرمة استيلاء الغير عليه، ومعارضة الحجر في رفع يده عنه الذي ربما لا يحصل ذلك بالصلاة إذا لم تكن بعنوان المزاحمة، وأمّا بطلان الصلاة، وهو من آثار استحقاقه للمنافع إمّا مستقلّاً ـ كما في العين المستأجرة ـ أو تبعاً للعين المملوكة، حتّىٰ تكون التصرّفات الخاصّة الحاصلة بفعل الصلاة منافية لحقّه، وهذا المعنى مساوق للملكيّة، فلو كان التحجير مفيداً لهذه المرتبة من الاستحقاق لكان تسميته حقّاً لا ملكاً مجرّد اصطلاح، فليتأمّل.

لكنّه مندفع، بأنّ الغصب ليس منحصراً في التصرّف في ملك الغير بغير إذنه فقط، بل هو صادق لكلّ ما يصدق عليه أنّه للغير ولو بصورة الحقّ، ولذلك ترىٰ أنّ مثل هذا الحقّ قابل للنقل والانتقال قبل أن يتصرّف فيه، ويمكن مقابلته بالعوض، بل سيأتي أنّ إمكان المعاوضة فيه أيضاً غير معتبر في صدق الحقّ، فالتصرّف فيه الموجب لحصول المزاحمة بالاشتغال والصلاة فيه يعدّ حراماً، وهو أيضاً معدود من مصاديق حرمة الاستيلاء على مال الغير، فبطلانها واضحة عندنا، وإن لم يصدق عليه الملك، كما عليه صاحب «الجواهر».

نعم، قد استقوىٰ صاحب «الجواهر» ـ وفاقاً للعلّامة الطباطبائي ـ عدم البطلان في الحقوق المشتركة، مثل المسجد وأطراف السوق للباعة وأمثال ذلك من الميادين العامّة المتعلّقة لعامّة الناس، إنْ سبق إليه أحدٌ علىٰ وجه يمنع الغير،

بعد فرض دفعه عنه، سواءً كان الدافع هو المصلّي أو غيره، وإن يعدّ آثماً لأنّه كان أولىٰ من غيره. ثمّ أيّد كلامه بعدم جواز نقله بعقدٍ من عقود المعاوضة، مضافاً إلى أصالة عدم تعلّق حقّ السابق عليه علىٰ هذا النحو، مضافاً إلى ما دلّ على الاشتراك الذي لم يثبت ارتفاعه بالسبق المزبور، إذ عدم جواز المزاحمة أعمّ من ذلك، فتأمّل. انتهىٰ كلامه رحمه الله.

أقول: وفيه ما لا يخفىٰ، من جهة أنّه لو صدق على الفعل وصار حراماً، فلافرق حينئذٍ بين أن يكون قابلاً للمعاوضة أو لا يكون، وبين أن يصير ملكاً له أولا، فإنّ دليل (من سبق إلى حقٍّ فهو أولىٰ به) لا يكون إلّا للإشارة إلىٰ حرمة التصرّف بدون إذنه، الموجب لبطلان الصلاة، مع فرض تسليم كون التصرّف الممنوع مبطلاً، ولذلك ترى فتوى كثير من أصحابنا المتأخّرين كالسيّدين في «العروة» و«الوسيلة»، وأكثر أصحاب التعليق لولا الكلّ على البطلان. ودليل (من سبق) حاكمٌ علىٰ دليل الاشتراك في جميع الشؤون، كما لا وجه ولا مجال لجريان أصالة عدم تعلّق حقّ الغير علىٰ مثل ذلك، بعد وجود دليل اجتهادي مثل دليل (من سبق) كما لا يخفىٰ.

فالبطلان ثابت ولا ترديد فيه، وإن كان المصلّي غير الدافع فضلاً عنه.

الفرع الثاني: لا فرق في شرطية إباحة المكان للصلاة، بين كونها يومية أو غيرها، وبين كون اليوميّة فريضة أو نافلة، وإنْ حُكي عن بعض العامّة من القول بجواز الصلاة من الجمعة والعيدين والجنازة في الموضع المغصوب، لأنّ الإمام إذا صلّىٰ في موضع مغصوب، وامتنع الناس عن الاقتداء بصلاته فاتتهم الصلاة، ولهذه

العلّة أباحوا وصحّحوا الصلاة خلف الخوارج والمبتدعة.

والظاهر أنّ قول بعض العامّة كان مبنيّاً علىٰ مسلك أكثرهم من عدم اشتراط إباحة المكان في الصلاه، وعليه فيكون النزاع في الصحّة وعدمها ـ بحسب الظاهر ـ في الحكم التكليفي لا الوضعي، وأمّا الصلاة خلف الخوارج والمبتدعة، وخلف من صلّىٰ في مكانٍ مغصوب مع علمه بذلك، فلايجوز عندنا، وإن كان عندهم الجواز، لاشتراط عدالة الإمام عندنا دونهم، ولذا اعتقدوا ـ حسب مبناهم ـ صحّة الصلاة خلف الفاسق، وأصل المبنىٰ فاسد عندنا. هذا، مضافاً إلى إمكان أن يكون الوجه في تجويزهم الصلاة خلف الخوارج والمبتدعة، لأجل أنّهم يذهبون إلى وجوب صلاتي الجمعة والجنازة عيناً على الناس، ومن ثمّ قالوا إنّه لو كانت واجبة عليهم وتركوها لأجل فسق الإمام لفاتتهم الصلاة وأدّى إلى تركهم الواجب العيني، وعليه فقد أفتوا بالجواز بل الوجوب، كما يؤيّد ذلك استدلالهم بأنّه لو امتنع الناس فاتتهم الصلاة، ولازم ذلك، إمكان ذهابهم إلىٰ عدم جواز الاقتداء خلف الخوارج والمبتدعة عند فقد الضرورة، لكنّه بعيد لعدم وجود المنع حينئذٍ عندهم، بعد قولهم بعدم شرطية العدالة في الإمام.

وكيف كان، نرجع إلىٰ ما هو الحقّ عندنا، فلو فرض قيام الإمام في مكان المغصوب، وكان جاهلاً بغصبه دون الناس مع فرض غصبيّة مكانهم، أو قام الإمام بأداء الصلاة في مكانٍ مباح، لكن لم يبق للمأمومين إلّا الصلاة جماعة في المغصوب وحينئذٍ فلو قلنا بالوجوب العيني في صلاة الجمعة والجنازة والعيدين، وفرضنا اجتماع العدد الموجب لوجوب الجمعة ـ من الخمسة أو السبعة مع

شرائطها ـ فيشكل الأمر حينئذٍ بالنسبة إلى سائر المكلّفين لمن قال بوجوبها عيناً، لدوران الأمر بين المحذورين، فقد قيل[١]: إنّه لا يبعد الالتزام حينئذٍ بالتخيير، وإن كان الأظهر تغليب جانب الحرمة، لكن لا لما قيل من إنّه الأصل في دوران الأمر بين المحذورين، فإنّه لم يثبت هذا الأصل عندنا، بل لأنّ وجوب الجمعة عيناً ـ على القول به ـ مشروط بالاختيار، لأنّ الظهر بدل اضطراري عنها، وكلّ ما كان له بدل اضطراري لا يصلح أن يزاحم تكليفاً آخر.

وكذا الكلام في العيدين، حيث أنّ وجوبها كذلك مشروط بأن لم يكن له في تركه عذرٌ عقليّ أو شرعيّ، فلا يزاحم شيئاً من التكاليف المطلقة.

وأمّا صلاة الجنائز فوجوبها كفائي، يسقط بفعل الإمام، فلا يبقى مجالٌ لتوهّم بقاء وجوبها في حقّ من عداه، لتخصيص ما دلّ علىٰ حرمة الغصب كما هو واضح، انتهىٰ كلامه رفع مقامه.

قلنا: ولقد أجاد فيما أفاد بالنسبة إلى صلاة العيدين، والمفروض أن يقول بمثله في صلاة الجمعة، لا لأجل وجود البدل لها، لأنّ هذا مصادرة، وإنّما يصحّ على القول بالتخيير ـ ونحن أيضاً نقول به ـ القول بأنّه لو لم يكن لصلاة الجمعة بدلاً ـ مثل صلاة العيدين ـ وقلنا بوجوبها العيني في عصر الغيبة لقلنا بمقالته من عدم وجوبها في مثل المقام، إلّا أن يقوم دليل على الوجوب فيخصّص دليل حرمة الغصب، كما هو الحال كذلك في الصلاة اليوميّة في ضيق الوقت، بل لا يبعد أن يكون من قبيل ذلك في صلاة الجنازة، إذا اضطررنا لأدائها في الأرض المغصوبة

(١) مصباح الفقيه: كتاب الصلاة / ص١٧٣.

ولم نتمكّن من تأخيرها وأداءها في مكانٍ آخر وزمانٍ آخر، فحينئذٍ لابدّ من الاقتصار على الصلاة الفرادى، للاكتفاء بأقلّ مقدار من التصرّف في الغصب لأجل الصلاة، فلا تصحّ الجماعة حينئذٍ، كما لا يخفىٰ.

وأمّا الكلام في الصلوات اليوميّة، فقد حكى صاحب «كشف اللّثام» عن المحقّق الحلّي قدس سره صحّة النافلة في المغصوب، معلّلاً بأنّ الكون ليس جزءاً منها ولا شرطاً فيها، ثمّ قال صاحب «كشف اللّثام»:

(يعني أنّها تصحّ ماشياً مؤمياً للركوع والسجود، فيجوز فعلها في ضمن الخروج المأمور به، والحقّ أنّها تصحّ إنْ فعلها كذلك، لا إن قام وركع وسجد، فإنّ هذه الأفعال وإن لم يتعيّن عليه فيها، لكنّها أحد الأفراد الواجب فيها)، انتهىٰ.

أقول: نسب صاحب «الجواهر» هذا الكلام للمحقّق رحمه الله، ثمّ علّق عليه بأنّه لم نتحقّق منه، وعلىٰ كلّ حال، فإنّ ظاهر هذا الكلام مبنيّ على أنّ تفاوت الفارق بين الفريضة والنافلة هو من جهة أنّه يعتبر في الأُولى الاستقرار الذي هو عبارة عن ثبوته في مكانه، وهو منهيٌّ عنه، فتبطل لأجله، ولولا ذلك لأمكن القول بصحّة الفريضة أيضاً، إذ لا مدخلية للكون في سائر الأفعال، كما هو واضح بالنسبة إلى النيّة والقراءة وأشباهها.

هذا، بخلاف النافلة، حيث لا يُعتبر فيها التحيّز والقرار وإشغال المكان، وإن كان حاصلاً فيها قهراً، لكنّه لا دخل لها في حقيقة أفعال النافلة من حيث هي، بل هي من لوازم حصولها في هذا المكان، فلا ينافي حرمة كونه فيه، لصحّة تلك الأفعال، ما لم تكن المقدّمة منحصرة.

هذا، ولكن لا يخفىٰ عليك أنّه تارةً: يفرض صحّة النافلة حتّىٰ مع الاستقرار في المكان، والإتيان بأجزاءها من القيام والقعود والركوع والسجود على النحو المتعارف اختياراً، فإنّه في هذه الصورة يحكم بالصحّة فيها دون الفريضة، من جهة أنّ الاستقرار حيث كان واجباً في الثانية دون الأُولى استلزم اتّحاد الكون المنهيّ عنه والمأمور به، وهذا يستلزم البطلان، بخلاف النافلة حيث أنّه علىٰ فرض بطلان هذا الفرد من القيام والركوع والسجود، لا يكون قوام النافلة بهذا الفرد، بل تكون قوامها بفرد آخر من النافلة مجرّدة عن هذه الهيئة، وهذا الفرد يتحقّق فيه تلك الأفعال بالإيماء أو بالخطور القلبي، وهما كافيان في تحقّق النافلة التي انحصرت الطريقة المشروعة لأدائها بهما، فلا تكون الصلاة باطلة، فلا تشمله أدلّة حرمة التصرّف الموجب لبطلانها، وإنْ كان أصل الركوع والسجود بتلك الهيئة تصرّفاً غصبياً وحراماً، لكنّه لا يتّحد مع ما هو المحبوب والمقرّب إلى ذاته تعالىٰ، إذ ذلك عبارة عن المجرّد عن الهيئات ـ كما عرفت ـ وهكذا يثبت صحّة كلام المحقّق رحمه الله.

وهذا الكلام في غاية المتانة، لكنّه مبنيّ على القول بكفاية تحقّق الفرد المجرّد من الأفعال من دون نيّة وقصد له، بل مع قصد خلافه، حيث أنّه قد قصد ـ على الفرض ـ إتيان الفرد المقرون بالنهي، ومع هذا الفرض كيف يمكن تصوّر تحقّق الفرد الآخر واستحبابه مع خلوّه عن القصد والنيّة؟

اللّهمَّ إلّا أن يُقال: هذا الاعتراض إنّما يرد ويصحّ فيما إذا لم يعلم وجود الفردين والقسمين لهذا الواجب، وعليه فلم يقصد حينئذٍ الفرد المقرون بالنهي،

وأمّا من علم بهما والتفت إلى ذلك، فإنّه حينئذٍ لو قصد الفرد المقرون، فإنّه يتحقّق في ضمنه الفرد المجرّد مع القصد ونحوه، لأنّه أتىٰ بالعمل باعتبار ما كان مقرّباً إلى الله ومحبوباً عنده، وهو ليس إلّا الفرد المجرّد.

أو يقال بالصحّة حتّىٰ في فرض جهل المصلّي بأنْ يُقال بأنّ قصد المركّب من الجنس والفصل، هو في الواقع قصد للجنس فقط، فإذا قصد الفرد المقرون فإنّه يعدّ قصداً للفرد المجرّد أيضاً، فيصحّ، وعليه فتصحّ النوافل مطلقاً.

هذا، ولكنّ الالتزام بمثل هذه التكلّفات والملاحظات العقليّة في مسائل الفقه مشكلٌ جدّاً، مضافاً إلى أنّهما فردان متباينان لا يمكن مقارنتهما بمثل الجنس والفصل، حتّىٰ نحكم عليهما بمثل ذلك، بل الصحّة عند من كان عالماً به وملتفتاً إليه مشكلٌ أيضاً، إذ لا معنى لتحقّق الفرد غير المنويّ قهراً من دون قصده، حتّىٰ يتحقّق الامتثال به، كما صرّح بذلك صاحب «الجواهر»، والظاهر صحّة كلامه خصوصاً إذا لم نسلّم كون تلك الأفعال من الركوع والسجود صادرة عن نيّة قلبيّة، بل يكون أقلّ ما يصدق به الامتثال هو الإيماء، وقلنا بأنّه أيضاً يعدّ تصرّفاً في المغصوب، وعليه فالحكم بصحّة النافلة حينئذٍ أشكل.

وأُخرىٰ: يفرض صحّة النافلة حال الخروج من الغصب مع الاختيار ومن دون وجود الاضطرار، فإنّه يُقال حينئذٍ بصحّتها كذلك، أي من دون الحاجة إلى التوقّف والاستقرار في مكانٍ معيّن، بل له الإقدام بأدائها حال الخروج، حيث يصحّ منه ذلك اختياراً، بخلاف الفريضة حيث لا يجوز أداءها كذلك في حال السعة والاختيار، وهذا كلامٌ متين وصحيح، وقد أشار إلى صحّة ذلك صاحب

«الجواهر»ﷺ بقوله:

(وأمّا صحّتها ماشياً خارجاً مؤمياً، فقد يشهد لها ما تسمعه من صحّة صلاة الغاصب عند الضيق ماشياً خارجاً مؤمياً، إذ ليس مبناه إلّا نفي الإثم في الكون الخروجي، فلا مانع من وقوع الصلاة حاله، فريضةً كانت أو نافلة، إلّا أنّ الفرق بينهما عدم جواز الكيفيّة المزبورة في الأولى، إلّا في حال الاضطرار ولو للضيق، بخلاف الثانية فيجوز فيها اختياراً، وهو لا ريب فيه بناءً علىٰ عدم اختصاص ذلك بدليل يختصّ به من إجماعٍ ونحوه).

فقد يقال: إنّ جواز الإتيان بالصلاة حينئذٍ، كان لأجل أن لا يأثم المصلّي الغاصب حين خروجه، ولكن ما هو الفارق بين هاتين الصلاتين حيث صحّحها في النافلة مطلقاً وفي الفريضة في حال الاضطرار دون الاختيار؟

فإنّه نقول: ليس وجه الفرق بينهما إلّا لأجل شرطية الاستقرار في الفريضة حتّى المقدور، الحاصل للمصلّي عند سعة الوقت، بخلاف النافلة حيث لا يشترط صحّة أداءها الاستقرار، فيجوز ترك الاستقرار حتّىٰ مع الاختيار.

هذا بناءً علىٰ عدم كون الخروج مبغوضاً، وأمّا على القول بأنّه مبغوضٌ بالنهي السابق برغم محاولته ترك الغصب والخروج منه، غاية الأمر أنّه قد خُصّص نهيه في الفريضة بحال الاضطرار ولو لضيق الوقت، لأهمّية الصلاة الواجبة، وذلك لا يوجب التخصيص في أدلّة الغصب في النافلة حال الاضطرار، فضلاً عن حال الاختيار، فلا يصحّ الحكم في النافلة بجواز الأداء حين الخروج وإن كان مضطرّاً، بل عليه أداءها ماشياً مؤمياً، وقد يكون الوجه في هذا الحكم بالنسبة إلى النافلة

هو ما ذكرنا من إمكان تبديل أجزاء النافلة الخارجية إلى القلب الذي لا يعدّ إتيانها قلباً تصرّفاً في الغصب، حتّىٰ يقال ـ في فرض صدق التصرّف بمثل الإيماء للركوع والسجود ـ بعدم اعتباره، كي يلزم منه التصرّف المنهيّ عنه، بل يكتفي بالقصد القلبي، مع الإتيان بذكرهما، لو لم نعدّ مثل هذا الذكر أيضاً تصرّف، وإلّا لأشكل الحكم بجواز وقوع النافلة بالخطور في القلب حتّى الذكر، فتكون نافلته حينئذٍ كصلاة الغرقى، حيث يكتفى فيها بالخطور القلبي ولو من حيث الذكر، لكن الالتزام بمثل ذلك في النافلة لا يخلو عن إشكال.

مضافاً إلى أنّه لو قلنا بذلك، فلا يحتاج حينئذٍ إلى فرض أداء النافلة حين الخروج، بل تصحّ حال الكون في المغصوب مع الاختيار، لعدم دخالة الاستقرار والكون في ماهيّة النافلة، حيث أنّها تتحقّق بالقصد والذكر القلبي.

ولعلّه لأجل هذه الأُمور ذهب العلّامة في «التذكرة» وصاحب «نهاية الإحكام» كالمتأخّرين وأصحاب التعليق على «العروة» إلى البطلان مطلقاً، أي في الفريضة والنافلة، وإن كان الإتيان بها حينئذٍ ـ أي حال الاضطرار الذي ألجأه إلى الاستعجال في الخروج من الأرض المغصوبة فراراً عن الإثم ـ وأتىٰ بها بصورة الرجاء مع قصد رجاء المطلوبية، ومع فرض عدم استلزامه التصرّف الزائد المنهي عنه، لا يخلو عن وجه، لأنّ الله تعالىٰ ذو فضلٍ عظيم، وكرمٍ على العباد عميم.

ثمّ إنّه قد ظهر من جميع ما تقدّم أنّ البطلان المستفاد من القاعدة المزبورة لا يخصّ الصلاة، بل هو ثابت في كلّ عبادة اتّحد شيءٌ من أجزائها مع الكون

الغصبي، بخلاف ما إذا لم يتّحد، حيث لا يؤدّي إلى فساد العمل العبادي حينئذٍ من هذه الجهة، فلا بأس حينئذٍ بالإشارة إلى بعض العبادات وغيرها حتّىٰ نستنتج في أنّها لو وقعت في الأرض المغصوبة أو الفضاء المغصوب هل يوجب البطلان من جهة الاتّحاد أم لا؟

القراءة المنذورة: إذا أدّاها في المكان المغصوب، فهل يوجب ذلك بطلانها أم لا؟

فقد ذهب إلى الأوّل صاحب «نهاية الإحكام» و«الدروس» و«الموجز الحاوي» و«الروض» و«المقاصد العلية» وصاحب «الجواهر»، خلافاً لما عن «مجمع البرهان» وظاهر «مصباح الفقيه».

ولا يخلو الصحّة عن وجه، لأنّ الكون لا مدخلية له في القراءة المنذورة، فلا وجه لبطلانها، إلّا من جهة التفوّه والتلفّظ والأصوات الصادرة منه الموجبة للتصرّف في الهواء والفضاء الغصبي إنْ سلّمنا صدق التصرّف عرفاً لمثل ذلك، وسلّمنا شمول إطلاقات أدلّة حرمة الغصب والتصرّف في مال الغير لمثل هذا التصرّف دون انصرافها عنها، ولا يخلو عن تأمّل، ولكن مع ذلك الأحوط هو عدم الكفاية، لأجل الشكّ في الفراغ عن شُغل الذمّة، كما لا يخفىٰ.

مع أنّ القول بأنّ القراءة المنذورة أمرٌ عباديٌّ لا يجتمع مع الغصب، لا يخلو عن تأمّل.

الوضوء والغُسل: حيث ذهب إلى صحّة وقوعهما الفاضلين في «المعتبر» و«المنتهىٰ» والسيّد في «المدارك»، والبهائي في خصوص الوضوء في «الحبل

المتين» ، وينبغي أن يكون مثله في الأغسال الواجبة والمندوبة ، لاشتراك الجميع فيما علّلوه بعدم الكون جزءاً ولا شرطاً فيها ، فلا يؤثّر النهي في فسادها .

بل يمكن دعوى أولويّة الأغسال بالصحّة من الوضوء ، لعدم وجود المسح فيها ، حيث يتوهّم في المسح الذي هو إمرار الماسح يده على الممسوح الذي يعدّ حركةً ، فيكون الكون حينئذٍ جزءاً .

نعم ، يتساوى الوضوء مع الأغسال لو وقع المسح في خارج الغصب ، لاشتراك الجميع في الغَسل .

لا يقال : إنّ إمرار اليد إذا كان تصرّفاً في المسح ، لكونه عين الحركة ، وهو حاصل عند انتقال الماء من أجزاء البدن من جزء إلى جزء آخر حتّىٰ يستوعب الماء جميع البدن ، فهو يعدّ تصرّفاً غصبياً يوجب البطلان مطلقاً في الوضوء والغسل ، لاتّحاد متعلّق الأمر والنهي في حركة اليد التي توجب نقل الماء .

لأنّا نقول : الواجب في غَسل الوضوء والغُسل ، ليس إلّا وصول الماء إلى البشرة ، لا إجراء الماء عليه ، ولذلك ورد في الرواية الصحيحة بأنّه (إذا أحسّ جلدك الماء فحسبك) ، فإمرار اليد لإيصال الماء ليس داخلاً في حقيقة الغَسل فيهما ، وعليه يكون مركز النهي والأمر متعدّداً ، إذ الواجب فيهما هو وصول الماء ، وهو محقّق دون حاجة للإمرار ، ومركز النهي هو حركة اليد ، وهي خارجة عن ماهية الوضوء والغُسل ، فلذلك يحصل الفرق بين المكان الداخل في الصلاة باعتبار الكون ، وبين المكان في الوضوء والغُسل .

كما أنّ لازم هذا التقريب ، هو بطلان التيمّم في المكان المغصوب ، لأجل

لزوم المسح فيه، الموجب للتصرّف في المغصوب.

هذا غاية ما يمكن أن يقرّر في وجه الصحّة في غير التيمّم.

ولكنّ الإنصاف هو الحكم بالبطلان في الطهارات الثلاث، لأنّ معنى الوضوء والغُسل عند العرف ليس إلّا إيصال الماء باليد، وإمرارها عليه، الحاصل منه الوضوء والغُسل، فغَسل الوجه واليد في الوضوء والغُسل حقيقةً ليس مجرّد وصول الماء، بل هو أثر ذلك الفعل، فالفعل الخارجي المحقّق للوضوء هو المحقّق للغَسل لا مجرّد وصول الماء، ولذلك إذا قيل (اغسل وجهك) يفهم منه هذا الفعل الخارجي عند العرف، لا مجرّد وصول الماء. نعم، يصحّ ذلك في الارتماس، حيث لا إمرار فيه أصلاً.

إلّا أنّ الإشكال في الوضوء، هو أنّ حركة اليد في الماء من الإدخال والإخراج المحصّل للوضوء، يوجب صدق التصرّف في الغصب، كما أنّ الرمس في الماء ـ إذا كان المكان مغصوباً ـ يوجب التصرّف في الغصب، فيكون باطلاً.

فالأقوىٰ عندنا هو البطلان فيهما، كما عليه المشهور.

بل الحكم كذلك، حتّى لو كان مصبّ ماء الوضوء غصبيّاً، حيث أنّ انصباب الماء من اليد على الأرض، يوجب التصرّف في الأرض المغصوبة.

حكم البناء المبنيّ على الأرض المغصوبة: كما لو قصد المصلّي الصلاة في غرفة من عمارة مركّبة من عدّة طوابق وشقق، لكنّها مبنيّة على الطابق الأرضي أو الأوّل المغصوب، فهل تصحّ صلاتهم في الطبقات العلوية وفي غرفهم المملوكة ـ برغم بناءها على المغصوب واعتمادها عليه ـ أم لا؟

قد يُقال في وجه عدم البطلان: إنّ المراد من اشتراط عدم غصبية مكان المصلّي هو من حيث أنّه مصلّي، ففي الفرض المذكور لا تضرّ مغصوبيّة الطابق الأسفل لصلاة المصلّي في الطبقات العلوية، لأنّه لا يعدّ غاصباً للطبقة السفلية، بل هو يُصلّي في ما هو مملوك له شرعاً، كما أنّ اعتماد طبقة عمارته على المغصوب لا يضرّ أيضاً لأنّها واقعة في الأعلى، فالقول بأنّه غاصبٌ للطبقة السفلية في حكم ما إذا كان غاصباً لأرض ثانية، فكما لا يضرّ غصبها بصحّة هذه الصلاة، هكذا في المقام.

ولكن للتأمّل فيه مجالٌ، حيث أنّ مدار البطلان على اتّحاد الكونين لو فرض غصبية ما استقرّ عليه المصلّي، ولو بالوسائط، فيلزم بطلان الصلاة، وعليه ففي مثل المفروض في المقام فإنّه يشكل الحكم بصحّة الصلاة، بعدما كان المحلّ مستقرّاً ومعتمداً على ما هو المغصوب.

هذا خلاصة ما ذكره صاحب «وسيلة المعاد»[1].

ولكنّ الإنصاف أنّ في هذه الموارد يجب ملاحظة حكم العرف، حيث أنّهم يحكمون بأنّه ليس بغاصب، لأنّ النهي لابدّ أن يتوجّه إلىٰ نفس المصلّي، بأن يتوجّه إليه خطاب الشارع: (لا تغصب)، وهو لا يتحقّق إلّا أن يعدّ غاصباً عند العرف، وهذا المعنى متحقّق وصادق فيما لو صلّى على السرير المباح الموضوع على الأرض المغصوبة، بخلاف الصلاة في مثل هذه العمارات التي تعدّ كلّ طبقة منها مستقلّةً عن الأُخرىٰ ولكلّ واحدٍ منها مالكٌ مستقلٌّ عن الآخر، فكون الطبقة

(١) وسيلة المعاد: ص١٨٢.

السفلية مغصوبة لا يرتبط بمالية الطوابق العلوية، فتصحّ الصلاة فيها وإن كان الطابق السفلي مغصوباً.

نعم، قد يشتبه الأمر فيما لو غصب الغاصب التحتاني أوّلاً، وأراد الثاني أن يبني طبقته عليه، فلا يبعد حينئذٍ صدق التصرّف في الغصب، إلّا أن يمهّد للانتفاع.

مضافاً إلى أنّ الحكم ببطلان الصلاة في مثل هذه العمارات يوجب العسر والحرج، خصوصاً في زماننا هذا، لكثرة وجود الطبقات العالية المرتفعة، وكثرة وقوع مثل هذا الغصب في بعض الطبقات، لكن برغم ذلك كلّه، يكون الاحتياط في ترك إتيان الصلاة وسائر الطهارات فيها حسناً، لأهمّية الصلاة وأنّها عمود الدِّين وأنّه لو قُبلت قُبل ما سواها ولو ردّت رُدَّ ما سواها، وعلى المسلم أن يهتمّ بذلك، والله العالم.

ومنها: حكم الصلاة على الأجنحة والرواشن الخارجة عن الدار: حيث يكون ما تحتها ملكاً للغير، حيث أنّ المغصوب هو الهواء والفضاء الملاصق لمحلّ صلاة المصلّي، فهل يوجب ذلك بطلان صلاته أم لا؟

فيه وجهان، بل وجوه:

قد يقال: إنّه لا يعدّ تصرّفاً في مال الغير، حيث أنّ الصلاة غير قائمة ـ بحسب ماهيّتها ـ على ذلك، ويشابه هذا الفرض فيما لو كان الجدار الفاصل غصبياً بالنظر إلى الهواء الملاصق بينه وبين الجدار الموجب للتصرّف.

وقد يُقال: بالبطلان لا لوجه الفارق بين المقام وبين الجدار، وإنّما من جهة أنّ الفراغ الذي يشغله المصلّي قياماً وقعوداً وركوعاً وسجوداً، يتّحد مع تمام

أكوان الصلاة، فيوجب البطلان.

وقد يُقال: إنّ البطلان مبنيٌّ على القول بأنّه هل مالك الدار مالك للهواء من الأرض إلىٰ عنان السماء، أو أنّه لا يعدّ مالكاً له، لكنّه أولى من غيره بالتصرّف في الهواء، فيكون حينئذٍ مثل حقّ التحجير، فما دام لم يتصرّف فيه لا يكون ملكاً لأحد، فلا يكون أداء الصلاة في الهواء ـ ولو مع عدم إذنه وعدم رضاه ـ باطلاً.

هذا، ولكنّ الإنصاف يقتضي أن نقول في المقام؛ بأنّ الصلاة إن وقعت في الهواء والفضاء الذي يعدّ عند العرف متعلّقاً بصاحب الدار ـ كما هو الحال في الأجنحة والرواشن ـ فلا إشكال في بطلان الصلاة، سواء كان الهواء ملكاً لصاحب الدار ـ كما هو الأقوىٰ ـ أو كان له بالأولويّة ـ مثل حقّ التحجير ـ لما قد عرفت فيه أيضاً من بطلان الصلاة، لأنّ التصرّف في حقّ الغير غير جائز إلّا بطيب نفسه، هذا بخلاف الهواء الذي يعدّ عند العرف خارجاً عن ملكيّة صاحب الدار، مثل الهواء الموجود فوق أسطح المنازل المحاذي بينها وبين من يُصلّي في الطائرة مثلاً، فإنّ صلاة هذا المُصلّي لا تعدّ باطلة لعدم صدق تصرّفه بصلاته في فضاء الدار وهوائها عرفاً، كما لا يخفىٰ، والله العالم.

ومنها: حكم الصلاة تحت السقف المغصوب أو الخيمة المغصوبة، أو الخيمة التي تكون أوتادها أو أعمدتها مغصوبة؟ فيه خلاف.

قولٌ بالصحّة: وهو الذي جزم به المحقّق الثاني في «جامع المقاصد» مستدلّاً على ذلك بإباحة المكان، وإليه ذهب الشهيد في «البيان»، وهو المحكي عن «الروض» والمحقّق الجزائري في «الشافية» والعلّامة المجلسي في

«البحار»، ووافقه صاحب «الجواهر»، بل كثير من المتأخّرين، وإنْ كان صاحب «جامع المقاصد» قد توقّف في مثل ما نحن فيه، لأنّه قال: (لا أعلم لأحدٍ من الأصحاب المعتبرين تصريحاً في ذلك بصحّةٍ ولا فساد، والتوقّف موضع السلامة إلى أن يتّضح الحال).

وقولٌ بالفساد: وهو الذي صرّح به صاحب «كشف الغطاء»، حيث قال﵀ في كتابه:

(يعتبر في المكان الإباحة، بحيث لا يتوجّه إليه منع التصرّف أو الانتفاع بوجهٍ من الوجوه، في أرضٍ أو فضاء أو فراش أو خيمة أو صهوة (وهي عبارة عن البرج العالي في زاوية البيت أو أبعد) أو أطناب أو أحبال أو أوتاد أو خفّ أو نعلٍ أو مركوب أو سرجه أو وطائه أو رحله أو نعله أو باقي ما اتّصل به، أو بعضٌ منها مع الدخول في الاستعمال وإنْ قلّ، أو سقفٍ أو جدارٍ أو بعض منها ولو حجرٍ واحد، واباقة البيت مع إحاطة جدار الدار المغصوب، لا يخرجه من حكم المغصوب، بخلاف سور البلد). انتهىٰ كلامه.

بل المنقول من علماء البحرين عدم استثناء سور البلد أيضاً، في عدم جواز الصلاة في ذلك البلد، ولعلّ صحّة الاستثناء تكون مبنيّة على مراعاة جانب العسر والحرج، وأنّه يصعب على الناس اجتناب البلد لأجل الصلاة فيه، فيكون حكمه حكم الأراضي الشاسعة التي يشقّ على الناس التحرّز عنها.

هذه هي الأقوال المنقولة في المسألة.

ولكنّ الحقّ عندنا هو المنع من كلّ ما يصدق عليه التصرّف، حسب ما ورد

في التوقيع الصادر من صاحب الأمر عجّل الله فرجه، وما لا يصدق عليه ذلك ـ ولو كان انتفاعاً منه ـ لا يكون حراماً وممنوعاً، وبذلك يخرج الحكم ببطلان بعض الصور والفروض، كالسقف المضرب إذا كانت الصلاة تحته، والخيمة المغصوبة، والجدار إذا كان أصل البيت مباحاً، فضلاً عن جدار البلد وسوره.

نعم، إذا كان لوح السفينة غصباً، فإنّه يشكل الصلاة فيها، لكونها تصرّفاً فيه، إذا كانت السفينة في حال الحركة بل مطلقاً، حيث أنّ العرف يرى وقوع التصرّف في السفينة عند التصرّف في لوحها.

وهذا بخلاف ما لا يعدّ تصرّفاً كالانتفاع والاستظلال بظلّ الجسم المغصوب كالسقف أو الجدار، أو الاستضاءة بنور الكهرباء المغصوبة وأمثال ذلك، لا يكون تصرّفاً عرفاً حتّىٰ يوجب بطلان الصلاة.

ولا فرق في الصحّة والفساد في كلّ مورد، بين كون المصلّي نفس الغاصب أو غيره، لاشتراك الجميع في الدليل والعلّة.

ومنها: الصوم في المكان المغصوب، أو دفع الزكاة والخمس والكفّارة إلى الفقير في المكان المغصوب، فهل يوجب بطلان هذه الأُمور أم لا؟

فقد تردّد صاحب «الروض» و«المقاصد العلية» في الصوم، وجزم في الثلاثة بالبطلان. ولكن المحكي عن «نهاية الإحكام» و«الدروس» و«الموجز»، الجزم بذلك في خصوص الزكاة، وإنْ ألزمهم صاحب «الجواهر» على القول بذلك في الخمس والكفّارة أيضاً.

ولعلّ وجه البطلان، هو أنّ حقيقة هذه الأُمور مبنيّة على الدفع والتسليم المشروطين بنيّة القربة، فوقوعها في المغصوب منافٍ لها.

ولكن قال صاحب «الجواهر»: (ويمكن أن يكون المراد منه ـ أي من الدفع ـ هو الوصول، والدفع مقدّمة، فحينئذٍ يتّجه الصحّة).

هذا، والظاهر هو القول بالصحّة في جميعها، لأنّ الكون ليس داخلاً في ماهية تلك الأُمور ولا حقيقتها، ولا هي متّحدة معها حتّىٰ يوجب البطلان، وأمّا في الصوم فواضح، وأمّا الزكاة فإنّه يمكن أن يُقال إنّها لا تتوقّف على الدفع، إذ ربّما يمكن أن يكون الفقير مديوناً لصاحب الزكاة فيُحسب دينه من الزكاة وتبرء ذمّتهما، فلا دفعٌ ولا إيتاءٌ حتّىٰ يوجب البطلان.

مضافاً إلىٰ صحّة ما قاله صاحب «الجواهر»، خصوصاً في الخمس والكفّارة، حيث قد نحتمل فيها بعدم لزوم قصد القربة، فلا وجه لبطلانها، ولعلّه لذلك لم يلحقوا هاتين إلى الزكاة في ذلك.

فعدم البطلان في جميعها هو الأقوىٰ عندنا، وإن كان الاحتياط ـ خصوصاً في الزكاة ـ لاسيّما في صورة وجود الدفع فيها حسناً جدّاً، حذراً عن مخالفة القوم وفتاويهم.

نعم، يتّجه البطلان على المبنى الفاسد القائل بأنّ الأمر بالشيء يقتضي ضدّه، وفيه ما لا يخفىٰ.

كما لا يضرّ غصبية المكان في قضاء الدَّين، بل وكذا إيقاع العقود والإيقاعات ـ فعليّة كانت أو قوليّة ـ إذ الحرمة في مثل ذلك، وكونه إثماً، لا يوجب

البطلان، كما لا يخفىٰ.

إذا عرفت بطلان العبادات مثل الصلاة في المغصوب، فلا فرق فيه بين كون المصلّي هو الغاصب أو غيره، ولو كان قد أذنه الغاصب، بل ولو كان قد أذِنَ له المالك بالصلاة فيه لخصوص الغاصب أو لغيره، كما ذكره الشهيد، لأنّ المالك لمّا لم يكن متمكِّناً من التصرّف لم يفد إذنه الإباحة، كما لو باعه فإنّه باطل لا يُباح للمشتري التصرّف فيه، مع أنّ الفرق بينهما واضح، لأنّ بطلان البيع كان لأجل فقد شرط القدرة على التسليم.

نعم، قد يُقال: بأنّ وجه بطلانه لأجل أنّ إذن المالك للغاصب لخصوص الصلاة لا يفيد، لأنّ الغاصب يصدق عليه حال الصلاة كونه غاصباً.

لكنّه غير وجيه، لأنّ غاصبيّته من جهة لا ينافي عدم كونه كذلك لخصوص بعض التصرّفات.

فالأقوىٰ عندنا أنّ إذن المالك للغاصب أو غيره يكون مؤثّراً، بخلاف إذن الغاصب له كما لا يخفىٰ، وعليه فإذا أذن المالك له، فإنّ إذنه يستلزم أنْ لا تصير الحركات والسكنات الصلاتية محرّمة، كما لا يكون استقراره في المكان لأجل الصلاة غصباً، فلا وجه للبطلان، وإنْ صدق عليه عنوان الغاصب بالنسبة إلىٰ عمله في أصل الدار والبيت، حيث قد منع عن تصرّف صاحبها.

هذا بالنسبة إلى إذن المالك والغاصب.

وقد تصير الصلاة في الأرض المغصوبة جائزاً، للإذن الحاصل من المالك الحقيقي مثل الشارع، بقرينة شاهد الحال، كما هو الحال في الصلاة في الأراضي

الشاسعة ، حيث يصعب الخروج عنها لسعتها، مع عدم إمكـان تـحصيل إجـازة المالك عادةً لبُعده عن المكان، وحرجيّة ذلك، فلا يبعد وجـود الإذن الشـرعي بالتصرّف بالصلاة فيها، كما قد مضىٰ بحثه في الجملة.

وإن كان ناسياً أو جاهلاً بالغصب صحّت صلاته ، وإن كان جاهلاً بتحريم المغصوب لم يُعذر .

وأمّا صحّة الصلاة مع الجهل بموضوع الغصب، فممّا لا خلاف فيها، بل في «المدارك» والمحكي عن «المنتهى» الإجماع عليها، ووجهها واضحٌ، لأنّ البطلان لابدّ أن يكون لأجل وجود النهي حيث يقتضيه، ومن الواضح عدم ترتّب آثار التكليف إلّا مع العلم بالغصب دون الجهل به.

نعم، لو انعكس الأمر، بأن صلّىٰ فيه على أنّه غصب، فبان أنّه ملكه، فقد يشكل الصحّة من جهة عدم تحقّق قصد القربة منه ، مع اعتقاده بالغصب حين أداء الصلاة، وإلّا لولا ذلك وفرض تمشّي قصد القربة منه، ولو من جهة عروض الغفلة له حال الأداء، فصلّىٰ ثمّ انكشف كونه له، فلا يبعد القول بالصحّة، كما لا يخفىٰ.

وأمّا بالنسبة إلى حكم الناسي للموضوع بالنظر إلىٰ مكان المصلّي، فقد يظهر الإشكال عن بعض ـ مثل العلّامة في «القواعد»، حيث تحدّث عن البطلان وإنْ لم يرجّحه، كما قوّاه في الساتر المغصوب إذا نسيه ـ ببيان أنّ الشارع لم يطلب منه القيام بأداء أفعال كالقيام والركوع والسجود والاستقرار في مثل ذلك المكان، أي قد أتى المكلّف بأفعالٍ لم يكن مراداً للشارع، فتكون صلاته من هذه الجهة باطلة.

هذا، ولكن قد يرد عليه بأنّه لا إشكال في عدم إمكان تنجّز التكليف في حقّ الغافل حال غفلته، لعدم حصول الانبعاث والانزجار في حقّه حينئذٍ، فإن

أُريد الحكم بصحّة عقوبته ولو لأجل نسيانه، فإنّه لا يكون إلّا من باب إيجاب التحفّظ عليه، ومعلومٌ بأنّ الالتزام بعدم عروض النسيان عليه مطلقاً غير ممكن، لأنّه لاترديد في أنّه يعرض النسيان على الإنسان في بعض الحالات خاصّة عند الكهول أو العجزة الذين بلغوا إلى أرذل العمر بحيث لا يعلمون شيئاً، وتغلب عليهم حالة النسيان، وعليه فلا يمكن تصوير تنجّز التكليف في حقّهم، وصحّة عقوبتهم.

مع أنّه لو سلّمنا إمكان تعلّق النهي به، وإن كان فعليّاً منجّزاً، أو قلنا بتوجّه التكليف إليه أوّلاً بحيث تصحّ عقوبته، لأنّه كان عليه أن يتحفّظ عن ارتكاب الحرام لكنّه لم يفعل، فإنّه برغم ذلك لنا دليلان يستفاد منهما الصحّة، قد ذكرناهما في مبحث (ستر المصلّي إذا كان ناسياً) من هذا المجلّد، فراجع تفصيله هناك، وخلاصة ذلك هو:

إنّ الدليل الأوّل هو دليل (لا تعاد) المستفاد من صحيحة زرارة[1] يشمل بعمومه لمثل نسيان شرطية إباحة المكان، إذ المؤاخذة أو وجوب إعادتها تعدّ متفرّعة علىٰ شرطيّتها حال النسيان أيضاً، إذ الخارج من حديث لا تعاد ليس إلّا العمد، كما حقّقناه في محلّه.

أمّا الدليل الثاني فهو حديث الرفع (رُفع عن أُمّتي ... والنسيان)، الشامل لرفع شرطية الإباحة أو المؤاخذة أو وجوب الإعادة، مع أنّ الأخير لا يشمله الحديث إلّا بعد القول بعدم شموله لشرطيّة الإباحة، لكونها من الأحكام الوضعية، وهي غير مجعولة وإلّا لم تصل النوبة إليه.

---

(١) الوسائل: الباب ٩ من أبواب القبلة، الحديث ١.

وكيف كان، فمع قيام هذين الدليلين، لا وجه للحكم بالبطلان، أو المناقشة في الصحّة، ولذلك جزم صاحب «الجواهر»، والسيّد في «العروة»، وأكثر الفقهاء بالصحّة فيه، بلا فرق بين كون الناسي هو الغاصب أو غيره، لما قد عرفت من عموم الدليل الشامل لهما كما لا يخفىٰ.

وأمّا حكم الجاهل بالحكم الشرعي التكليفي في الغصب ـ من الحرمة ـ أو الوضعي من البطلان ـ فعن المحقّق﵀ أنّه غير معذور كغيره الجاهل بالحكم الشرعي، فلا تكون صلاته صحيحة لتوجّه النهي في حقّه المقتضي للفساد في العبادات.

هذا إذا كان الجاهل مقصّراً حيث يصحّ توجّه التكليف إليه وعقوبته، أي غير قادر على تحصيل العلم، فلا إشكال في عدم صحّة توجّه العقوبة إليه، فإن تمكّن من تحصيل قصد القربة المعتبرة في العبادة اتّجه الحكم بالصحّة، لعدم النهي حينئذٍ في حقّه حتّىٰ يوجب الفساد، وإنْ ذهب صاحب «كشف اللثام» إلى البطلان مطلقاً، أي حتّىٰ في القاصر، معلّلاً بأنّها صلاة لم يطلبها الشارع، وإنْ لم يأثم إذا كان غافلاً.

هذا، ولعلّ وجه كلامه أنّه قد اعتبر في العبادات كونها قابلاً لأن يتقرّب به العبد إلى مولاه، وما كان مبعّداً واقعاً كيف يكون مقرّباً، فلا تصحّ العبادة منه، وإنْ كان لا يستحقّ العقوبة لكونه معذوراً، برغم أنّه يتمشّىٰ منه قصد القربة لجهله.

ولكن يمكن أن يُجاب عنه أوّلاً: بوجود الدليل على الصحّة، وهو دليل لا تعاد حيث أنّه بإطلاقه يشمل مثل ذلك الجهل بعد خروج الجاهل المقصّر عنه

بواسطة قيام الدليل المخصّص، وهو دليل الترغيب الدالّ على لزوم تحصيل الأحكام الشرعيّة.

وثانياً: من إمكان المنع من كونه مبغوضاً للشارع حتّىٰ في حقّه، لأنّ شرطية إباحة المكان يمكن أن يكون مختصّاً بالعالم بذلك أو من بمنزلته من المقصّر الذي يصحّ توجّه النهي في حقّه، وأمّا من لا يعلم، ولا يصحّ نهيه، فإنّه يشكل ثبوت الشرطية في حقّه، فلا يكون فعله حينئذٍ مبعّداً، ولأجل ذلك قد حكم الشارع بعدم وجوب الإعادة، خصوصاً مع قيام ما يدلّ علىٰ عدم سقوط الصلاة بحالٍ، المقتضي ـ منضمّاً إلىٰ ما قلناه ـ استكشاف عدم كونه مبعّداً، وهذا هو الأقوىٰ.

وإذا ضاق الوقت وهو آخذٌ في الخروج ، صحّت صلاته ، ولو صلّىٰ ولم يتشاغل بالخروج لم تصحّ .

الاشتغال بالصلاة في الأرض المغصوبة :

تارةً : يكون في سعة الوقت .

وأُخرىٰ : عند ضيق الوقت .

فأمّا في الأوّل : فلا إشكال في أنّه لو صلّىٰ ، كانت باطلة ، لأنّ الصلاة إنّما تصحّ فيما كانت واجدة للشرائط ، ولو في بعض أفراد الوقت وأجزاءه ، فحيث أنّه قادر عليه أي القيام بأداء الصلاة مع جميع شرائطها ومنها الإباحة ، فيجب تأخيرها إلىٰ ذلك الوقت . ولا إشكال في حرمة الغصب حدوثاً وبقاءً ، كما لا إشكال في ازدياد الحرمة بزيادة البقاء ، ولا فرق في ذلك بين قولي الامتناع والاجتماع ، فحيث يجب التخلّص عن الغصب يجب عقلاً الخروج ، من جهة وجوب المقدّمة عقلاً لتحصيل التخلّص من الغصب الحرام ، فوجوب الخروج حكمٌ عقليّ لا شرعيّ ، إذ لا يعاقب إلّا على الغصب لا علىٰ ترك الخروج ، هذا في سعة الوقت .

وأمّا في الحالة الثانية : أي في ضيق الوقت ، فهو يتصوّر علىٰ صورٌ عديدة :

تارةً : يغفل المصلّي عن مغصوبية الأرض وهو في سعة الوقت حتّىٰ يضيق ثمّ يلتفت ، وهو نادم علىٰ ذلك ، فتاب وقصد الخروج عن الأرض المغصوبة ، فانتبه عدم قيامه بأداء الصلاة ، وأنّه لو قام بفعلها حين الخروج عن الأرض

المغصوبة لم يدركها في الوقت ولو بركعة، ففي مثل ذلك لا إشكال أنّه مأمور بالصلاة فوراً لئلّا تفوت منه، كما يجب عليه إتيان الصلاة جامعة كاملة لجميع شرائطها، وفاقدة لموانعها، ولا يحصل ذلك إلّا بالإتيان مع الاستقرار والطمأنينة مع القيام بأداء جميع أفعالها وأركانها، من الركوع والسجود، ومعلوم أنّ مثل هذا الأداء مستلزمٌ لازدياد الغصب الموجب للحرمة، حيث أنّه يجب عليه الخروج عقلاً لتحصيل التخلّص من جهة، ومن جهة أُخرىٰ يجب عليه الصلاة فوراً، وهما يقتضيان لزوم أداء الصلاة فوراً، صلاة اختياريّة مع جميع الأجزاء والشرائط ومع الاستقرار.

هذا كما عن صاحب «الحدائق»رحمه الله.

ثمّ إنّهرحمه الله قال: (وأمّا مع ضيق الوقت، فإنّ مقتضىٰ قواعدهم في مثل هذه الصورة، هو وجوب الإتمام مع الاستقرار، ومع الإتيان بجميع الشرائط والأركان في المكان المغصوب، لأنّ إباحة المكان عندهم إنّما هو من شروط الصحّة كستر العورة وطهارة الساتر ونحوهما، وقد قرّروا في الأُصول أنّ شروط الصحّة إنّما تجب مع الإمكان وإلّا سقط اعتبارها، وقد استندوا في إثبات ذلك بالأخبار الدالّة على أنّه عند فقد الساتر أن يصلّي عارياً.

إلى أنْ قال: قيل: إنّا لا نمنع من الصلاة والإتيان بها بالكلّية، ليلزم ما ذكرتم، فإنّا نوجب عليه الصلاة لكن بهذه الكيفيّة المقدّمة مشتغلاً بالخروج.

قلنا: من الظاهر أنّ الصلاة المأمور بها شرعاً، المنصرف إليها الإطلاق، هي

الصلاة المعهودة المشتملة على الإتيان بالأركان والواجبات علىٰ وجهها، واستقبال القبلة ونحوها، وهي المعلومة عن صاحب الشرع، خرج ما خرج منها بدليل، كصلاة المريض وصلاة الحرب وصلاة الخوف والصلاة في السفينة منها بدليل كصلاة ممّا دلّت عليه الأدلّة الشرعيّة، وبقىٰ ما بقىٰ، ويعضده أنّه لم يقم دليل علىٰ هذا الشرط من أصله، أعني اشتراط الإباحة في المكان.

وبالجملة، فالوقوف علىٰ جادة الاحتياط طريق السلامة من الوقوع في هذا الاختباط، والله العالم)[1]. انتهىٰ كلامه رحمه الله.

أقول: فقد رأيت صريح كلامه الدالّ على جواز الإتيان بصلاة المختار من دون فرض صورة الندم، بل إطلاقه يشمل حتّىٰ صورة عدم ندمه على الغصب، وعدم إرادته التخلّص منه، ففي صورة الندم يكون الحكم بالصحّة بطريقٍ أولىٰ، كما أنّ ظاهر كلامه أنّ تصرّفه حينئذٍ ليس بحرام، حتّىٰ فيما لو قام بأداء الصلاة الاختياري، بل هو الواجب عليه بزعم إسقاط الشرطية حينئذٍ لمثل هذا الشخص، وهذا يعدّ أحد الأقوال في المسألة.

ولكن قد يظهر من صاحب «الجواهر» أنّه لو ندم على فعله وتصرّفه ثمّ همَّ بالخروج من الحرام، فإنّه لم يجز له الإتيان بصلاة المختار، لأنّه يعدّ زيادةً في الغصب.

نعم، لو لم يندم، لكان خروجه أيضاً حراماً وتصرّفاً زائداً في الغصب، فضلاً عن صورة استقراره فيه، فيصير هذا قولٌ آخر في المسألة، كما ذهب إليه المحقّق

---

(١) الحدائق: ج٧ / ١٧٤.

الهمداني.

أمّا القول الثالث: هو أنّه لا معصية فيما إذا أراد التخلّص بالخروج، ولو لم يندم من فعله، لأنّ قصده الخروج مطابق للمأمور به الشرعي ويعدّ إطاعةً للأمر المولوي.

نعم، لو استقرّ وأدّى الصلاة كذلك، كان حراماً، وإنْ صحّت صلاته، لأنّه مأمورٌ بها شرعاً وكان عليه الاشتغال بها حين الخروج، كما يظهر ذلك من المحقّق، بل المحكي عن «المنتهىٰ» الإجماع عليه، لعدم النهي عنه حال الخروج، وإلّا لزم التكليف بما لا يُطاق.

قلنا: إنّ المدار في المسألة هو الوصول إلىٰ ما هو الملاك في مثل هذا الشخص، وإلىٰ ما هو الواجب من الجمع بين الوظيفتين، من ترك الغصب فوراً ففوراً، والإتيان بالصلاة فوراً لأجل ضيق الوقت، ومراعاة مصلحة الوقت، إذ أنّ أمره دائرٌ بين ترك أحد هذه الثلاثة:

أمّا الوقت، بأن يأتي الصلاة خارجها مع مراعاة جميع شروطها وإباحة المكان، وهذا باطلٌ جدّاً، حيث لم يذهب إليه أحدٌ، لأنّ المستفاد من الأدلّة أنّ رعاية مصلحة الوقت تكون أهمّ من مراعاة سائر الشرائط، فإذا انتفىٰ هذا فيدور الأمر بين ترك أحد الأمرين من شرطيّة الإباحة والإتيان بالأفعال تامّةً مع جميع شرائطها، أو ترك الإتيان بها تامّة، وترك شرائطها من الاستقرار والطمأنينة مع رعاية شرطية الإباحة، وحيثُ أنّ الاضطرار يؤدّي إلى ترك أحدهما، فلابدّ من ملاحظة أنّ أيّهما له البدل، فهو يكون المقدَّم على الآخر الذي ليس له بدل، كما هو

الحال في سائر الموارد، مثل عدم رعاية شرطية الطهارة في اللّباس، ورعاية القيام بأداء جميع الأفعال أو الإتيان ببدلها بالإيماء، ورعاية الطهارة أو أداء الصلاة عرياناً.

ولكن قد يُقال: بأنّ تقديم ما ليس له بدل ـ وهو رعاية شرطية الإباحة ـ علىٰ ما له بدل ـ وهو الإتيان بصورة الإيماء في حال المشي ـ لا يوجب تحصيل شرطية الإباحة، لأنّ الخروج يتحقّق بالكون في الأرض المغصوبة، فإذا كان الأمر كذلك، فالأولىٰ حفظ أفعال الصلاة بصورة المختار مع ذلك الكون المتحقّق علىٰ كلّ حال.

قلنا: بما أنّ المسألة عويصة إلىٰ حدٍّ ما فلا بأس باستيفاء ما قيل أو يمكن أن يُقال وجهاً للتبديل بالإيماء في توجيه تبديل الأفعال إلى الإيماء بدل الركوع والسجود ونحوهما، كما أفتىٰ به الماتن، ويتمّ التوجيه من خلال بيان وجوه:

الوجه الأوّل: أنّ اللّازم والواجب على الغاصب أوّلاً وبالذات، هو التخلّص عن الغصب بأقصىٰ حدّ ممكن من التعجيل والإسراع في ذلك، حيث أنّ وجوبه فوري، إذ بتأخيره يوجب زيادة الغصب، ولا يحصل ذلك إلّا أن يُسرع بالخروج الذي هو مقدّمة لتحقّق التخلّص، والحال أنّ الإتيان بالأجزاء مع الشرائط التامّة مانعٌ عن ذلك، وحيث أنّ مفسدة الغصب ـ على الفرض ـ غالبة علىٰ محبوبيّة المطلوب الأوّلي، فيجب الحكم بسقوط تلك الأجزاء وتبديلها إلى الإيماء، تحصيلاً للسرعة في التخلّص، لا تحصيلاً لشرطية الإباحة، غاية الأمر حيث أنّ الصلاة لا تسقط بحال، فلابدّ من الاشتغال بها حال الخروج مؤمياً بها،

ويلزمه الاقتصار في التبديل بخصوص الأفعال والأعمال التي يستلزم فعله التأخير في الخروج، وأمّا لو فرض استواء البدل والمبدّل، فلا مجال لتبديل الفعل إلى الإيماء، مثلاً لو فرضنا أنّ الخارج راكع خلقةً أو لمرضٍ ونحوه، بحيث يتساوىٰ في حقّه أداء الركوع الاختياري أو الإيماء له، فإنّه في هذه الصورة يجب عليه الإتيان بالمبدّل لا البدل وهو الإيماء.

وهذا الوجه تامّ عند الامتناعي والاجتماعي، بل لعلّه مبنىٰ كلام الأصحاب في الحكم بالاشتغال حال الخروج إيماءاً.

ولكن لا يخفىٰ عليك أنّ هذا الكلام يتمّ فيما إذا لم نعتقد بأنّ التكلّم والإيماء بحواجب العين يعدّ تصرّفاً في المغصوب ومنهيّاً عنه، وإلّا فإنّه سوف يعود المحذورين مرّةً أُخرىٰ، من لزوم اجتماع الأمر والنهي علىٰ شيءٍ واحد، فلابدّ حينئذٍ من بيان آخر للتخلّص من هذا الإشكال إمّا بما قاله صاحب «الجواهر» نقلاً عن المحقّق رحمه الله ـ كما سبق ذكره ـ من تبديل قراءة الصلاة إلى النية والقلب حتّى لا يتفوّه بشيء من الأقوال ولا الإيماء.

وهو غير وجيه، لأنّه يستلزم القول بأنّ من كان محبوساً في السجن مدّة مديدة أنْ لا يصلّي أبداً إلّا بالنيّة والقلب.

أو بما قاله وتفوّه به صاحب «الجواهر» في المقام بأنّ مثل الإيماء أذكار الصلاة لا تعدّ عرفاً تصرّفاً في الغصب حتّىٰ يحرم، فلا بأس بتكليفه بالصلاة في هذا الحال، لعدم سقوط الصلاة بحالٍ، والميسور بالمعسور.

أو القول بأنّه يستفاد من الأدلّة الدالّة على أهمّية الصلاة، أنّه عند التزاحم

بهذا المقدار من الغصب والتصرّف، أنّه برغم كونه غصباً وتصرّفاً عرفاً، لكنّه ليس بمنهيٍّ عنه حينئذٍ، بل يعدّ مأموراً به بخصوص الصلاة، لكن هذا لا يستلزم أن لا يستحقّ العقوبة، لأنّ عجزه عنه كان بسوء اختياره، فبقاعدة (الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار) نحكم باستحقاق العقوبة، وتبديل الخطاب عن المبدل إلى البدل وهو الإيماء، فلا يتبدّل الصلاة عن مثل الإيماء إلى بدل البدل وهو النيّة والقلب.

ولو سلّمنا البدلية في النافلة في حال الاختيار والسعة، فلا نسلّمها في الفريضة ولو في ضيق الوقت.

ثمّ إنّه جاء في «كتاب الصلاة» من تقريرات شيخنا الأُستاذ والذي كتبها الحجّة الشيخ جوادي الآملي، ما خلاصته:

إنّ وجه التبديل بالإيماء يكون بأحد أُمورٍ ثلاثة:

الأوّل: لأنّ الإتيان بالأجزاء والشرائط تامّة، يستلزم طول المدّة، والبطؤ المنافي لوجوب السرعة في التخلّص.

ثمّ ينتهي إلى قبوله﵀ لهذا البرهان.

الثاني: أن يكون الملاك هو تحقّق الكون في الصلاة في تلك الهيئات من الركوع والسجود، الموجبة لازدياد التصرّف في الغصب، فيتّحد الواجب والحرام، فيتبدّل إلى الإيماء.

ثمّ إنّه﵀ يرد على هذا الوجه بقوله: إنّ تلك الهيئات لا تعتبر تصرّفاً زائداً عن أصل الكون، وإلّا للزم المنع عن القراءة والإيماء لكونهما تصرّفات زائدة،

فلابدّ أن يتبدّل إلى النيّة والقلب.

ثمّ أضاف أنّه يلزم الاقتصار في الجلوس في المكان المغصوب، أن يراعي الهيئة التي كان عليها حين الدخول، بلا حركة وتكلّم، لئلّا يزيد في التصرّف، بل يلزم سقوط صلاة المسجون مدّة سجنه في المغصوب كذلك، لكن هذا الحكم لا يسري علىٰ من كان منحنياً لخلقته أو لعارض، لأنّه لا يتصرّف بركوعه في المغصوب. وأضاف أيضاً أنّه لا يأتي هذا الإشكال لمن كان شيئاً راكعاً أو منحنياً زائداً علىٰ ما هو عليه، فلم يتبدّل إلى الإيماء.

أقول: ولا يخفىٰ ما في كلامه من الإشكال، لوضوح أنّ نفس الحركة لتحصيل تلك الهيئات، تصرّفٌ زائدٌ على الكون فيها، وقد عرفت بغصبيّة الفضاء أيضاً، ونقضه بمثل القراءة والإيماء غير وارد أوّلاً: بالفرق عرفاً بينهما، حيث لا يرى العرف حركة الفم والحواجب تصرّفاً.

وثانياً: أنّ القائل بالتبديل يمكن له الالتزام بذلك، غاية الأمر يقبل مثله لأجل ما ذكرنا من وجود التزاحم بين الدليلين، وتقديم دليل المطلوبيّة بعدما استفاد من الأدلّة عدم سقوط الصلاة من أسابها، وعدم عرفية تبديلها إلى النيّة والقلب.

وأمّا عدم جريان هذا الإيماء في الشيخ المنحني ونحوه، فمردود من أنّه لابدّ له من تحصيل السجدة، فيعود فيه الإشكال.

مضافاً إلى أنّ الإيماء للإشارة إلى الركوع يتفاوت مع الحالة الموجودة، فمجرّد كونه علىٰ تلك الحالة والهيئة لا يجعل ركوعها صلاةً إلّا بالنيّة لولا الإيماء،

فيعود المحذور مرّة أُخرىٰ، فلزوم الإيماء له ليس لأجل أنّ الركوع تصرّفٌ زائد حتّى يرد بمثله.

فجعل الوجه الثاني أيضاً دليلاً على التبديل ـ كما وردت الإشارة إليه في بعض الكتب ـ لا يخلو عن وجه، وإنْ كان الوجه الأوّل أقوىٰ.

الثالث: وهو كون وجه التبديل، أنّ المبعّد لا يكون مقرّباً، إذا الكون الصلاتي متّحدٌ مع التصرّف الغصبي خارجاً، وإنْ كان غيره مفهوماً، فلا يمكن أن يتقرّب به، ولمّا تضيّق الوقت ويضطرّ إلى إتيانها، فلابدّ من التنزّل إلى الإيماء الذي لا كون فيه إلّا الكون الذي هو من لوازم الجسم، وأمّا الطمأنينة والاستقرار ونحوهما، فلا يتبدّل إلى الاضطراري منه وهو الإيماء حال المشي، كما كان الأمر كذلك في النافلة حال الاختيار في سعة الوقت، علىٰ ما يظهر من المحقّق رحمه الله.

ثمّ إنّه رحمه الله ردّ علىٰ هذا الأمر بقوله: إنّه يلزم الاقتصار في ترك الأجزاء المطلوب أوّلاً وبالذات بخصوص الكون المبعّد مثل الاستقرار والطمأنينة، لأنّها كون صلاتي دون الركوع والسجود، حيث أنّ تلك الهيئات عارضية يعرض على الكون، فالمبعّد هو الكون لا ما يعرضه أحياناً، فمعه لا مجال لترك الركوع بالاكتفاء بالإيماء، إذ لا اضطرار إلىٰ تركه أصلاً حتّىٰ ينزّل إلى بدله الاضطراري، وهكذا السجدة فإنّه وإن كانت لها خصوصيّة متعلّقة بذاتها وهي الاعتماد الواجب فيها على الأرض في المواضع السبعة، فيتبدّل إلى بدلها الاضطراري وهو الإيماء، ولكن يمكن أن يُقال بإمكان التنزّل إلىٰ ما لا يوجب الاعتماد، كما قاله صاحب «العروة» حين السجدة على الطين، حيث تحصل الهيئة بلا اعتماد، بل يكفي في

حصولها عليه مجرّد المسّ، وهكذا في المقام، فلا يتبدّل إلى الإيماء الأبعد مع إمكان البعيد المساعد مع قاعدة الميسور.

هذا، ولا يخفىٰ ما في كلامه﵀ من المناقشة، حيث أنّ عارضية الهيئة لو أوجبت الانفكاك بين مركزي الأمر والنهي، فلابدّ أن يُقال بمثله في الاستقرار والطمأنينة أيضاً، لولا جهة طول المدّة وبطؤ التخلّص، لوضوح عارضية الاستقرار والطمأنينة على الكون أيضاً، لوضوح أنّ الكون غيرهما، ولذا يحمل عليه هذه الصفة تارةً وضدّها أُخرىٰ، فلا وجه للاقتصار في الترك بهما، كما أشار إليه في أوّل كلامه.

مع أنّ مثل هذه التدقيقات غير معتبرة في مثل هذا الاتّحاد الموجود لدى العرف، لأنّه يحكم بأنّ الكون في تلك الهيئات متّحدٌ في متعلّق الأمر والنهي، فلايمكن أن يتقرّب به، لأنّ المبعّد لا يكون مقرّباً، فجعل ذلك دليلاً مؤيّداً علىٰ وجه التبديل لا يخلو عن قوّة، كما لا يخفىٰ.

وكيف كان، فقد ثبت قوّة فتوى الأصحاب بالإيماء، وأنّ ما ذكره صاحب «الحدائق» واختاره في المقام ممّا لا يمكن المساعدة معه.

فظهر من جميع ما ذكرنا أنّه لا يتفاوت الحكم فيما ذكرنا بين كون الغاصب نادماً حال الخروج ـ كما هو الفرض الأوّل ـ أو غير نادم، لأنّ المفروض أنّ الخروج بنفسه غصب وحرام، وندمه لا يوجب حلّية المأتي به، فليس وجهه إلّا الضرورة، وهو أيضاً يكون بالاختيار، فقاعدة الامتناع يوجب الحكم باستحقاق العقوبة، غاية الأمر سقوط العقاب باعتبار الندامة، لكن هذا لا يوجب خروجه عن

الغصبية، فلابدّ من تبديل الواجب إلى الإيماء، كما لا فرق في ذلك بين كون المصلّي هو الغاصب أو غيره بشرط عمله بالغصب حين الدخول، لاشتراك العلّة.

هذا إلّا أنّ شيخنا الأُستاذ﵀ قد جعل الفرق في أنّ الغصب اللّاحق حيث أنّ أمره ليس بيد المكلّف وجوداً وعدماً، وكان لحوقه اضطراريّاً، فهو يكون بمنزلة الغصب السابق، حيث يحلّ بالتوبة والندامة، فيكون ذلك بمنزلة من ألقى نفسه من شاهق، وكان سقوطه موجباً للهلاكة، فله أن يتوب إلى الله بين المبدأ والمنتهىٰ حتّى لا يُعذّب يوم القيامة، ولا يمكن القول بعدم قبول توبته قبل زهاق روحه.

ومن ذلك يظهر ما في «الجواهر» من الاضطراب، من حيث عدم ملاحظته إلى هذا المايز ألا وهو الفرق بين لاحقٍ ضروريّ اللحوق وبين غيره، ومن حيث استناد الجمع بين البدل والمبدّل بقاعدة الامتناع، لأنّ الموجب للزوم تحصيل المبدل هو وجوب تحصيل المطلوب الأوّلي عند القدرة عليه، ولو بالواسطة، فالامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً، لكنّه ينافيه تكليفاً، إذ المفروض امتناع انبعاث ذات المكلّف من هذا الأمر والحال هذه.

قلنا: إنّ العقوبة لو لم تكن منافية للامتناع بسوء الاختيار، فلابدّ أن يكون لأجل وجود نهي سابق ساقط، حيث أنّه لا يمكن أن يتوجّه إليه النهي في الحال، لكونه ضروريّ اللحوق، وعليه فلا فرق من تلك الناحية بين العقوبة وعدمها، إذ المفروض أنّه لا يقدر على الانبعاث، سواء ندم أم لا، فالحكم بالحرمة الناشئة من النهي الفعلي ممتنعٌ في حقّه، ولو لم يندم، كما هو ممتنع في حقّه في صورة التوبة، فلايمكن توجيه التكليف بالمنع لأجل خلاصه، لمن ابتلى بالغصب واضطرّ إلى

الخروج منه دون أن يندم.

اللّهمَّ إلّا أن يُقال بعدم العقوبة أيضاً في التوبة، بخلاف صورة عدمها، فلازمه حلّية التصرّف الغصبي في حال الخروج في صورة الندامة دون غيرها، فتكون صلاته حينئذٍ تامّة صحيحة بصورة الإيماء، لعدم كون خروجه حينئذٍ مع التوبة غصباً حتّىٰ يقال بأنّ المبعّد لا يكون مقرّباً.

بل قد يُقال: إنّ لزوم الصلاة مؤمياً حالة الخروج هو مذهب الامتناعي، وأمّا عند الاجتماعي فله إتيان الصلاة حينئذٍ تامّة الأجزاء والشرائط، أي مع الاستقرار والطمأنينة، غاية الأمر يعاقب على زيادة الغصب، ولكنّه لا يضرّ بصلاته، لأنّ مركز الأمر والنهي متفاوت، فلا يأتي الإشكال السابق بأنّ المبعّد لا يكون مقرّباً، لتغاير متعلّقها، وحينئذٍ يصحّ كلام صاحب «الحدائق» حيث أجاز ذلك حتّىٰ مع سعة الوقت، لأنّه اجتماعي.

هذا، وإنْ كان صحيحاً بالدقّة العقلية، ولكن الالتزام به مشكلٌ، من حيث أنّ العرف يرى الوحدة في المتعلّق، فلذلك يكون الحقّ مع المشهور ولو من باب الاحتياط، إذ لم تكن الأحكام الشرعيّة مبنيّة على هذا القدر من الدقّة العقليّة.

ثمّ لا يخفىٰ عليك أنّ صاحب «الجواهر» قال في كتاب «نجاة العباد» ذيل هذه المسألة، بعد الحكم بإتيان الصلاة مؤمياً حال الخروج، سالكاً أقرب الطرق، قال:

(والأحوط له القضاء مع ذلك، خصوصاً إذا لم يكن الخروج عن ندم وتوبة).

قلنا: كيف يتمّ كلامه﵀ مع أنّ المكلّف به ليس أزيد من فرد واحد، فإن قام بالامتثال في الوقت، فلا قضاء عليه في خارجه، وإلّا فكيف يمكن الحكم بالإتيان أداءً إذ أنّ المضطرّ قام بأداء واجبه الصلاتي ببدلها الاضطراري، فإن حكمنا بصحّتها فلا مجال للقضاء، وإلّا فلا وجه لإيجابها إيماءً، فلابدّ للحكم بوجوب القضاء ـ ولو من باب الاحتياط من العثور علىٰ وجه معقول.

قد يُقال: إنّه لا إشكال في أنّ المطلوب الأوّلي لابدّ من تحصيله عند القدرة، سواء كان مقدوراً بالواسطة أو بلا واسطة، ولذا حكموا بلزوم شراء الماء أو الاسترضاء من صاحبه لدى القدرة، حتّىٰ يحصل على الطهارة المائية، فلو تيمّم في هذه الحالة، يكون قد فوّت علىٰ نفسه المطلوب الأوّلي عمداً.

وفي المقام أيضاً لو أمكن له تحصيل المطلوب الأوّلي ـ وهو صلاة المختار ولو بواسطة التوبة ـ لوجب عليه ذلك دون تردید إذ بالتوبة تنتفي الحرمة التكليفيّة، لأنّها المانعة الوحيدة، فبالتوبة تحصل له الطهارة من الذنب، مضافاً إلىٰ كونها بنفسها واجبة، لكنّها تجب أيضاً مقدّمةً لتحصيل المطلوب الأوّلي، فحينئذٍ يعدّ مقدوراً بالواسطة، ومعها يكون التكليف الأوّلي باقياً علىٰ وجوبه، ولو كُلّف أيضاً ببدله الاضطراري ـ أي الإيماء ـ للزم الجمع بين وظيفتين من الاختيار والاضطرار، أي عليه الجمع بين البدل والمبدّل.

ويتفرّع عليه أنّه لو صلّىٰ مؤمياً يكون قد فات منه المطلوب الأوّلي الاختياري، فيشمله قوله: (مَنْ فاتته الفريضة) فيلزمه القضاء.

قلنا: برغم متانة قوله﵀، لكن لو سلّمناه لا يصحّ على فرض حصول التوبة،

لأنّه بذلك صار تكليفه بالبدل منجّزاً، لانتفاء الحرمة بالتوبة على الفرض، وعدم قدرته للمبدل.

اللّهمَّ إلّا أن يريد بالنسبة إلىٰ ما سبق، أي كان عليه التوبة أوّلاً ثمّ الإتيان بالمطلوب الأوّلي ولم يفعل.

لكن نقول إنّ هذا يصحّ في حقّ من كان ملتفتاً بذلك، وأمّا الغافل الذي عرف الغصب في وقت ضيقٍ وتاب، فلا وجه للحكم عليه بالقضاء، لأنّه لم يكن مكلّفاً حين الغفلة بالمطلوب الأوّلي مع التوبة.

وكيف كان، والذي يختلج بالبال في وجه ذلك، هو احتمال أنّ التكليف المتوجّه إليه عند ضيق الوقت، هو لزوم قيامه بأداء الصلاة الاختياري مع الاستقرار والطمأنينة، لاحتمال عدم الوحدة في متعلّقي الأمر والنهي، فالحكم بالبدل ربما لا يكون مسقطاً للتكليف، فيكون التكليف بصلاة المختار باقياً علىٰ وجوبه، فيشمله دليل (مَنْ فاتته الفريضة)، بلا فرق في ذلك بين حصول التوبة أم لا.

كما لا فرق فيه بين كونه غافلاً عن ضيق الوقت أم لا، فلذلك كان الحكم بالاحتياط قضاءاً حسناً مطلقاً، كما لا يخفىٰ، والله العالم بحقائق الأُمور.

ولو حصل في ملك غيره بإذنه ، ثمّ أمره بالخروج ، وجب عليه ؛ فإن صلّى والحال هذه ، كانت صلاته باطلة ، ويصلّي وهو خارجٌ إن كان الوقت ضيّقاً .

هذا الفرع ينقسم إلىٰ قسمين :

تارةً : أنّ الكون المأذون فيه قد تبدّل بعدم الإذن في سعة الوقت .

وأُخرىٰ : رجع الآذن عن إذنه في ضيق الوقت .

فعلى الأوّل : قد حكم ببطلان الصلاة ، لو لم يتشاغل بالخروج ، لاستلزامه الغصب الزائد بزيادة المدّة ، فلابدّ من التخلّص بالخروج ، وحيث أنّه يجب عليه أداء الصلاة بالأجزاء والشرائط من الركوع والسجود والاستقرار والطمأنينة وإباحة المكان ، ولم يحصل جميع ذلك إلّا بأداء الصلاة خارج الأرض المغصوبة ، وجب عليه ذلك .

هذا إذا كان رجوعه عن الإذن قبل التلبّس بالصلاة .

نعم ذُكر هنا احتمالاً للصحّة ، وهو فيما لو اشتغل بالصلاة في سعة الوقت ، بتقريبٍ أن يُقال :

بأنّ الخروج لمن كان مأذوناً ثمّ تبدّل حاله حلالٌ في المدّة التي يتلبّس فيها بالخروج ، فلو فرضنا أنّ خروجه يستغرق عشر دقائق ، فإن قلنا بوجوب اتّصال الشروع بالخروج بعد الرجوع عن الإذن ، فلا محيص عن القول بالبطلان على الامتناعي .

وأمّا على القول بأنّ في تلك المدّة ـ عشر دقائق ـ يحلّ له فيها المشي في الأرض، لأنّه مضطرّ إليها، لكن الزائد عنها حرام، فحينئذٍ يمكن فرض صحّة الصلاة الاختياري منه في سعة الوقت عند الامتناعي أيضاً، وهو ما لو فرض أنّ الصلاة تستغرق خمسة دقائق، والخروج يستغرق عشر دقائق، ففي تلك العشرة التي كانت له حلالاً لو اشتغل بالصلاة، وقعت صلاته في الأمد الحلال، وإن استلزم ذلك الخروج بعدها وقوع الصلاة في الأمد الحرام ولو بفترة قليلة منه، إلّا أنّه لا يكون متّحداً مع كون الصلاة حتّىٰ يستلزم البطلان.

بل، وهكذا تصحّ لو كان أمد الصلاة مساوياً لأمد الخروج أو أزيد، ولكن كانت الأكوان مثل الركوع والسجود واقعة في الأمد الحلال، والأفعال غير المعدودة من الأكوان مثل التشهّد والسلام واقعة في الحرام، حيث أنّه لا اتّحاد في الأكوان الصلاتية حتّىٰ يوجب البطلان، ففي غيرها لا اتّحاد لعدم حاجتها إلى الكون، بل الكون فيها ملازم للجسم.

ولكنّ الإنصاف عدم تماميّة ذلك، وأنّ الواجب عليه التخلّص من الغصب فوراً ففوراً، وأنّ واجبه اتّصال فعله بالخروج، بعد رجوع المالك عن الإذن، وليس ما ذكر إلّا مجرّد افتراض لا واقع له، لأنّه لا وجه للقول بجواز التأخير من دون عذر، فالأمد الحلال ليس إلّا ما كان متشاغلاً بالخروج متّصلاً برجوع المالك عن إذنه، ولولا ذلك لاستلزم أن لا يبقى للحكم ببطلان الصلاة في سعة الوقت ـ على المذهب المشهور ـ مورد إلّا نادراً، لأنّ كثيراً ما يكون أمد الخروج أكثر من أمد الصلاة.

هذا تمام الكلام في سعة الوقت.

وأمّا القسم الثاني: وهو ما لو رجع عن إذنه قبل التلبّس بالصلاة، لكن في آخر الوقت وعندما تضيق الفرصة، بحيث لو خرج لما كان قادراً على أداء الصلاة في الوقت.

اختار المصنّف﵀ القول بلزوم الخروج مشتغلاً بالصلاة مؤمياً، جمعاً بين حقّ الآدمي بعدم ارتكاب الغصب بالزائد عن مقدار الخروج، لأنّ هذا المقدار حلالٌ قطعاً للضرورة، إذ لم يرتكب إثمٌ في الزمان السابق، لأنّ تصرّفه كان مأذوناً فيه، ولا في الزمان اللّاحق، لأنّ بقاءه بهذا المقدار استوجبه الاضطرار إلى ذلك، فالحرام هو الزائد عن مقدار الخروج بتأخيره، ولو بالاشتغال بالصلاة.

وقد احتمل بعضٌ إمكان الحكم بالصحّة في هذه الصورة، فيما لو اشتغل بالصلاة المختار، مع رعاية الأفعال وشرائط الصلاة التامّة، لأجل أنّ إذن المالك أوّلاً كان إذناً بإيقاع الصلاة في أرضه، فمع حصول هذا الإذن، يتعلّق به أمر الشارع بالصلاة، وبعد توجّه الأمر الشرعي إليه، حينذاك يتحقّق رجوع المالك عن الإذن، فالرجوع يحدث بعد صدور أمر الشارع، فلا يكون لرجوعه أثرٌ شرعيّ، بل يبقى الأمر الشرعي على منجّزيته في حقّ المكلّف، فيكون هذا من قبيل ما سيأتي بما لو أذن له المالك في التصرّف، فقام لأداء الصلاة، ثمّ رجع المالك عن إذنه، حيث لا فائدة في رجوعه، وتكون صلاته صحيحة.

هذا كما عن صاحب «الجواهر»، تأييداً لمن ذهب إلى الصحّة، كما نقل ذلك عن ابن سعيد ناسباً إيّاه القول بالصحّة بقوله قيل، المشعر بتوقّفه وتضعيفه له، بل

وهكذا عن العلّامة الطباطبائي في «المنظومة».

بل عن المحقّق الهمداني رحمه الله حيث قال:

(قد ذهب إلى الصحّة صاحب «مستند الشيعة» للنراقي، مدّعياً أنّه لا دليل على حرمة هذا النحو من التصرّفات في ملك الغير من غير رضا صاحبه، عدا الإجماع وبعض الأخبار القاصرة من حيث السند، المحتاجة إلى الجابر، وشيء منها لا ينهض لإثبات الحرمة في المقام، لأنّ الإجماع غير محقّق، وضعف الأخبار غير مجبور)، انتهى كلامه رحمه الله.

وقد يظهر التفصيل من كلام المحقّق الهمداني، بين ما لو كان الإذن بالخصوص أو بالعموم شاملاً لإيقاع الصلاة في آخر الوقت ثمّ رجع عن إذنه له، فإنّه أثر لرجوعه، وعليه فتكون صلاته صحيحة، تامّة الأجزاء والشرائط في آخر الوقت، وبين ما لا يكون كذلك، فلا يصلّي إلّا خارجاً مؤمياً.

وجه التفصيل: ليس من جهة أنّ الإذن في شيء يكون كالإذن في لوازمه، مثل الإذن بالرهن أو دفن الميّت أو العارية اللّازمة، فحيث أنّه قد أذن للكون له بأن يمكث في أرضه الشامل للصلاة في آخر الوقت خصوصاً أو عموماً دون نفس الصلاة بصورة المختار، لأنّه فرقٌ بين الإذن بخصوص تلك الأفعال بنفسها، أو بما يشتمل على لازمٍ مثل دفن الميّت وغيره، حيث أنّ إذنه بالنحو الثاني يوجد حقّاً للمأذون ولغيره، فلا يؤثّر رجوعه، هذا بخلاف الأوّل، مع أنّه لا يوجب عليه الوفاء بهذا الالتزام ما لم يكن في عقد لازم، بل له نقضه والرجوع عن إذنه قبل فوات محلّه بحصول متعلّق الإذن، كما ربما يكون كذلك في صورة الاشتغال

بالصلاة.

بل لأنّ رجوعه عن إذنه عند ضيق الوقت ضرري على المأذون له، حيث تفوت منه مصلحة أداء الصلاة الاختيارية، فينفيه أدلّة نفي الضرر والحرج الحاكمتان علىٰ قاعدة سلطنة الناس على أموالهم، حيث نشأ الضرر من إذن المالك بالبقاء إلى آخر الوقت.

ثمّ إنّه﵀ قد عاد عن رأيه وقال: (ولكنّ الأقوىٰ خلافه، لعدم صدق الضرر عليه عرفاً، فضلاً عن أن يستفاد حكمه من إطلاقات الأدلّة، ويرجع علىٰ ما تقتضيه قاعدة السلطنة) انتهى كلامه بتلخيص.

أقول: ولقد أجاد فيما أفاد، لوضوح أنّ الضرر والحرج الوارد في دليلهما، منصرفٌ إلى الدنيوي منها، لا ما يشمل الأخروي، وإلّا فيتوجّه إليه إيرادات عديدة، في موارد كثيرة ممّا لا يمكن الالتزام بها.

والحاصل: أنّ الأقوىٰ هو ما اختاره الماتن﵀، وعليه المشهور، بل كما في «الجواهر»: (لم أجد قائلاً، ولم يحتمله أحدٌ ممّن قد تعرّض للمسألة)، وهذا كلامٌ صحيحٌ، حيث لا وجه لذلك الاحتمال مع رجوع المالك عن إذنه قبل الشروع والتلبّس بالصلاة، فلا سبيل له إلّا أن يقوم بأداء الصلاة الاضطرارية دون الاختيارية المتضمّنة لشرطية إباحة المكان، كما لا يخفىٰ.

القسم الثالث: هو ما لو أذن المالك في سعة الوقت، وتلبّس المصلّي بالصلاة، سواء كان إذنه إذناً عامّاً أو مطلقاً أو لخصوص الصلاة، ثمّ رجع.

وقد تضاربت الأقوال والآراء حول حكم هذا القسم، وذلك لاختلاف

الأدلّة والتهافت في مقتضياتها، والأقوال فيه أربعة:

قول للعلّامة في «الإرشاد» وجماعة، من أنّه يُتمّ الصلاة مشتغلاً بالخروج ولا يقطعها، واستدلّ عليه بأنّ ذلك مقتضى الجمع بين حقّ الله من عدم جواز قطع الصلاة، وأنّها لا تسقط بحال، وقاعدة الميسور، وبين حقّ الآدمي بلزوم التخلّص فوراً ففوراً، الحاصل بالاشتغال بالصلاة حال الخروج، بمقتضى قاعدة الناس مسلّطون على أموالهم، المفيد بحقّ المالك أن يرجع عن إذنه، ويستلزم أن يراعي المصلّي حقّه بالخروج مصلّياً.

وأُجيب عنه: بأنّ هذا لا يعدّ جمعاً بين الحقّين، بل إضاعةً لحقّ الله سبحانه بترك أركان الصلاة الاختياري، وتبديلها بالاضطراري، مع عدم ضرورة لذلك تلزمها، حيث أنّه قادرٌ على الخروج في سعة الوقت، والإتيان بالصلاة كاملةً تامّةً، خارج الأرض المغصوبة، أمّا لزوم رعاية حقّ العباد، بمقتضى دلالة قاعدة السلطنة، لا يستلزم خصوص الإتيان بالصلاة كذلك، بل هو أعمّ منها ومن الإتيان بها في خارج الأرض المغصوبة بصورة الاختيار، تامّة الأجزاء والشرائط، إذ بذلك أيضاً يحصل تخلّص ملك الغير عن التصرّف.

هذا، ولكن لا يخفىٰ عليك عدم تماميّة هذا الجواب، لأنّ المستدلّ تمسّك بذلك للجمع بين حقّ الله ـ بلزوم حفظ الصلاة، مع عدم ارتكاب العصيان في قطع الصلاة ـ وحقّ الآدمي بالإسراع في التخلّص ـ فلا يحصل ذلك إلّا بخصوص ما التزم به، فيكون اللّازم منحصراً بما ذكره، لأنّه لو أراد القيام بأداء الصلاة كاملةً مع أجزاءها وشرائطها خارج الأرض المغصوبة لاستلزم الحكم بإبطال الصلاة

وقطعها، وهو حرام.

فالأولىٰ في الجواب هو المناقشة في أصل حرمة قطع الصلاة، وحينئذٍ من المناسب أن نذكر وجه القول آخر المذكور قبل ذلك، وهو القول الثاني في المسألة المحكي عن «الذكرىٰ» و«البيان»، والذي مال إليه صاحب «الجواهر»﵀، كما أفتىٰ به في كتابه المسمّىٰ بـ«نجاة العباد»، وكذا اختاره السيّد جمال الگلپايگاني مستدلّين علىٰ ذلك بأُمور:

الأمر الأوّل: الاستصحاب، بتوضيح أنّه قد دخل في الصلاة مع الإذن، وإذنه يقتضي الصحّة، لكن حينما يشكّ بعد ذلك يستصحب الصحّة.

الأمر الثاني: بأنّ الصلاة على ما افتتحت، حيث أنّه قد شرع مع الإذن، فيبقى كذلك إلى آخرها.

الأمر الثالث: بأنّ المانع الشرعي كالعقلي، أي كما أنّه لو لم يكن المصلّي قادراً على الخروج عقلاً سقط حقّ الآدمي وسلطنته على الرجوع، هكذا الأمر في المانع الشرعي، وهو الحرمة في قطع صلاته.

الأمر الرابع: بأنّ المالك قد أذن له مع علمه بأنّه يتلبّس بصلاته، فالقول بجواز الرجوع يوجب الأمر بالمنكر، فلاينفذ أمره، خاصّة وأنّ الإذن في الشيء إذنٌ بلوازمه كالدفن والرهن ونحوهما، فكذا يكون الأمر في المقام، فإنّ إذنه بالتصرّف إذنٌ بجواز الصلاة فيها.

القول الثالث: وهو قطع الصلاة والإتيان بها في الخارج تامّة الأجزاء والشرائط، ذهب إليه الطوسي والشيخ الأنصاري، وصاحب «العروة» و«الوسيلة»

وأكثر أصحاب التعليق عليهما لولا الكلّ، وكذلك المحقّق صاحب «الشرائع» والمحقّق الثاني، والمولى الأردبيلي، وتلميذه صاحب «المدارك»، والشهيد الثاني، ومستندهم على ذلك هو تقدّم حقّ الآدمي علىٰ حقّ الله، وأنّ الإذن باللّبث والمكث ليس إذناً في الصلاة علىٰ تقدير الإطلاق، وأنّه لا فائدة في إذنه لخصوص الصلاة بعد أمره بالخروج، إذ لابدّ في العبادة خلوّها من المفسدة، كما أنّ التصرّف في مال الغير بغير إذنه مفسدة، ومرجعه إلى ترجيح النهي عن التصرّف في مال الغير بغير إذنه، لقاعدة النهي عن الإبطال، بل لعلّ الظاهر عدم تحقّق موضوع الإبطال، لاحتمال حصول البطلان والانقطاع بمجرّد الأمر بالخروج كالحدث ونحوه بما لم يتمكّن معه من الإتمام.

ونضيف عليه بالقول: بأنّه لو لم يكن البطلان متحقّقاً بذاته وبنفسه، وكان إبطالاً وقطعاً للصلاة، فلابدّ لإثبات حرمة القطع من إقامة دليل، وهو لا يكون إلّا أحد أُمور، إمّا الاستدلال بقوله تعالىٰ: ﴿**أَطِيعُوا اللهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلاٰ تُبْطِلُوا أَعْمٰالَكُمْ**﴾[1]، فالتمسّك بها موقوفٌ علىٰ بيان معنى الإبطال فيها، كما عن الشيخ الأعظم، حيث قال: (كون المراد منه هو إحداث البطلان في العمل الصحيح، وجعله لغواً لا يترتّب عليه الأثر كالمعدوم.

الثاني: أن يتحققّه باطلاً لاقترانه بما يمنعه عن الصحة، أو لافتقاده ما يقتضي الصحّة، نحو (ضيّق فم الركية).

والنهي علىٰ هذين التقديرين إرشادي إذ لا يترتّب عليها إلّا فوت مصلحة

(١) سورة محمّد: آية ٣٣.

العمل الصحيح، فلا نهي مولوي.

الثالث: أن يكون المراد هو رفع اليد، وقطع العمل، مثل قطع الصلاة والصوم والحجّ في الأثناء.

ثمّ إنّ الشيخ الأعظم قال في فرائده بعد تفسيره الإبطال بهذه التفاسير والمعاني الثلاثة، قال بإمكان إرجاع الأخير إلى الأوّل، بأن يُراد من العمل ما يعمّ الجزء المتقدّم، لأنّه عملٌ أيضاً، وقد وجد علىٰ وجهٍ قابل لترتّب الأثر وصيرورته جزءً فعليّاً للمركّب، فلا يجوز إسقاطه عن القابلية، وجعله مغايراً للأوّل بناءً علىٰ جعل العمل هو المجموع المركّب الذي وقع البطلان في أثنائه.

ثمّ قال: بأنّ المعنى الأوّل أظهر، لكونه المعنى الحقيقي.

ثمّ أضاف: بأنّه لو أُريد منه المعنى الثالث لوجب تخصيص الأكثر، فإنّ ما يحرم قطعه من الأعمال بالنسبة إلىٰ ما لا يحرم في غاية القلّة) انتهىٰ ملخّص كلامه.

ويمكن أن نضيف إلى احتمالات الإبطال احتمالاً رابعاً، وهو كون المراد هو الإحباط، بأن يكون هو متفرّعاً علىٰ ترك طاعة الله والرسول، فمعنىٰ قوله تعالىٰ في الآية أطيعوا الله والرسول حتّى لا تُبطلوا أعمالكم بترك الطاعة، فكأنّه إرشادٌ إلى أنّ أثر ترك الطاعة هو هذا.

هذه أربعة احتمالات، فمع وجود هذه الاحتمالات كيف يمكن الاستدلال بهذه الآية للدلالة علىٰ حرمة القطع.

نعم، حرمة قطع الحجّ أو الصوم كان من جهة قيام دليل خاصّ علىٰ ذلك،

وأنّه لا يمكن تدارك العمل في الوقت، وهذا بخلاف الصلاة في سعة الوقت، حيث أنّها قابلة للتدارك.

نعم، الإجماع قائمٌ علىٰ حرمة قطع الصلاة، وهو كذلك إذا كان القطع اعتباطيّاً دون علّةٍ وعذر واضطرارٍ يقتضيه.

ولكنّ ثبوت الإجماع في مثل المقام، المستلزم للتصرّف الحرام ممنوعٌ، ولذلك اختلف الفقهاء أيضاً هنا إلى أقوال عديدة كما عرفت، فلا إجماع في المقام، فإثبات حرمة القطع بالآية أو الإجماع مشكلٌ جدّاً.

وقد يستدلّ للحرمة بما ورد من قوله عليه السلام: (إنّ الصلاة تحريمها التسليم، وتحليلها التكبير)، إذ الظاهر منه أنّه يحرم على المصلّي القيام بفعل أُمور بعد أداء التكبيرة، وكانت تلك الأفعال حلالاً قبلها وبعد التسليمة، ولكن لا يستفاد منه إلّا حرمة ما حرّم الدليل تلك الأشياء في حال الصلاة، ولا نعلم أنّ من المحرّمات حرمة القطع لأجل التصرّف في مال الغير أم لا، لعدم عثورنا على دليل لحدّ الآن يثبت ذلك، كما لا يخفىٰ.

نعم، لمّا لم يكن القطع إلّا بإتى ان الفعل المنافي، فهو يدلّ علىٰ حرمة هذا الفعل، فهي تامّة الدلالة علىٰ حرمة القطع بالمنافي، ولكن يدور الأمر حينئذٍ بين التخصيص في النافلة، أو حمل التحريم على الحرمة الوضعية فقط دون التكليفيّة.

وقد يستدلّ علىٰ ذلك بقاعدة: (أنّ الصلاة علىٰ ما افتتحت).

لكنّها غير متعلّقة بالمقام، لأنّها واردة في موضوع النيّة التي تقع في أوّل الصلاة من كونها لصلاة الظهر أو العصر أو غير ذلك، فهي أجنبيّة عن المقام.

فعلىٰ هذا، لا دليل لنا على حرمة قطع الصلاة في المقام، مع احتمال كون المورد معدودٌ من موارد الانقطاع القهري بعد رجوعه عن الإذن، كالحدث ونحوه، وكونه كذلك لا يخلو عن تأمّلٍ، وتظهر ثمرته فيما لو عدل ثانياً عن رجوعه فيأتي البحث عن صحّة صلاته وعدمها.

مع أنّه لو سلّمنا تماميّة الدليل علىٰ حرمة قطع الصلاة، إلّا أنّ هذه الحرمة غير قادرة علىٰ ما يدلّ علىٰ حرمة الغصب والتصرّف في مال الغير، إذ أفتى المشهور من الفقهاءﷺ في غير موردٍ على ترجيح حرمة الغصب علىٰ كثيرٍ من الأحكام، وهو مثل ما لو دار الأمر بين التستّر بالمغصوب أو الصلاة عرياناً، حيث حكموا بالثاني، أو التستّر بالحشيش دون المغصوب، فهما شاهدان علىٰ تقدّم حرمة الغصب علىٰ سائر الأحكام، كما أنّ الأمر كذلك في الإتيان بصلاة العُراة بالإيماء للركوع أو السجود دون التستّر بالمغصوب الذي يمكن إتيان الأركان به تامّةً، ففي أشباه ذلك ونظائره مثل وجوب التيمّم فيما لو كان الماء منحصراً في المغصوب نستنتج أنّ حقّ الآدمي وحقّ الناس مقدّمان علىٰ حقّ الله، كما يُستفاد هذا التقدّم من موارد أُخرىٰ في الفقه، مثل عدم قبول شهادة النساء في حقوق الله دون حقوق الناس، منفردات كُنَّ أو منضمّات، وكذا في إثبات عدالة الإمام، فيما لو كان ثبوت الجرم بالإقرار ثمّ تاب في حقّ من حقوق الله دون حقّ الناس، حيث لا يسقط إلّا بتنازل صاحب الحقّ وعفوه، ولا يؤثّر التوبة في ذلك.

وكيف كان، فرجوع صاحب الأرض عن إذنه ولو في حال الاشتغال بالصلاة، يوجب بطلانها، أو يؤدّي إلى إبطاله وعلى المصلّي الشروع بالخروج

تخلّصاً عن الغصب.

نعم، بقي أمران آخران ينبغي التنبيه عليهما:

الأمر الأوّل: إنّ قطع الصلاة كما هو حرامٌ على المصلّي كذلك يحرم على الآخر فعل ما يوجب إبطال الصلاة، ومنه رجوعه عن إذنه، لأنّه أمرٌ منكرٌ، والأمر بالمنكر حرامٌ، وعليه فلا يجوز رجوعه.

بل قد يقال بذلك حتّىٰ على القول بانقطاع الصلاة برجوع المالك عن إذنه، لأنّ الانقطاع حرامٌ كالقطع إذا كان أمراً اختيارياً، فلازم ذلك هو إتمام الصلاة مستقرّاً، ثمّ الخروج، كما عليه صاحب «الجواهر».

لكنّه مندفعٌ أوّلاً: بأنّ أخذ صاحب الحقّ حقّه ليس بحرام، ولو استلزم ذلك في بعض الموارد تبديل التكليف، مثل ما لو استعار الرجل ثوب غيره ليستر به عورته في الصلاة، وكان الساتر منحصراً به، ثمّ حينما أراد الصلاة طالبه الرجل بإرجاع ثوبه الذي يستلزم أن يصير عارياً حين الصلاة لضيق الوقت، فلابدّ حينئذٍ من أداء صلاته مؤمياً للركوع والسجود حفظاً لعورته، حيث لم يتفوّه فقيه بأنّه لا يجوز للمالك مطالبة ثوبه لذلك، بل يكون الحكم هو الجواز، وإنْ استلزم ذلك.

مع أنّ التبديل إلى البدل الاضطراري مع اختياره ربما يكون جائزاً، مثل ما قيل من عدم جواز إرادة ماء الوضوء في ضيق الوقت، وتبديل تكليفه إلى التيمّم، برغم كونه آثماً، فإنّه لا يصحّ التيمّم، فليس وجه الجواز إلّا ما عرفت من أنّ هذا التكليف للمصلّي لا يوجب زوال حرّية صاحب الحقّ عن أخذ حقّه.

وثانياً: إنّ رجوعه عن إذنه لا يكون اللّازم الخاصّ لقطع الصلاة أو

انقطاعه، بل هو لازم أعمّ لإمكان حصول التخلّص عن الغصب بإتيان الصلاة ماشياً مؤمياً، كما يمكن حصوله بقطع الصلاة والتخلّص عنه بالخروج، والذي يوجب الانحصار في القطع ليس إلّا ملاحظة حكم شرعي آخر، وهو عدم جواز تبديل الصلاة مع تماميّة الأركان إلى الاضطراري منها في غير حال الاضطرار، وهي التي استلزمت أن يكون طريق تخلّصه بقطع الصلاة، فالقطع ليس وجهه منحصراً برجوعه عن إذنه حتّىٰ يصير حراماً، بواسطة كون المقدّمة المحرّمة حراماً في العلّة المنحصرة.

ولأجل ذلك ترى أنّ مثل العلّامة النوري صاحب «الوسيلة» قد حكم بأنّ الاحتياط يقتضي الجمع بين إتيان الصلاة خارج الغصب، وإتيانها ماشياً خارجاً، فراراً عن شبهة حرمة القطع، وتحصيلاً لاحتمال كفاية ذلك عن الأمر، وإنْ كان الاكتفاء بذلك غير جائز، لما قد عرفت من وجوب قيامه بأداء الصلاة تامّة الأجزاء والشرائط.

وليس القول بذلك الاحتياط خالياً عن المتانة، ولا يوجب الإشكال إلّا عند من ذهب إلى لزوم تحصيل الجزم في النيّة في الصلاة ـ كما نقل ذلك عن العلّامة الحلّي رحمه الله علىٰ ما ببالي ـ فإنّه علىٰ هذا التقدير يكون أداء الصلاة ماشياً موجباً لزوال ذلك الجزم، لأنّ إعادتها خارج الأرض لا تكون مع الجزم، لاحتمال حصول الامتثال بما أتىٰ بها ماشياً، كما لا جزم فيه أيضاً لاحتمال كون الإعادة في خارجها هو المحقّق للامتثال، ولكن أصل المبنىٰ عندنا غير مقبول.

الأمر الثاني: أنّ الإذن بالكون أو بالصلاة يكون كالإذن في الرهن ودفن

الميّت أو العارية، فلايجوز رجوعه.

لكن لا يخفى أنّ الإذن في التصرّف علىٰ قسمين:

قسمٌ منه يفيد الإباحة، بحيث لو أراد الرجوع لاستلزم زوال الإباحة، وهو مثل إذن صاحب الطعام لغيره بالأكل، فإنّه مباحٌ له ما دام إذنه باقياً، فإذا رجع سقط إباحة الطعام له، ويصير الأكل له حراماً.

وقسمٌ آخر: ما يوجب تحقّق واقع الإذن للغير، مثل الإذن الصادر في إيقاع العقود على المال كالرهن والعارية اللّازمة، حيث أنّ مقتضى عموم وجوب الوفاء، هو تخصيص دليل لزوم تحصيل طيب النفس، فلايجوز له الرجوع، وهكذا يكون الأمر في دفن الميّت، حيث أنّه يؤثّر في إيجاد حقٍّ للميّت في ذلك، فكما يحرم على الولي وغيره من الناس نبش قبره، كذلك يحرم على الآذن أيضاً الرجوع عن إذنه.

ولعلّ من هذا الباب إذن الشخص لغيره بالنوم في غرفته، فإنّه بإذنه يؤسّس له حقّاً لا يمكن أن يتراجع عنه، كما لا حاجة لإخباره بهذا الحقّ إذا نام الرجل، فإذا نام لا يجوز له أن يوقظه إلّا بإذنه، والمفروض أنّ الإذن مفقودٌ في المقام، كما هو المفروض في المقام.

والسؤال المطروح الآن هو أنّ الإذن للصلاة هنا هل يعدّ من قبيل الإذن للطعام، أي الإباحة، أو أنّه من قبيل الحقّ؟

والظاهر كونه من النوع الأوّل، فيجوز له الرجوع ولو في حال صلاته، لأنّ إباحة المكان شرط لجميع أجزاء الصلاة، فلابدّ له من تحصيله إلى آخرها.

وعليه، فإذا عرفت حال الأدلّة من جهة تقديم حقّ الناس، وحرمة التصرّف في مال الغير بغير إذنه على حقّ الله، وحرمة قطع الصلاة، لا يبقىٰ حينئذٍ لجريان الاستصحاب مجالٌ، سواء كان المراد من الاستصحاب هو استصحاب الحكم التكليفي ـ وهو وجوب الإتمام ـ أو استصحاب الحكم الوضعي ـ وهو الصحّة التي كانت قبل رجوعه عن إذنه ـ لأنّ مع وجود الدليل الاجتهادي ـ وهو حرمة الغصب ـ لا تصل النوبة إلى الأُصول العملية والدليل الفقاهتي.

هذا تمام الكلام في رجوع المالك عن إذنه إذا كان متلبّساً بالصلاة في سعة الوقت.

أمّا صورة رجوع المالك عن إذنه، بعد أن تلبّس المصلّي بالصلاة في ضيق الوقت فإنّ الحكم في هذه الصورة هو لزوم أداء الصلاة حال الخروج ماشياً، سواءً كان الإذن للكون على الأرض بصورة العموم أو الإطلاق أو للصلاة بصورة الخصوص.

نعم، عند من ذهب في سعة الوقت إلى لزوم أداء الصلاة التامّة مع الاستقرار كان مقتضى قوله هو القول بذلك هنا بطريق أولىٰ، كما لا يخفىٰ.

ولكن قد عرفت ضعفه هناك، فيكون الأمر كذلك في المقام أيضاً.

ثمّ إنّه قد يكون إتيان الصلاة مع الاستقرار، تامّة الأجزاء والشرائط، مستلزماً لتضرّر المالك؟

ففي «الجواهر»: إنّه حينئذٍ يتبدّل تكليفه بالقطع في السعة، والخروج مصلّياً مؤمياً في الضيق، لأنّه حينئذٍ تكون قاعدة السلطنة مؤيّدة بقاعدة لا ضرر، فيقدّم

حينئذٍ علىٰ دليل وجوب الصلاة الاختياري.

بل في «العروة» في المسألة ٢١ قيّد السيّد الضرر ـ تبعاً لصاحب «الجواهر» ـ بما إذا كان عظيماً، بقوله:

(إلّا إذا كان موجباً لضررٍ عظيمٍ على المالك).

ولكن قد عرفت أنّه غير معتبر عندنا، بل يجب قطع الصلاة في السعة، والتشاغل خارجاً في الضيق، ولو لم يستلزم ضرراً عليه.

ثمّ لا فرق في هذا الحكم بين من أذن له المالك ثمّ رجع، أو من جهل أو نسي الغصب ودخل فيه ثمّ التفت، حيث أنّه أيضاً لم يكن آثماً في دخوله، فإنّه لو دخل في الصلاة والحال هذه، ثمّ التفت إلى ذلك، فإنّه يترتّب عليه هذه الوجوه التي مرّ ذكرها وأدلّتها، ولكلّ فقيه أن يحكم حسب مسلكه ومختاره في المقام.

بل يلحق بحكم الصورة السابقة من كان مكرهاً أو مضطرّاً إلى الغصب كالمحبوس، حيث أنّه حينئذٍ بالاضطرار يحلّ له الأفعال والحركات والسكنات، إذا لم يستلزم تصرّفاً زائداً عمّا هو لازم لبقاء الإنسان على الأرض، فإذا اضطرّ إلى القيام بتلك الأفعال، فإنّه يجوز له المشي والجلوس والقيام والنوم، إذ لا يوجب فعل هذه الأُمور تصرّفاً أزيد من التصرّف المتعارف في الجسم والتحيّز المستلزم له، لأنّه وجودات لمطلق الكون المضطرّ إليه، وليس لذات شيءٍ منها خصوصيّة مقتضية لتعيّنه، مع أنّ الحكم بتعيّنه في حالٍ مخصوصٍ وكيفيّةٍ مخصوصةٍ ـ كما صدر عن بعضٍ، حتّىٰ قيل إنّه لا يجوز له تغيير هيئة الدخول إنْ قائماً فقائمٌ، وإن جالساً فجالسٌ، بل لا يجوز له الانتقال إلى حالة أُخرىٰ في غير

الصلاة، بل ليس له تحريك أجفان عيونه زائداً علىٰ ما يحتاج إليه، ولا حركة يده أو بعض أعضائه ـ غير تامّ.

وربّما يكون خروج المصلّي من الأرض موجباً لحرج شديد وأذيّة لا يتحمّلها المصلّي في بعض الأحيان، فحينئذٍ ينفيهما أدلّة نفي الحرج، بل مع ملاحظة ذلك ربما يمكن أن يُقال إنّه لا يمنع عن التصرّف، حتّىٰ مع شدّة كراهية المالك في تصرّف خاصّ منه، إذا فرض أنّ إعماله يستلزم الحرج والضرر، لأنّ قاعدة السلطنة قاضية ما دام لم يعارضها دليل نفي الضرر والحرج، وعند التعارض يجب رفع اليد عن القاعدة بقدر الضرر.

تذنيبٌ: قال السيّد اليزدي﵀ في «العروة» مسألة ٢٣:

(إذا دار الأمر بين الصلاة حال الخروج من المكان الغصبي بتمامها في الوقت، أو الصلاة بعد الخروج وإدراك ركعة أو أزيد، فالظاهر وجوب الصلاة في حال الخروج، لأنّ مراعاة الوقت أولىٰ من مراعاة الاستقرار والاستقبال والركوع والسجود الاختياريين).

وجه كلامه﵀ أوّلاً: هو أنّ أهمّية مصلحة الوقت تفوق مصلحة تلك الأُمور الواجبة الاختيارية وذلك حسب الشواهد الموجودة في بعض الموارد.

وثانياً: ما قلناه في سائر الموارد وفي المقام، من أنّ الواجب الذي له بدلٌ عند الشرع، إذا دار أمره مع من ليس له بدل، فإنّه يقدّم الثاني دون الأوّل، وهو هنا الوقت.

لا يُقال: إنّ الوقت أيضاً له بدل، وهو إتيان الصلاة خارج المغصوب.

لأنّا نقول أوّلاً: إنّه مبنيٌّ علىٰ عدم كون القضاء بأمرٍ جديد، وإلّا لا يرتبط به.

وثانياً: إنّه لم يفرض بصورة البدل، بل هو تكليفٌ مستقلٌّ يُستفاد من دليل (الصلاة لا تسقط بحال) وغيره.

وأمّا قاعدة (مَنْ أدرك)، فهي ليست بصدد تجويز التأخير، لأنّها مختصّة بما إذا لم يسبق من الوقت فعلاً إلّا بمقدار ركعة، فلا تشمل ما إذا بقى من الوقت ما يفي بأداء تمام الصلاة، إلّا أنّه أخّرها حتّى بقي من الوقت مقدار أداء ركعة.

وقد ناقشه شيخنا الأُستاذ آية الله السيّد محمّد المحقّق الداماد ـ خلافاً لما ذهب إليه المشهور، بل جميع الفقهاء من المتأخّرين المذكورة أسماءهم في «العروة» وأصحاب التعليق، حيث ذهبوا إلىٰ ما اخترناه ـ بقوله:

(إنّ المستفاد من قاعدة (مَنْ أدرك...) هو الاكتفاء بإدراك ركعة في الوقت مطلقاً، فهي بطبعها الأوّلي غير مقيّدة بالاضطرار ونحوه، اللّهمَّ إلّا بالانصراف عن صورة التأخير العمدي، إذ تجويزه مستلزمٌ للغوية التحديد لوقتٍ خاصّ، لأنّ جواز إيقاع ثلاث ركعات من العصر أو العشاء مثلاً في خارج الوقت عمداً، موجبٌ لعدم التحديد المعهود وكونه لغواً، فلهذه النكتة تنصرف هذه القاعدة عن التأخير لا لعذر، نظير ما حقّقناه في قاعدة لا تعاد من انصرافها عن ترك ما عدا الخمسة المذكورة فيها عمداً ـ أو ما بحكمه ـ صوناً عن اللغويّة، ولذا يحكم بأنّه لو بقي مقدار خمس ركعات للحاضر أو ثلاث للمسافر في الظهرين، للزم تقديم الظهر، وإيقاعها بتمامها في الوقت، مع تأخير العصر بإيقاعها في الوقت وخارجه،

بأن يدرك ركعةً منها فيه والباقية في خارجه.

فمنه يتّضح أنّ المستفاد من القاعدة أوسع ممّا يتخيّل، فيجوز التأخير لعذر، فلا تختصّ بما إذا بقي مقدار ركعة فقط، فعليه لا مجال لترك المطلوب الأوّلي من الاستقبال والركوع والسجود الاختياريين، بالتنزّل إلى البدل.

وأمّا تقديم الوقت على الطهارة المائية، بالتنزّل إلى التيمّم، فلأجل ما ورد في خصوص ذاك الباب من: (أنّ خائف فوت الوقت يتيمّم)، فلا يتعدّى إلى غيره.

فالأقوىٰ هو قطع الصلاة باستئنافها في المكان المباح ـ وإنْ لم يدرك من الوقت إلّا ركعة ـ مع الإتيان بما هو المطلوب الأوّلي من الأجزاء والشرائط الاختيارية لها)، انتهىٰ كلامه رحمه الله[1].

أقول: وفيه ما لا يمكن المساعدة معه، فإنّ الصلاة خارج الوقت مع درك ركعة منها، وإنْ تقتضي كونها واجدةً للأفعال الاختيارية والاستقرار مع إباحة المكان، بخلاف ما لو صلّىٰ حال الخروج ـ حيث أنّه صحيحٌ في صورة الندم أو الغفلة حين الدخول، أو كون الدخول مع الإذن الذي عاد منه ـ، لكن في غير هذه الصور المذكورة كالغاصب غير النادم وإنْ وجب عليه الخروج، إلّا أنّ خروجه يعدّ معصية على القول الاجتماعي أو أبي هاشم، أو أنّه يستحقّ العقوبة للنهي السابق الساقط، فإباحة المكان في ذلك ليس بالإطلاق كما في الخارج.

ولكن مع ذلك فإنّ مصلحة الوقت تقدّم علىٰ جميع ذلك، مضافاً إلى إمكان أن يستفاد ممّا ورد في الطهارة المائية المتبدّل إلى التيمّم، حيث لولا تقديم جانب

(١) كتاب الصلاة، تقريرات المحقّق الداماد: ج ٢ / ٤٨٠.

مصلحة الوقت لما تبدّل إلى التيمّم ونظائر ذلك كثيرة في الفقه، كـما لو دار أمـر المصلّي بين إتيان الصلاة في الوقت عارياً مع الإيماء لتلك الأفعال، أو أداء الصلاة خارج الوقت مع الستر الكامل والأفـعال الاخـتيارية مـع إدراك ركـعة، فـإنّهم يحكمون بتقدّم الأوّل على الثاني، بل في الظهرين أيضاً، حيث يحكمون بـتقدّم الظهر على العصر، ليس ذلك إلّا لأجل رعاية مصلحة الوقت للظهر، وإلّا لأمكن الإتيان بالعصر كاملاً ثمّ الظهر ولو بإدراك ركعة منها في الوقت، عند من يرى أنّ الوقت لكليهما، ولا يقول بلزوم أداء الظهر قضاءً في الوقت المختصّ بالعصر.

وكيف كان، الأقوىٰ عندنا هو كـلام المشـهور ـ بـل عـليه أكـثر الفـقهاء المتأخّرين من صاحب «العروة» وأصحاب التعليق عليها، ولعلّ وجهه انصراف دليل (مَنْ أدرك) عن مثل ذلك العذر الذي له مندوحة، فيكون حينئذٍ حكمه حكم العامد، فالمسألة واضحة بحمد الله، ولا تحتاج إلىٰ مزيد بحثٍ وبيان.

ولايجوز أن يُصلّي وإلىٰ جانبه امرأة تُصلّي أو أمامه ، سواءً صلّت بصلاته أو كانت منفردة ، وسواءً كانت مَحْرَماً أو أجنبيّة ، وقيل ذلك مكروهٌ وهو الأشبه .

اعلم أنّ أصحابنا الإماميّة قدّس الله أسرارهم قد اختلفوا في حكم هذه المسألة:

بين القول بالمنع مطلقاً صريحاً، أي سواءً كانت محاذية للرجل أو أمامه، كما عن الشيخ وابن حمزة وابن زهرة والحلبي.

أو المنع بصورة الإطلاق من دون تصريح، كما عن الآخرين مثل الشيخ المفيد، وابن البرّاج، والفاضل في تلخيصه، وإن احتمل كون المراد هو التعميم، كما عن «الجواهر» تمسّكاً بالأولويّة.

وكيف كان، فقد نُسب عدم الجواز إلى أكثر القدماء بل هو المشهور عندهم، بل في «الخلاف» و«الغنية» الإجماع عليه، خلافاً للمتأخّرين ـ إلّا النادر منهم كالعلّامة في بعض كتبه، وصاحب «الحدائق» ـ من الجواز.

ثمّ يقع البحث في صورة المنع وأنّه هل هو حكم تكليفي فقط، أو التكليفي مع الوضعي معاً، حيث أنّ ظاهر كلام «الشرائع» هو الأوّل، وإنْ لا يبعد إرادة عدم الصحّة والنفوذ من ذلك، كما يقع في أمثاله.

كما أنّه قد يقع البحث في أثناء ذلك عن أنّ هذا الحكم بعدم الصحّة والنفوذ هل هو لأجل أصل الصلاة تعبّداً، أو لأجل أمرٍ آخر خارجٍ عنها وهو كون القُرب

أو وقوفها بحذاء الرجل موجب لاضطرابه وتهييج شهوته، ونحو ذلك.

كما يقع البحث في أنّه في صورة المنع هل يكون ذلك ـ علىٰ فرض كونه حكماً وضعيّاً ـ شرطاً لخصوص صلاة الرجل، أو هو مع المرأة في صورة التقارن في الشروع، أو اللّاحق منهما بصلاة الآخر؟

كما أنّه يقع البحث في أنّ هذا الحكم إلزامي أو غير إلزامي، أي يكون بصورة اللّزوم، أو بصورة الكراهة؟

ثمّ إنّه هل المنع يرتفع ويزول بوجود الحائل، أو البُعد، وعن مدى البُعد؟

والحاصل: أنّ جهات البحث في هذه المسألة عديدة سوف نبحث عن جميعها.

وحيث أنّ منشأ هذا الاختلاف هو التضارب في النصوص الواردة في الباب، فلابدّ من الفحص التامّ فيها، حتّىٰ يتّضح مقدار دلالتها في نفسها أوّلاً، وما هو الحقّ في مقام التعارض ثانياً، وليست المسألة إجماعية، حتّىٰ نستدلّ فيها بالاتّفاق، كما قد عرفت.

وعليه، فلا بأس أوّلاً بنقل الأخبار الدالّة على المنع، التي كانت مورد استثناء المانعين، فنقول ومن الله الاستعانة:

منها: الخبر الذي رواه الشيخ بإسناد صحيح عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال:

«سألته عن الرجل يُصلّي في زاوية الحجرة وامرأته أو ابنته تُصلّي بحذاه في الزاوية الأُخرىٰ؟

قال: لا ينبغي ذلك، فإن كان بينهما شبر أجزأه، يعني إذا كان الرجل متقدّماً للمرأة بشبرٍ»[١].

ورواه الكليني عن عليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد... مثله إلى قوله: أجزأه.

وسند الخبر علىٰ رواية الكليني فيه بحثٌ لوجود سهل بن زياد فيه، لكنّه سهل.

وكيف كان، فالمهمّ هو بيان فقه الحديث، فإنّ ملاحظة حدوث المحاذاة بين الرجل والمرأة في الزاوية، مع كونهما في عرض واحد عرفي لا بالدقّة العقليّة، ووجود الفصل بينهما بشبر لا يحدث إلّا في الحجرة الضيّقة، لكنّه فرد نادر، وبرغم ذلك فقد ذكر الإمام عليه السلام حكمه في الجواب. وعليه فلو كان المقصود من الزاوية هو الحقيقي منها فهو، وإلّا فإنّه يمكن فرض التسامح في قيامها فيها بحيث تكون الحجرة واسعة بنفسها، إلّا أنّ قيام كلّ واحدٍ منهما في جهة من الحجرة مع قدر شبر من الفاصلة لا يضرّ بصلاتهما.

أمّا لو كان المقصود من الزاوية التي حينما يقف كلّ واحد منهما فيها وتحصل المحاذاة هو الأعمّ من المرادف التقدّم والتأخّر، بحيث يكون المكان المستوعب بقيام كلّ واحد منهما ذراعان، فيبقى الفصل بينهما مع التقدّم والتأخّر قدر شبر.

وهذا احتمالٌ احتمله شيخنا الأُستاذ المحقّق الداماد رحمه الله وإن لم يكن

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١.

مختاره. لعدم مساعدته مع ما هو المفروض في الحديث، كما لا يخفىٰ، وهذا بخلاف ما فرضناه من المسامحة في الزاوية بمقدار أوسع، بحيث تكون الحجرة بنفسها واسعة غير ضيّقة، فمثل هذا الاحتمال يعقل تصوّره، وكثيراً ما يقع في الاستعمالات العرفية.

كما يحتمل أن يكون الخبر إشارة إلى فرض المحاذاة بصورة أُخرىٰ وهو كونهما في عرض واحد مع كون التقدّم والتأخّر بمقدار شبر، لا أن يكون التقدّم والتأخّر علىٰ نحوٍ تكون المرأة خلف الرجل مع فصل شبر، حيث لا يصدق حينئذٍ المحاذاة المفروضة بين الرجل والمرأة.

ثمّ إنّ هنا بحثٌ آخر في أنّ الجملة المفسّرة الواردة في ذيل الخبر (يعني...) هل هي من الإمام عليه السلام، أو الشيخ الطوسي أو الراوي للخبر؟ فإن كان من الأوّل فهي حجّة، لكن كان ينبغي على الإمام أن يقول: (أعني) لا (يعني)، فيدور الأمر بين الاحتمالين الآخرين، فلا يفيد ولا تكون حجّة، لأنّه حينئذٍ يعدّ اجتهاداً من أحدهما لا من نصّ الحديث.

ولكنّ الأقرب كونه من الشيخ علاجاً.

ثمّ إنّ دلالة الحديث علىٰ ذلك إنّما يكون إذا أُريد من قوله: (لا ينبغي) عدم الجواز لا الكراهة، وإلّا لا يصير دليلاً للمانعين.

قد قيل: بحدوث التصحيف في نصّ الخبر، وأنّ الصحيح فيه كلمة (سترٌ) بدل (شبر)، وعلى هذا التقدير لا يناسب مع قوله: (يعني) إذ التقدّم حينئذٍ غير معتبر فيما إذا كان بينهما ستر، بل تصحّ الصلاة حينئذٍ مع وجود المحاذاة، لأنّ

الستر يصحّح صلاتهما. هذا فضلاً عن ورود كلمة (الستر) في خبر آخر، وهو ما رواه الشيخ الطوسي بسنده عن محمّد الحلبي، قال:

«سألته ـ يعني أبا عبدالله عليه السلام ـ عن الرجل يُصلّي في زاوية الحجرة، وابنته أو امرأته تُصلّي بحذائه في الزاوية الأُخرىٰ؟

قال: لا ينبغي ذلك، إلّا أن يكون بينهما ستر، فإن كان بينهما ستر أجزأه»[1].

واحتمال كونهما واحداً مشكلٌ، لاختلاف الراوي، حيث يكون هنا هو الحلبي، وفي الأوّل محمّد بن مسلم، وإن كان نصّهما متّحداً، ولعلّ الوجه الذي ألجأهم إليه هو أنّ المانع لا يكتفي في الحكم بارتفاع المنع بفصل شبر، لكن برغم ذلك يشكل القول بالتصحيف، إذ القول به يوجب دفع الاعتبار في الاستدلال بالحديث، فالأولى إبقاء كلّ من الحديثين علىٰ حالهما، والقول بأنّ كلّ واحد منهما رافعٌ للكراهة أو المنع، أي لو وقع الستر بينهما أو الفصل بشبر فإنّه ترتفع الكراهة أو المنع.

ثمّ إنّه لا ظهور للسؤال في كون صلاتهما بالمعيّة حال الشروع ولا السبق، بل المستفاد منه حدوثهما معاً في الجملة، فيشمل تمام أفرادها بترك الاستفصال، فلازم الإطلاق هو المنع في كلّ ما يصدق عليه المعيّة، ولو في الجملة.

كما أنّ الظاهر أو المشعر في الكراهة في لفظ (لا ينبغي) هو الحكم التكليفي، وأمّا الحكم الوضعي بأن تكون المعيّة مانعة أو عدمها شرطاً، فإنّه لا يستفاد إلّا من ظاهر لفظ (أجزأه) لو لم ندّع كونه تكليفاً.

---

(١) الوسائل: الباب ٨ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.

ثمّ إنّ ظاهر السؤال عن صلاة الرجل دون المرأة، وقد احتمل شيخنا الاستاذ كونه لتأخّر صلاته عن صلاتها، وإلّا لو تقدّمت عليه أجزأهما.

قلنا: إنّه لا يجامع مع دعواه بعدم الظهور في السبق في الشروع ولا المعيّة، مع أنّ دعوى ظهوره في سبق صلاة المرأة ولحوق الرجل بها، لا تخلو عن وجه، لأنّ قوله: (وهي) وقوله: (والمرأة تصلّي) جملة حاليّة، أي يصلّي الرجل ويشرع فيها مع كون المرأة مشغولة بها، فلذلك يصحّ أن يكون السؤال عن صحّة صلاة الرجل دون المرأة، فيكون حكم الصحّة وعدمه أو الكراهة وعدمها مخصوصاً بالرجال، فيلحق به صورة المعيّة بالمقارنة بالاستظهار والاجتهاد والقول بعدم الفصل، لا المنطوق، بخلاف ما لو قلنا بالإطلاق، كما لا يخفىٰ.

هذا تمام الكلام في فقه الحديث.

ومنها: الخبر الذي رواه محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال:

«سألته عن المرأة تزامل الرجل في المحمل، يصلّيان جميعاً؟

قال: لا، ولكن يصلّي الرجل، فإذا فرغ صلّت المرأة»[1].

والمستفاد منه ليس إلّا المنع عن الصلاة معاً ولو في الجملة، أي بجزء من الصلاة، والسؤال هو أنّ المنع هل كان لأجل حدوث المحاذاة والتقارب بينهما، مع كون الفصل ربما يكون أزيد من الشبر، أو كان لأجل نفس المزاملة في المحلّ الواحد، أي كونهما في محمل واحد يتزاملان في الصلاة له خصوصيّة عند الشرع، فمنع عن هذه الصلاة؟

---

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٢.

قيل: لا يبعد كون الثاني هو الملاك، لوجود مؤيّدٍ له وهو أنّه قد ورد في الشرع استحباب تقدّم صلاة الرجل زماناً على المرأة، المناسب مع روح الشرع من أنّ الرجال قوّامون على النساء.

قلنا: لو استظهرنا ذلك، فلا مجال حينئذٍ للاستدلال به وبغيره أيضاً، لأنّه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

ومثله الخبر الأوّل والثاني المرويان في الباب العاشر من أبواب مكان المصلّي.

هذا، ولكن يحتمل أن يكون وجه الحكم بلزوم أن يتقدّم الرجل في صلاته زماناً على صلاة المرأة، لأجل عدم إمكان رفع المحذور في المقام إلّا بهذه الصورة، أي بتقديم إحداهما زماناً، مع أنّه لو كان المنع لأجل حدوث المحاذاة للزم الفصل بأزيد من شبر، فكان من الأحرى أن يشير إلى هذا التفصيل، وهذا ما يؤيّد الاحتمال الآخر، وهو كونهما في مكانٍ واحد وبيت فارد حال الصلاة، فلا علاقة لهذا الخبر بما نبحث عنه حتّىٰ يكون دليلاً للمانعين.

ومنها: الخبر الذي رواه الشيخ، عن أبي بصير ـ هو ليث المرادي ـ قال:

«سألته عن الرجل والمرأة يصلّيان في بيتٍ واحد، المرأة عن يمين الرجل بحذاه؟

قال: لا، إلّا أن يكون بينهما شبرٌ أو ذراع.

ثمّ قال: كان طول رحل رسول الله ﷺ ذراعاً، وكان يضعه بين يديه إذا

صلّىٰ، يستره ممّن يمرّ بين يديه[١]».

فإنّ ظهوره البدوي قد يدلّ على المنع من محاذاة المرأة في صلاتها.

ولكن قيل: إنّه يُشكل التمسّك به للمنع المطلوب للمانعين، لأنّ التحديدات الواردة في الشرع ممّا يتسامح فيها بقدر الشبر بل أقلّ من ذلك، مثل حدّ السفر والكرّ الموجب للقصر والاعتصام، فبناءً عليه كيف يمكن جعل الشبر أو الذراع حدّاً للفصل بينهما، مع ما بيّناه من التفاوت والفصل.

والحاصل: أنّ الحكم بالتخيير بين الأقلّ والأكثر غير ممكن في التحديدات المذكورة، إلّا أن يكون في الحكم الندبي، أو حملها علىٰ مراتب الفضل، هذا أوّلاً.

وثانياً: فلأنّ المذكور في ذيل الخبر، الذي هو بيان كيفيّة رحل رسول الله صلى الله عليه وآله، مع أنّه راجع لبيان حكم الحائل لا بُعد المسافة، كان حكماً غير لزوميّاً، كما قيل في محلّه، إذ لا يجب على المصلّي أن يضع بين يديه ساترٌ يمنعه عن المارّة، لأنّ المراد من الستر فيه ليس هو بمعنى الساتر الذي يغطّي المصلّي بحيث لا يراه أحد، بل المراد منه هو الحاجب عن المارّة لئلّا يتخطّى موضع سجوده وصلاته حتّىٰ يوجب اضطراب مشاعره، وزوال حضور قلبه، فيكون المصلّي بذلك الحاجب مصوناً عن تردّد المارّة، وبناءً عليه يكفي في حصول ذلك كلّ ما يفيده من القماش والثوب والحجر والسهم وكومة التراب والقلنسوة ونحو ذلك، حتّى الخطّ لمن لم يجد حجراً ولا سهماً، وكان في فلاةٍ من الأرض وأراد الصلاة، ولاريب أنّ هذا الحكم غير لزومي، كما وردت الإشارة إليه في الأخبار

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٣.

المذكورة في الباب ١٢ من أبواب مكان المصلّي.

فمع وجود هذا الذيل، المستفاد منه حكم غير لزومي، لا يمكن استفادة اللّزوم من التحديد بالشبر أو الذراع، لأنّ التناسب بين التحديد وبين قوله: (كان طول رَحل رسول الله صلى الله عليه وآله...)، هو أنّ الفصل بالشبر أو الذراع للحجب عن المرأة والتحرّز عن القُرب المفرط المهيّج للشهوة، فينبغي أنْ لا يكون الخبر في مقام بيان التحديد الحقيقي وإلّا لما ارتبط أحدهما بالآخر.

وعليه، فلو لم يكن الحديث ظاهراً أو مشعراً بعدم اللزوم، فلا أقلّ من عدم الدلالة على الوجوب.

هذا كما في تقريرات دروس[1] أُستاذنا المحقّق الداماد رحمه الله.

أقول: لو أردنا حمل الخبر المزبور على الحكم غير اللزومي، لأجل الجمع بينه وبين بقيّة الأخبار، لكان له وجه، إذ لعلّ هذا المحمل يعدّ من أحسن المحامل وصور الجمع، وإلّا لولاه لأمكن الجواب عن كلّ ما نُوقش فيه:

فأمّا عن عدم التسامح في التحديدات، فإنّه برغم متانة كلامه، لكن لو أُريد التحديد اللّزومي لكلّ واحد من الشبر والذراع تخييراً، بأن يُقال أنت مخيّر لزوماً بينهما، وهذا ما لا يتناسب مع التحديد في الأحكام اللّزومية.

وأمّا لو أُريد بيان حكم لزومي في أصل الفصل بمقدار الشبر، بمعنى أنّه لا يجوز الأقلّ منه، أنّه كان ذكر الأكثر لأجل التوسعة وبيان مراتب الفضل، مثل ما يقال بالفصل بعشرة أذرع أو أكثر، حيث أنّ ذكر الأكثر ليس لبيان عدل آخر

(١) كتاب الصلاة: ج٣ / ٢١ ـ ٢٢.

لزوماً، وإنّما ذكر لبيان التوسعة كما هو متعارف في المحاورات العرفيّة، من ذكر أقلّ ما يمكن مع زيادة توسعة واحتمالاً في بعض الموارد، فلا مانع من أن يكون المقام كذلك، أي لا يجوز أو يكره، إلّا أن يقع الفصل بينهما بشبر أو أزيد منه بذراع، لو لم نحمل الذراع على العظم، وإلّا يعدّ حينئذٍ عطفاً تفسيريّاً، فيصير مقدارهما واحداً، لأنّ عظم الذراع معادلٌ ومساوٍ للشبر في الجملة.

هذا، وإن احتمله شيخنا الأُستاذ، لكنّه بعيدٌ لعدم مناسبته مع أداة العطف (أو) إذ كان الأنسب حينئذٍ ذكر الواو بدل (أو)، والقول بأنّ المقصود من (أو) هو الواو خلاف للظاهر لا يصار إليه، وإلّا لكان الحكم لزوميّاً في تحديدٍ واحدٍ هو الشبر، لا تخييراً حتّىٰ يرد عليه بما قيل.

وأمّا الجواب عمّا نوقش ثانياً، حيث جعل الحكم غير لزومي المذكور في الذيل دليلاً على كون الحكم في الصدر بالفصل بالشبر أو الذراع أيضاً غير لزومي، وإلّا لما ارتبط أحدهما بالآخر.

قلنا: إنّه لم يرد لبيان الحكم الاستحبابي، حتّىٰ يقال بتلك المقالة، وإنّما المقصود من ذكره بيان ما مقدار الذراع الذي قد ورد ذكره في الحديث، أي كما يكفي في الحاجب بين المارّة والمصلّي الفصل قدر ذراع، كذلك يكفي في رفع المنع بين صلاتي الرجل والمرأة ذلك المقدار من الفصل، وأمّا كون هذا الفصل هنا لزوميّاً أو غيره فلا يدلّ عليه هذا الذيل ولا ينفيه.

أمّا القول بأنّ كلمة (لا) يحتمل أن يكون بمعنى أنّه لا يصلّيان معاً، حتّىٰ يدلّ علىٰ مطلوب المانعين أو لا ينبغي أو لا يصلح، أو نحوه من العبارات

المحتملة، الدائرة بين الدلالة على المنع أو الكراهة، فلا يمكن الاستدلال به.

فمدفوعٌ لظهور الجملة في الأوّل منها، لأنّ (لا) يتوجّه أوّلاً بما يستفاد من السؤال، وهو الجواز، فيصير المستفاد من (لا) هو عدم الجواز، إلّا أن يُحمل على الكراهة بقيام قرينةٍ متّصلة أو منفصلة، بمقتضى الجمع والعلاج، فذاك أمرٌ آخر، كما لا يخفىٰ.

فهذا الخبر بنفسه لو استدلّ به، يدلّ على المنع ـ لولا العلاج ـ بأقلّ من شبر. هذا لو سلّم اعتبار سنده من جهة الإضمار فيه، لأنّ مثل أبي بصير لا ينقل إلّا عن الإمام عليه السلام.

ومثله حديثٌ آخر لأبي بصير[1] من دون زيادة قوله في الذيل: (كان طول رَحل رسول الله صلى الله عليه وآله .... إلى آخره).

فالكلام في صدره كالكلام في صدر ما سبق، فلا حاجة لإعادة البحث، وإضافة لفظ (أو نحوه) بعد ذكر (أو ذراع)، والكلام فيه لأجل التحديد هو الكلام في ذكر الذراع.

ومنها: الخبر الذي رواه أبان بن عثمان، عن عبدالله بن أبي يعفور، قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أُصلّي والمرأة إلى جنبي، وهي تصلّي؟

قال: لا، إلّا أن تقدّم هي أو أنت، ولا بأس أن تُصلّي وهي بحذاك جالسةً أو قائمة»[2].

قد نوقش فيه بإمكان أن يكون المنع لأجل اجتماعهما في مكان واحد لا

(١ و ٢) الوسائل: الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٤ و ٥.

المحاذاة، ويشهد على ذلك حكمه عليه السلام بتقدّم أحدهما زماناً حتّى لا تجتمع صلاتهما في مكانٍ واحد بزمانٍ فارد، وعليه فإنّ الخبر لا ربط له بالمقام حتّىٰ يدلّ على المنع.

هذا كما عن شيخنا الأُستاذ دام ظله في تقريراته.

أقول: وفيه ما لا يخفى، فإنّ ما يخطر بالبال هو أنّ المنع المذكور يكون لأجل المحاذاة بينهما لا الاجتماع، لما ترىٰ من ذكر عدم البأس بأن تكون المرأة بمحاذاة الرجل إذا لم تكن في حال الصلاة، حيث أنّه بقرينيّة التقابل نستفيد كون البأس في الصدر لأجل ذلك.

وأمّا استشهاده بقوله عليه السلام: (تقدّم هي أو أنت)، لايخلو عن تأمّل، لإمكان كونه من جهة التقدّم في المكان حتّىٰ يرتفع التحاذي، وغايته إمكان كلا الاحتمالين، فبقرينة الذيل ـ كما عرفت ـ يحمل على الثاني، فيدلّ الخبر على المطلوب، ويرتبط بالمقام.

نعم، يعدّ الحديث ساكتاً من جهة إمكان رفع المنع بواسطة الفصل بالشبر أو غيره، فيستفاد ذلك من حديث آخر.

ومنها: الخبر الصحيح الذي رواه معاوية بن وهب، عن أبي عبدالله عليه السلام:

«أنّه سأله عن الرجل والمرأة يصلّيان في بيتٍ واحد؟

قال: إذا كان بينهما قدر شبر صلّت بحذاه وحدها وهو وحده، فلا بأس»[1].

قيل: إنّ ظاهر السؤال عن حكم الاجتماع في مكانٍ واحد حال الصلاة،

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٧.

ولذلك لم ترد الإشارة في الخبر إلى موضوع المحاذاة أو التقدّم، إلّا أنّ ظاهر الجواب اختصاص الجواز بفصل شبر بينهما دون الأقلّ منه، فدلالة الحديث بنفسه على المنع تامّ بالنسبة إلىٰ ما دون الشبر، إلّا أنّه مع ملاحظة وجود المعارض في التحديد بالذراع وغيره، يضعف ظهورها في المنع لولا الإشكال في أصل انعقاد الظهور في المنع.

هذا كما عن شيخنا الأُستاذ دام ظله.

وفيه ما لا يخفىٰ، حيث أنّ دلالة الخبر على المنع من جهة المحاذاة بما دون الشبر واضحة، وما ورد من الاختلاف إنّما يكون في الزائد دون الأقلّ، فيحمل علىٰ مراتب الفضل، مع ما ستعرف من إمكان الجمع في كثيرٍ منها علىٰ قدر الشبر.

وعليه، فلم نجد إلى الآن دليلاً ينافي الحكم بالمنع بما دون الشبر.

ثمّ إنّه قد قيّد الجواز في الخبر بكون صلاتها فرادىٰ، ولعلّه لأجل خصوصيّة فيه، لإمكان الجواز في الجماعة بأقلّ من ذلك، أو في تقدّم أحدهما على الآخر في الجملة، كما سيأتي الإشارة إليه في حديثٍ آخر.

أمّا في الفرادىٰ فيكون حكمه ما عرفت.

اللّهمَّ إلّا أن يُقال: بأنّ قيد (وحدها) و(وحده) دالّ على المنع من المعيّة، أي لا يصلّيان معاً حتّىٰ بالفرادىٰ، فلازمه منع تجاوز المرأة مع الرجل حال الصلاة مطلقاً إذا كان الفصل بينهما بشبر. والالتزام به مخالفٌ لإجماع الأصحاب في المحرم، فيحمل على الفرادىٰ حذراً عن ذلك.

ومنها: الخبر الذي رواه هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث،

قال:

«الرجل إذا أمَّ المرأة كانت خلفه عن يمينه، سجودها مع ركبتيه»[١].

ظاهره الإطلاق من جهة الفصل، بحيث يشمل حتّى فيما لو كانت بجنب الرجل من دون فصل، إلّا أن يكون عدم تحاذيها بالتقدّم والتأخّر، وهو يكفي ولو بقدر شبر، الحاصل بما قد ذكره من كون موضع سجودها مع ركبتيه، هذا إذا كان المراد أوّل الركبة ـ كما هو المصطلح ـ ولعلّ وجه ذلك لأجل تحقّق الجماعة لا لأجل منع التحاذي، وإلّا لولا ذلك لأمكن الحكم بجواز المحاذاة بأقلّ من الشبر، إلّا أن يُستفاد التقيّد بذلك من أخبار أُخر كما عرفت، فيعتبر ذلك حتّىٰ في الجماعة.

هذا، مضافاً إلى إمكان القول باختصاصه بحال الجماعة لا الفرادىٰ، وكم له من نظير، فلا أساس لذلك في المقام.

ومنها: الخبر الصحيح الذي رواه حريز، عن أبي عبدالله عليه السلام:

«في المرأة تُصلّي إلى جنب الرجل قريباً منه؟

فقال: إذا كان بينهما موضع رجل (رحل) فلا بأس»[٢].

إنّ دلالة الخبر على المقصود موقوف علىٰ كون الرجل مصلّياً لا مطلقاً، وإلّا قد عرفت عدم وجود القول بالمنع كذلك، خصوصاً في المَحْرَم إذا كان الفصل بأقلّ من رحل، لعلّه المساوي مع شبر في الجملة، فاستفادة المنع منه منوطة بعدّ الكلمة الواردة في الخبر (الرجل) بالمعجمة، أمّا لو قلنا إنّ الوارد في النسخة هي (الرحل)

(١ و ٢) الوسائل: الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٩ و ١١.

بالمهملة، فلا يبعد أن نقول بتحديد الشبر في ثبوت الجواز، والمنع في الأقلّ منه، وبذلك نجمع بينه وبين سائر الأخبار، وإلّا فإنّه يجب طرح الخبر لمخالفة عمل الأصحاب كما عرفت.

بل قد يشهد على هذا الحمل ـ فضلاً عن أخبار أُخرىٰ ـ الاختلاف في نفس هذا الخبر حيث رواه بضبط آخر حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«قلت له: المرأة والرجل يصلّي كلّ واحدٍ منهما قبالة صاحبه؟

قال: نعم إذا كان بينهما قدر موضع رحل»[1].

فإنّه دليل علىٰ كون المقدار هو الرحل لا الرجل، وكون الرجل مثل المرأة في حال الصلاة، فيكون هذا الخبر مطابقاً في الحكم مع الخبر السابق في ثبوت البأس فيما إذا كان الفصل بالأقلّ، حيث قد يكون موافقاً مع الشبر في الجملة، هذا إذا كان المراد من (قبالة) المحاذاة لا التقدّم والتأخّر، وإلّا لا يكون مرتبطاً بالمقام.

ومنها: الخبر المرويّ عن زرارة، قال:

«قلت له: المرأة تصلّي حيال زوجها؟

قال: تصلّي بإزاء الرجل إذا كان بينها وبينه قدر ما لا يتخطىٰ، أو قدر عَظْم الذراع فصاعداً»[2].

ولعلّ هذا نفس الخبر الذي رواه الشيخ بإسناده عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«إذا كان بينها وبينه ما لا يتخطّىٰ، أو قدر عَظْم الذراع فصاعداً،

(١ و ٢) الوسائل: الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١٢ و ١٣.

فلابأس»[١].

ولولا القول بوحدتهما، لصار هذا الخبر الأخير أجنبيّاً عن المقام، حيث لم يرد فيه ما يشير إلى أنّ موضوعه اتّحاد مكانهما في الصلاة، إلّا كون صاحب «الوسائل» أدرجه في هذا الباب.

هذا فضلاً عن استبعاد صدور مثل هذا الخبر المقطوع الصدر عن الإمام عليه السلام.

نعم، المذكور في نسخة «الفقيه» قوله عليه السلام: (فلا بأس صلّت بحذاه وحدها)، فيكون الخبر حينئذٍ مرتبطاً بالمقام.

وكيف كان، فإنّ دلالة حديث زرارة على حكم المقام موقوفٌ على أن يكون المراد من لفظ (بحذاه) أو (الحيال) هو المحاذاة، دون التقدّم والتأخّر، وحينئذٍ يكون تحديد الفاصلة بينهما بما دون الخطوة أو بقدر عَظْم الذراع موافقاً مع الشبر الذي أُشير إليه في تلك النصوص، فيكون مدلول الأحاديث قريب المضمون في جعل المنع لما دون الشبر، وأنّ الفضل بالأزيد منه علىٰ مراتب الفضل.

ومنها: الخبر الآخر المروي عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«سألته عن المرأة تُصلّي عند الرجل؟

فقال: لا تُصلّي المرأة بحيال الرجل، إلّا أن يكون قدّامها ولو بصدره»[٢].

وارتباط محتوى هذا الخبر بالمقام موقوفٌ علىٰ كون المقصود تأخّرها عنه

---

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٨.

(٢) الوسائل: الباب ٦ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٢.

حال صلاة الرجل، وإلّا يكون أجنبيّاً عن المقام. غاية الأمر كان الفصل الملحوظ فيه هو بالتقدّم والتأخّر، لا بحسب الأشبار، إلّا أن يفيد بهذا المقدار بواسطة أخبار أُخرىٰ، لو لم نقل بكفاية تبديل المحاذاة وإزالتها ولو بأحد الأمرين من التقدّم والتأخّر أو الفصل بالشبر من الجانب مع صدق المحاذاة، ولعلّ المراد منه حال الجماعة.

ومنها: الخبر الذي يماثل الخبر السابق دلالةً ومضموناً، وهو المرويّ عن جميل، عن أبي عبدالله عليه السلام:

«في الرجل يُصلّي والمرأة بحذاه أو إلى جنبيه؟

قال: إذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس»[1].

ومثله الخبر المروي عن ابن بُكير[2].

ومنها: الخبر الذي رواه إدريس بن عبدالله القمّي، قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يُصلّي وبحياله امرأة قائمة علىٰ فراشها جنبة؟

فقال: إنْ قاعدةً فلا يضرّك، وإنْ كانت تُصلّي فلا»[3].

وجاء في بعض نسخ «فروع الكافي»: (المرأة تُصلّي بحيال الرجل).

وفي نسخة أُخرىٰ من «الكافي» المطبوع و«التهذيب»: (وبحياله إمرأة

---

(١) الوسائل: الباب ٦ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ٦ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٥.

(٣) الوسائل: الباب ٤ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١.

قائمة علىٰ فراشها جنبة؟ فقال: إنْ كانت قاعدةً فلا تضرّه).

وفي «الجواهر»: (قد نُقل: (وبحياله إمرأة قائمة علىٰ فراشها أجنبيّة).

والظاهر أنّه الصحيح، إذ لا يناسب جنابة المرأة مع تفصيل الإمام عليه السلام بالجواز وعدمها، لأنّ الصلاة لا تجتمع مع الجنابة، بخلاف الأجنبية.

وعليه فالاستدلال به مع اضطراب المتن مشكلٌ جدّاً، هذا أوّلاً.

وثانياً: إنّه يدلّ على المنع من جهة دلالة نفي النفي على الإثبات، فالخبر يدلّ أوّلاً علىٰ عدم الضرر وثانياً يقول (فلا) الذي ينفي به عدم الضرر، فيثبت الضرر.

ففي «الجواهر» أنّ إطلاق الضرر يصدق على الكراهة، المستوجب لنقص الثواب، وهو أعمّ من الفساد.

كما أنّه كذلك أيضاً بناءً علىٰ تفسير الكراهة في العبادة باقتران العبادة بجهةٍ تقتضي المرجوحيّة بالإضافة، لا من جهة نقصان الثواب، كما حُرّر في محلّه.

مع أنّه علىٰ فرض دلالته، تكون الدلالة بإطلاق المفهوم إن كان في صدد بيان الإطلاق.

وثالثاً: لو سلّمنا دلالة الخبر، فإنّه يكون دالّاً على المنع على النحو المطلق حتّى للأكثر من الشبر، فيقيّد ضرره بما دونه بواسطة سائر الأخبار، فحينئذٍ تفسد الصلاة إذا كان الفصل بأقلّ من الشبر ولا مانع فيه.

مع أنّ عدم تصدّي الخبر لبيان حكم صورة قيام المرأة وعدولها إلى القعود، الموجب لإفادته عدم الجواز، وأنّه لو قامت فسدت الصلاة، مخالفٌ للإجماع،

فيعدّ هذا موهناً آخر للخبر.

اللّهمَّ إلّا أن يُراد من القعود ـ بقرينة التقابل بالصلاة ـ هو القعود عن الصلاة، أي إنْ لم تصلِّ المرأة، وحينئذٍ يدخل القيام في عموم حكم القعود.

ومنها: الخبر المروي عن عبدالرحمٰن بن أبي عبدالله، قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يُصلّي والمرأة بحذاه عن يمينه أو عن يساره؟

فقال: لا بأس به إذا كانت لا تُصلّي»[1].

فدلالته على المطلوب يكون بإطلاق المفهوم، وهو البأس إذا كانت تُصلّي، سواءً كانت مع الفصل أو بدونه، فيصحّ تقييده إذا كان بما دون الشبر لا مطلقاً.

والقول بأنّه في صدد الإطلاق في المنع في طرف المفهوم.

أوّل الكلام، لإمكان كونه في صدد بيان أصل المنع في الجملة، فلاينافي حينئذٍ كونه بأقلّ من الشبر.

هذا، لو لم يُحمل المنع على الكراهة، بأن يُقال إنّه حتّى لو لم تصلِّ ففيه الكراهة، ولو بمعونة سائر الأخبار.

ومثل هذا الخبر في الدلالة والجمع في الجواب الخبر المروي عن عمّار[2]، لكن فيه تفصيل لا بأس بالإشارة إليه:

عن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّه سُئل عن الرجل يستقيم له أن يُصلّي وبين يديه إمرأةً تُصلّي؟

(١ و ٢) الوسائل: الباب ٤ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٢ و ٤.

قال: لا يُصلّي حتّىٰ يجعل بينه وبينها أكثر من عشرة أذرع، وإنْ كانت عن يمينه وعن يساره، جَعل بينه وبينها مثل ذلك، فإن كانت تُصلّي خلفه فلا بأس وإن كانت تُصيب ثوبه، وإنْ كانت المرأة قاعدةً أو نائمةً أو قائمةً في غير صلاه، فلابأس حيث كانت»[1].

وهو يدلّ على المنع في أقلّ من العشرة، بلا فرق بين كونها متقدّمة أو في اليمين أو اليسار.

وقد أورد عليه: أنّه خلاف لإجماع الأصحاب، حيث قد أوجب أكثر من عشرة أشبار، والأصحاب قائلون بالعشرة لا أكثر.

لكنّه مندفعٌ، بأنّ المقصود من هذا التعبير هو العشر فما فوقها دون الاقتصار عليها، كما في قوله تعالىٰ: ﴿**فَإِنْ كُنَّ نِسٰاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ**﴾ حيثُ تشمل الإثنتين وأكثر، فاستعمال مثل ذلك في المحاورات أمرٌ متعارفٌ عليه.

كما قد أورد عليه صاحب «الجواهر»:

(إنّ عدم الاستقامة يناسب مع الكراهة، لنقصانه عمّا هو عليه من الفعل المجرّد عن مثل هذه العوارض، كما أنّ البأس المفهوم في ذيله يشترك فيه الحرمة والكراهة، فيحمل عليها ـ أي الكراهة ـ بواسطة أخبار كثيرة تدلّ علىٰ كفاية الشبر أو الذراع، فلايمكن طرح جميع تلك الأخبار بواسطته، مع إمكان حمله علىٰ ما ذكر، كما لايخفىٰ).

وأظهر من ذلك في الجواب الخبر المرويّ عن عليّ بن جعفر، عن أخيه

---

(١) الوسائل: الباب ٧ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١.

موسىٰ بن جعفر عليه السلام[١]، إذ المفروض فيه حكم الفصل بعشرة أذرع بين الرجل والمرأة، فقال: لا بأس، فهو لا يدلّ على أنّه لو كان أقلّ منها ففيه بأس، مع أنّه متعرّضٌ لصورة كون المرأة مقدّمة على الرجل، فلا يشمل صورة المحاذاة المبحوث عنها.

ومنها: الخبر المروي عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليه السلام، في حديثٍ قال:

«سألته عن الرجل يُصلّي في مسجدٍ حيطانه كوى كلّه، قبلته وجانباه، وامرأةً تُصلّي حياله يراها ولا تراه؟

قال: لا بأس»[٢].

فإنّه يدلّ على الجواز في فرض السؤال، لأجل وجود الحائل، وإن كان الجدار فيه الشبابيك ـ الكوىٰ بمعنى الفتحة والثقب في الجدار ـ أي كانت الحيطان ذات شبابيك وثقوب، بحيث يرى الرجل المرأة ولا تراه، لعلّه كان لأجل تقدّم محلّ إقامتها عن محلّه، بخلاف ما جاء في حديثٍ آخر رواه عليّ بن جعفر وسأل:

«عن إمرأةٍ قائمة تُصلّي وهو يراها وتراه؟

قال: إنْ كان بينهما حائطٌ طويلٌ أو قصيرٌ فلا بأس»[٣].

والظاهر اتّحاد محلّ إقامتهما حيث يتمكّن كلٌّ واحدٍ منهما رؤية الآخر،

---

(١) الوسائل: الباب ٧ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٢.

(٢ و ٣) الوسائل: الباب ٨ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١ و ٤.

فدلالة الخبرين على المنع بمعنى الحرمة مشكلٌ، خصوصاً في الخبر الثاني الوارد فيه قوله: (هل يصلح) الظاهر في الكراهة.

ومنها: الخبر الآخر الذي رواه عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام، قال:

«سألته عن إمامٍ كان في الظهر، فقامت امرأته بحياله تُصلّي، وهي تحسب أنّها العصر، هل يفسد ذلك على القوم، وما حال المرأة في صلاتها معهم، وقد كانت صلّت الظهر؟

قال: لا يفسد ذلك على القوم وتُعيد المرأة»[1].

وجه دلالة هذا الخبر أنّه عليه السلام حكم بإعادة المرأة لصلاتها، وهو ليس إلّا لأجل قيامها بحذاء الرجل.

ولكن قد أُجيب عنه: بإمكان حمل الإعادة على الاستحباب لا الوجوب.

لكنّه خلافٌ للظاهر.

كما أنّ حمل وجه الإعادة على اختلاف الفريضتين، كما ذهب إليه بعضهم بعيدٌ، وخلاف لمسلك أكثرهم، وأيضاً حمل وجه البطلان على ظنّ العصر، أو علىٰ نيّة الصلاة التي نواها الإمام بعد ظهور أنّها الظهر أيضاً غير مأنوس.

ولكن الذي يخطر بالبال، ويمكن أن يكون وجه الإعادة، هو أنّها أقامت الجماعة ولم تقرأ السورة، والحال أنّها واقفة بحذاء الرجل، وهذا ممّا يفسد صلاتها، ولذلك حكم الإمام عليه السلام بالإعادة، لا لأجل نفس حدوث المحاذاة، وإن كانت تُصلّي فرادىٰ.

---

(١) الوسائل: الباب ٩ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١.

واحتمال كون المراد من الحيال هو تلقاء الوجه، وتقدّم المرأة على الرجل، وأنّ العلّة في توجيه مثل هذا السؤال عن مثل عليّ بن جعفر عن ذلك، مع كون ظاهر الأمر كونهما في الجماعة معهم، لأجل احتمال كون مثل هذه الأُمور في جماعة النساء مغتفرة، بمثل اغتفار قراءتهنّ الجماعة خلف الحائل ونحوه، كما في «الجواهر». ممّا لا ينبغي أن يلتفت إليه، مع إمكان الحمل علىٰ ما قرّرناه من دون ورود هذا الإشكال عليه، مع أنّ احتمال ذلك في حقّه ممّا لا يناسب شأنه ﷺ كما لا يخفىٰ.

هذه جملة النصوص التي وجدناها في الباب، حيث يستظهر أو يستشعر منها المنع بمضامين مختلفة، حيث أنّ بعضها يدلّ على المنع المطلق، وبعضها على المنع إلّا بحائل، أو ببعُدٍ مع الاختلاف فيه بشبرٍ أو عَظْم الذراع، أو دون الخطوة، أو الذراع أو الرحل أو الرجل، أو أكثر من عشرة أذرع، فمثل هذه الاختلافات كان السبب في ذهاب كثير من المتأخّرين ـ إلّا بعضهم كصاحب «الحدائق»، والفاضل في بعض كتبه، وبعض من قارب عصرنا ـ إلى الجواز مع الكراهة، في مقابل القدماء، حيث حكموا بالمنع إلّا بعشرة أذرع عدا بعضهم كالسيّد وابن إدريس، فصارت المسألة هنا مثل مسألة منزوحات البئر، حيث حكم المتقدّمين بالنجاسة بملاقاته مع النجس، خلافاً للمتأخّرين حيث كان أوّل من خالف أولئك في الحكم الشيخ محمّد حسين والد الشيخ البهائي رحمهما الله تعالى، وتبعه من جاء بعده من أصحابنا، وجعلوا الاختلاف في مقدار النزح دليلاً على كراهته، وهكذا في المقام حيث جعلوا اختلاف ألسنة الأخبار في مقدار البُعد دليلاً على

الكراهة.

وقبل أن نشرع في التحقيق وبيان المختار لا بأس بنقل الأخبار الدالّة على الجواز، وهي أيضاً عديدة، لكنّها ليست بكثرة الأخبار المانعة:

منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسن بن عليّ بن فضّال، عمّن أخبره عن جميل بن درّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام:

«في الرجل يُصلّي والمرأة تُصلّي بحذاه؟ قال: لا بأس»[1].

قيل: لا يضرّ إرساله لانجباره بعمل الأصحاب، خصوصاً فيهم من لا يعمل إلّا بالأخبار المقطوعة الصدور كالسيّد وابن إدريس، مع أنّه يحتمل اتّحاده مع رواية جميل القادمة، مضافاً إلى صحّة طريقه علىٰ نقل الصدوق في «الفقيه».

ومنها: الخبر الصحيح الذي رواه فضيل عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«إنّما سُمّيت بكّة لأنّه يبك فيها الرجال والنساء، والمرأة تُصلّي بين يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك، ولا بأس بذلك، وإنّما يكره في سائر البلدان»[2].

وفي «المجمع»: وإنّما سُمّيت بكّة، قيل: لأنّها تبك أعناق الجبابرة أي تدقّها، وقيل: لأنّ الناس يدقّ بعضهم بعضاً في الطواف، أي يزاحم ويدافع.

وكون المراد من لفظ (الكراهة) هي الحرمة دون المصطلح، موجبٌ للتفصيل في الحكم بين مكّة بالجواز وعدمه في غيرها من سائر البلدان، ولم يقل أحدٌ بهذا التفصيل، إلّا عن ظاهر كلام الصدوق، ونفي بُعد المجلسي عنه في «البحار»، ولعلّه نادرٌ، والإجماع علىٰ خلافه، هذا بخلاف ما لو حمل على الجواز

(١ و ٢) الوسائل: الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٦ ـ ١٠.

مع الكراهة، أي لا كراهة في مكّة بخلاف غيرها.

أقول: لم يصرّح أحدٌ بهذا التفصيل بخصوصه، أي بأن تكون الكراهة مخصوصة بجميع البلدان عدا مكّة، فيصير أيضاً مخالفاً للإجماع.

فالأولى أن يُقال بعدم وجود الإجماع المانع عن الذهاب إلىٰ غيره، مع صحّة ذهاب مثل الصدوق والمجلسي قدس سرهما إلى نقض الإجماع المركّب، مع أنّا قد وجدنا أكثر من القولين، حيث قد ذهب بعض إلى المنع بأقلّ من الشبر والكراهة إلى أن يبلغ العشرة، كما يستظهر هذا من كلام صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه»، وإن اختارا الكراهة مطلقاً.

ومنها: الخبر الصحيح الذي رواه جميل، عن أبي عبدالله عليه السلام، إنّه قال:

«لا بأس أنْ (لا) تُصلّي المرأة الرجل وهو يصلّي، فإنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يُصلّي وعائشة مضطجعة بين يديه وهي حائض، وكان إذا أراد أن يسجد غمز رجليها، فرفعت رجليها حتّىٰ يسجد»[1].

فإنّ الحديث يدلّ على المطلوب، لو حملنا نصّ الحديث علىٰ صورة الإثبات، أي تُصلّي المرأة بحذاء الرجل وهو يصلّي، لأنّه إذا لم يكن تقدّم المرأة المصلّية بتلقاء الوجه من دون فصل موجباً للإشكال، فوقوفها محاذاةً أيضاً كذلك لو لم يكن بالأولوية، وحيث أنّ التعليل بفعل عائشة لا يتناسب مع الحكم المذكور قبله، أوجب ذهاب بعض إلى حمل العبارة على النفي وفسّره بأنّه (لابأس أنْ لاتُصلّي المرأة بحذاء الرجل وهو يُصلّي)، فذهب إلى تجويز الصلاة برغم كون

(١) الوسائل: الباب ٤ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٤.

المرأة واقفة بإزاء الرجل المصلّي، حتّىٰ يناسب مع التعليل.

وقد ذهب بعضُ آخر إلى أنّ في العبارة تصحيف، وأنّ النصّ في الأصل قوله: (لا بأس أن تضطجع المرأة) فيستدلّ به بصورة الأولويّة، أي إذا جازت الصلاة مع اضطجاعها بين يديه وهي حائض، فبالأولى جواز محاذاتها للرجل حال صلاتها، أو عن طريق الاستدلال بعدم الفصل بينهما عند المسلمين أو بغير ذلك.

لكنّه أُجيب عنه: بأنّه ضعيف جدّاً، إذ العلل الشرعية أكثرها من قبيل ما لا يعلم حقيقتها إلّا صاحبها، المبيّن لها، وإجمالها وعدم معلوميّتها غير موجب لسقوط الاستدلال بأصل الحكم المخصوص الذي لا يعتريه وصمة الريب والإجمال.

واحتمال تصحيف (تصلّي فيه) بكلمة (تضطجع) قولٌ بلا شاهد ولا قرينة، ويوجب فتح باب التأويل في النصوص، ويؤدّي إلى سلب الاطمئنان والوثوق في أكثرها، بل التوقّف فيها لأجل ذلك، وهذا ممّا يسبّب هدم الأحكام التي لا مسرح لتصرّف العقول فيها.

وكيف كان؛ فالاستدلال بهذا، خصوصاً إذا كان متّحداً مع الخبر المروي عن جميل ـ الذي قد تقدّم ذكره مرسلاً ـ متوقّف على اعتبار النصّ المذكور في «الوسائل» ـ دون غيره من الاحتمالات الواردة عن تصحيف الخبر والكلمات الواردة فيه ـ بالتوجيه الذي ذكرناه.

ومنها: الخبر المروي عن عيسىٰ بن عبدالله القمّي:

«سأل الصادق عليه السلام عن إمرأة صلّت مع الرجال وخلفها صفوف وقدّامها صفوف؟

قال: مضت صلاتها ولم تفسد على أحدٍ ولا تُعيد».

فهذا الحديث لم نجده في مصادرنا الحديثيّة المتداولة بين أيدينا، ولم يذكر صاحب «الجواهر» مصدره، فإن ثبت صدوره، يكون دليلاً على المطلوب من أنّ صلاتها مع الرجل دون حائل مشكلٌ، ولعلّ وجه سؤال السائل هو بيان جواز الصلاة لها مع الرجال، مع قطع النظر عن كيفيّتها.

مع أنّه ورد في قبال هذا الحديث خبرٌ آخر رواه صاحب «دعائم الإسلام»، عن أبي جعفر محمّد بن عليّ عليه السلام إنّه قال:

«إذا صلّي النساء مع الرجال، قُمنَ في آخر الصفوف، ولا تحاذين الرجال، إلّا أن تكون دونهم سترة»[1].

حيث لا يرى العرف معارضة بينه وبين سابقه لإمكان الجمع بما بيّناه، كما لا يخفىٰ.

وكيف كان، هذه جملة النصوص الدالّة على الجواز.

لكنّ الإنصاف إمكان الجمع بينهما بتخصيص الفصل بقدر الشبر الحاصل بحسب النوع بين الرجال والنساء، مع ملاحظة مناسبة حال اقتضاء العفاف ذلك، بل لا يبعد الحكم بالمنع الموجب لفساد الصلاة في أقلّ من الشبر، كما هو ظاهر النهي المتعلّق بالعبادة.

---

(١) المستدرك: الباب ٦ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١.

وكون المراد من النهي هو التكليفي فقط، دون الوضعي، مشكلٌ جدّاً، ولذلك ترى أنّ الفقهاء جعلوا من جملة الشرائط عدم حصول المحاذاة بين الرجل والمرأة.

وأمّا وجه ذهاب القدماء إلى المنع عن لزوم الفصل بقدر عشرة أذرع، فلعلّه كان إمّا لأجل ملاحظة تعارض الأدلّة والأخبار العديدة الواردة والدالّة على لزوم الفصل بالشبر، والأدلّة الدالّة على لزوم الفصل بعشرة أذرع، وحيث أنّ الفصل بالثاني كان أوفق بالاحتياط، والأمر دائر بين الأقلّ والأكثر، كان الأكثر موافقاً له.

هذا لو لم نقل بوجود دليل عامّ على المنع، وإلّا فإنّه من جهة ملاحظة التعارض بينها والتساقط، والرجوع إلى دليل المنع المطلق ـ مثل الدليل الوارد في المقام ونحوه ـ أو أنّه بعد التعارض والتساقط، وعدم وجود دليل حاكم دال على المنع، يجب أن نعود إلى اعتبار الأكثر، لأجل أنّ الأصل في الأقلّ والأكثر الارتباطي عندهم هو الاشتغال لا البراءة، وهو يقتضي في المقام الذهاب إلى الأخذ بالأكثر وهو العشرة.

هذا، ولكن التحقيق يقتضي القول بعدم تماميّة شيء من هذه الوجوه، بل نحكم بلزوم الأخذ بالشبر ـ وهو الأقلّ ـ من باب تقديم الأظهر على الظاهر، والنصّ وما هو قطعي الدلالة علىٰ ظنّي الدلالة، حيث دلالة جميع الأدلّة الدالّة على التقدير ـ ولو بعشرة ـ تدلّ على المنع بالأقلّ، وهو الشبر قطعاً، فهو يصير مقطوع الدلالة، ولكن لا دليل على اعتبار العشرة إلّا ظهور ذاك الخبر، فهو مظنون

الدلالة، فيقدّم المقطوع على المظنون، فيحكم عليه، كما اختاره سيّدنا الأُستاذ المحقّق الداماد، وقد كتبنا في تعليقتنا على «العروة» في هذا الفصل أنّه يجب الفصل بينهما في الصلاة بمقدار شبر عرضاً، إذا وقفت بمحاذاة الرجل في الصلاة.

وقد يُقال بجواز هذا القدر من الفصل عند وقوفها بمحاذاة الرجل لكن مع تأخّر المرأة عن الرجل شبراً وإن كانت في جنبه متّصلةً به في الجملة، حيث يشعر بذلك الأخبار الواردة الدالّة على لزوم تأخيرها بحيث تكون موضع سجودها عند موضع ركوعه ـ كما في خبر ابن بكير[١] وخبر جميل[٢] ـ أن يكون الرجل قدّامها ولو بصدره ـ كما في زرارة[٣] ـ حيث تدلّ على لزوم إزالة المحاذاة بالتأخير والتقديم، وأنّه لا يجوز الصلاة محاذاةً إلّا بالفصل بالشبر ـ بأحد التقديرين ـ أو بالستر والحاجب، وإنْ كان الأولىٰ حفظ الشبر بحسب العرض أيضاً، إذا كان الفصل بينهما بالتأخير والتقديم لظهور تلك الأخبار الناهية بالإطلاق عليه، وكونه أقرب إلى العفاف والاحتياط.

يبقى هنا صورة وقوف المرأة مقابل الرجل وبين يديه، فهل يجب الفصل بينهما بهذا المقدار ـ أي الشبر ـ أو يجوز للرجل أن يقوم خلفها متّصلاً بها دون فصل، أو يجب الفصل بينهما بعشرة أذرع؟

الظاهر أنّ حكم التقديم هو حكم المحاذاة، أي متطابق حكمهما، أي إذا

---

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٦.
(٢) الوسائل: الباب ٣ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٥.
(٣) الوسائل: الباب ٢ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٦.

استظهرنا من الأخبار لزوم الفصل في المحاذاة بقدر معيّن، فإنّه لابدّ من ملاحظته في التقديم أيضاً، كما يمكن استظهار وجود المماثلة بينهما من الخبر المروي عن عمّار[١] حيث جاء فيه: (هل يستقيم له أن يُصلّي وبين يديه امرأة تُصلّي؟

قال: لا يُصلّي حتّىٰ يجعل بينه وبينها أكثر من عشرة أذرع)، ثمّ ذكر فيه صورة وقوفها بجنبه وقال فيها مثل ذلك.

ولكن إذا تصرّفنا في الحدّ الفاصل بواسطة الأخبار، وجعلنا الفصل بمقدار الشبر أو أزيد منه بصورة مراتب الفضيلة، ورفع شدّة الكراهة، فيكون حكم التقديم والتأخير مثله أيضاً. هذا أوّلاً.

وثانياً: يمكن استفادة الجواز من الخبر الذي رويناه عن عليّ بن جعفر[٢] سابقاً حيث أنّه بناءً علىٰ صحّة صلاة المرأة مع استحباب إعادتها، وبرغم ذلك فقد حكم الإمام عليه السلام بعدم إفسادها لصلاة القوم، فإنّه يوجب كون تقديم المرأة علىٰ صفوف الرجال، حسبما هو متعارف في التقدّم على الصفوف من جانبي الإمام، حيث قد عبّر الإمام عن صحّة صلاة الرجال الواقفين خلفها، برغم عدم وجود الفصل بينهم، وهذا ما وردت إليه الإشارة في الخبر المروي عن عيسىٰ بن عبدالله القمّي حيث صلّت المرأة مع الرجال، وخلفها صفوف وقدّامها صفوف، حيث يفهم من جواب الإمام الجواز بصورة المطلق نظير المتقدّم، فيجوز لنا تقييدهما بالشبر بواسطة تلك الأخبار ولو بالأولويّة، يعني إذا كان هذا المقدار من الفصل لازماً في

(١) الوسائل: الباب ٧ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١.
(٢) الوسائل: الباب ٩ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١.

محاذاتها لهم، ففي التقديم يجب مراعاة هذا المقدار بالأولويّة لو لم نقل بالأزيد من ذلك.

وأيضاً يمكن استفادة ذلك من الخبر الذي رواه ابن إدريس بسنده عن زرارة[1]، وكذلك خبره الآخر في الباب ٥، حيث جاء فيه أنّها وقفت قبالة صاحبه، وفي الآخر تُصلّي بإزاء الرجل قدر ما لا يتخطّى أو قدر عَظْم الذراع، حيث يناسب مع الشبر تقريباً، كما لا يخفىٰ.

أقول: ممّا ذكرنا ظهر أنّ الحكم هو لزوم الفصل بالشبر في الجنب والتقديم، وأكثر من ذلك يحمل على الأفضل في خفّة الكراهة.

إذا فرغنا من هذه المسألة فإنّه يتفرّع عليها فروع مهمّة، فلا بأس بالإشارة إليها:

الفرع الأوّل: في أنّ المنع أو الكراهة هل تتعلّق بالصلاة الصحيحة لولا قضيّة المحاذاة والتقدّم، أو للأعمّ منها ومن المفاسد؟

فيه خلافٌ، فقد ذهب إلى الثاني المحقّق الكركي في «جامع المقاصد» وغيره بدعوى إطلاق اسم الصلاة على الصورة غالباً، ولامتناع تحقّق الشرط ـ أي عدم المحاذاة أو التقدّم ـ عند بطلان الصلاتين، ولا يُجدي التخصيص بقيد لولا المحاذاة والتقدّم، حيث يكون مثل دعوىٰ ذلك في قوله عليه السلام للحائض: (دعي الصلاة أيّام إقرائك)، حيث لا يمكن توجيه الأمر إلى المرأة الحائض بترك الصلاة الصحيحة، لعدم قدرتها علىٰ ذلك في حال الحيض، فلابدّ أن يكون المراد هو

(١) الوسائل: الباب ٧ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١٢.

الصلاة الأعمّ، أي لزوم تركها الصلاة التي كانت فاسدة حال القرء، بل ومثله دعوى أبي حنيفة ـ من جهة المناقشة ـ القائل بأنّ تعلّق النهي بالعبارة دليلٌ على صحّتها، لأنّه لولا الصحّة لما جاز تعلّق النهي بها.

لكنّ جميع ذلك مخدوش، لأنّ عنوان الصلاة إنْ كانت موضوعة للصحيح، فواضح لا يحتاج إلىٰ بيان، وإن كانت موضوعة للأعمّ، فلابدّ هنا من الانسباق في الذهن، لأنّ الإنسان المخاطب الذي يقصد الامتثال والإتيان بالوظيفة، هو الذي يتوجّه إليه الخطاب الشرعي، فيكون المراد منه هو الإتيان بالصلاة الصحيحة من جميع الجهات من الشرائط والموانع، إلّا من ناحية هذا الشرط، وهو المحاذاة والتقدّم، أي لولا ذلك لكانت الصلاة واجدة لجميع الشرائط وفاقدة لجميع الموانع، كما لا يشمل عنوان الصلاة الصحيحة، الصلاة التي وجدت مع المحاذاة أو التقدّم، لأنّه لا يمكن اجتماع الصحّة مع المحاذاة الباطلة، فلابدّ أن يُراد منها الصحّة لولا المحاذاة، وهذا يكون نظير ما قاله الشيخ الأعظم قدس سره في باب حجّية خبر العادل، بأنّ أمر المولىٰ بتصديق العادل، معناه تصديق من يكون عادلاً بالقياس إلىٰ ما عدا هذه الأخبار، لا مطلقاً حتّىٰ بالنسبة إليه أيضاً، لأنّ الحكم لا يتكفّل لتحقّق موضوعه، فالمراد هو الخبر الذي يكون عادلاً في رتبة سابقة علىٰ هذه الأخبار، ولو احتمل صيرورته فاسقاً بمجرّده، لحكم بطرد هذا الاحتمال بالأمر بتصديقه.

فلازم ما ذكرنا، أنّه لو صلّىٰ رجل بحذاء المرأة قاصداً التعليم حيث لم تكن صلاته صحيحة لفقد الطهارة أو النيّة وأمثال ذلك، فلا تصير صلاة المرأة باطلة،

لأنّ الرجل ليس بصدد الامتثال حتّىٰ يعتبر في صلاته ذلك الشرط.

ثمّ علىٰ ما ذكرنا، لا فرق بين كون الصلاة معلوم الفساد حال الشروع، أو في الأثناء، أو بعد الفراغ، يعني لو كانت إحدى الصلاتين فاسدة وباطلة، لكنّ المصلّي لم يعلم بالبطلان حال الشروع، بل علم به في الأثناء أو بعد الفراغ، فإنّه يجب الحكم بصحّة صلاته، لو لم يوجب ذلك ـ أي عدم علمه بحاله ـ الإخلال بنيّته، وهو كما لو فرضنا جهل المصلّي بأنّ المحاذاة أو التقدّم مبطلٌ، فصلّى أو شرع في صلاته ثمّ علم، فإنّه وإنْ لم يكن معذوراً في جهله، لكنّ جهله قد تعلّق هنا بعدم وجود المانع في الحقيقة، وإنْ كان ظاهراً متوجّه إلى الجهل بالحكم ـ وهو شرطيّة عدم المحاذاة والتقدّم ـ فهذا الجهل أوجب قصده حصول قصد القربة له.

وهكذا الحكم فيما لو كان عارفاً بالحكم الشرعيّ وبطلان الصلاة في هذه الصورة، لكنّه غفل وصلّىٰ، ثمّ تبيّن له أنّ الصلاة الأُخرىٰ كانت فاسدة لفقد الطهارة أو غيرها، فإنّه يجب الحكم بصحّة صلاته.

فما ترىٰ في كلام الأُستاذ الأكبر، من لزوم العلم بالفساد قبل الشروع، وأنّه لو علم به بعد الفراغ، لم يؤثّر في الصحّة، وعدم الكراهة لأجل فقد النيّة، المستلزم للبطلان، ليس مخالفاً لما ذهبنا إليه، إذ أنّه يستفاد من تعليله أنّه أراد البطلان من ناحية عدم تمشّي قصد النيّة منه مع عدم علمه بالفساد، وأمّا لو فرض إمكانه بما ذكرناه من الجهل أو الغفلة، فلا يبقىٰ وجه للبطلان، كما لا يخفىٰ، وهذا ممّا لا يحتاج إلىٰ مزيد بيان إذا كانت الصلاة فاسدة من أوّلها لفقد الطهارة فيها مثلاً.

نعم، والذي ينبغي أن يبحث عنه، هو حكم الصلاة لو عرض الفساد لها في الأثناء، مع صحّتها حال الشروع:

ففي كونها فاسدة، لأجل وجود المحاذاة المانع للصحّة ابتداءً واقعاً قبل عروض الفساد، وهو كافٍ في المفسديّة، لعدم الدليل على اعتبار إتمام مثل هذه الصلاة التي شرعها صحيحة ولكن عرض لها ما يفسدها، فالمحاذاة تعدّ مانعاً، ولا يمنع مانعيّتها صحّة الصلاة ابتداءً، بل ظاهر الأدلّة خلافه، وأنّ المدار في البطلان، هو تحقّق المحاذاة ولو في بعض الصلاة الصحيحة لولا المحاذاة.

أو تكون صحيحة، لأنّها في حكم الصلاة التي ينكشف فسادها أخيراً، وإنْ كان يتخيّل فسادها بملاحظة بدايتها.

فيه وجهان:

ذهب إلى الأوّل صاحب «الجواهر» وقال هو الأقوىٰ.

ولكن لا يبعد القول بالصحّة هنا لو لم ينكشف حاله بالمحاذاة إلّا بعد العلم بفسادها، حتّى لا يحدث الإخلال في نيّته وقصد قربته، أو أن يكون رفع جهله بالحكم بعد انكشاف الفساد، وعروض المبطل للصلاة الأُخرىٰ، وأمّا إذا كان قبله فربما يستلزم البطلان من حيث أنّه يكون مانعاً استدامةً كما هو الحال فيها ابتداءً فلا يمكن أن يستمرّ في صلاته مع قصد القربة إلى أن ينكشف حاله، فتكون صلاته باطلة ظاهراً، وإنْ كانت صحيحة في الواقع وهو لا يعلم بها، إذ فرق بين مانعيّة النجاسة للصلاة بعد العلم بها ـ حيث يكفي في ذلك وجودها في الصلاة ولو في بعض الأجزاء، بل في حالة الصلاة ولو لم يتذكّرها إذا كان ترك الإزالة عامداً

عالماً ـ وبين المحاذاة المانعة، حيث إنّها تعدّ مانعاً للصلاة الصحيحة، لا التي كانت فاسدة وهو لا يعلم به كما نحن فيه.

إلّا أن يشكل من جهة قصد القربة والنيّة، فهو أمرٌ آخر، إلّا أن نذهب إلى ما قد بيّنا سابقاً.

وكيف كان، لا تخلو الإعادة عن حُسن، لكونها أوفق بالاحتياط.

ويكفي في الحكم بالبطلان وجود المحاذاة بين الصلاتين، ولو لم يسأل عن حال صاحبه، لأنّ أصالة الصحّة يحكم بصحّة صلاة كلّ واحد منهما، كما أنّ هذا هو المستفاد من ظاهر النصوص، حيث يسأل (عن الرجل يصلّي والمرأة تصلّي بحذاه، قال: لا، إلّا يكون بينهما كذا وكذا) إلّا أن يكون عالماً ببطلان صلاة صاحبه من أوّل الأمر.

ويشكل الأمر لو اطّلع عليه بعد صلاته، إذا كان عالماً بذلك منذ البداية، لأنّه قد صلّىٰ وهو يعلم وجود المانع له.

اللّهمَّ إلّا أن يستشكل بأنّ مثل هذا العلم يعدّ تخيّل المانع وهو ليس بحقيقة المانع، فلا يضرّ بصلاته، لو لم يرد الإشكال من جهة النيّة.

هذا، كما عن صاحب «الجواهر» ﷺ، وإنْ خالفه المحقّق الثاني، وصاحب «المدارك»، وحكما بالفساد في المفروض، وأنّ الإعادة أحسن وأوفق للاحتياط بمقتضى قاعدة الاشتغال.

نعم، لا تخلو الصحّة عن قوّة، فيما لو لم يطّلع أحدهما على حال صاحبه لظلمةٍ أو غيرها إلّا بعد الفراغ، لأنّ الظاهر أنّ علمه بذلك مانعٌ دون المحاذاة

مطلقاً، لكن الاحتياط حسنٌ في كلّ حال، والله العالم.

الفرع الثاني: على القول بالمنع تحريماً أو تنزيهاً وبأيّ مقدارٍ فرضناه، فهل يختصّ ذلك بالرجل والمرأة في حال اقتران افتتاح صلاتهما مع علمهما بذلك، أو يعمّ ذلك، أي سواءً كانا مقترنين أو بالتقدّم والتأخّر في المحاذاة، أو تقدّم موقف المرأة على الرجل، سواء كان حين الشروع بها يعلمان ذلك أو يجهلانه.

فيه وجهان، بل قولان:

ذهب إلى الأوّل صاحب «المسالك» و«المدارك» والمقدس الأردبيلي وابن فهد في «الموجز»، ومال إليه صاحب «كشف اللّثام» والطباطبائي في «المنظومة»، وصاحب «الذكرىٰ» والمحقّق الثاني في أكثر كتبه، وصاحب «حاشية الإرشاد»، بل وأكثر متأخّرو المتأخّرين كصاحب «العروة» و«الوسيلة» وجميع أصحاب التعليق عليهما، الموجودة تعاليقهم عليهما، وكذا المحقّق النائيني، والآملي في تقريراته عنه، والمحقّق الهمداني.

خلافاً لآخرين، وقيل هو المشهور، كما هو ظاهر إطلاق كلام الماتن﵀، وصريح «الدروس»، وظاهر كثير، كما عن «الروض»، بل في «كشف اللّثام» إنّه ظاهر كلام الشيخين، و«التلخيص» و«غاية المراد»، وصاحب «الجواهر» والعلّامة السبزواري والمحقّق الداماد.

وكيف كان، فإنّ لكلّ رأي وقول يدعمه جماعة من فقهاءنا، فلا بأس بذكر دليل القائلين بعدم التعميم أوّلاً، فنقول مستعيناً بالله وهو خيرُ معين:

دليل من ذهب إلى اختصاص البطلان باللّاحقة، وكون تقارن الصلاتين مع

العلم بذلك ومع التمكّن بأنْ يمنع عن حدوث مثل هذا التقارن اختياراً، بأن يرفع مانع التقارن، لكنّه برغم تمكّنه وعلمه لم يقدم على ذلك، أو يعلم بذلك لكنّه يعجز عن إزالته، فإنّ الدليل علىٰ بطلان مثل هذه الصلاة وجوه:

أحدها: استبعاد فساد فعل مكلّفٍ بفعل شخص آخر، غير قادر عن التحرّز والتخلّص عنه، خصوصاً إذا لم يكن عالماً حين الشروع في الصلاة التي تقع محاذيةً، حتّىٰ يحترز عنها، فلا يعدّ الشخص مقصّراً.

وأُجيب عنه: ـ كما عن شيخنا الأُستاذ المحقّق الداماد ﷺ ـ بأنّ الحكم الوضعي المفروض يترتّب عليه آثاره، ومن أيّ سببٍ نشأ وحدث، لأنّ فعل الغير بما هو فعل الغير وإنْ لم يكن مؤثّراً في فساد فعل مكلّف آخر، ولكنّه إنّما يتمّ فيما إذا لم يكن ذاك الفعل سبباً في حدوث ما يبطل أو يحرّم فعل الآخر، وأمّا لو استلزم فعل الأجنبيّ فوات شرط أو وجود مانع في فعل مكلّف آخر، فإنّه حينئذٍ يكون مؤثّراً، كما لو فرض ما يعتبر في الصحّة وجوداً أو عدماً ولو بإطارة ريح أو غيرها من الحوادث الكونية.

ولا يخفىٰ ما في كلامه من النقاش، لأنّ ذلك فرع إثبات كون المانع هو مطلق مجرّد وجود المحاذاة أو التقديم مطلقاً، سواء كان عن علم واختيار أم لا، والحال أنّه أوّل الكلام.

ودعوىٰ من يدّعي الاختصاص، هي أنّ المانعيّة لا تتحقّق إلّا مع التقارن والعلم والاختيار، وعليه فلا يكون مثل هذا الاستدلال جواباً عن الإشكال.

الوجه الثاني: إنّ شرط بطلان صلاة اللّاحق حاصلٌ بالفعل دون صلاة

السابق التي انعقدت صحيحة من دون محاذاة ولا تقدّم أو تأخّر ممنوع، وأمّا صلاة اللّاحق فحيث يصدق عليها أحد هذه الممنوعات المبطلات للصلاة، فلا تنعقد رأساً لاندراجها تحت إطلاقات المنع، بخلاف الصلاة السابقة.

وأُجيب عنه: بأنّ المستفاد من نصوص الباب، هو أنّ المحاذاة أو التقدّم والتأخّر تبطل الصلاة الصحيحة لولا هذا الشرط، سواءً كان حين الحدوث أو عند البقاء كغيره من شرائط البطلان أو موانع الصحّة.

وعليه فنقول: إنّ الأجزاء السابقة من الصلاة السابقة وإنْ لم تكن مقرونة بشرط البطلان أو مانع الصحّة، ولكنّ الأجزاء الباقية منها مقارنة لأوّل جزء من الصلاة اللّاحقة، فيكون وزانها وزان المتقارنين منذ البداية، فالتقارن في البقاء كالتقارن في الحدوث، ولذا يحكم بالبطلان فيما لو كان بين السابق واللّاحق حائل، ثمّ ارتفع ذلك الحائل في الأثناء، فإنّهما مع انعقادهما صحيحتين، وكون صلاة أحدهما مقدّمة على صلاة الآخر حدوثاً وحين الشروع، فإنّهما يشتركان في البطلان على السوية، وهكذا فيما لو كان بينهما فصلٌ بمقدار الشبر ـ بناءً على الاكتفاء به ـ ثمّ اقترب أحدهما من الآخر بحيث صار الفصل بينهما بأقلّ من الشبر، حيث أنّه يحكم ببطلان صلاتيهما، سواء كان التقرّب أو رفع الحائل مستنداً إلى السابق أو إلى اللّاحق أو إلى ثالثٌ أجنبيّ، لأنّ الحكم الوضعي مستتبع لآثاره من أيّ سببٍ حصل، إلّا فيما خرج بالدليل.

أضف إلىٰ ذلك، أنّ الغالب في موارد المحاذاة أو التقدّم والتأخّر عدم التقارن، لندرة التقارن بالمعنى الحقيقي في الحدوث، بأن تصدر النيّة وتكبيرة

الإحرام منهما معاً حقيقيّة في زمان واحد، كما أنّ حمل أخبار الباب عليه، حملٌ على الفرد النادر، فلابدّ من فرض عدم التقارن، فاستناد البطلان إلى اللّاحقة دائماً لا إليهما.

وفيه: إنّ كون المستفاد من النصوص هو المانعيّة مطلقاً أوّل الكلام، كما سيأتي، وإلّا لما بقي لهذه الأدلّة وجه، وعليه فإنّه يمكن دعوى أنّ المانعيّة في التقارن مسلّم دون غيره، فحينئذٍ لو انعقدت الصلاة صحيحة، ثمّ حدثت المحاذاة أو التقدّم، فإنّها توجب بطلان اللّاحقة.

وكون الحمل على الحقيقي حملٌ على الفرد النادر، فيكون الحكم بالبطلان بمقتضى السبق واللّحوق.

مدفوعٌ، بأنّه ليس المراد من التقارن هو الحقيقي منه، حتّىٰ يكون نادراً، بل المراد هو المعيّة العرفيّة وهي حاصلة بالسبق واللّحوق في الجملة، حيث أنّ الفرد الذي يطلق عليه التقارن، يكون المراد منه هو المقابل للمتأخّر بركعة أو أقلّ ونظائرها.

وأمّا ما مثّل بالاقتراب وحصول التقارن في إدامة الصلاة، بعد الفصل بشبر ابتداءً، حيث حكم بالبطلان علىٰ كليهما.

ففيه إنّه فرع إثبات أنّ المحاذاة مطلقاً مانعٌ، وإلّا فيترتّب الحكم على من أوجد هذا التقارب، وإن كان مستنداً إليهما، فإنّه يحكم ببطلان صلاتيهما، وإلّا بما هو المستند إليه.

الوجه الثالث: أنّ الأخبار ظاهرة في المنع عن الصلاة التي وجدت مع

صفة المحاذاة للغير، أو التقدّم للمرأة والتأخّر للرجل، أي كانت المحاذاة الحاصلة مستندة إليه، فحينئذٍ لو اقترنا فهما سواءٌ في تحقّق ذلك، كما لو كان كلاهما عالمين مختارين.

وأمّا إذا كان أحدهما مباشراً ومحصّلاً للتقارن والتقدّم دون الآخر، أو أحدهما كان عالماً أو مختاراً دون الآخر، فالتقارن مستندٌ إلى العالم المختار دون الآخر، فيكون البطلان مختصّاً به دون صاحبه، لأنّ مناسبة الحكم والموضوع وإن لم تكن بنفسها دليلاً، إلّا أنّها قد تصلح لانصراف الدليل إلى خصوصيّة معيّنة، وهي كون الفصل مستنداً إلى شخص الفاعل مع العلم والاختيار، وهو أمرٌ يفهمه العرف من الدليل، أي يتوجّه الخطاب إلى من يوجده، إلّا أن يقوم دليل بالخصوص ويفيد أنّ المانع مانعٌ لمجرّد وجوده وبأيّ سببٍ تحقّق، من دون دخل للمباشر في المانعية أو فقد الشرط، لأنّ المحاذاة والتقدّم تعدّان من الأُمور ذات الإضافة القائمة بالطرفين، فيترتّب الأثر عليها متىٰ وجدت ومن أيّ طرفٍ كان، ولكن يختصّ بالعالم بها أو المختار، فيدور حكم البطلان مدار من يباشر ذلك بالعلم والتمكّن، فمع فقد أحد هذه الأُمور لا يترتّب عليه البطلان.

واستشكل عليه شيخنا الأُستاذ﵀ بأنّ المحاذاة إضافةٌ قائمة بطرفي الإضافة بلا سبق لأحدهما على الآخر أصلاً، سواءً كانت متوافقة الأطراف كالمثال أو متخالفة الأطراف كالأُبوّة والبنوّة، لأنّ الأب وإنْ كان متقدّماً على الابن ذاتاً ووجوداً، لكنّه غير متقدّم عليه بوصفه، مع أنّ منشأ تحقّق تلك الإضافة الخاصّة هو التوليد القائم به.

وفيه: إنّ ما ادّعاه﵀ صحيحٌ ومتينٌ، ولكنّه لا ينافي كون الحكم منوطاً في نظر الشارع بمن أوجد ذلك، وأسند فعله إليه بالاختيار، برغم أنّ أصل الإضافة أمرٌ قائمٌ بالطرفين في الوجود بلا تقدّم وتأخّر، كما لا يخفىٰ، والمقام معدودٌ من هذا القبيل، وهذا هو الدليل الأصلي على اختصاص البطلان بالسابق، لا ما استدلّ عليه في بعض الكتب الفقهية من أنّ مستند الحكم في المقام هو الخبر المرويّ عن الحلبي، عن أبي عبدالله﵇، قال:

«سألته عن الرجل يقطع صلاته شيء ممّا يمرّ بين يديه؟

فقال: لا يقطع صلاة المسلم شيء، ولكن ادرأ ما استطعت»[1].

بناءً على عموم الجواب، حتّىٰ يشمل قطع صلاة اللّاحقة للسابقة، فيكون داخلاً تحت النهي.

كما استدلّ بخبر آخر في المقام وهو:

«لا يقطع شيءٌ، لا كلبٌ ولا حمارٌ ولا امرأةٌ، ولكن استتروا بشيء»[2].

إذ فيه أنّ العموم ليس بمراد جدّي، لما نعلم بوجود أُمور كثيرة تقطع الصلاة غير هذه المذكورات، والظاهر أنّ المراد من ذكر هذه الأُمور الثلاثة، هي القواطع التي توجب اضطراب الحواس، اضطراب الممرور عليه وتشتّت أفكاره، خاصّةً وأنّه مأمورٌ بإبعاد ما يوجب الاضطراب عنده بجعل السترة بينه وبين المارّ، فلا يرتبط الخبر بما نحن بصدد البحث عن حكمه، كما لا يخفىٰ.

كما تمسّكوا للحكم في المقام بالخبر الصحيح المرويّ عن عليّ بن جعفر،

(١ و٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٨ ـ ١٠.

عن أخيه موسىٰ عليه السلام، قال:

«سألته عن إمام كان في الظهر، فقامت إمرأةٌ بحياله تصلّي، وهي تحسب أنّها العصر، هل يفسد ذلك على القوم، وما حال المرأة في صلاتها معهم، وقد كانت صلّت الظهر؟

قال: لا يفسد ذلك على القوم، وتعيد المرأة»[1].

وجه الاستدلال، هو الحكم بإعادة المرأة اللّاحقة صلاتها دون القوم والإمام. وهذا الخبر يعدّ أقوىٰ دليل على المطلوب، وإلّا لكان ينبغي على الإمام عليه السلام الحكم بوجوب الإعادة للقوم والإمام معاً.

وفيه: إنّه بعد تسليم كون الحكم بإعادة المرأة لصلاتها حكمٌ وجوبيّ لا ندبي، كما احتمله بعض، إلّا أنّ الاستدلال بذلك موقوفٌ على إثبات كون بطلان صلاتها لأجل حدوث المحاذاة، وهو غير معلوم، لإمكان كون وجه الإعادة هو عدم رعاية ماتقتضيه صلاة الجماعة من عدم المحاذاة ولزوم تأخّر المأموم، كما عليه بعضٌ، كما هو كذلك عندنا، لأجل أنّها تركت القراءة بزعم الجماعة، مع أنّها ليست بجماعة، فصلاتها تكون خالية عن القراءة وباطلة.

مع إمكان أن يكون وجه البطلان تغاير الفريضة من الظهر والعصر، أو لأجل أنّها نوت ما نوى الإمام فظهر بعد ذلك تباين نيّتهما، وأمثال ذلك.

فالاستدلال بمثله موهون، إذ لا أقلّ من الإجمال بين هذه المحتملات، فيسقط الخبر عن الاستدلال به، كما لا يخفىٰ.

---

(١) الوسائل: الباب ٩ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١.

بقي هنا بعد تقوية القول بالاختصاص بما قد عرفت، ما يتوهّم دلالة بعض الأخبار على التعميم:

منها: الخبر المروي عن محمّد بن مسلم، عن أحدهماعليهما السلام بعد السؤال عن الصلاة معاً في المحمل، فقال:

«لا، ولكن يصلّي الرجل، فإذا فرغ صلّت المرأة»[1].

ومنها: خبر آخر يقرب مضمونه من الخبر السابق، وهو الذي رواه أبو بصير، وجاء فيه جواب الإمامعليه السلام، بقوله:

«لا، ولكن يصلّي الرجل، وتُصلّي المرأة بعده»[2].

ومنها: الخبر المروي عن عبدالله بن أبي يعفور، قال:

«قلت لأبي عبداللهعليه السلام: أُصلّي والمرأة إلى جنبي، وهي تُصلّي؟

قال: لا، إلّا أن تقدّم هي أو أنت، الحديث»[3].

حيث إنّ الإمامعليه السلام قد أمر بلزوم تأخير صلاة أحدهما على الآخر، فلو كان المانع متوجّهاً إلى المتأخّر فقط، لما لزم ذلك، لأنّ الصلاة المتقدّم منهما كان صحيحاً، فيدلّ على أنّ رفع المنع أو الكراهة موقوفٌ على ذلك، وإلّا تبطل صلاتيهما.

هذا، ولكنّ الإنصاف بعد الإنصاف بعد الدقّة والتأمّل، يوصلنا إلى أنّ الحكم المستفاد من تلك النصوص لا يستلزم ذلك ما قيل، لأنّ من الوضوح أنّه إذا

(١ و ٢) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١ و ٢.

(٣) الوسائل: الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٥.

تقدّم أحدهما فالبطلان أو الكراهة ـ حتّىٰ علىٰ مسلكنا ومختارنا ـ متوجّهان إلى اللّاحقة، ولم يقصد الإمام عليه السلام إلّا بيان صحّة صلاتيهما لا صلاة أحدهما فقط، والصحّة لا تتحقّق إلّا بما ذكره.

وأمّا كون مفهوم كلامه هو بطلان صلاتهما حتّى السابقة ـ لا خصوص اللّاحقة ـ، أي لو صرّح الإمام عليه السلام بعد هذا الجواب، بأنّه لو صلّت المرأة بعد الرجل أو بالعكس، لبطلت صلاة المتأخّر دون المتقدِّم، لمّا كان كلامه متناقضاً ومتهافتاً لما ذكره قبله، كما لا يخفىٰ.

الفرع الثالث: هل المحاذاة المنهيّ عنها، أو تقدّم المرأة يعدّ نهييهما نهياً تكليفيّاً فقط ـ تحريماً أو تنزيهاً ـ أم أنّه وضعيٌّ مفيدٌ للمانعيّة إنْ أُخذ وجودها مانعاً أو عدمها شرطاً، كما يظهر من بعض العبائر مثل صاحب «العروة» حيث قال:

(قيل: إنّ المتبادر من الأوامر والنواهي الغيريّة المتعلّقة بكيفيّات الأعمال المركّبة، من العبادات وغيرها، كونها مسوقةً لبيان المانعيّة وهي المحاذاة، أو شرطيّة عدمها في المقام، المقتضي بطلان الصلاة معها ـ في الحرمة ـ أو عدم كمالها ـ في الكراهة ـ فليس حينئذٍ حال المحاذاة مثل حال حرمة التصرّف في مال الغير بغير إذنه، حيث أنّه يكون مانعيّته أو شرطيّته تنجّز إباحة المكان مخصوصاً بصورة تنجّز التكليف دون غيره، فلازم هذا الافتراق وثمرته تظهر في صورة السهو والنسيان والجهل، حيث أنّها على الأوّل لا يؤثّر في بطلان الصلاة، مع وجود المانع وفقد شرط التفات المكلّف وعمده وعدمه، إذ وجود المانع بنفسه يكفي في ترتّب الأثر بأيّ وجهٍ حصل وتحقّق.

هذا بخلاف الثاني، حيث أنّه منوط على الالتفات والعمد والاختيار، فلو تحقّق من دون ذلك، لا يوجب البطلان.

فقال هذا القائل: بأنّ مقتضى الظواهر والإطلاقات هو الأوّل، فيلزم الحكم بالبطلان، لو حصلت المحاذاة بالسهو أو النسيان أو الجهل، إلّا أنّ الأقوى اختصاصه بصورة العمد والالتفات، لحكومة قوله عليه السلام: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة...» علىٰ مثل هذه الإطلاقات، كما هو واضح).

انتهى ما في «مصباح الفقيه» بتقريرٍ منّا.

أقول: ولكنّ الأقوىٰ عدم انحصار الدليل بحديث لا تعاد، لما قد عرفت في البحث السابق من أنّ ظهور توجيه الخطاب إلى الشخص، هو استناد الفعل إليه باختياره، الظاهر بأنّه ليس بأمرٍ قهريّ بحيث إذا تحقّق ولو من غير اختيارٍ، كانت الصلاة باطلة.

نعم، لو ورد الدليل بصورة القضية أو الجملة الإسميّة، ودلّ على أنّ المحاذاة مانعٌ أو فقدها شرطٌ، قد يخطر بالبال كون المراد عمّن مثّل ذلك هو مانعية وجودها كيف اتّفق، والحال أنّه ليس كذلك.

فما ادّعاه حسنٌ، لأجل دلالة الدليلين من ظهور الدليل الأوّل فيه، ووجود دليل (لا تعاد) لو لم يكن الدليل مقتضياً لذلك، وبناءً عليه فقد ذهبنا إلى أنّ حديث لا تعاد يشمل حال أبعاض الصلاة في الأثناء، كما يشمل الجميع وبعد إتمام الصلاة، كما هو الأقوىٰ.

فيتفرّع علىٰ هذا، أنّه لو تبيّن وجود المحاذاة أو تقدّم المرأة في الأثناء،

فعلى القول بالمانعيّة المطلقة أو الشرطيّة كذلك، يلزم الحكم ببطلان صلاتهما، لأنّ وجودها بنفسه مانع، ولا مدخلية للعلم فيه، هذا بخلاف ما لو كان الاعتبار لوجودها عن علمٍ واختيار، فلابدّ في الفرع المذكور من القول بالتفصيل بأنّه بعد التبيّن إنْ خرج كلّ واحدٍ منهما عن تلك الحالة فوراً مع الاختيار كانت صلاتهما صحيحة، وإلّا بطلت كلتا الصلاتين إن قصرا فيه، وإلّا تبطل خصوص صلاة من كان مقصّراً، من جهة العلم وعدم قدرته على رفعه.

والأقوىٰ عندنا هو الثاني، والله العالم.

نعم، إنْ كان ذلك في الوقت الموسّع، وكان المكان ضيّقاً بحيث لا يقدر على رفع المانع وإيجاد الشرط، من تحصيل التباعد والفصل، وقلنا بحرمة المحاذاة في الأقلّ من الشبر، فحينئذٍ هل يجوز لها إدامة الصلاة، أو يجب عليها قطعها، أو أنّها تنقطع قهراً لأجل وجود المانع، وإمكان الإعادة في الوقت، إذ لا يصدق عليها أنّها مضطرّة لإدامة الصلاة، وحينئذٍ هل تبطل صلاتيهما أو خصوص صلاة أحدهما، لأنّه ببطلان أحدهما يزول المانع عن الأُخرىٰ، وحيث لا نعلم أنّ أيّهما باطلٌ، فنحكم ببطلان كلتيهما.

ولذلك كان الأولى والأحوط إدامة الصلاة، والإعادة بعدها.

نعم، لو حدث هذا الأمر عند ضيق الوقت والمكان، فلا إشكال حينئذٍ في صدق الاضطرار، وتكون صلاتهما صحيحة، ولا حاجة إلى الإعادة.

هذا كلّه فيما لو علما بذلك في الأثناء.

وأمّا لو حصل الالتفات والعلم بذلك بعد إتمام الصلاة، أي لم ينتبها إلى

حدوث المحاذاة أو تقدّم المرأة على الرجل، إلّا بعد الفراغ من الصلاة، فحينئذٍ على القول بالمانعية المطلقة أو الشرطية كذلك، لابدّ أن يعيدا صلاتهما إنْ لم يكن الاضطرار موجوداً مع التفاتها حال الصلاة، وإلّا فلا.

هذا بخلاف ما لو قلنا بالمانعية أو الشرطية حال الالتفات والقدرة، حيث أنّ صلاتهما تعدّ صحيحة، لعدم اشتمالها على المانع حينئذٍ، وهذا هو الأقوىٰ عندنا.

هذا كلّه على القول بالحرمة في الأقلّ من الشبر، أو أزيد إلى عشرة أذرع عند من اختار ذلك.

وأمّا لو قلنا بالكراهة حتّىٰ بمقدار الشبر أو الأقلّ، فلا إشكال في صحّة صلاتهما، كما عليه أكثر متأخّري المتأخّرين.

وهذا آخر الكلام في مبحث مكان المصلّي، حيث وفّقت لإتمامه في شهر صفر المظفّر من سنة ألف وأربعمائة وتسعة عشر من الهجرة النبويّة الشريفة، الموافق لسنة ألف وثلاثمائة وسبع وسبعون هجرية شمسيّة، والحمد لله أوّلاً وآخراً.

ويزول التحريم أو الكراهة إذا كان بينهما حائل ، أو بمقدار عشرة أذرع .

زوال التحريم أو الكراهة عند محاذاة المرأة مع الرجل في الصلاة إنْ كان بينهما حائلٌ، ممّا عليه الإجماع، كما عن «المعتبر» و«المنتهىٰ» ، بل في «البحار» كأنّه لا خلاف فيه، كما قد صرّح صاحب «الجواهر» بقوله: بلا خلاف أجده فيه.

والدليل عليه ـ مضافاً إلى الإجماع من المتقدِّمين، بل تبعهم المتأخّرين إلىٰ عصرنا في كتبهم الفقهيّة ، بل والأصل أيضاً ، حيث يشكّ في مانعيّه المحاذاة المتّصفة بوجود الحائل، وحينئذٍ يكون الأصل عدمه، إنْ جعلنا المحاذاة من الموانع لا عدمه من الشرائط، لأنّه يقتضي عند الشكّ في حصوله، لزوم إحرازه، فمع وجود المحاذاة الكذائية نشكّ في صحّة العمل، لأجل الشكّ في تحصيل شرطه، إلّا أن يرجع الشكّ في بعض صور المحاذاة إلى الشكّ في وجود المحاذاة عرفاً، حتّىٰ يكون عدمه شرطاً.

وكيف كان ، احتمال كون عدمه شرطاً ضعيف، لظهور النصوص في المانعية، حيث ورد الحكم فيها بصورة النهي عن الصلاة مع المحاذاة.

دلالة بعض الأخبار علىٰ ذلك، إمّا بالإطلاق ـ السالم عن المعارض بعد انسباق غير هذه الصورة من نصوص المنع، لو سلّمنا صدق المحاذاة عرفاً، كما هو كذلك في بعض صوره، مثل ما لو كان وجود الحائل بمثل الظلمة ونحوها ـ أو بالخصوص والصراحة:

منها: الخبر الصحيح الذي رواه محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام:

«في المرأة تُصلّي عند الرجل؟

قال: إذا كان بينهما حاجزٌ فلابأس»[١].

فإنّه بالإطلاق يشمل ما لو كان الرجل في حال الصلاة، لعدم ذكر هذه الحالة للرجل، إذ يحتمل كراهة الصلاة مع محاذاة الرجل، أو مثله ولو في غير حال الصلاة، إلّا أنّه مع ملاحظة صراحة بعض الأخبار بتجويز الصلاة للرجل مع كون المرأة جالسة أو قائمة بجنبه، كما جاء في صحيح ابن أبي يعفور، عن الصادق عليه السلام، في حديثٍ:

«ولا بأس أن تُصلّي وهي بحذاك جالسةً أو قائمة»[٢].

حيث يفهم من الجواز صورة عكسه بالأولويّة أو بالمساواة، فذلك يوجب التقيّد في تقييد الخبر السابق، حيث يكون المنع وعدمه منحصراً بصورة المحاذاة حال الصلاة لا مطلقاً.

كما أنّ لفظ (الحاجز) قد يُطلق ويُراد منه ما يمنع عن الرؤية والمشاهدة، وقد يُطلق ويُراد منه ما يمنع عن التجاور والمساس والتلاقي، لأنّ الثاني ربما يجمع حتّىٰ مع إمكان الرؤية، كما لو كان الحاجز قصيراً أقصر عن قامتهما.

ولعلّ دعوى الانصراف في إطلاقه إلى الأوّل، لم يكن ببعيد، إلّا أن يُرفع اليد عنه ويُحمل على الآخر بواسطة بعض النصوص الدالّة على الجواز، فيما إذا لم

---

(١) الوسائل: الباب ٨ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٥.

يكن مانعاً عن الرؤية، كما نشير إليه إن شاء الله تعالىٰ.

كما أنّ وجود الحاجز موجب لزوال البأس عنه مطلقاً، سواءً كان الفصل بينهما بشبر أم لا، وعليه فما عن شيخنا الأُستاذ المحقّق دام ظله بأنّه لا صراحة في الأخبار على كون الجواز للحاجز لا لحصول الفصل بشبر، ليس علىٰ ما ينبغي، لوضوح دلالتها علىٰ كون الجواز لوجود الحاجز.

نعم، يتوهّم إطلاقه من حيث كون الحاجز ممّا يوجب الفصل بذلك ـ مثل ما لو كان مثل الجدار أو الشبابيك الموضوعة في الغرف، وغيرهما ـ أم لم يكن كذلك.

مع إمكان أن يُقال: إنّه أراد بيان ما يوجب فيه الجواز، بحيث لو لم يكن لكان فيه بأس، وهو ليس إلّا أقلّ من الشبرو وأمّا ما يكون جائزاً بدون الحاجز، فهو أيضاً لا يحتاج إليه، وعليه فليس له إطلاق يشمل ما لا بأس فيه حسب اختلاف المباني.

والحاصل: إنّ هذه الرواية أصحّ رواية من جهة السند والدلالة، في نفي البأس عند وجود الحائل، غاية الأمر لولا وجود نصوص أُخرىٰ تدلّ على أنّ الحاجز المانع عن الالتصاق والمساس والتلاقي يكفي في ذلك، لكان المراد من الحاجز هو المانع عن الرؤية والمشاهدة، كما هو المنصرف إليه، لكن لنا ما يدلّ على الجواز إذا كان الحاجز مانعاً عن التلاقي، وهو مثل الخبر المروي عن عبدالله بن الحسن، عن عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام، قال:

«سألته عن الرجل هل يصلح له أن يُصلّي في مسجد قصير الحائط، وامرأة

قائمة تُصلّي وهو يراها وتراه؟

قال: إنْ كان بينهما حائط طويل أو قصير فلا بأس»[١].

حيث قد فرض فيه إمكان الرؤية للطرفين ـ لكون أحدهما بمحاذاة الآخر بحيث يتساويان في الصفّ دون أن يكون أحدهما بحيث يرى الآخر ـ وكفاية مثل ذلك على رفع الإشكال، فلا يحتاج حينئذٍ إلى حائل مانع عن الرؤية، وبدلالة نصّ هذا الخبر نتصرّف في دلالة الخبر المرويّ عن محمّد بن مسلم الدالّ على تجويز كلا قسمي الحاجز.

هذا، ولكن يمكن أن يُقال: على القول بجواز الفصل بشبر وما زاد عليه، فلعلّ وجه حكمه عليه السلام بالجواز إذا كان بينهما حائط ـ هو كون الفصل بمقدار الشبر حاصلٌ نوعاً وإنْ كانت الرؤية حاصلة ـ لا لأجل وجود الحائل المتّصف بإمكان الرؤية، حتّىٰ يوجب التقييد والانصراف في الخبر المرويّ عن مسلم.

نعم، يصحّ هذا المعنى عند من ذهب في الجواز إلى اعتبار أزيد من الشبر، مثل الذراع أو عشرة أذرع.

وعليه تكون النتيجة أنّه لو كان الحائل أقلّ من الشبر، لابدّ فيه من أن يكون في القسم المانع من الرؤية لا مطلقاً.

وعليه يتّضح حال ما في الصحيحة الأُخرى المرويّة عن عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام، قال:

«سألته عن الرجل يُصلّي في مسجدٍ حيطانه يكون كلّه قبلة وجانباه،

(١) الوسائل: الباب ٨ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٤.

وامرأة تُصلّي حياله يراها ولا تراه؟

قال: لا بأس»[١].

فإنّ الشبّاك الموجود على الحائط كان مصنوعاً من الآجر والحجر، فربّما يحصل بذلك الفصل بشبر، فجوازه يمكن أن يكون لذلك، غاية الأمر هنا كان المحاذاة بتقدّم المرأة على الرجل، حيث لا تراه وهو يراها.

وكيف كان، لا يستفاد من هذا الخبر جواز ذلك، إذا كان أقلّ بشبر، بل مقتضى الجمع بين النصوص هو لزوم وجود الحائل المانع عن الرؤية، إذا كان الفصل بأقلّ من الشبر، وذلك بمقتضى الخبر المرويّ عن محمّد بن مسلم، بل وصحيحة المجلسي أيضاً، وهي:

«أنّه سئل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يُصلّي في زاوية الحجرة، وابنته أو امرأته تُصلّي بحذائه في الزاوية الأُخرىٰ؟

قال: لا ينبغي ذلك، إلّا أن يكون بينهما سترٌ، فإن كان بينهما سترٌ أجزأه»[٢].

بناءً على قراءة كلمة (سترٌ) بالتاء المثنّاة فوقه بعد السين المهملة، لا (شبر) بالشين ثمّ الباء، كما في بعض النسخ.

هذا، عند من أراد حمل الحديث علىٰ وجود الحائل المانع عن الرؤية، كما هو ظاهر لفظ (الستر) المنصرف إليه إطلاق اللفظ حيث أنّه يزاحم الخبر المروي عن عليّ بن جعفر، حيث أجاز ذلك مع حصول الرؤية، فبذلك يُحمل علىٰ ما لا يكون الفصل بشبرٍ أو أزيد، ولما احتاج إلى الستر بالمعنى المنصرف إليه عرفاً،

(١ و٢) الوسائل: الباب ٨ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١ و ٣.

وهو المانع عن الرؤية.

هذا، ولكنّ الإنصاف أنّ الإمام عليه السلام في هذا الخبر لم يكن إلّا بصدد بيان رفع حكم الكراهة حتّى الخفيفة منها، لا أصل المنع، كما يشهد لذلك لفظ (لا ينبغي)، مضافاً إلى أنّ وقوع صلاتيهما عند زاويتي الحجرة، لا يساعد مع فصل شبر ولا الستر بأقلّ من شبر، إذ الفصل كان زائداً عن الشبر قطعاً، على حسب النوع، فأراد عليه السلام بيان زوال الكراهة فقال: (إذا كان بينهما سترٌ...) فيكون المراد من الإجزاء حينئذٍ، الإجزاء من جهة زوال الكراهة، لا الاجزاء بمعنى زوال المنع بمثل التحريم.

نعم، يصحّ هذا المعنى على مبنىٰ شيخ الطائفة، حيث ذهب إلى لزوم التباعد بعشرة أذرع في رفع المنع، كما يصحّ رفع المنع بوجود الستر والحائل المانعان عن الرؤية.

فالحقّ، هو الجمع بين ذلك كلّه بأن يُقال إنّ الفصل إذا كان بأقلّ من الشبر، فلابدّ من وجود الحائل المانع عن الرؤية ـ لا المانع عن التلاقي ـ حتّىٰ يزول المنع من الحرمة أو الكراهة، وإذا كان أزيد من الشبر، فزواله يحصل كما كان يحصل بالشبر، لوجود الحائل مطلقاً ـ أي سواء كان مانعاً عن الرؤية والمشاهدة أم لم يكن ـ بل هو مانع عن التلاقي والمساس، فيقيّد إطلاق الحاجز في الخبر المرويّ عن محمّد بن مسلم بما إذا كان مانعاً عن الرؤية، كما هو المنصرف إليه عند الإطلاق، ويحمل مثل صحيحة الحلبي وخبر عليّ بن جعفر علىٰ ما كان الغالب وجود الفصل بالشبر في الحائط، فلا مانع فيه لو كان الحائل مانعاً عن الرؤية،

لزوال الكراهة أو التحريم بنفس الفصل بالشبر، سواء كان الحائط قصيراً أو طويلاً، أي بلا فرق بين كونه مانعاً عن الرؤية أم لا.

ونتيجة هذا الجمع، عدم جواز الإتيان بالصلاة للرجل والمرأة مع عدم وجود الفصل بينهما إذا كان الحائل غير مانع عن الرؤية، ولم يحصل الفصل بشبر أو أزيد، مثل أن يوضع بينهما شبّاكٌ من الزجاج أو حائلٌ زجاجيّ ـ كما هو المتعارف في أيّامنا من وضع الحواجز والموانع الزجاجية في العتبات المقدّسة وداخل أضرحة الأئمّة عليهم السلام للفصل بين الرجال والنساء ـ فإنّه يشكل الصلاة ملاصقاً به، إذا لم يكن بينها فصل بشبر.

فيظهر من ذلك، أنّ الظلمة لا تعدّ من الحواجز والستر، لوضوح أنّ صدق الحاجز عليه عرفاً مشكلٌ، فضلاً عن العمى أو إغماض العين، لأنّ صفة المانع لابدّ أن يكون من الوصف العارض على الشيء، لا أن يكون حاصلاً وقائماً بنفس الشخص ـ كالعمى وغمض العين ـ فما عن الشهيد الثاني والعلّامة في «التحرير» من الجواز في الظلمة والعمىٰ دون غمض العين، لا يخلو عن إشكال، ولا يوافق مع ما يستفاد من النصوص.

كما أنّ إشكال صاحب «الجواهر» على الشهيد رحمه الله حيث اختار اشتراط مانعية الحاجز عن الرؤية بصورة الإطلاق، ممّا لا وجه له، لما قد عرفت مساعدته مع الخبر المرويّ عن محمّد بن مسلم إذا كان الفصل بأقلّ من شبر.

نعم، إذا كان الفصل أزيد، فنعمل بتلك النصوص التي يجيز ذلك حتّىٰ مع إمكان الرؤية، كما جاء في صحيحة عليّ بن جعفر.

ثمّ يتفرّع علىٰ ذلك، أنّه إذا كان الحائل بين المرأة والرجل إنساناً، فهل يكفي ذلك في زوال التحريم والكراهة أم لا؟

ففي «المبسوط» قال: (فإن صلّت خلفه في صفٍّ بطلت صلاة من عين يمينها وشمالها ومن يجازيها من خلفها، ولا تبطل صلاة غيرهم، وإنْ صلّت بجنب الإمام بطلت صلاتها وصلاة الإمام، ولا تبطل صلاة المأمومين الذين هم وراء الصفّ الأوّل)[1].

ثمّ إنّه قد تردّد صاحب «الجواهر» في هذا الكلام، فأورد عليه باحتمالين، بكون المراد على احتمال أنّ كلّ من وقع عن يمينها وشمالها من الصفّ الطويل أو خصوص من يجاورها دون غيره، فلا يبطل إلّا صلاة الرجلين، وهكذا احتمل في بطلان من يجازيها من خلفها، من بطلان خصوص من يجازيها أو جميع أفراد الصفّ الذين كانوا عن يمين الشخص المحاذي وشماله.

مع أنّ ظاهر كلامه يساعد مع المختار، حيث أنّ الإنسان الذي هو شخص واحد إذا وقع حائلاً بينها وبينه، فلا وجه لبطلان صلاة الشخص الثاني، لأنّ الفصل بمقدار الشبر حاصلٌ بذلك مضافاً إلى أنّه يعدّ ويصدق عليه كونه حائلاً وحاجزاً.

نعم، عند من لا يكتفي في الفصل إلّا بعشرة أذرع، فلا يمكنه تصحيح الفعل في المقام، إلّا من جهة وجود الحائل فقط.

وعليه فلابدّ حينئذٍ من ملاحظة أنّه هل يشمل عنوان الحاجز مثله ـ المانع عن الرؤية في بعض الحالات عند من يعتبر المانع عن الرؤية ـ أم لا يشمله إلّا

(١) الجواهر ج٨ / ٣٢١.

بإشكال؟

نعم، هذا الإشكال متوجّه إلىٰ مثل الشيخ، حيث اعتبر في زوال الكراهة أو الحرمة الفصل بعشرة أذرع ـ علىٰ ما ببالي ـ حيث أنّه علىٰ ذلك لا يكون وجه عدم البطلان إلّا بالحائل، إن قلنا بصحّة صلاة غير من يليها، أمّا إذا قلنا ببطلان صلاة جميع الأفراد التي وقفت في الصفّ، فليس ذلك إلّا لعدم كفاية مثل ذلك الحائل.

والأوّل هو الأظهر من كلامه، فلازم مختارنا هو صحّة صلاة كلّ من وقع في الصفّ من جانبي المرأة ومن خلفها، إلّا من يليها يميناً وشمالاً، وخاصّة من يحاذيها من الخلف.

ولعلّ وجه صحّة صلاة الصفّ الثاني من الجماعة، إذا صلّت المرأة في جنب الإمام، وقلنا بالمنع مطلقاً ـ أي سواء تأخّرت صلاتها عن صلاة الإمام أم لا، أو قلنا بالمنع في خصوص المتأخّرة، ولكن فرض هنا المعيّة في انعقاد الصلاة ـ هو وجود الحائل بينها وبينهم في الصفّ الأوّل ـ علىٰ مذهب الشيخ ـ وبه وبوجود الفصل بالشبر وأزيد علىٰ مسلكنا.

نعم، لو قلنا ببطلان جميع من صلّىٰ في الصفّ الأوّل، فلا وجه لصحّة صلاة الصفّ الثاني إلّا بالانفراد مع قصده لو علموا بالحال، أو إذا فرض عدم علمهم بذلك، لكنّهم قصدوا الجماعة، فإنّه تصحّ صلاتهم، وإن بطلت صلاة الإمام.

فالمسألة علىٰ مختارنا واضحة، حيث ترتفع الحرمة والكراهة إذا كان الفاصل إنساناً ونحوه، وذلك لسببين: للحائل تارةً، ولحصول الفصل بشبرٍ أُخرىٰ، كما لا يخفىٰ.

هذا هو البحث عن زوال المنع تحريماً أو كراهةً بواسطة الحائل.

ثمّ ننقل الكلام فيما ذكره الماتن بعده، بقوله: (بمقدار عشر أذرع).

والظاهر أنّ الزوال بواسطة هذا المقدار من الفصل، ممّا اتّفق عليه النصّ والفتوىٰ، كما أشار إليه صاحب «الجواهر»، بقوله: بلا خلاف أجده فيه.

وعليه الإجماع، كما عن «المعتبر» و«المنتهىٰ» و«جامع المقاصد» و«إرشاد الجعفرية» وغيرها.

والحجّة عليه ـ مضافاً إلى الأصل الذي قد عرفت توضيحه، وإطلاقات الأخبار الدالّة على الصحّة، والإجماع المحكي بل المحصّل حيث لم نجد فيه خلافاً إلى الآن ـ هو وجود نصوص خاصّة دالّة على زوال الكراهة أو التحريم بذلك:

منها: ما رواه الحميري بسنده في «قرب الإسناد» عن عليّ بن جعفر، حيث سأل أخاه موسىٰ بن جعفر عليه السلام، قال:

«سألته عن الرجل يُصلّي ضحى وأمامه امرأة تُصلّي، بينهما عشرة أذرع؟

قال: لا بأس ليمضِ في صلاته»[1].

ومنها: الخبر المرويّ عن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام:

«إنّه سأل عن الرجل يستقيم له أن يُصلّي وبين يديه امرأةٌ تُصلّي؟

قال: لا يُصلّي حتّىٰ يجعل بينه وبينها أكثر من عشرة أذرع، وإن كانت عن يمينه وعن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك، فإن كانت تُصلّي خلفه فلابأس، وإنْ

(١) الوسائل: الباب ٧ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٢.

كانت تُصيب ثوبه، الحديث»[1].

ودلالة هذا الخبر على كفاية العشرة واضحة، إلّا أنّه قد استشكل فيهما بإشكالين:

أحدهما: في الرواية الثانية حيث اشتملت على لفظ (أكثر) حيث قد يوهم عدم كفاية نفس العشرة.

لكن أُجيب عنه ـ كما أشرنا إليه سابقاً ـ بأنّ المراد منه هو العشرة وما فوقها، نظير ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ حيث كان المقصود منها الإثنتين وما فوقها.

مضافاً إلى أنّ ذكر الأكثر قد وقع في سؤال السائل لا في كلام المعصوم عليه السلام حتّىٰ يكون حجّةً ويستفاد من مفهومه عدم كفاية العشرة، فيلزم ورود إشكال بأنّه لم يشر إلى لزوم مراعاة أكثر من عشرة أذرع، وكأنّه عليه السلام قد أحال على المجهول، وهو ممّا لا يتناسب مع كونه في مقام بيان مقدار التحديد.

لكنّه مندفع بإمكان أن يكون المقصود كفاية صرف وجود الزائد عن العشرة، ولو بأقلّ، فيخرج حينئذٍ عن الإحالة على المجهول، كما لا يخفىٰ.

ثانيهما: ممّا يرد على الرواية الأُولىٰ ـ علىٰ ما في «مصباح الفقيه» للهمداني رحمه الله ـ حيث قال:

(فيُحتمل قويّاً جريها مجرى التقيّة، لما فيها من الأمر بالمضيّ في صلاته، التي يظهر من غير واحدٍ من الأخبار عدم شرعيّتها، وفي بعضها التصريح بأنّها

(١) الوسائل: الباب ٨ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١.

بدعة، وكلّ بدعةٍ ضلالة، فيشكل حينئذٍ إلغاء خصوصيّة مورد السؤال، حتّىٰ يتمّ به الاستدلال، فإنّ من الجائز أن يكون المقصود بنفي البأس نفيه في خصوص هذه الصلاة التي أمضاها علىٰ سبيل التقيّة، لا من حيث كونها صلاة، فتأمّل) انتهى.

وفيه: السؤال هو أنّه ما المراد من قوله﵀: (جريها مجرى التقيّة)؟

هل المراد كون الإتيان بصلاة يوم الأضحىٰ فرادىٰ مثلاً، غير مقبولٍ عندنا، ولابدّ من إتيانها جماعةً مع الإمام، فإنّ مثل هذا الاحتمال ليس بوجيهٍ، لذهاب كثير من الفقهاء إلى الجواز، ولا تعدّ بدعةً، مضافاً إلى عدم إطلاق الضحى علىٰ يوم العيد، بل يُطلق عليه الأضحىٰ.

وإن كان المقصود القيام بأداء صلاة العيد بمنىٰ، حيث قد ورد النهي عنها في الخبر المروي عن سماعة، في حديثٍ، قال:

«سألته عن صلاة العيد؟

قال: في الأمصار كلّها، إلّا يوم الأضحىٰ بمنىٰ، فإنّه ليس يومئذٍ صلاةٌ ولا تكبيرٌ»[1].

فهو أيضاً غير معلوم، لذهاب الشيخ في الجمع بين هذا الحديث مع سائر الأحاديث، إلى نفي الوجوب لا نفي الجواز، كما نقله عنه صاحب «الوسائل»﵀.

فالأولى أن يُقال: إنّه قصد بصلاة الضحىٰ، الصلاة التي قد ابتدعها عمر بن الخطّاب في صدر النهار، والعامّة يعتقدون بها، والشاهد علىٰ ذلك عدّة أخبار ناهية واردة عن الرسول صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام في النهي عن ذلك، فقد نقل ابن الأثير في

(١) الوسائل: الباب ٨ من أبواب صلاة العيد، الحديث ٥.

«نهاية اللّغة» في مادّة (ضُحىٰ) حديثاً جاء فيه: ومنه حديث عمر: (اضحوا بصلاة الضحىٰ) أي صلّوها لوقتها، ولا تؤخّروها إلى ارتفاع الضحاء.

لكن قد وردت في مصادرنا أحاديث وأخبار تنهي عن ذلك، مثل ما رواه الشيخ الصدوق بإسناده عن الحسين بن يزيد، عن جعفر بن محمّد، عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي، قال:

«ونهىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند استوائها»[1].

ولعلّ المراد من الأخير هو صلاة الضحىٰ.

وأصرح منه في النهي عن مثل هذه الصلاة الخبر المرويّ عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«ما صلّىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله الضحىٰ قط.

قال: فقلت له: ألم تخبرني في أنّه كان يُصلّي في صدر النهار أربع ركعات؟

فقال: بلىٰ، إنّه كان يجعلها من الثمان التي بعد الظهر»[2].

بل وردت أخبار عديدة في الباب ٣١ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، وبعضها صريحة مثل الخبر المرويّ عن زرارة، عن أبي جعفر، وأبي عبدالله عليهما السلام:

«إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: صلاة الضحىٰ بدعة»[3].

وهي صلاة يصلّيها العامّة في صدر النهار بأربعة ركعات، وسمّيت بصلاة

---

(١) الوسائل: الباب ٣٨ من أبواب المواقيت، الحديث ٦.

(٢ و ٣) الوسائل: الباب ٣١ من أبواب الفرائض، الحديث ١ و ٥.

الضحىٰ.

بل جاء في الخبر المروي عن زرارة ومحمّد بن مسلم والفضيل، أنّهم سألوا أبا جعفر الباقر عليه السلام، وأبا عبدالله الصادق عليه السلام:

«عن الصلاة في شهر رمضان نافلة بالليل في جماعة؟

فقال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا صلّى العشاء الآخرة انصرف إلى منزله، ثمّ يخرج من آخر الليل إلى المسجد، فيقوم فيصلّي، فخرج في أوّل من شهر رمضان ليُصلّي كما كان يُصلّي فاصطفّ الناس خلفه، فهرب منهم إلىٰ بيته وتركهم، ففعلوا ذلك ثلاث ليال، فقام في اليوم الرابع علىٰ منبره، فحمَدَ الله وأثنىٰ عليه، ثمّ قال:

أيّها الناس! إنّ الصلاة باللّيل في شهر رمضان من النافلة في جماعةٍ بدعة، وصلاة الضحىٰ بدعة، ألا فلا تجمعوا ليلاً في شهر رمضان لصلاة الليل، ولا تُصلّوا صلاة الضحىٰ، فإنّ تلك معصيّة، ألا وإنّ كلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة سبيلها إلى النار.

ثمّ نزل وهو يقول: قليلٌ في سنّة خيرٌ من كثيرٌ في بدعة»[1].

وهذا الخبر على دلالته على المنع وكونها بدعة وضلالة أصرح من غيره.

فلعلّ المراد من صلاة الضحىٰ في حديثنا، هي هذه الصلاة لا صلاة الظهر التي قد تستعمل فيها هذا الاسم، ولا صلاة عيد الفطر.

وبناءً عليه نقول أيضاً: إنّ ما أورده قدس سره ليس بتمام، ولعلّه لذلك قد أمر بالتأمّل، لأنّ مقتضىٰ كلامه أنّه لأجل خصوصيّة هذه الصلاة التي تعدّ تقيّة قد أمر

(١) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب نافلة شهر رمضان، الحديث ١.

بمضيّها، وحكم بنفي البأس عنها، لا من حيث الصلاة بـنفسها، فـلا يمكن إلغـاء الخصوصيّة منها.

أقول: يبقىٰ في المقام سؤال وهو أنّه لو كان يقصد بهذا التحديد أنّ الصلاة غير المقيّدة به فيها بأس، فهو ممّا لا قائل به، ويكون مخالفاً للإجماع.

وإن أُريد أنّه لا يستفاد من مثل هذا الخبر أي حكم، لأجل اشتماله عـلى التقيّة، وعليه فيكون الخبر ساقطاً عن الدلالة.

قلنا: إنّ التقيّة ليس إلّا في أصل صلاته، لا في بيان المقدار، خصوصاً وأنّ التحديد وارد في كلام السائل، أي أنّه مفروض مورد سؤاله، ولكن هذا لا ينافي عدم وجود البأس في أقلّ من ذلك أيضاً، لأجل عدم وجود المفهوم في القـيود الواردة في كلام السائلين دون الإمام عليه السلام.

وأمّا دلالة لنفي البأس في ذلك المقدار، الموافق لفتاوى الفقهاء والنصّ، ممّا لا ينبغي الإشكال فيه، مضافاً إلى كونه مجرى التقيّة ـ أي التقيّة في المجلس لأجل وجود شخص ما كان عليه السلام يتّقي ـ دون الراوي الذي هو مثل عليّ بن جعفر، ولذلك لم نرَ صدور مثل هذا الكلام والتوهّم من أحد من الفقهاء الذين تمسّكوا في مقام الاستدلال بهذا الخبر.

فثبت من ذكر هذين الحديثين اللّذين حدّد المقدار بعشرة أذرع أنّ النصّ بهذا المقدار علىٰ مسلكنا موجب لزوال الكراهة من أساسها، لما قد عرفت أنّـه مقتضى الجمع بين هذه الطوائف من الأخبار، فالمعتبر إلزاماً هو الفـصل بشـبرٍ، سواء كان ذلك عند المحاذاة بالجنب أو بالتقدّم كما لا يخفىٰ.

تنبيهٌ: لا يخفىٰ عليك أنّ ما ذكرناه من المنع وعدمه، كان في المحاذاة والتقدّم، وذلك فيما إذا كان موقف الرجل والمرأة في السطح المساوي، وأمّا إذا لم يكن كذلك، بأن كان أحدهما أعلىٰ من الآخر في الوقوف، فحينئذٍ هل يعتبر المانعيّة المذكورة في المساوي جارية في المورد أم لا؟

أقول: إذا لاحظنا الأخبار والنصوص الواردة في المقام، فإنّه لم نجد فيها إلّا عناوين اليمين واليسار والأمام والخلف والحيال والجنب وأمثال ذلك، حيث لم يطلق مثل تلك العناوين عرفاً إلّا على السطح المساوي دون العالي.

والسؤال حينئذٍ هو أنّ إدخال مثل عناوين الفوق والتحت وإدراجها تحت تلك العناوين المذكورة هل يكون موضوعيّاً أو حكميّاً، وعلى التقديرين هل يلحقان بطرف المنع أو بطرف الجواز، حتّىٰ ولو لم يشمل الإطلاقات مثلهما، وأيضاً كيف يكون الحكم فيها من جهة المحاذاة والتقدّم؟

قلنا: بأنّ عناوين الفوق والتحت تتصوّر على أقسام:

تارةً: يفرض كون التفاوت بينهما بمقدار يوجب حصول القطع بعدم صدق عنوان المحاذاة والتقدّم بين موقفيهما، مثل ما لو كان موقف المرأة أو الرجل علىٰ قمّة جبل فوق عمارة عالية جدّاً، والآخر كان واقفاً في موضع منخفض، بحيث إذا لاحظهما العرف ذهب إلى أنّه لا يصدق عليهما المحاذاة مضافاً إلى أنّه خارج عن المسألة حقيقةً حتّىٰ ولو صدق عليهما عنوان المحاذاة، لما قد عرفت من زوال المنع إذا كان الفصل بينهما بعشرة أذرع، إلّا أن يفرض المورد بما إذا كان المعتبر في الفصل، هو انفصالهما عموديّاً لا أُفقيّاً لو كانا متجاورين، كما سيظهر لك

الوجوه والفروض في المستقبل القريب إنْ شاء الله، ففي مثل ذلك لا إشكال في الجواز.

وأُخرىٰ: ما لو كان كيفيّة وقوفهما عكس ذلك، بأن كانت الفاصلة بين العالي والداني قليلة جدّاً، بحيث يصدق على وقوفهما المحاذاة والتقدّم حقيقةً، كما إذا كان العلوّ في موقف أحدهما على الآخر بقدر نصف القامة أو أقلّ، ففي مثل ذلك أيضاً لا إشكال في المنع، إذا كان الفصل غير معفوٍّ عليه في الشبر أو الذرع أو عشرة أذرع ـ كلٌّ علىٰ حسب مبناه ـ لدخول مثل ذلك تحت تلك الأخبار المطلقة، فلا ينبغي أن يبحث عنه.

والذي ينبغي أن نبحث عن حكمه في المقام هو غير هذين الفردين، وهو أيضاً يُفرض على أقسام:

فمن جهة ملاحظة حال موقفهما:

تارةً: يُفرض بأن يكون موقف المرأة بالنسبة إلىٰ موقف الرجل علىٰ نحوٍ لو رسمنا بينهما خطّاً يقع ذلك الخطّ علىٰ قمّة رأس الرجل، أو كان في جانبه بذلك الارتفاع.

وأُخرىٰ: ما لا يكون كذلك، بل كان موقف أحدهما الواقف أعلىٰ من الرجل، لكن يفصل بينه بفاصلٍ أقلّ مثلاً من العشرة ـ علىٰ هذا المبنىٰ علىٰ بعض التقادير، دون بعضٍ كما سيظهر لك ـ ففي مثل ذلك دعوىٰ دخولها في الإطلاقات، ليس إلّا مثل ما ذكره صاحب «الجواهر» بأنّه معدودٌ من الرجوع إلى ما علم عدم إرادته من الإطلاق، لما قد عرفت من أنّ الإطلاقات ناظرة عرفاً إلى السطح

المساوي المسامت، لا إلى ما يشمل الفوقيّة والتحتيّة كذلك.

وعليه، فلو اضطررنا للرجوع إلى دليل غير الإطلاق، فأيّ شيء ـ من دليلٍ سمعيّ ولو بالمفهوم، أو عمليّ ـ يمكن أن يقع دليلاً علىٰ ذلك؟

فقد يظهر عن الشهيد الثاني﵀ أنّه استدلّ بالمفهوم المستفاد من الخبر الموثّق المروي عن عمّار حيث جعل المنع منوطاً بالأقلّ من العشر في الجهات الثلاث من الأمام واليمين واليسار فقط، فمفهوم الخبر يدلّ على الجواز ولو في الأقلّ، حتّىٰ في مثل العالي والسافل، إذا كان أقلّ من العشرة، فضلاً عن الأكثر، كما أنّه جعل الجواز في الخلف، ولو كان بأقلّ من العشرة بالمنطوق، حيث يدلّ بالمفهوم على المنع في غير الخلف مطلقاً، سواءً كان في السطح المستوي أو غيره، وسواءل كان في الجهات الثلاث في السطح المستوي، أو لا، فيحصل التدافع بين هذين المضمومين من العالي والسافل في الجهات الثلاث من الأمام واليمين واليسار، حيث يقتضي مفهوم صدر الحديث الجواز، إذا كان الفصل بأقلّ من العشر عند من يعتبره، ويقتضي الذيل المنع في تلك الجهات، فلازم التدافع هو التساقط، والمرجع حينئذٍ هو الإطلاقات الدالّة على صحّة الصلاة بأيّ كيفيّة وقعت، ويخرج منها ما علمنا خروجه بموانع مثل المحاذاة والتقدّم في اسطح المستوي في الجهات الثلاث، والباقي يبقىٰ تحت الإطلاق، ويحكم بالصحّة.

وإن أنكرتم وجود هذه الإطلاقات بعد ورود المنع في المحاذاة والتقدّم، فلازم التعارض بين المفهومين والتساقط، هو الرجوع إلى الأُصول العمليّة من البراءة، إنْ قلنا بكون المحاذاة والتقدّم من الموانع، وعند الشكّ فيها يجب الرجوع

إلى أصالة العدم.

وإنْ قلنا بأنّ عدم المحاذاة والتقدّم شرطان، وعند الشكّ في وجودهما لابدّ من الإحراز، فمع الشكّ لا يحكم بالصحّة، إلّا بتحصيل البُعد في غير السطح المستوي في الجهات الثلاث.

هذا غاية التقريب بما يوافق مع مذهب الشهيدﷺ من ذكر التدافع بين المفهومين.

أقول: الإنصاف عدم وجود التدافع هنا أصلاً، أوّلاً.

وعلىٰ فرض وجوده، يكون مقتضى الأصل هو الصحّة كالإطلاق اللفظي، ثانياً.

فأمّا الأوّل: فلأنّ المانع إنْ فرض وجوده وصدق، كان في المحاذاة والتقدّم بل حتّىٰ في العلوّ والسفل، فعند الشكّ في تحقّقها عرفاً، يكون مقتضى الأصل الموضوعي عدم المحاذاة، وعدم التقدّم.

كما أنّه لو قلنا بعدم جريان هذا الأصل أيضاً، فإنّ مقتضى الأصل الحكمي هو عدم وجود المانع.

وأمّا كون صحّة الصلاة مشروطة بتخلّف المرأة عن الرجل فمعلوم العدم، إذ ليس كونها خلفه شرطاً حتّىٰ يقال إنّ مقتضى مفهومه هو المنع في غير هذه الصورة كما زعمه وصرّح به، فليس ذكر الخلف في ذيل الحديث، إلّا لأجل بيان أحد مصاديق مفهوم الجواز المذكور في الصدر، أي إنّ أحد أفراد الجواز هو هذا الفرد، فليس المستفاد منه إلّا الجواز دون المنع حتّىٰ يكون دافعاً للمفهوم المستفاد من

صدر الخبر.

وأمّا الثاني: وقد عرفت في ضمن الأوّل بأنّه علىٰ فرض قبول التدافع والتساقط، يكون المرجع هو أصالة عدم المانع، لأنّ ظاهر الفتاوى ومعاقد الإجماع كون المحاذاة والتقدّم مانعين لا أنّ عدمهما شرطاً، فجريان أصالة عدم المانع يستلزم الحكم بالصحّة، كما لا يخفىٰ.

فقد ظهر من جميع ما ذكرنا، أنّ حكم صلاة المرأة إذا كانت واقفة أعلى منه بقدر القامة أو أزيد ـ كما يقع كثيراً في المساجد ـ هو الصحّة. والحكم كذلك حتّىٰ لو فرضنا حدوث الشكّ في صدق المحاذاة والتقدّم ـ حتّىٰ على القول باعتبار الفصل بعشرة أذرع، فضلاً عمّن يجوّز الأقلّ إلى الشبر ـ حيث إنّه حاصل بذلك نوعاً.

فإذا عرفت ذلك، فإن قلنا بلزوم الفصل بعشرة أذرع حتّى في صورتي العلوّ والسفل ـ إمّا لأجل دعوىٰ صدق المحاذاة والتقدّم فيها أيضاً، أو القول بكون عدم المحاذاة والتقدّم شرطان ولابدّ من إحرازهما ـ فإنّه لا يجوز مع الشكّ، وأمّا الإحراز فإنّه لا يحصل إلّا بتحصيل الفصل بعشرة أذرع.

فرع آخر: وهو أنّه على القول بلزوم اعتبار الفصل بعشرة أذرع، فإنّه كيف يتمّ الاحتساب بين موقفيهما؟

والصور المتصوّرة فيها تكون علىٰ خمسة أو ستّة صور:

تارةً: يحسب الفصل بين مبدأ موقف الرجل بجسمه، إلىٰ موقف المرأة بجسمها، حتّىٰ يكون الفصل بين ذات جسميهما بعشرة، فيصحّ وإلّا فلا يصحّ

فتكون حراماً أو مكروهاً.

وهذا هو الذي ذهب إليه صاحب «الجواهر»، والمحقّق الهمداني، ومال إليه شيخنا الأُستاذ المحقّق الداماد، وكلّ ذلك لأجل اقتضاء ذات لفظ (بينهما) أي بين الرجل والمرأة، كما هو المعنى الحقيقي لهذا اللفظ.

وأُخرىٰ: يحسب الفصل بين موقف الرجل إلى أصل البناء، ومن أصله إلى موقفهما بعشرة أذرع.

هذا هو الذي اختاره صاحب «كشف اللّثام».

وهذا القسم يتصوّر:

تارةً بفرض مثلّث له زاوية قائمة، فالقائمة هي من الحائط إلى موقف المرأة.

وأُخرىٰ: بفرض مثلّث إلّا أنّ الحائط يفرض مائلاً إلى طرف الرجل بحيث يشكّل في المثلث زاوية حادّة.

وثالثة: فرض ميلان الحائط علىٰ خلاف ذلك، فتصير الزاوية منفرجة.

وقسمٌ رابع: هو أنْ لا تحصل بين موقفيهما زاوية أصلاً، لأجل وجود خطّ منحني بينهما.

فالظاهر أنّ مقصوده من ملاحظة الفصل بين موقفيهما في ناحية الأرض والحائط، هو جميع هذه الأقسام الأربعة.

والصورة السادسة: وهي التي قد أشار إليها صاحب «الجواهر» وأنكرها، وهي احتمال لزوم التقدير في الجهة، يعني بأن يلاحظ خطّاً مستقيماً ممدوداً من

موقف المرأة إلى محاذاة رأس الرجل، ويفرض خطّاً مستقيماً موصولاً بينهما ويحسب الفصل بين رأس ذلك الخطّ المسامت لرأس الرجل إلى موقف المرأة، بحيث لو لاحظنا الخطوط الممتدّة في هذه الاتجاهات، لحصل منها مربّعاً مستطيلاً، فيحسب الفصل في امتداد الضلع العلوي فقط دون الضلع الذي ينتهي إلى موقف الرجل، وهذا الخطّ يعدّ أقصر وأقرب الخطوط بين تلك الفروض بالنظر إلى نفسه، لقصر المسافة في ذلك إذا لوحظ مع سائر الأقسام.

والظاهر أنّ ما ادّعاه صاحب «الجواهر» كان هو الأقرب بملاحظة العرف، إذ لا يلاحظ العرف الفاصلة بين الجسمين بحسب موقفهما على الأرض، وإلّا لزم كفاية الفصل بعشرة أذرع، حتّى وإنْ كان بينهما حفرة عميقة تستوعب معظم هذه العشرة، وتكون الفاصلة الحقيقيّة بينهما بأذرع قليلة، ذراعان أو ثلاثة لا أكثر، مع أنّه مشكلٌ جدّاً، ولأجل ذلك ترىٰ قد توقّف في مثل ذلك الشهيد﵀ في «الروض» وتبعه صاحب «المدارك».

ولكنّ الحقّ، هو عدم التوقّف، كما أشرنا إليه آنفاً.

فرع آخر: اختلف أصحابنا في مبدأ التقدير الذي يزيل الكراهة أو التحريم ـ حسب اختلاف المباني ـ في المقدار من الشبر أو الذراع أو عشرة أذرع، في أنّ هذا التقدير بين الموقفين، هل هو في جميع الأحوال، أو بينهما حال القيام، أو بينهما بملاحظة موضع سجود الرجل وموقف المرأة لو كانت متقدّمة؟

وجوهٌ وأقوال:

فقد ذهب إلى الأوّل صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» وغيرهما، وإلى

الثاني صاحب «الروض» و«البحار» و«المدارك» والنوري، وإلى الثالث «جامع المقاصد» و«الجعفرية» و«كشف اللثام».

فقد استدلّ للثاني بأنّ ظاهر لفظ (بينهما) هو استعماله في كلا الموردين بمعناه الحقيقي، فلو استعمل في تقدّم المرأة عليه على المعنيين الآخرين ـ أي بين الموقفين في جميع الأحوال ـ بحيث يكون المعتبر البينونة بين موضع السجود وموقف المرأة في تلك الحالة، وبين موقف الجسمين حال القيام، فإنّه يستلزم استعمال لفظ (بينهما) في عدّة معاني. وكذا لو كان المقصود من (بينهما) بين موضع السجود وموقفهما دائماً، فإذا دار الأمر بين الحقيقة والمجاز كان الأولى أولىٰ.

لا يقال: إنّه يلزم قلّة التفاوت في التقدّم والتأخّر.

لأنّا نقول: إنّ ذلك من المسامحات العرفيّة التي يرتكبها العرف عادةً في المقادير والأوزان، حيث يطلق المثقال والقنطار على الزائد والناقص منهما بقليل، باستعمال واحد، وليس ذلك بعزيز.

ومن هنا ظهر دليل من حكم بلزوم هذا المقدار في جميع الأحوال، أي لزوم ملاحظة البينونة حال القيام وحال السجود، بأنّه إذا حصل التباعد عند السجود والتقارب عند القيام، كفى في حصول الشرط وهو الفصل بذلك، فلا يكتفى بالتسامح العرفي بناءً على أصالة الحقيقيّة.

ولكنّ الإنصاف هو صحّة ما ادّعاه صاحب «جامع المقاصد» و«كشف اللّثام»، لأنّ المستعمل بعض الأخبار لفظ (قبالة) أو (إزاء) حيث لا يطلقان حقيقية إلّا أن تكون المرأة في مقابل الرجل حقيقية، لا في الطرفين المقابلين له، ومن

الواضح أنّه لا يصدق ذلك إلّا أن نفرض المقابل أو الإزاء من موضع السجود، لا من موقف قيام الرجل، ويستلزم أن يلاحظ موقف المرأة في داخل محيط مسجدها حال السجود، وهو غير مراد قطعاً.

وإليك بعض الأخبار الدالّة على ذلك:

منها: الخبر الذي رواه محمّد بن إدريس في آخر «السرائر»، نقلاً من كتاب حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«قلت له: المرأة والرجل يصلّي كلّ واحد منهما قبالة صاحبه؟

قال: نعم إذا كان بينهما قدر موضع رحل»[1].

بعد فرض كون المراد من (قبالة) هو المقابل والتقدّم لا المحاذاة من الجانب، لقلّة استعمال هذا اللفظ في الجنب، ومعلوميّة كون المراد هو تقدّم المرأة، لعدم الإشكال في عكسه، مضافاً إلى أُنس الأذهان بلفظ (تقدّم المرأة على الرجل) بأنّه لا ينبغي لها أن تتقدّم عليه في الصلاة.

وأوضح من ذلك، الخبر الآخر الذي رواه زرارة عنه عليه السلام، قال:

«قلت له: المرأة تُصلّي حيال زوجها؟

قال: تُصلّي بإزاء الرجل إذا كان بينها وبينه قدر ما لا يتخطّى أو قدر عظم الذراع فصاعداً»[2].

هذا، علاوةً على لفظ (الحيال) فإنّ لفظ (الإزاء) أيضاً مثله حيث لا يطلق إلّا على المقابل الحقيقي لا الأعمّ منه ومن الجانبين إلّا مع القرينة في الأخير.

(١ و ٢) الوسائل: الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١٢ و ١٣.

وعليه، فإنّه مع فرض ذلك كيف يتصوّر الفصل بقدر الخطوة أو عظم الذراع إلّا عن موضع سجوده لا عن موقف قيامه، وإلّا لحصل التداخل بين المرأة والرجل في حال القيام.

وعليه يكون الخبران بمثابة قرينة صارفة دالّة علىٰ كون المراد من لفظ (بينهما) في سائر الأخبار هو الأعمّ من البينونة الحقيقيّة في مثل الجسمين حال القيام أو المجاز في حال آخر، وهو موضع السجود، لو سلّمنا كونه مجازاً فيه، مع أنّه أوّل الكلام، لأنّ البينونة تصدق عرفاً على جسمين حال السجود، وهو كافٍ في صدق البينونة الحقيقيّة.

فدعوى العلّامة النوري ﷺ بأنّ دعوى المجاز في لفظ (البين) مع عدم وجود القرينة غير جائزٍ، ليست بصحيحة، كما لا يخفىٰ.

فظهر ممّا ذكرنا أنّ ما ادّعاه صاحب «الجواهر» من لزوم مراعاة البينونة في جميع أحوال الصلاة ـ لا بالمعنى الذي ذكرناه من لزوم مراعاة خط الموقف حال القيام في جميع حالات الصلاة لكون الفصل المعتبر هو الذي يكون من موضع السجدة لموقف المرأة في كلّ الأحوال ـ فإنّ مقصوده من لزوم مراعاة الفصل في جميع الأحوال هو لزوم مراعاة اختلاف الموقف في حال الركوع والسجود ليحصل بذلك الفصل اللّازم، أو أن تغيّر المرأة موضعها بالتقديم والتأخير، فيكون المانع بذلك مرتفعاً، وإنْ كان الفصل في حال القيام ـ لو فرض وجوده في حال الركوع والسجود ـ إذا لم يحصل فيه تغيير يستلزم وجود المانع.

لكنّه خلافٌ لظاهر كلام الإمام عليه السلام، حيث أطلق الفصل والمفروض شموله

لجميع الأحوال، وهو لا يحصل إلّا أن نلاحظ حصول البينونة بين مسقط الجسد إلى موقف المرأة بلحاظ مسقطها.

فعلىٰ ما ذكرنا، لايجوز أن يتحرّكا عن موقفهما حين الصلاة ليستلزم التقارب بينهما حال القيام بذلك الفصل ـ دون الركوع والسجود ـ لأنّه موجب لحصول المانع التحريمي أو التنزيهي، حسب اختلاف المبنىٰ.

هذا كلّه لو اعتبرنا اشتراط تقديم المرأة على الرجل، تقديمها لجسمها ليحصل الفصل بالمقدار من الشبر أو الذراع أو عشرة أذرع.

وأمّا لو لم نعتبر ذلك، وأجزنا في صورة التقديم تقديمها عنه في الجملة، كما سنذكره قريباً إنْ شاا الله، فربما يتبدّل الحكم ويتفاوت عمّا ذكرناه الآن.

ولو كانت وراءه بقدر ما يكون موضع سجودها محاذياً لقدمه ، سقط المنع .

هذا أحد الأقوال في المسألة، ووافقه في «اللّمعة»، وقال المفيد﵀: (تُصلّي بحيث يكون سجودها تجاه قدميه في سجوده)، كما قال العلّامة في «المنتهىٰ» والمحقّق في «النافع» و«فوائد الشرائع» و«حاشية الإرشاد» بلزوم أن تكون متأخّرة منه ولو بشبر، أو بقدر مسقط الجسد، كما هو صريح كلام الشهيد الثاني، والمحكيّ عن «الميسي».

فاحتمال كونه هو القول المختار ـ كما يوهم كلامه علىٰ حسب ما حكاه صاحب «الجواهر» ـ ليس بجيّد، لوضوح أنّ المقصود من الثاني هو تأخّر تمام بدن المرأة عن الرجل، بحيث لا يحاذي جزءً منها جزءً منه، بخلاف القول الأوّل.

نعم، توهّم صاحب «كشف اللّثام» عكس ذلك، أي إلحاق كلام المصنّف و«اللمعة» و«المقنعة» إلى القول الثاني، بأن يكون المقصود من (تجاه قدمه) هو قرب المحاذاة بين موضع سجودها وقدميه، دون المحاذاة، ولا يبعد ذلك إنْ فرضنا استعمال كلمة (وراء) في معناه الحقيقي لا بمعنى طرفي الوراء، لأنّه بمعناه الحقيقي لا يمكن إلّا أن يكون موضع قدميه بعد تماميّه موضع سجدتها، فلازمه حينئذٍ تأخّر تمام بدنها عن بدنه.

وبناءً على هذا يتّحد القولان، وهو غير بعيد، كما لا يخفىٰ.

القول الثالث: هو كفاية حصول تأخّر المرأة عن الرجل بقدر شبر أو قريب

منه عن مسقط الرجل ومن رأسه.

وهذا هو القول الذي ذهب إليه صاحب «الحدائق»، والمحقّق القمّي وصاحب «مستمسك العروة»، والمحقّق الداماد والمحقّق الهمداني، وغيرهم.

وقد استدلّ لذلك بعدّة روايات متقاربة المضمون بحسب تقدير التأخّر:

منها: الخبر الذي رواه هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام، في حديثٍ، قال:

«الرجل إذا أمَّ المرأة كانت خلفه عن يمينه سجودها مع ركبتيه»[1].

قيل: ظاهره يدلّ على لزوم التأخّر حصرياً، وعلىٰ صحّة التعدّي عن الجماعة إلى فرادىٰ، يصير الخبر من الأخبار الدالّة على الحصر. هذا كما قاله شيخنا الأُستاذ المحقّق دام ظله.

مع أنّ الخلف هنا قد استُعمل في غير معناه الحقيقي، لأنّه لا يناسب مع كون المرأة متأخّرة عنه بشبر أو أزيد في الجملة، لكنّه مقرون مع القرينة وهي لفظ (عن يمينه)، وتعيّن تأخّرها إلى ركبة الرجل حال السجود.

ومنها: الخبر المرسل المروي عن جميل، عن أبي عبدالله عليه السلام:

«في الرجل يُصلّي والمرأة بحذاه أو إلىٰ جنبيه؟

قال: إذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس»[2].

أي يلزم وقوع موضع سجدتها في موضع يحاذي رأس الرجل حال

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٩.

(٢) الوسائل: الباب ٦ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٣.

الركوع، فيصير تأخيرها عنه أيضاً بقدر شبر أو أزيد في الجملة.

وحمل لفظ (ركوعه) على موضع قيام الرجل وموقفه حال الركوع، حتّىٰ يناسب مع كلام المتن ـ كما قيل ـ لا يخلو عن بُعدٍ.

ومنها: الخبر المرسل المروي عن ابن بكير، عمّن رواه، عن أبي عبدالله عليه السلام:

«في الرجل يُصلّي والمرأة تُصلّي بحذاه أو إلى جانبه؟

فقال: إذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس»[1].

واحتمال اتّحاد الخبرين غير بعيد، لاستبعاد صدور هذا الحكم بهذه الكيفيّة مرّتان، خاصّة وأنّهما مرسلان، مع أنّ كلاهما يشتمل علىٰ جواب فرض كون المرأة إلى جانب الرجل لا بحذاه، مع كون السؤال مشتملاً على كلا الأمرين.

ومنها: الخبر الصحيح المرويّ عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«سألته عن المرأة تُصلّي عند الرجل؟

فقال: لا تُصلّي المرأة بحيال الرجل، إلّا أن يكون قدّامها ولو بصدره»[2].

فقد فسّر عليه السلام التقديم بالصدر، أي إذا سجد الرجل كان مقدّماً عن المرأة من الرأس إلى صدره، فيقرب مسافة التقديم إلى الشبر أو أزيد منه بقليل، كالخبرين السابقين.

لكن قد يُراد من التقديم بالصدر، هو حال القيام لهما بأن يكون الرجل متقدّماً عليها بصدره، أي يتقدّم عليها بحجم بدنه، فيكون الخبر متقارب في

(١ و ٢) الوسائل: الباب ٦ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٥ و ٢.

المقدار مع الخبر السابق، إلّا أنّه لم يرد في هذا الحديث ذكر كون الرجل في حال الصلاة، فلابدّ إمّا من دعوى الانصراف إليه لأنّه موضع توهّم المنع، أو دعوى الإطلاق ليشمل ما نحن فيه، وإلّا يخرج عن مورد الاستدلال لو خُلّي طبعه بحسب ظاهر لفظه.

هذه جملة أخبار دالّة على جواز صلاة المرأة بجوار الرجل، إذا كان الفصل بينهما بالقدر المشار إليه.

وفي قبال ذلك أخبار أُخرىٰ تدلّ على لزوم تأخّر المرأة خلف الرجل حال الصلاة، أو أنّه لها أن تقف إلى جانبه مع الفصل بشبرٍ أو ذراع أو عشرة أذرع، بل وكذلك لو تقدّمت عليه في صلاتها، ولا بأس بالإشارة إلى هذه الأخبار إشارةً إجماليّة، لأنّ تفصيلها قد مرّ سابقاً فلا نُعيد:

منها: الخبر المروي عن الفضل في صحيحٍ، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال:

«المرأة تُصلّي خلف زوجها الفريضة والتطوّع، وتأتمّ به في الصلاة»[1].

فذكره عليه السلام لهذا الحكم مرتجلاً من دون سبق سؤال، يدلّ على التعيّن لا على أحد فردي التغيير، فتكون الصلاة خلف الرجل هو الحكم المفروض والمتعيّن في حقّ المرأة، لكن إذا كانت زوجة الرجل، ومنه يُستفاد حكم الأجنبيّة بطريقٍ أولى أو لا أقلّ من مساواتها لها.

ومنها: الخبر الموثّق الذي رواه عمّار، عن الصادق عليه السلام، حديثٍ:

«فإن كانت تُصلّي خلفه فلا بأس، وإنْ كانت تُصيب ثوبه»[2].

---

(١) الوسائل: الباب ٦ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٧ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١.

في قِبال اليمين واليسار والتقدّم، حيث قد عيّن الإمام عليه السلام بلزوم الفصل بعشرة أذرع، مضافاً إلى أخبار كثيرة واردة في أنّ المرأة إذا تقدّمت على الرجل في صلاتها، لابدّ أن يكون الفصل بينهما قدر موضع رحل أو خطوة أو عظم الذراع، كما وردت في حديث زرارة الذي مرّ ذكره آنفاً.

وكذلك الأخبار الكثيرة الواردة في أنّها إذا صلّت وكانت بجانب الرجل، لابدّ من أن يكون الفصل بينهما قدر شبر أو قدر عظم الذراع، كما جاء في الأخبار الواردة في الباب ٧ من أبواب مكان المصلّي.

فلا يبعد أن يقال في مقام الجمع بين تلك الطوائف؛ بأنّ رفع المنع يكون بواحد من هذه الأُمور:

إمّا أن تؤدّي صلاتها خلف الرجل كاملاً، أي بتمام بدونها عن بدنه.

أو بالجنب في الجماعة والفرادىٰ، بتأخّرها عنه بقدر صدره أو شبر من جهة التقديم والتأخير، مع ملاحظة الفصل بينهما بشبر من ناحية الجنب، عملاً بأخبار الشبر في المحاذاة، مع حصول التأخير كذلك.

أو بإتيان الصلاة في جنبه دون تقديم وتأخير، إلّا أنّها تنفصل عنه قدر شبر أيضاً، فإنّه يجوز.

أو تتقدّم المرأة على الرجل كاملاً مع مراعاة الفصل بشبرٍ أو ذراعٍ بين موقفها وموقفه، وبين موضع سجدة الرجل.

فيبقىٰ حينئذٍ السؤال عن أنّه لو حصل الفصل بينهما بشبر، فلا فرق حينئذٍ بين أن تتأخّر المرأة عن الرجل بصدره أم لا تتأخّر، فحينئذٍ لا معنى لذكر حكم

التأخير وإدراجه ضمن الفروض الرافعة للمنع؟

قلنا: ففي الجماعة الحكم واضح، لأنّه يفيد بيان حكمين، من زوال الكراهة بسببين، لأجل الفصل بشبر، ولأجل التأخير بذلك، كما أنّه يفيد حكم صحّة الجماعة، لأنّه لابدّ للمأموم أن يكون متأخّراً عن الإمام بذلك، حتّىٰ تتمّ صلاته وتصدق الجماعة، كما وردت الإشارة إليه في حديث هشام بن سالم.

كما نضيف إلى ذلك، أنّ الإشارة إلى التأخير مع الفصل بشبر، كان لبيان مراتب الفضيلة، ورفع الكراهة، جمعاً بين هذه الأحاديث.

وعليه، فإنّ الحاصل هو أنّ قول صاحب «الجواهر» ـ بل المصنّف وغيرهما ـ متينٌ من جهة لزوم التأخير بالخلف، إنْ كانت المرأة في يمينه وشماله، ولم تحاول إيجاد الفصل بشبر، وإلّا تصحّ صلاتها وتزول الكراهة، حتّى لو كانت واقفة إلى جنبه، فضلاً عمّا إذا تأخّرت عنه بمقدار شبر أو أزيد.

فحاصل هذا الجمع، هو تقييد إطلاق صحيح زرارة ـ حيث يجوّز لها الصلاة في الجنب بتأخّرها عن الرجل بصدرها وتقدّم الرجل بصدره عليها مطلقاً، سواءً حصل الفصل بشبر أم لا ـ مع مضمون أخبار كثيرة دالّة على لزوم الفصل بذلك إذا كانت بمحاذاة الرجل.

وتوهّم أنّ المحاذاة تصدق في خصوص أن تكون بحيال الرجل.

يدفعه صدقها علىٰ مطلق اليمين واليسار، كما هو المستفاد من موثّق عمّار، حيث اعتبر لزوم الفصل بعشرة أذرع لمطلق اليمين واليسار في قبال الخلف، وهذ

الجمع يعدّ أحسن جمع يخطر بالبال، ويوافق الاحتياط، كما لا يخفىٰ.

ولو حصلا في موضع لا يتمكّنان من التباعد صلّى الرجل أوّلاً فالمرأة.

أي إذا كانا في موقفٍ وموضعٍ لا يقدران ملاحظة التباعد بالفصل ولا التأخّر الرافع للمحاذاة، مثل ما لو وقعا في المحمل وذهبنا إلى اعتبار الفصل بأزيد من شبرٍ، مثل عشرة أذرع، أو اتّفق وقوفها أو جلوسها بجنب الرجل ـ كما يتّفق كثيراً في السيّارات والطائرات علىٰ حسب الجلوس في محلٍّ واحد ـ فحينئذٍ لو أرادا إتيان الصلاة في المحمل مع عجزهما عن النزول فكيف تتمّ صلاتهما في هذه الصورة، ويمكن تصوير ذلك علىٰ حالين وقسمين:

تارةً: يكون في سعة الوقت.

وأُخرىٰ: في ضيق الوقت في الأوّل منهما.

أمّا الأوّل: فإنّه يجب عليهما مراعاة الترتيب في الصلاة، أي يقوم الأوّل بالصلاة وبعدما فرغ منها يقوم الثاني بأداءها وجوباً أو استحباباً، لأنّه يستفاد ذلك من الخبر الصحيح المروي عن ابن أبي يعفور، قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أُصلّي والمرأة إلى جنبي (جانبي) وهي تُصلّي؟

قال: لا، إلّا أن تقدّم هي، أو أنت، ولا بأس أن تُصلّي وهي بحذاك جالسة أو قائمة».

فإنّ الحكم بالتخيير في تقديم واحدٍ منهما، يمكن أن يكون بلحاظ الصلاة، أو بلحاظ المكان، والظاهر هو الأوّل، لأنّ الثاني إن أُريد مع إطلاق الحديث، فإنّه

يوجب مخالفته للنصوص والفتاوى، لأنّ تقديم المرأة على الرجل في حال الصلاة من دون فصلٍ أو تقديم أو تأخير، مخالفٌ للإجماع في الجملة، هذا بخلاف ما لو حُمل على الأوّل، أي لزوم ملاحظة الترتيب في الصلاة، فيُصلّي أحدهما ثمّ الآخر، وهذا لا يناسب إلّا مع سعة الوقت، فلا يكون مخالفاً للنصوص والفتاوى، كما قيل.

ولكنّ الإنصاف عدم الظهور فيما قيل، تبعاً لصاحب «الجواهر»، لإمكان أن يكون المراد هو المكان، بأن يفرض موضعاً يقدران فيه على التقديم والتأخير، كما قد يؤيّد ذلك ما ورد في ذيله بنفي البأس إذا كانت المرأة بحذاء الرجل أي مقابله إن أُريد من (الحذاء) هو هذا المعنى، دون المحاذاة المساوي والمساواة له.

فإن أبيت عنه، قلنا: يحتمل كليهما، فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

فلازم ما ذكرنا، هو عدم الفرق بين سعة الوقت وضيقه، لأنّ التقديم والتأخير في المكان يصحّ مع إتيانهما بالصلاة معاً، بخلاف الفرض الأوّل حيث لابدّ فيه من بيان الفرق في السعة وغيره، وهو أيضاً يعدّ تأييداً آخر لما ذكرنا، لوجود الإطلاق والتقييد لخصوص السعة خلاف الأصل.

كما أنّ مقتضى لزوم تقديم أحدهما زماناً، يستلزم تقييد إطلاق الحديث من حيث سعة الوقت وضيقه إلىٰ خصوص سعة الوقت، لعدم إمكان الالتزام بهذا الحكم في ضيق الوقت علىٰ حسب مختار صاحب «الجواهر»ﷺ ومن تبعه ـ عدا المحقّق الكركي ـ فإذا دار الأمر بين أحد التقييدين ـ إمّا بخصوص سعة الوقت علىٰ مسلكهم وإمّا بخصوص ضيق المكان بحيث يعجزان عن الصلاة معاً، لحصول

المحاذاة الممنوعة لا الأعمّ منه ومن سعة المكان علىٰ مسلكنا ـ فأيّ قرينةٍ تدلّ علىٰ تقديم ما ذكروه، لو لم نقل بترجيح ما ذكرنا، لوجود بعض القرائن الدالّة عليه.

وكيف كان، إنْ سلّمنا ما ذكروه، فإنّه يدلّ هذا الحديث علىٰ كفاية تقديم أحدهما على نحو التخيير، غاية الأمر أنّه يمكن أن نقول بمقتضى الجمع بين الأخبار من الحكم بتقديم الرجل في الصلاة ثمّ المرأة، فيوجب الجمع بينهما بحمل ذلك على الندب لا الوجوب الشرعي، أو الندب مع الوجوب الشرطي والوضعي ـ كما نقل ذلك عن الشيخ ـ لاستبعاد الالتزام بحرمة إتيان المرأة صلاتها عند ضيق المكان متقدّمةً بها على الرجل، خصوصاً فيما إذا كان المكان ملكاً للمرأة، وخصوصاً فيما إذا لم يقصد الرجل أداء الصلاة، لعدم وجود المقتضي له دونها، أو لوجود المانع له فعلاً دونها، أو لعدم علمها بحكم المسألة، أو حتّىٰ فيما لو خالفت وتقدّمت في الصلاة عليه وقلنا ببطلان صلاتها، حيث لا يمكن الذهاب إلى مثل ذلك، بل يستبعد الالتزام بشرطية صحّة فعل مكلّفٍ بفعل مكلّف آخر غير داخل فعله تحت قدرة الأوّل.

مضافاً إلى مخالفة القول بالبطلان ـ لو تقدّمت ـ للإجماع، حيث نقله العلّامة في «المنتهىٰ» وذهب إلى صحّة صلاتها لو تقدّمت المرأة على الرجل.

وعلى فرض قبول ندبيّة تقديم الرجل صلاته على صلاة المرأة، الظاهر كون المخاطب بالفعل المندوب كلّ واحدٍ من الرجل والمرأة لا أحدهما بالخصوص، بلا فرق في هذا الاستحباب بين كون المكان لهما أو للمرأة أو للرجل

فقط، فلو تقدّمت المرأة على الرجل من دون أن تلاحظ وجود الرجل يكون قد تركت مستحبّاً، كما أنّ الرجل لو تأخّر في أداء الصلاة عن المرأة لسببٍ من الأسباب غير الشرعيّة، يكون قد ترك أمراً مستحبّاً مندوباً دون المرأة التي تخيّلت تأخير صلاتها عنه.

وكيف كان، فإنّ الوجه في الحكم بالاستحباب في تقديم الرجل صلاته على صلاة المرأة، هو دلالة الخبر الصحيح المرويّ عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال:

«سألته عن المرأة تزامل الرجل في المحمل، يصلّيان جمعاً؟

فقال: لا، ولكن يصلّي الرجل، فإذا فرغ صلّت المرأة»[1].

وأيضاً يدلّ عليه الخبر المرويّ عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«سألته عن الرجل والمرأة يصلّيان معاً في المحمل؟

فقال: لا، ولكن يصلّي الرجل، وتُصلّي المرأة بعده»[2].

هذا كلّه إذا كان الوقت وسيعاً، حيث لهما القدرة على أداء الصلاة، فيستحبّ التقديم على النحو المذكور.

وأمّا لو كان الوقت ضيّقاً فقد ذهب الأكثر ـ بل كلّ الأصحاب ـ إلى سقوط الوجوب والندب، كما صرّح به جماعة، حيث أنّهم استفادوا من الأدلّة أنّ الحكم المذكور سابقاً إنّما هو لخصوص سعة الوقت، خلافاً للمحقّق الكركي في «جامع المقاصد» حيث تفرّد في هذه المسألة، وذهب إلى المنع مطلقاً، حيث قال ما

(١ و ٢) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١ و ٢.

حاصله كما جاء في «الجواهر»:

(إنّ التحاذي إنْ كان مانعاً من الصحّة منع مطلقاً، لعدم الدليل على الإبطال بموضع دون موضع، إذ النصّ والفتوىٰ عامّان، وحينئذٍ فعلى الحرمة إنْ كان المكان لأحدهما اختصّ به، ولا يجوز إيثار الآخر به، وإنْ كان لهما أو استويا فيه، أمكن القول بالقرعة، فيصلّي من خرج اسمه ويقضي الآخر)[1]، انتهىٰ.

أقول: وفيه ما لا يخفىٰ، فإنّ كلامه لو خُلّي وطبعه كان صحيحاً ومتيناً، إلّا أنّه إذا لوحظ الدليل الوارد في المقام مع سائر الموارد من الأشباه والنظائر، ولاحظنا الدليل الآخر العامّ من الحكم بعدم سقوط الصلاة في الوقت بحالٍ، ولاحظنا تقديم أدلّة الوقت إذا عورض مع دليل آخر من الشرط أو المانع، حيث يحكم بلزوم مراعاة الوقت وتقديمه حتّىٰ في فاقد الطهورين، حيث حكم بلزوم أداء الصلاة مع فقد الطهارة، وذلك لمراعاة أهمّية الوقت، بل وهكذا يكون الحكم في فاقد الطهارة الخبثيّة في الوقت، مع إمكان تحصيلها في خارجه، حيث يحكم بوجوب أداء الصلاة مع النجاسة، وأيضاً الحكم كذلك فيما لو كان المكان مغصوباً، حيث يجب أداء الصلاة دون تأخيرها إلى ما بعد الوقت.

ومن جملة الشرائط أو من الموانع، هو عدم المحاذاة، أو وجودها، حيث أنّ شرطيّتها أو مانعيّتها إنّما تكون إذا لم تزاحم شرطيّة الوقت، وإلّا كان الوقت مقدّماً عليهما.

بل قد يمكن استفادة ذلك من الخبر المرويّ عن فضيل في الصحيح، عن

---

(١) الجواهر: ج٨ / ٣٢٨.

أبي جعفر عليه السلام، قال:

«إنّما سمّيت بكّة لأنّه يبك فيها الرجال والنساء، والمرأة تُصلّي بين يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك، ولا بأس بذلك، وإنّما يكون في سائر البلدان»[1].

ولعلّ الإشارة إلىٰ خصوص مكّة في هذا الخبر من جهة أنّ في المسجد الحرام مقام إبراهيم عليه السلام، كما أنّ الكعبة يطوف حولها الرجال والنساء وهو يستلزم وقوف المرأة إلى جانب الرجل أو عن يمينه ويساره وخلفه ضرورةً، مع اختلاف ألوانهم وأقوامهم ومذاهبهم، فقد لا يفهم أحدهما كلام الآخر، فإنّ الحكم بالمنع لأجل المنع عن المحاذاة بينهما يستلزم العسر والحرج، فالضرورة اقتضت الجواز فيها، ولذلك سمّيت بكّة، كما وردت إليه الإشارة.

وأيضاً جاء في الخبر المروي عن معاوية بن عمّار، قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أقوم وأُصلّي والمرأة جالسة بين يدي أو مارّة؟

قال: لا بأس بذلك، إنّما سمّيت بكّة، لأنّه يبكّ فيها الرجال والنساء»[2].

لعلّ إطلاق لفظ (والمرأة جالسة) يشمل حال كونها في الصلاة وغيرها، وبرغم ذلك فقد حكم بنفي البأس عن صلاته، لكنّه بمنزلة بيان التعليل حيث لم يفرض في السؤال كونه بكّة، فذكرها ليس إلّا لبيان ذكر الملاك، ولكن ورد التصريح بالمنع في الخبر الأوّل بالنسبة إلى سائر البلدان، ولعلّه لعدم وجود

---

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١٠.

(٢) الوسائل: الباب ٤ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٧.

ضرورة غالبة تقتضي المنع فيها، فلا ينافي حينئذٍ الحكم بالصحّة ونفي الكراهة إذا فرض وجود ضرورة لأداء صلاة واجبة ـ كالجماعة ـ في المشاهد المشرّفة من مدينة الرسول وحرم الأئمّة عليهم السلام، مع عدم سعة الوقت، وعدم إمكان تأخير أحدهما عن الآخر، بأن يؤدّيا الصلاة معاً دون مراعاة الشروط السابقة، وذلك لأجل صدق الاضطرار والعسر والحرج عليه.

وعليه، فاحتمال اختصاص الحكم ببكّة مطلقاً، كما يظهر من الصدوق نفي البُعد في «البحار»، لا يخلو عن إشكال.

نعم، يصحّ الاختصاص فيما لم يصدق فيه الاضطرار، لوجودها غالباً في مكّه دون غيرها، ولعلّه مراد الصدوق رحمه الله من كلام منسوبٍ إليه.

وعلى مختارنا ـ كما عليه الأكثر ـ لا يتفاوت في ذلك بين كون المكان لأحدهما أو لهما أو تساويهما فيه ـ لإباحة المكان ـ فإنّه لا يجوز لأحدٍ منهما إيثار الآخر علىٰ نفسه ولا منعه لأجل ملكه، فيجوز لها، بل يجب عليها إتيان الصلاة مع المحاذاة، فلا كراهة ولا منع، والله العالم.

ثمّ علىٰ فرض تسليم ما ذكره المحقّق رحمه الله من وجود المنع حتّىٰ في ضيق الوقت، فإن كان المكان مختصّاً بأحدهما فهو مقدّمٌ على الآخر في الصلاة، لأجل كونه ملكه، فيجب عليه أداء صلاته في الوقت دون الآخر، حيث لا يجوز ذلك، لأنّه يستلزم أن يؤدّي صاحبه صلاته قضاءً، لأنّه عند قيامه بأداء الصلاة، وهو لا يجوز، بخلاف الآخر حيث أنّه يصدق عليه الاضطرار، فيقضي صلاته لأجل فقدان ما يتمكّن به من الأداء، فلا يعدّ عاصياً.

هذا بخلاف ما لو كان المكان لهما، أو من المباحات الأوّلية التي يستويان في التصرّف فيه، فحينئذٍ لا وجه للقول بلزوم الذهاب إلى القرعة، لأنّ المفروض إنّه لابدّ لأحدهما من الإتيان أداءاً، والقضاء للآخر، والمفروض عدم العصيان في القضاء على الفرض، إذ المفروض شمول حكم سعة الوقت لهما، فأيّهما تقدّم بالصلاة تصحّ صلاته، صحيحاً ويقضي الآخر، بل ويستحبّ تقديم الرجل على المرأة، أو يجب ـ حسب ما مرّ اختياره في سعة الوقت ـ فلا وجه للقرعة.

نعم، تصحّ القرعة فيما إذا قلنا باختصاص الاستحباب لأحدهما ـ أي الرجل دون المرأة ـ أو اعتبرنا التقديم حقّاً للرجل، فإذا رفضت المرأة تقديم الرجل على نفسها وتشاحّا وتنازعا في الصلاة، فلا يبعد القول بالقرعة، كما عن المحقّق القمّي في «الغنائم» وذلك في سعة الوقت.

وكيف كان، فإنّ القول بالحرمة والكراهة ـ حتّىٰ مع ضيق الوقت ـ بحيث يجوز أن يقضي أحدهما صلاته، ممّا انفرد به المحقّق الكركي﵀ ولم نسمع موافقة أحد أصحابنا معه في هذه الفتوىٰ.

ثمّ إنّه لا فرق في المنع ـ كراهةً أو حرمةً ـ بين المحارم وغيرهم، والزوج والزوجة، وذلك لإطلاق النصوص الواردة والتي تكون أكثرها في المرأة والرجل، وفي بعضها ما هو مضاف إلى الرجل مثل امرأته أو بنته التي تُصلّي إلى جنبه حيث يشمل المحارم، ولذلك لم يشاهد في ذلك من الفقهاء إلّا الاتّفاق على هذا الحكم، وذلك تبعاً للنصوص الواردة، مضافاً إلى أنّ المانع كان من جهة الرجوليّة والأُنوثيّة دون المحرّمية وغيرها، حتّىٰ يتفاوت فيه الحكم.

نعم، الذي ينبغي أن نبحث عن حكمه في المقام هو أنّه هل يختصّ الحكم من البطلان أو الإبطال ـ كما عليه المشهور ـ بالبالغ، أم لا يختصّ به بل هو عامٌّ بلافرق بين بلوغ الطرفين أو عدم بلوغهما أو بالتفريق؟

قد نسب ذلك إلى المولى الأكبر صاحب «شرح المفاتيح»، وهو المستفاد من كلام صاحب «الحدائق»، وعليه المحقّق الهمداني رحمه الله.

أمّا القول بالتعميم مطلقاً ـ أي في البطلان والإبطال ـ عليه أكثر المتأخّرين، مثل صاحب «العروة»، وأكثر أصحاب التعليق عليها، لو لم نقل جلّهم.

أمّا القول بالفصل بين البطلان والإبطال، والالتزام بوقوع الأوّل دون الثاني، عليه صاحب «الجواهر»، ونسبه إلى المحكيّ عن الشهيد رحمه الله في حواشيه، حيث قال: (بأنّ الصبيّ والصبيّة يقرب حكمهما من الرجل والمرأة).

وعليه، فلا بأس بذكر أدلّة أصحاب الأقوال، حتّىٰ يتّضح ما هو المختار من بينهم:

فقد استدلّ للقول الأوّل بأُمور:

أحدها: بأنّ الوارد في النصوص هو لفظ (الرجل والمرأة) حيث لا يشمل غير المكلّفين، ولا ينافيه وجود لفظ (البنت) في الخبر المروي عن محمّد بن مسلم[1]، والخبر المروي عن الحلبي[2]، حيث ورد فيهما بمضمون واحد قوله: (عن الرجل يُصلّي في زاوية الحجرة، والمرأة أو بنته تُصلّي بحذاه في الزاوية

(١) الوسائل: الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١.
(٢) الوسائل: الباب ٨ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٣.

الأُخرىٰ).

حيث يشمل إطلاقهما غيرالبالغ، إلّا أنّه محمولٌ على البالغ أيضاً، لو لم نقل بانصرافه إليها، هذا أوّلاً.

وثانياً: إنّ صلاة غير البالغ، لا تعدّ صلاةً ولا عبادةً حقيقيّة، وإنّما هي عبادة صوريّة تمرينيّة، وأنّ المدار في الحكم يكون على الصلاة الواقعيّة الصحيحة، فساداً وإفساداً، فلا يفسدها شيء، كما لا تفسد هي شيئاً، فتصير عبادات الصبي عندهم كعقوده ومعاملاته في عدم تأثيرها في البطلان والإبطال.

وثالثاً: علىٰ فرض تسليم المشروعيّة دون التمرينيّة، والقول بقاعدة الاشتراك في التكليف، فإنّما هي فيما إذا أُخذ شرطاً أو مانعاً لماهية الصلاة من حيث هي ـ كالطهارة والاستقبال ونحوهما ـ وأمّا فيما إذا لوحظ لا لماهيّتها كذلك، بل من حيث صدورها عن البالغ فلا، للزوم اتّحاد الصنف في قاعدة الشركة، ولذا لا يترتّب أحكام الحاضر على المسافر وبالعكس.

والحاصل: إنّ الشرائط والموانع علىٰ قسمين:

تارةً: يعدّ الشرط شرطاً ومانعاً لطبيعة الصلاة، مثل الطهارة والاستقبال، فلابدّ من مراعاتهما في كلّ صلاة، ولو لم يكن من يقوم بأداءها بالغاً أو مكلّفاً.

وأُخرىٰ: ما يكون شرطاً ومانعاً لطبيعة خاصّة، مثل الجهر في صلاة الرجل، والتخيير بينه وبين الإخفات للمرأة في الصبح والعشائين، ومثل ستر الرأس على المرأة في الصلاة، حيث أنّه شرط لها، ولذا يجوز للصبيّة أن تُصلّي مكشوفة الرأس على المشروعيّة، فليس هذا إلّا لعدم اتّحاد الصنف.

والملاك في تشخيص وحدة الصنف وتعدّده يكون بنظر العرف الذي يتحكّم في مثل هذه الأُمور حسب اختلاف الموارد المُلقاة إليه، والمقام أيضاً من هذا القبيل، ولا أقلّ من احتمال كون الشرط شرطاً لطبيعة خاصّة، ومع هذا الاحتمال لا يمكن إثبات الشرطيّة أو المانعيّة، فالأصل عدم المانعيّة بل وهكذا عدم الشرطيّة، لأنّه في الواقع شكٌّ في حدوث هذا الشرط لا في الشرطيّة بعد إحراز شرطيّة الشيء، حيث أنّ الأصل حينئذٍ هو لزوم إحرازها، كما مرّ في محلّه تفصيله.

وأمّا وجه القول بالتفصيل بين البطلان والإبطال:

وهو مختار صاحب «الجواهر»، وحاصل كلامه في الاستدلال على التفصيل هو:

(إنّ مقتضى الاشتراك في التكليف على المشروعيّة، هو اشتراط صحّة صلاة غير البالغ بجميع ما هو شرط لصحّة صلاة البالغ، أي ما يكون شرطاً أو مانعاً لصلاته، شرطٌ ومانعٌ لصلاة غير البالغ، ولأجل ذلك يحكم بأنّ صحّة صلاة غير البالغ مشروط بالطهارة عن الحدث والخبث على المشروعيّة، فهكذا يكون في صلاة غير البالغ بالنسبة إلى المحاذاة والتقدّم، فلازم ذلك أنّه تفسد صلاة الصبيّة لو حاذاها الرجل المصلّي أو تأخّر عنها، وكذلك تفسد صلاة الصبي لو حاذته المرأة المصلّية أو تقدّمت عليه، وليس هكذا أن تفسد صلاة الصبي للمرأة إذا كانت تصلّي وحاذته أو تأخّرت عنه، ولا تفسد صلاة الصبيّة لصلاة الرجل إذا صلّت بحذاه أو تقدّم عنها بعده، كما لا تفسد صلاة كلّ واحد من الصبي والصبيّة للآخر، إذا صلّىٰ

بحذاه الآخر، أو تقدّم عنها، إذا كان المتقدِّم هي الصبيّة لا الصبيّ).

لأنّ ما هو شرطٌ لصحّة صلاة الرجل أو مانعٌ لها يعدّ شرطاً لصحّة صلاة الصبي ومانعٌ لها، وما هو شرطٌ أو مانعٌ لصحّة صلاة المرأة هو شرطٌ أو مانعٌ لصحّة صلاة الصبيّة على المشروعيّة، ووافقه النائيني والحكيم قدس سرهما.

وأمّا الدليل على القول الثالث وهو الحكم بالتعميم:

فإنّه مضافاً إلى إمكان القول بأنّ ظاهر الشرطيّة والمانعيّة بحسب الإطلاق، متوجّه إلى كون الشرط والمانع شرطاً ومانعاً للماهية والحقيقة من دون عناية لجهة خاصّة، إلّا أن تقوم قرينة صارفة عن هذا الإطلاق، أو يكون الشرط والمانع على نحو يستفاد منه عرفاً كونه شرطاً لطبيعة خاصّة لا المطلقة، وليس في المقام ما يفيد ذلك إلّا لفظ الرجل والمرأة، حيث يمكن أن يكون إطلاقهما ـ على حسب الغالب من توجّه الخطاب إلى البالغين والمكلّفين ـ لا لخصوصيّة في البلوغ، فلو سلّمنا اختصاصها بالبالغ ـ كما أشار إليه في «صحاح اللغة» ـ ومع إمكان المنع عنه، لأنّه ربما يطلق عنوان الرجل والمرأة حتّى على من لم يصل إلى مرتبة البلوغ إلّا بعد أيّامٍ قلائل أو ساعات قليلة، لأنّ التكليف عنوانق لحدث شرعي يحصل في زمان معيّن، فلا مانع في أن يطلق العرف هذا العنوان على شابٍ لم يبلغ بعدُ حدّ البلوغ، وإنْ بقي لبلوغه أيّام أو أسابيع معدودة، ولا يصحّح هذا الإطلاق، إلّا ما ذكرناه من جواز ذلك عند العرف.

نعم، ينصرف الرجل والمرأة عن الصغار من الصبيان، كما لا يخفى.

كما أنّه يمكن الاستدلال على التعميم بالخبرين المرويّين عن محمّد بن

مسلم والحلبي، حيث ورد فيهما قوله عليه السلام: (وامرأته وبنته تُصلّي بحذاه)، حيث يشمل إطلاق لفظ (البنت) البالغة وغيرها، ومن هنا فإنّه إذا سُئل الرجل عن عدد بناته، فإنّه يذكر البالغة وغير البالغة منهنّ من دون استعمال قرينة دالّة على التوسّع، وليس إسناد الصلاة إليها قرينة دالّة على اختصاص الحكم بالبالغة، كالزوج ونحوه من الأوصاف والأفعال المختصّة بحال البلوغ.

فدعوى الانصراف إلى البالغة، كاحتمال عدم التعميم، غير مسموعة.

هذا كلّه غاية ما يستدلّ للتعميم.

ولكنّ الإنصاف يقتضي أن نقول: إنّ المانعية ـ في المحاذاة مثلاً ـ لو قلنا إنّها مختصّة للمتأخّر من المصلّي من الرجل والمرأة لا للمتقدّم منهما، فإنّها تقتضي أن يكون لقول صاحب «الجواهر» وجهٌ وجيه، إذ محقّق المانعيّة عبارة عمّن يؤدّي صلاته بعده دون من تقدّم، فحينئذٍ يصحّ أن يُقال إنّ الرجل أو المرأة إن تقدّما زماناً في صلاتهما، فأرادت الصبيّة الصلاة أوّلاً، والصبي ثانياً بعدهما مع المحاذاة أو تقدّم الصبيّة على الرجل مكاناً، أو الصبي على المرأة كذلك، فحينئذٍ يمكن أن يقال بأنّ لسان الدليل ناطقٌ بأنّ المحقّق للمانعيّة هو الرجل أو المرأة، وهما عنوانان لا ينطبقان على الصبي والصبيّة.

وأمّا لو لم نقل بهذا الوجه، وقلنا بأنّ المانعيّة متحقّقٌ بطرفيهما، بلا فرق بين التقارن والتقدّم والتأخّر، فكما أنّ البطلان صفة عارضة لعمل الصبي والصبيّة بواسطة حصول المحاذاة بينه وبين الرجل والمرأة، فكذلك صفة الإبطال حالة تعرض علىٰ عمل الصبي والصبيّة، فلا وجه لاختصاص هذا الوصف لخصوص

البالغين، إلّا بواسطة وجود الرجل والمرأة في النصوص حيث لا يطلق إلّا على البالغين، حسب ادّعاء صاحب «الجواهر».

ولكنّ الجواب هو: إنّه لا يمكن الالتزام بذلك في جميع الموارد، لوضوح أنّ أدلّة الشكوك ونصوصها لم يرد فيها بيان أحكامها، إلّا ببيان أنّ الرجل يشكّ بين الثلاث والأربع مثلاً، فكما أنّ ذكر الرجل لا خصوصيّة فيه، لإسراء الحكم إلى المرأة ـ وكان ذكره من باب التغليب تعظيماً كما في هذه الموارد، أو تغليباً في الكمّية إذا كان العدد للرجل مثلاً أزيد من المرأة، كما في بعض الموارد ـ هكذا يكون في المقام من أنّ ذكر الرجل والمرأة كان من باب التغليب ـ بحسب المعمول حيث أنّ أكثر المصلّين من البالغين من الرجال والنساء ـ لا لخصوصيّة في طبيعة الرجوليّة والأُنوثية، ولذلك لم يقل أحدٌ بأنّ الشكّ العارض في ركعات صلاة الصبيّ والصبيّة من الشكوك الصحيحة، ليس حكمه حكم شكّ البالغين، بل يلتزمون بوحدة الأحكام لهما بمثل ما يلتزمون في البالغين، مع أنّ الدليل في المقام ليس إلّا تلك النصوص، وليس هذا إلّا لأنّهم يستفيدون منها كون ذلك من جهة طبيعة ذات الصلاة، وكان هذا هو الأصل إلّا ما خرج بالدليل.

وعليه، فما ذكر صاحب «الجواهر» لا يكون قابلاً لأن نستدلّ به، كما كان الأمر كذلك بالنسبة إلى القول المشهور، حيث خصّوا الحكم بالبالغين، مع أنّك قد عرفت صحّة إطلاق لفظ (البنت) علىٰ غير البالغة، وصحّة إطلاق الرجل على من كان أقلّ من البلوغ بأيّامٍ قلائل.

نعم، لو لم نقل بتماميّة تلك الأدلّة، وقلنا بإجمال النصوص في حقّ غير

البالغين، ممّا ألجأنا الحال بالرجوع إلى الأُصول العلميّة، كان مقتضى الأُصول هو ما ذكروه، وبرغم ذلك كلّه قد ذهبنا في تعليقتنا على «العروة» من الحكم بالاحتياط، وإن كنّا في هذا الحكم مخالفين للمشهور، إذ ما في متن «العروة» من التعميم لا يخلو عن وجهٍ وجيه، والله العالم.

كما أنّه يمكن أن نستدلّ على المختار بالإطلاق المقامي الوارد في الأخبار الدالّة على أمر الصبيان في قوله عليه السلام: (مرو صبيانكم بالصلاة) كما جاء في الخبر المروي عن الحلبي في الصحيح، عن أبي عبدالله عليه السلام، عن أبيه عليه السلام، قال:

«إنّا نأمر صبياننا بالصلاة إذا كانوا بني خمس سنين، فمروا صبيانكم بالصلاة إذا كانوا بني سبع سنين، الحديث»[1].

حيث أنّ إطلاق الأمر بالصلاة، يقتضي أن يكون المأمور به في متعلّق الأمر هو الصلاة المأتي بها من المصلّين، إذ لو كان المقصود غيرها لكان ينبغي على الإمام عليه السلام بيانه، فالإطلاق يحكم بلزوم مراعاة ما هو شرطٌ ومانعٌ لمطلق الصلاة، ولذلك قلنا بالاحتياط الوجوبي، ولكن لم نفت به لاحتمال عدم تحقّق الإطلاق في المقام، من جهة احتمال أن لا يكون الخبر بصدد بيان جميع الفروض حتّىٰ يؤخذ بإطلاقه، بل بصدد التحريك والترغيب على أصل الصلاة، فلا إطلاق فيه.

لكنّه غير مقبول في مثل المقام، لأنّا لم نحاول أن نستفيد منه نفي الشرط أو المانعية، حتّىٰ يقال بذلك، بل المقصود المستفاد منه هو ما تعارف في الخارج من الأمر بأداء الصلاة مع وجدان الشرائط وفقد الموانع، بحسب اقتضاء أصل

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، الحديث ٥.

الإطلاق، وهو وجيه، كما لا يخفىٰ.

مضافاً إلى إمكان استفادة كون الموانع المذكورة موانعُ لأصل الصلاة وطبيعتها المطلقة، حيث ورد الدليل الدالّ علىٰ جواز أن تُصلّي الصبيّة مكشوفة الرأس، فلو لم تكن شرطية الستر لمطلق الصلاة ـ حتّىٰ غير البالغين ـ لما صحّ استثناء الصبيّة عن ذلك، فليتأمّل.

ثمّ يأتي الكلام في الخُنثى المشكل:

تارةً: في حكم الخُنثىٰ من جهة المحاذاة مع الرجل والمرأة، وتقدّمهما عليه، أو تقدّمها عليهما.

واُخرىٰ: من جهة صلاة الرجل والمرأة بالنسبة إلى الخُنثى إذا كان محاذياً للمرأة أو متقدِّماً عليها.

قال في «الجواهر»: (فالأقوىٰ عدم فساد صلاتها، وعدم الفساد بها مطلقاً، بناءً على التحقيق من عدم المانعية فيما شكّ فيه، بل ولا الشرطيّة، وأنّ التمسّك بالإطلاق في نفي هذا وشبهه في محلّه، كما أوضحناه غير مرّةٍ، والله أعلم)[1].

قال الهمداني في «مصباح الفقيه»: (فالأقوىٰ وجوب الاحتياط عليه، بالاجتناب عن محاذاة كلتا الطائفتين، وعن الصلاة أمام الرجل وخلف المرأة، لعلمه إجمالاً بكونه مكلّفاً بالاجتناب عن أحد الأمرين، ومحاذاة إحدى الطائفتين، فعليه الاحتياط كما هو الشأن في كلّ مورد اشتبه فيه الحرام بغيره من اُمورٍ محصورة.

---

(١) الجواهر: ج٨ / ٣٣٠.

اللّهمَّ إلّا أن يُدّعى انصراف إطلاقات الأدلّة عنه، وفيه تأمّلٌ، إذ الظاهر أنّه علىٰ تقدير تسليمه بدويٌّ، منشأه عدم وضوح حاله، بحيث لو علم باندراجه في إحدى الطائفتين لا يشكّ في إرادته من الإطلاق، فليتأمّل.

وأمّا كلٌّ من الرجل والمرأة فله أن يُصلّي بحذاه، لأنّ محاذاة غير المماثل مانعة عن صحّة صلاته، وهي مشكوكة التحقّق، والأصل عدمه)[1]. انتهى محلّ الحاجة.

ولا يخفىٰ عليك رأي السيّد﵀ في «العروة» في المسألة ٣٠ من أحكام النظر في كتاب النكاح حيث قال: (الخُنثىٰ مع الأُنثىٰ كالذكر، ومع الذكر كالأُنثىٰ).

فإنّ مقتضى ذلك هو العمل بالعلم الإجمالي بكونها مكلّفاً بتكليف إحدى الطائفتين، فلازم ذلك مطابق لما ذكره صاحب «مصباح الفقيه»، وأكثر أصحاب التعليق، حيث كانوا موافقين له.

ولكن قد يُدّعى في المقام: بأنّ الرجل والمرأة لو تقدّما على الخُنثىٰ وصارا معاً أمام الخُنثىٰ، فإنّه يؤدّي إلى القطع بفساد صلاتها، لأجل العلم بوجود المانع لها بأحدهما، لأنّ الخُنثى إمّا ذكرٌ فتكون المرأة أمامها، أو أُنثىٰ فالرجل أمامها، ففي مثله يقطع بتنجّز التكليف في كلّ من الطرفين بلا إشكال.

وأمّا إذا فرض تقدّم أحدهما من الرجل والمرأة، فإثبات تنجّز التكليف في حقّها مشكل، لأنّه بتقدّم أحدهما يكون ثبوت التكليف مشكوكاً، لأنّه إن كان ذكراً

(١) مصباح الفقيه: كتاب الصلاة / ص١٨٣.

فتقدّم الرجل عليها لا يؤدّي إلى حدوث المانع، بخلاف ما لو كان المتقدِّم امرأة، فيحتمل المانعيّة، والأصل عدمها.

وكذلك لو فرض كونها أُنثىٰ، مع ملاحظة المرأة، فإنّه يصعب الحكم بوجوب الاحتياط، ولعلّه لذلك ذهب صاحب «الجواهر» إلىٰ عدم الفساد والفساد بها مطلقاً.

ولكن يمكن أن يُجاب عنه: بأنّ ملاك التنجّز هو تعلّق طرفي التكليف بشخصٍ واحد ولو في زمانين، ولا يخرج بذلك عن كونه من أطراف الشبهة المحصورة، فحيث كان الشخص واحداً وعلم إجمالاً بأنّه مكلّف بأحد التكليفين، فإنّ الحكم الثابت في حقّه هو حرمة النظر إلى الرجل، ولو لم يكن معه امرأة، كما يحرم له النظر إلى المرأة ولو لم يكن معها رجل، وهكذا يكون الحكم في المقام، فالحكم بوجوب الاحتياط لا يخلو عن قوّة.

وأمّا الحكم من الطرف المقابل من الرجل معه، فإنّه يشكل الحكم ببطلان صلاته مع محاذاتها لعدم علمه بكونها امرأة، مع كون الأصل عدم المانع.

مضافاً إلىٰ وجود الأصل المقتضي للصحّة الذي أشرنا إليه. كما أنّ مقتضى كلامنا من بطلان صلاة الخُنثى لأجل العلم الإجمالي يعدّ وجهاً آخر للحكم على عدم بطلان صلاة الرجل، لأنّ الصلاة الصحيحة توجب ذلك دون المحاذاة في الصلاة الفاسدة، وهذا يعدّ تأييداً آخر لصحّة صلاة الرجل والمرأة، كما لا يخفىٰ على المتأمّل.

نعم، هذا الأصل إنّما يحكم بصحّة صلاة الرجل والمرأة إنْ قلنا بأنّ المحاذاة

مانع لا عدمها شرط، وإلّا لانعكس الأمر مع صلاته جنب الخُنثىٰ.

وكذا المرأة تشكّ في أنّ صلاتها واجدة للشرط أم لا، فالأصل العدم، فلازم هذا هو القول بالفساد، بل الفساد من الطرفين، لكنّه بعيدٌ جدّاً.

ولا بأس أن يُصلّي في الموضع النجس ، إذا كانت نجاسته لا تتعدّى إلىٰ ثوبه ، ولا إلىٰ بدنه ، وكان موضع الجبهة طاهراً .

وفي المسألة دعويان:

الأُولىٰ: جواز الصلاة في الموضع النجس، إذا لم تكن النجاسة متعدّية.

الثانية: لزوم كون موضع الجبهة طاهراً.

فأمّا الدليل على الأوّل: وجود الإجماع، كما نقله الشيخ في «الخلاف»، وتبعه على ذلك من تأخّر عنه، حيث لم يشاهد الخلاف فيه عن أحد، إلّا عن أبي الصلاح من اشتراط طهارة المساجد السبعة عدا الجبهة، وعن السيّد المرتضى اشتراط ذلك في سائر مواضع المصلّي، وسوف يتّضح وجه كلامهما إنْ شاء الله.

مضافاً إلى الأصل، حيث نشكّ في شرطيّة الطهارة أو مانعية النجاسة، والأصل عدمهما.

اللّهمَّ إلّا أن يُدّعى أنّ دليل: (لا صلاة إلّا بطهور)، بإطلاقه يشمل الطهارة عن الخبث، فعند الشكّ في احتمال الشرطية يجب إحرازها.

لكنّ هذا لو سلّمناه ـ لأنّه يحتمل كون المراد منه هو الطهارة عن الحدث ـ فإنّ هذا الإطلاق يدلّ بواسطة الأحاديث الصحيحة المستفيضة أو المتواترة علىٰ عدم اشتراطها في المكان، كما سيأتي في البحث عن أنّ (الصلاة لا تترك بحال)، هذا فضلاً عن وجود الإطلاقات الأوّلية للصلاة، الشاملة للمورد والتي تفيد جواز الصلاة.

كما أنّه وردت أخبار خاصّة تدلّ على المطلوب:

منها: الخبر الصحيح المطلق المروي عن عليّ بن جعفر:

«سأل أخاه عليه السلام عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس، ويصيبهما البول، ويغتسل فيهما من جنابة، أيُصلّي بهما إذا جفّا؟ قال: نعم»[1].

ومنها: الخبر المرويّ عن عمّار:

«سأل الصادق عليه السلام عن البارية يُبلّ قصبها بماءٍ قذر، هل يجوز الصلاة عليها؟ قال: إذا جفّت فلا بأس بالصلاة عليها»[2].

بناءً على إرادة حصول الجفاف في البارية بغير الشمس، مع أنّ الجفاف في مثل البواري غير مطهر.

لكنّ المنقول في «الوسائل» بالدالّ (البوادي) بدل (البواري) وهو الصحراء فيكون المراد هو الأرض، فيصحّ عدّ الشمس مطهّراً.

ومنها: الخبر الصحيح المروي عن زرارة:

«سأل أبا جعفر عليه السلام عن الشاذكونة تكون عليها الجنابة، أيُصلّي عليها في محملٍ؟

فقال: لا بأس بالصلاة عليها»[3].

وقد رواه الصدوق رحمه الله، ولم يرد في نقله كلمة (في محمل).

ومنها: الخبر المروي عن ابن أبي عمير:

(١ و٢) الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، الحديث ١ و ٥.

(٣) الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٣ و ٤ و ٢.

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أُصلّي على الشاذكونة وقد أصابتها الجفافة؟

فقال: لا بأس»[١].

ومنها: الخبر الصحيح المروي عن عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام:

«سألته عن البواري يصيبها البول، هل يصلح الصلاة عليها إذا جفّت من غير أن تُغسل؟

قال: نعم، لا بأس»[٢].

ومنها: خبرٌ صحيح آخر رواه عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام، قال:

«سألته عن البواري يبلّ قصبتها بماءٍ قذر، أيصلّي عليه؟

قال: إذا يبست فلا بأس»[٣].

وجاء في «الحدائق»[٤] نقلاً عن «الوافي»:

(الشاذكونة بالفارسيّة، الفراش الذي ينام عليه، وفي ذيله: قال في «البحار» في ذيل حديث «قرب الإسناد» الآتي، بيان الشاذكونة في أكثر النسخ بالذال المعجمة، وفي كتب اللّغة بالمهملة، وقد يُقال: إنّه معرّب شاديانة، قال الفيروزآبادي: الشادكونة بفتح الدال ثيابٌ غلاظ مضربة تعمل باليمن)، انتهىٰ كلامه.

---

(١) الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٣ و ٤ و ٢.

(٢) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

(٣) الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٣ و ٤ و ٢.

(٤) الحدائق: ج٧ / ١٩٥.

وكيف كان، أنّ النجاسة غير المسرية الموجودة على الفرش أو البـواري التي لا يطهّرها الشمس ـ بخلاف مثل الدار والبيت إذا تنجّس وجفّ بغير الشمس يجوز الصلاة عليها ـ دليل علىٰ عدم مانعية وجود النجاسة في مكان المصلّي.

بل قد يظهر من صاحب «الحدائق» من تعميم حكم الجواز حتّى لمـوضع السجدة، بدعوى إطلاق هذه النصوص، الشامل لموضع الصلاة مطلقاً. ومن ناحية عدم ثبوت الإجماع عنده، بإخراج موضع السجدة من هذا الحكم.

إلّا أنّ قوله ضعيف، لما يستفاد من بعض النصوص، لزوم طـهارة مـوضع السجدة، كما ستأتي الإشارة إليها في محلّه، بل في «الجواهر» إمكـان اسـتفادة ذلك من بعض النصوص، مثل الخبر المروي عن زرارة، قال:

«سألت أبا جعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح، أو فـي المكـان الذي يصلّى فيه؟

فقال: إذا جفّفته الشمس فصلِّ عليه، فهو طاهر»[1].

حيث قال: (بناءً على إرادة ما يشمل السجود عـليها مـن الصـلاة فـيها، ضرورة كون المفهوم حينئذٍ عدم جواز السجود عليها، إذا لم تجفّفها الشمس، وإنْ جفّت بغيرها).

لكن يرد عليه: أنّه إن أخذ بمفهومه فلازمه عدم الجواز لمـطلق المكـان، سواءً كان موضع السجدة أم لا، فإخراج جميع المواضع من المفهوم عدا مـوضع السجدة لا يخلو عن استهجان، لكونه تخصيصاً لأكثر أفراده.

---

(١) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

اللّهمَّ إلّا أن يجمع مع منطوق تلك النصوص بالجمع العرفي، بحمله على القدر المتيقّن فله وجه.

بل قد تمسّكوا واستدلّوا عليه بالخبر الصحيح المروي عن الحسن بن محبوب، قال:

«سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجصّ، يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتىٰ، ثمّ يجصّص به المسجد، أيسجُد عليه؟

فكتب إليَّ بخطّه: إنّ الماء والنار قد طهّراه»[1].

حيث يدلّ بالمفهوم على أنّه لولا أنّ الماء والنار قد طهّراه، فإنّه لم يجز السجود عليه لأجل نجاسته، فيستفاد منه شرطية طهارة موضع الجبهة.

ولكن لا يخفى ما فيه من الإشكال، لأنّ الجصّ لم يصر نجساً بالإيقاد حتّىٰ يطهره النار والماء وإنّما قصد بقوله عليه السلام دفع احتمال نجاسته، بحمل بعض الأجزاء النجسة على أنّ النار قد أحالت العذرة وعظام الموتىٰ، فلا نجاسة فيها.

وكيف كان، استفادة ذلك من مثل هذه النصوص لا يخلو عن تأمّل.

ولكنّ الإجماع الذي سيأتي في محلّه قائمٌ ودالٌّ علىٰ شرطية طهارة موضع السجدة، وهو كافٍ في الدلالة علىٰ ذلك.

بل في «الجواهر»: (بل ظنّي ـ والله أعلم ـ إنْ لم يكن يقيني أنّ المقام من الأُمور التي استغنت بضروريّتها عن تظافر النصوص بها، وعن سؤال الرواة عنها، أو نقلهم إيّاها) انتهى محلّ الحاجة.

---

(١) الوسائل: الباب ٨١ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

قد يقال: إنّ قوله تعالىٰ: ﴿طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعَاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾[١] يدلّ على لزوم طهارة موضع السجدة.

ولكنّه لا يخلو عن تأمّل، لإمكان أن تكون هذه الآية في مقام بيان حكم البيت لا الصلاة بخصوص موضوع السجدة، مضافاً إلى أنّ ﴿الرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ كناية عن المصلّي. وإلّا يلزم الطهارة حتّى للركوع، وهذا ما لم يقل به أحد.

وأمّا القول الآخر غير ما عليه المشهور، وهو الذي اختاره وذهب إليه أبي الصلاح الحلبي، حيث ذهب إلى اعتبار طهارة موضع المساجد السبعة.

ففي «المصباح»: إنّه لم نقف له علىٰ دليلٍ يعتدّ به.

وربما يستدلّ له بالنبويّ: (جنّبوا مساجدكم النجاسة)[٢] حيث روى هذا الخبر بأنّه:

وروىٰ جماعة من أصحابنا في كتبهم الاستدلاليّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: (جَنِّبوا... الحديث).

بأن يُراد من المساجد، هي المواضع السبعة.

بل قيد يؤيّده قوله تعالىٰ: ﴿أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَداً﴾[٣]، بضميمة الخبر الوارد في ذيل هذه الآية، على عدم جواز قطع الكفّ من السارق لأنّها من المساجد.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٢٥، وسورة الحجّ: الآية ٢٦.

(٢) الوسائل: الباب ٢٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

(٣) سورة الجن: الآية ٧٢.

وناقشه صاحب «مصباح الفقيه»، بأنّه يُحتمل قويّاً أن يكون المراد بالمساجد، الأماكن المعدّة للصلاة المسمّاة بالمسجد، لا مواضع السجود. وعلىٰ تقدير إرادة هذا المعنى، والمتبادر منه مواضع الجباه دون سائر المواضع.

ولا يخفىٰ ما في كلامه الأخير، حيث أنّه علىٰ هذا التقدير لابدّ من الإتيان بصيغة المفرد وهو (مسجدكم) لا الجمع.

وإرادة الجمع بواسطة تعلّقه بالأفراد فصارت بالمساجد، خلاف للظاهر.

فالأحسن هو الجواب الأوّل.

أو يقال: إنّ المراد من (المساجد) هو الجمع لكلّ موضعٍ من المسجد المعدّ للصلاة، فلا تتعلّق الآية بما نحن بصدده، ومن ذلك يظهر كون المراد من قوله: (أيسجد عليه) في صحيحة ابن محبوب، هو موضع الجبهة، لا المواضع السبعة، لو سلّمنا دلالته بالمفهوم على النجاسة لولا الماء والنار.

ومن ذلك يظهر أيضاً ضعف قول السيّد المرتضىﷺ بلزوم طهارة جميع مكان المصلّي، حيث استدلّ عليها بالنهي الوارد عن النبيّ ﷺ عن الصلاة في المجزرة ـ وهي المواضع التي تذبح فيها الأنعام ـ والمزبلة والحمّامات ـ وهي مواطن النجاسة[1] عادةً ـ فتكون الطهارة معتبرة.

بل وكذا في الخبر المروي عن زرارة وحديد، في حديثٍ عن الصادقعليه السلام، قال:

«إذا كانت تُصيبه الشمس والريح وكان جافّاً فلا بأس، إلّا أن يكون يتّخذ

(١) تيسير الوصول: ج٢ / ص٢٥٠.

مبالاً»[١].

فأُجيب عن ذلك: بأنّه نهيٌ تنزيهي لأجل الدلالة على الاستقذار والاستخباث، الدالّة على مهانة نفس من يستقرّ بها، فلا يلزم التعدية إلى غيرهما ممّا لا يبلغ استقذاره إلى حدّها.

فإثبات لزوم الطهارة في كلّ مكان المصلّي أو مساجده السبعة، في غاية الإشكال، كما لا يخفىٰ.

نعم، بقي هنا البحث عن دلالة بعض النصوص الواردة الدالّة على المنع حتّىٰ مع الجفاف:

منها: موثّقة عمّار الساباطي، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديثٍ، قال:

«سُئل عن الموضع القذر يكون في البيت أو غيره، فلا تصيبه الشمس، ولكنّه قد يبس الموضع القذر؟

قال: لا يُصلّي عليه، واعلم موضعه حتّىٰ تغسله...

إلى أن قال: وإنْ كان غير الشمس أصابه حتّىٰ يبس، فإنّه لا يجوز ذلك»[٢].

ومنها: الخبر المروي عن ابن بكير، قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الشاذكونة يصيبها الاحتلام، أيُصلّى عليها؟

فقال: لا»[٣].

(١ و ٢) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٢ و ٤.

(٣) الوسائل: الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

فهو مطلق يُحمل على صورة التعدية بالتقيّد بواسطة تلك الأخبار، وقد حمله الشيخ على الاستحباب، أو علىٰ كون النجاسة رطبة تتعدّى إليه.

والوجه الأخير لا يجري في الحديث الأوّل، لأنّه قد فرض يبوسته وجفافه، كما لا يخفىٰ.

لكنّهما لا يقاومان تلك الصحاح الدالّة على الجواز، فلابدّ بمقتضى الجمع في الدلالة من جهة الهيئة من الحمل على الكراهية.

كما يؤيّد ذلك قيام قرينة في الخبر المروي عن ابن بكير حيث منع الرجل عن الصلاة على الرطبة حتّىٰ تيبس، فقال: (فلا تصلِّ علىٰ ذلك الموضع حتّىٰ ييبس)، فيكون مفهومه جواز الصلاة في المواضع القذرة عند الجفاف، فينافي مع الحكم الوارد في صدر الخبر، فيجمع بينهما بالحمل على الكراهة.

وأمّا الدليل على لزوم طهارة موضع السجدة ـ وهو الإجماع ـ فقد عرفت استفادته من بعض النصوص.

وأمّا مخالفة الراوندي حيث قال ـ على ما في «الجواهر» نقلاً عن «المعتبر» ـ: (إنّ الأرض والبواري إذا أصابتها البول وجفّفتها الشمس لا تطهر بذلك، لكن يجوز السجود عليها).

غير مضرٍّ، لأنّ المنقول عن صاحب «الحدائق» ـ في نسخته من كتاب «المعتبر» للمحقّق ـ هو (الصلاة) بدل (السجود)، فيصير موافقاً لنا.

مضافاً إلى إمكان أن يكون الاستثناء الوارد في السجود ممّا جفّفته الشمس، بأن يكون مفصّلاً في تأثير الشمس في التطهير، بأن تكون الشمس

مطهّرةً للسجود على الموضع، دون غيره، فالخبر لا يدلّ على جواز السجدة علىٰ كلّ شيء نجس طهّرته الشمس.

مع أنّ مخالفته ـ علىٰ فرض الثبوت ـ منحصر به دون ابن حمزة والمحقّق، فالإجماع في المسألة بقسميه ـ حتّىٰ عن العلّامة في «التذكرة» حيث قال: إنّه قول من يحفظ عنه العلم ـ غير بعيد، فيكون هو المدرك على الحكم في المقام. مضافاً إلىٰ ما يستشعر من مثل صحيحة ابن محبوب أو النبوي أنّ المراد من (المساجد) في الآية هو مسجد الجبهة، وكان الجمع فيها باعتبار أفراد كلّ موضع من مواضع السجدة التي تصحّ السجود عليها لأجل طهارتها.

وهكذا ثبت الحكم والدليل المستند إليه.

ثمّ إنّ جواز الصلاة في المكان النجس ـ غير موضع الجبهة ـ ثابت في النجاسة غير المتعدّية، وأمّا لو كانت متعدّية إلىٰ ثوبه أو بدنه ونحوهما ممّا يعتبر طهارتها في الصلاه، فلايجوز بلا خلافٍ أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه ـ كما في «الجواهر» ـ كما يستفاد ذلك من مفهوم حديث عمّار الساباطي والأخبار الصحاح الثلاث المرويّة عن عليّ بن جعفر، حيث نصّ في جميعها: (إذا جفّ أو يبس)، فيكون مفهومها عدم الجواز إذا كان غير جاف، حيث لا يكون وجه منعه ظاهراً إلّا لأجل كون النجاسة متعدية، فيكون الملاك والمدار هو خصوص التعدية إلى الثوب والبدن الذي توجب فقد شرط الطهارة اللّازم وجوده فيهما، كما هو الظاهر من المتن ومن تصريح صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه»، بل وهكذا المحقّق القمّي وصاحب «الحدائق»، خلافاً لفخر المحقّقين رحمه الله القائل بأنّ عدم

التعدية من شرائط نفس المكان لا شرط طهارة الثوب والبدن، بل نقل في «الإيضاح» دعوى الإجماع عن والده علىٰ عدم صحّة الصلاه في ذي المتعدية وإنْ كان معفوّاً عنها فيها.

ثمّ نقل عن الشهيد﵀ في «الذكرىٰ» إنّه لا ثمرة معتدٌّ بها غالباً بين هذين القولين، إذ لو كان المكان نجساً بما يعفى عنه ـ كدون الدرهم دماً ـ ويتعدّى، فالظاهر أنّه معفوٌّ لأنّه لا يزيد علىٰ ما هو المصلّي.

وعلى قول المرتضى﵀: (لو كان على المكان ـ أي ما يعفى عنه كدون الدرهم دماً ـ ولا يتعدّى، فالأقرب أنّه كذلك، لما قلناه، ويمكن البطلان لعدم ثبوت العفو هنا) انتهىٰ.

وناقشه صاحب «الجواهر»، أوّلاً: بعدم التلازم بين العفو بعد اختصاص اللّباس منهما بالدليل، فلا تنقيح ولا أولويّة، فاختار﵀ ـ علىٰ فرض قبول شرطية طهارة المكان ـ عدم العفو لمحلّ الجبهة، ووافقه عليها المحقّق الهمداني﵀.

لكن خالفه فيه ـ أي في عدم العفو ـ الشهيد في «الذكرىٰ» والمحقّق القمّي في «الغنائم»، بل صاحب «الحدائق»، حيث يدور حكم شرطيّة طهارة المكان مدار شرطية طهارة الثوب والبدن في العفو وغيره، فلا يكون للمكان شرطٌ آخر غير ما هو شرطٌ لهما، وعليه حُمل كلام العلّامة في «المنتهىٰ» و«التذكرة» حيث قد صرّح بذك في تعليله.

والحاصل: أنّ في المسألة أقوالٌ ثلاثة:

قولٌ بشرطيّة طهارة المكان عن النجاسة المتعدّية، سواء كانت معفوّاً عنها

في اللّباس والبدن أو غير معفوّ، وهو قول المحقّق وفخر المحقّقين حيث نقل عن والده الإجماع عليه.

وقولٌ بكون الطهارة شرطاً للثوب والبدن دون المكان، فالعفو وعدمه مخصوص لهما لا للمكان، ولكن لو عمّمنا الشرطية حتّى للمكان ـ كما عن فخر المحقّقين ـ كان حكمه في الشرطية المطلقة ـ في النجاسة المعفوّة وغير المعفوّة في المكان ـ جيّداً، وهو قول صاحب «الجواهر» ومن تبعه.

وقولٌ بشرطيّتها للمكان وأنّ حكمه في العفو وغيره كالثوب والبدن، وهو قول الشهيد والمحقّق القمّي وصاحب «الحدائق»، علىٰ فرض قبول كلام الشهيد في أصل الشرطيّة.

والحاصل: ثبت أنّ في المقام دعويان:

دعوى إطلاق اشتراط الطهارة في خصوص المكان.

ودعوى اشتراط الطهارة في خصوص الثوب والبدن.

وبناءً على إحدى الدعويين من إطلاق الشرطية حتّى للمكان إذا كانت النجاسة متعدّية فإنّه علىٰ فرض قبول الإطلاق، هل يجري فيه العفو الجاري في الثوب والبدن أم لا؟

وبعبارة أُخرىٰ: اعتبار اشتراط طهارة المكان طريقي لأجل طهارة الثوب والبدن، لأنّه إذا كانت النجاسة متعدية توجب سرايتها إلى الثوب والبدن، أم أنّه موضوعي حيث يوجب المنع مطلقاً حتّى وإن لم تستلزم السراية في حالةٍ مّا، لكن من شأنها السراية؟

والظاهر هو الأوّل، كما عليه صاحب «الجواهر» والمحقّق الهمداني، حيث جعل دليله كونه المنساق إلى الذهن من النصوص ومعاقد الإجـماعات، ولذلك استشهد أنّهم لم يتعرّضوا لأحكام نجاسة المكان من جهة السهو والنسيان والجهل والعفو وغيرها، وليس هذا إلّا للتنبيه على أنّ الطهارة شرطٌ للثوب والبدن، دون المكان.

ولكن نحن نزيد على هذا الاستدلال، بإمكان استفادة طريقيّة الطهارة من ذيل الخبر المروي عن عمّار في قوله:

(وإنْ كانت رجلك رطبة وجبهتك رطبة، أو غير ذلك منك ما يُصيب ذلك الموضع القذر فلا تصلِّ علىٰ ذلك الموضع حتّىٰ ييبس)[1].

تقريب ذلك: إنّ حكمه بمنع الرجل والجـبهة الرطـبتان، بـرغم جـفاف الموضع القذر، ليس إلّا لأجل حصول السراية بواسطة رطوبة الرجـل المـوجب لفقد شرطية طهارة البدن، وإلّا لو كانت النجاسة المتعدّية بنفسها ممنوعة لا لأجل سرايتها، لما استلزم المنع لكون النجاسة غير متعدّية بنفسها، لكنّها متعدّية بواسطة الرطوبة، فيعلم من ذلك أنّ الملاك والمناط في المنع وعدمه هو السـرايـة التـي توجب فقد الطهارة وزوالها لا التعدية الشأنية.

واحتمال كون كلا الأمرين ـ شأنيّاً أو موضوعيّاً ـ شرطاً، فلابدّ أنْ لا تكون النجاسة متعدّية، وأن لا تسري في مثل النجاسة الجافّه، إذا كانت الرِّجل رطبة، خلافٌ لظاهر الذوق السليم في الاستفادة من مدلول هذا الحديث، كما لا يخفىٰ.

---

(١) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

ثمّ لو استظهرنا خصوص الطريقيّة أو الموضوعيّة من الدليل فهو، وإلّا فلابدّ من الرجوع إلى الأُصول، وهي هنا عدم الاشتراط في خصوص المكـان والذي تفيد الطريقة.

ثمّ على القول بالطريقيّة لا بحث في كون ما يقع فيه النجاسة كان ممّا يعفى عنه أم لا، لأنّه يلاحظ في حقّ الثوب والبدن، وأمّا لو قلنا بالموضوعة، فهل مانعية النجاسة مطلقة أو فيما لا عفو فيه ـ كالدم الزائد على الدرهم، أو في الدماء الثلاثة؟ أو الكافر ونجس العين، أو سائر النجاسات ـ؟

ففيه اختلاف بين الفقهاء، حيث ذهب إلى الأوّل فخر المحقّقين، ناقلاً عن اختيار والده له، وإنْ كان الإسناد في ذلك غير معلوم، لو لم نقل مـعلوم العـدم، حيث قد علّل ـ علىٰ ما في «الحدائق» ـ بقوله:

(ذهب إليه علمائنا أجمع، لأنّ طهارة الثوب والبدن شـرطٌ فـي الصـلاة، وعلى النجاسة المتعدّية يفقد الشرط)، انتهىٰ.

حيث يستفاد منه أنّه شرط للثوب والبدن، والتحديد أيضاً لهما لا للمكان.

ولكن ذهب صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» إلى الموافقة مع كلام فخر المحقّقين لو سلّمنا كونه شرطاً للمكان، وإلّا قد عرفت أنّ مختارهما خلافه.

ولكنّ القول الثاني هو جريان التحديد في المكان أيضاً ـ كالثوب والبدن ـ منقولٌ عن الشهيد في «الذكرىٰ»، حيث صرّح وعلّل بقوله: (ولو كان المكان نجساً ممّا عُفي عنه ـ كدون الدرهم دماً ـ ويتعدّىٰ، فالظاهر أنّه لا يزيد عـلىٰ مـا هـو المصلّي)، ووافقه فيه المحقّق القمّي، وصاحب «الحدائق».

فأمّا الدليل على القول الأوّل هو كونه خلاف الأصل والقاعدة، إذ هما يفيدان الطهارة مطلقاً إلّا ما خرج بالدليل في موارد خاصّه، وهي ليس إلّا الثوب والبدن بالنسبة إلىٰ ما دون الدرهم ودم الجروح والقروح، والباقي يبقىٰ تحت العموم والإطلاق، ثمّ لا تنقيح ولا أولويّة، فلا وجه للتعدّي إلى غيرهما أو غير اللّباس.

ولكنّ الوجه في التعدية يمكن أن يكون بواسطة إمكان استفادة الأولوية، من حيث أنّ الدليل وارد في خصوص الثوب، ولم يرد في خصوص البدن خبرٌ دالٌّ عليه إلّا حديث واحد رواه المثنّىٰ بن عبد السلام، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«قلت له: إنّي حككتُ جلدي فخرج منه دم؟

فقال: إن اجتمع قدر حمّصةٍ فاغسله وإلّا فلا»[1].

وقد حمله الشيخ على الاستحباب.

وفي «الوسائل»: يحتمل الحمل علىٰ بلوغ سعة الدرهم.

لكن نقول: ـ مضافاً إلى عدم ذكر الصلاة فيه ـ إنّه متعلّق بدم الجروح حيث لا يُعتبر فيه المقدار المذكور قطعاً، فلم نشاهد ورود التحديد في الأخبار لغير دم الجروح، المتعرّض لوقوعه على البدن، بأن يكون بمقدار أقلّ من الدرهم معفوّاً وإلّا فلا، بل الأخبار واردة في خصوص تحديد الدم الذي يُصيب الثوب، وأمّا تعدّي الفقهاء في هذا الحكم من الثوب إلى البدن لم يكن إلّا من باب تنقيح المناط، حيث أنّ مانعيّة النجاسة لم تكن إلّا من جهة طبيعة الصلاة، فلا فرق فيها

(١) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

بين الثوب والبدن، فإذا صحّ هذا في مثل البدن، فكذلك نقول ـ بدلالة التنقيح ـ بالنسبة إلى المكان، إذ هو أولىٰ بعدم المانعية في الأقلّ من الدرهم.

نعم، لا يجري هذا الكلام لمن خصَّ العفو لخصوص الثوب دون البدن، كما يظهر ذلك من صاحب «الجواهر»قدس سره هنا، مع أنّ الفتاوى كانت تقول بالتعميم كما لا يخفىٰ.

فثبت من جميع ما ذكرنا، صحّة دعوىٰ كلام الشهيدرحمه الله، وإنْ كان القول بعدم العفو أوفق بالاحتياط، كما لا يخفىٰ.

ثمّ على القول باشتراط طهارة المكان ـ كما اختاره السيّد المرتضىٰقدس سره ـ أو طهارة مسجد الجبهة ـ كما عليه الإجماع ـ فهل يشترط طهارة حتّى المواضع التي لم يباشرها المصلّي، أم أنّه شرط لخصوص تلك المواضع التي يباشرها المصلّي ببدنه وثيابه وموضع الجبهة؟

الظاهر هو الثاني في كلا الموردين، فأمّا في الأوّل: فلما يستفاد من بعض النصوص من أنّ المكان إذا كان نجساً، ووضع عليه فرش طاهر صحّت الصلاة عليه، كما جاء ذلك في الخبر المروي عن عامر بن نعيم، قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن هذه المنازل التي ينزلها الناس، فيها أبوال الدواب والسرجين، ويدخلها اليهود والنصارىٰ، كيف يُصنع بالصلاة فيها؟

قال: صلِّ علىٰ ثوبك»[1].

ودلالته على المطلوب موقوفٌ على القول بنجاسة أهل الكتاب، فيصير

(١) الوسائل: الباب ٢٢ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٢.

المراد من دخولهم فيها هو تنجيسها، وإلّا لما كان غيره من سائر ما ذكر فيه نجساً، فيمكن أن يكون وجه الحكم بوضع الثوب عليه، هو لرفع حالة المهانة التي قد تحصل للمصلّي من الصلاة على السرجين وأبوال الدواب.

وشمول إطلاق السرجين والدواب للإنسان، بقرينة اليهود والنصارى، بعيدٌ لأنّه حينئذٍ لا يبقى لليهود خصوصيّة تُذكر لأجلها، فكان ينبغي ذكر الإنسان لا لخصوصهما، كما لا يخفىٰ.

مضافاً إلىٰ ما يساعده الاعتبار من المنع عن النجس الذي يلاصق بدن المصلّي لا مطلقاً، حتّىٰ وإنْ كان تحت الملاصق نجساً.

وأمّا بالنسبة إلى الثاني: فيمكن استفادته من جملة من النصوص الواردة في أحكام المساجد:

منها: الخبر الصحيح المروي عن الحلبي في حديثٍ:

«إنّه قال لأبي عبدالله عليه السلام: فيصلح المكان الذي كان حُشَّاً زماناً أن يُنظّف ويتّخذ مسجداً؟

فقال: نعم، إذا أُلقي عليه من التراب ما يواريه، فإنّ ذلك ينظّفه ويطهّره»[1].

ومن المعلوم أنّه لا يتمّ تطهيره بمرور الزمان حتّىٰ يكون ذلك بالاستحالة.

ومنها: ما جاء في ذيل رواية مسعدة بن صدقة، بعد ذكر ذلك، قال:

«إذا أُلقي عليه من التراب ما يواري ذلك، ويقطع ريحه، فلا بأس، وذلك

(١ و٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١ و٥.

لأنّ (أنّ) التراب يطهّره وبه مضت السنّة»[١].

فيدلّ الحديث على أنّ نفس إلقاء التراب على الموضع النجس هو تطهيرٌ وتنظيفٌ، ويجوّز الصلاة عليه وإن كان عين النجس باقياً.

وعليه يُحمل الخبر المروي عن محمّد بن مضارب (مصارف)، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«لابأس بأن يُجعل على العذرة مسجداً»[٢].

ولذلك ترى أنّ كاشف الغطاء رحمه الله قد صرّح في كتابه بأنّه لابأس بنجاسة ماتحت المباشر، ما لم ينافي الاحترام، كالملوّث لأسفل التربة الحسينيّة ولأسفل قرطاس مكتوب في وجهه الأسفل شيءٌ من القرآن أو الأسماء المحترمة ونحوها، بل مطلق المتّصل وإن لم يكن ملوّثاً لهما.

مضافاً إلى ما عرفت من أنّ ممنوعية نجاسة موضع الجبهة في السجدة دليله الإجماع، حيث لم نجد دليلاً صريحاً من الأخبار فيه، وإنْ استشعره صاحب «الجواهر»، فعلىٰ فرض عدم وجود دليل لفظيّ حتّىٰ يؤخذ بإطلاقه وعمومه، فإنّه يجب الرجوع إلى الإجماع، وهو دليل لبّي يقتصر فيه على القدر اليقين، وهو موضع المباشر دون أزيد منه، وهو المطلوب.

هنا عدّة فروع ينبغي التعرّض لها:

الفرع الأوّل: في بيان مكان المصلّي.

إنّ المراد من المكان المذكور في كلمات الأخبار والأصحاب، قد يُراد منه:

---

(٢) الوسائل: الباب ١١ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٦.

تارةً: هو ما يسقط عليه كلّ البدن، وهو منسوب للسيّد المرتضىٰ.

وأُخرىٰ: إنّه ما يماسّ بدنه أو ثيابه من موضع الصلاة، وهو منسوب إلى الشيخ، حيث يلوح منه.

ثالثة: إنّه مساقط أعضاء السجود، وهو الذي يلوح من كلام أبي الصلاح.

رابعة: أنّ الصلاة تشتمل علىٰ حركات وسكنات وأوضاع، ولابدّ في الجميع من الكون، فالمكان هو ما يقع فيه هذه الأكوان، وهو مذهب الجبائيين ـ أبو علي وأبو هاشم الجبائيان ـ والمصنّف في بعض أقواله.

إذا عرفت هذه الأقوال الأربعة فينبغي أن نتعرّض لثمرة كلّ واحدٍ منها، حتّىٰ يتّضح أيّها أحسن وأوفق بالقواعد حتّىٰ يكون هو المختار.

فأمّا القول الرابع ففيه النقاش، إذ لا يناسب ما نحن فيه، كما اعترف به في «الجامع»، إذ لازمه أنّه لو كان في الهواء نجاسة جافّة غير معفوّة في تماسّ بدن المصلّي بها، يلزم بطلان الصلاة فيه على القول باشتراط طهارة المكان، لأنّ النجاسة واقعة فيما يصدق عليه اسم المكان في بعض حالات المصلّي كالهوي إلى الركوع وغيره، ولا أظنّ أن يلتزم به أحد.

أمّا القول الثالث فهو أيضاً غير مناسب لاسم المكان، لأنّه لا وجه أن لا يصدق ما يمسّه ساق الرجل دون ركبته، مع أنّ كلّاً منهما ملاصقٌ لبدن المصلّي، فهذا الافتراق لا يكن قبوله إلّا عند قيام دليل يدلّ عليه بالخصوص، وهو غير موجود في المقام.

فيبقى الأمر دائراً بين التفسيرين الآخرين، من القول الأوّل والثاني،

والظاهر أنّ الثاني أولى عند العرف وأهل اللّغة، كما هو المحكي عن «حواشي الشهيد» عن بعضهم، من أنّه عبارة عن موقف المصلّي ومقعده للتشهّد أو جلسة الاستراحة وموضع مساجده السبعة، فما يُصاب من ثيابه يصحّ إذا كان من موقفه لا مطلقاً، مثلاً لو أصاب ثوبه الجدار المجاور لمحلّ صلاته، فإنّه لا يضرّه نجاسته، لأنّ العرف يرىٰ عدم صدق اسم المكان عليه، حتّىٰ يشترط فيه الطهارة، بخلاف ما لو كان موقفه أو مقعده.

وأمّا القول الأوّل وهو إطلاق اسم المكان لكلّ ما يسقط عليه بدن المصلّي، حتّىٰ يشمل المحاذي للبطن والصدر، أمّا الفرج بين الرجلين يكون مجازاً خصوصاً في الأولين، بخلاف ما يماسّ بدنه في غيرها، حيث يكون صدق الاسم حقيقيّاً، فحمل اللفظ على الحقيقة في الجميع أولىٰ من حمله على الجامع بينهما، كما لا يخفىٰ.

فظهر ممّا ذكرنا أنّه لو سقط طرف ثوبه أو عمامته علىٰ نجاسة جافّة خارجة عن موقفه ومقعده، لم يوجب بطلان الصلاة على القول الثاني، بخلافه على القول الأوّل، إنْ عمّمنا المسقط لكلّ ما يتعلّق بالمصلّي ويقع عليه، لا خصوص ما يكون في محاذاة المسقط فقط، كما هو أيضاً محتمل من كلام الشهيد قدس سره.

فظهر أنّ القول الثاني يعدّ أحسن الأقوال وأقواها، كما اختاره صاحب «الجواهر» قدس سره أيضاً، ويساعده العرف واللّغة خصوصاً مع ملاحظة لفظ المتعدّي في كلمات الأصحاب، حيث أنّ المراد من النجاسة هي النجاسة الموجودة على الموضع والتي تتعدّى وتسري إلى غيره عند الرطوبة، فشموله لما لا يعدّ موقفاً

ومكاناً له في حالٍ من الأحوال، لا يخلو عن تأمّل.

الفرع الثاني: فيما يتفرّع على لزوم طهارة مسجد الجبهة.

ثمّ بعدما عرفت لزوم طهارة مسجد الجبهة في الصلاة، يأتي الكلام في حكم صلاته فيما لو كبّر المصلّي في مكانٍ نجس تتعدّى نجاسته عند السجود، لكن انتقل منه قبل السجدة إلى ما لا يكون كذلك، أي ما يكون طاهراً، أو ما كانت نجاسته جافّة ـ لو أجزنا الصلاة عليه ـ؟

فإنّه علىٰ تقدير كون الطهارة شرطاً لمكان المصلّي، ففي ذلك يشكل الصحّة، لفقدان الشرط في أوّل الصلاة.

وأمّا علىٰ فرض شرطية طهارة المسجد، ففي المثال لو قصد من أوّل الصلاة تلك الحالة ـ أي انتقاله إلى غيره في حال السجدة ـ أو لم يقصد شيئاً، فإنّه تصحّ صلاته، بخلاف ما لو قصد من أوّلها أو في أثنائها أن يسجد على ذلك الموضع، حيث يشكل الحكم بالصحّة، لأنّه قد نوىٰ صلاةً فاقدة للشرط في حال السجدة، فإن قلنا بعدم صحّة مثل هذه الصلاة الفاقدة للشرط منذ البداية، وان يحصل عليها في الأثناء ـ أي في أثناء السجدة ـ فلازم ذلك بطلان صلاته، كما أنّه تبطل صلاته لو لم ينتقل إلى أن تعدّت النجاسة، سواء قصد من أوّل الصلاة الانتقال ولم ينتقل، أو لم يقصد ذلك أصلاً.

نعم، إنْ قلنا بأنّ الملاك في الشرطية هو وجدانها حال العمل والأداء، ففقدانها قبل ذلك كما لا يضرّ بالصحّة إذا وجدت حال الأداء، فكذلك يكون حال النيّة، أي لو نوىٰ من الأوّل أداء الصلاة فاقدة الشرط إلّا أنّه قد أتىٰ بها حينما انتبه

والتفت إليه، أو من دون أن ينتبه إليه، فإنّه تصحّ صلاته، فيجب في المقام الحكم بالصحّة أيضاً لنفس الملاك. وهذا بحثٌ يجب أن نتحدّث عنه في باب النيّة إن شاء الله تعالىٰ، وإنْ ذهب إلى الأوّل صاحب «الجواهر»، كما أشار إليه هنا، والله العالم.

الفرع الثالث: وهو أيضاً متفرّع على لزوم طهارة مسجد الجبهة، وأنّه هل تجب طهارته مستوعبةً بحيث يعدّ جميعها طاهرة عن النجاسة المتعدّية، أو عن النجاسة غير المعفوّ عنها، إن أجزنا السجدة مع نجاسة الجبهة بالمعفوّ، كما يظهر ذلك من بعض الفقهاء منهم المحقّق الهمداني، بل هو ظاهر إطلاق معاقد الإجماعات.

أم يصحّ وجود ما يكفي للسجود مع شرطه من الطهارة، أو النجاسة المعفوّة ـ كقطرة دم أقلّ من الدرهم من غير الدماء الممنوعة ـ لعدم تحقّق المنافي حينئذٍ، إذ مقدار الواجب قد حصل وهو كافٍ، نظير ما لو سجد على ما لا يصحّ السجدة عليه إلّا بالقدر الواجب الذي تصحّ السجدة عليه، فإنّه يكفي قطعاً، فكذلك الحكم في المقام، كما يظهر ذلك من صاحب «الجواهر» وإن كان قد تأمّل فيه أخيراً في ذيل كلامه، ونسبه إلى المحقّق الثاني؟

فليس الوجه في إشكاله إلّا احتمال ظهور أنّ ما يُقال من اشتراط طهارة محلّ الجبهة، ظهوره في طهارة جميعه لا خصوص ما يقع السجدة عليه، لأنّه المتبادر عند الإطلاق بحسب فهم العرف، بخلاف ما لو قيل: (يجب السجدة علىٰ ما يصحّ السجدة عليه)، وعلمنا بدليل خارجي بأنّ الواجب ليس إلّا ما يساوي

باطن الكفّ، حيث نعلم بحسب المتبادر عرفاً عدم الاستيعاب، فقياس المقام بما يصحّ السجود عليه قياسٌ مع الفارق من جهة التبادر والانسباق إلى الذهن، لوضوح أنّه إذا قيل لشخص إنّه يجب أن يكون مسجد جبهتك طاهراً، فإنّه ينصرف الإطلاق إلى الاستيعاب، دون ما إذا قيل له يجب السجدة على ما يصحّ ـ هذا كما عن «مصباح الفقيه» ـ لأنّه إذا اعتبرنا شرط السجود وقوعها على الأرض، فإنّه تصحّ السجدة منه ولو وقع على بعضها، لصدق الأرض عليه، بخلاف ما لو اعتبرنا الشرط السجدة على أرض نظيفة خالية من النجاسات، حيث يتبادر منه الاستيعاب، والمقام من قبيل الثاني، وما يصحّ السجدة يكون من قبيل الأوّل، فالمفارقة بينهما واضحة.

ولكنّ الإنصاف أنّ المتبادر بحسب الطبع الأوّلي ـ لولا الدليل الخارجي ـ هو الاستيعاب في كلا الموردين، إذ الظاهر من اعتبار كون السجدة على الأرض، أو نظافة ما يقع عليه السجدة، هو كون المجموع كذلك، فالحكم بكفاية السجدة بمقدار الكفّ، لابدّ أن يستفاد من دليل خارجي، ولولاه لاستلزم الحكم باعتبار كون موضع السجدة ـ أي جميع مواضع الجبهة ـ طاهراً ويصحّ السجود عليه، وذلك من جهة أنّه يجب حفظ معاقد الإطلاقات والإجماعات في جميع الموارد، إلّا ما خرج بالدليل المفقود هنا.

ولعلّه لذلك قد أمر صاحب «الجواهر»﵀ بالتأمّل في ذيل كلامه، بعد اختياره هنا عدم الاستيعاب، من جهة الشكّ في قاعدة الاشتغال، إلّا أن يفرض الاستيعاب شرطاً آخر فيشكّ فيه فيكون الأصل عدمه، لكنّه خلاف الظاهر.

هذا لو استظهرنا حكم المسالمة من الأخبار دون الإجماع، وإلّا لأمكن دعوى اختصاصه بما يجب، لكنّه خلاف للاحتياط، كما لا يخفىٰ.

الفرع الرابع: فيما لو كان الوقت متّسعاً، وكان موضع السجدة نجساً بنجاسة غير متعدّية ـ سواء كانت بالقدر المعفوّ في غير المقام أو أزيد، وقلنا بعدم جواز الصلاة مع نجاسة موضع الجبهة ـ فلا إشكال في أنّه لا يجوز المبادرة إلى الصلاة، خصوصاً مع رجاء زوال العذر، بل حتّىٰ مع عدم الرجاء عند بعض، بل عليه قطع الصلاة لو التفت بعد الشروع إلى وجود النجاسة مع فرض رجاء الزوال، بل تعدّ الصلاه منقطعة بنفسها لو علم بذلك، وإن كان الأوفق بالاحتياط عدم قطعها والإعادة بعدها في آخر الوقت.

وأمّا لو تعذّر له مراعاة شرطية طهارة موضع الجبهة في آخر الوقت وضيقه، وانحصر الأمر في إتيان الفرض، فهل تسقط عند شرطية الطهارة عليه اداء السجدة ـ كما عليه صاحب «الجواهر»ﷺ ـ أو يتبدّل حكم السجدة من الاختياري إلى الاضطراري بالإيماء ـ كما في بعض الموارد ـ أو يأتي بالسجدة إلى حيث يقارب موضع الجبهة ولا يلزمه الإصابة، ولا يكفيه الإيماء على الأحوط، بل لو قدر رفع مسجد طاهر إلى جبهته لزم ذلك، كما عن صاحب «كشف الغطاء»؟

وقد ناقش طويلاً في المقام صاحب «مصباح الفقيه»، إذ حكم أوّلاً بسقوط شرطية الطهارة، مثل سقوط سائر الشرائط المعتبرة في الصلاة وأجزائها، لا وجوب أصل السجود كي ينتقل الفرض إلى الإيماء، ثمّ ملاحظه ما يقال في تعذّر تحصيل ما يصحّ السجود عليه من الأرض وشبهه، كما أنّ مقتضى حكومة قاعدة

الميسور أيضاً كذلك.

هذا كلّه علىٰ فرض تسليم وجود الإطلاق في دليل شرطية الطهارة حتّى لحال غير المتمكّن، فيقيّد بدليل قاعدة الميسور، مع أنّه قد تأمّل فيه، لأنّ الدليل علىٰ شرطية طهارة موضع الجبهة، ليس إلّا الإجماع، وهو دليل لبّي غير شامل لتلك الحالة المفروضة.

اللّهمَّ إلّا أن يجعل ذلك شاهداً لحمل الأخبار الناهية عن الصلاة على النجس على ذلك، أي علىٰ موضع الجبهة، فحينئذٍ يُدّعى إطلاق الدليل الدالّ عليه، بدعوىٰ كون الحكم في المقام وضعي، إذ هو المتبادر منه، ولا فرق فيه بين المتمكّن وغيره، فبدليل قاعدة الميسور يقيّد الإطلاق بصورة التمكّن.

وأمّا لولا القاعدة، وفرض صحّة تلك الدعوىٰ، أمكن الخدشة أيضاً في إطلاق دليل الشرطية، مع قطع النظر عن حكومة قاعدة الميسور، حيث أنّ مقتضى إطلاق دليل شرطية الطهارة للسجود، هو سقوطها لعدم قدرته علىٰ تحصيل الشرط، فيسقط تحصيل الشرط، فيسقط بذلك تكليف وجوب السجدة.

كما أنّ مقتضى إطلاق جزئية السجدة للصلاة ـ حتّىٰ في المقام ـ هو سقوط التكليف عن الصلاة، لأجل تعذّر السجدة بتعذّر تحصيل شرطها.

لكن من جهة أُخرىٰ قد ورد الدليل الدالّ على عدم سقوط الصلاة بحالٍ، فيدور الأمر بين تقييد ما دلّ علىٰ جزئية السجود للصلاة، بصورة القادر والمتمكّن من إيقاعه علىٰ موضع طاهر، وبين تقييد شرطية الطهارة للسجود بحال المتمكّن، وأحدهما ليس بأولىٰ من الآخر، فيعرضها الإجمال، ويجب الرجوع حينئذٍ إلىٰ ما

يقتضيه الأُصول العملية، وهو استحباب بقاء التكليف بالسجود وعدم سقوطه بتعذّر شرطه.

إلّا أن يُقال: إنّه عند تعذّر السجود، ينتقل الفرض والتكليف إلى الإيماء، فلايلزمه سقوط الصلاة كي تتحقّق المعارضة لأجله بين الإطلاقين، إذ المستند ـ بعد تسليم إطلاق دليل الاشتراط ـ إنّما هو حكومة القاعدة ـ التي لعلّها هي منشأ بدلية الإيماء عن السجود ـ عليه لا المعارضة بين الإطلاقين، فليتأمّل[1]. انتهىٰ كلامه رحمه الله بتلخيصٍ منّا.

أقول: لقد أجاد رحمه الله فيما أفاد، ولكن الذي ينبغي أن نشير إليه أنّ الستر في الصلاة أيضاً شرط كالطهارة، فإذا فقده المصلّي، فقد حكم أصحابنا ـ كما في المسألة ٤٣ من لباس المصلّي في «العروة» ـ بأنّه عند عدم وجود الناظر المحترم الأحوط وجوب تكرار الصلاة مع الإيماء للركوع والسجود والصلاة المختار، مع أنّ مقتضى القاعدة ـ كما أشار إليه هنا ـ هو سقوط شرطيّة الستر والحكم بلزوم أداء صلاة المختار، فليس هذا إلّا من جهة التردّد بين أهمّية إسقاط أحد الأمرين، من شرطية الستر، أو لزوم السجدة والركوع، حيث لم يظهر وجه أحدهما بالخصوص، وعليه فقد حكموا بالاحتياط، ولعلّ الحكم بتقديم حفظ شرطية الستر كان أولىٰ، لأجل أنّه لا بدل له، بخلاف السجدة، حيث قد جُعل الإيماء في بعض الموارد بدلاً عنه فيتقدّم عليها.

ولكن كما قلنا في حكم الإيماء ـ الذي هو بدل ـ أنّ على المصلّي إتيان ما

---

(١) مصباح الفقيه: كتاب الصلاة / ص ١٨٥.

يتمكّن به من ستر عورته، أي لابدّ أن ينحني إلى ما لا تبدو عورته، وهكذا في المقام، أي القول بجواز سقوط السجدة الكاملة وتبديلها إلى الإيماء، لا يعني سقوطها مطلقاً، بل نعني الذي قال به المحقّق كاشف الغطاء من أنّه حينئذٍ يلزم أداء السجدة ناقصةً لا بالإيماء المطلق ولا بالسجدة الكاملة.

فبناءً علىٰ ما قرّرناه، لا يبعد الحكم بالاحتياط بتكرار الصلاة، بأداءها تارةً مع السجدة الناقصة، وأُخرىٰ بالكاملة مع النجاسة، ولكن حيث كان الدليل علىٰ وجوب طهارة مسجد الجبهة هو الإجماع ـ لا الدليل اللفظي ـ وهو دليلٌ لبّي يشمل صورة التمكّن دون غيره، فلا يبعد حينئذٍ ترجيح قول صاحب «الجواهر» والمحقّق الهمداني ﷺ، ولكنّ الاحتياط حسنٌ علىٰ كلّ حال.

هذا، ولكنّ الحكم بالتكرار غير ممكن مع حفظ الوقت، لأنّه فرض في ضيق الوقت، فلابدّ من القيام بأداء أحدهما إمّا كاملةً ـ مع إسقاط حكم شرطية طهارة موضع الجبهة ـ أو ناقصة ـ مع الانحناء إلىٰ ما يقارب موضعها ـ فلا إشكال في كون الأوّل أوفق بالاحتياط، لأجل أحد الأمرين: إمّا لحكومة قاعدة الميسور في إسقاط حكم الوصف حيث كان أولىٰ من إسقاط أصل الموصوف وهو السجدة، وإمّا لأجل عدم وجود المقتضي، لاحتمال كون الدليل على الشرطية هو الإجماع كما عرفت، والأحوط منه هو أداء الفرد الآخر ـ وهو السجدة ناقصةً قضاءً ـ رعايةً لشرطيّة طهارة الموضع، كما لا يخفىٰ.

الفرع الخامس: قال في «الجواهر»:

(ولو كان بدنه من الجبهة وغيرها وثيابه متلوّثة بالنجاسة، ففي كشف

الأُستاذ استوى المتعدّي وغيره في الجواز، في وجهٍ يشتدّ ضعفه، مع زوال العين وبقاء الحكم).

أقول: ولا يخفى أنّ النجاسة من حيث ذاتها تعدّ من الموانع، ولا فرق فيها بين كونها رطبة قابلة للتسرية أو جافّة، نعم إن أوجبت السراية صدق الصلاة فيها، فيمكن أن يقال إنّ وجه المنع معلّق علىٰ كون المنع عن الصلاة فيها ليس لمجرّد وجود النجس، بل تزداد بزيادة النجاسة، مثلاً لو كانت النجاسة علىٰ بدن المصلّي فسرتْ إلى ثوبه، تشتدّ المنع عن مثل هذه النجاسة المسرية، وهكذا لو اضطرّ إلى الصلاة في عين النجاسة، فإنّه لا فرق في قلّتها وكثرتها، فعلى القول بالثاني، فلابأس بكونها رطبة متعدّية أم لم تكن، وعلى الأوّل يمنع، كما يمكن دعوىٰ ذلك بين زوال عينها وبقاء حكمها وبين عدم زوالها، حيث يكون المنع في الثاني أولىٰ.

بل قد يُقال إنّه على هذا الفرض لابدّ أن نحكم بأنّه لو اتّسع الوقت وتمكّن من الانتظار حتّىٰ يجفّ النجس وتزول عينها تحصيلاً للأخفّ، وجب عليه ذلك.

ولكن ما يردّ على هذا إنّه لم نسمع فتوى أحد الفقهاء بذلك.

كما قد يقرّر شدّة المنع إذا كانت النجاسة متفاوتة من حيث الحكم كالبول بالنسبة إلى المني والدم، أو كبول الرضيع بالنسبة إلى بول غيره، حيث لو وجد مثل هذه النجاسة في الثوب والبدن واضطرّ إلى الصلاة فيه، فما حكم تنجيس ثوبه بالبول مع كونه متنجّساً بالمني، أو أنّ عليه مراعاة ذلك؟

ففي هذه الصورة أيضاً الحكم منوط بكيفيّة ملاحظة حال النجس بالنسبة إلى الصلاة، ولا يبعد الالتزام في بعضها ـ لو لم نقل في كلّها ـ ولأجل ذلك قال

صاحب «الجواهر» في مقام الإجابة عن كلام شيخه: (وفي الجواز وجهٌ يشتدّ ضعفه مع زوال العين وبقاء الحكم).

الفرع السادس: قال في الجواهر»: (ولو أُزيل المانع من النجاسة عن المكان وأمكن التطهير أو التبديل من غير فعلٍ مناف لزم وأتمّ، وإلّا قطع وأعاد مع سعة الوقت، ومع ضيقه لا يفي بركعةٍ أتمّ ولا قضاء)[1]. انتهى.

ولا يخفى أنّ رأيه هذا صادرٌ منه في مقابل من يتوهّم أنّه إذا دخل في الصلاة مع النجاسة المعفوّة، لأجل الاضطرار في أوّلها، فقد ارتفع المنع عنه بالكلّ، بحيث يجوز له أداء الصلاة معها بعد زوال الاضطرار، بإمكان أن يُقال إنّ ملاك المنع والجواز معتبرٌ في بداية الصلاة، فبعد الدخول فيها يجوز له الاستمرار ولو مع سعة الوقت وإمكان تبديله وتطهيره.

لكنّه توهّم غير وجيه، حيث أنّ منعه كان ما دام الاضطرار موجوداً، فإذا زال لابدّ من ملاحظة تحقّق شروط الصلاة وموانعها.

نعم، يصحّ ذلك مع ضيق الوقت، لأجل صدق الاضطرار له، غاية الأمر كان في أوّلها لأجل عدم إمكان تطهيره وتبديله موضوعاً، وفي الأثناء لملاحظة عدم إدراك الوقت للصلاة ولو بركعة، حتّىٰ يصحّ له إبطالها وقطعها، ولذلك قال﵀: (أتمّ ولا قضاء).

---

(١) الجواهر: ج٨ / ٣٣٨.

وتكره الصلاة في الحمّام.

على المشهور نقلاً وتحصيلاً، بل في «الخلاف» و«الغنية» الإجماع عليه.

والدليل عليه ورد النهي عنها، كما في الخبرين المرسلين المرويّين عن عبدالله بن الفضل، وابن أبي عُمير، بل في «مصباح الفقيه» أنّ الشيخ الصدوق رواهما مسنداً بسنده عن عبدالله بن الفضل في «الخصال» بتفاوتٍ يسير، كما نشير إليه، والخبر هو:

عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«عشرة مواضع لا يُصلّى فيها: الطين، والماء، والحمّام، والقبور، (لم ترد هذه اللفظة في نقل الصدوق، بل جاء بدله ووادي ضجنان) ومسان الطريق، وقرى النمل، ومعاطن الإبل، ومجرى الماء، والسبخ، والثلج)[1].

مضافاً إلى الحديث النبويّ المروي عن طريق العامّه من أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله نهىٰ من سبعة منها الحمّام[2].

وحديث عبيد بن زرارة، قال:

«سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: الأرض كلّها مسجد، إلّا بئرٌ غائط أو مقبرة (أو حمّام في رواية أُخرىٰ)[3].

---

(١) الوسائل: الباب ١٥ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٦.

(٢) كنز العمّال: ج ٤ / ص ٧٤ الرقم ١٤٨٣.

(٣) الوسائل: الباب ٣١ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٢.

والخبر الذي رواه النوفلي، قال:

«قال رسول الله ﷺ: الأرض كلّها مسجد، إلّا الحمّام والقبر»[١].

فإنّ ظاهر النهي أو النفي والإثبات هو عدم الجواز والحرمة، كما ذهب إليه أبي الصلاح في «الكافي»، حيث قال:

(إنّه لا يحلّ للمصلّي الوقوف في معاطن الإبل، ومرابط الخيل والبغال والحمير والبقر ومرابض الغنم وبيوت النار والمزابل ومذابح الأنعام والحمّامات وعلى البُسط المصوّرة وفي البيت المصوّر، وفي فسادها في هذه المحالّ نظر).

ولكن حيث قد عرفت ولاحظت الإطلاقات الواردة في جواز الصلاة في كلّ مكان، إلّا على النجس، والمواضع المستثناة المؤيّدة بأخبار خاصّة وبالشهرة والإجماع المحكي بكلا قسميه على الجواز، مثل ما جاء في الخبر الموثّق المروي عن عمّار، قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في بيت الحمام؟

قال: إذا كان موضعاً نظيفاً فلا بأس»[٢].

وأيضاً الخبر الصحيح المروي عن عليّ بن جعفر:

«أنّه سأل أخاه موسىٰ بن جعفر عليه السلام عن الصلاة في بيت الحمام؟

فقال: إذا كان الموضع نظيفاً فلا بأس يعني المسلخ»[٣].

وحمل الموثّقة على الأولى على مضمون ما ورد في الصحيحة الثانية مشكلٌ، لأنّ (المسلخ) على ما هو المتعارف مكان نظيف معدّ لنزع الثياب ولبسها

(١ ـ ٣) الوسائل: الباب ٣٤ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٤ و ٢ و ١.

وتجفيف البدن من الماء، وعليه فإنّ المكان المعدّ لمثل هذه الأُمور يكون عادةً نظيفاً خالياً من الأوساخ والقاذورات، فلا وجه لذكر هذا القيد، بخلاف بيت الحمام إذ الغالب فيه عكس ذلك، وتفسير الكلمة الواردة في حديث عليّ بن جعفر، يحتمل أن يكون من الإمام عليه السلام أو من الصدوق، أو من عليّ بن جعفر، فإن كان من الأوّل فلا إشكال في صيرورته قيداً يُقيّد به كلّ خبر ومنها الموثّقة، بخلاف ما لو كان التفسير من الشيخ الصدوق واجتهاده، حيث لا يعدّ حجّة، خصوصاً مع ملاحظة أنّه قد صرّح بعدم كون المسلخ من الحمام، فكيف يمكن له أن يفسّر بيت الحمام بالمسلخ، أمّا لو كان التفسير من عليّ بن جعفر، فإنّ الأمر يختلف عن الصورة السابقة، حيث يأتي احتمال أن يكون فهمه وتفسيره مبنيّاً على قرائن حاليّة، لكن بما أنّه نجهل ذلك، فلابدّ من رفع اليد عن قيد المسلخ.

مع أنّه لو أخذنا به في تقييد قوله: (إذا كان نظيفاً) استلزم أن يكون النهي في بيت الحمام باقياً علىٰ ظهوره وهو التحريم، كما عليه الحلبي، مع أنّه لا يناسب مع وحدة السياق بالنسبة إلى بعض الأفراد المذكورين حيث ورد فيهم النهي التنزيهي، فضلاً عن استبعاد تطبيق بيت الحمام على خصوص المسلخ دون الخزانات الموجودة في الحمّام عادةً، والتي فيها الماء الحار، مع أنّ صدق بيت الحمّام على مثل هذه الأمكنة أنسب مع اشتقاق الحمّام، المأخوذ اسمه من الحميم، وهو الماء الحار، كما لا يخفىٰ.

فجميع هذه الأُمور بعضها مع بعض، يدلّ على أنّه لو لم يكن كلّ واحد منها برأسه دالّاً علىٰ ذلك ـ أي كون النهي هنا متعلّق بمطلق الحمام مع كونه تنزيهيّاً لا

تحريميّاً ـ لكان مجموعهما دالّاً على ذلك.

مع أنّ مراده من النظافة التي وردت إليها الإشارة في الخبرين، هو الطهارة الشرعيّة، بمعنى اشتراط طهارة المكان غير واضح، لوضوح أنّها لا اختصاص لها بالحمّام، بل المنع عن الصلاة في الموضع النجس عامٌّ، شاملٌ لجميع المواضع خاصّة إذا كانت النجاسة مسرية. ويمكن عدّ ذلك مؤيّداً آخر، بأن يكون المراد من النظافة هو التَّحفظ والابتعاد عن إصابة المواضع المشبوهة باحتمال إصابة النجاسة، كما إذا كان موضع الصلاة غرفة نظيفة مستقلّة عن الحمّام، فلا كراهة في الصلاة فيها، وإنْ عدّ المكان من أجزاء الحمّام، وكان الحمّام بنفسه نجساً، بخلاف ما لو كان الموضع غير مأمونٍ عن مظانّ الشبهة والإصابة بشيء من النجس، فإنّ الصلاة تكون مكروهة.

هذا إن جعلنا الملاك في الكراهة وعدمها، هو ظنّ إصابة النجاسة وعدمها، كما عليه صاحب «الحدائق».

وأمّا إنْ جعلنا وجه كراهة الصلاة في الحمّام، هو ما ذكره الصدوق﵀ بأنّه يعدّ مأوى الشياطين أو مكاناً يُكشف فيه العورة، أو محلّاً معدّاً لتردّد الناس من الدخول والخروج وغيرهما، فحينئذٍ لا وجه للتقيّد بالنظافة وعدمها في الكراهة، وقد عرفت أنّ المشهور حملوا الكراهة المناسب مع تلك الإطلاقات والإجماع على الجواز، على الكراهة بالمعنى الثاني، فتعليل الكراهة بكونه نظيفاً مناسب لكلام المشهور، كما يناسب مع وحدة السياق، فلا حاجة حينئذٍ لتفسيره بالمسلخ، لكونه نظيفاً غالباً، بخلاف الساحة الأصلية للحمّام المعدّ للجلوس والتنظيف،

حيث يكون غالباً ملوّثاً بالنجاسة، خاصّة في تلك الأعصار التي كانت السمة الغالبة في الناس عدم النظافة خاصّةً وأنّ المياه كانت قليلة، كما لا يخفىٰ.

وأمّا ما ذكره صاحب «الحدائق» حيث جعل النهي للتحريم إذا لم يكن الحمّام نظيفاً، وعدم البأس ـ علىٰ حسب الروايتين ـ علىٰ فرض كونه نظيفاً، وأنّه لا كراهة مع النظافة حتّىٰ في ساحة الحمّام الحارّة، فلا يخلو عن وهن، لأنّ الصلاة مع النجاسة المسرية غير جائزة مطلقاً، سواءً كان في الحمّام أو غيره، فلا وجه لذكره بخصوصه، مع أنّ المشهور قائلون بكراهة الصلاة في الحمّام حتّىٰ مع النظافة، لحمل النهي عليها، بواسطة الروايتين الدالّتين على الجواز، كما لا يخفىٰ، ويكفي ذلك في ثبوت الكراهة لأجل التسامح في الأدلّة، بل جابرة للمرسلتين.

ثمّ إنّه يظهر ممّا قلنا إمكان شمول عنوان الحمّام المكروه للمسلخ، فلا يرد بأنّه لا حاجة فيه لشرط كونه نظيفاً، لكونه كذلك بحسب الغالب.

لأنّه قد عرفت عدم كون النظافة وعدمها ملاكاً حتّىٰ يستلزم انتفاء الكراهة بثبوت النظافة، ووجودها بوجودها، ودخول المسلخ في عنوان الحمّام واضح عرفاً، وإنْ لم يناسبه مع اشتقاق الحمّام لغةً، ولعلّه لذلك لا يعتبر في تسميته اطراده، أو أنّ الحمّام في الأصل اسمٌ موضوع لما يخزن فيه الماء الحار، ثمّ غلب للأعمّ الشامل للمسلخ، بل قد ادّعى أنّه ظاهر إجماع «الخلاف»، بل عن الأردبيلي التصريح بدخوله فيه.

ومن المعلوم أنّ المنصف لم يشتبه عليه ذلك، هذا كما عليه صاحب «الجواهر» والمحقّق الهمداني وصاحب «الحدائق» و«الغنائم»، خلافاً للصدوق

حيث قد صرّح بأنّ المسلخ ليس من الحمّام، بل عن «التهذيب» للشيخ الطوسي حيث حمل الخبر المروي عن عليّ بن جعفر عليه، وهو مختار الشهيدين وصريح الفاضل ـ وإنْ في كلامه تردّدٌ ـ وصريح «السرائر».

ولكنّ الإنصاف أنّ لفظ الحمّام بإطلاقه، يتفاوت عنه مع إضافة البيت إليه، وحيث أنّ النهي ورد على العنوان المطلق فإنّه يشمل المسلخ عرفاً، نعم لا يبعد أن يكون تقليل الكراهة لأجل النظافة متعلّقاً ببيت الحمّام، وبيت الحمّام هو المكان المعدّ لخزن المياه الحارّة المستعملة في الغسل، فلا يشمل المسلخ إلّا من جهة عموم العنوان لكونه نظيفاً بالأصالة.

وأمّا الصلاة في سطح الحمّام، فلا كراهة فيه قطعاً، لعدم صدق عنوان الحمّام عليه، مضافاً إلى الأصل السالم عن المعارض، لأنّ عنوان (مأوى الشياطين) أو (موضع كشف العورة) لا ينطبق على السطح.

ولعلّ وجه عدّ الحمّام مأوى الشياطين، لاحتمال وقوع بعض ما لا يرتضيه الشرع مثل كشف العورة أو النظر إلى عورات الآخرين المكشوفة، أو التلذّذ بالغلمان والاستمناء وغير ذلك ممّا لا تصدر إلّا بإغواء الشيطان، فهذا المكان لأجل وقوع مثل هذه الأُمور المنكرة فيه، اعتبره الشارع من الأمكنة المكروهة لإقامة الصلاة فيها، بلا فرق في كون الموضع نظيفاً من الأوساخ والقاذورات، أو كان فيه ذلك حيث يؤدّي إلى شدّة الكراهة وخفّتها، كما لا يخفىٰ.

وبيوت الغائط .

كما عليه المشهور نقلاً وتحصيلاً، بل في «كشف اللّثام» نقلاً عن «الغنية» الإجماع على المزبلة، وكيف كان فعن صاحب «الحدائق» أنّ الأصحاب عدّوها من كراهة الصلاة في البيت المعدّ للغائط والبول، ولم نجد نصّاً فيه يدلّ علىٰ ذلك، ولعلّه استدلّ على ذلك ـ كما قاله صاحب «الجواهر» ـ بما ورد عن طريق العامّة، عن النبيّ صلى الله عليه وآله إنّه:

(نهىٰ عن الصلاة في سبعة مواطن: ظهر بيت الله، والمقبرة، والمزبلة، والمجزرة، والحمّام، وعطن الإبل، ومحجّة الطريق)[1] وإن كان صدق بيت الغائط عليها عند العرف في غاية البُعد.

ولكن الذي يجب الاستدلال به في المقام وهو أظهر، الخبر المروي عن عبيد بن زرارة، حيث قال:

«الأرض كلّها مسجد إلّا بئر غائط أو مقبرة»[2].

بأن يقال: كون المراد منها هو البيت المعدّ لتغوّط الإنسان فيها، والمشهور عند العرف ببيت الخلا، حيث يكون مثل الحجرة والغرفة، لوضوح عدم إمكان الصلاة في البئر، فالمذكور في الخبر كناية عن وقوع الصلاة علىٰ رأسها الذي هو محلّ للتغوّط، حيث كان المتعارف في قديم الأيّام وضع موضع التغوّط علىٰ رأس

---

(١) كنز العمّال: ج ٤ ص ٧٤ الرقم ١٤٨٣.

(٢) الوسائل: الباب ٣١ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٢و١.

البئر، كما هو الحال كذلك الآن في بعض القرى والأرياف.

وقد يستأنس لذلك بفحوى الخبر الذي يدلّ على النهي عن الصلاة إلى حائط ينزّ عليه من الكنيف والبالوعة، هو مثل الخبر المروي عن محمّد بن أبي حمزة، عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام، قال:

«إذا ظهر النزّ من خلف الكنيف وهو في القبلة، يستره بشيء، الحديث»[1].

وأيضاً يدلّ على هذا الحكم الخبر المروي عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عمّن سأل أبا عبدالله عليه السلام:

«عن المسجد ينزّ حائط قبلته من بالوعةٍ يُبال فيها؟

فقال: إن كان نزّه من البالوعة فلا تصلِّ فيه، وإن كان نزّه من غير ذلك فلابأس»[2].

إن كان مرجع الضمير الحائط، وإنْ رجع إلى المسجد ـ كما هو الظاهر ـ فيكون النهي حينئذٍ لاحتمال نجاسة المسجد، حيث لا يجوز حينئذٍ الصلاة فيه، لكنّه برغم ذلك يخلو عن إشعار لمسألتنا.

وأيضاً يمكن الاستدلال بالأخبار الناهية عن الصلاة إلى العذرة، مثل الخبر المروي عن فضيل بن يسار، قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أقوم في الصلاة فأرىٰ قدّامي في القبلة العذرة؟

قال: تنحَ عنها ما استطعت، ولا تصلِّ على الجواد»[3].

(١ و٢) الوسائل: الباب ١٨ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١ و ٢.

(٣) الوسائل: الباب ٣١ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٢.

وكذلك يستأنس بالنصوص الواردة علىٰ عدم دخول الملائكة بيتاً فيه إناء يُبال فيه، أو في المتّخذ مبالاً، والأحاديث كثيرة وردت في الباب ٣٣ من أبواب مكان المصلّي من «الوسائل»، ومنه الخبر المروي عن محمّد بن مروان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ جبرئيل أتاني فقال: إنّا معاشر الملائكة لا ندخل بيتاً فيه كلبٌ ولا تمثال جسدٍ ولا إناء يُبال فيها»[1].

بل ببالي وجود حديث مرويّ عن عليّ عليه السلام، ما مضمونه أنّ الملائكة تستحي من النظر إلى الإنسان حين يقضي حاجته، فيكون مؤيّداً لما قلناه.

وأيضاً يدلّ عليه الخبر الصحيح المروي عن زرارة وحديد بن حكيم الأزدي:

«سألا الصادق عليه السلام عن السطح، يصيبه البول ويُبال عليه، أيُصلّي في ذلك الموضع؟

فقال: إنْ كان تُصيبه الشمس والريح فكان جافّاً فلا بأس به، إلّا أن يكون يُتّخذ مبالاً»[2].

فإذا لاحظنا دلالة هذه الأخبار مع إطلاقات الجواز فإنّه يجب حملها على الكراهة، خصوصاً مع ملاحظة وحدة السياق في بعض الأخبار لما هو المكروه، مع وجود الشهرة الدالّة على الكراهة، اعتماداً علىٰ دليل التسامح في الأدلّة.

---

(١) الوسائل: الباب ٣٣ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٢٩ النجاسات ٢.

وعليه ، فإنّه يشكل قبول ما ذهب إليه الحلبي رحمه الله من الحكم بحرمة الصلاة في بيوت الغائط اعتماداً على الأولويّة المستفادة من أخبار النهي عن الصلاة في المزابل.

ومبارك الإبل .

وقع الاختلاف بين أهل اللغة والفقهاء في تفسير (المبارك) و(المعاطن) حيث ذهب جماعة من أهل اللغة إلى أنّ المراد من (المعاطن) هي مبارِك الإبل عند الشرب، خصوصاً في الشرب الثاني المسمّىٰ (بعلّ)، حيث تذهب بعده إلى المرعىٰ، في مقابل (النهل) للشرب الأوّل منه، حيث تتوجّه الإبل إلى مأواها. ومن القائلين بهذا القول صاحب «الروضة».

لكن ذهب جماعة أُخرىٰ من الفقهاء ـ مقابل رأي أهل اللّغة ـ إلى أنّ معناه مطلق مبرك الإبل، سواء كان عند شرب الماء أو للاستراحة، حتّىٰ يقال: (إنّ كلّ مبركٍ يكون مألفاً للإبل، فهو عطن، بمنزلة الوطن للناس)، ولذلك صرّح العلّامة في «المنتهىٰ» بأنّ الفقهاء جعلوا المعاطن هي المبارك التي تأوي إليها الإبل مطلقاً، كما عن «السرائر» أيضاً أنّ أهل الشرع لم يخصّوا ذلك بمبركٍ دون مبرك.

إذا عرفت هذه المقدّمة، فنقول: إنّه يظهر من بعض أصحابنا القول بأنّه كيف وقع الخلاف بين الطائفتين، مع أنّ المرجع في تشخيص هذه المفاهيم ليس إلّا العرف واللّغة، في حين أنّ الأخبار توصلنا إلى أنّ المعنى هو الذي ذكره الفقهاء دون أهل اللّغة!.

لكن ينبغي أن نلاحظ أنّه أوّلاً: إنّ الجواز ـ كما نشير إليه ـ قد علّق علىٰ خوف السرقة وضياع المتاع، بأن يكنس المكان ويرشّه بالماء ثمّ يُصلّي، حيث أنّه يناسب كونه في محلّ نزول الإبل واستراحته، لا المكان الذي ينزل فيه ليشرب

الماء، فإنّ مثل هذه المواطن التي ترتادها الإبل تكون عادةً رطبة، من جهة انصباب الماء عليها.

مضافاً إلى ما ذكره صاحب «الحدائق» من أنّ المراد هو محلّ النزول وموضعه، لأنّ القافلة متىٰ نزلوا في موضعٍ، تكون معهم أمتعتهم وما كانت تحمله الإبل من البضائع، فتكون الكراهة متوجّهة إلى هذا الموضع بالخصوص، بل الأمر بالنكس لا يساعد إلّا موضعاً تقع فيه أرواث الإبل وفضولاتها وهو موضع سرحتها، مع أنّ لفظ (المعاطن) قداستعمل في رواية عليّ بن جعفر للغنم أيضاً، مع أنّه لا ترديد عند الفقهاء كون المراد منه في ذلك هو المحلّ الذي تأوي إليه وتستريح فيه الغنم، لا الموضع الذي يشرب فيه الماء. فبقرينة ذلك يفهم كونه كذلك في معاطن الإبل المذكور في هذا الحديث، بمقتضى وحدة السياق.

وأمّا الأخبار الدالّة على الكراهة، فبواسطة وجود لفظ الكراهة، وعدم الصلاحيّة والرخصة فيها، فاحتمال الحرمة ـ كما قد يظهر من أبي الصلاح، وظاهر المفيد في «المقنعة» والنهي المحكيّ عن «النهاية» للطوسي ـ غير واضح، لما قد عرفت من كونها مقتضى وحدة السياق، وكفاية الشهرة في إثبات الكراهة للتسامح، وتصريح الشيخ في موضع آخر بالكراهة، وهي عدّة روايات مثل صحيح محمّد بن مسلم، والحلبي، وسماعة، ومعلّى بن خنيس، وعليّ بن جعفر[1]، مضافاً إلى المراسيل الثلاثة، أحدها ما عرفت من أنّ النبيّ ﷺ نهىٰ عن

(١) الوسائل: باب ١٧ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١ و٢ و٣ و٤ و٥ و٦.

الصلاة في سبعة مواطن، منها: (وعطن الإبل)[١]، والنبويّ الآخر العامّي أيضاً عنه صلى الله عليه وآله، قال:

«إذا أدركتكم الصلاة وأنتم في أعطان الإبل، فاخرجوا منها، وصلّوا فإنّها جنٌّ، من جنّ خُلقت ألا ترونها إذا نفرت كيف تشمخ بأنفها»[٢].

والشمخ: أي التكبّر، أي إنّها إذا غضبت تكبّرت ورفعت بأنفها.

ولعلّ وجه الكراهة هو احتمال الخطر في تلك المواطن، لإمكان عروض هذه الحالة للإبل، ولعلّه يوجب الإيذاء لصاحبها.

والنبوي الثالث، هو المروي عن «دعائم الإسلام» عن النبيّ صلى الله عليه وآله:

«إنّه منهي عن الصلاة في اعطان الإبل، لأنّها خُلقت من الشياطين»[٣].

هذه جملة الأخبار الواردة في المقام، وربّما تكون أزيد منها لو قمنا بالفحص في المصادر.

بل قد يستفاد من هذه المراسيل خصوصاً في الأخيرين منها، كون الكراهة متعلّقة بموضع استراحة الإبل، لا الموضع الذي تشرب فيه.

وممّا ذكرنا يظهر أنّ هذه الكراهة لا تكون في موضع إذا وقعت محلّ استراحتها لمرّة واحدة، لعدم صدق المعاطين عليه، كما أنّ كراهة الصلاة في الموضع المعدّ لنزول الإبل لا تكون دائرة مدار وجود الإبل في تلك المواضع.

(١ و ٢) كنز العمّال: ج ٤ ص ٧٤ الرقم ١٤٨٣ و ١٤٨٤.

(٣) رواه صاحب المستدرك في الباب ١٢ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٢ نقلاً عن «عوالي اللئالي».

كما أنّ الكراهة تزول أو تخفّ، فيما إذا خاف الرجل على متاعه من التلف لو صلّىٰ في غير ذلك فيما إذاكنس الموضع أو رشّ عليه الماء وانتظر الجفاف، بل يجوز الصلاة حتّىٰ مع وجود الرطوبة، كما هو الحال في نظائره من الصلاة في الكنائس والبِيع، وما ورد في موثّقة سماعة حيث قال:

«فقال إنْ نَضَحته بالماء وقد كان يابساً، فلا بأس بالصلاة فيها».

وهذه الجملة جاءت في ذيل قوله: (سألته عن اعطان الإبل وفي مرابض البقر والغنم)، فلايبعد أن يكون المقصود أنّ الرشّ إنّما يستحبّ لرفع الكراهة إذا كان يابساً، لا أن يكون المراد نفي البأس بعد اليبس، كما احتمله صاحب «الجواهر».

وكيف كان، فالكراهة هنا لا تخلو عن قوّة، كما لا يخفىٰ.

تنبيه:

قد يمكن الاستئناس من أخبار اعطان الإبل من جهة أنّ المراكب التي كانت تحمل وتنقل المتاع في العصور الماضية، كانت الإبل، أمّا في العصر الحاضر فإنّ المتكفّل لذلك هي السيّارات، فيمكن إسراء الحكم من الإبل إليها، بأن نقول إنّ مواقف السيّارات وموانئ البواخر وغيرهما في المواقف والمخازن المعدّة لحمل البضائع وخزنها، والتي تكثر فيها عادةً تردّد الناس والحمّالين وأرباب البضاعة، ويتصايح فيها الناس وتكثر فيها الضوضاء، تعدّ مأوى الشياطين، وخلقت ـ أي جعلت ـ للشياطين، فيكون إتيان الصلاة في مثل هذه الأماكن مكروهة، مثل كراهة إتيانها في أعطان الإبل، ولنفس السبب والعلّة

المذكورة، لأنّها مواضع معدّة لعمل الدنيا لا الآخرة، فتكره الصلاة في مثل هـذه المواضع الدنيوية وإن كان الموضع مسجداً كمسجد السوق، حـيث أنّ الأخـبار دلّت على قلّة ثواب الصلاة فيها قياساً بالصلاة في سائر المساجد، وعليه فدعوى قياس السيّارات بالإبل، ومواقفها بمعطانها ليست ببعيدة.

ومساكن النمل.

وكراهة الصلاة فيها إجماعيّة كما عن «الغنية»، ويدلّ عليها أيضاً النصوص الواردة مثل مرسلة عبدالله بن الفضل وابن أبي عمير ـ المذكورتان سابقاً ـ وهي المراد من (القرى) الواردة في بعض التعابير والمرسلتين، هذا فضلاً عن أخبار أُخرىٰ غيرهما مثل الخبر الذي رواه عبدالله بن عطا، في حديثٍ:

«إنّه سار مع أبي جعفر عليه السلام حتّى إذا بلغا موضعاً قال له: الصلاة جُعلتُ فداك.

قال: هذا وادي النمل، لا يُصلّى فيه، حتّى إذا بلغا موضعاً آخر فقال له مثل ذلك، فقال: هذه أرضٌ مالحة لا يُصلّى فيها»[1].

فالمراد من وادي النمل هي القرى التي ورد ذكرها في المرسلتين، وهي لا تناسب أن يكون المقصود منها التراب المحاط بتلك لاقرىٰ، كما عن بعض أهل اللغة.

ويدلّ على هذا الحكم أيضاً، الخبر المرويّ عن «تفسير العيّاشي» عن عبدالله بن عطا، قال:

«ركبتُ مع أبي جعفر عليه السلام فسرنا حتّىٰ زالت الشمس، وبلغنا مكاناً، قلت: هذا المكان الأحمر؟

فقال: ليس يُصلّى هاهنا، هذه أودية النمال، وليس يُصلّىٰ فيها، الحديث»[2].

---

(١) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٥.

(٢) المستدرك: الباب ١٥ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١.

مضافاً إلى ما عن الشيخ الصدوق من التعليل بأنّها لا تخلو من التأذّي بالنمل واشتغاله بذلك، فأضاف صاحب «الجواهر» إليه بقوله: ولعلّ منه يمكن أن يتعدّى إلى مطلق مساكن باقي الحيوانات ممّا يتأذى الواقف فيه منها.

ونزيد عليه بإمكان أن يكون الوجه في الكراهة هو مزاحمة المصلّي مع مسكن الحيوان وسعيه في سبيل الحياة، حيث لا يناسب إيذاء الحيوان مع ما يسعى إليه المصلّي من التقرّب إلى الله تعالى، وعليه فيمكن تعميم حكم الكراهة إلى سائر الحيوانات أيضاً.

نعم، لو كان وجه الكراهة مثل ما ذكرناه، أو ما ذكره الشيخ الصدوق رحمه الله، فالقول بالكراهة حتّىٰ مع عدم وجود النمل مشكلٌ، اللّهمَّ إلّا أن يكون الوجه نفس معديّة المكان لمثل ذلك، والله العالم.

ومجاري المياه.

يظهر هذا الحكم من «جامع المقاصد» والمحكي عن «المنتهىٰ» بقولهما عند علمائنا، هو دليلٌ على وجود الإجماع على الكراهة، كما يقتضي ذلك المرسلتان المذكورتان سابقاً، وأيضاً ما جاء في خبر المناهي عن رسول الله ﷺ قوله:

«وأن يُجصّص المقابر.... والأودية ومرابط الإبل، وعلىٰ ظهر الكعبة»[1].

وحديث أبي هاشم الجعفري، قال:

«كنت مع أبي الحسن عليه السلام في السفينة في دجلة، فحضرت الصلاة، فقلت: جُعلت فداك، نُصلّي في جماعةٍ.

قال: فقال: لا يُصلّى في بطن وادٍ جماعة»[2].

بناءً علىٰ كون الكراهة لأصل الصلاة لا للجماعة، والإشارة إلى الجماعة لأجل الجواب عن سؤال السائل، أو كانت الكراهة في الجماعة أشدّ بمقتضى الجمع مع تلك الأخبار.

والأودية هي جمع واد، وهو علىٰ ما في «مجمع البحرين» الموضع الذي يسيل منه الماء بكثرة.

وفي «كشف اللّثام»: لا فرق بين أن يكون فيه ماء أو لا، توقّع جريانه عن قريب أو لا، صلّىٰ على الأرض أو في سفينة.

---

(١) الوسائل: الباب ٢٥ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٣.

(٢) الوسائل: الباب ٢٩ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١.

بل عن «المنتهىٰ» : وكذا لو صلّىٰ علىٰ ساباطٍ تحته نهرٌ يجري، أو ساقية.

والساباط بمعنى القنطرة والجسر، والساقية هي الجداول والأنهر الصغيرة.

أمّا القول بالتعميم بالنسبة إلىٰ ما فيه الماء وغيره، أو مع توقّع جريانه وعدمه، فإنّه لازم إطلاق لفظ الوادي، بل عن المحقّق الهمداني من احتمال كون الكراهة من حيث كونه وادٍ، كراهةٌ برأسه غير كراهة الصلاة لمائها، وإنْ كان هذا لا يخلو عن تأمّل.

وأمّا التعميم بالنسبة إلى كونه في سفينة أم لا، فإنّه يشكل إلّا أن يستفاد من ما ورد في حديث أبي هاشم الجعفري، حيث ورد فيه أنّه كان مع الإمام عليه السلام في السفينة في دجلة، فحضرت الصلاة وسأله عليه السلام عن الصلاة، فأجابه عليه السلام بأنّه: (لا يُصلّى في بطن وادٍ جماعة).

وأمّا إثبات كراهة الصلاة في الساباط أو الساقية، مع عدم صدق عنوان الوادي عليهما مشكلٌ جدّاً. نعم، قد يشمل عنوان الساقية مجرى الماء الوارد في الحديث حول الساباط، أو الماء الواقف في غير الوادي ويدخلهما في حكم الكراهة، كما عن «التحرير» في الأخير، لكنّه لا يخلو عن تأمّل، كما في «الجواهر».

كما أنّ اشتراط فعليّه وجود الماء في الوادي في ثبوت الكراهة، لإطلاق لفظ مجرى المياه ـ كما عن «البحار» و«المدارك» ـ لا يخلو عن إشكال.

ويمكن أنْ لا يكون وجه الكراهة اندفاع السيل أثناء الصلاة حتّىٰ يُقال إنّه يعتبر فيه التوقع، بل تكون العلّة شيئاً آخر، كما يظهر من الخبر الذي رواه الشيخ

الصدوق في «علل الشرائع» علىٰ ما نقله صاحب «الحدائق» ، بسنده عن محمّد بن إبراهيم، في حديثٍ، وساق الحديث إلى أن قال:

«والعلّة في بطون الأودية أنّها مأوى الحيّات والجنّ والسِّباع... إلى آخره»[1].

فإنّه وإن لم يسند الرواية إلى نصّ، إلّا أنّ الظاهر أنّ مثل الشيخ الصدوق الذي يعدّ من أصحاب الصدر الأوّل ـ مثل أبيه وجدّه الذين لا يقولون إلّا بالنصوص، كما وصل إلينا في أكثر ما ذكره من العلل ـ فهو لا يقول بهذا إلّا بعد وقوفه على خبر يدلّ عليه.

والحاصل: أنّ القول بكراهة الصلاة في مطلق الوادي، وإنْ لم يكن فيه الماء غير بعيدٍ، لأجل ما عرفت من التعليل، خصوصاً مع ملاحظة القول بكفاية الشهرة في ثبوت الكراهة، لأجل التسامح في أدلّة السنن الشاملة للكراهة.

---

(١) الحدائق: ج٧ / ٢٠٦ نقلاً عن البحار: ج١٨ ص١٢٢.

وأرض السَّبخة .

بفتح الباء واحد السباخ، وهو ما يعلوها كالملح، وإنْ وقعت نعتاً للأرض كسر الباء فيها، وقد يُقرء بكسرها بإرادة الأرض ذات السّباخ، من إضافة الموصوف على الصفة كمسجد الجامع، كما في «الروضة».

فالمشهور بين الأصحاب كراهته، بل في «الخلاف» و«الغنية» وظاهر «المنتهىٰ» الإجماع عليه.

والأخبار المشتملة علىٰ ذلك علىٰ طوائف ثلاث:

الأُولىٰ: النهي المطلق عن ذلك كالمرسلتين السابقتين لعبدالله بن الفضل وابن أبي عمير[١]، حيث قد عُدّ السبخ إحدى الموارد العشرة التي ورد النهي عنها، وحديث سدير الصيرفي[٢]، وعبدالله بن عطا[٣]، ومعمّر بن خلّاد[٤]، وعليّ بن جعفر[٥].

الثانية: ما تشمل النهي معلّلة بأنّه لا تتمكّن عليها الجبهة ولا تستوي، وهي مثل الخبر المرويّ عن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، في حديثٍ قال:

«كره الصلاة في سبخة، إلّا أن يكون مكاناً ليّناً تقع عليها الجبهة مستوية»[٦].

وأيضاً الخبر الثاني المروي عن الحلبي[٧]، والخبر المروي عن الحصين بن

(١ ـ ٥) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب مكان المصلّي، حديث ٩ و٤ و٥ و٦ و١١.

(٦) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب مكان المصلّي، حديث ١.

(٧ ـ ٤) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب مكان المصلّي، حديث ٢ و٣ و٧ و١٠.

السري[١]، وأبي بصير[٢]، ومُعلّىٰ بن خُنيس[٣].

وطائفة ثالثة: معلّلة بأنّ أرض السبخة لا يصلّى فيها، لأنّها ملعونة أو معذّبة أو قد تنخسف به وأمثال ذلك، ومنها الخبر المرويّ عن يحيىٰ بن العلاء الرازي، قال:

«سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لمّا خرج أمير المؤمنين إلى النهروان، وطعنوا في أوّل أرض بابل، حين دخل وقت العصر فلم يقطعوها حتّىٰ غابت الشمس، ينزل الناس يميناً وشمالاً يصلّون إلّا الأشتر وحده، فإنّه قال: لا أُصلّي حتّى أرى أمير المؤمنين قد نزل يُصلّي.

قال: فلمّا نزل، قال: يا مالك إنّ هذه أرض سبخة، ولا تحلّ الصلاة فيها، فمن كان صلّىٰ فليعيد الصلاة، الحديث»[٤].

فهو منضمّاً مع الخبر الآخر الوارد في وصف أرض بابل بأنّها من الأراضي المعذّبة، مثل الخبر المروي عن جويرية بن مسهّر، قال:

«أقبلنا مع أمير المؤمنين عليّ عليه السلام من قتل (قتال) الخوارج، حتّى إذا قطعنا في أرض بابل وحضرت الصلاة العصر نزل أمير المؤمنين عليه السلام ونزل الناس، فقال عليّ عليه السلام: أيّها الناس إنّ هذه أرض ملعونة قد عُذّبت في الدهر ثلاث مرّات (وفي خبر آخر مرّتين) وهي تتوقّع الثالثة، وهي إحدى المؤتفكات، وهي أوّل أرض عُبد فيها وثن، وإنّه لا يحلّ لنبيّ ولا لوصيّ نبيّ أن يُصلّي فيها، فمن أراد أن يُصلّي فليصلِّ.

---

(٤) المستدرك: الباب ١٥ من مكان المصلّي، الحديث ٢.

ثمّ ذكر حديث ردّ الشمس، وأنّ جويرية لم يصلِّ في أرض بابل حتّىٰ رُدّت الشمس فصلّى مع عليّ عليه السلام»[١].

ومثله حديث أُمّ المقداد الثقفيّة[٢]، والذي يطابق نصّه مع الخبر السابق، حيث يستفاد منهما أنّ وجه الكراهة ليس لخصوص عدم إمكان تحصيل السجدة بكمالها، بل كان لأجل وجود الحزازة في تلك الأرض لوقوع العذاب عليها، فيؤيّد الأخبار التي وردت فيها النهي مطلقةً.

بل عن المحقّق الهمداني رحمه الله أنّه لا يمكن القول بما يتوهّم من كلام الصدوق من الحرمة لو لم يمكن من أداء السجدة، لعدم استواء ما يقع عليه الجبهة، لأنّه كيف يمكن أن يعجز المصلّي عن تحصيل الاستواء ولو قبل صلاته حتّىٰ تقع صلاته وسجدته بحيث تصحّ، فيفهم منه أنّه لا يمكن الذهاب إلى الحرمة، بل غايته الكراهة، إلّا أنّها تخفّف بعد تحصيل كمال السجدة لكون صلاته واقعة في أرض سبخة.

كما أنّ احتمال كون الكراهة من خصائص النبيّ والوصيّ دون غيرهما، لا يناسب مع ما في الرواية من عمل الأشتر والجويرية من تأخير صلاتهما مع أمير المؤمنين، حيث لم يأمرهما بترك التأخير.

وكون سند الرواية ينتهي إلى يحيى وهو ضعيفٌ غير معلوم، لتوثيق يحيىٰ كما في «بهجة الآمال».

وأمّا مسألة حكم جواز تأخير الواجب عن وقته لأجل كراهة الأرض،

(١ و ٢) الوسائل: الباب ٣٨ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١ و ٣.

فيمكن أن يكون في هذا المورد من خصوصيّة أوجبت ذلك، وهو علمه بإمكان ردّ الشمس وإيقاع الصلاة في الوقت، وليس هذا مثل سائر الموارد التي لا يمكن تداركها في الوقت، فلذلك قد أخّر الصلاة عن وقتها لدرك فضيلة الأرض والوقت كليهما، فذلك لا يوجب الجواز لمثلنا من تكرار العمل بذلك، كما قد يؤيّد ذلك ما ورد في الخبر المروي عن عليّ بن جعفر في كتابه عن أخيه عليه السلام، قال:

«سألته عن الصلاة في السَّبخة أيُصلّى فيها؟

قال: لا، إلّا أن يكون فيها نبتٌ، إلّا أن يخاف فوت الصلاة فيصلّي»[1].

كما لا يمكن الالتزام بحرمة الصلاة في السّبخة، لما قد ورد في مثل حديث عبيد بن زرارة والنوفلي الذين قد سبق لنا نقلهما من أنّ الأرض كلّها مسجد إلّا الحمّام والمقبرة وبئر غائط، الدالّين على الجواز بصورة العموم، مضافاً إلى المستفيضة الواردة في مقام الدلالة على الامتنان، حيث جاء فيها: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله: جُعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً)، مع وجود نصّ صريح بالجواز في الموارد، وهو الخبر المضمر المروي عن سماعة، قال: «سألته عن الصلاة في السباخ؟ قال: لا بأس»[2].

حيث يكون مقتضى الجمع بين هذه الطوائف هو القول بالكراهة دون الحرمة، والله العالم.

هذا آخر ما أردنا بيانه وذكره من البحوث الفقهيّة حول مكان المصلّي، وقد وفّقني الله تعالى لإكماله في ليلة الأربعاء الحادي والعشرون من شهر رجب

(١ و ٢) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١١ و ٨.

المرجّب سنة ألف وأربعمائة وتسعة عشر من الهجرة النبويّة الشريفة، وقد وقع التحرير بيد المحتاج إلى رحمة الوهّاب، العبد الفاني السيّد محمّد علي العلويّ الگرگاني، ابن المرحوم المغفور له آية الله الحاج السيّد سجّاد العلوي الحسيني المتوفّى في الخامس من شهر ربيع الثاني عام ١٤٠٧ هجرية. غفرالله له وجعل الجنّة مثواه، و حشره مع مَنْ كان يتولّاه. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

❊❊❊

الفهرس

«كتاب الصلاة»

البحث في ما لا تتمّ الصلاة فيه..... ٥
البحث في الثوب المكفوف بالحرير..... ٢٩
البحث عن الصلاة في الثوب الممزوج بالحرير..... ٤١
الصلاة في الثوب المغصوب..... ٥٢
الصلاة فيما يستر ظهر القدم وما لا يستر ٨٠
الصلاة في المملوك والمأذون ٨٩
في شروط ثوب المرأة والرجل حين الصلاة..... ٩١
في كراهة صلاة الرجل عارياً ١٣٢
في لزوم ستر عورة الرجل..... ١٥٤
في كيفيّة صلاة العاري ١٧٧
في حكم الخمار ٢١١
البحث عن الصلاة في الثياب المكروهة..... ٢٢٠
البحث عن مكان المصلّي..... ٢٧٨
الصلاة في المكان المغصوب ٢٩٧
البحث عن صلاة الرجل مع المرأة..... ٣٥٧
الصلاة في الموضع النجس ٤٥٦
الصلاة في المواضع المكروهة ٤٨٥