المباحث الفقهية

الستر والساتر

تقريراً لأبحاث

سماحة الأستاذ آية الله العظمى

الشيخ محمد إسحاق الفياض مدظله

الجزء الأول

بقلم

الشيخ عادل هاشم

المباحث الفقهية

الستر والستائر

المباحث الفقهية

الستر والساتر

تقريراً لأبحاث

سماحة الأستاذ آية الله العظمى

الشيخ محمد إسحاق الفياض مدظله

الجزء الأول

بقلم

الشيخ عادل هاشم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام

على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين

أما بعد فقد من الله تعالى من فضله وكرمه على أن وفق ثلة من رجال العلم والفضل في الحوزة العلمية الكبيرة في النجف الأشرف بالاهتمام بحفظ ما ألقيناه عليهم من دروسنا العليا فقهاً وأصولاً

ومن هؤلاء قرة عيني العزيز جناب العلامة المجتهد الشيخ عادل هاشم دام توفيقه فانه قد انتدب نفسه وجاهد ودقق في تحقيق أبحاثي وطبع منها بعض المجلدات واستمر على ذلك باهتمام شديد وبلغ بحمد الله درجة عالية من الفضل وأسأل الله تعالى أن يمن عليه لاتمام مرامه ويجعله من العلماء العاملين إنه ولي التوفيق الشيخ محمد إسحاق الفياض

في ٢٩/ ذي القعدة ١٤٤١/ قم

بسم الله الرحمن الرحيم

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

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

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

(دامت إفاداته)، مضافاً إلى جملة أخرى من الأبحاث الفقهية والأصولية والرجالية، التي نسأل الله تعالى أن ترى النور في قادم الأيام بغية تعميم الفائدة.

ومن حسنات هذه الأبحاث أنّها كانت محطّة لتطبيقات أصولية مهمّة في عملية الاستنباط، وممارسة حيّة لعملية صناعة الفتوى، كما في جملة من الأبحاث، كالإطلاق والتقييد والتعارض والجمع العرفي وغيرها.

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

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

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

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

عادل هاشم

الجمعة : الاول من محرم الحرام ١٤٤٢ هجري

النجف الأشرف

فصل
الستر والساتر

قال الماتن (قدس سره):

اعلم أنّ الستر قسمان:

ستر يلزم في نفسه، وستر مخصوص بحالة الصلاة.

فالأوّل: يجب ستر العورتين – القبل والدبر- على كلّ مكلّف من الرجل والمرأة، عن كلّ أحد من ذكر أو أنثى ولو كان مماثلاً، محرماً أو غير محرم، ويحرم على كلّ منهما أيضاً النظر إلى عورة الآخر، ولا يستثنى من الحكمين إلّا الزوج والزوجة والسيد والأمة إذا لم تكن مزوجة ولا محلّلة[1]، بل يجب الستر عن الطفل المميّز خصوصاً المراهق، كما أنّه يحرم النظر إلى عورة الطفل المراهق، بل الأحوط ترك النظر إلى عورة المميّز.

الستر على نوعين:

النوع الأوّل: الستر اللازم على الإنسان في نفسه.

النوع الثاني: الستر اللازم في حال الصلاة فقط.

أمّا النوع الأوّل فيقع الكلام فيه في موضعين:

---

(١) إضاءة فقهية رقم (١):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقوله:

ولا في عدّة غيره، فإنّها حينئذ في حكم المزوجة.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصفحة: ٦٣. (المقرّر)

الموضع الأوّل: في معنى العورتين.

الموضع الثاني: في وجوب ستر العورتين.

أمّا الكلام في الأوّل:

فالمعروف والمشهور بين الأصحاب أنّ العورة في النساء هي القبل والدبر، وأمّا في الرجل فهو القضيب والأنثيين والدبر.

إلّا أنّه قد ورد في جملة من النصوص أنّ ما بين السرّة والركبة عورة في النساء، فبالتالي لا يجوز النظر إليها، ومقتضى هذه النصوص أنّ العورة في النساء أعمّ من القبل والدبر، وهي موثّقة الحسين بن علوان[1]، وموردها المرأة، إلّا أنّه لا يمكن التعدّي عن موردها إلى الرجل؛ وذلك لأنّ الحكم على خلاف القاعدة.

نعم، قد ورد في بعض الروايات الضعيفة أنّ الأمر كذلك في الرجل، وقد تقدّم تفصيل الكلام في كتاب الطهارة باب التخلّي.

---

(١) إضاءة رجالية رقم (١):

الكلام في الحسين بن علوان:

الظاهر أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) يريد ما رواه عبد الله بن جعفر في قرب الأسناد عن الحسن بن ظريف، عن الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): أنّه قال: إذا زوّج الرجل أمته فلا ينظرن إلى عورتها، والعورة ما بين السرّة والركبة.

وللاطلاع على حال الرجل راجع الفوائد الرجالية: الفائدة رقم (١). (المقرّر)

وأمّا الكلام في الثاني، وهو وجوب ستر العورتين:

فهذا ممّا لا إشكال فيه، فإنّه يجب على كلّ مكلّف امرأة كانت أو رجلاً ستر العورتين، فقد دلّت على ذلك جملة من النصوص في ستر الفرج، ومعنى الفرج العورة والسوءة.

والظاهر أنّها من الألفاظ المشتركة، وعلى المرأة ستر ما بين الركبة والسرّة على الأظهر، وعلى الرجل ستر القضيب والأنثيين والدبر، فهذا واجب على الرجل والمرأة عن كلّ أحد سواء أكان امرأة أو رجلاً، مماثلاً أو غير مماثل، محرماً كان أو غير محرم، كما يحرم نظر كلّ منهما إلى عورة الآخر، ولا يستثنى من هذا الحكم إلّا الزوج والزوجة والسيد والأمة إذا لم تكن الأمة مزوّجة أو لم تكن محلّلة؛ وذلك لإطلاق الدليل، وهو قوله تعالى:

(قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم، ذلك أزكى لهم إنّ الله خبير بما يصنعون)[1].

فمن الواضح شمولها لكلّ شيء حتى النظر.

وأمّا الروايات: فهي كثيرة في المقام، وقد ورد فيها:

(أنّ عورة المؤمن حرام على المؤمن الآخر).

فبالتالي لا يجوز له النظر إلى عورة أخيه المؤمن، وقد ورد في بعضها أنّ:

---

(١) سورة النور: ٢٤: ٣٠.

(من كان يؤمن بالله واليوم الآخر لا يدخل الحمام إلّا بمئزر).

وكذلك وجوب ستر العورة حتى من الصبي المميّز، لاسيّما إذا كان مراهقاً، كما تقدّم الكلام في ذلك.

ثمّ قال الماتن (دام ظله):

ويجب ستر المرأة تمام بدنها عمّن عدا الزوج والمحارم، إلّا الوجه والكفّين مع عدم التلذّذ والريبة.

لا إشكال ولا شبهة في وجوب ستر المرأة لتمام بدنها - مع قطع النظر عن الوجه والكفّين - عمّن عدا الزوج والمحارم إجماعاً، وقد اُستدلّ على ذلك بعدّة وجوه:

الوجه الأوّل:

الإجماع القطعي والضروري بتعبيراتهم - كما ورد في كلمات السيد الأستاذ (دام ظله) - على ما في تقرير بحثه -[1].

وفيه:

أنّه لا يمكن الاستدلال بالإجماع حتى على تقدير ثبوته؛ وذلك من جهة كونه معلوم المدرك، فمدركه الآيات المباركة والروايات، فلا إجماع تعبّدي في المقام ليُتمسّك به.

أمّا الآيات الكريمة فمنها قوله تعالى:

(وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلّا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيبوهن ولا يبدين زينتهن إلّا

---

(١) المستند: البروجردي: موسوعة السيد الخوئي: الجزء: الثاني عشر: الصفحة: ٦٢.

لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو أخوانهن أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أُولي الأربة من الرجال أو الطفل الذي لم يظهروا على عورات النساء، ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا إلى الله جميعاً أيّها المؤمنون لعلكم تفلحون)[1]

فالآية المباركة بضميمة الروايات الواردة في تفسير الزينة بمواضع الزينة كالرقبة والشعر ونحوهما من المواضع الأُخرى تدلّ على وجوب ستر مواضع الزينة، ولا يحتمل أن يكون وجوب الستر وجوباً تعبّدياً محضاً بل أنّه مقدّمة لعدم نظر الأجنبي لها.

ومن هنا:

فإذا كانت المرأة في مكان ما ولم يكن هناك أيّ أجنبي فلا يجب عليها حينئذ ستر بدنها.

ومن الروايات:

الأُولى: صحيحة الفضيل، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الذراعين من المرأة، هما من الزينة التي قال

(١) سورة النور: ٢٤: ٣١.

الله (ولا يبدين زينتهّن إلّا لبعولتهن)[١]؟قال: نعم، وما دون الخمار من الزينة، وما دون السارين)[٢].

والصحيحة تدلّ على أنّ ما كان من الزينة فيجب على المرأة أن تستره عن نظر الأجنبي.

الثانية: صحيحة محمد بن أبي نصر، عن الرضا (عليه السلام)، قال:

(يؤخذ الغلام بالصلاة وهو ابن سبع سنين، ولا تغطّي المرأة شعرها منه حتى يحتلم).[٣]

وقد ورد فيها استفهام يدلّ على أنّه يجب على المرأة أن تغطّي رأسها، وبالتالي ستره عن نظر الأجنبي البالغ، غاية الأمر أنّه لا يجب عليها مثل هذا الستر عن نظر الصبي حتى يبلغ.

كما أنّ هناك رواية أُخرى تدلّ على المدّعى في المقام.[٤]

---

(١) سورة النور: ٢٤: ٣١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء: العشرون: الصفحة: ٢٠٠: مقدّمات النكاح: الباب: ١٠٩: الحديث الأوّل.

(٣) وسائل الشيعة: الجزء: العشرون: الصفحة:٢٠١: مقدّمات النكاح: الباب:١٢٦: الحديث الثالث.

(٤) إضاءة روائية رقم (١):

ثمّ إنّ هناك عدّة طوائف من الروايات الدالّة على وجوب ستر المرأة لبدنها:

الطائفة الأولى:

الروايات التي تدلّ على حرمة نظر الرجل الأجنبي للمرأة، وهي مجموعة من النصوص الدالّة على عدم جواز نظر الرجل للمرأة الأجنبية عنه.

الطائفة الثانية:

مجموعة من الروايات التي تدلّ على حرمة النظر للمرأة الأجنبية حتى الوجه والكفّين، فتدلّ بالأولوية القطعية على حرمة النظر إلى سائر جسدها.

الطائفة الثالثة:

مجموعة من الروايات التي تدلّ على أنّ من أراد أن يتزوّج بامرأة فيجوز له النظر إلى محاسنها من دون شهوة وتلذّذ، بل تكون نظراته بقصد التزويج بها، وبالتالي فهذا الاستثناء يدلّ على أنّ من لم يرد الزواج بامرأة لم يجز له النظر إليها.

الطائفة الرابعة:

مجموعة من الروايات تدلّ على جواز النظر إلى المرأة التي لا تنتهي إذا نُهيت، ولكن من دون ريبة وتلذّذ.

لم يشر شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في مجلس الدرس إلى تشخيص هذه الرواية، ولمزيد الفائدة راجع الفائدة الثانية من الفوائد الرجالية والروائية. (المقرّر)

والكلام إنّما هو في الملازمة بين حرمة نظر الرجل إلى المرأة الأجنبية عنه ووجوب الستر على المرأة، فنقول:

المعروف والمشهور بين الأعلام هو ثبوت هذه الملازمة، إلّا أنّ إتمام ذلك بالدليل مُشكل، فلو قلنا بحرمة نظر المرأة إلى بدن الرجل فمع ذلك لا يجب على الرجل التستّر، فلا يخلو الاستدلال بهذه النصوص على المدّعى عن تأمّل وإشكال، وبالتالي فيكون عمدة الدليل الآية المباركة والروايات الناصّة على وجوب الستر على المرأة وفيهما الكفاية.

ثمّ أنّه يقع السؤال:

هل يجب على المرأة ستر الوجه والكفّين، بالتالي هل يحرم على الرجل الأجنبي النظر إلى وجه المرأة وكفّيها أو لا؟

والجواب: أنَّ في المقام أقوالاً ثلاثة:

القول الأوّل:

ذهب جماعة من الأعلام منهم صاحب الجواهر (قدس سره)[1] إلى الحرمة مطلقاً، بل نُسب ذلك إلى المشهور أيضاً.[2]

---

(١) انظر: الشيخ النجفي في كتاب جواهر الكلام: الجزء :٢٩: الصفحة :٧٧.

(٢) بل أكثر من ذلك فقد ادّعي الإجماع على ذلك كما ادّعاه الفاضل المقداد في التنقيح الرائع :٣: ٢٢. (المقرّر)

القول الثاني:

ذهب جماعة إلى القول بالجواز في المقام، ومنهم شيخنا الأنصاري (قدّس سره)،[١] بل قد أصرّ على عدم اعتبار التستّر على المرأة في الوجه والكفّين بالنسبة للأجنبي.

القول الثالث:

القول بالتفصيل في المقام بين النظرة الأولى والثانية، فأجاز الأولى دون الثانية.

وكيفما كان، فبعد أن عرفت الأقوال في المسألة فقد استدل القائلون بعدم وجوب ستر الوجه والكفّين على المرأة وجواز نظر الأجنبي إليهما بوجوه:

الوجه الأوّل:

الآية المباركة، وهي قوله تعالى:

(ولا يبدين زينتهن إلّا ما ظهر منها)[٢]، بتقريب:

أنّه لا إشكال ولا شبهة في أنّ الإبداء في نفسه - ولو من غير ناظر- لا حرمة فيه، فبالتالي يختصّ الأمر بوجود الناظر، فإذا حرُم الإبداء حرُم النظر

---

(١) أنظر كتاب النكاح: ٤٦-٤٩، بل وكذا ذهب إليه الشيخ الطوسي (ﷺ): المبسوط: ٤: ١٦٠. (المقرّر)

(٢) سورة النور: ٢٤: ٣٠.

أيضاً لا محالة؛ وذلك من جهة الملازمة بينهما.

نعم، لا ملازمة من الجهة الأُخرى، أي أنّ تحريم النظر لا يستلزم تحريم الإبداء، فيمكن أن يكون النظر حراماً لكن لا يجب التستّر على المرأة، كما في نظر المرأة إلى بدن الرجل فإنّه مُحرّم، إلّا أنّه لا يجب على الرجل التستّر.

وأنّ المراد من الزينة مواضع الزينة لا نفس الزينة، كما نصّت على ذلك جملة من النصوص الواردة في المقام التي فسّرتها بمواضع الزينة[1]، ومن الواضح أنّ الآية المباركة تدلّ على عدم جواز إظهار الزينة لغير المحارم، فبالتالي يكون القدر المتيقّن منها ما يظهر، وهو الوجه والكفّين، فيكون النظر إليه جائزاً من الرجل من دون تلذّذ وشهوة.

إلّا أنّ السيد الأستاذ (دام ظله) - على ما في تقرير بحثه - ناقش في دلالتها بالقول:

إنّه قد اُستثني في نفس الآية المباركة الزينة الظاهرة، قال تعالى:

(إلّا ما ظهر منها).

ولا ينبغي الإشكال في عدم كون المراد من الزينة نفسها من الثياب ونحوها، لعدم المانع من إظهارها في حدّ نفسها بالضرورة، مضافاً إلى بُعد هذا

---

(١) كما ورد في صحيحة الفضيل الأولى والثانية، وكذا صحيحة البزنطي وغيرها، فمن أراد الاطلاع فليراجع المستند: البروجردي: موسوعة السيد الخوئي: الجزء :١٢: الصفحة: ٦٣. (المقرّر)

المعنى عن سياق الآية في حدّ نفسه، بل المراد مواضعها، أعني البدن نفسه، كما فسّرت بذلك في جملة من النصوص، ومن الواضح أنّ الوجه والكفّين من أظهر المصاديق لمواضع الزينة الظاهرة المستثناة في الآية.

مضافاً إلى التصريح به في جملة من النصوص المتضمّنة أنّ الزينة الظاهرة ما دون الخمار وما دون السوارين[١]، وهي صحيحة الفضيل، ونحوها موثّقة أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألته عن قول الله (عزّ وجلّ): (ولا يبدين زينتهن إلّا ما ظهر منها)، قال: الخاتم والمسكة وهي القلب).[٢]

أي السوار، فإنّ النظر إلى الخاتم لا ينفك عن النظر إلى الكف.

ونحوها موثّقة مسعدة بن زياد، قال:

(سمعت جعفراً وسُئل عمّا تظهر المرأة من زينتها؟ قال: الوجه والكفّين).[٣]

---

(١) الوسائل: الجزء العشرون: الصفحة: ٢٠٠: أبواب مقدّمات النكاح وآدابه: باب:١٠٩: الحديث:١.

(٢) الوسائل: الجزء العشرون: الصفحة: ٢٠١: أبواب مقدّمات النكاح وآدابه: باب:١٠٩: الحديث:٤.

(٣) الوسائل: الجزء العشرون: الصفحة:٢٠٢: أبواب مقدّمات النكاح وآدابه: باب:١٠٩: الحديث:٩.

وبالجملة:

فالاستثناء عن ذلك يقتضي جواز النظر إلى الوجه والكفّين لدخولهما في المستثنى دون المستثنى منه.[١]

وبعبارة أُخرى[٢]:

إنّ السيد الأستاذ (دام ظله) قد ناقش في دلالة الآية المباركة على المدّعى منها في المقام من أنّ البداء بمعنى الظهور، كقوله تعالى:

(بدت لهما سوآتهما).

بمعنى ظهر، فالبداء والإبداء بمعنى الإظهار، فيكون البداء متعلّقاً بشيء إذا لم يكن متعدّياً باللام في مقابل الستر.

وأمّا إذا كان متعدّياً باللام في مقابل الإخفاء فلا فرق بين الجملة الأولى والثانية، أي بين قوله تعالى:

(ولا يبدين زينتهن إلّا ما ظهر منها)

وقوله تعالى: (ولا يبدين زينتهن إلّا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن)[٣] إلى آخر الآية المباركة، فتدلّ الجملة الأولى على وجوب الستر في نفسه بالنسبة إلى مواضع الزينة، وعدم وجوب الستر بالنسبة إلى الوجه

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء :١٢: الصفحة: ٧٠.

(٢) هذه العبارة الأخرى عبارة شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في مجلس الدرس. (المقرّر)

(٣) سورة النور: ٢٤: ٣١.

والكفّين، بينما الجملة الثانية تدلّ على عدم جواز إظهار الزينة؛ وذلك باعتبار أنَّ البداء في الجملة الثانية متعدّي باللام، فيكون بمعنى الإبداء، أي أنّه لا يجوز للمرأة إبداء الزينة للغير، وأمّا إبداؤها للأصناف المذكورة في الآية المباركة فجائز.

ومقتضى الإطلاق الوارد في الجملة الثانية عدم جواز إظهار الوجه والكفّين أيضاً للغير؛ من جهة كونهما من الزينة، فيكون مجموع الأحكام في الآية المباركة اثنين:

الأوّل: وجوب الستر في نفسه بالنسبة إلى مواضع الزينة، بخلاف الوجه والكفّين فلا يجب فيهما الستر.

الثاني: عدم جواز إظهار الزينة للغير مطلقاً، لا بالنسبة إلى مواضع الزينة ولا بالنسبة إلى الوجه والكفّين، وإنّما يجوز ذلك لجملة من الأصناف المذكورة في الآية المباركة.

وذكر (ﷺ):

أنّه لا ملازمة بين عدم وجوب ستر الوجه والكفّين عليها وبين جواز النظر؛ وذلك لأنّه يمكن أن يقال:

إنّه لا يجب على المرأة التستّر، ومع ذلك لا يجوز للرجل الأجنبي النظر إلى وجهها أو كفيها – إذا كانت أجنبية عنه –، كما هو الحال في عكس ذلك، فقد ذهب جماعة إلى أنّه لا يجوز نظر النساء إلى بدن الرجل، مع أنّه لا يجب على

الرجل ستره، فبالتالي لا ملازمة بين الأمرين، عدم وجوب الستر وجواز النظر.

نعم، ربّما يقال:

إنّ الملازمة ثابتة بضميمة الروايات الدالّة على جواز النظر إلى وجه المرأة وشعرها من دون تلذّذ وريبة، كما في النساء اللواتي إذا نهين لا ينتهين؟

إلّا أنّه يمكن أن يقال:

إنّ شمول هذه النصوص لهذه المرأة مشكل جدّاً؛ وذلك من جهة كون هذه النصوص في مقام بيان أنّ هذه المرأة لا تقبل الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر من جهة كون كشف الوجه والشعر والرأس والبدن منكراً، ففي هذه الحالة يجوز النظر إلى مثلها – من دون العورتين –.

وأمّا ما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) بالنسبة إلى الآية المباركة فإنّه لا يخلو من إشكال؛ وذلك لأنّ قوله تعالى:

(ولا يبدين زينتهنّ إلّا ما ظهر منها)

وقوله تعالى:

(ولا يبدين زينتهنّ إلّا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن)

فالظاهر أنّ كليهما بمعنى واحد لا كما أُدّعي في المقام من أنّ معنى الجملة الأولى غير الجملة الثانية، فالبداء المتعلّق بشيء إذا أُسند إلى شخص يكون بمعنى الإبداء، كما إذا قيل: (بدت المرأة زينتها)، أي بمعنى الإبداء، والآية الشريفة كذلك: (ولا يبدين زينتهنّ)، فإنّها بمعنى الإبداء والإظهار في مقابل

الستر، فالظاهر والمكشوف غير قابل للإظهار من جهة كونه تحصيلاً للحاصل.

فيكون معنى الآية الأولى عدم جواز الإظهار كما هو معنى الآية الثانية في مقابل الستر، فبالتالي لا يجب على المرأة ستر بدنها في نفسه، وإنّما الواجب عليها الستر أمام الرجل الأجنبي، وعليه فبطبيعة الحال حيث كان الوجه والكفّان مكشوفين في نفسهما وظاهرين فلا يكونان مشمولين للآية المباركة، وهي قوله تعالى: (ولا يبدين زينتهن).

ضرورة أنّ المكشوف غير قابل للإظهار.

فإذن الوجه والكفّان غير مشمولين للآية المباركة.

وعلى هذا: فوجوب ستر الوجه والكفّين على المرأة أمام الأجانب بحاجة إلى دليل.

والخلاصة:

أنّه لا يحتمل أن يجب على المرأة ستر بدنها في نفسه كما إذا كانت في مكان لا يكون هناك ناظر أجنبي، كما إذا كانت في الحمّام أو غيره.

الوجه الثاني:

صحيحة علي بن سويد، قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام):

(إنّي مبتلى بالنظر إلى المرأة الجميلة فيعجبني النظر إليها، فقال: يا علي، لا بأس إذا عرف الله من نيّتك الصدق، وأيّاك والزنا فإنّه يمحق البركة ويهلك

الدين).[1]

فإنَّ الصحيحة ظاهرة في جواز نظر الرجل الذي ابتلي بالنظر إلى المرأة الجميلة، بفرض أن يكون جمالها سبباً لعجبه وإيمانه بقدرته تعالى على خلقها، وليس غرضه من النظر إليها النيّة الشيطانية الفاسدة الخبيثة والتلذّذ والشهوة.

وذكر ذلك للإمام (عليه السلام) فأجابه: (أنّه لا بأس بذلك إذا علم الله أنّ نيّتك الصدق)، أي أن لا يكون نظرك نظر تلذّذ وشهوة ونيّة سوء، واستثنى من ذلك حالة الزنا فقط، وأنّه يمحق البركة ويهلك الدين.

نعم، ما يمكن أن يلحظ في الصحيحة كونها مطلقة، وبالتالي لم يعيّن جواز النظر هل هو فقط للوجه والكفّين أو للأعمّ، من ذلك، إلّا أنّه لا بدّ من تقييد إطلاقاتها بالروايات المتقدّمة الدالّة على عدم جواز النظر إلى غير الوجه والكفّين، كالشعر والرقبة ونحو ذلك.

نعم، ناقش ذلك كلّ من السيد الأستاذ (دام ظله) - على ما في تقرير بحثه - والسيد الحكيم (دام ظله) في مستمسكه.

أمّا سيدنا الأستاذ (دام ظله) فقد قال:

إنّ الشيخ (عليه الرحمة) احتمل - ونعم الاحتمال - أنّ المراد بالابتلاء

---

(١) الوسائل: الجزء العشرون: الصفحة: ٣٠٨: أبواب النكاح المحرم: باب :١: الحديث: ٣.

توقف شغله وطبعه على النظر إلى النساء، كمن يبيع حاجيات النسوان مثل البزّاز ونحوه، وقوله: (يعجبني)، أي بحسب الطبع البشري، فإنّ الإنسان يسرّه بالطبع النظر إلى كلّ شيء جميل، سواء أكان إنساناً أم حيواناً أم جماداً، كالوردة أو المجسمة البديعة أو التصوير الجميل، فأجابه (عليه السلام) بعدم البأس إذا لم يكن بقصد الريبة والشهوة المنبعثة عن الغريزة الجنسية.

وكيفما كان، فالصحيحة دالّة على حرمة النظر مع عدم كون النيّة صادقة كما عرفت، هذا مع أنّ الحرمة في هذا الفرض من مسلّمات الفقه وضرورياته كما مرّ، فلا إشكال في ذلك.[1]

وبعبارة أُخرى:[2]

يريد أن يقول (دام ظله):

إنّ الرواية في مقام النظر الاتفاقي في من كان عمله يتطلّب النظر إلى المرأة الأجنبية الجميلة اتفاقاً، والنظر الاتفاقي خارج عن محلّ الكلام؛ وذلك من جهة أنّ محلّ الكلام إنّما هو في جواز النظر متعمّداً، فبالتالي لا بدّ من ردّ علمها إلى أهلها.

وأمّا السيد الحكيم (دام ظله) فقد حملها على المضطرّ بدعوى:

---

(١) المستند: البروجردي: موسوعة السيد الخوئي: الجزء: ١٢: الصفحة: ٦٥-٦٦.

(٢) هذه العبارة الأُخرى هي عبارة شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في مجلس الدرس. (المقرّر)

أنّ كلمة (مبتلى) تدلّ على ذلك، وهذا خارج عن محلّ الكلام. [١]

وفيه:

أنّ كلا الأمرين غير صحيح؛ والوجه في ذلك:

أنّ هذه الكلمة قد وردت في سؤال السائل، والمعيار في المقام إنّما هو بجواب الإمام (عليه السلام) لا سؤال السائل، فنجد أنّ الإمام (عليه السلام) قد علّق الجواز على حالة ما إذا كانت نيّته الصدق، وكان النظر بغير نيّة سوء أو تلذّذ أو ريبة أو شهوة، واستثنى من ذلك الزنا فقط؛ فإنّه يهلك الدين ويمحق البركة، وعليه فيكون جواب الامام (عليه السلام) واضحاً في جواز النظر إلى الأجنبية إذا كان بنيّة صدق لا سوء.

ومنه يعلم:

أنّ هذه الصحيحة من حيث الدلالة من أوضح النصوص، فبالتالي يمكن الاعتماد عليها للقول بجواز النظر إلى وجه المرأة وكفّيها من دون تلذّذ وشهوة.

الوجه الثالث:

صحيحة الفضيل، قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الذراعين من المرأة هما من الزينة التي قال الله: (ولا يبدين زينتهن إلّا لبعولتهن)[٢]؟ قال: نعم، وما

---

(١) أُنظر: السيد الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء الخامس: الصفحة :٢٤٦.

(٢) سورة النور: :٢٤: ٣١.

دون الخمار من الزينة وما دون السوارين).[1]

بتقريب:

أنّ الجواز في المقام باعتبار أنّ الخمار لا يستوجب ستر الوجه وما دون السوارين والكف وما فوق السوار.

ولنا في المقام كلام وحاصله:

أنّه لا يمكن الاستدلال بهذه الصحيحة؛ وذلك لأنّها تدلّ على أنّه لا يجوز للمرأة إظهار الزينة إلّا لبعلها، وبالتالي فلا تدلّ على جواز النظر؛ وذلك من جهة أنّ هذه الدلالة مبنيّة على ثبوت الملازمة، ولا ملازمة في البين، بل ذكر السيد الأستاذ (دام ظله) أنّ الرواية على الخلاف أدلّ، فالوارد فيها أنّ ما دون الخمار من الزينة هو الوجه لا الرقبة، وما دون السوار من الزينة الكفّ إلى الأصابع لا الكفّ والأصابع وما فوقها.

إلا أنّ للمناقشة فيما ذكره السيد الأستاذ (دام ظله) مجالاً، وحاصله في أمور:

أولاً:

الظاهر من (ما دون الخمار): الرقبة وصدر المرأة؛ وذلك من جهة أنّ الخمار ينزل إلى ذقن المرأة كالرقبة لا الوجه، فبالتالي يكون الوجه مشمولاً للخمار، كما

---

(١) الوسائل: الجزء: ٢٠: الصفحة: ٢٠٠: أبواب مقدّمات النكاح: الباب: ١٠٩: الحديث:١.

ذكر هذا المعنى شيخنا الأنصاري (قدس سره).

ثانياً:

لا شبهة في أنّ الوجه والكفّين من الزينة في المرأة سواء ورد في الرواية أنّ ما دون الخمار زينة أم لم يرد ذلك، ولكنّه في الآية المباركة قد استثنى الوجه والكفّين إلّا ما ظهر منها، وبما أنّ الوجه والكفّين مصداق لما ظهر فبالتالي لا يجب على المرأة ستر الوجه والكفّين.

فالنتيجة:

أنّ الرواية لا تدلّ على ذلك، بل العمدة في المقام الآية المباركة وكذا صحيحة علي بن سويد.

نعم، في المقام جملة من النصوص إلّا أنّها بأجمعها ضعيفة من ناحية السند فلا يمكن الاستدلال بها.[1]

وفي مقابل هذه الأدلّة توجد روايات أُخرى قد أُستدل بها على حرمة نظر الرجل إلى وجه المرأة ويديها، وعمدة هذه النصوص طائفتان:

---

(١) إضاءة روائية رقم (٢):

لم يشر شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) إلى هذه النصوص، ومن أراد الاطلاع فليراجع الفائدة الثالثة. (المقرّر)

الطائفة الأولى:

وهي الروايات التي تدلّ على أنّ من أراد التزويج بامرأة جاز له أنّ ينظر إليها؛ معلّلاً ذلك بأنّه يشتريها بأغلى الثمن، فبالتالي تكون بمنزلة الاستثناء من عمومات عدم جواز النظر، ويدلّ على عدم جواز النظر إلى المرأة إذا لم يرد تزويجها، وهنا عدّة روايات:

الأُولى: صحيحة محمد بن مسلم، قال:

(سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يريد أن يتزوج المرآة، أينظر إليها؟ قال: نعم، إنّما يشتريها بأغلى الثمن).[1]

إلّا أنّ دلالتها على عدم جواز النظر إلى المرأة إذا لم يرد التزويج منها مبنيّة في المقام على أن يكون هناك عامّ يدلّ على عدم جواز النظر، وتكون هذه الرواية مستثناةً من ذاك العامّ، والمفروض أنّ مثل هذا العامّ غير موجود، كما أنّ الرواية في نفسها لا تدلّ على عدم جواز نظر من لا يريد التزويج بها، غاية الأمر أنّ الرواية ساكتة عن ذلك الأمر.

الثانية: صحيحة محمد بن أبي عمير، عن هشام بن سالم وحماد بن عثمان وحفص بن البختري، كلّهم عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

---

(١) الوسائل: الجزء العشرون: الصفحة ٨٧-٨٨: أبواب مقدّمات النكاح: الباب: ٣٦: الحديث الأوّل.

(لا بأس بأن ينظر إلى وجهها ومعاصمها إذا أراد أن يتزوجها).[١]

ودلالة هذه الصحيحة على عدم جواز النظر لمن لم يرد التزويج ممّا لا بأس به، والوجه في ذلك:

أنّ القضية في المقام شرطية بوجود أداة الشرط فيها، وللقضية الشرطية مفهوم وتدلّ بمعيته على انتفاء الجواز للنظر عند انتفاء الشرط - إرادة التزويج -، فيكون الجواز منتفياً حال عدم إرادة التزويج، ولا بأس بالاستناد إليها في المقام.

الثالثة: صحيحة الحسن بن السري[٢] عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يريد أن يتزوج المرأة يتأملها وينظر إلى خلقها[٣] وإلى وجهها؟ قال: نعم، لا بأس أن ينظر الرجل إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها، ينظر إلى خلقها[٤] وإلى وجهها).[١]

---

(١) الوسائل: الجزء: العشرون: الصفحة: ٨٨: أبواب مقدّمات النكاح: الباب: ٣٦: الحديث: ٢.

(٢) إضاءة رجالية رقم (٢):

في الحسن بن السري كلام فصّلناه في الفائدة الرابعة من الفوائد الرجالية والروائية فراجع. (المقرّر)

(٣) في المصدر (خلفها).

(٤) في المصدر (خلفها).

فجواز النظر في هذه الصحيحة معلّق على إرادة التزويج بها بنحو القضية الشرطية، وعليه فالصحيحة تدلّ بالمنطوق على جواز النظر حال إرادة التزويج، وبالمفهوم تدلّ على انتفاء الجواز حال عدم إرادة التزويج بها، ولا بأس بدلالتها على المدّعى منها.

إلّا أنّه قد يقال – كما قيل –:

إنّ بين صحيحة الفضيل وصحيحة الحسن، وبين صحيحة علي بن سويد معارضة من جهة دلالة صحيحة علي بن سويد على جواز النظر في قبال الروايات الأُخرى الدالّة على عدم جواز النظر؟

ولكن يمكن أن يجاب عن ذلك بالقول:

بأنَّ الظاهر أنّه لا معارضة في البين؛ وذلك من جهة أنّ هاتين الروايتين تدلاّن على عدم جواز النظر مطلقاً، سواء أكان بقصد التلذّذ أم لم يكن بقصد التلذّذ، ولكن صحيحة علي بن سويد تدلّ على جواز النظر إذا لم يكن بقصد التلذّذ، فتكون نسبتها إليهما نسبة الخاصّ إلى العامّ، فبالتالي لا مانع من تقييد إطلاقهما بصحيحة علي بن سويد.

فالنتيجة:

---

(١) الوسائل: الجز ء: العشرون: الصفحة: ٨٨: أبوا ب مقدّمات النكاح: الباب: ٣٦: الحديث:٣.

أنّ النظر إلى وجه المرأة وكفّيها من دون قصد التلذّذ والريبة جائز، وأمّا مع القصد لذلك ونيّة السوء فغير جائز.

أمّا الطائفة الثانية فهي مجموعة من النصوص التي وردت بلسان أنّ النظرة سهم من سهام إبليس المسمومة، وهي عدّة روايات، منها

معتبرة علي بن عقبة، عن أبيه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سمعته يقول: النظرة سهم من سهام إبليس مسموم، وكم من نظرة أورثت حسرة طويلة).[1]

أمّا الكلام من ناحية السند:

فعلي بن عقبة موثق[2]، وأمّا أبوه وهو عقبة بن خالد فممدوح، فالرواية معتبرة سنداً.[3]

---

(١) الوسائل: الجزء: العشرون: الصفحة: ١٩٠: أبواب مقدّمات النكاح: الباب:١٠٤: الحديث: ١.

(٢) إضاءة رجالية رقم (٣):

الأمر في المقام كما أفاده شيخنا الأستاذ (دامت أيام إفاضاته) فالرجل قد نصّ النجاشي على وثاقته صريحاً بل أكّد وثاقته حيث قال في ترجمته :٧٠٩: الصفحة: ٢٧١:

(علي بن عقبة بن خالد الأسدي أبو الحسن مولى، كوفي، ثقة ثقة، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام)، له كتاب يرويه جماعة. (المقرّر)

(٣) إضاءة رجالية رقم (٤):

وأمّا الكلام من ناحية الدلالة: فهل الرواية تدلّ على حرمة النظر أو لا؟

والجواب عن ذلك:

الظاهر أنّها لا تدلّ على الحرمة؛ وذلك لأنّ الوارد فيها أنّ النظرة سهم من سهام إبليس المسمومة، وأنّها قد تؤدّي إلى ارتكاب الزنى - والعياذ بالله - مثلاً، فلا دلالة فيها على الحرمة.

الثانية: رواية أبي جميلة، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام)، قالا:

(ما من أحد إلّا ويصيب حظّاً من الزنا، فزنا العين النظر، وزنا الفم القبلة، وزنا اليدين اللمس، صدق الفرج ذلك أو كذب).[1]

والرواية من ناحية الدلالة على الحرمة واضحة، إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند[2] فلا يمكن الاعتماد عليها.

الثالثة: رواية عقبة، قال:

(قال أبو عبد الله (عليه السلام): النظرة سهم من سهام إبليس مسموم، من تركها

الكلام في عقبة بن خالد: راجع الفائدة الخامسة من الفوائد الرجالية والروائية. (المقرّر)

(١) الوسائل: الجزء: العشرون: الصفحة: ١٩١: أبواب مقدّمات النكاح: الباب:١٠٤: الحديث :٢.

(٢) محلّ الضعف واضح وهو الإرسال الوارد فيها. (المقرّر)

لله (عزّ وجلّ) لا لغيره أعقبه الله أمناً وإيماناً يجد طعمه).[١]

والرواية معتبرة من ناحية السند، إلّا أنّه يمكن الخدش في دلالتها بعين ما تقدّم منّا فيما سبق من كون هذا التعبير غير ظاهر في الحرمة.

الرابعة: رواية الكاهلي، قال:

(قال أبو عبد الله (عليه السلام): النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة، وكفى بها لصاحبها فتنة).[٢]

والرواية وإن كانت معتبرة من ناحية السند، إلّا أنّ الكلام في دلالتها على الحرمة، فالظاهر أنّها لا تدلّ على الحرمة، بل أقصى ما تدلّ عليه أنّ النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الفتنة وتؤدّي إلى الفاحشة مثلاً، وبالتالي ارتكاب المعاصي، وهذا الكلام ليس فيه دلالة على حرمة النظرة في نفسها.

فالنتيجة:

أنّ هذه الروايات بنفسها لا تدلّ على الحرمة لما تقدّم وجهه، إلّا أنّه حتى مع الإغماض عن ذلك وتسليم دلالتها على الحرمة فموردها النظر بقصد التلذّذ والريبة.

---

(١) الوسائل: الجزء العشرون: الصفحة: ١٩٢: أبواب مقدّمات النكاح: الباب:١٠٤: الحديث :٥.

(٢) الوسائل: الجزء العشرون: الصفحة: ١٩٢: أبواب مقدّمات النكاح: الباب:١٠٤: الحديث :٦.

ثمّ قال الماتن (دام ظله):

وأمّا معهما فيجب الستر، ويحرم النظر حتى بالنسبة إلى المحارم، وبالنسبة إلى الوجه والكفّين.

هذا الذي ذكره الماتن (دام ظله) في المقام مبنيّ على القول بثبوت الملازمة بين حرمة النظر ووجوب الستر، ومن هنا:

فإذا كان النظر إلى وجه المرأة ويديها بقصد التلذّذ والريبة محرّماً مطلقاً فعندئذ يجب عليها ستر الوجه واليدين، من دون فرق بين الأجنبية والمحرم، ومن دون فرق بين الوجه والكفّين وغيرهما.

ثمّ قال الماتن (دام ظله):

والأحوط سترها عن المحارم من السرّة إلى الركبة مطلقاً[1]، كما أنّ الأحوط ستر الوجه والكفّين عن غير المحارم مطلقاً.

تقدّم الكلام في معتبرة الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام)، قال:

(إذا زوّج الرجل أمته فلا ينظرن إلى عورتها، والعورة ما بين السرّة والركبة). [2]

وقلنا إنّها تدلّ على كون ما بين السرّة والركبة من العورة، ومقتضى هذا الكلام وجوب ستر هذه المنطقة حتى عن المحارم، وإن كان نظرهم من غير قصد تلذّذ أو ريبة.

ثمّ أنّه يقع السؤال في المقام:

هل إنّ وجوب سترها على المرأة من باب الملازمة بين حرمة النظر

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٢):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقوله:

بل هو الأقوى، للنصّ الدالّ على أنّ ما بينهما عورة.

تعاليق مبسوطة: الجزء: الثالث: الصلاة: الصفحة: ٦٤. (المقرّر)

(٢) الوسائل: الجزء: ٢١: الصفحة: ١٤٨: النكاح: أبواب نكاح العبيد: الباب: ٤٤: الحديث: ٧.

ووجوب الستر؟

والجواب: لا، فإنَّ الأمر ليس كذلك، بل إنّ منشأ ذلك كون ما بين السرّة والركبة من العورة.

كما أنّ ما ذكره الماتن (ﷺ) في ذيل كلامه من كون الأحوط ستر الوجه الكفّين مطلقاً، فهذا الاحتياط استحبابي؛ وذلك من جهة أنّه (ﷺ) ذكر عدم وجوب ستر الوجه والكفّين على المرأة.

مسألة رقم (١):

الظاهر وجوب ستر الشعر الموصول بالشعر[١]، سواء كان من الرجل أو المرأة، وحرمة النظر إليه.

ذكر الماتن (دام ظله) في المقام حكم النظر إلى الشعر الموصول وحكم بوجوب ستره سواء أكان من الرجل أو المرأة وكذا حرمة النظر إليه.

وما ذكره (دام ظله) في المقام لا يمكن إتمامه بالدليل؛ وذلك من جهة أنّ ظاهر الأدلّة الدالّة على وجوب ستر الشعر للمرأة[٢] إنّما هي ظاهرة في إرادة الشعر الأصلي.

وأمّا القول بالتعدّي عنه إلى الشعر الموصول فهو بحاجة إلى قرينة، ولا

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت أيام إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقوله:

هذا إذا عُدّ جزءً من شعرها أو محسوباً من الزينة، وكذلك الحال في القرامل والحلي.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: صلاة: الصفحة: ٦٤. (المقرّر)

(٢) كما في صحيح البزنطي المتقدّم الذكر عن الإمام الرضا (عليه السلام)، قال:

(سألته عن الرجل يحلّ له أن ينظر إلى شعر أخت امرأته؟ فقال: لا، إلّا أن تكون من القواعد، قلت له: أُخت امرأته والغريبة سواء؟ قال: نعم ....)

الوسائل: الجزء: ٢٠: الصفحة: ١٩٩: أبواب مقدّمات النكاح: الباب: ١٠٧: الحديث: ١. (المقرّر).

قرينة على ذلك، فلذلك لا يمكن الحكم بوجوب ستر المرأة للشعر الموصول بشعرها.

إلّا أنّه يمكن أن يقال – كما قيل –:

إنّ هناك ملاكات أُخرى لوجوب الستر للشعر الموصول بالشعر الأصلي منها:

الملاك الأوّل:

كون الشعر الموصول من الزينة، فإذا كان كذلك وجب على المرأة ستره من باب ستر الزينة؛ وذلك بمقتضى الآية المباركة والنصوص الواردة في المقام.

الملاك الثاني:

أنّ وجوب الستر إنّما هو من جهة كونه أصبح جزءً من شعر المرأة، فبالتالي يجب عليها ستره.

ولكن كلا الملاكين غير صحيح:

أمّا الملاك الأوّل:

فمضافاً إلى المناقشة في عدّه من الزينة فقد تقدّم الكلام في أنّ الواجب على المرأة ستر مواضع الزينة لا نفس الزينة.

وأمّا الملاك الثاني:

فهو واضح؛ وذلك من جهة أنّ الشعر الموصول شعر أجنبي، وليس بجزء شعر المرأة حتى يمكن القول بوجوب ستره عليها.

وأمّا ما ذكره الماتن (ﷺ) من حرمة النظر إليه فأيضاً ممّا لا دليل عليه؛ والوجه في ذلك:

أنّ حرمة النظر إليه يمكن أن تتصور:

أولاً: أنّه بملاك كونه من الزينة، فبالتالي لا يجوز للرجل النظر إلى زينة المرأة الأجنبية.

وثانياً: أنّه بملاك استصحاب بقاء الحرمة.

إلّا أنّ كلا الملاكين غير ثابت وغير صحيح.

أمّا الملاك الأوّل:

فقد تقدّم في نقده أنّ المحرّم إنّما هو النظر إلى مواضع الزينة لا نفس الزينة، فإنّه لا دليل على حرمة النظر إلى حليّ المرأة وزينتها.

وأمّا الملاك الثاني وهو الاستصحاب المدّعى في المقام فيمكن تقريبه بالقول:

إنّ هذا الشعر طالما كان متصلاً برأس المرأة فبالتالي يكون النظر إليه محرّماً، إلّا أنّه بعد انفصاله عن رأسها واتصاله بشعر امرأة أُخرى نشكّ في بقاء تلك الحرمة وعدم بقائها، فلا مانع عندئذ من استصحاب بقاء الحرمة السابقة.

وفيه:

أنّ هذا الاستصحاب لا يجري في المقام؛ وذلك لأنّه لا شبهة في أنّ اتصال الشعر برأس المرأة دخيل في ثبوت الحكم بوجوب الستر عليها، ومثل هذا

الأمر هو الظاهر والمستفاد من النصوص الواردة في المقام، فموضوع حرمة النظر هو الشعر المتصل برأس المرأة فيتقوّم الموضوع بالاتصال.

ومن هنا:

فإذا انفصل الشعر وزال هذا الاتصال فلا يبقى موضوع للحرمة، ومن هنا فإذا انفصل شعر المرأة عن رأسها بقصّ مثلاً وترك في الخارج فإنّه يجوز بلا شبهة النظر إليه.

فالنتيجة:

أنّ ما ذكره الماتن (ﷺ) في المقام من وجوب ستر المرأة للشعر الموصول بشعرها وحرمة نظر الرجل إليه ممّا لا يساعد الدليل عليه، بل الظاهر عدم وجوب ستره من قبل المرأة، ولا يحرم نظر الرجل إليه.

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

وأمّا القرامل من غير الشعر وكذا الحُليّ ففي وجوب سترهما وحرمة النظر إليهما مع مستورية البشرة إشكال، وإن كان أحوط.

ما ذكره الماتن (قدس سره) في المقام يمكن الخدش فيه بالقول:

إنّه لا وجه للاحتياط المدّعى في المقام؛ وذلك لأنَّ الظاهر منه كونه وجوبياً، والفرض أنّه يجوز النظر إلى حُليّ المرأة إذا كانت البشرة مستورة، وكذا النظر إلى القرامل.

مسألة رقم (٢):

الظاهر حرمة النظر إلى ما يحرم النظر إليه في المرآة والماء الصافي مع عدم التلذّذ[١] ، وأمّا معه فلا إشكال في حرمته.

لا إشكال ولا شبهة في أنّه إذا كان النظر إلى وجه المرأة ويديها مباشرة فهو مُحرّم على الأجنبي فكذلك يكون محرماً من خلال الماء الصافي أو المرآة.

نعم، ذكر بعض الأصحاب ومنهم صاحب المستند (قدس سره) أنّه لا بأس بالنظر من خلال المرآة والماء الصافي، بتقريب:

أنَّ المتعارف، بل والمتفاهم العرفي من دليل حرمة النظر إنّما هو النظر المتعارف عند الناس الذي يكون من خلال العين المجردة، وبالتالي فلا يعمّ ما إذا نظر من خلال المرآة أو الماء الصافي.

إلاّ أنّ الظاهر أنَّ ما أفاده الماتن (قدس سره) هو الصحيح؛ وذلك من جهة أنّ المتفاهم العرفي من أدلّة حرمة النظر إلى المرأة هو من دون خصوصية للنظر المباشر من خلال العين المجردة أو النظر غير المباشر من خلال المرآة أو الواسطة

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقوله:

على الأحوط.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصلاة: الصفحة: ٦٤. (المقرّر)

كالماء الصافي ونحوه، فإنّه على كلا التقديرين يصدق عليه أنّه نظر إلى وجه المرأة ويديها.

مسألة رقم (٣):

لا يشترط في الستر الواجب في نفسه ساتر مخصوص ولا كيفية خاصّة، بل المناط الستر ولو كان باليد وطلي الطين ونحوهما.[1]

الأمر في المقام كما أفاده السيد الماتن (مدّ ظلّه)، وهو واضح لا لبس فيه.

---

(١) تنبيه:

لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) على المسألة محلّ الكلام في تعاليقه المبسوطة. (المقرّر).

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

أمّا الثاني - أي الستر حال الصلاة - فله كيفية خاصّة ويشترط فيه ساتر خاصّ ويجب مطلقاً، سواء كان هناك ناظر محترم أو غيره أم لا، ويتفاوت بالنسبة إلى الرجل والمرأة، أمّا الرجل فيجب عليه ستر العورتين أي القبل من القضيب والبيضتين وحلقة الدبر لا غير، وإن كان الأحوط ستر العجان - أي ما بين حلقة الدبر إلى أصل القضيب - وأحوط من ذلك ستر ما بين السرّة والركبة، والواجب ستر لون البشرة.

والأحوط ستر الشبح الذي يرى من خلف الثوب من غير تمييز للونه، وأمّا الحجم - أي الشكل - فلا يجب ستره.

الستر في حال الصلاة أو الستر الصلاتي فإنّه معتبر مطلقاً، أي سواء أكان هناك ناظر محترم أم لم يكن، ومن هنا فإذا صلّى المكلّف في بيته عرياناً ولم يكن هناك ناظر أجنبي ينظر إليه فصلاته محكومة بالبطلان.

وقد اُستدل للمقام بوجوه عدّة:

الوجه الأوّل:

الإجماع المدّعى في المقام بدعوى القول به من جملة كبيرة من الأعلام، بل ذكر السيد الحكيم (قدس سره) في مستمسكه:

كما عن المنتهى والتذكرة والذكرى وظاهر المعتبر وغيرها، وفي الجواهر

الإجماع بقسميه منّا ومن أكثر العامّة.[١]

ولنا في المقام كلام حاصله:

أمّا أولاً:

فلما ذكرناه في أبحاثنا الفقهية من عدم إمكان الاعتماد على شيء من الإجماعات المدّعاة في كلمات الفقهاء؛ وذلك من جهة عدم امكان إحراز الإجماع في كلمات المتقدّمين، وإن تحصّل لنا فلا يمكن لنا القطع بوصوله إليهم من زمن الأئمّة (عليهم السلام) يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة، ومع هذا فيشكل الاعتماد على شيء من هذه الإجماعات.

وثانياً:

على تقدير ثبوت مثل هذا الإجماع إلّا أنّه لا يمكن أن يكون إجماعاً تعبدياً بل مدركياً، ومدركه جملة من النصوص الواردة في المقام - على ما سيأتي استعراضها خلال البحث -.

فالنتيجة:

أنّه لا يمكن الركون إلى دعوى كون المستند في المقام الإجماع.

الوجه الثاني:

النصوص الواردة في المقام وهي كثيرة، منها:

---

(١) انظر: السيد الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء الخامس: الصفحة: ٢٥٠.

الرواية الأولى: صحيحة محمد بن مسلم، قال:

(رأيت أبا جعفر (عليه السلام) صلّى في أزار واحد ليس بواسع، قد عقده على عنقه، فقلت له: ما ترى للرجل أن يصلّي في قميص واحد؟ فقال: إن كان كثيفاً فلا بأس به).[1]

وتقريب الاستدلال بالقول:

إنّ السائل في المقام سأل الإمام (عليه السلام) عن صلاة الرجل في قميص واحد، ولعلّ المرتكز في ذهنه أنَّ القميص الواحد لا يكون ساتراً بالنحو المطلوب ستره في الصلاة، ومن هنا فلا بدّ من أن يكون تحته أزار، ومن هنا قام الإمام (عليه السلام) بالجواب عن ذلك بالقول:

إنّه إذا كان هذا القميص الواحد كثيفاً وبالتالي ساتراً للجسم عن نظر الغير كفى به ساتراً في الصلاة ولا بأس به.

ومن هنا:

فيمكن لنا القول إنّ المعيار المذكور في كلام الإمام (عليه السلام) إنّما هو تحقّق الستر لا تعدّد الساتر، ومقتضى الإطلاق الوارد في المقام عدم الفرق بين وجود الناظر المحترم وعدم وجوده.

فالنتيجة: أنّه لا بأس بالاستدلال بهذه الصحيحة.

---

(١) الوسائل: الجزء: ٤: الصفحة: ٣٨٩: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٢٢: الحديث :١.

إلاّ أنّ السيد الحكيم (قدس سره) قد ناقش في مستمسكه في دلالتها بتقريب:

أنَّ الكلام ليس وارداً في مقام تشريع شرطية التستّر، بل في مقام الاجتزاء بالواحد في مقابل اعتبار التعدّد.(١)

والجواب عن ذلك:

أنّ هذا الإشكال غير صحيح؛ وذلك من جهة أنّ السؤال عن الثوب الواحد في كلام السائل حيث قال:

(عن الرجل يصلّي في قميص واحد)

ولم يرد في كلام الإمام (عليه السلام)، ولعلّ المرتكز في ذهن السائل أنّ الثوب الواحد لا يكون ساتراً في الصلاة.

والمعيار إنّما هو في جواب الإمام (عليه السلام) فنجد أنّه (عليه السلام) قيّد ساترية الثوب بكونه كثيفاً ساتراً للبشرة، فعندئذ تصحّ الصلاة فيه ولا مانع من ذلك، ومن هنا يكون الإمام (عليه السلام) في مقام بيان شرطية الستر في الصلاة، ومقتضى الإطلاق في المقام عدم الفرق بين وجود الناظر وعدمه.

الرواية الثانية: رواية علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)، قال:

(سألته عن الرجل قُطع عليه أو غرق متاعه فبقي عرياناً وحضرت

(١) أُنظر: السيد الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء: ٥: الصفحة: ٢٥٠.

الصلاة، كيف يصلّي؟ قال: إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتمّ صلاته بالركوع والسجود، وإن لم يصب شيئاً يستر به عورته أومأ وهو قائم).[١]

والرواية واضحة الدلالة على وجوب الستر على المصلّي حال الصلاة بأيّ شيء كان ولو بالحشيش، ويصلّي معه بالركوع والسجود، فيُعلم من هذه الجملة بصراحة ووضوح شرطية الستر في الصلاة.

ثمّ إنّ مقتضى الإطلاق الوارد فيها عدم الفرق بين وجود الناظر المحترم وعدم وجوده؛ وذلك لأنّه لو كانت الصلاة عرياناً صحيحة وجائزة حال عدم وجود الناظر لأمره الإمام (عليه السلام) أن يصلّي في الخلوة من دون أن يراه أحد، بل نجد أنّه (عليه السلام) طلب منه إيجاد ما يستر به عورته كالحشيش مثلاً، وعندئذ يصلّي مع الركوع والسجود، وأمّا إذا لم يصب شيئاً يستر به عورته أمره بالصلاة قائماً مع الإيماء بدل الركوع والسجود.

إلّا أنّ الرواية مخدوشة من ناحية السند، ومحلّ الخدش ورود العمركي فيها، والرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال إلّا ما أثبته العلّامة (قدس سره)، وأمّا توثيق الشيخ (عليه الرحمة) والنجاشي (رحمه الله) فلم يثبت، فالرواية ضعيفة من ناحية السند.[٢]

---

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٨٨: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٥٠: الحديث:١.

(٢) إضاءة رجالية رقم (٥):

الرواية الثالثة: صحيحة زرارة، قال:

(قلت لأبي جعفر (عليه السلام): رجل خرج من سفينة عرياناً أو سُلب ثيابه ولم يجد شيئاً يصلّي فيه، فقال: يصلّي إيماءً، وإن كانت امرأة جعلت يدها على فرجها، وإن كان رجلاً وضع يده على سوأته ثمّ يجلسان فيومئان إيماءً ولا يسجدان ولا يركعان فيبدوا ما خلفهما. تكون صلاتهما إيماء برؤوسهما، قال: وإن كانا في ماء أو بحر لجّي لم يسجدا عليه، وموضوع عنهما التوجّه فيه، يومئان في ذلك إيماءً رفعهما توجّه[1] ووضعهما).[2]

والصحيحة بعد تماميتها سنداً واضحة الدلالة على وجوب الستر في الصلاة مهما أمكن ذلك، وبالتالي فلو كانت الصلاة عرياناً مع عدم وجود الناظر صحيحة لقيل بها في المقام، إلّا أنّنا نرى أنّه اعتبر الستر فيها، فإذا لم يجد ما يستر به عورته صلّى إيماءً جلوساً من دون ركوع أو سجود، وعلّلت الصحيحة عدم الركوع والسجود من باب كونه موجباً لإبداء ما خلفهما من

رمى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) الرواية بالضعف من جهة ورود العمركي بن علي البوفكي وادّعى أنّه لم يثبت له توثيق إلّا من العلّامة (قدس سره)،

وتفصيل الكلام في الفائدة السادسة من الفوائد الرجالية والروائية فراجع. (المقرّر)

(١) في نسخة: موجه، وفي نسخة من التهذيب: بوجه (هامش المخطوط).

(٢) الوسائل: الجز ء الرابع: الصفحة: ٤٤٩: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٥٠: الحديث:٦.

العورة، وهذا أمر غير مرغوب به من قبل الشارع.

الرواية الرابعة: مرسلة أيوب بن نوح، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(العاري الذي ليس له ثوب إذا وجد حفيرة دخلها (ويسجد فيها ويركع))[1].[2]

والمرسلة دالّة على جواز الصلاة عرياناً في داخل الحفرة، إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند بالإرسال فلا يمكن الاستناد إليها.

الرواية الخامسة: مرسلة ابن مسكان، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (عليه السلام):

(في الرجل يخرج عرياناً فتدركه الصلاة، قال: يصلّي عرياناً قائماً إن لم يره أحد، فإن رآه أحد صلّى جالساً).[3]

والرواية تدلّ بوضوح على جواز الصلاة عرياناً إذا لم يكن يراه أحد، إلّا أنّها مرسلة لا يمكن الاعتماد عليها في مقام الاستدلال.

---

(١) في المصدر: فسجد فيها وركع.

(٢) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٤٩: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٥٠: الحديث:٢.

(٣) الوسائل: الجزء: الرابع: الصفحة: ٤٤٩: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٥٠: الحديث:٣.

ومن هنا يظهر:

أنّ مناقشة السيد الحكيم (قدس سره) في روايات صلاة العريان بكونها مضطربة فبالتالي لا يمكن الاعتماد عليها لعلّه من جهة نظره إلى المعارضة بين هاتين المرسلتين وصحيحة زرارة ورواية علي بن جعفر المتقدّمتين.

وفيه:

أنّ الروايتين المرسلتين لا تصلحان أن تعارضا صحيحة زرارة المتقدّمة من جهة تمامية سندها ودلالتها، فبالتالي لا مناص من الأخذ بها دون هاتين الروايتين المرسلتين من جهة ضعفهما بالإرسال.

فالنتيجة:

أنّ روايات العريان دالّة أيضاً على وجوب الستر في الصلاة مهما أمكن ذلك، سواء أكان هناك ناظر محترم أم لم يكن.

ومنها:

الروايات الدالّة على أنّ ثوب المصلّي إذا كان نجساً فمع ذلك يصلّي فيه بدلاً من أن يصلّي عرياناً، ومنه يعلم أنّه لو كانت الصلاة عرياناً جائزة في مكان الخلوة من وجود الناظر المحترم فعندئذ لا معنى للأمر بالصلاة في الثوب النجس تعيّناً، غاية الأمر أنّه يكون مخيّراً بين الصلاة في الثوب النجس مع وجود الناظر وأن يصلّي عرياناً إذا لم يكن هناك ناظر، مع أنّها تدلّ على تعيّن الصلاة في الثوب النجس لا الصلاة عرياناً.

ومن هنا يُعلم:

أنّها تدلّ على شرطية الستر في الصلاة حتى إذا كان الثوب الساتر نجساً.

وكيفما كان:

فالمستفاد من مجموع ما تقدّم من الروايات أنّ الستر معتبر حال الصلاة مطلقاً، سواء أكان هناك ناظر أجنبي أم لم يكن، نعم في الستر بين الرجل والمرأة تفاوت.

أمّا بالنسبة إلى الرجل:

فيجب عليه ستر العورتين، وهما القضيب والبيضتان والدبر، وهذا المقدار ممّا لا شبهة فيه بمقتضى دلالة النصوص الواردة في المقام، وإنّما الكلام في المنطقة ما بين الدبر والقضيب فهل هي من العورة حتى يقال بوجوب سترها أو لا يجب الستر؟

والدليل في المقام مفقود، ومن هنا احتاط الماتن (قدس سره) وقال:

إنّ الأحوط الستر لما بين السرّة والركبة.

وهذا الكلام أيضاً ممّا لا دليل عليه.

نعم، ورد هذا المضمون في بعض الروايات غير المعتبرة، كما في مرسلة الصدوق: في الخصال بإسناده عن علي (عليه السلام) – في حديث الاربعمائة – قال:

(إذا تعرّى الرجل نظر إليه الشيطان فطمع فيه فاستتروا، ليس للرجل أن

يكشف ثيابه عن فخذيه ويجلس بين قوم).[1]

فالرواية مضافاً إلى الخدش في سندها من جهة الإرسال، فكذلك مخدوشة دلالة من جهة أنّه لا ربط لها في المقام أيضاً؛ وذلك لأنّها في مقام بيان آداب الجلوس، وكونها تقتضي ذلك، وليست في مقام بيان الحكم الشرعي، والوظيفة الشرعية حال الصلاة فإنّه شيء وآداب المجالس شيء آخر، فبالتالي تكون أجنبية عن محلّ الكلام.

ثمّ إنّ المراد من الستر ما يستر لون البشرة بحيث لا يكون لونها ظاهراً للناظر، وأمّا الكلام في ستر شبح العورة – الذي هو ما ترى معه العين من دون تشخيص للون كما لو كان الساتر من النايلون مثلاً – فهذا أيضاً مبنيّ على الاحتياط كما ذكره الماتن (قدس سره).

نعم، ستر الحجم – أي الشكل – للعورة وهيئتها غير معتبر في العورة فلا يجب ستره من جهة اشتباهها على الناظر حينئذ بين أن تكون العورة أو شيء آخر له هذا الحجم أو المنظر، بل يحتاج في تشخيصها إلى قرائن أُخرى كما هو واضح، فلا يجب الستر حينئذ.

---

(١) الوسائل: الجزء الخامس: الصفحة: ٢٣: أبواب أحكام الملابس: الباب: ١٠: الحديث: ٣.

ثمّ قال الماتن (دام ظله):

وأمّا المرأة فيجب عليها ستر جميع بدنها حتى الرأس والشعر، إلّا الوجه المقدار الذي يُغسل في الوضوء وإلّا اليدين إلى الزندين والقدمين إلى الساقين ظاهرهما وباطنهما، ويجب ستر شيء من أطراف هذه المستثنيات من باب المقدّمة.

قد اُستدل لما ذكره الماتن (دام ظله) بوجوه عدّة:

الوجه الأوّل:

الإجماع، فقد اُدّعي ذلك في كلمات غير واحد من الأعلام، بل ذكر جماعة أنّ في المسألة إجماع المسلمين على ذلك.

وفيه:

أنّه لا يمكن الاستدلال بالإجماع في المسألة حتى على تقدير إحراز وجوده بين أصحاب المتقدّمين، لأنّه مع ذلك ليس بمقدورنا إحراز كونه إجماعاً تعبّدياً وصل من زمان الأئمّة (عليهم السلام) إليهم يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة.

بل من المحتمل قويّاً أن يكون إجماعاً مدركيّاً، ومدركه جملة من النصوص الواردة في المقام.

فالنتيجة:

أنّه لا يمكن الاستدلال بالإجماع على وجوب ستر المرأة لجميع بدنها حال

الصلاة.

الوجه الثاني:

النصوص الواردة في المقام، وهي كثيرة، منها:

الرواية الأولى: صحيحة الفضيل، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(صلّت فاطمة (عليها السلام) في درع وخمارها على رأسها، ليس عليها أكثر ممّا وارت به شعرها وأُذنيها).[1]

والصحيحة[2] واضحة الدلالة على وجوب ستر المرأة في الصلاة لشعرها ورأسها وأُذنيها.

---

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٠٥: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٢٨: الحديث:١.

(٢) إضاءة رجالية رقم (٦):

وصف شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) الرواية محلّ الكلام بالصحيحة كما فعل سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) على ما في تقرير بحثه - (المستند: الجزء :١٢: الصلاة: الصفحة: ١٠٠)، إلّا أنّ في السند من فيهم كلام، وهم اثنان:

الأول: علي بن الحسين السعد آبادي.

الثاني: محمد بن موسى بن المتوكل.

وتفصيل الكلام في الفائدة السابعة فراجع. (المقرّر)

الرواية الثانية: صحيحة الصدوق بإسناده عن علي بن جعفر[١]، أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر (عليه السلام):

(عن المرأة ليس لها إلّا ملحفة واحدة كيف تصلّي؟ قال: تلتفّ فيها وتغطّي رأسها وتصلّي، فإن خرجت رجلها وليس تقدر على غير ذلك فلا بأس).[٢]

ومنها غيرها من النصوص التي فيها الصحيح المعتبر ولها دلالة على ما ذُكر في المقام، فيستفاد من المجموع وجوب ستر المرأة لشعرها ورأسها، هذا.

ولكن نسب إلى ابن الجنيد أنّه لا يجب على المرأة ستر رأسها عند الصلاة، وهو غير صحيح وإن اُستدل له بجملة من الروايات، منها:

الأُولى: رواية عبد الله بن بكير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(لا بأس بالمرأة المسلمة الحرّة أن تصلّي وهي مكشوفة الرأس).[٣]

الثانية: رواية عبد الله بن بكير الثانية، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(لا بأس أن تصلّي المرأة المسلمة وليس على رأسها قناع).[١]

---

(١) إضاءة رجالية رقم (٧):

الكلام في طريق الصدوق (قدس سره) إلى علي بن جعفر، للتفصيل راجع الفائدة الثامنة. (المقرّر)

(٢) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٠٥: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٢٨: الحديث:٢.

(٣) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤١٠: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٢٩: الحديث:٥.

وهاتان الروايتان واضحتان من ناحية الدلالة على عدم اعتبار ستر الرأس عند الصلاة فتصلحان أن تعارضا الروايات المتقدّمة الدالّة على شرطية ستر المرأة لرأسها حال الصلاة، من جهة كون مفادها الإرشاد إلى الشرطية، فبالتالي يسقطان معاً من جهة المعارضة.

والمرجع بعد التساقط أصالة البراءة من جهة عدم وجود عامّ فوقاني يدلّ على المنع أو الجواز.

ولكن الذي يجب أن يقال:

إنَّ كلتا الروايتين ساقطتان من ناحية السند، والوجه في ذلك:

أمّا الرواية الأولى: فلورود محمد بن عبد الله الأنصاري، والرجل لم يوثّق في كتب الرجال[٢].

وأمّا الرواية الثانية فالوارد فيها أبو علي بن محمد بن عبد الله، وهو أيضاً لم يثبت له توثيق في كتب الرجال[٣]، فبالتالي العبرة إنّما تكون بالروايات المتقدّمة

---

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤١٠: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٢٩: الحديث:٦.

(٢) إضاءة رجالية رقم (٨):

الكلام في محمد بن عبد الله الأنصاري:

للتفصيل راجع الفائدة التاسعة. (المقرّر)

(٣) إضاءة رجالية رقم (٩):

دون روايات ابن بكير.

وأمّا الكلام في وجوب ستر العنق على المرأة فهل يمكن استفادته من الروايات المتقدّمة أو لا؟

والجواب:

الظاهر أنّ استفادة ستر ذلك المقدار - أعني العنق - من الروايات المتقدّمة مُشكل؛ وذلك لأنّ الوارد فيها ستر الرأس والشعر بالقناع أو المقنعة أو الخمار، وأمّا عنوان ستر العنق فإنّه لم يرد في شيء من النصوص ولا سيّما صحيحة الفضيل؛ وذلك من جهة أنّها ساكتة عن التعرّض للعنق، فمن أجل ذلك يكون الحكم بوجوب ستر العنق مبنيّ على الاحتياط.

نعم، المعروف والمشهور بين الفقهاء وجوب ستر العنق عن الناظر المحترم والحكم في المقام مبنيّ على كونه من مواضع الزينة، إلّا أنّ الكلام إنّما هو في ستره أثناء الصلاة - الستر الصلاتي -، والماتن (ﷺ) قد استثنى الوجه بمقدار ما يُغسل للوضوء - وهو محدّد عرفاً، أي بما دارت عليه الوسطى والإبهام - فقيل بأنّه يجوز للمرأة كشفه في الصلاة، بل قد اُدّعي الإجماع على ذلك في كلمات غير واحد[1].

الكلام في أبي علي محمد بن عبد الله المكي:

للتفصيل راجع الفائدة العاشرة (المقرّر).

(١) كما حكي عن منتهى المطلب: الصلاة: الباس: الصفحة :٨٣.

وذكرنا غير مرّة أنّه لا يمكن لنا الاعتماد على شيء من الإجماعات المدّعاة في كلمات الأصحاب في شيء من المسائل الفقهية؛ وذلك لأنّه لا يمكن الاطمئنان بتحقّق الإجماع التعبّدي في المسألة بين الفقهاء من المتقدّمين والمتأخّرين.

وعلى تقدير تحقّقه فلا يمكن إحراز أنّه كان ثابتاً في زمن الأئمّة (عليهم السلام) ووصل إلينا من ذلك الزمان يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة، وقد فصّلنا الحديث عن ذلك في المباحث الأصولية، فراجع، هذا.

والعمدة في المقام النصوص الواردة فيه، منها:

موثّقة سماعة، قال:

(سألته عن المرأة تصلّي متنقّبة؟ قال: إذا كشفت عن موضع السجود فلا بأس به، وإن أسفرت فهو أفضل).[1]

والموثقة واضحة الدلالة على جواز كشف المرأة لوجهها أثناء الصلاة، بل هو أفضل في الصلاة بنصّ الموثّقة.

نعم، يمكن استفادة وجوب ستره من الروايات المتقدّمة من جهة أنّ ستر الرأس يستلزم ستر الوجه من جهة كونه من الرأس، وهذا كلّه في حال ما لم

---

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٢١: أبواب لباس المصلي: الباب: ٣٣: الحديث:١.

يكن هناك ناظر محترم.

وأمّا إذا قلنا إنّ هناك ناظر محترم: فهنا:

إذا قلنا بوجوب الستر على المرأة عن عيون الناظر المحترم فيجب عليها ستر الوجه عندئذ، وأمّا إذا لم يكن هناك ناظر محترم أو أنّه كان إلّا أنّه لم يكن قد وجب عليها أن تستر وجهها منه - لسبب أو لآخر - فعندئذ يجوز لها ستر الوجه أثناء الصلاة.

ومن هنا يظهر:

أنّه يمكن لنا تقييد إطلاقات الروايات المتقدّمة بموثّقة سماعة لا بالإجماعات المدّعاة في المقام.

ثمّ إنّ الماتن (ﷺ) قد استثنى من ذلك اليدين من الزندين إلى الأصابع:

وهذا الكلام على القاعدة؛ وذلك من جهة أنّ عمدة الدليل على وجوب الستر على المرأة أثناء الصلاة الروايات المتقدّمة، ولكن حيث إنّها لا تشمل الزندين إلى الأصابع فيكون مقتضى القاعدة فيهما عدم وجوب الستر، وهو بمقتضى أصالة البراءة.

والكلام إنّما هو في إثبات وجوب ستر المرأة ليديها تماماً أثناء الصلاة فهل يجب عليها هذا المقدار أو لا؟

والجواب عن ذلك:

أنّ استفادة المدّعى في المقام من تلك النصوص مُشكل؛ وذلك من جهة

كونها قد وردت في الدرع والمقنعة، فالدرع على قسمين:

القسم الأوّل: القسم الساتر لليدين.

القسم الثاني: القسم الذي لا يكون ساتراً لليدين.

فمن أجل ذلك يكون استفادة المدّعى من تلك النصوص مُشكل جداً، وعليه فمقتضى القاعدة أنّ ستر اليدين من قبل المرأة غير معتبر في صحّة الصلاة.

نعم، ستر اليدين عن الناظر المحترم واجب على المرأة، كما دلّت عليه الروايات المتقدّمة وكونها من الزينة، وأمّا سترهما حال الصلاة فلا دليل عليه، بل هو مبنيّ على الاحتياط بعد فقدان الدليل على ذلك.

وأمّا ستر القدمين إلى الساقين:

فالأمر فيهما أيضاً كذلك؛ وذلك لأنّ عدم سترهما يكون على القاعدة من جهة عدم وجود الدليل على وجوب الستر.

فإذن:

لا يجب عليها سترهما من جهة قصور الروايات المتقدّمة عن الدلالة على هذا الوجوب، والدليل الآخر غير موجود، فيكون القول بعدم وجوب الستر على القاعدة.

فالنتيجة:

أنّ القول بوجوب ستر اليدين حال الصلاة على المرأة إذا لم يكن هناك

ناظر محترم مبنيّ على الاحتياط، وكذا الحال في ستر العنق، وأمّا كشف الوجه واليدين والقدمين فهو جائز لها أثناء الصلاة إذا لم يكن هناك ناظر محترم.

مسألة رقم (٤):

لا يجب على المرأة حال الصلاة ستر ما في باطن الفم من الأسنان واللسان، ولا ما على الوجه من الزينة - كالكحل والحمرة والسواد والحليّ - ولا الشعر الموصول بشعرها والقرامل وغير ذلك، وإن قلنا بوجوب سترها عن الناظر.

أمّا الكلام في صدّر المسألة فهو واضح ومنشؤه هو خلوّ النصوص عمّا ذكره الماتن (ﷺ)، فإذن مقتضى الأصل عدم وجوب ستره.

وأمّا الكلام في ذيل المسألة، فيمكن توجيهه بالقول:

إنّه لا ملازمة بين الستر عن الناظر والستر حال الصلاة، فإنّه وإن قلنا بوجوب ستر المرأة لرقبتها ويديها وغيرها عن الناظر إلّا أنّه يمكن أن يقال بعدم الوجوب حال الصلاة وأنّ الحكم في المقام مبنيّ على الاحتياط.

ولهذا فالمشهور بين الفقهاء هو وجوب ستر المرأة لوجهها عن الناظر إلّا أنّها في حال الصلاة لا يجوز لها ستره.[1]

---

(١) تنبيه:

لم يعلّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) على المسألة في تعاليقه المبسوطة. (المقرّر)

مسألة رقم (٥):

إذا كان هناك ناظر ينظر بريبة إلى وجهها أو كفّيها أو قدميها يجب عليها سترها، لكن لا من حيث الصلاة، فإن أثمت ولم تسترها لم تبطل الصلاة، وكذا بالنسبة إلى حليّها وما على وجهها من الزينة، وكذا بالنسبة إلى الشعر الموصول والقرامل[1] في صورة حرمة النظر إليها.

أمّا ما ذكره الماتن (دام ظله) في صدر المسألة من وجوب الستر عليها فلا شبهة في أنّ إطلاقات النصوص الواردة في بيان وجوب الستر عن الناظر المحترم شاملة لما نحن فيه حال الصلاة.

وأمّا قوله (دام ظله): (**لكن لا من حيث الصلاة**) فهذا مبنيّ على مسلكه (دام ظله) – وهو مسلك المشهور من الأصحاب – من القول بالملازمة بين حرمة النظر وبين وجوب الستر على المرأة، ومن هنا فإن قلنا بهذه الملازمة كان نظر الرجل إلى المرأة حينئذ محرّماً وبالتالي وجب عليها الستر إن كان هناك ناظر محترم حال الصلاة.

---

(١) تنبيه: لم يعلّق شيخنا الأستاذ (دامت أيام إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام، إلّا أنّه أحال الكلام في المقام إلى ما ذكره (مدّ ظلّه) في تعليقته على المسألة رقم (١) من هذا الفصل فراجع.

تعاليق مبسوطة: الجزء: الثالث: الصلاة: الصفحة: ٦٥. (المقرّر)

وأمّا إذا لم تقم المرأة بستره، فحينئذ:

إن كان عدم قيام المرأة بسترها من جهة عدم الملازمة بين حرمة النظر ووجوب الستر، فعندئذ يحرم على الرجل النظر إليها، مع أنّه لا يجب على المرأة الستر، كما هو الحال عكس ذلك في الرجل، فقد ذكرنا - فيما تقدّم - أنّه ذكر جماعة من الأعلام أنّه يحرم على المرأة النظر إلى بدن الرجل الأجنبي إلّا أنّه لا يجب عليه ستر بدنه منها، فلا ملازمة بين الأمرين.

ومع الاغماض عن ذلك وتسليم:

أنّ هناك ملازمة بين حرمة النظر ووجوب الستر فعندئذ إذا لم تستر المرأة وجهها أو يديها أو بدنها أو ساقيها عن الناظر الأجنبي حال الصلاة فصلاتها محكومة بالصحّة؛ وذلك من جهة عدم إخلالها بجزء أو شرط معتبر في الصلاة، وإنّما كان عصيانها من جهة أُخرى أثناء الصلاة كارتكاب فعل محرّم أو ترك الإتيان بواجب عليها.

ومثل هذا لا يضّر بصحّة الصلاة وضعاً، كما هو الحال في ما إذا نظر المصلّي أثناء الصلاة إلى المرأة الأجنبية بريبة، فعندئذ هو عاصي أثناء الصلاة إلّا أنّه مع ذلك تكون صلاتها محكومة بالصحّة، ولا شيء عليها غير العصيان والعقوبة.

مسألة رقم (٦):

يجب على المرأة ستر رقبتها حال الصلاة، وكذا تحت ذقنها حتى المقدار الذي يرى منه عند اختمارها على الأحوط.

ما ذكره الماتن (دام ظله) في المقام هو المعروف والمشهور بين الأصحاب، إلّا أنَّ استفادة ذلك من الروايات مشكل جدّاً، فمن أجل ذلك قلنا:

إنَّ الكلام في المقام مبنيّ على الاحتياط.

وأمّا مسألة ستر ما تحت الذقن فقد ذُكر أنّه مبنيّ على الاحتياط وليس بواجب بنحو الفتوى.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (١٠):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بتعليقة فيها مزيد فائدة لا بدّ من إدراجها بتمامها – مع قصرها – لتعميم الفائدة، فقد ذكر (مدّ ظلّه):

أنّه لا بأس بتركه، حيث لا دليل على وجوب ستر المقدار الزائد على ما يستره الخمار في العادة.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصلاة: الصفحة: ٦٥. (المقرّر)

مسألة رقم (٧):

الأمة كالحرّة في جميع ما ذكر من المستثنى والمستثنى منه، ولكن لا يجب عليها ستر رأسها ولا شعرها ولا عنقها، من غير فرق بين أقسامها من القنّة والمدبّرة والمكاتبة والمستولدة[1] وأمّا المبعّضة فكالحرّة مطلقاً، ولو أُعتقت في

---

(١) إضاءة فقهية رقم (١١):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

في إطلاقه إشكال بل منع، والأظهر جواز التفصيل في المسألة بين ما إذا كان لها ولد وما لم يكن. فعلى الأوّل يكون حكمها حكم الحرّة. وعلى الثاني يكون حكم الأمة.

ويدلّ عليه مفهوم قوله (عليه السلام) في صحيحة محمد بن مسلم:

(ولا على أمّ الولد أن تغطي رأسها إذا لم يكن لها ولد).

فإنّه يدلّ عرفاً على أنّ العبرة إنّما هي بوجود الولد فعلاً لا بالولادة ولا تعارضه صحيحته الأُخرى عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: (وسألته عن الأمة إذا ولدت عليها الخمر؟ قال: لو كان عليها لكان عليها إذا هي حاضت وليس عليها التقنّع في الصلاة ....). فإنّ قوله (عليه السلام) في ذيلها (وليس عليها التقنّع في الصلاة) وإن دلّ على عدم وجوب ستر الرأس عليها في الصلاة إلّا أنّ الموضوع فيه الأمة التي ولدت سواء أكان ولدها باقياً حتى تكون ذات ولد فعلاً أم لا كي لا تكون صاحبة ولد كذلك، وأمّا الموضوع في الصحيحة الأولى فهو الأمة التي تكون ذات ولد فعلاً فيكون أخصّ منه، فلا بدّ من تقييده به عندئذ.

فالنتيجة: أنّ الأمة إذا كانت ذات ولد فعلاً فحكمها حكم الحرّة، وإن لم تكن ذات ولد فحكمها حكم سائر الإماء وإن كانت مستولدة.

أثناء الصلاة وعلمت به ولم يتخلّل بين عتقها وستر رأسها زمان صحّت صلاتها، بل وإن تخلّل زمان إذا بادرت إلى ستر رأسها للباقي[1] من صلاتها

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصفحة: ٦٥-٦٦. (المقرّر)

(١) إضاءة فقهية رقم (١٢):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقوله:

هذا شريطة أن لا تقوم في ذلك الزمان المتخلّل بإتيان جزء من الأجزاء الباقية للصلاة مع علمها بالاشتراط، وإلّا بطلت صلاتها، فإنّ ظاهر دليل شرطية شيء للصلاة هو أنّه شرط لأجزائها دون الأكوان والآنات المتخلّلة بينهما فإنّها ليست جزءاً للصلاة ليكون شرطاً لها أيضاً.

نعم إذا ثبت ذلك في بعض الشروط بدليل خاصّ، كالطهارة الحدثية فإنّها كما تكون شرطاً لأجزائها تكون شرطاً في الأكوان المتخلّلة بينها.

وأمّا الستر في الصلاة فالظاهر من لسان نصوصه أنّه شرط حال الإتيان بأجزاء الصلاة دون الأكوان المتخلّلة بينها، فإنّ قوله (عليه السلام) في تلك النصوص:

(يصلّي في قميص أو ثوب أو نحو ذلك) ظاهر عرفاً في أنّ الصلاة لا بدّ أن تكون فيه، والفرض أنّ الصلاة اسم للأجزاء المتقيدة بالشروط، وأمّا الأكوان المتخلّلة فهي خارجة عنها.

وعلى هذا: فترك الستر في الآن المتخلّل لا يضّر بالصلاة، ولا تجب المبادرة إليه ما لم يستلزم فوت الموالاة، وعليه فما في المتن من تعليق الحكم بالصحّة على مبادرتها إلى ستر رأسها لا يتم إلّا إذا استلزم عدمها الإخلال بالموالاة.

بلا فعل منافٍ، وأمّا إذا تركت سترها حينئذ بطُلت، وكذا إذا لم تتمكّن من الستر إلّا بفعل المنافي، ولكن الأحوط الإتمام ثمّ الإعادة.

نعم، لو لم تعلم بالعتق حتى فرغت صحّت صلاتها على الأقوى، بل وكذا لو علمت لكن لم يكن عندها ساتر[١] أو كان الوقت ضيّقاً، وأمّا لو علمت عتقها لكن كانت جاهلة بالحكم وهو وجوب الستر فالأحوط إعادتها.[٢]

نعم، لو قلنا بأنّ الستر شرط حتى في الأكوان المتخلّلة فعندئذ لا مناص من الحكم بالبطلان وإن بادرت إلى ستر رأسها.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصفحة: ٦٦-٦٧. (المقرّر)

(١) إضاءة فقهية رقم (١٣):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقوله:

هذا فيما إذا لم يكن عندها ساتر في تمام الوقت، وإلّا فوظيفتها تأخير الصلاة إلى زمان تمكّنها من الستر.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصفحة: ٦٧. (المقرّر)

(٢) إضاءة فقهية رقم (١٤):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقوله:

بل الأقوى ذلك بمقتضى حديث (لا تعاد) لما ذكرناه في محلّه من أنّه يشمل حتى الجاهل المقصر إلّا إذا كان جهله بسيطاً، فإنّه حينئذ يكون خارجاً عن إطلاقه؛ باعتبار أنَّ المصلّي إذا

ما ذكره الماتن (قدس سره) في صدر المسألة من كون الأمة كالحرّة في جميع ما ذُكر فقد أُدّعي على ذلك الإجماع في كلمات الأصحاب من غير واحد نقلاً[١] وتحصيلاً[٢] مستفيضاً عنّا وعن غيرنا من علماء الإسلام كما ذكر صاحب

كان جاهلاً بجزئية شيء أو شرطية آخر جهلاً بسيطاً وكان مقصراً يرى أنَّ وظيفته الاحتياط والإتيان بذلك الجزء أو الشرط المشكوك، فلو تركه والحال هذه حُكم بالبطلان ظاهراً.

فمن أجل ذلك لا يكون مشمولاً للحديث، حيث إنَّ مورده هو ما إذا رأى المصلّي وظيفته ترك جزء أو شرط جهلاً أو نسياناً ثم بعد الفراغ تذكر أو علم بالحال.

وبذلك يظهر حال المسائل الأتية، وهي ما إذا بلغت في أثناء الصلاة.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصفحة: ٦٧-٦٨. (المقرّر)

(١) كما نقل هذا الإجماع في المعتبر: الصلاة: لباس المصلّي: الجزء: ٢: الصفحة: ١٠٣ومنتهى المطلب: الصلاة: في اللباس: الجزء: ١: الصفحة: ٢٣٧ وذكرى الشيعة: الصلاة: في الستر: الصفحة: ١٤٠.

(٢) ممّن قال بذلك الشيخ المفيد (رحمه الله) في المقنعة: الصلاة: ما تجوز الصلاة فيه: الصفحة:١٥١ والشيخ (عليه الرحمة) في النهاية: الصلاة: ما يجوز الصلاة فيه: الصفحة: ٩٨ وابن إدريس في السرائر: الصلاة: لباس المصلّي: الجز ء:١: الصفحة: ٢٦١، وابن سعيد في الجامع للشرائع: الصلاة: ستر العورة: الصفحة: ٦٥ والشهيد في الدروس: الصلاة: ستر العورة: الصفحة: ٢٥.

الجواهر (قدس سره)[١]، عدا الحسن البصري[٢].

إلاّ أنّنا ذكرنا – فيما تقدّم – أنّ الاعتماد على الإجماع في المسائل الفقهية محلّ نظر وكلام عندنا[٣]، مضافاً إلى ذلك فقد وردت روايات في محلّ الكلام فلا يمكن الاعتماد على الإجماع، بل أساس المسألة في المقام الروايات، منها:

صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، – في حديث – قال: (قلت: الأمة تُغطي رأسها إذا صلّت؟ فقال: ليس على الأمة قناع).[٤]

ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي الحسن (عليه السلام) - في

---

(١) جواهر الكلام: الجزء: ٨: الصفحة: ٣٦٨: طبعة مؤسّسة النشر الإسلامي.

(٢) انظر: المجموع: الصلاة: ستر العورة: الجزء: ٣: الصفحة: ١٦٩ والمغني لابن قدامة: لباس المصلي: الجزء: ١: الصفحة: ٦٣٩.

(٣) إضاءة أُصولية رقم (١):

حاصل كلام شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) أنّه لا يمكن الاعتماد على شيء من الإجماعات المدّعاة في المسائل الفقهية؛ وذلك لارتباط حجّيتها بوصولها إلينا يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة. وهذا ممّا لا يمكن الوثوق به، مضافاً إلى شرائط أخرى، وقد سبق الكلام في ذلك وتسليط الضوء على مقالته (مدّ ظلّه) في حجّية الإجماع في مباحثه الأصولية: الجزء الثامن: الصفحة: ١٦٠-٢٠١، أو العودة إلى تسجيلات مجلس درسه في البحث الخارج في دورته الأصولية الثالثة في ربيع الثاني من عام ١٤٣٧ هجري، فراجع. (المقرّر)

(٤) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٠٩: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٢٩: الحديث:١.

حديث – قال:

(ليس على الإماء أنْ يتقنّعن في الصلاة).[١]

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم الثانية، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(قلت له: الأمة تغطّي رأسها؟ فقال: لا، ولا على أمّ الولد أن تغطّي رأسها إذا لم يكن لها ولد).[٢]

وهذه الروايات واضحة الدلالة على أنّه لا يجب على الأمة تغطية رأسها أثناء الصلاة، بلا فرق بين أقسامها من القنّ والمدبّرة والمكاتبة والمستولدة، مع أنّ بعض الروايات قد نصّت على هذه العناوين الفرعية، مثل صحيحة محمد بن مسلم الثالثة عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(ليس على الأمة قناع في الصلاة، ولا على المدبّرة قناع في الصلاة، ولا على المكاتبة إذا اشترط عليها مولاها قناع في الصلاة، وهي مملوكة حتى تؤدّي جميع مكاتبتها، ويجري عليها ما يجري على المملوك في الحدود كلّها.

قال: وسألته عن الأمة إذا ولدت، عليها الخمار؟ قال: لو كان عليها لكان

---

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٠٩: أبواب لباس المصلي: الباب: ٢٩: الحديث:٢.

(٢) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة :٤١٠: أبواب لباس المصلي: الباب: ٢٩: الحديث:٤.

عليها إذا هي حاضت، وليس عليها التقنّع في الصلاة).[1]

والصحيحة ناصّة في المدّعى، وكيفما كان فما ورد في تلك الروايات من الإطلاقات كافٍ في المقام.

وأمّا الكلام في المبعّضة فهل يكون حكمها حكم الأمة أو لا؟

والجواب عن ذلك:

الظاهر أنَّ حكمها ليس كحكم الأمة؛ وذلك من جهة أنّ عنوان الأمة لا يصلح على المبعّضة – التي يكون نصفها حرّاً ونصفها مملوكاً –، فمن أجل ذلك لا تكون مشمولة لهذه الروايات، وعليه فإطلاقات الأدلّة التي تدلّ على وجوب ستر المرأة لرأسها تشمل المبعّضة أيضاً.

ومن هنا: فإذا أُعتقت أثناء الصلاة:

فإن لم يتخلّل بين عتقها وستر رأسها زمان صحّت صلاتها، بل وإن تخلّل زمان وبادرت إلى ستر رأسها للباقي من صلاتها بلا الإتيان بفعل منافٍ فأيضاً حكم الماتن (ﷺ) بالصحّة، إلّا أنّ الصحّة في هذه الحالة مبنيّة على أنَّ الستر شرط للأفعال فقط وليس للأكوان المتخلّلة بين أجزاء الصلاة وأفعالها، وأمّا إذا قلنا إنَّ الستر شرط كالطهارة فكما أنَّ الطهارة شرط للأكوان المتخلّلة لأفعال

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة :٤١١: أبواب لباس المصلي: الباب: ٢٩: الحديث:٧.

الصلاة جميعاً مع نفس الأفعال بحيث إذا أصبح المصلّي محدثاً في أثناء الصلاة – ولو في الأكوان المتخلّلة – لبطلت صلاته فالستر كذلك.

مضافاً إلى ذلك:

فإنّه قد ورد النصّ الخاصّ الحاكي للحكم في المقام، وهي صحيحة حمزة بن حمران، عن أحدهما (عليهما السلام) قال:

(سألته عن الرجل أعتق نصف جاريته – إلى أن قال – فتغُطّي رأسها منه حين أعتق نصفها؟ قال: نعم، وتصلّي وهي مخمرة الرأس).[1]

والصحيحة[2] تدلّ بوضوح على وجوب ستر الرأس على المبعّضة، فإذن لا شبهة في وجوب الستر على المبعّضة.

وأمّا إذا أُعتق نصفها أثناء الصلاة فقد ذكر الماتن (قدس سره) صورتين لذلك:

الصورة الأولى: صورة ما إذا لم يتخلّل زمان بين العتق وبين سترها لرأسها.

---

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة :٤٠٨: أبواب لباس المصلّي: الباب:٢٨: الحديث:١٢.

(٢) إضاءة رجالية رقم (١٠):

الكلام في حمزة بن حمران:

راجع الفائدة الحادية عشر من الفوائد الرجالية للاطلاع على تفصيل حال الرجل. (المقرّر).

الصورة الثانية: صورة ما إذا تخلّل زمان بين العتق وبين سترها لرأسها، ولكن ذلك الزمان إنّما هو في الأكوان المتخلّلة بين أفعال الصلاة ولم يقع فعل الصلاة فيه، أيّ فعل من أفعالها، وبالتالي لم يقع فعل من الصلاة في زمان لم تكن فيه الأمة مستورة الرأس.

أمّا الكلام في الصورة الأولى:

فلا شبهة في صحّة الصلاة حينها؛ وذلك من جهة أنَّ صلاتها في هذه الصورة لم تقع وهي مكشوفة الرأس منذ عتق نصفها؛ وذلك لأنَّ المفروض أنّ الستر موجود في الأكوان المتخلّلة بين أفعال الصلاة، وفي مثل هذه الحالة لا شبهة في صحّة صلاتها.

أمّا الكلام في الصورة الثانية:

فصحّة الصلاة فيها وعدم صحّتها مبنيّة على كون الستر شرطاً في أفعال الصلاة فقط دون الآنات المتخلّلة بين الأفعال، أو أنّه شرط في الأفعال والآنات المتخلّلة بينها معاً كالطهارة.

أمّا على الأوّل:

ففي مثل هذه الحالة لا إشكال في صحّة الصلاة عندئذ من جهة أنّه لم يقع شيء من أفعال الصلاة من دون ستر من حين العتق.

وأمّا على الثاني:

فلا تصحّ منها الصلاة والحال هكذا؛ لأنّها فاقدة للشرط وهو الستر،

لفرض أنّه شرط للصلاة مطلقاً حتى للأكوان المتخلّلة بين أفعالها، كالطهارة الحدثية فإنّها شرط لأفعال الصلاة والآنات المتخلّلة بينها.

ومن هنا:

فإذا أحدث المصلّي- ولو في الآن المتخلّل بين أفعال الصلاة – ثمّ توضّأ في هذا الآن وشرع في العمل بدون الإخلال فيه (لا في الوجود ولا في الترتيب)، ومع ذلك لم تصح صلاته؛ لأنّه أخلّ بشرطها وهو الطهارة، فإنّها شرط للأفعال والأكوان معاً، فلو صدر الحدث منه في الآنات المتخلّلة بطلت صلاته، وهذا ممّا لا كلام فيه.

وإنّما الكلام في أنَّ الستر الذي هو شرط في الصلاة هل هو كالطهارة من الحدث أو لا؟

والجواب: أنَّ في المسألة قولين:

القول الأوّل:

ما ذهب اليه جماعة من الأعلام، منهم السيد الماتن (ﷺ) من أنَّ الستر ليس شرطاً للأكوان المتخلّلة بين أفعال الصلاة، بل هو شرط لنفس أفعال الصلاة، ولهذا قالوا إنَّ حال الستر حال الطهارة من الخبث، فكما أنَّ الطهارة من الخبث شرط لأفعال الصلاة دون أكوانها المتخلّلة بين أفعالها فكذلك الستر فإنّه شرط لأفعال الصلاة دون أكوانها، وهذا هو المستفاد من الروايات الدالّة على وجوب ستر العورتين على المصلّي في الصلاة سواء أكان هناك ناظر محترم أم لا، أو

الرأس أو البدن كما إذا كان المصلّي امرأة، وهذه الروايات ظاهرة بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية في شرطية الستر لأفعال الصلاة فحسب.

وعلى هذا:

فإذا شككنا في كونه شرطاً للأكوان المتخلّلة بين الأفعال فلا مانع عندئذ من الرجوع إلى أصالة البراءة عن شرطيته لها، بناءً على ما هو الصحيح من جريان أصالة البراءة في مسألة الأقل والأكثر الارتباطيين.

القول الثاني:

الصحيح، وهو أنَّ الستر شرط من بداية الصلاة إلى نهايتها للأفعال والأكوان المتخلّلة بينها، كما هو المستفاد من الروايات الواردة في المقام الدالّة على وجوب ستر الرجل لعورته في الصلاة، والمرأة بستر بدنها ورأسها في الصلاة وأنّه لا بدّ لها من أن تصلّي في خمار ودرع.

ثمّ إنّ شروط الصلاة على نحوين:

النحو الأوّل:

شروط لنفس الصلاة مباشرة من بدايتها إلى نهايتها، كاستقبال القبلة والطهارة من الحدث والخبث وستر البدن والعورتين وما شاكل ذلك في الصلاة.

النحو الثاني:

ما هو شرط للأجزاء مباشرة، كما هو الحال في شرطية الاستقرار حال

الركوع والسجود والقراءة مثلاً.

أمّا النحو الأوّل من الشروط:

فظاهر الروايات أنّه شرط من بداية الصلاة إلى نهايتها للأفعال والأكوان المتخلّلة بينها، إلّا إذا ثبت من الخارج أنّه شرط للأفعال فقط دون الأكوان المتخلّلة بينها، كما هو الحال في الطهارة الخبثيّة، فإنّه قد ثبت أنّها شرط للأفعال فقط دون الأكوان المتخلّلة بينها.

وأمّا بالنسبة إلى الاستقبال فالأمر فيه ليس كذلك؛ وذلك من جهة كونه شرطاً للأفعال والأكوان معاً، وكذا الحال في الطهارة الحدثيّة إذ لم يدل دليل من الخارج أنّه شرط للأفعال فقط دون الأكوان.

وكذا الحال في الستر، فالظاهر من الروايات هو أنَّ الواجب على المرأة ستر رأسها وشعرها بالخمار وبدنها بالدرع.

ثمّ إنّ الأمة إذا أعتق نصفها أثناء الصلاة فإذا أتمّت صلاتها وهي غافلة عن العتق الذي وقع لها أو غافلة عن حكم وجوب الستر عليها أو جاهلة بذلك أو جاهلة بوجوب الستر عليها، ومن ثمّ بعد الفراغ تذكّرت أو علمت بالحال فهل تصحّ صلاتها أو لا؟

والجواب عن ذلك:

الظاهر صحّة صلاتها عندئذ؛ وذلك بمقتضى حديث (لا تعاد)، فإنّه يشمل المقام، فقد ذكرنا فيما تقدّم أنّ حديث (لا تعاد) يشمل الجاهل المركب

سواء أكان قاصراً أم مقصّراً، وكذا الجاهل البسيط إذا كان قاصراً، فيكون الخارج عن حديث (لا تعاد) العالم بالحال والجاهل البسيط المقصّر، فإطلاق الحديث لا يشملهما، وأمّا باقي الأصناف فيكون داخلاً فيه.

ومن هنا:

فإذا كان المصلّي غافلاً أو ناسياً أو جاهلاً مركّباً سواء أكان قاصراً أم مقصّراً أم جاهلاً بسيطاً قاصراً فهو مشمول لهذا الحديث، وبناءً على هذا لا تكون هناك شبهة في صحّة صلاته عندئذ.

مضافاً إلى ذلك:

أنَّ النصّ الخاصّ يدلّ على ما أوردناه في المقام، وهي صحيحة علي بن جعفر[١]، عن أخيه، قال:

(سألته عن الرجل صلّى وفرجه خارج لا يعلم به، هل عليه إعادة، أو ما حاله؟ قال: لا إعادة عليه وقد تمّت صلاته).[٢]

---

(١) تنبيه:

هذا شاهد آخر على كون ما ذكره شيخنا الأستاذ (مدّ ظله) في المسألة الثالثة في وجوب ستر المرأة لجميع بدنها من القول بعدم وثاقة العمركي البوفكي هو من سهو القلم؛ وذلك لورود الرجل في هذه الرواية، ووصفها (دامت بركاته) بالصحيحة فلاحظ. (المقرّر)

(٢) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٠٤: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٢٧: الحديث:١.

والصحيحة واضحة الدلالة على أنَّ المصلّي إذا لم يعلم بانكشاف عورته أثناء صلاته أو ما يجب عليه ستره من بدنه أثناء الصلاة من جهة الجهل أو الغفلة فعندئذ لا أثر لذلك على صحّة صلاته، بل هي محكومة بالصحّة.

ومضافاً إلى ذلك أنّها مشمولة بحديث (لا تعاد).

فالنتيجة:

أنّه إذا عتق نصف الأمة أثناء الصلاة مع تخلّل زمان بين العتق وبين ستر رأسها فإذا كان ذلك الزمان في الأكوان المتخلّلة بين أفعال الصلاة والمرأة ملتفتة إلى كون الواجب عليها وجوب الستر فصلاتها باطلة عندئذ ولا يمكن تصحيحها؛ وذلك من جهة أنَّ الستر شرط للأفعال وللأكوان المتخلّلة بينهما معاً، وأمّا إذا كانت غافلة أو ناسية أو جاهلة بالحال وأتمّت صلاتها مكشوفة الرأس مثلاً فصلاتها صحيحة بمقتضى حديث (لا تعاد) مضافاً إلى أنَّ الصحّة في المقام هي مقتضى صحيحة علي بن جعفر المتقدّمة.

وأمّا إذا قامت الأمة التي أُعتقت بترك الستر فذكر الماتن (ﷺ) لذلك الكلام صوراً:

الصورة الأولى:

ما إذا قامت بترك الستر مع العمد والالتفات بوجوبه عليها، فعندئذ لا إشكال ولا شبهة في بطلان صلاتها؛ وذلك من جهة أنَّ الواجب عليها ستر رأسها حال الصلاة، وهي قامت بترك ذلك الواجب، فعندئذ يكون ما جاءت

به من الصلاة فاقداً للشرط، والمشروط، وبعد فقده لشرطه يكون باطلاً.

الصورة الثانية:

ما إذا كان الإتيان بالستر يستلزم الإتيان بالفعل المنافي للصلاة، كما إذا استلزم الانحراف عن القبلة أو الإتيان بالحركة الكثيرة، فعندئذ يدور الأمر بين إتمام الصلاة من دون الستر وبين الإتيان بالستر مع فعل المنافي للصلاة، فعندئذ المرأة تعلم إجمالاً بأنَّ الصلاة باطلة جزماً، إمّا من جهة فقدان الستر وإمّا من الجهة الأُخرى، وهي فعل المنافي.

ومن هنا:

فليس بالإمكان تصحيح هذه الصلاة وجعلها واجدة لشرائطها، وذكر الماتن (ﷺ) أنّه في هذه الصورة الأحوط الإتمام ثمّ الإعادة.

إلّا أنّ الظاهر أنّ الأمر ليس كذلك؛ وذلك لأنّه لا وجه لمثل هذا الاحتياط أصلاً؛ والوجه في ذلك:

أنَّ حال هذه الأمة المبعّضة يتُصوّر على نحوين:

النحو الأوّل:

إن كانت في سعة من الوقت - كما هو ظاهر من كلام الماتن (ﷺ) - فعندئذ تكون وظيفتها رفع اليد عن هذه الصلاة والإتيان بستر الرأس واستئناف الصلاة من جديد، وذلك من جهة أنّه لا موجب لإتمام هذه الصلاة أصلاً؛ لأنَّ الوقت متّسع في المقام، وبالتالي فلا تكون مأمورة بإتمام هذه الصلاة

من جهة كونها باطلة جزماً، إمّا من جهة عدم الستر أو من جهة الإتيان بالمنافي للصلاة.

النحو الثاني:

أنْ يكون الوقت ضيقاً بحيث إنّه لو لم تتمّ هذه الصلاة فلا تتمكن من الإتيان بصلاتها في الوقت المعيّن لها فوظيفتها عندئذ إتمامها من دون ستر من جهة عدم إمكانها الإتيان بالستر لاستلزام ذلك الإتيان بالمنافي للصلاة كالانحراف عن القبلة أو الإتيان بالحركة الكثيرة المخلّة بها أو ما شاكل ذلك .

ومنهُ يعلم:

أنّ ما ذكره الماتن (ﷺ) من كون الأحوط في هذه الصورة الإتمام ثمّ الإعادة فإنّه لا يتمّ في سعة الوقت ولا في غيره.

الصورة الثالثة:

ما إذا لم تعلم الأمة المبعّضة بالعتق، وعلى ذلك أتمّت صلاتها، ثمّ بعد الفراغ علمت بأنّها مبعّضة بالعتق، فعندئذ صحّت صلاتها؛ والوجه في ذلك:

أنّ حديث (لا تعاد) يكون شاملاً لهذه الصورة من الجاهل المركب، قاصراً كان أم مقصّراً، وكذا الجاهل البسيط إذا كان قاصراً، مضافاً إلى ذلك قد ورد النصّ الخاصّ في هذه الصورة كما تقدّم.

الصورة الرابعة:

ذكر السيد الماتن (ﷺ) أنّه إذا لم تتمكّن الأمة من الستر وعلمت بالعتق في الأثناء فحكم بالصحّة.

ويمكن التعليق عليه:

بأنّه لا وجه للحكم في هذه الصورة بالصحّة أصلاً إذا كان الوقت متسعاً – كما هو مفروض المسألة في كلام الماتن من جهة ذكره لهذه الصورة في مقابل صورة ضيق الوقت – فإذا فرضنا أنَّ الأمة المعتوق نصفها أثناء الصلاة علمت بالحال في أوّل الوقت، فهنا:

إذا علمت أنّها متمكّنة من الستر في آخر الوقت فوظيفتها إلغاء هذه الصلاة والصبر والإتيان بالصلاة في آخر الوقت مع الستر؛ من جهة كونها مأمورة به من مبدأ الصلاة إلى منتهاها، فتكون تلك هي الصلاة الجامعة المطلوبة، فإذا كانت متمكّنة من الإتيان بالصلاة الجامعة في أيّ جزء من أجزاء الوقت المعيّن فلا يجوز لها حينئذ الإتيان بالفرد الناقص الفاقد لبعض الشرائط كالستر في المقام، بل الواجب عليها إلغاء ما في يدها والإتيان بالصلاة مع الستر في آخر الوقت.

وأمّا إذا لم تعلم بذلك بل احتملت تمكّنها من تحصيل الستر في آخر الوقت من جهة احتمال استمرار العذر إلى آخر الوقت فعندئذ يكون الأحوط لها أن تتمّ هذه الصلاة رجاءً، ثمّ إذا تمكنت من الإتيان بالصلاة مع الستر في آخر

الوقت وجب عليها الإتيان بها مع الستر، وذلك يكشف عن بطلان ما جاءت به من الصلاة الأولى من جهة أنّها لم تكن مأموراً بها.

وأمّا إذا استمرّ عذرها إلى آخر الوقت:

فعندئذ يكشف هذا أنَّ ما جاء به من الصلاة الأولى هي مصداق للصلاة المأمور بها، وهي الوظيفة لها حينئذ، فيكشف ذلك عن صحّتها.

ومنه يعلم: أنّه كان لا بدّ على الماتن (ﷺ) من التفصيل في هذه الصورة لا الحكم على نحو الإطلاق، ولا وجه لما ذكره الماتن أصلاً.

الصورة الخامسة:

صورة ما إذا ضاق الوقت عليها بحيث إنّه لو لم تأت بهذه الصلاة فالوقت يفوت عنها، فعندئذ لا تتمكن من الستر فيكون الستر ساقطاً، فوظيفتها إتمام ما بين يديها من الصلاة وهي مجزية من جهة كونها غير متمكنة من الستر بمقتضى أنَّ الصلاة لا تسقط بحال، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى:

إنَّ الستر ليس ركناً من أركان الصلاة ومقوّماً لها، فعندئذ إذا تمكّن من الستر فهو، وإلّا سقط ووجب الإتيان بالصلاة بدونه.

الصورة السادسة:

صورة ما إذا كانت جاهلة بوجوب الستر عليها حال الصلاة - أي جاهلة

بالحكم – إلّا أنّه بعد الفراغ من الصلاة علمت بالوجوب، فالسؤال في المقام:

هل تجب عليها إعادة هذه الصلاة أو لا؟

والجواب:

ذكر الماتن (قدس سره) أنّ الأحوط في هذه الصورة الإعادة.

إلّا أنّه يمكن الخدش فيه بالقول:

إنّه لا وجه لما ذكره (قدس سره)؛ وذلك لأنَّ حديث (لا تعاد) كما يشمل الجاهل بالموضوع فكذلك يشمل الجاهل بالحكم أيضاً من جهة إطلاقه، وبالتالي فلا مانع عندئذ من التمسّك به والحكم بصحّة صلاتها في هذه الصورة، وما ذكره الماتن (قدس سره) من الاحتياط لعلّه من جهة تأمّله في شمول حديث (لا تعاد) للشبهة الحكمية، إلّا أنّك عرفت أنّه لا وجه لهذا التأمّل، فلاحظ.

مسألة رقم (٨):

الصبيّة غير البالغة حكمها حكم الأمة في عدم وجوب ستر رأسها ورقبتها بناءً على المختار من صحّة صلاتها وشرعيتها، وإذا بلغت في أثناء الصلاة فحالها حال الأمة المعتقة في الأثناء في وجوب المبادرة إلى الستر والبطلان مع عدمها إذا كانت عالمة بالبلوغ.

يقع الكلام في شرعية صلاة الصبيّة غير البالغة وصحّتها، فقد اُستدلّ لعدم وجوب الستر للرأس والرقبة بوجوه:

الوجه الأوّل:

الإجماع المدّعى في المقام، وذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - أنّه إجماع محقّق، كما عن الفاضلين[١] والشهيد[٢] وعليه علماء الإسلام.[٣]

إلّا أنّنا ذكرنا غير مرّة أنّه لا يمكن الاعتماد على الإجماعات المدّعاة في المسائل الفقهية، خصوصاً في حال وجود الروايات في المسألة فيكون الاعتماد عليه مشكل جدّاً، بل لا يمكن ولا طريق لنا إلى إحرازه وكونه تعبّدياً، فيحتاج

---

(١) اُنظر المعتبر: الجزء:٢: الصفحة: ١٠٣، وكذلك انظر: المنتهى: الجزء: ٤: ٢٧٤.

(٢) اُنظر كتاب: الذكرى: الجزء الثالث: الصفحة: ٩.

(٣) المستند: البروجردي: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: الجزء: ١٢: الصفحة: ١١٥.

إلى وصوله إلينا من زمن الأئمّة (عليهم السلام) يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة، وهذا ممّا لا طريق له.

الوجه الثاني: الروايات، منها:

صحيحة يونس بن يعقوب[1]، أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام):

(عن الرجل يصلّي في ثوب واحد؟ قال: نعم، قال: قلت: فالمرأة؟ قال: لا، ولا يصلح للحرّة إذا حاضت إلّا الخمار، إلّا أن لا تجده).[2]

والرواية واضحة الدلالة على أنّه لا يجب عليها ستر الرأس بمقتضى مفهوم الشرط، وبما أنّ الحيض علامة كاشفة عن البلوغ، فبالتالي إذا رأته الصبيّة كشف لها ذلك عن كونها صارت بالغة، فبالتالي لا أثر للحيض إلّا بنحو الطريقية والمعرفية للبلوغ، فإذا بلغت وجب عليها التستّر وإذا لم تبلغ لم يجب.

ومنها: رواية أبي البختري، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام)، قال:

---

(١) إضاءة رجالية رقم (١١):

وصف شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) الرواية محلّ الكلام بالصحيحة إلّا أنّ لنا في المقام كلاماً ذكرناه في الفائدة الثانية عشر فراجع. (المقرّر)

(٢) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٠٥: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٢٨: الحديث: ٤.

(إذا حاضت الجارية فلا تصلّي إلّا بخمار).[١]

والرواية وإن كانت واضحة الدلالة على المدّعى إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند[٢] فلا يمكن الاستناد إليها في مقام العمل، فالعمدة في المقام الرواية الأولى.

فالنتيجة:

أنّ الصبيّة من هذه الناحية كالأمة فما دامت لم تبلغ فلا يجب عليها ستر رأسها ورقبتها، فإذا بلغت وجب عليها ذلك.

نعم، إذا كان البلوغ حال الصلاة فيكون عندئذ حالها حال الأمة فيما إذا أُعتقت في أثناء الصلاة، وجميع الصور المتقدّمة فيها تجري في المقام حذو القذة بالقذة.[٣]

---

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٠٨: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٢٨: الحديث:١٣.

(٢) إضاءة رجالية رقم (١٢):

لم يشخص شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) محلّ الضعف في الرواية، إلّا أنّه يمكن أن يقال إنّه أبو البختري. وتفصيل الكلام في الفائدة الثالثة عشر فراجع. (المقرّر)

(٣) تنبيه:

لم يعلّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) على المسألة محلّ الكلام في تعاليقه المبسوطة.

(تعاليق مبسوطة: الجزء: ٣: الصفحة: ٦٨). (المقرّر)

مسألة رقم (٩):

لا فرق في وجوب الستر وشرطيته بين أنواع الصلوات الواجبة والمستحبّة، ويجب أيضاً في توابع الصلاة من قضاء الأجزاء المنسية بل سجدتي السهو على الأحوط.[1]

نعم، لا يجب في صلاة الجنازة وإن كان هو الأحوط فيها أيضاً، وكذا لا يجب في سجدة التلاوة وسجدة الشكر.

ما ذكره الماتن (ﷺ) في المقام من عدم الفرق إنّما هو من جهة إطلاقات الروايات متقدّمة الذكر الدالّة على وجوب ستر العورتين في الصلاة على الرجل، فمقتضى إطلاقها عدم الفرق بين الصلاة الواجبة والمستحبّة، وكذا ما دلّ من الروايات على وجوب ستر المرأة لشعرها وتمام بدنها في الصلاة ما عدا الوجه والكفّين والساقين، فكذلك الحال في توابع الصلاة كقضاء الأجزاء المنسيّة.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (١٥):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

لكن الأقوى فيهما عدم وجوب الستر، حيث إنهما ليستا من أجزاء الصلاة، والدليل الآخر على الوجوب غير موجود.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصفحة: ٦٨. (المقرّر)

نعم، ذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - أنّه يمكن أن يُستدلّ للمقام بالإجماع المحكي في المقام وعدم الخلاف.[١]

إلّا أنّك خبير أنَّ مثل هذا الإجماع لا قيمة له؛ لما ذكرناه غير مرّة من أنّه لا يمكن الاستناد إلى الإجماعات المدّعاة في كلمات الفقهاء ما لم نحرز وصولها إلى الفقهاء يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة من زمن الأئمّة (عليهم السلام)، وهذا يصعب تحصيله ولا طريق لنا في ذلك.

مضافاً إلى ذلك فإنّه مع وجود ما يحتمل كونه مدركاً لها في المقام - كالروايات - فلا تصل النوبة إلى الاستدلال بالإجماعات، وحكاية عدم الخلاف في المسألة كما هو واضح.

وأمّا الكلام في صلاة الاحتياط:

فقد تكون صلاة الاحتياط جزءً من الصلاة، غاية الأمر أنّه قد تبدّل موضعها، وقد تكون في الواقع نافلة.

فأمّا على تقدير كونها جزء الصلاة، فقد يكون المكلّف مأموراً بالإتيان بأجزاء الصلاة في موضع غير موضعها الأصلي - المتصل والداخل في نفس الصلاة - كما إذا كان مأموراً بها بعد التسليمة، فمن الطبيعي أنّ مثل هذا التغيير في الموضع لا يؤثّر فإنّه جزء الصلاة حقيقة ويعتبر الستر فيه.

---

(١) المستند: البروجردي: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: الجزء: ١٢: الصفحة: ١١٧.

وأمّا إذا كان في الواقع نافلة فالأمر فيه أيضاً كذلك.

أمّا الكلام في قضاء الأجزاء المنسية كالتشهّد والسجدة الواحدة:

فالأمر أيضاً كذلك؛ وذلك من جهة كون قضاء التشهّد جزء الصلاة أيضاً، إلّا أنّ موضعه تبدّل، فمن هنا يكون المكلّف مأموراً بالإتيان بهذا الجزء حال نسيانه أثناء الصلاة بعنوان الجزئية بعد التسليمة، فبالتالي هو جزء الصلاة، ومن هنا فإذا كان جزء الصلاة وجب فيه الستر.

وأمّا سجدة السهو:

فهي واجبة مستقلًّا فلا دليل على اعتبار الستر فيها، ويكون مقتضى القاعدة فيها عدم وجوب الستر، وأمّا الماتن (ﷺ) فقد احتاط، ولكن لا وجه لهذا الاحتياط.

وأمّا صلاة الميت:

فإنّه لا يعتبر فيها الستر؛ وذلك باعتبار أنّ صلاة الميت حقيقة ليست بصلاة، فبالتالي لا تكون مشمولة للروايات الدالّة على وجوب الستر في الصلاة، على الرجل والمرأة.

بل إنّ حقيقة صلاة الميت دعاء وتهليل وتكبير، وأمّا إطلاق الصلاة عليها فهو مجازي عنائي وليس بحقيقي، وعلى فرض الشكّ في وجوب الستر فيها فالأصل البراءة عن وجوبه.

مسألة رقم (١٠):

يشترط ستر العورة في الطواف أيضاً.[١]

ما ذكره الماتن (قدّس سرّه) هو المعروف والمشهور بين الأصحاب، بل ذكر السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) أنّه ذكره جماعة من المتقدّمين والمتأخّرين.[٢]

ثمّ إنّه قد يُستدل على ذلك بوجوه:

الوجه الأوّل:

النبوي المشهور من أنَّ (الطواف في البيت صلاة)[٣]، ومقتضاه:

---

(١) إضاءة فقهية رقم (١٦):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

إنَّ ذلك على الأحوط الأولى؛ إذ لا دليل على اعتباره فيه كاعتباره في الصلاة، والروايات التي اُستدل بها على اعتباره بأجمعها ضعيفة سنداً.

بل إنّها لا تدلّ إلّا على المنع من الطواف عرياناً، ولا ملازمة بين بطلانه عرياناً وبطلانه مكشوف العورة، إذ قد يكون الطائف أثناء الطواف مكشوف العورة ولا يكون عرياناً.

فالنتيجة: أنّ اعتبار الستر في الطواف وإن كان مشهوراً إلّا أنّه لا دليل عليه.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصفحة: ٦٨. (المقرّر)

(٢) المستند: البروجردي: موسوعة السيد الخوئي: الجزء: ١٢: الصلاة: الصفحة: ١١٨.

(٣) إضاءة روائية رقم (٣):

هذا النبوي مشهور جدّاً، إلّا أنّه لا أصل له في الكتب المعتبرة لدينا.

أنَّ الطواف فردّ من أفراد الصلاة، فإذا كان كذلك ترتّبت عليه جميع أحكام الصلاة، التي منها وجوب الستر فيه، ومن هنا يكون مشمولاً للروايات التي تنصّ على وجوب الستر على الرجل والمرأة في الصلاة؛ وذلك من جهة أنَّ الطواف صلاة عنائية، فقوله (صلّى الله عليه وآله) إنَّ الطواف في البيت صلاة إنّما هو دليل حاكم على تلك الروايات، وبالتالي فمقتضى الحكومة توسّع دائرة موضوع الدليل المحكوم – الصلاة –، ويجعل الصلاة فيه أعمّ من الصلاة الحقيقية والصلاة العنائية، فمن أجل ذلك يجب الستر في الطواف أيضاً من جهة اعتباره صلاة.

ولكن يمكن الخدش فيه:

أنَّ هذا النبوي لم يثبت من طرقنا، فمن أجل ذلك لا يمكن الاعتماد عليه.[1]

نعم، ورد من طرق العامّة في عدّة كتب منها:

سنن الدارمي :٢: كتاب المناسك: باب الكلام في الطواف: الصفحة :٤٤.

وكذا: في كنز العمال :٥: ٤٩: الحديث:١٢٠٠٢. (المقرّر)

(١) إضاءة روائية رقم (٤):

الكلام في كتاب عوالي اللئالي:

قد يقال: إنّه قد ورد في كتاب عوالي اللئالي: ٢: ١٦: الحديث :٣، وهو من كتبنا، وبالتالي يمكن أن يكون طريقاً من طرق الخاصّة.

الوجه الثاني:

الروايات الناهية عن الطواف عرياناً[1]، فهي تدلّ على وجوب الستر في

والجواب عن ذلك: أنّه بأدنى تأمّل لا يمكن الركون إلى اعتبار الكتاب، فالكتاب يحوي ما يحوي من الروايات المخالفة لأصول المذهب كالتجسيم، كما في رواية:

(فوضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله).

ورواية (ترون ربّكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر).

ورواية (إنّ الله خلق آدم على صورته).

وكذا الروايات الدالّة على حرمة المتعة وغيرها.

بل الأكثر من ذلك، فالمؤلف قد نقل فيه من الروايات عن العامّة كمسند أحمد بن حنبل وبعض الروايات لأبي هريرة والبخاري ومسلم والزمخشري، بل إنّ أكثر رواياته من المرسلات التي لا سند لها، والمسند منها فيه ما فيه.

فمع كلّ هذا الذي تقدّم كيف يمكن القول بكونه من طرق الخاصّة؟

فالنتيجة: أنّه لم يثبت هذا الحديث عن طرقنا بسند أو كتاب معتبر. (المقرّر)

(١) إضاءة روائية رقم (٥):

ممّا يمكن أن يندرج تحت هذا العنوان من الروايات:

الرواية الأولى:

محمد بن مسعود العياشي في (تفسيره)، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث -:

(أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) بعث علياً (عليه السلام) بسورة براءة فوافى الموسم، فبلّغ عن رسول الله بعرفة والمزدلفة ويوم النحر عند الجمار وفي أيام التشريق كلّها ينادي (براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين، فسيحوا في الأرض أربعة أشهر) ولا يطوفن في البيت عُريان).

الرواية الثانية:

عن أبي العباس، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث – قال:

(فلمّا قدم عليّ (عليه السلام) مكّة وكان يوم النحر بعد الظهر وهو يوم الحجّ الأكبر – إلى أن قال – ويقال: ولا يطوفنّ بالبيت عريان ولا مشرك).

الرواية الثالثة:

عن أبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(خطب عليّ (عليه السلام) في الناس واخترط سيفه وقال: لا يطوفنّ بالبيت عريان ولا يحجنّ البيت مشرك ....(الحديث).

الرواية الرابعة:

عن حكيم بن الحسين، عن علي بن الحسين (عليه السلام(في حديث –:

(أنّ عليّاً (عليه السلام) نادى في الموقف: إلا لا يطوف (في المصدر: أن لا يطوف) بعد هذا العام عُريان، ولا يقرب المسجد الحرام بعد هذا العام مشرك).

الرواية الخامسة:

وعن حريز، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث – براءة –:

(أنّ علياً (عليه السلام) قال: لا يطوف بالبيت عُريان ولا عُريانة ولا مشرك).

الرواية السادسة:

الطواف.

وفيه: أنّ هذه الروايات قابلة للمناقشة سنداً ودلالة.

أمّا من ناحية السند فلأنّها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها، فطريق تفسير العيّاشي إلى المعصوم (عليه السلام) مجهول بعد أن قام المستنسخ بحذف أسانيد الكتاب طلباً للاختصار.[1]

وأمّا من ناحية الدلالة:

فإنّ الوارد فيها النهي عن الطواف عُرياناً، وهو غير النهي عن الصلاة مكشوف العورة، فإنّه يمكن أن يكون الرجل مستور العورة -كما إذا غطّاها بيده - ويطوف، فعندئذ يصدق عليه أنّه طاف عُرياناً مع كونه مستور العورة، ويمكن أن يطوف مكشوف العورة ولم يكن عرياناً، كما إذا كان على بدنه أزار وقميص ولكن أزاره ممزّق، يظهر منه عورته فلا يصدق عليه أنّه طاف عرياناً

في حديث محمد بن مسلم: أنّ علياً (عليه السلام) قال:

(لا يطوفن بالبيت عُريان).

الوسائل: الجزء :١٣: كتاب الحجّ: أبواب الطواف: الباب: ٥٣: الأحاديث: ٣-٨. (المقرّر).

(١) تنبيه:

تعرضنا للبحث الرجالي في تفسير العيّاشي مفصلاً في مختاراتنا الرجالية، فمن أراد الاطلاع فليراجع. (المقرّر)

مع أنّه مكشوف العورة.

فالنتيجة:

أنّ هذه الروايات لا تدلّ على وجوب الستر في الطواف.

وعلى تقدير التسليم بتمامية دلالتها فهي تدلّ على عدم جواز الطواف عرياناً، ولا تدلّ على وجوب الستر، وعدم جواز الطواف مكشوف العورة.

فالنتيجة:

أنّه لا دليل على وجوب الستر في الطواف، فما ذُكر في المقام مبنيّ على الاحتياط.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (١٧):

نعم زيد في المقام وجوه أُخرى للاستدلال، منها:

الوجه الأوّل:

الاستناد إلى رواية الصدوق في العلل عن ابن عباس في حديث:

(أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) بعث علياً (عليه السلام) ينادي: لا يحجّ بعد هذا العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان ....).

(الوسائل: ١٣: الحجّ: الصفحة: ٤٠٠: أبواب الطواف: الباب: ٥٣: الحديث :١).

ويمكن الجواب عنه:

بأنّها ضعيفة من ناحية السند من جهة اشتمالها على عدّة مجاهيل

الوجه الثاني:

ما رواه القمّي في تفسيره عن أبيه، عن محمد بن الفضيل (الفضل)، عن الإمام الرضا (عليه السلام)، قال أمير المؤمنين (عليه السلام):

(إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) أمرني عن الله أن لا يطوف بالبيت عريان....).

(الوسائل: الجزء :١٣: الصفحة :٤٠٠: الحجّ: أبواب الطواف: الباب: ٥٣: الحديث: ١).

ويمكن الجواب عن ذلك بالقول:

إنّ الرجل مردّد بين محمد بن القاسم بن الفضيل الثقة وبين محمد بن الفضيل الأزدي الذي لم يوثق، فلا تكون الرواية معتبرة سنداً.

نعم، استدلّ سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه – للمقام برواية سمّاها مصحّح يونس بن يعقوب، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رأيت في ثوبي شيئاً من دم وأنا أطوف، قال: فاعرف الموضع ثمّ اخرج فأغسله ثمّ عد فابن على طوافك).

وذكر في دلالتها:

أنّه لا يبعد أن تكون دالّة على عدم جواز الطواف عُرياناً، وذكر (قدّس الله نفسه) أنّ السند تام؛ لأنّ طريق الصدوق إلى يونس بن يعقوب لا غمز فيه إلّا الحكم بن مسكين، ولكنّه ثقة على الأظهر من جهة وقوعه في أسناد كامل الزيارات.

(أنظر: المستند: البروجردي: موسوعة السيد الخوئي: الجزء: ١٢: الصفحة: ١١٨).

وفيه:

أولاً: أنّ شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) لا يبني على كفاية وقوع الراوي في أسناد كامل الزيارات للقول بوثاقته.

مسألة رقم (١١):

إذا بدت العورة كلاً أو بعضاً لريح أو غفلة لم تبطل الصلاة، لكن إن علم به في أثناء الصلاة وجبت المبادرة إلى سترها[١] وصحّت أيضاً.

وإن كان الأحوط الإعادة بعد الإتمام، خصوصاً إذا احتاج سترها إلى زمان[٢] معتدّ به.

وثانياً: أنّ نفس السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) عدل عن هذه الكبرى الشاملة لـ(٣٨٨) راوٍ إلى القول بوثاقة المشايخ المباشرين فقط (٣٢ راوٍ)، والحكم بن مسكين ليس منهم فلا يشمله التوثيق.

فالنتيجة: أنّ الرواية عند شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) والسيد الخوئي (قدّس الله نفسه) غير تامّة. (المقرّر).

(١) إضاءة فقهية رقم (١٨):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه لمبسوطة على المقام بقوله:

إنّه تقدّم حكم ذلك في المسألة (٧) من هذا الفصل.

تعاليق مبسوطة: الجزء ٣: الصلاة: الصفحة: ٦٩. (المقرّر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (١٩):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقوله:

في الخصوصية إشكال بل منع، فإنَّ الفصل بالزمان المذكور إن أدّى إلى الإخلال بالموالاة بطلت الصلاة به، وإلّا فلا فرق بينه وبين الزمان القليل.

تعاليق مبسوطة: الجزء :٣: الصفحة: ٦٩. (المقرّر).

ذكر الماتن (ﷺ) في المقام ما يرجع إلى أمور:

الأمر الأوّل:

أنّه إذا بدت عورة المصلّي كلاً أو بعضاً من جهة الريح أو الغفلة وما شابه ذلك لم تبطل صلاته؛ وذلك بمقتضى حديث (لا تعاد)، وأنّه إذا كان غافلاً عن أنَّ عورته مكشوفة فصلاته محكومة بالصحّة بمقتضى هذا الحديث، بل هو مقتضى النصّ كما سوف نشير إليه.

الأمر الثاني:

أنَّ المصلّي إذا علم بانكشاف عورته أثناء الصلاة وجب عليه المبادرة إلى سترها، وهذا يُتصور على نحوين:

النحو الأوّل:

أنَّ المصلّي إذا التفت أثناء الصلاة بأنّه مكشوف العورة ولكن التفاته كان في الأكوان المتخلّلة بين أفعال الصلاة وبادر حينئذ إلى سترها قبل أن يدخل في أجزاء الصلاة.

النحو الثاني:

أن يلتفت المصلّي إلى انكشاف عورته حال انشغاله بأداء أفعال الصلاة كالقراءة أو الركوع أو السجود والتشهّد وما شاكل ذلك، وبادر حينئذ إلى سترها.

وإطلاق كلامه (ﷺ) يشمل كلا الفرضين في المسألة.

أمّا الكلام في النحو الأوّل:

فصحّة الصلاة وبطلانها في هذا الفرض مبنيّ على أنَّ الستر شرط لأفعال الصلاة فقط دون الآنات المتخلّلة بينها، فإذا كان الأمر كذلك فصلاته صحيحة؛ من جهة عدم وقوع شيء من أفعال الصلاة في حال انكشاف عورته، وأمّا في الآنات المتخلّلة بينها فلا يعتبر الستر فيها.

وأمّا إذا قلنا إنَّ الستر شرط للأفعال والأكوان المتخلّلة بينهما معاً فحينئذ لا إشكال ولا شبهة في أنَّ مقتضى القاعدة بطلان هذا الصلاة من جهة فقدانها للشرط.

وقلنا – فيما تقدّم – أنَّ الظاهر من الروايات الواردة في المقام كون الستر شرط من بداية الصلاة إلى نهايتها، للجميع من الأفعال والأكوان المتخلّلة بينها، فعندئذ مقتضى القاعدة بطلان هذه الصلاة ووجوب إعادتها مرّة اُخرى.

وأمّا الكلام في النحو الثاني:

فلا شبهة في البطلان من جهة أنّه التفت إلى أنّه مكشوف العورة حال انشغاله بأداء الصلاة ومن ثم بادر إلى سترها، فبالتالي يقع جزء منها بلا ستر، ومقتضى القاعدة بطلان هذه الصلاة.

إلّا أنّه مع ذلك فقد نُسب إلى المشهور القول بصحّة الصلاة حينئذ، بل نُسب إليهم عدم الخلاف في الصحّة.

وقد يُستدل للمدّعى بصحيحة علي بن جعفر[١] عن أخيه، قال:

(سألته عن الرجل صلّى وفرجه خارج لا يعلم به، هل عليه إعادة أو ما حاله؟ قال: لا إعادة عليه، وقد تمّت صلاته).[٢]

والاستدلال بها في المقام غريب؛ وذلك من جهة أنّ موردها عدم علم المصلّي بكون فرجه مكشوفاً خارجاً، والمفروض في المقام أنّه يعلم بكون عورته مكشوفة، وحديث (لا تعاد) لا يشمل المقام؛ وذلك من جهة أنّه لا يشمل

---

(١) تنبيه:

هذا شاهد آخر على أنَّ ما ذكره شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من عدم وثاقة العمركي إنّما هو من سهو القلم، وذلك من جهة ورود العمركي في هذه الرواية ومع ذلك وصفها بالصحيحة كما هو الصحيح من جهة ما أثبتناه فيما تقدّم من الكلام من ثبوت وثاقة العمركي.

مضافاً إلى ذلك فقد أوردت لجنة التحقيق في مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث في المقام من الوسائل أنّ هناك هامشاً في النسخة المخطوطة للوسائل يقول:

قال ابن ادريس:

العمركي البوفكي بالباء الموحّدة المضمومة والواو والفاء المفتوحة والكاف: وبوفك قرية من قرى نيشابور، وهو شيخ ثقة من أصحابنا (منه (قده)): السرائر: ٤٨٤، وقد أردنا التنويه لكلا الأمرين لتعميم الفائدة. (المقرّر)

(٢) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٠٤: أبواب لباس المصلي: الباب: ٢٧: الحديث:١.

موارد العلم بترك الجزء أو الشرط، بل هو مختصّ بموارد النسيان والجهل.

فالنتيجة:

أنّه لا دليل على صحّة الصلاة في هذا الفرض أصلاً، ومقتضى القاعدة فيه بطلان الصلاة من جهة فقدانها للشرط، وبالتالي فلا بدّ من الإعادة.

وما ذكره الماتن (ﷺ) من الصحّة في كلا الفرضين غير صحيح، بل مقتضى القاعدة البطلان في كلا الفرضين لا سيّما في الفرض الثاني.

مسألة رقم (١٢):

إذا نسي ستر العورة ابتداءً أو بعد التكّشف في الأثناء فالأقوى صحّة الصلاة[1] وإن كان الأحوط الإعادة، وكذا لو تركه من أوّل الصلاة أو في الأثناء غفلة.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٠):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقوله:

هذا فيما إذا كان جاهلاً أو ذاهلاً ولم يعرف شيئاً ممّا حدث إلّا بعد الانتهاء من صلاته، فعندئذ لا شيء عليه بمقتضى حديث (لا تعاد).

وأمّا إذا علم المصلّي أثناء الصلاة بأنَّ ما يجب عليه ستره مكشوف أو صلّى منكشفاً وهو لا يعلم بأنّ الستر واجب على المصلّي وعلم بذلك أثناء الصلاة، فحينئذ تختلف النتيجة باختلاف القولين في المسألة، وهما:

القول بأنّ الستر شرط حتى في الآنات والفواصل الزمنية بين الأجزاء

والقول بأنّه شرط للأجزاء فحسب، دون الآنات المتخلّلة بينها.

أمّا على الأوّل:

فإذا علم المصلّي أثناء الصلاة بأنّه فاقد للستر لم يكن معذوراً في هذا الآن، وهو آن العلم به، وإن كان ذلك الآن من الآن المتخلّل لفرض أنّه شرط في تمام الآنات، وعلى هذا القول فلا يمكن تصحيح هذه الصلاة بإلحاق الأجزاء الباقية منها بالأجزاء السابقة، بل لا بدّ من قطعها وإعادتها متستراً.

وأمّا على القول الثاني:

والجاهل بالحكم كالعامد على الأحوط.[1]

في محلّ الكلام مسألتان:

المسألة الأولى:

ما إذا نسي ستر العورة من ابتداء الصلاة فصلّى من دون ستر لها، كما إذا صلّى الرجل من دون ستر لعورته أو صلّت المرأة مكشوفة الرأس نسياناً أو غفلة، وبعد الصلاة حصلت حالة التذكّر.

فإن لم يأت المصلّي بشيء من الأجزاء الباقية بعد علمه بأنَّ ما يجب عليه ستره مكشوف فلا مانع من الحكم بصحّة هذه الصلاة بإلحاق الأجزاء الباقية متستراً بالأجزاء السابقة على أساس أنّها محكومة بالصحّة بمقتضى حديث (لا تعاد).

وأمّا العلم بكونه فاقداً للستر في الآن المتخلّل فهو لا يضرّ، ولا يمنع من الإلحاق.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصفحة: ٦٩-٧٠. (المقرّر)

(١) إضاءة فقهية رقم (٢١):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقوله:

في إطلاقه إشكال بل منع؛ لأنَّ الجاهل بالحكم إنْ كان جهله مركباً فهو مشمول لحديث (لا تعاد) وإن كان مقصّراً، وإن كان بسيطاً فإن كان قاصراً كان مشمولاً له، وإلّا فلا، كما تقدّم في المسألة (٧) من هذا الفصل.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصفحة: ٧٠. (المقرّر)

المسألة الثانية:

ما إذا علم المصلّي بانكشاف العورة في أثناء الصلاة إلّا أنّه نسي سترها فاستمر في صلاته إلى أن فرغ منها، ثمّ تذكر بعد ذلك بأنّها كانت منكشفة حال الصلاة.

أمّا الكلام في المسألة الأولى:

فلا إشكال ولا شبهة في صحّة صلاته عندئذ؛ وذلك بمقتضى حديث (لا تعاد)؛ من جهة شموله للجاهل المركب والناسي، بل هو القدر المتيقّن منه.

ومضافاً إلى ذلك:

أنّه يمكن الاستدلال على الصحّة بصحيحة علي بن جعفر، فإنَّ موردها وإنْ كان الجاهل إلّا أنَّ الظاهر منه الجهل المركب، ولا فرق بين الجهل المركب وبين النسيان والغفلة، فالكلّ على حدّ سواء، فكما أنَّ الناسي يمتاز بعدم القابلية للتكليف فكذا الحال في الجاهل المركّب.

وأمّا الكلام في المسألة الثانية:

فزمان العلم بالانكشاف الذي هو زمان النسيان:

إن كان في الأكوان المتخلّلة بين أفعال الصلاة فيجيئ فيه الخلاف المتقدّم وهو أنَّ الستر هل هو شرط للأفعال فقط دون الأكوان المتخلّلة بينها أو كونه شرطاً لكليهما معاً؟

فإن كان شرطاً للأفعال والأكوان المتخلّلة بينها معاً فالأقوى بطلان

الصلاة عندئذ؛ وذلك من جهة أنَّ هذه الصلاة فاقدة للشرط في حال العلم بالانكشاف ولو كان هذا الآن هو الآن المتخلّل بين أفعال الصلاة.

وإنْ كان زمان الانكشاف في أفعال الصلاة وعند اشتغال المصلّي بها فعندئذ الشبهة في بطلان الصلاة من جهة فقدانها للشرط المعتبر فيها؛ وذلك لوقوع جزء منها من دون ستر فيبطل، فإذا بطل جزء الصلاة بطلت جميعها؛ وذلك من جهة أنَّ أجزاء الصلاة أجزاء ارتباطية ثبوتاً وسقوطاً، فبالتالي لا يعقل بطلان جزء منها من دون بطلان الكلّ.

وذهب إلى ذلك جماعة، بل أُدّعي عليه الإجماع كما نُسب إلى المحقّق (قدس سره) والعلّامة (قدس سره) وكذا صاحب الجواهر (قدس سره).

ولكن: استشكل السيد الحكيم (قدس سره) عليه في المستمسك بالقول:

إنّه يمكن التمسّك بحديث (لا تعاد) للصحّة.[1]

إلّا أنّ هذا الاشكال من السيد الحكيم (قدس سره) غريبٌ، فكيف يمكن لنا التمسّك بحديث (لا تعاد) مع علمنا بوقوع جزء من الصلاة من دون ستر، أو إذا قلنا بأنَّ الستر شرط للأفعال والأكوان المتخلّلة بينها معاً فيكون الكون قد وقع من غير ستر، فبالتالي تكون الصلاة فاقدة للشرط، ولا بدّ أن يكون الستر

---

(١) أُنظر: السيد الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء: الخامس: الصفحة: ٢٧٠. بل إنّه (قدس سره) استغرب من عدم التمسّك به للاستدلال على الصحّة، فلاحظ. (المقرّر)

ثابتاً في الصلاة من بدايتها إلى نهايتها، فعندئذ كيف يمكن القول بالتمسّك بحديث (لا تعاد)، والحديث خاصّ بالناسي والجاهل ولا يشمل الملتفت، حتى الجاهل البسيط الملتفت إذا كان مقصّراً فهو غير مشمول له.

وكيفما كان، فلا شبهة في البطلان عندئذ.

وأمّا إذا كان ذلك الزمان زمان الأكوان المتخلّلة بين أفعال الصلاة وأجزائها فعندئذ يكون البطلان مبنيّاً على أنّه شرط للأكوان والأفعال معاً أو كونه شرطاً للأفعال فقط.

مسألة رقم (١٣):

يجب الستر من جميع الجوانب، بحيث لو كان هناك ناظر لم يرها إلّا من جهة التحت فلا يجب، نعم إذا كان واقفاً على طرف سطح أو على شباك بحيث تُرى عورته لو كان هناك ناظر فالأقوى والأحوط وجوب الستر من تحت أيضاً.

بخلاف ما إذا كان واقفاً على طرف بئر، والفرق من حيث عدم تعرف وجود الناظر في البئر فيصدق الستر عرفاً، وأمّا الواقف على طرف السطح فلا يصدق عليه الستر إذا كان بحيث يرى فلو لم يستر من جهة التحت بطلت صلاته وإن لم يكن هناك ناظر، فالمدار على الصدق العرفي ومقتضاه كما ذكرنا.[1]

يقع الكلام فيما ذكره الماتن (ﷺ) من كون الأحوط وجوب الستر من التحت أيضاً فنقول فيه:

إنَّ مسالة عدم وجوب الستر من التحت من جهة أنّه مستور بالأرض، والروايات الواردة في المقام وإن لم تتعرّض إلى هذه الجهة باعتبار كونها ناظرة إلى الحالات المتعارفة في الخارج من أنَّ المصلّي يصلّي على الارض فإذا كانت

---

(١) تنبيه:

لم يعلّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام، فلاحظ. (المقرّر).

مستوراً من جميع الجوانب مع كونه مستوراً من تحت بالأرض.

وأمّا إذا صلّى على الشباك أو صلّى على طرف من السطح بحيث لو كان هناك ناظر في التحت لو نظر إليه لرأى عورته أو بدنه وجب حينئذ عليه الستر.

فالنتيجة:

أنّ المعيار إنّما هو بالصدق العرفي في كونه ساتراً لنفسه أو غير ساتر.

مسألة رقم (١٤):

هل يجب الستر عن نفسه بمعنى أن يكون بحيث لا يرى نفسه أيضاً؟ أم المدار على الغير؟

قولان: الأحوط الأوّل، وإن كان الثاني لا يخلو عن قوّة.[1]

فلو صلّى في ثوب واسع الجيب بحيث يرى عورة نفسه عند الركوع لم تبطل على ما ذكرناه، والأحوط البطلان، هذا إذا لم يكن بحيث قد يراها غيره أيضاً، وإلّا فلا إشكال في البطلان.

يقع السؤال في أنّه:

هل المعتبر في صحّة الصلاة كون المصلي – رجلاً أو امرأة – مستور العورة عن الغير وعن نفسه أيضاً، أو أنَّ الستر عن النفس غير معتبر؟

والجواب:

الظاهر أنَّ ستر العورة عن النفس حال الصلاة غير معتبر؛ وذلك من جهة

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٢):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقوله:

بل هو الظاهر؛ لانصراف دليل وجوب الستر عن نفس المصلّي، فلو رأى المصلّي عورته أثناء الصلاة ولم يرَ غيره بأن كانت مستورة عنه صحّت صلاته.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصفحة: ٧٠. (المقرّر)

انصراف الروايات المتقدّمة عن وجوب الستر في الصلاة على الرجل والمرأة عن ذلك، فعليه لا يجب الستر عن نفسه.

مسألة رقم (١٥):

هل اللازم أن تكون ساتريته في جميع الأحوال حاصلةً من أول الصلاة إلى آخرها أو يكفي الستر بالنسبة إلى كلّ حالة عند تحقّقها؟

مثلاً: إذا كان ثوبه ممّا يستر حال القيام لا حال الركوع فهل تبطل الصلاة فيه، وإن كان في حال الركوع يجعله على وجهه يكون ساتراً أو يتستّر عنده بساتر آخر أو لا تبطل؟

وجهان: أقواهما الثاني، وأحوطهما الأوّل.

وعلى ما ذكرنا فلو كان ثوبه مخرقاً بحيث تنكشف عورته في بعض الأحوال لم يضرّ إذا سدّ ذلك الخرق في تلك الحالة بجمعه أو بنحو آخر، ولو بيده على إشكال في الستر بها.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٣):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقوله:

الظاهر عدم كفاية الستر بها حال الصلاة؛ لانصراف النصّ عنه، هذا فيما إذا كان الستر باليد مستقلاً، وأمّا إذا كان ضمناً كما هو المفروض في المسألة بأن يسدّ باليد الخرق الموجود في الساتر أثناء الصلاة ولو في بعض الحالات كما في حال الركوع أو السجود فالظاهر الكفاية، فإنَّ النصّ منصرف عن ستر العورة بها مستقلاً لا عن مثل ذلك.

تعاليق مبسوطة: الجز الثالث: الصفحة: ٧١. (المقرّر)

ما ذكره الماتن (قدس سره) من أنَّ في المسألة قولين الأقوى منهما الثاني، فكفاية الستر في كلّ حالة عند تحقّق تلك الحالة ولا يلزم أن يكون الستر حاصلاً من بداية الصلاة إلى نهايتها، فلو كان الثوب ساتراً حال القيام ثمّ حال الركوع، ولكن في حال الركوع سيتستّر بهذا الثوب من خلال جعله على نحو آخر، أو كان عنده ثوب آخر يستر به حال الركوع أو حال السجود أو حال الجلوس كفى ذلك.

والصحيح في المقام ما ذكره الماتن (قدس سره)، والوجه في ذلك:

أنَّ الروايات التي تدلّ على وجوب الستر في الصلاة لا يستفاد منها بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية أكثر من الستر من بداية الصلاة إلى نهايتها بنحو صرف الوجود، ولا تدلّ على اعتبار كيفية زائدة على طبيعي الستر بنحو صرف الوجود، فمن هنا يمكن تبديل ستر بستر آخر في أثناء الصلاة.

أمّا الخصوصية الزائدة فالروايات الواردة في المقام بالنسبة إليها بنحو (لا بشرط) سواء أكانت تلك الخصوصية أم لم تكن، فوجودها كالعدم.

ومن هنا:

فإذا كان طبيعي الستر موجوداً كفى ذلك في الحكم بصحّة الصلاة المأتي بها سواء أكان ذلك الطبيعي للستر واجداً للخصوصية أم لم يكن واجداً لها.

وبناءً على ذلك:

إذا كان الثوب مخرقاً وصلّى فيه بحيث انكشفت عورته من خلاله في

بعض آنات الصلاة كما هو الحال في الركوع، وفي حال القيام يكون هذا الثوب ساتراً، ومن هنا فإذا سدّ الخرق في أثناء الركوع بجمعه أو بنحو آخر صحّت صلاته حينئذ ولا موجب للقول بالبطلان أصلاً، فلاحظ.

مسألة رقم (١٦):

الستر الواجب في نفسه من حيث حرمة النظر يحصل بكل ما يمنع عن النظر ولو كان بيده أو يد زوجته أو أمته، كما أنّه يكفي ستر الدبر بالأليتين، وأمّا الستر الصلاتي فلا يكفي فيه ذلك ولو حال الاضطرار، بل لا يجزئ الستر بالطلي بالطين أيضاً حال الاختيار.

نعم يجزئ حال الاضطرار على الأقوى، وإن كان الأحوط خلافه، وأمّا الستر بالورق والحشيش فالأقوى جوازه حتى حال الاختيار، لكن الأحوط الاقتصار على حال الاضطرار[1]، وكذا يجزئ مثل القطن والصوف غير المنسوجين وإن كان الأولى المنسوج منهما أو من غيرهما ممّا يكون من الألبسة المتعارفة.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٤):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقوله:

بل الأقوى ذلك؛ فإنّ مورد الروايات الواردة في الساتر الصلاتي وإن كانت العناوين الخاصّة كالقميص والأزار والرداء والثوب والسراويل ونحو ذلك، إلّا أنّ المناسبة العرفية الارتكازية للحكم والموضوع في المسألة تقتضي عدم خصوصية لها، وجواز التعدّي منها إلى ما لا ينطبق عليه أحد هذه العناوين، كما إذا كان الساتر جلداً، وإنّما الكلام في إمكان

لا إشكال ولا شبهة في تحقّق الستر عن عيون الناظر بكل شيء، سواء أكان باليد أو بشيء آخر، إلّا أنّ ذلك لا يكفي في الستر الصلاتي حتى حال الاضطرار، من جهة أن الستر باليد ليس بستر صلاتي كما هو واضح.

وأمّا الستر بالطين من خلال الطلي فقد ذكر الماتن (دام ظله) أنّه لا يكفي في حال الاختيار وتمكّنه من الستر بالثوب.

نعم، في حال الاضطرار لا يبعد كفايته مع أنّه خلاف الاحتياط.

وأمّا الستر بالورق والحشيش والقطن والصوف من غير المنسوج فلا يبعد كفايته حتى حال الاختيار.

التعدّي منها إلى ما يشترك معها في الجنس كالستر بالحشيش أو الطين ونحو ذلك في عرضها.

الظاهر عدم إمكان هذا التعدّي، فإنّه بحاجة إلى قرينة ولا قرينة عليه لا في نفس هذه الروايات ولا من الخارج.

أمّا صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)، فهي لا تدلّ على أنّ الستر بالحشيش في عرض الستر بالقميص ونحوه لو لم تدلّ على العكس؛ باعتبار أنَّ المرتكز في ذهن السائل تعيّن الستر بها إذا كان المصلّي متمكّناً منه ولا يجوز له الستر بغيرها كالحشيش أو نحوه، وإلّا فلا معنى لتحيّر السائل وجواب الإمام (عليه السلام): (إن أصاب حشيشاً يستر به عورته) فإنّه ظاهر عرفاً في أنَّ الستر به في طول الستر بها.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصفحة: ٧٢. (المقرّر).

والمسألة مورد خلاف بين الأصحاب، فقد ذهب جماعة من الأصحاب بل كثير منهم بل نُسب إلى المشهور القول بأنّ الستر بالورق والحشيش والجلد لا يجوز إلّا حال الضرورة.

ومن جهة أُخرى فقد نُسب إلى الأكثر القول بالتخيير بين أن يستر في حال الصلاة بالحشيش أو بالثوب أو بالجلد.

وكيفما كان، فلا بدّ لنا من النظر إلى الروايات الواردة في المقام الدالّة على وجوب الستر في الصلاة على الرجل والمرأة.

فالوارد في هذه الروايات هو الثوب والأزار والمقنعة والملحفة والخمار والدرع، وهذه هي العناوين الخاصّة، والسؤال في المقام هو:

هل إنَّ هذه العناوين مأخوذة على نحو الموضوعية أو إنّها مأخوذة على نحو الطريقية والمعرّفية الصرفة؟

والجواب عن ذلك:

إذا كانت هذه العناوين مأخوذة على نحو الموضوعية لم يمكن الستر بالحشيش والورق والقطن والصوف والجلد وما شابه ذلك، فإنّ كلّ ما لا ينطبق عليه شيء من هذه العناوين الخاصّة لا يجوز الستر به سواء أكان المصلّي رجلاً أم امرأة، وفي قبال ذلك كلّ ما ينطبق عليه أحد هذه العناوين الخاصّة يجوز التستّر به.

والظاهر من روايات المقام كون هذه العناوين الخاصّة مأخوذة على نحو

المعرّفية والطريقية، بل هذا هو المتفاهم العرفي منها، فالمعيار إنّما هو بالستر، وعلى هذا فلا مانع من الستر بالورق إذا لم يكن هناك محذور آخر كهتك المصلّي، أو التستر بالحشيش أو الجلد أو القطن أو الصوف حال الاختيار.

نعم، الستر باليد ليس بساتر حال الصلاة، بل لا يمكن استفادة كونه ساتراً حال الصلاة حتى لو قلنا بأنَّ العناوين الواردة في روايات الباب مأخوذة على نحو المعرّفية والطريقية.

وتدلّ على ذلك الروايات الواردة في صلاة العاري، فإنَّ العاري يصلّي مع الإيماء أو يصلّي جالساً، فلو كان الستر باليد ساتراً حال الصلاة لكان له أن يستر عورته بيده ويصلّي قائماً مع أنَّ العاري يصلّي مع الإيماء بدل الركوع والسجود، ويصلّي جالساً بدل الصلاة قائماً.

وأمّا الستر بالطين والوحل فالروايات الواردة في المقام منصرفة عنه أيضاً ولا سيّما في المرأة بل لعلّ هذا الكلام غير متصوّر فيها، أو يكون موجباً للهتك، فإنّ عليها أن تستر جميع بدنها بالطين من رأسها إلى قدميها.

فبناءً على كون هذه العناوين الخاصّة مأخوذة على نحو المعرّفية – كما هو الصحيح – وكما هو المرتكز في الذهن فيكون الحشيش ساتراً، وهذا المعنى هو المستفاد من الروايات الواردة في المقام، منها:

صحيحة الفضيل، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(صلّت فاطمة (عليها السلام) في درع، وخمارها على رأسها، ليس عليها أكثر ممّا

وارت به شعرها وأُذنيها).[١]

ومنها: صحيحة علي بن جعفر، أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر (عليه السلام):

(عن المرأة ليس لها إلّا ملحفة واحدة كيف تصلّي؟ قال: تلتفّ فيها وتغطّي رأسها وتصلّي، فإن خرجت رجلها وليس تقدر على غير ذلك فلا بأس).[٢]

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال:

(المرأة تصلّي في الدرع والمقنعة إذا كان كثيفاً، يعني ستيراً).[٣]

وهذه الروايات وغيرها تدلّ بوضوح على أنّه لا عبرة بهذه العناوين المذكورة من جهة أنَّ الستر بها أمر متعارف في الخارج، وبالتالي فلا خصوصية لها، فيكون المعيار إنّما هو بالستر، وعلى هذا فلا مانع من الستر بالحشيش أو الورق أو الصوف أو القطن حال الاختيار.

ومع الإغماض عن ذلك والتسليم بأنّ الروايات مجملة من ناحية الدلالة على ذلك فعندئذ تصل النوبة إلى الأصول العملية، وعلى هذا فالأمر يدور بين

---

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٠٥: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٢٨: الحديث:١.

(٢) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٠٥: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٢٨: الحديث:٢.

(٣) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٠٥: ابواب لباس المصلّي: الباب: ٢٨: الحديث :٣.

تعيّن الستر بالثوب وبين جواز الستر بالحشيش والورق والصوف ونحو ذلك من الموارد، فبالتالي يدور المقام بين التعيين والتخيير.

والجواب: أنَّ في المسألة قولين:

القول الأوّل:

ما ذهب اليه جماعة – منهم السيد الحكيم (ﷺ) في مستمسكه –[1]:

من أنَّ الأمر إذا دار بين التعيين والتخيير فالمرجع قاعدة الاشتغال، وهي تقتضي التعيين، وفرّقوا بين حالة دوران الأمر بين الأقل والأكثر وحالة دوران الأمر بين التعيين والتخيير.

فإذا دار أمر الواجب بين الأقل والأكثر فلا مانع من الرجوع إلى أصالة البراءة عن الأكثر، وأمّا إذا دار أمر الواجب بين التعيين والتخيير فالمرجع قاعدة الاشتغال التي تقتضي التعيين.

إلّا أنّنا ذكرنا في محلّه أنّه لا وجه لهذا التفصيل، وأنَّ المرجع في كلتا المسألتين قاعدة البراءة، بلا فرق بين أن يكون أمر الواجب دائراً بين الأقل والأكثر الارتباطيين وبين أن يكون دائراً بين التعيين والتخيير؛ لما ذكرناه من أنَّ مرجع التخيير إلى تعلّق الأمر بالجامع، وفي المقام لا يدري المصلّي أنَّ الأمر بالستر تعلّق بالجامع بين الثوب والحشيش ونحوه أو تعلّق بخصوص الثوب

(١) انظر: مستمسك العروة الوثقى: السيد الحكيم: الجزء الخامس: الصفحة: ٢٧٨.

فقط، ففي مثل ذلك المرجع قاعدة البراءة؛ لأنّه في التعيين كلفة زائدة على المكلّف، وتلك الكلفة الزائدة مشكوكة الثبوت في الشريعة المقدّسة، فبالتالي لا مانع من دفعها بأصالة البراءة؛ وذلك لأنّه في رفع الكلفة امتنان، ولا امتنان في رفع الوجوب عن الجامع، وإنّما الامتنان في رفع التعيين .

فالنتيجة:

أنّه لا فرق بين مقتضى الأصول اللفظية ومقتضى الأصول العملية، فكما أنَّ مقتضى الروايات كون المكلّف مخيّراً بين الستر بالثوب والستر بالحشيش أو نحو ذلك، فكذلك مقتضى الأُصول العملية أنّ المكلّف مخيّر بينهما.

وأمّا الستر بالوحل والطين:

فقد ذكرنا أنّه غير مشمول للدليل، ولكن إذا شككنا في حال الاضطرار وعدم التمكّن من الستر بالثوب ولا بالحشيش ولا بالورق فلا مانع عندئذ من الرجوع إلى أصالة البراءة عن وجوب الستر بالوحل والطين؛ وذلك من جهة أنَّ الشكّ إنّما هو في شرطيته في هذه الحالة.

وبناءً على ما هو الصحيح من أنَّ المرجع في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين هو البراءة فإذن يتعيّن على المكلّف في هذه الحالة الصلاة إيماءً عارياً جالساً كما تقدّم.

فصل
في شرائط لباس المصلي

وهي أمور:

الأول:

الطهارة في جميع لباسه، عدا ما لا تتمّ فيه الصلاة منفرداً، بل وكذا في محموله على ما عرفت تفصيله في باب الطهارة.

أمّا الكلام في الأمر الأوّل فلا فرق بين أن تكون النجاسة في نفس الساتر أو في ثوب آخر زائداً على الساتر، فنجاسة الثوب مطلقاً مبطلة للصلاة ما عدا ما لا تتمّ به الصلاة منفرداً، أو كان من المحمول، وقد تقدّم الكلام في هذا مفصّلاً في مبحث الطهارة، فراجع.

الثاني:

الإباحة[1]: **وهي أيضاً شرطٌ في جميع لباسه، من غير فرق بين الساتر**

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٥):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بتعليقة مفيدة - خصوصاً في بعض مفاصل البحث المهمة - أحببنا إيرادها لتعمّ الفائدة فقد قال (دامت إفاداته):

الأظهر أنَّ إباحة الساتر ليست شرطاً في صحّة الصلاة، بل الصلاة صحيحة مع كون الساتر مغصوباً؛ وذلك لأنّه لم يرد نهي عن الصلاة في المغصوب كما ورد عن الصلاة في الحرير أو الذهب او النجس أو ما لا يؤكل لحمه لكي يكون إرشاداً إلى أنَّ إباحته شرط في صحّة الصلاة.

وغيره.[1]

فإذن لا محالة تكون شرطية إباحة الساتر منوطة بكون الحرام متّحداً مع الواجب، وأمّا إذا لم يكن متّحداً معه فلا تكون شرطاً ودخيلة في صحّة الصلاة، وعلى هذا فلا بدّ من النظر في حدود الحرام والواجب في المقام، فالحرام هو الستر بالساتر المغصوب والواجب هو الصلاة المركبة من الأجزاء والمقيدة بالشروط منها الستر، وذات الشروط خارجة عن الصلاة والتقيّد بها داخل فيها وجزؤها.

وفي المقام بما أنَّ الحرام وهو الستر باعتبار أنّه تصرف في الساتر المغصوب والواجب وهو الصلاة المقيّدة به فلا يكون متحداً مع الواجب بل هو خارج عنه والتقيد به جزء له وهو أمر ذهني لا واقع موضوعي له في الخارج، وأمّا القيد وهو الستر فهو خارج عنه وعليه فلا ينطبق الواجب وهو الصلاة عليه لكي يمنع عن الصحّة باعتبار أنَّ الحرام يستحيل أن يكون مصداقاً للواجب.

وعلى ذلك فالساتر إذا كان مغصوباً لم يمنع من صحّة الصلاة وإن ارتكب المصلّي محرّماً؛ باعتبار أنّه تصرّف فيه، نظير من صلّى في الأرض المغصوبة إذا كان موضع سجوده مباحاً وإن ارتكب محرّماً وهو التصرف فيها، ولكن بما أنّه لا يكون متحداً مع الصلاة في الخارج فلا يمنع من صحّتها

وبذلك يظهر حال المسائل الآتية جميعاً: لأنّها مبنية على أن تكون إباحة الساتر شرطاً لصحّة الصلاة وغصبيته مانعة عنها.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصفحة: ٧٣-٧٤. (المقرّر)

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٦):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقوله:

يقع الكلام في شرطية إباحة لباس المصلّي، فنقول:

قد اُستدل له بوجوه عدّة:

الوجه الأوّل:

الإجماع المدّعى في المقام، فقد اُدّعي في كلمات غير واحد من الأعلام قيام الإجماع على ذلك – كما ذكر السيد الأستاذ (مدّ ظلّه) – على ما في تقرير بحثه –.[1]

وفيه:

أنّنا ذكرنا غير مرّة في أبحاثنا الفقهية والأُصولية أنّه لا يمكن الاعتماد على شيء من الإجماعات المدّعاة في المسائل الفقهية، فإنّ الإجماع في نفسه لا يكون حجّة، فإنَّ حجّيته مبنيّة على أن يكون هذا الإجماع ثابتاً بين أصحاب الأئمّة (عليهم السلام) وزمن الأئمّة (عليهم السلام)، ووصل من ذلك الزمان إلينا يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة، ولا طريق لنا إلى ذلك، هذا من جانب.

ومن جانب آخر لا يمكن لنا إحراز كون الإجماع في المقام تعبّدياً كاشفاً حتى يمكن أنْ يكون عن رأي المعصوم (عليه السلام).

تقدّم أنَّ شرطية الإباحة لم تثبت حتى في الساتر الفعلي للمصلّي فضلاً عن جميع لباسه، وعلى تقدير ثبوتها فلا دليل عل ثبوتها في سائر لباسه؛ لأنَّ التصرف فيها لا يكون متّحداً مع الصلاة لكي يكون مانعاً عن صحّتها.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصفحة: ٧٤. (المقرّر)

(١) المستند: البروجردي: موسوعة السيد الخوئي: الجزء:١٢: الصفحة: ١٣٠.

الوجه الثاني:

قيل إنّه لا دليل على صحّة الصلاة من دون إباحة الساتر، كما ورد ذلك في كلمات السيد المرتضى (طاب ثراه) وكذا غيره من الأعلام.

والجواب عن ذلك:

أنَّ بطلان الصلاة منوط بأن تكون الإباحة شرطاً لها، والغصبية مانعة عنها، وعندئذ:

إنْ كانت إباحة الساتر شرطاً للصلاة فالصلاة باطلة إذا لم يكن الساتر مباحاً، وإنْ لم تكن شرطاً فالصلاة صحيحة.

الوجه الثالث:

أنَّ التصرّف في الساتر المغصوب قبيح، فإذا كان قبيحاً فلا يمكن قصد القربة معه.

والجواب عن ذلك:

أنَّ هذا غريب جداً؛ فإنَّ قصد القربة معتبر في الصلاة، أمّا التصرّف في الساتر فهو ليس تصرفاً في الصلاة؛ وذلك من جهة أنَّ الساتر خارج عن الصلاة، والتصرّف فيه حرام ومبغوض، وقصد القربة إنّما يعتبر في نفس الصلاة، فعليه لا يكون القبيح متّحداً مع الصلاة حتى يكون مانعاً عن قصد القربة فيها.

نعم، لو كان القبيح والحرام متّحداً مع الصلاة فعندئذ لا يمكن الحكم

بصحّة الصلاة من جهة عدم تمكّنه من قصد القربة في أمثالها.

فالنتيجة:

أنَّ ما قيل من الوجوه لإثبات شرطية إباحة الساتر في الصلاة غير تامّ، وأنّها جميعاً لا ترجع إلى معنى محصّل.

فالصحيح:

أنَّ إباحة الساتر في الصلاة غير معتبر في صحّتها وإن كان اعتبارها فيها هو المعروف والمشهور بين الأصحاب؛ والوجه في ذلك:

أنّه لم يرد في شيء من الروايات المعتبرة النهي عن الصلاة في المغصوب كما ورد في النهي عن الصلاة في الحرير والذهب والنجس وفيما لا يؤكل لحمه، فإنَّ النهي الوارد في كلّ هذه الأمور كالحرير وغيره هو إرشاد إلى مانعية الحرير عن صحّة الصلاة ومانعية النجس عنها، وكذا ما يؤكل لحمه إرشاد إلى كونه مانعاً عن صحّة الصلاة معه.

وهذا بخلاف الصلاة في المغصوب فلم يرد نهي عن الصلاة فيه حتى يكون إرشاداً إلى مانعية المغصوب عن صحّتها.

نعم، قد ورد النهي عن الغصب - الذي هو نهي نفسي - فيكون التصرّف في الساتر المغصوب - أي التستّر به - المتّحد مع الصلاة يكون مبطلاً للصلاة، وأمّا إذا لم يقع مثل هذا الاتحاد فالصلاة صحيحة.

ومن هنا نجد أنَّ السيد الأستاذ (دام ظله) - على ما في تقرير بحثه - قد فصّل

بين الساتر وغير الساتر، فثوب المصلّي إذا لم يكن ساتراً له حال الصلاة لم يشترط في صحّة الصلاة إباحته.

وعليه:

فلا يعتبر في صحّة الصلاة إباحة لباس المصلّي غير الساتر فقط، فإنّه هو الذي تكون غصبيته مانعة عن صحّة الصلاة دون غير الساتر، وقد أفاد (ﷺ) في وجه ذلك:

أنَّ الصلاة مقيّدة بالستر المباح، وبالتالي فإذا صلّى المصلّي في الستر المغصوب لا تكون صلاته مصداقاً للصلاة المأمور بها، فإذا لم تكن كذلك فلا يمكن لنا الحكم بصحّتها عندئذ، فمن أجل ذلك يُعتبر إباحة اللباس الساتر فقط دون غيره. [1]

وللمناقشة فيه مجال، وذلك:

لأنَّ الصلاة وإن كانت مقيّدة بالستر، ولكن التقيّد هو الذي يكون جزء الصلاة، وهو أمر معنوي لا واقع له في الخارج، وأمّا الواقع في الخارج فأمران:

الأول: ذات المقيّد.

الثاني: ذات القيد.

وذات القيد خارجة عن ذات المقيّد، والداخل في المقيّد التقيّد ولكنّه أمر

---

(١) انظر: المستند: البروجردي: موسوعة السيد الخوئي: الجزء :١٢: الصفحة: ١٣٦.

معنوي وليس له واقع في الخارج، ولا متعلق بشيء، بل الموجود في الخارج ذات المقيّد، وهي الصلاة، وذات القيد، وهو الساتر، وذات القيد متعلّق للإباحة والحرمة، والإباحة حكم شرعي ولا يمكن أن يكون قيداً للصلاة، فإذا كان ذات الساتر محرّماً فالحرام غير متّحد معه، فإنَّ الواجب هو ذات المقيّد، وهو الصلاة وأمّا الحرام – وهو الستر– فهو خارج عن الصلاة، فإذا كان الحرام غير واجب وخارجاً عنه وغير متّحد معه – غاية الأمر أنّه ملازم له – فلا تكون حينئذ حرمته موجبة لبطلان الصلاة، كالصلاة في الأرض المغصوبة فإنّ نفس الصلاة في الأرض المغصوبة ملازمة للحرمة من جهة التصرّف في مال الغير.

هذا إذا كانت السجدة على الأرض المباحة وقيامه في أرض مغصوبة ولكنّه مشى خطوة حين سجد على الأرض المباحة، فصلاته محكومة بالصحّة؛ لأنَّ الحرام غير متّحد مع الواجب وإن كان ملازماً له في الخارج، فبالتالي لا مانع من انطباق الواجب على الفرد المأتي به والحال هكذا، فتكون مصداقاً للصلاة المأتي بها مقيّدة بالستر، غاية الأمر أنَّ الساتر كان مغصوباً وبه اُرتكب الحرام في الخارج.

ومن هنا بنى (ﷺ) على صحّة الصلاة في الأرض المغصوبة من جهة عدم اتحاد الحرام مع الواجب وإن كان ملازماً له، ولكنّه (ﷺ) بنى في المقام على البطلان.

إلّا أنَّ الظاهر أنّه لا فرق بين المقام وبين الصلاة في الأرض المغصوبة، فإنَّ

الحرام متمثّل بالستر والساتر في الصلاة، وهو خارج عنها وإن كان محرّماً، وأمّا نفس ذات الصلاة – التي هي المقيّد – فهي غير متعلّقة للحرمة، فبالتالي لا موجب حينئذ للقول بالبطلان أصلاً.

مضافاً إلى ذلك:

ذكرنا – فيما تقدّم – أنّه لم يردّ في شيء من الروايات النهي عن الصلاة في المغصوب كما ورد في لبس الحرير والنجس والذهب وما لا يؤكل لحمه وغيرها.

فالنتيجة: أنَّ الأظهر عدم اعتبار إباحة الساتر في الصلاة، فضلاً عن سائر لباس المصلي.

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

وكذا في محموله[1] فلو صلّى في المغصوب ولو كان خيطاً منه عالماً بالحرمة عامداً بطلت، وإن كان جاهلاً بكونه مفسداً، بل الأحوط البطلان مع الجهل بالحرمة أيضاً وإن كان الحكم بالصحّة لا يخلو عن قوة[2]، وأمّا مع النسيان أو الجهل بالغصبية فصحيحة.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٧):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقوله:

فيه: أنّه لا وجه لاشتراط الإباحة فيه وإن قلنا باشتراطها في اللباس ولو بملاك أنَّ النهي عنه يرجع إلى النهي عن الصلاة فيه، ولكن هذا الملاك غير متوفر في المحمول.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصفحة: ٧٤. (المقرّر)

(٢) إضاءة فقهية رقم (٢٨):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقوله:

في إطلاقه إشكال بل منع، فإنَّ جهله بالحرمة إن كان مركباً فحاله حال الناسي، فلا مانع من الحكم بالصحّة بملاك أنّه لا حرمة في الواقع حينئذ، وإن لم يكن مركّباً فلا مناص من الحكم بالفساد وإن كان قاصراً؛ لأنَّ الحرام لا يقع مصداقاً للواجب وإن لم يكن منجزاً، وبذلك يظهر حال الجهل بالغصبية، فإنّه إن كان مركباً فحاله حال نسيانها وإن كان بسيطاً فلا مناص من الحكم بالبطلان؛ لاستحالة كون الحرام في الواقع مصداقاً للواجب فيه.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصفحة: ٧٤-٧٥. (المقرّر).

ما ذكره الماتن (ﷺ) من أنَّ المكلّف إذا صلّى في المغصوب ولو كان خيطاً منه عالماً بالحرمة عامداً بطلت، وإن كان جاهلاً بكونه مفسداً، فإنَّ الجهل بالحرمة يُتصور على صور:

الصورة الأولى:

أن يكون جهلاً بسيطاً، والمكلّف مقصّراً:

فلا شبهة حينئذ في عدم الصحّة؛ وذلك من جهة كون الجهل بالحرمة في الواقع باقياً، وبالتالي فالواجب لا ينطبق على الحرام، ومن هنا فإذا فرضنا أنَّ الحرام متّحد مع الواجب فلا يمكنه أن يكون مصداقاً للواجب، وإن كان المكلّف معذوراً في ارتكابه.

الصور ة الثانية:

أن يكون الجهل بسيطاً والمكلّف قاصراً:

فهنا يشكل الحكم بالصحّة للصلاة على ما هو المشهور؛ وذلك من جهة أنَّ الحكم بالبطلان من جهة سراية الحرمة من أحد المتلازمين إلى الملازم الآخر، والمفروض أنَّ الثوب في الواقع إذا كان حراماً، فبالتالي يكون التصرّف فيه حراماً، فإذن ليس هو مصداقاً للواجب، فإذا لم يكن كذلك فلا محالة يُحكم حينئذ بالبطلان – أي بطلان الصلاة –.

كما هو الحال في التوضؤ بالماء المغصوب، جاهلاً بكونه مغصوباً، فإن كان جهله بسيطاً سواء أكان قاصراً أم مقصّراً – فوضوئه باطل؛ لأنَّ التصرّف فيه

حرام في الواقع وإن كان معذوراً، والحرام لا يمكن أنْ يكون مصداقاً للواجب.

الصورة الثالثة:

أن يكون الجهل مركّباً والمكلّف مقصّراً، فإنّه أيضاً على المشهور يُحكم بالبطلان؛ وذلك من جهة أنّ الجاهل المركب وإن لم يمكن إلقاء وتوجيه الخطاب إليه من جهة كونه لغواً ولكنّ ملاك الخطاب وهو المبغوضية ثابت، فإذا كان الملاك ثابتاً فهو مانع عن الصحّة، وحقيقة الحكم وروحه ملاكه، فإذا ثبت الملاك فلا بدّ حينئذ من الحكم بالفساد – أي فساد الصلاة –.

الصورة الرابعة:

وهي صورة الجهل المركّب الناشئ عن القصور، فعندئذ لا إشكال ولا شبهة في الصحّة؛ وذلك من جهة كونه غير قابل للتكليف لا ملاكاً ولا خطاباً كما هو الحال في الناسي، ولا يمكن التمسّك بحديث (لا تعاد) وذلك من جهة أنّ مورده الإخلال بالجزء أو الشرط نسياناً أو جهلاً، وأمّا المصلّي في المقام فهو ملتفت إلى أنَّ الستر شرط في الصلاة، ولكنّه جاهل بحرمته ولا وجه حينئذ للتمسّك به.

ثمّ ذكر الماتن (قدس سره):

والظاهر عدم الفرق بين كون المصلّي الناسي هو الغاصب أو غيره، لكن الأحوط الإعادة بالنسبة إلى الغاصب، خصوصاً إذا كان بحيث لا يبالي على فرض تذكره أيضاً.

أمّا الكلام في الناسي فهو غير قابل للتكليف، ولا فرق بين أن يكون الناسي قاصراً أو مقصّراً.

وأمّا الجاهل بالغصب فأيضاً يكون غير قابل للتكليف إذا كان جهله مركّباً كما هو ظاهر المتن، فعندئذ ما ذكره الماتن (قدس سره) من الحكم بالصحّة هو الصحيح.

وأمّا الاحتياط بالإعادة فالظاهر أنّه استحبابي.

مسألة رقم (١):

لا فرق في الغصب بين أن يكون من جهة كون عينه للغير أو كون منفعته له، بل وكذا لو تعلق به حقّ الغير بأن يكون مرهوناً.[1]

ما ذكره (قدس سره) من عدم الفرق في المقام بين أن يكون المغصوب عين الثوب أو منفعته أو كونه متعلقاً لحقّ الغير فعلى جميع التقادير على المشهور أنَّ صلاته باطلة.

ثمّ إنّ المال المغصوب إذا أمكن ردّه إلى مالكه وجب ذلك وإنْ توقف ردّه على مؤونة زائدة، وأمّا إذا لم يتمكّن من ردّه سالماً - كما إذا كان في حكم التالف - انتقل الأمر إلى بدله من المثل أو القيمة، بمعنى:

أنَّ المالك يملك بدل ماله، أمّا إذا كان مثلياً فمثله، وإن كان قيمياً فقيمته، ويملك بدله عوضاً عن ماله التالف شرعاً، ومقتضى قانون المعاوضة أنّ المال المغصوب التالف ينتقل إلى ملك الغاصب؛ وذلك من جهة أنّ الجمع بين العوض والمعوّض خلاف قانون المعاوضة، سواء أكانت المعاوضة قهرية أم اختيارية.

ولكن يظهر من الفقهاء أنّ في المسألة قولين:

---

(١) تنبيه:

لم يعلّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام فلاحظ. (المقرّر)

القول الأوّل:

أنَّ البدل إذا انتقل إلى ملك المالك فالمُبدل – وهو المال التالف – ينتقل إلى ملك الغاصب بمقتضى قانون المعاوضة، وقد اختار هذا القول صاحب الجواهر (ﷺ) وجماعة آخرون من الفقهاء، واستدلوا لذلك بوجهين:

الأول: بقاعدة (لا ضرّر)، بدعوى:

أنَّ بقاء المال التالف – أي المغصوب – في ملك المالك ضرر على الغاصب، وهو منفي بقاعدة (لا ضرر).

والجواب عن ذلك:

أنَّ هذا الاستدلال غير صحيح؛ وذلك من جهة أنَّ قاعدة (لا ضرر) ليست من أسباب الانتقال، ولا تدلّ على أنّ مال المالك ينتقل من ملكه إلى ملك الغاصب، كما أنّها لا تدلّ على جواز التصرّف في مال الغير من دون إذنه، وإن كان ترك التصرّف ضررياً عليه.

مضافاً إلى هذا أنَّ الضرر في المقام منشؤه إقدام نفس الغاصب، فلا يكون مشمولاً للقاعدة.

الثاني:

أنَّ مقتضى أدلّة الضمان بالقيمة هو كون القيمة عوضاً عن العين التالفة المغصوبة، فإذا كان مقتضى أدلّة الضمان أنَّ البدل عوض عن المال المغصوب التالف فمقتضى قانون المعاوضة أنّ البدل ينتقل من ملك الغاصب إلى ملك

المالك.

وهذا الاستدلال صحيح.

القول الثاني:

أنَّ المال المغصوب التالف يبقى في ملك مالكه رغم أنّ بدله ينتقل إلى ملك المالك، فمقتضى الأصل بقاء هذا المال في ملك المالك وعدم خروجه منه وانتقاله إلى الغاصب.

ومال إلى هذا القول السيد الحكيم (قدس سره) في مستمسكه[1]، واستشكل على أدلّة (لا ضرر) من جهة أنّها لا تدلّ على خروج هذا المال عن ملك المالك ودخوله في ملك الغاصب، كما لا تدلّ على جواز التصرّف من دون الإذن، فبالتالي يكون التمسّك بأدلّة (لا ضرر) ممّا لا وجه له.

وأمّا أدلّة الضمان بالقيمة فقد ناقش فيها (قدس سره) بالقول:

إنَّ الملحوظ والمنظور في هذه الأدلّة هو ضمان المالية لا نفس العين؛ وذلك لأنَّ القيمة بدل عن المالية وجبر للخسارة حتى يقال إنّ مقتضى قانون المعاوضة خروج العين التالفة عن ملك المالك ودخولها في ملك الغاصب.

---

(١) للأسف لم أستطع الوقوف على كلمات السيد الحكيم (قدس سره) في المستمسك بخصوص المقام في الجزء الخامس: الصفحة: ٢٨٦ وما قبلها وما بعدها.

ولعلّ شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) استفادها من موضع آخر من المستمسك فلاحظ. (المقرّر).

ويمكن المناقشة في هذا الكلام بالقول:

بأنَّها غير صحيحة؛ وذلك من جهة أنَّ أدلّة الضمان بالقيمة تدلّ على أنّ ضمان الغاصب بالعين القيمية لا بالقيمة بما هي قيمة بدون النظر إلى العين.

وعلى هذا فإذا كان المال المغصوب قيمياً فالمضمون هو القيمة؛ باعتبار أنَّ المنظور لدى العقلاء والعرف في القيميات إنّما هو قيمة العين ولا خصوصية للعين.

وأمّا إذا كان المال المغصوب مثلياً فالمضمون هو نفس المال بما له من الخصوصية، فإذن كيف لا يكون البدل عوضاً عن المال؟!

فما ذكره السيد الحكيم (قدس سره) من المناقشة في أدلّة الضمان فليس الأمر كذلك، إذ لا شبهة في ظهور أدلّة الضمان من أنَّ البدل عوض عن المال التالف أو المغصوب سواء أكان قيمياً أم كان مثلياً.

نعم، هنا ضمانان آخران:

الأوّل: نقل المال من ذمّة شخص إلى ذمّة شخص آخر، كما إذا فرضنا أنّ زيداً مدين لعمرو عشرة دنانير مثلاً وبكر مدين لزيد بنفس المبلغ، وفي مثل ذلك زيد يقوم بإحالة عمرو على بكر، فإذا أحاله عليه ينتقل الدين من ذمّة زيد إلى ذمة بكر، وحينئذ فليس لعمرو حقّ المطالبة من زيد، بل له أنْ يطالب بحقّه من بكر، وهكذا.

الثاني: التعهّد، كما في ضمان الأعيان.

العهدة وعاء اعتباري للأعيان الخارجية، بينما الذمّة وعاء اعتباري للأعيان الكلية.

مثلاً الغاصب حينما يغصب مالاً كالكتاب أو الدار أو البستان أو ما شاكل ذلك قبل أن يتلف فهو في عهدته، ويجب عليه أنْ يردّه إلى صاحبه لا في ذمّته.

والخلاصة:

أنّ العين المغصوبة قبل أنْ تتلف تكون عيناً خارجية شخصية وأنّها في عهدة الغاصب، فالعهدة ظرف للعين.

وأمّا بعد التلف فتنتقل العين التالفة المغصوبة من الخارج إلى الذمّة، فإنَّ الذمّة وعاء للكلّيات الملحوظة بنحو الطريقية والكاشفية، والمعنى الحرفي إلى الأعيان الخارجية.

وتفصيل الكلام وكلّ ذلك في محلّه.

مسالة رقم (٢):

إذا صبغ ثوب مباح بصبغ مغصوب فالظاهر أنّه لا يجري عليه حكم المغصوب؛ لأنَّ الصبغ يعدّ تالفاً، فلا يكون اللون لمالكه، لكن لا يخلو عن إشكال أيضاً.[1]

يمكن أن يقال في المقام إنَّ الظاهر عدم جريان حكم المغصوب عليه؛ وذلك من جهة أنَّ الصبغ في هذه الحالة يعتبر تالفاً وبالتالي لا يكون مملوكاً لمالكه، إلّا أنّه لا يخلو عن إشكال.

وقال السيد الحكيم (قدس سره) في مستمسكه:

الظاهر وضوح كون المرتكز العرفي العقلائي أنَّ تولد شيء من شيء يوجب إلحاقه به في الإضافة إلى مالكه، فثمرة الشجرة لمالكها وولد الحيوان

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٩):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقوله:

الظاهر أنّه لا إشكال في جواز التصرّف في هذا الثوب المصبوغ وإن قلنا بأنَّ الصبغ التالف يكون متعلقاً لحق المالك.

ولكن: لمّا لم تكن له مالية لم يكن مانع من التصرّف فيه إلّا إذا كان مزاحماً لصاحب الحقّ، فإنّه لا تجوز مزاحمته حيث إنّه أولى بالتصرّف في حقّه إذا أراد، وفي المقام بما أنّه لا يتمكن من التصرّف فيه فلا مانع من تصرّف غيره.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصفحة: ٧٥. (المقرّر)

لمالكه والحصيد لمالك البذر، ولا فرق في ذلك بين العين والأثر عيناً خارجياً كان – مثل اللون كالبياض والسواد – أو واقعياً خارجياً مثل طحن الحنطة وغزل الصوف ونسج الغزل وصياغة النقرة ونحو ذلك.

ومقتضى ذلك أنّ يكون اللون الحاصل في الثوب ملكاً لمالك الصبغ، والهيئة الحاصلة للحنطة بالطحن وللصوف بالغزل وللثوب بالنسج وللنقرة بالصياغة ملكاً للطاحن والغازل والناسج والصائغ.

لكن: يمنع من العمل بالارتكاز المذكور ظهور الاتفاق على عدم الاستحقاق مع عدم زيادة قيمة العين كما يظهر من ملاحظة كلماتهم في كتابي الغصب والفَلس، وذكروا:

أنَّ الغاصب إذا أحدث في العين صفة محضة كانت – كالصياغة – أو صفة عينية – كاللون – فليس له مطالبة المالك بشيء.

وكذا المفَلّس إذا اشترى عيناً فأحدث فيها صفة محضة أو صفة عينية ثمّ فلَس جاز للبائع أخذها، وليس للغرماء فيها شيء، بل عدم الاستحقاق بمجرد إحداث صفة لا تزيد مالية العين ينبغي أن يعدّ من الضروريات، وليس فرض عدم زيادة المالية خارجاً عن محلّ الكلام؛ لأنّ صحّة الإضافة لا تتوقف على المالية، فإنّ حبّة الحنطة مملوكة لمالك البذر وإن لم تكن ذات مالية، فالاتفاق على عدم صحّة الإضافة عند عدم زيادة مالية المحلّ بالصفة مانع عن العمل بالارتكاز المذكور.

بل الذي يظهر من الجواهر الاتفاق على عدم استحقاق الغاصب شيئاً وإن زادت المالية من دون فرق بين الصفة المحضة -كالصياغة - والعينية - كاللون- ويختصّ استحقاقه بصورة كون الزيادة عيناً محضة كالزرع والشجر والصبغ الذي يكون عيناً لا مجرد تمويه ونحو ذلك.

بل قيل ببُعد استحقاق المفَلس في مثل الصفة المحضة - مثل النسج والغزل - وإن زادت المالية، وقد اختاره في الجواهر حاكياً له عن العلّامة في القواعد خلافاً لما في الشرائع والتذكرة من الاستحقاق معلّلاً له في الثاني بأنّها زيادة حصلت بفعل متقوّم محترم فوجب أن لا يضيع عليه.

ولعلّ هذا الخلاف جارٍ في اللون أيضاً، وإطلاقهم استحقاق المفلس للزيادة في الصبغ الموجب لزيادة المالية لا يبعد أن يكون المراد من الصبغ فيه الصبغ الذي هو من قبيل العين لا مثل اللون، فلاحظ كلماتهم.[1]

إلّا أنّ هذا الذي ذكره (ﷺ) لا يتمّ؛ وذلك من جهة أنّه لا يمكن الحكم بأنّ صبغ الثوب يكون ملكاً لمالكه مع كونه يملك بدله في ذمّة الغاصب؛ وذلك لأنّ القول بمثل هذا يكون من القول بالجمع بين الأمرين وهو كما ترى لا يمكن الركون اليه.

---

(١) أُنظر: السيد الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء الخامس: الصفحة: ٢٨٧-٢٨٨.

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

نعم لو كان الصبغ أيضاً مباحاً لكن أجبر شخصاً على عمله ولم يعطه أُجرته لا إشكال فيه، بل وكذا لو أجبر على خياطة ثوب أو أستأجر ولم يعط أُجرته إذا كان الخيط له أيضاً.

وأمّا إذا كان للغير فمُشكل وإن كان يمكن أن يقال:

إنّه يعدّ تالفاً فيستحق مالكه قيمته، خصوصاً إذا لم يمكن ردّه بفتقه، لكن الأحوط ترك الصلاة فيه قبل إرضاء مالك الخيط، خصوصاً إذا أمكن ردّه بالفتق صحيحاً، بل لا يُترك في هذه الصورة.

الأمر في المقام كما أفاده الماتن (قدس سره) من عدم الإشكال فيه إذا كان الصبغ مباحاً لكن أجبر شخصاً على عمله ولم يعطه أُجرته؛ وذلك من جهة كونه ضامناً لأجرة هذا الشخص، والعامل لا يكون شريكاً معه في الثوب بل غاية ما يستحقّه الأجرة في ذمّة المالك.

فعندئذ من الواضح أنّه لا يكون الثوب مشتركاً بينه وبين العامل، وكذلك الحال في ما إذا أجبر شخصاً على خياطة ثوبه أو استأجره ولم يعطه أُجرته لا الأجرة المسمّاة – إذا كان مستأجراً – ولا أُجرة المثل – إذا لم يكن مستأجراً – فعندئذ العامل يستحق الأجرة فقط، ولا إشكال في الثوب المخيط.

نعم، لو كان الخيط مغصوباً فعندئذ ذكر (قدس سره) أنَّ الأمر مُشكل، وإن كان

يمكن أن يقال:

إنّه يعدّ تالفاً وبالتالي يضمن الغاصب قيمته فقط، لا سيّما إذا لم يمكن ردّه بالفتق، والأحوط ترك الصلاة فيه ولا سيّما إذا أمكن ردّه بالفتق سالماً.

والصحيح: التفصيل في القول بأنّه:

إذا أمكن ردّ الخيط سالماً إلى مالكه بالفتق وجب عليه ذلك، ولا ينتقل الأمر إلى بدله؛ لأنّه متمكّن من ردّه العين إلى مالكها، فطالما كان متمكّناً من ردّ أصل العين فلا ينتقل الأمر فيها إلى البدل من القيمة أو المثل.

وأمّا إذا لم يتمكّن من ذلك فعندئذ يعدّ تالفاً، وحينئذ ينتقل الأمر إلى بدله، فالمالك يملك بدله في ذمّة الغاصب، وعندئذ فالخيط التالف ينتقل إلى ملك الغاصب، وبالتالي فلا إشكال في تصرّف الغاصب حينئذ في الثوب المخيط بالخيط المغصوب؛ وذلك من جهة أنّه صار مالكاً له وهو ضامن لبدله من المثل أو القيمة.

مسألة رقم (٣):

إذا غسل الثوب الوسخ أو النجس بماء مغصوب فلا إشكال في جواز الصلاة فيه بعد الجفاف، غاية الأمر أنّ ذمّته تشتغل بعوض الماء، وأمّا مع رطوبته فالظاهر أنّه كذلك أيضاً، وإن كان الأولى تركها حتى يجف.[1]

الأمر في المقام كما أفاده الماتن (ﷺ) من جهة أنّه يكون ضامناً لقيمة الماء، وأمّا الثوب فلا إشكال في جواز الصلاة فيه مع الجفاف.

وأمّا الكلام حال رطوبة الثوب فقد ذكر الماتن (ﷺ): الظاهر أنّه لا بأس به أيضاً وإن كان الأولى الترك.

ويمكن الخدش في هذا الكلام بالقول:

الظاهر أنّه لا وجه لهذه الأولوية المدّعاة في المقام؛ وذلك من جهة أنَّ الرطوبة ليست ملكاً لمالك الماء من جهة كونها ليست بماء، والماء المغصوب منه تلف، فإذا تلف يكون صاحب الماء مالكاً لبدل الماء فإذا كان الأمر كذلك فالرطوبة تنتقل حينئذ إلى ملك الغاصب، وبالتالي فلا إشكال في تصرّف الغاصب في هذه الرطوبة.

---

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المسألة والتي بعدها والظاهر من جهة ما قدّمه في تعليقته على الشرط الثاني فذكر أنّه بذلك يظهر حال المسائل الآتية جميعاً. (المقرّر)

مسألة رقم (٤):

إذا أذن المالك للغاصب أو لغيره في الصلاة فيه مع بقاء الغصبية صحّت، خصوصاً بالنسبة إلى غير الغاصب، وإن أطلق الإذن ففي جوازه بالنسبة إلى الغاصب إشكال؛ لانصراف الإذن إلى غيره. نعم، مع الظهور في العموم لا إشكال.

ما ذكره الماتن (ﷺ) في المسألة من انصراف الإذن عند إطلاقه إلى غير الغاصب، وأمّا بالنسبة إلى الغاصب ففيه إشكال، فالظاهر أنّه لا وجه لهذا التخصيص والانصراف؛ وذلك لأنَّ المالك إذا أذن للغاصب بالتصرّف فيه فلا شبهة في أنّه يجوز له الصلاة فيه كما أنّه إذا أذن لغيره.

وأمّا إذا أطلق الإذن ففي الجواز بالنسبة إلى الغاصب إشكال من جهة انصراف الإذن إلى غيره، فهذا الكلام من الماتن (ﷺ) على إطلاقه غير تامّ:

وذلك من جهة أنَّ ذلك يختلف باختلاف الحالات، فقد يكون الإذن ظاهراً في العموم وقد يكون ظاهراً في الخصوص، بل قد يكون ظاهراً في الخصوص بالنسبة إلى غيره، كما إذا كان ذلك الغير عدوه – مثلاً – ويُعلم أنّه لا يرضى له التصرّف في ماله، ففي مثل ذلك يكون إذنه منصرفاً عنه، فالانصراف على نحو الضابط الكلّي غير ثابت.

مسألة رقم (٥):

المحمول المغصوب إذا تحرّك بحركات يوجب البطلان وإن كان شيئاً يسيراً.[١]

ما ذكره الماتن (ﷺ) في المقام نفس ما تقدّم منه في الثوب المغصوب، وهو مبنيّ على أنّ حرمة أحد المتلازمين تسري إلى الملازم الآخر.

فإذا قلنا بذلك فعندئذ تصبح الملازمة محرّمة، فإذا كانت كذلك فلا يمكن الحكم بصحّتها، ولكن حينئذ لا وجه لتخصيص ذلك بحركة المحمول المغصوب فإنّه لا يجوز التصرّف في المحمول المغصوب، سواء أكان متحركاً بحركة الصلاة أو ساكناً، فإنّه على كلا التقديرين يكون تصرّفاً فيه، كما إذا أخذ مال الغير، فلا فرق بين أن يجعله في بيته من دون أن يتصرّف به أو يتصرّف به.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٠):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالتذكير أنّه قد تقدّم حكم ذلك في أوّل هذا الفصل فراجع.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصفحة: ٧٦. (المقرّر)

مسألة رقم (٦):

إذا اضطر إلى لبس المغصوب لحفظ نفسه أو لحفظ المغصوب عن التلف صحّت صلاته فيه.[١]

كان لا بدّ على الماتن (ﷺ) من تقييد الكلام بغير الغاصب؛ وذلك من جهة أنّه إذا كان الغاصب فلا يبعد البطلان حينئذ؛ وذلك من جهة أنّ الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣١):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقوله:

أنَّ هذا في غير الغاصب، وأمّا فيه فلا يبعد البطلان؛ باعتبار أنَّ الاضطرار مستند إلى سوء اختياره، وهو لا يرفع ملاك الحرمة في الواقع وهو المبغوضية وإن كان رافعاً للخطاب التحريمي باعتبار أنّه لغو.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصفحة: ٧٦. (المقرّر)

مسألة رقم (٧):

إذا جهل أو نسي الغصبية وعلم أو تذكر في أثناء الصلاة فإن أمكن نزعه فوراً وكان له ساتر غيره صحّت الصلاة[١]، وإلّا ففي سعة الوقت ولو بإدراك ركعة يقطع الصلاة، وإلّا فيشتغل بها في حال النزع.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٢):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقوله:

في الحكم بالصحّة مطلقاً إشكال بل منع؛ أمّا بناءً على ما قويناه من أنَّ غصبية الساتر مع العلم بها لا تكون مانعة عن صحّة الصلاة فالأمر واضح، ولكنّه خارج عن مفروض المسألة.

وأمّا بناءً على المشهور من أنّها مانعة عن صحّة الصلاة فعندئذ:

إن كان جهله بها بسيطاً لم يمكن الحكم بصحّة الأجزاء السابقة التي أتى بها في هذا الحال؛ لأنَّ الحرام لا يمكن أن يكون مصداقاً للواجب في الواقع وإن لم يكن منجّزاً ولا يمكن التمسّك بحديث (لا تعاد) لأنّ مفاده أنَّ الإخلال بجزء أو شرط من الصلاة جهلاً أو نسياناً لا يضرّ ولا يوجب الإعادة إذا تذكر أو علم بالحال بعد الانتهاء من الصلاة وإتمامها، وليس مفاده نفي الحرمة التكليفية عند الجهل بها، والفرض أنَّ مانعية الغصب ليست وضعية كمانعية النجاسة، بل من جهة حرمته التكليفية لا تجتمع مع الوجوب التكليفي في شيء واحد وتمنع من انطباق الواجب عليه، ومن المعلوم أنَّ مفاد حديث (لا تعاد) ليس نفي حرمة الغصب في الواقع وعدم منعها عن انطباق الواجب عليه.

لنا في المقام تعليق على ما ذكره الماتن (ﷺ) حاصله:

هذا الذي أفاده (ﷺ) لا يتمّ على إطلاقه حتى على مسلكه (ﷺ) من كون الستر شرطاً للأفعال الصلاتية فقط دون الآنات المتخلّلة بين الأفعال؛ وذلك لأنَّ علمه بالغصبية في أثناء الصلاة أو تذكره لها تارة في الأكوان المتخلّلة بين أفعال الصلاة وتارة أُخرى في نفس الأفعال الصلاتية، فلا يمكن الحكم بالصحّة حتى على مسلكه (ﷺ)؛ وذلك لأنّ الستر شرط لجميع أفعال الصلاة من المبدأ إلى المنتهى، وبالتالي فلو وقع جزء منها من دون ستر مع العلم والعمد بطلت الصلاة.

وأمّا بناءً على ما ذكرناه:

من أنّ الظاهر هو كون الستر شرطاً من بداية الصلاة إلى نهايتها للأفعال والأكوان المتخلّلة بينها جميعاً، فلا يمكن إتمام هذه الصلاة؛ وذلك:

وأمّا إذا كان جهله بها مركباً أو ناسياً لها فعندئذ تكون الأجزاء السابقة محكومة بالصحّة، ولكن وظيفته حينئذ نزع الستر المغصوب فوراً من بدنه باعتبار أنّه أخفّ المحذورين، وهذا النزاع لا بدّ أن يكون في الآن المتخلّل لا في حال اشتغاله بالصلاة، وإلّا لأدّى إلى بطلانها.

وعليه: فإن كان له ساتر آخر في بدنه غيره فهو، وإن لم يكن، فإن تمكن من تحصيله وجب، إلّا إذا سبّب تحصيله الإخلال بالموالاة فعندئذ تبطل الصلاة، وبذلك يظهر حال ما ذكره الماتن (ﷺ) في المسألة.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصفحة: ٧٦. (المقرّر)

لأنّه إذا علم بالغصبية أو تذكر بها سواء أكان في أثناء الأفعال أم كان في الآنات المتخلّلة بينهما فإنّه على كلا التقديرين تبطل هذه الصلاة، وليس بإمكانه إتمامها صحيحة، فإذن تكون وظيفته قطع هذه الصلاة واستئنافها من جديد إذا كان الوقت باقياً ولو بمقدار إدراك ركعة واحدة.[1]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٣):

هذا الذي ذكره شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) في المقام ثابت في تسجيل مجلس الدرس إلّا أنّه يمكن أن يشكل عليه بالقول:

إنّ هذا الذي ذكره لا يتمّ على إطلاقه، بل على حال دون حال؛ والوجه في ذلك:

أنّ شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) بنى من أوّل الصلاة وتحديداً في أوقات الصلاة (تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصفحة: ٢٠) على عدم عموم حديث (من أدرك) ليكون شاملاً لجميع الصلوات، بل هو مختصّ بمورده وهي صلاة الغداة (الصبح) وأكد كلامه غير مرّة في (تعاليق مبسوطة: الجزء :٣: الصفحة: ٢٥) وغيرها، وذكر في وجه ذلك:

أنّ مورد حديث (من أدرك) صلاة الغداة وقد ذكرنا في محلّه أنّ التعدّي عنه إلى سائر الصلوات بحاجة إلى قرينة حيث إنّ الحكم في مورده يكون على خلاف القاعدة، ودعوى القطع بعدم الفرق ووحدة الملاك لا يمكن بعدما لم يكن لنا طريق إلى إحراز ملاكات الأحكام في الواقع ومضافاً إلى ذلك أنّ احتمال اختصاص ملاك هذا الحكم بصلاة الغداة موجود.

وقرّب (دامت إفاضاته) المقام بالقول:

وأمّا إذا ضاق به الوقت بحيث لو قطع هذه الصلاة لم يتمكن من إدراك ركعة واحدة في الوقت فوظيفته الاستمرار في هذه الصلاة؛ وذلك من جهة سقوط شرطية الستر عنه في الصلاة في هذه الحالة وذلك من جهة أنّ أصل الصلاة لا تسقط عن المكلّف بحال، وأمّا شرطية الستر فهي ساقطة في هذه الحالة فوظيفته ما ذكرناه.

إنّه لعلّه من جهة أنّ الناس عموماً يستيقظون من النوم لصلاة الصبح متأخّرين عادة لسبب أو لآخر فغالباً ما يداهمهم الوقت بالشروق وتحصل حالة يحتاجون فيها إلى إيقاع صلاة الصبح ولو بركعة – فيما بعد الشروق وهذا بخلافه في الصلوات الأُخرى فعادة لا تواجه مثل هذه المشكلة، فمن أجل ذلك خصّ (مدّ ظّله) الحديث بصلاة الصبح، وبالتالي – فعلى مبناه (مدّ ظلّه(إذا كان ذلك في صلاة الصبح أمكن القول بشمول حديث (لا تعاد) له دون ما إذا كان في غيرها كالظهر والعصر والمغرب والعشاء. (المقرّر).

مسألة رقم (٨):

إذا استقرض ثوباً وكان من نيّته عدم أداء عوضه أو كان من نيّته الأداء من الحرام، فعن بعض العلماء أنّه يكون من المغصوب، بل عن بعضهم أنّه لو لم ينو الأداء أصلاً لا من الحلال ولا من الحرام أيضاً كذلك.

ولا يبعد ما ذكراه[1]، ولا يختصّ بالقرض ولا بالثوب، بل لو اشترى أو استأجر أو نحو ذلك وكان من نيّته عدم أداء العوض أيضاً كذلك.

ذكر الماتن (قدس سره) أنّه يكون من المغصوب بل عن بعضهم أنّه لو لم ينو الأداء أصلاً لا من الحلال ولا من الحرام أيضاً كذلك، ولا يبعد ما ذكره (قدس سره) ولا يختصّ ذلك بالقرض ولا بالثوب، بل لو اشترى أو استأجر وكان من نيّته عدم أداء العوض فالأمر أيضاً كذلك.

وقد اُستدل على ذلك بروايتين:

الأُولى: رواية أبي خديجة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٤):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة بقوله:

بل هو بعيد جداً، فإنّه يملك الثوب بالاستقراض فيكون تصرّفه فيه حينئذ تصرّفاً في ملكه لا في ملك غيره حتى يكون مغصوباً، غاية الأمر أنّ ذمّته تبقى مشغولة بثمنه.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصفحة: ٧٧. (المقرّر)

(أيّما رجل أتى رجلاً فاستقرض منه مالاً وفي نيّته أن لا يؤدّيه فذلك اللصّ العادي).[١]

والرواية تدلّ على أنّه سارق، فإذا كان كذلك فالمال مغصوب، فلا يجوز التصرّف فيه.

الثانية: مرسلة ابن فضّال، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(من استدان ديناراً فلم ينو قضاؤه كان بمنزلة السارق).[٢]

وتدلّ على أنَّ من استدان بنيّة عدم قضاءه فقد سرق المال، فبالتالي لا يجوز له التصرّف فيه.

إلّا أنَّ كلتا الروايتين ضعيفة من ناحية السند[٣]، فبالتالي لا يمكن الاستدلال بهما.

بل الأكثر من ذلك، فإنّه يمكن لنا المناقشة في دلالتها أيضاً من خلال القول:

---

(١) الوسائل: الجزء: ١٨: كتاب التجارة: الصفحة: ٣٢٩: الباب: ٥: الحديث: ٥.

(٢) الوسائل: الجزء: ١٨: كتاب التجارة: الصفحة: ٣٢٨: الباب: ٥: الحديث:٢.

(٣) إضاءة رجالية رقم (١٣):

الحديث في الروايتين وكذلك في سالم بن مكرم (أبي خديجة):

للاطلاع على التفصيل راجع الفائدة الرابعة عشر من الفوائد الروائية والرجالية. (المقرّر).

بأنَّ الوارد في إحداهما أنَّ هذا الشخص لصّ والوارد في الأخرى أنّه بمنزلة السارق، فإنّه يمكن أن يكون سارقاً بالنسبة إلى المال المقروض، ويمكن أنّ يكون سارقاً بالنسبة إلى ما اشتغلت به ذمّته؛ باعتبار أنَّ ذمّته قد اشتغلت ببدل هذا المال، وهو لا ينوي أداءه بالنسبة إلى مال غيره الموجود في ذمّته فيمكن إطلاق السارق عليه بلحاظ عدم نيّته أداء ما في ذمّته، أو بلحاظ المال المأخوذ قرضاً، ومن هذه الناحية فالرواية مجملة من ناحية الدلالة أيضاً.

وكيفما كان، فالرواية ساقطة إمّا من ناحية السند فقط، أو من ناحية السند والدلالة معاً.

والصحيح في المقام أن يقال:

إنَّ القرض صحيح وكذا سائر المعاملات، فإنَّ حقيقة القرض تمليك العين الخارجية بالضمان بمثله، وهذا التمليك قد تحقّق ولا يكون معلّقاً على نيّة الأداء من المقترض، ولو كان معلّقاً فالقرض باطل من جهة التعليق، فهذا التمليك منجّز، وليست صحّته مشروطة بنيّة الأداء من المقترض كما أنَّ صحّة الشراء والإجارة والعقود لا تكون مشروطة بأداء الثمن أو الوفاء بها.

مسألة رقم (٩):

إذا اشترى ثوباً بعين مال تعلّق به الخمس أو الزكاة مع عدم أدائها من مال آخر حكمه حكم المغصوب.[١]

الأمر في المقام كما أفاده الماتن (ﷺ) إذا كانت المعاملة شخصية؛ وذلك لأنَّ الخمس أو الزكاة تنتقل إلى الثوب، فالثوب حينئذ يكون مشتركاً بينه وبين غيره، فبالتالي هو ثوب مغصوب؛ لأنّه مشترك بينه وبين غيره، فلا يجوز له الصلاة فيه.

وأمّا في حال ما إذا كانت المعاملة كلّية ولكن أدّى ثمنها من مال متعلّق للخمس أو من مال متعلّق للزكاة فعندئذ لا يكون الثوب مغصوباً، بل ذمّته تبقى مشغولة بثمن الثوب، وأمّا نفس الثوب فحلال، ولا يكون مغصوباً، ولا يجري عليه حكم المغصوب.

---

(١) تنبيه:

لم يعلّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام فلاحظ. (المقرّر)

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

الثالث: أن لا يكون من أجزاء الميتة، سواء كان حيوانه محلّل اللّحم أو محرّمه.

مسألة اشتراط أن لا يكون لباس المصلّي من أجزاء الميتة ممّا لا شبهة فيه، وقد اُستدل على ذلك بأمرين:

الأمر الأوّل: الإجماع[1]، بل التسالم بين الأصحاب، فإنّه قد وقع التسالم على أنّه لا يجوز الصلاة في أجزاء الميتة، سواء أكان جلدها أم أجزائها الاُخرى.

وفيه: أنّنا ذكرنا غير مرّة في أبحثانا الفقهية والأصولية أنّه لا يمكن الاستدلال بالإجماع في شيء من المسائل الفقهية؛ وذلك:

أولاً:

أنّ الإجماع الموجود بين المتأخرين لا قيمة له طالما لم يحرز وجوده بين المتقدّمين من فقهائنا وأصحابنا، ولا طرق لنا إلى أن الإجماع الموجود بين المتأخّرين من الأصحاب قد وصل إليهم من فقهائنا المتقدّمين.

---

(١) كما نقله السيد الحكيم (قدس سره) في مستمسكه عن الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى والذكرى وكشف الالتباس وجامع المقاصد والروض ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح وغيرها

انظر: مستمسك العروة الوثقى: الجزء: ٥: الصفحة: ٢٩٦. (المقرّر)

وهذا يتوقف على مقدّمتين:

المقدّمة الأولى: أن يكون لكلّ واحد من الفقهاء المتقدّمين كتاب استدلالي قد استدلّ لإثبات المسألة بالإجماع.

الثانية: أن تكون هذه الكتب جميعاً قد وصلت إلى الفقهاء المتأخرين.

وكلتا المقدّمتين غير متوفرة:

أمّا المقدّمة الأولى: فلا طرق لنا إلى إحراز أنَّ لكل واحد من فقهائنا المتقدّمين كتاباً استدلالياً وقد وصل إلينا؛ وذلك لأنَّ الكتب الواصلة الينا من المتقدّمين فيها اختلاف، فقد تكون مختلفة في نفس دعوى الإجماع في المسألة، بل لعلّ الاختلاف واضح من نفس الشخص الواحد، فإنّه يدّعي الإجماعات المختلفة باختلاف كتبه الفقهية.

وأمّا إجماعهم كلّهم في مسألة واحدة فلو حصل فهو قليل جداً، بل لا وجود له إلّا في الضروريات.

وأمّا المقدّمة الثانية:

فعلى تقدير تسليم أنّ لكلّ واحد منهم كتاباً استدلالياً إلّا أنّه لم يصل إلى المتأخّرين، فعدم الوصول كاشف عن أنّه إمّا أنّه ليس لكلّ واحد منهم كتاب استدلالي.

أو كان ولكن لم يصل إلينا، والواصل منهم الفتوى في المسألة، ولكن لا ندري أنَّ مدرك الفتوى في المسألة هو الإجماع، وتفصيل الكلام بأكثر من ذلك

في علم الأصول فراجع.

ومضافاً إلى ذلك:

فإنّه على تقدير تسليم وجوده بين المتقدّمين إلّا أنّنا لا نحرز وصوله إليهم من زمان الأئمّة (عليهم السلام) يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة.

ولهذا لا يمكن الاستدلال بالإجماع المدّعى في المقام.

الأمر الثاني:

الروايات الواردة في المقام، فإنّ لها دلالة على عدم جواز الصلاة في أجزاء الميتة، ومنها:

صحيحة محمد بن مسلم، قال:

(سألته عن الجلد الميت أيُلبس في الصلاة إذا دُبغ؟ قال لا، ولو دُبغ سبعين مرّة).[1]

ومنها: صحيحة محمد بن أبي عمير، عن غير واحد، عن أبي عبد الله (عليه السلام):

(في الميتة، قال: لا تصلّ في شيء منه ولا شسع)[2].[3]

بيان ذلك:

---

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٤٣: أبواب لباس المصلّي: الباب: ١: الحديث :١.

(٢) شسع النعل هو السير الذي يشدّ به في ظهر القدم، أنظر: لسان العرب: ٨: ١٨٠.

(٣) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٤٣: أبواب لباس المصلّي: الباب: ١: الحديث :٢.

قد ورد في صحيحة محمد بن مسلم النهي عن لبس جلد الميتة، حيث إنّ السؤال كان عن لبسه والإمام (عليه السلام) أجاب بعدم جوازه في الصلاة

وأمّا صحيحة ابن أبي عمير فهي تدلّ على النهي عن الصلاة فيه حتى شسع منه، والنهي في نفسه وإن كان ظاهراً في المولوية وحمله على الإرشاد بحاجة إلى قرينة.

نعم النهي عن شيء في باب العبادات والمعاملات ينقلب ظهوره في المولوية إلى ظهوره الثانوي، وهو ظهوره في الإرشاد إلى المانعية، كالنهي عن الصلاة في النجس أو النهي عن الصلاة في الحرير الخالص أو في الذهب أو الميتة، فإنّه إرشاد إلى أنّ لبس الميتة مانع عن صحّة الصلاة، وكذا الحال في لبس النجس، فإنّه يكون مانعاً، كما أنَّ الأمر بشيء في العبادات والمعاملات ظاهر في الإرشاد إلى الجزئية أو الشرطية .

ومن هنا:

لو كنّا نحن وهذه الطائفة من النصوص لقلنا بأنّ لبس الميتة مانع عن الصلاة، وعلى ذلك فإذا شككنا في أنّ هذا الجلد ميتة أو ليس بميتةٍ فعندئذ لا مانع من استصحاب عدم كونه ميتة؛ وبذلك يحُرز عدم المانع من لبسه في الصلاة.

ومع الإغماض عن ذلك والقول بعدم جريان هذا الأصل فمع ذلك لا مانع من الرجوع إلى أصالة البراءة عن المانعية، فإذا شككنا في مانعية لبس هذا

الثوب - الذي هو من الجلد - عن الصلاة وعدم مانعيته عنهما فلا مانع حينئذ من التمسّك بأصالة البراءة بناءً على ما هو الصحيح من جريان أصالة البراءة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين، وبالتالي يحكم بصحّة الصلاة حينئذ.

إلّا أنّ هناك رواية أخرى وهي موثقة ابن بكير، قال:

(سأل زرارة أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في الثعالب والفنك[1] والسنجاب وغيره من الوبر؟ فأخرج كتاباً زعم أنّه إملاء رسول الله (صلّى الله عليه وآله):

إنَّ الصلاة في وبر كلّ شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكلّ شيء منه فاسد، لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلّي في غيره ممّا أحل الله أكله، ثمّ قال: يا زرارة، هذا عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) فاحفظ ذلك يا زرارة، فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكلّ شيء[2] منه جائز إذا علمت أنّه ذُكي قد ذكّاه الذبح، وإن

---

(١) الفنك: دابة صغيرة يؤخذ منها الفرو، يجلب من بلاد الصقالبة (حياة الحيوان: ٢: ١٧٥).

(٢) ورد في هامش المخطوط: ما نصّه:

قوله وكلّ شيء منه يحتمل أن يراد به كلّ شيء نجس منه، كالدم والمني، ويحتمل أن يراد أنّ الحكم غير مختصّ بصورة اجتماع هذه الأشياء كما يشعر به واو العطف، بل الحكم بفساد

كان غير ذلك ممّا قد نُهيت عن أكله وحرم عليك أكله فالصلاة في كلّ شيء منه فاسدة ذكّاه الذبح أو لم يذكّه.[١]

نجد أنّ الموثقة ناصّة على أنَّ التذكية شرط في صحّة الصلاة، فإذا لم يكن مذكّى فالصلاة فيه باطلة.

وعلى هذا:

فالتقابل بين الميتة وبين المذكّى من أيّ نوع من أنواع التقابل؟

والجواب عن ذلك:

إن قلنا إنَّ التقابل بينهما من تقابل العدم والملكة - كما مال إليه السيد الحكيم (قدس سره) في المستمسك، حيث قال:

إنَّ الظاهر من النصوص الواردة في استعمال الجلود وفي بعض شرائط التذكية كون التقابل بين الميتة والمُذكّى من تقابل العدم والملكة، فما دلّ على بطلان الصلاة في الميتة يراد منه البطلان لفقد الشرط[٢]، بتقريب:

أنَّ الميتة أمر عدمي، وعبارة عن عدم التذكية، فما دلّ على بطلان الصلاة

الصلاة ثابت في كلّ فرد من الأفراد المذكورة على انفراده، فلا يدلّ على حكم ما عداها كالسن والظفر والعظم والعرق والريق ونحوها، والله أعلم، على أنّ (فيه) للظرفية ولا يصدق حقيقة في غير لباس المصلّي (منه قدس سره).

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٤٥: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٢: الحديث :١.

(٢) أُنظر: السيد الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء الخامس: الصفحة: ٢٩٦.

في الميتة من جهة أنّه غير مذكّى ولا خصوصية لعنوان الميتة.

وفيه:

الظاهر أنَّ الأمر ليس كذلك؛ وذلك لأنَّ الميتة بحسب ما هو المرتكز في الأذهان أنّه أمر وجودي وليست بأمر عدمي، وعبارة عن عدم التذكية، بل هو أمر وجودي مثل المُذكّى.

ومن هنا يكون التقابل بين الميتة والمُذكّى من تقابل التضاد، فكلاهما أمر وجودي ومقتضى صحيحة محمد بن مسلم وابن أبي عمير المتقدّمتين أنَّ الميتة مانعة عن الصلاة، ومقتضى موثقة ابن بكير أنَّ التذكية شرط للصلاة، فعندئذ جعل الشرطية للتذكية وجعل المانعية للميتة وكلا الجعلين لا يمكن؛ لأنَّ أحدهما لغو، ولا يترتب عليه أثر.

وأمّا كون المانعية للميتة مجعولة دون شرطية التذكية فهذا أيضاً لا يمكن؛ وذلك لأنَّ الموثقة ناصّة في ذلك.

فإذن:

يتعيّن العكس من أنّ شرطية التذكية مجعولة دون مانعية الميتة، وعلى هذا فلا بدّ من تقديم الموثقة على الطائفة الأولى من الروايات الظاهرة في أنَّ الميتة مانعة عن الصلاة ولكن الموثقة ناصّة في كون التذكية شرطاً، وبناءً على هذا فالتذكية شرط للصلاة، وأمّا الميتة فهي ليست بمانع، فالتعبير بالمانعية إنّما هو بالعناية لا بالحقيقة.

فالنتيجة:

أنَّ التذكية شرط في صحّة الصلاة، وعلى هذا فإذا لم يُحرز أنّه مُذكّى لم تجز الصلاة فيه، سواء أُحرز أنّه ميتة أم لم يُحرز كونه ميتة.

نعم، ورد في موثّقة سماعة بن مهران أنّه:

(سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن تقلّد السيف وفيه الفرا والكيمخت؟ فقال: لا بأس ما لم تعلم أنّه ميتة).[1]

والموثّقة ظاهرة في كون الميتة مانعة عن صحّة الصلاة فيجوز الصلاة فيه ما لم تعلم كونه ميتة، أي أنّه يجوز الصلاة فيه سواء أعلم أنّه مذكّى أم لم يعلم.

ولكن:

تقدّم الكلام منّا في هذه الموثّقة في باب الطهارة وقلنا إنَّ في مورد هذه الموثقة هناك أمارات أخرى تدلّ على أنَّ التذكية شرط، كما إذا اشترى السيف من سوق المسلمين أو من أرض المسلمين أو من يد المسلم، ومن الواضح أنَّ (سوق المسلمين، يد المسلم، أرض المسلمين) أمارات على التذكية، فما لم يُعلم بأنّه ميتة فيحكم بأنّه مُذكّى، ومن هنا فإذا اشترى لحماً من سوق المسلمين فإذا لم يعلم بأنّه ميتة فيكون محكوماً بكونه مُذكّى، فالموثّقة لا تدلّ على المطلوب منها

(١) الوسائل: الجزء: الثالث: الصفحة: ٤٩٥: أبواب النجاسات: الباب: ٥٠: الحديث: ١٢.

الدلالة عليه.

ثمّ إنّه يحتمل في المقام احتمال أن تكون مانعية الميتة عرضية لا ذاتية من جهة شرطية التذكية، ومثل هذا الاحتمال موجود في الطائفة الأولى - وإن كانت ظاهرة في أنَّ مانعيتها بالأصالة -، وأمّا موثقة ابن بكير فهي ناصّة على أنَّ التذكية شرط، ولا يحتمل أنَّ شرطيتها عرضية، فعندئذ لا مانع من التصرّف في الطائفة الأولى بقرينة الطائفة الثانية، وحملها على المانعية العرضية.

ومع الإغماض عن ذلك وتسليم أنَّ بين الطائفتين معارضة فتسقطان من جهة المعارضة، فعندئذ لا بدّ من الرجوع إلى الأصل العملي وهو أصالة عدم التذكية، وأمّا بالنسبة إلى حرمة الأكل فنرجع إلى الآية المباركة، فهي تدلّ على أنَّ حرمة الأكل مترتبة على عدم التذكية بقرينة قوله تعالى:

(إلّا ما ذكيتم)[1]

فاستثنى عنوان المُذكّى، فبالتالي عدم التذكية قد أُخذ في موضوع الحرمة.

ثمّ إنّ هناك روايتين أُخريين:

الرواية الأولى: رواية علي بن أبي حمزة:

(أنَّ رجلاً سأل أبا عبد الله (عليه السلام) - وأنا عنده - عن الرجل يتقلّد السيف ويصلّي فيه؟ قال: نعم، فقال الرجل: إنّ فيه الكيمخت، قال: وما الكيمخت؟

(١) سورة المائدة: ٥: ٣.

قال: جلود دواب، منه ما يكون ذكياً ومنه ما يكون ميتة، فقال: ما علمت أنّه ميتة فلا تصلّ فيه).[١]

والرواية واضحة الدلالة على كون العلم بالميتة مانعاً عن الصلاة، وبالتالي فما لم تعلم بأنّه ميتة فيجوز لك حينئذ الصلاة فيه.

الرواية الثانية: موثّقة سماعة بن مهران أنّه:

(سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن تقليد السيف في الصلاة وفيه الفرا والكيمخت؟ فقال: لا بأس، ما لم يعلم أنّه ميتة).[٢]

والموثّقة واضحة الدلالة في كفاية ذلك في جواز الصلاة فيه ما لم يعلم أنّه ميتة، أي سواء أُحرز أنّه مذكّى أو لم يُحرز.

ومن هنا يقع التعارض بين هاتين الروايتين[٣] وبين موثقة ابن بكير،

---

(١) الوسائل: الجزء الثالث: الصفحة: ٤٩١: أبواب النجاسات: باب: ٥٠: الحديث: ٤.

(٢) الوسائل: الجزء الثالث: الصفحة: ٤٩٣: أبواب النجاسات: باب: ٥٠: الحديث:١٢.

(٣) إضاءة رجالية (١٤):

لم نعهد من شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) هذه اللغة في وصف الروايات خصوصاً بعد أن يستعرضها في مقام الاستدلال فإنّه ممّن يدقّق في السند ويقرّر بضرس قاطع حال الرواية من جهة الصحّة أو الوثاقة أو الضعف، وكلماته (مدّ ظلّه) في المقام غير واضحة، ولعلّ الأمر من جهة ورود علي بن أبي حمزة في الرواية الأولى.

فموثقة ابن بكير تنصّ على أنَّ التذكية شرط في صحّة الصلاة وهاتان الروايتان تنصّان على أنَّ العلم بالميتة مانع وعدم العلم يكفي في صحّة الصلاة، فبالتالي يسقطان معاً، فالمرجع هو الأصل العملي، أي أصالة عدم التذكية، هذا من ناحية.

ومن ناحية أُخرى:

أنَّ موضوع أصالة عدم التذكية المأخوذ في الآية المباركة والروايات: تارة: يؤخذ فيها عدم التذكية مضافاً إلى ذات الحيوان، بأن يكون في المقام قيدان كلّ منهما في عرض الآخر، أي إزهاق روح الحيوان وعدم تذكيته، من دون ملاحظة التقييد بينهما، نظير ما إذا كان موضوع وجوب الإكرام علم زيد وعدالته، فإنّ العلم مضاف إلى زيد والعدالة مضافة إلى زيد، فكلاهما مأخوذ في موضوع وجوب الإكرام بدون تقييد إحداهما بالأخرى، فالموضوع مركّب من أمرين عرضيين، وهما العلم والعدالة، وما نحن فيه من هذا القبيل، فموضوع الحرمة مركّب من أمرين عرضيين، أحدهما إزهاق روح الحيوان والآخر عدم تذكيته.

فعندئذ عدم التذكية محرز بالاستصحاب، وأمّا إزهاق روح الحيوان

وتفصيل الكلام موكول إلى الفائدة الخامسة عشر من الفوائد الرجالية والروائية فراجع. (المقرّر).

فمحرز بالوجدان، وبضم الوجدان إلى الأصل يلتئم الموضوع المركّب، ويترتب عليه أثره وهو الحرمة وعدم جواز الصلاة.

وأُخرى:

عدم التذكية مأخوذ في الموضوع في الحيوان الزاهقة روحه مع عدم تذكيته فهو موضوع للحرمة، وحينئذ فعدم التذكية قيد طولي، فالموضوع مركّب من أمرين طوليين أحدهما الحيوان الزاهقة روحه والآخر عدم تذكيته، فعدم التذكية قيد للحيوان الزاهقة روحه، فالقيد في طول المقيّد، ففي مثل ذلك إذا شككنا في تذكية الحيوان وعدمها فلا مانع من التمسّك باستصحاب عدم تذكيته بناءً على جريان الاستصحاب في العدم الأزلي، وأمّا إذا قلنا بعدم جريان الاستصحاب في العدم الأزلي فلا يجري في المقام؛ لأنَّ الحيوان الزاهقة روحه نعلم أنّه مُذكّى أو ميتة فليس لتذكيته حالة سابقة، فالاستصحاب لا يجري إلّا على القول بجريان الاستصحاب في العدم الأزلي، وحيث إنّه في العدم الأزلي جار بناءً على ما هو الصحيح فعندئذ لا مانع من استصحاب عدم التذكية، هذا بحسب مقام الثبوت وهو موضوع الحرمة وعدم الجواز.

وأمّا المستفاد من الأدلّة كالآية المباركة ونحوها فهو الثاني دون الأوّل، فإنّ عنوان عدم التذكية قيد للحيوان الزاهقة روحه لا قيد لذات الحيوان، فالآية الشريفة دلّت على حرمة الحيوان الميتة ثمّ استثنت الحيوان المذكّى، فيكون الاستثناء ظاهراً في أنّ عدم التذكية قيد للموضوع وهو الحيوان الميت لا أنّه

مضاف إلى ذات الحيوان.

وكيفما كان، فلا مانع من جريان استصحاب عدم التذكية بناءً على ما هو الصحيح من جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية.

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

بل لا فرق بين أن يكون ممّا ميتته نجسة أو لا، كميتة السمك ونحوه ممّا ليس له نفس سائلة على الأحوط[١]، وكذا لا فرق بين أن يكون مدبوغاً أو لا، والمأخوذ من يد المسلم وما عليه أثر استعماله بحكم المُذكّى.

نُسب إلى جماعة عدم الفرق ومنهم شيخنا البهائي (قدس سره) في الحبل المتين ونقله عن والده (رحمه الله)[٢] مدّعياً الاستناد إلى إطلاق الأدلّة على مانعية الميتة مطلقاً، وبإطلاقها تشمل الميتة الطاهرة أيضاً، أي تشمل بإطلاقها ما كانت له نفس سائلة فكانت ميتته نجسة، وما ليس له نفس سائلة كالسمك، ولا تختصّ بالميتة النجسة، خلافاً لجماعة من الأعلام منهم صاحب الجواهر (قدس سره)[٣] والمحقّق الهمداني (قدس سره)[٤]، فإنّهم قد أنكروا الإطلاق في المقام.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٥):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقوله:

بل على الأظهر لإطلاق صحيحة ابن أبي عمير الظاهرة في مانعية الميتة بعنوانها لا بعنوان أنّها نجسة على تفصيل ذكرناه في بحث الفقه.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصفحة: ٧٨. (المقرّر)

(٢) انظر: كتاب الحبل المتين: ١٨٠.

(٣) أُنظر: الشيخ النجفي: جواهر الكلام: الجزء: ٨: الصفحة: ٦٣.

(٤) أُنظر: الهمداني: مصباح الفقيه: (الصلاة): ١١٩: السطر: ١٢.

ولكن الظاهر أنَّ الأمر ليس كذلك، فإنّ عمدة الدليل صحيحة محمد بن مسلم، وهي لا تشمل الميتة الطاهرة، وموردها دبغ الميتة وأمّا صحيحة ابن أبي عمير فهي في مقام بيان النهي عن الصلاة في كلّ شيء من الميتة حتى شسع النعل، وليست في مقام بيان أنَّ الميتة طاهرة أو نجسة، فإذن لا بدّ من الأخذ بالقدر المتيقّن، والمقدار المتيقّن في المقام هو الميتة النجسة.

نعم، ما ذكره الماتن (ﷺ) من الاحتياط لا بأس به.

وأمّا مسألة المأخوذ من يد المسلم فقد ورد في الروايات عنوانان:

الأول: سوق المسلمين أو المسلم.

الثاني: ما صُنع في أرض المسلمين.

وقد وردت هذه العناوين في جملة من النصوص، وهي على طوائف:

الطائفة الأولى:

وتدلّ على ترتّب التذكية على ما يؤخذ من سوق المسلمين، منها:

صحيحة الحلبي، قال:

(سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخفاف التي تباع في السوق؟ فقال: اشتر وصلّ فيها حتى تعلم أنّه ميت بعينه).[1]

---

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٢٧: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٣٨: الحديث:٢.

والصحيحة واضحة الدلالة على أنَّ مجرّد الشراء من سوق المسلمين يكفي للصلاة فيه من جهة أنّه حينئذ يكون بحكم المُذكّى ما لم يعلم أنّه ميتة.

ومنها: صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي:

(سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبّة فراء لا يدري أذكيّة هي أم غير ذكيّة أيصلّي فيها؟ فقال: نعم، ليس عليكم المسألة، إنَّ أبا جعفر (عليه السلام) كان يقول: إنَّ الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم، إنّ الدين أوسع من ذلك).[1]

والصحيحة واضحة الدلالة على أنَّ الشراء من السوق يكفي في جواز لبسه والصلاة فيه، وأنّه حينئذ بحكم المُذكّى.

الطائفة الثانية: وهي تدلّ على أنَّ السوق أمارة على التذكية، منها:

صحيحة الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم:

(أنّهم سألوا أبا جعفر (عليه السلام) عن شراء اللحوم من الأسواق ولا يدري ما صنع القصّابون؟ فقال: كل إذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه.[2]

والصحيحة واضحة الدلالة على كون سوق المسلمين أمارة على التذكية.

الطائفة الثالثة: وهذه الطائفة تدلّ على أمارية ما صنع في أرض المسلمين، منها:

---

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٥٦: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٥٥: الحديث:١.

(٢) الوسائل: الجزء: ٢٤: الصفحة: ٧٠: أبواب الذبائح: الباب: ٢٩: الحديث: ١.

موثّقة إسحاق بن عمّار عن العبد الصالح (عليه السلام)، أنّه قال:

(لا بأس بالصلاة في الفراء اليماني، وفيما صنع في أرض الإسلام، قلت: فإن كان فيها غير أهل الإسلام؟ قال: إن كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس).[1]

ويتّضح من الموثّقة أنّ المعيار في الجواز وعدم البأس كون الأرض أرض إسلام، والمراد من أرض الإسلام أن تكون غلبة السكان فيها من المسلمين مقارنة مع غير المسلمين.

فإذن: هذه إمارة على التذكية.

والمحتملات من هذه الطوائف أمور:

الأول: أن يكون سوق المسلمين وما صنع في أرض المسلمين كاشفاً عن تذكية المشكوك، بمعنى أنَّ كلّ ما في سوق المسلم فهو محكوم بالتذكية ولو كان بيد الكافر، وكذا الحال فيما صنع في أرض المسلمين، فيكون محكوماً بالتذكية ولو كان بيد الكافر، والمعيار في كون البلد بلداً مسلماً هو الغلبة للمسلمين فيه على غير المسلمين.

الثاني: أن يكون السوق أمارة على الأمارية، فيكون سوق المسلم وما صُنع في أرض المسلمين كاشفاً عن إسلام البائع، فالمعيار إنّما هو بيد المسلم، وسوق

(١) الوسائل: الجزء الرابع: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٥٥: الحديث: ٣.

المسلم أمارة على الأمارة وهي يد المسلم؛ باعتبار أنَّ الغالب في السوق وفي البلد هم المسلمون، والشارع جعل الغلبة أمارة على إلحاق الفرد المشكوك بالغالب، فإذا دخل الشاك في السوق فيجوز له شراء اللحم أو الجلد من شخص موجود في السوق لا يعرف بأنّه مسلم أو غير مسلم إذا كان الغالب في السوق المسلمين.

نعم، إذا علم أنَّ الشخص بعينه كافر فعندئذ لا يجوز له الشراء منه، فمن هذه الناحية يختلف هذا الاحتمال عن الاحتمال الأوّل.

فالنتيجة:

أنَّ سوق المسلمين يكون أمارة على الأمارة وما صُنع في أرض المسلم أمارة على الأمارة، وهي يد المسلم لا أنّه بنفسه أمارة.

الثالث: أن يكون كاشفاً عن أنَّ كلّ ما مرّ على يد المسلم محكوم بالتذكية ولو كان فعلاً بيد الكافر، لكنّه كان مسبوقاً بيد المسلم، هذا شريطة أن يعامل المسلم معه معاملة المذكّى ويعتنى به.

وأمّا في حال ما إذا لم يعامل المسلم معه معاملة المُذكّى فمجرد اليد لا أثر له، وعلى هذا فإذا دخل في السوق وعلم أنَّ المسلم اشترى هذا اللحم من الكافر فإن علم أنَّ المسلم اشتراه من الكافر بعد أن حصل له الاطمئنان بأنّه مُذكّى جاز له الشراء منه فتكون يده حينئذ أمارة، وأمّا إذا لم يحتمل ذلك فعندئذ لم يجز له الشراء؛ وذلك من جهة أنّه في هذه الحالة يده بما هي يد مسلم لا تصلح

أن تكون أمارة.

والظاهر من الروايات الوجه الثاني، بمعنى:

أنَّ سوق المسلمين أمارة على الأمارة، فإنّ السوق بما هو سوق لا يصلح أن يكون أمارة بل الأمارة سوق المسلمين، باعتبار أنَّ الغالب فيها من المسلمين، فيكون ذلك السوق أمارة على إسلام البائع وأمارة على الأمارة، وهي يد المسلم، فعندئذ تكون يده أمارة حتى يد هذا الفرد.

فالنتيجة:

أنّ يد المسلم أمارة على التذكية، وكذا الحال فيما صنع المسلم فهو أمارة على التذكية إلّا أن يُعلم بالخلاف كما هو واضح.

ثمّ إنّه يقع الكلام في المسألة من جانب آخر وهو:

هل إنَّ أمارية سوق المسلمين ويد المسلم تختصّ بيد المسلم المؤمن أو الأعمّ منه ومن غير المؤمن - أي عموم المسلمين -؟

والجواب:

الظاهر أنّه لا إشكال ولا شبهة في العموم في المقام؛ وذلك لأنَّ الروايات الواردة في المسألة وردت في سوق المسلمين، والغالب في سوق المسلمين هو المسلمون المستحلّون لا المؤمنون؛ وذلك لأنّ الحمل على المؤمن في المقام يكون من الحمل على الفرد النادر جدّاً، ولا يمكن الالتزام بمثل هذا الحمل

فالنتيجة:

أنَّ الكلام في المقام يُحمل على إرادة سوق المسلمين أعمّ من المؤمنين، وهذا ممّا لا شبهة فيه.

ثمّ قال الماتن (ﷺ):

بل وكذا المطروح في أرضهم وسوقهم وكان عليه أثر الاستعمال، وإن كان الأحوط اجتنابه، كما أنَّ الأحوط اجتناب ما في يد المسلم المستحلّ للميتة بالدبغ.

كان كلامنا فيما سبق في أنَّ سوق المسلمين هل هو أمارة ابتداءً وفي نفسه أو أنّه أمارة على الأمارة؟

وقلنا إنَّ الظاهر بل لا شبهة في أنّ سوق المسلمين أمارة على الأمارة، لا أنّه أمارة على التذكية ابتداءً؛ وذلك لأنَّ السوق إذا كان في بلد المسلمين وكان أغلب الاشخاص الموجودين فيه من غير المسلمين فلا يكون مثل هذا السوق أمارة على التذكية بل وليس له أيّ كاشفية عن التذكية، فإنّ سوق المسلمين إنّما تمثّل أمارة من جهة أنّ الغالب في من يرتاد السوق من المسلمين، فعليه يد المسلم أمارة على التذكية، فيكون السوق أمارة على الأمارة.

وكذلك الحال في ما صُنع في أرض الإسلام؛ باعتبار أنَّ الغالب فيها هم المسلمون، وما صنع في يد المسلم فهو من الأمارة على التذكية.

وبناءً على هذا فإذا اشترى شخص لحماً أو جلداً من سوق المسلمين من بائع ليس بمسلم فلا يكون ذلك أمارة على التذكية إلّا إذا علم أنّه اشترى من مسلم.

نعم، إذا اشترى من مجهول الحال في سوق المسلمين فيكون ملحقاً بالأعمّ الأغلب، وبالتالي يكون أمارة على التذكية، وأمّا إذا اشترى من شخص معلوم الحال لديه بأنّه يعلم أنّه ليس بمسلمٍ فعندئذ لا تكون يده أمارة على التذكية إلّا إذا علم بأنَّ يده مسبوقة بيد المسلم، فيكون المعيار إنّما هو بيد المسلم، وإن لم تكن في سوق المسلمين فمع ذلك تكون أمارة على التذكية حتى إذا كان في بلد الكافر.

نعم، إذا عُلم أنّه أخذ من يد الكافر وأنَّ يده مسبوقة بيد الكافر فحينئذ إذا اُحتمل في حقّه أنّه اشترى منه بعد البحث والتحقيق عن كونه مذكّى أو غير مذكّى فيده أمارة.

وأمّا إذا لم يحتمل في حقّه ذلك، بل عُلم أنّه لا يبالي أنّه ميتة أو مذكّى فلا أمارية ليد مثل هذا المسلم.

وذكرنا أنَّ سوق المسلمين لا تختصّ بالمؤمنين بل تعمّ جميع أصناف المسلمين حتى المستحلّ منهم للميتة ومن يرى أنّ تزكية الميتة دباغتها.

ولكن قد يشكل في ذلك بالقول أنّه:

تارة: تكون الروايات الدالة على أمارية سوق المسلمين قاصرة عن يد المستحل فلا تشمله؛ وذلك من جهة أنّه لا أمارية ليد المستحل وبالتالي فلا تكون كاشفة عن التذكية شرعاً.

واُخرى: أنَّ هناك روايات يفهم منها تقييد تلك الإطلاقات الواردة في

الروايات.

وبالتالي ففي المقام دعويان:

الأُولى: أنَّ الروايات التي تنصّ على أنَّ سوق المسلمين أمارة فإنّها قاصرة عن شمول يد المستحلّ.

الثانية: أنَّ هذه الروايات على تقدير إطلاقها مقيّدة بالروايات التي تدلّ على أنَّ يد المستحلّ ليس بإمارة.

وأمّا الكلام في هاتين الدعويين:

فالدعوى الأولى مدفوعة بالقول:

بأنّه لا يمكن حمل الروايات الدالّة على أمارية السوق على سوق المؤمنين؛ وذلك من جهة ندرة المؤمنين في زمان صدورها، فأكثر الأسواق الموجودة في الخارج هي أسواق المسلمين والمستحلّين للميتة من جهة أنّهم يرون تذكيتها بدباغتها، وذلك قرينة على شمول هذه الروايات لمطلق سوق المسلمين، وبالتالي فلا يمكن تقييدها من جهة أنّه يكون من التقييد بالفرد النادر أو المعدوم في ذلك الزمان، وهذا غير ممكن كما هو واضح.

وأمّا الكلام في الدعوى الثانية فيمكن أن يستدل لها بروايتين:

الأُولى: رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) - في حديث -:

(أنَّ علي بن الحسين (عليه السلام) كان يبعث إلى العراق فيؤتى ممّا قبلكم بالفرو فيلبسه، فإذا حضرت الصلاة ألقاه وألقى القميص الذي يليه، فكان يُسأل عن

ذلك، فقال: إنَّ أهل العراق يستحلّون لباس الجلود الميتة ويزعمون أنَّ دباغه ذكاته.[١]

والرواية واضحة الدلالة على أنَّ يد المستحلّ ليست بإمارة على التذكية.

إلّا أنَّ الرواية ضعيفة من ناحية السند؛ وذلك من جهة ورود عدّة مجاهيل فيها، فبالتالي لا يمكن الاعتماد عليها ولا الاستناد إليها في المقام العمل.[٢]

---

(١) الوسائل: الجزء الثالث: الصفحة: ٥٠٢: أبواب النجاسات: الباب: ٦١: الحديث:٣.

(٢) إضاءة روائية رقم (٥):

ممّا يمكن أن يقال في الضعف السندي للرواية:

إنَّ الرواية باستقصاء موارد الاستدلال بها في الفقه بين الأعلام نجد أنّها لم تسلم من الإشارة إلى الضعف السندي حتى عند من يتساهل بالسند أو يبني على مقالة المشهور من انجبار الضعف السندي بعمل الأصحاب أو الإجماع وما شاكل ذلك، وأُشكل عليها سنداً تقريباً كلّ من تعرّض لها، على سبيل المثال صاحب الجواهر (ﷺ) (الجزء:٨: الصفحة: ٥٨)، والشيخ الأعظم (عطّر الله مرقده) (أحكام الخلل في الصلاة: الصفحة :٢٥) وغيرهم من الأعلام، ومحلّ الضعف فيها:

أولاً: محمد بن سليمان الديلمي، والرجل ضعيف بنصّ النجاشي (الرقم: ٩٨٧) وكذا متهم بالغلوّ.

ثانياً: عبد الله بن إسحاق العلوي، والرجل مجهول.

ثالثاً: عيثم (أو عيسى كما في الوسائل: الجزء: ٣: الصفحة: ٣٣٨ أو عثيم كما في جامع أحاديث الشيعة: الجزء :٢: الصفحة :١٥٦) بن أسلم النجاشي.

الثانية: رواية عبد الرحمن بن الحجاج، قال:

(قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّي أدخل سوق المسلمين -أعني هذا الخلق الذين يدعون الإسلام - فأشتري منهم الفراء للتجارة، فأقول لصاحبها: أليس هي ذكيّة؟ فيقول: بلى، فهل يصلح لي أن أبيعها على أنّها ذكيّة؟ فقال: لا، ولكن لا بأس أن تبيعها وتقول: قد شرط لي الذي اشتريتها منه أنّها ذكيّة، قلت: وما أفسد ذلك؟ قال: استحلال أهل العراق للميتة، وزعموا أنّ دباغ جلد الميتة ذكاته، ثمّ لم يرضوا أن يكذبوا في ذلك إلّا على رسول الله (صلى الله عليه وآله).[1]

والرواية كذلك تدلّ على أنّ يد المستحلّ لا تكون أمارة على التذكية.

إلّا أنَّ الرواية ضعيفة من ناحية السند؛ وذلك من جهة ورود الحسن بن علي الذي يروي عن محمد بن عبد الله بن هلال، والرجل[2] لا توثيق له.

نعم، ذكر النراقي (قدس سره) في مستند الشيعة (الجزء: ١: الصفحة: ٣٤٩) أنّ ضعف السند لا يضرّ بعد انجباره بالإجماع المحقّق والمحكي عن الخلاف والناصريات والانتصار والذكرى.

والجواب: أنّ شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) لم يثبت عنده حجّية نفس الإجماع حتى يمكن أن يتمسّك به كدليل في المسألة الفقهية. (المقرّر)

(١) الوسائل: الجزء الثالث: الصفحة: ٥٠٣: أبواب النجاسات: الباب: ٦١: الحديث:٤.

(٢) إضاءة رجالية رقم (١٦):

الكلام في محمد بن عبد الله بن هلال:

فالنتيجة:

أنّه لا مقيّد لإطلاقات الروايات الدالّة على أنَّ يد المسلم أمارة على التذكية، بلا فرق بين يد المستحلّ وغير المستحلّ.

ثمّ إنّه ربّما اُستدل على ذلك برواية السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام): (أنَّ أمير المؤمنين (عليه السلام) سُئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): يقوّم ما فيها ثمّ يؤكل لأنّه يفسد، وليس له بقاء، فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن، قيل له: يا

محمد بن عبد الله بن هلال لم يثبت له توثيق في كتب الرجال وإن وقع في (٧٩) مورداً.

نعم يظهر من سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) استظهار وثاقته ومنشؤه وقوع الرجل في أسناد كامل الزيارات (الباب:٥: زيارة حمزة عمّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقبور الشهداء: الحديث: ٢) الذين مجموعهم (٣٨٨ راو) إلّا أنّ هذا التوثيق لا ينفعه من جهة عدوله (قدّس الله نفسه) عن هذه الكبرى إلى خصوص مشايخ ابن قولويه (رحمه الله) المباشرين وعددهم ٣٢ راوٍ فقط.

وأمّا شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) فلم يستظهر له توثيق من جهة عدم اعتماده كبرى وثاقة كلّ من وقع في أسناد كامل الزيارات، بل قصر الأمر على المشايخ المباشرين الذين يروي عنهم ابن قولويه (رحمه الله) من دون واسطة؛ صوناً لكلام ابن قولويه (رحمه الله) عن الإخبار عمّا لا واقع له، ومحمد بن عبد الله بن هلال ليس منهم.

وإذا أردت مراجعة المشايخ المباشرين لابن قولويه راجع المباحث الفقهية: صلاة المسافر تقريرات بحث شيخنا الأستاذ الفياض (مدّ ظلّه) بقلمنا. (المقرّر)

أمير المؤمنين (عليه السلام) لا يدري سفرة مسلم أم سفرة مجوسي؟ فقال: هم في سعة حتى يعلموا).[١]

والظاهر من الرواية أنّها لا تدلّ على أمارية يد المسلم لأنّ المشكوك كونها سفرة مسلم أو مجوسي، والإمام (عليه السلام) لم يعلّل بإماريه يد المسلم بل أمر أنّ الناس في هذه الحالة في سعة، ومفادها أصالة البراءة عن الحرمة من جهة النجاسة أو أصالة الطهارة عن النجاسة.

فالنتيجة:

أنَّ الرواية بحسب الدلالة أجنبية عن المقام أيضاً، ولا تدلّ على أمارية يد المسلم.

كما أنّها مضافاً إلى ذلك ضعيفة من ناحية السند من جهة ورود النوفلي، والرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.[٢]

ثمّ إنّ قوله (دام ظله) إنَّ الأحوط اجتنابه، فيعني بذلك المطروح في أرض المسلمين وكان فيه أثر الاستعمال، وكذا الأحوط الاجتناب عمّا في يد المسلم المستحلّ للميتة بالدبغ.

---

(١) الوسائل: الجزء: ٣: الصفحة: ٤٩٣: أبواب النجاسات: الباب: ٥٠: الحديث: ١١.

(٢) إضاءة رجالية رقم (١٧):

الكلام في الحسين بن يزيد النوفلي:

راجع الفائدة السادسة عشر للاطلاع على تفصيل الكلام في حال الرجل. (المقرّر)

إلّا أنّه لا وجه لمثل هذا الاحتياط؛ وذلك من جهة عدم إمكان حمل الروايات على المؤمنين من جهة كونه من الحمل على الفرد النادر جدّاً، وهو قبيح.

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

ويُستثنى من الميتة صوفها وشعرها ووبرها وغير ذلك ممّا مرّ في مبحث النجاسات.

قد تقدّم منّا الكلام في ذلك، وقلنا:

إنَّ ما دلّ على نجاسة الميتة لا يشمل ما لا تحلّه الحياة كالصوف والشعر والمخلب والمنقار والعظم واللبن والبيض وما شاكل ذلك، فمن أجل ذلك لا يمكن الحكم بنجاسة أجزاء الميتة التي لا تحلّها الحياة.

مضافاً إلى قصور المقتضي، فإنّ هناك روايات تدلّ على طهارة أجزاء الميتة التي لا تحلّها الحياة، وهي تكفينا كدليل في المقام، فإنّنا وإن قلنا بأنّ روايات نجاسة الميتة مطلقة فلا مانع من تقييد إطلاقها بتلك الروايات.

مسألة رقم (١٠):

اللحم أو الشحم أو الجلد المأخوذ من يد الكافر أو المطروح في بلاد الكفار أو المأخوذ من يد مجهول الحال في غير سوق المسلمين أو المطروح في أرض المسلمين إذا لم يكن عليه أثر الاستعمال محكوم بعدم التذكية، ولا تجوز الصلاة فيه، بل وكذا المأخوذ من يد المسلم إذا عُلم أنّه أخذه من يد الكافر مع عدم مبالاته بكونه من ميتة أو مُذكّى.[1]

الأمر في المقام كما أفاده الماتن (دام ظله)، هذا لا من جهة أنَّ يد الكافر أمارة على عدم التذكية بينما يد المسلم أمارة على التذكية؛ وذلك من جهة أنَّ يد الكافر ليست أمارة على عدم التذكية وكذلك المطروح في أرض الكفار أو بلاد الكفار.

بل الأمر من جهة أصالة عدم التذكية من جهة أنَّ الأمارة على التذكية غير موجودة، فعندئذ يكون المرجع أصالة عدم التذكية وبمقتضاها يُحكم بعدم جواز الأكل، وكذا عدم جواز اللبس في الصلاة.

---

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام. (المقرّر)

مسألة رقم (١١):

استصحاب جزء من أجزاء الميتة في الصلاة موجب لبطلانها وإن لم يكن ملبوساً.

بطلان الصلاة باستصحاب جزء من أجزاء الميتة ليس من جهة نجاسته؛ وذلك لما ذكرناه في مبحث الطهارة من أنَّ حمل النجاسة لا يوجب بطلان الصلاة، بل الموجب لبطلانها لبس النجس، ومن هنا فلا مانع عندئذ من حمل عين النجاسة في الصلاة كحمل البول في قارورة أو حمل العذرة في قارورة شريطة أن لا تسري النجاسة إلى ثوبه وبدنه.

فإذن استصحاب جزء من أجزاء الميتة في الصلاة موجب لبطلانها لا من جهة كونها نجاسة بل من جهة أنّه ممّا لا يؤكل لحمه، فإنّ حمل غير مأكول اللحم في الصلاة مانع عن الصلاة سواء أكان ملبوساً أم محمولاً، فبالتالي يكون إطلاق الماتن في المقام صحيح.

بقي في المقام أمران:

الأول: ما ذكرناه من أن حمل العين النجسة في الصلاة لا يكون مانعاً فيها، فإنّ المانع لبس النجس سواء أكان نجساً عيناً أم كان متنجّساً، وأمّا الحمل للنجس – حتى ولو كان نجس العين – فلا دليل على بطلان الصلاة فيه.

وأمّا حمل الميتة في الصلاة فالمشهور والمعروف بين الأصحاب أنّه مانع عن

الصلاة وإن كانت الميتة من حيوان مأكول اللحم فمع ذلك حمل الميتة يكون مانعاً عن الصلاة.

وقد اُستدل لذلك بصحيحة ابن أبي عمير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) للنهي عن الصلاة في الميتة، بقوله:

(لا تصلّ في شيء منه ولا في شسع)[1]

بتقريب: أنَّ المستفاد منها أنَّ الصلاة في الميتة غير جائزة، وباطلة حتى إذا لم تكن الميتة قابلة للبس، كالشسع فإنّه غير قابل للبس فلا محالة يكون محمولاً.

فإذن الصحيحة تدلّ على أنْ حمله مبطل للصلاة.

قد يقال – كما قيل –: إنَّ استفادة كون حمل الميتة مانعاً عن الصلاة من هذه الصحيحة مشكل؛ وذلك لأنَّ ظاهر كلمة (في) الظرفية واللبس، وهل يصدق اللبس على الشسع من النعل؟

والجواب:

أنّه لا يصدق إلّا بضمّه إلى سائر أجزاء الميتة، بأن يجعل جزء الملبوس، وهذا خلاف الظاهر، فإنَّ الظاهر أنّ الصلاة في الشسع وحده لا تجوز، ومن المعلوم أنّ الصلاة في الشسع وحده بعنوان اللبس لا يمكن، وكلمة (في) وإن كانت ظاهرة في الظرفية إلّا أنّه لا بدّ من رفع اليد عن هذا الظهور.

---

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٤٣: أبواب لباس المصلي: الباب: ١: الحديث:٢.

فالنتيجة: أنّ الصحيحة تدلّ - ولو بقرينة خارجية - على أنَّ حمل الميتة في الصلاة مانع عن صحّتها، كما إذا وضع المصلّي قطعة من الجلد في جيبه.

ويستفاد ذلك من موثقة ابن بكير التي سوف نشير إليها أيضاً - إن شاء الله تعالى -.

الثاني: الكلام في الصلاة في الميتة عند الشكّ، فإن كان الشكّ في التذكية وعدم التذكية فقد ذكرنا أنَّ الصلاة فيها باطلة، فإذا شككنا أنَّ هذا الجلد الملبوس في الصلاة هل هو مذكّى أو أنّه ميتة فالصلاة فيه باطلة بأصالة عدم التذكية الجارية في المقام، ومقتضاها بطلان الصلاة من جهة أنَّ الصلاة في غير المذكّى باطلة، فبالتالي لا بدّ من إحراز أنّه مذكّى.

وأمّا إذا كان الشكّ في هذا الجلد المذكّى أنّه من غير مأكول اللحم أو من مأكول اللحم ففي مثل ذلك لا مانع من الحكم بصحّة الصلاة فيه باستصحاب عدم كونه من غير مأكول اللحم بنحو استصحاب العدم الأزلي؛ لأنَّ هذا الجلد في زمان لم يكن موجوداً وبعد وجوده نشكّ في اتصافه بغير مأكول اللحم، فبالتالي لا مانع من استصحاب عدم اتصافه بغير مأكول اللحم.

فإذن موضوع جواز الصلاة فيه محرز بكلا جزئيه، وهما الجلد وعدم كونه من أجزاء غير مأكول اللحم، والأول محرز بالوجدان والثاني بالتعبّد الاستصحابي.

فإذن: لا مانــع من الصلاة فيه، ولا يعارض هذا الاستصحاب

باستصحاب عدم اتصافه بمأكول اللحم؛ إذ لا أثر لهذا الاستصحاب إلّا على القول بالأصل المثبت، وهو لا يثبت أنّه من غير مأكول اللحم.

فالنتيجة: أنَّ استصحاب عدم اتصافه بأنّه من مأكول اللحم لا يجري؛ لأنّه لا أثر له، ولا مانع من استصحاب عدم اتصافه بغير مأكول اللحم.

مسألة رقم (١٢):

إذا صلّى في الميتة جهلاً لم يجب الاعادة، نعم مع الالتفات والشكّ لا تجوز ولا تجزئ، وأمّا إذا صلّى نسياناً فإن كانت ميتة ذي النفس أعاد في الوقت وخارجه، وإن كان من ميتة ما لا نفس له فلا تجب الإعادة.[1]

ما ذكره الماتن (ﷺ) من أنَّ المكلّف إذا صلّى في الميتة جهلاً لم تجب إعادتها بعد الالتفات والعلم بالحال:

أمّا من ناحية النجاسة فلأنّ مانعيتها علمية، فإذا علم المصلّي بنجاسة بدنه أو ثوبه فصلاته باطلة، وأمّا إذا كان جاهلاً بنجاسة ثوبه أو بنجاسة بدنه وصلّى فصلاته صحيحة واقعاً ولا تجب عليه الإعادة لا في الوقت ولا في خارجه، وإن كان الوقت متّسعاً فضلاً عن القضاء.

وأمّا من ناحية أنَّ الميتة إذا كانت من الحيوان الذي لا يؤكل لحمه فمانعية ما لا يؤكل لحمه مانعية واقعية، وليست بمانعية علمية، فعندئذ لا مانع من الحكم بعدم وجوب الإعادة إذا كان جاهلاً بمقتضى حديث (لا تعاد)؛ لما ذكرناه في مبحث الطهارة من أنَّ حديث (لا تعاد) لا يختصّ بالناسي بل يشمل الجاهل المركّب، سواء أكان قاصراً أم مقصّراً، والجاهل البسيط إذا كان قاصراً.

نعم، الجاهل البسيط إذا كان مقصّراً لم يكن مشمولاً لإطلاق الحديث،

---

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام. (المقرّر)

وعلى هذا فإذا صلّى في الميتة جاهلاً لم تجب عليه الإعادة، لا من جهة النجاسة ولا من جهة أنّه صلّى فيما لا يؤكل لحمه.

نعم، إذا شكّ في أنّه ميتة أو مذكّى ففي مثل ذلك لا تجوز الصلاة فيه، فإنّ استصحاب عدم اتصافه بالميتة وإن جرى بنحو الاستصحاب في العدم الأزلي ولكن ذلك لا يكفي في صحّة الصلاة، فإنّ الصحّة منوطة بإحراز التذكية واستصحاب عدم اتصافه بالميتة لا يثبت التذكية إلّا على القول بالأصل المثبت.

ولكن مع ذلك لا مانع من جريانه في نفسه باعتبار أنّه ينفي الأثر المترتب على عنوان الميتة كالنجاسة ونحوها، فإنّ هذا الاستصحاب وإن كان من الاستصحاب في العدم الأزلي إلّا أنّه ينفي هذا الأثر وهو مترتب عليه، كما أنّه لا مانع من الرجوع إلى أصالة عدم التذكية أيضاً؛ للشكّ في أنّه مذكّى أو غير مذكّى، ولا مانع من استصحاب عدم كونه مذكّى، فمن أجل ذلك لا تجوز الصلاة فيه، ولو صلّى لم يحكم بصحّتها.

وأمّا الكلام في الصلاة نسياناً فقد ذكر الماتن (ﷺ) إذا كانت ميتة ذي النفس أعاد في الوقت وخارجه:

أمّا وجوب الإعادة فهو من باب ورود النصّ الخاصّ (من علم بنجاسة بدنه أو ثوبه ثمّ نسي وصلّى فصلاته محكومة بالفساد وتجب عليه الإعادة)، ومثل هذا النصّ يوجب تقييد إطلاقات حديث (لا تعاد) بغير مورد نسيان النجاسة، وما نحن فيه من هذا القبيل، فإنَّ الميتة بما أنّها نجسة وكانت ممّا له

نفس سائلة وصلّى فيها فصلاته محكومة بالفساد.

نعم، إذا لم تكن لها نفس سائلة فصلاته محكومة بالصحّة؛ لأنّ ميتة ما ليست له نفس سائلة محكومة بالطهارة، ولكن لا بدّ من تقييد ذلك أيضاً بما إذا كانت الميتة ميتة الحيوان مأكول اللحم، فعندئذ إذا صلّى المكلّف فيها فصلاته صحيحة، حيث إنّه لا مانع منها، لا من ناحية نجاستها لفرض أنّها طاهرة، ولا من ناحية ما لا يؤكل لحمه لفرض أنّها من الحيوان مأكول اللحم.

ومن هنا يظهر:

أنَّ ما بنى الماتن (ﷺ) عليه من أنَّ الصلاة فيما لا يؤكل لحمه باطلة، بلا فرق بين ما له نفس سائلة وما ليست له نفس سائلة لا يتمّ بإطلاقه؛ لأنَّ الصلاة فيما ليست له نفس سائلة إذا كان ممّا يؤكل لحمه لم تكن باطلة لما مرّ من أنّه لا موجب للبطلان.

مسألة رقم (١٣):

المشكوك في كونه من جلد الحيوان أو من غيره لا مانع من الصلاة فيه.[١]

يمكن تقريب ذلك:

بأنّ المصلّي إذا شكّ في أنَّ ما على بدنه من اللباس هل هو من جلد الحيوان حتى يكون مانعاً عن الصلاة أو ليس من جلده حتى تصحّ الصلاة فيه، فعندئذ لا مانع من الحكم بصحّة صلاته من جهة أصالة البراءة عن المانعية، بل لا مانع من استصحاب عدم كونه من الجلد باستصحاب العدم الأزلي، فإنَّ هذا الشيء قبل وجوده لم يكن متّصفاً بالجلدية، وبعد وجوده نشكّ في اتصافه بهذا الوصف، فعندئذ لا مانع من استصحاب عدم اتصافه بالجلدية، أي جلد الحيوان.

وبضمّ هذا الاستصحاب إلى الوجدان يلتئم الموضوع؛ لأنَّ موضوع صحّة الصلاة مركّب من لباس المصلّي وعدم كونه من جلد الحيوان، والجزء الأوّل محرز بالوجدان، الجزء الثاني محرز بالاستصحاب، فإذن صلاته فيه محكومة بالصحّة.

---

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام. (المقرّر)

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

الرابع: أن لا يكون من أجزاء ما لا يؤكل لحمه وإن كان مُذكّى أو حيّاً، جلداً كان أو غيره، فلا تجوز الصلاة في جلد غير المأكول، ولا شعره، وصوفه، وريشه، ووبره، ولا في شيء من فضلاته، سواء كان ملبوساً أو مخلوطاً به أو محمولاً، حتى شعرة واقعة على لباسه، بل حتى عرقه وريقه - وإن كان طاهراً - ما دام رطباً، بل ويابساً إذا كان له عين، ولا فرق في الحيوان بين كونه ذا نفس أو لا، كالسمك الحرام أكله.

قد اُستدلّ على ذلك بمجموعة من الروايات، منها:

موثقة ابن بكير قال:

(سأل زرارة أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر؟ فأخرج كتاباً زعم أنّه إملاء رسول الله (صلّى الله عليه وآله): إنَّ الصلاة في وبر كلّ شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد، لا تقبل الصلاة حتى يصلّي في غيره ممّا أحلّ الله أكله، ثمّ قال: يا زرارة، هذا عن رسول الله (صلّى الله عليه وآله)، فاحفظ ذلك يا زرارة، فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شيء منه جائز إذا علمت أنّه ذُكي قد ذكاه الذبح، وإن كان غير ذلك ممّا قد نُهيت عن أكله وحرم عليك أكله فالصلاة في كلّ شيء منه فاسد، ذكاه الذبح

أو لم يذكّه.[١]

فالموثقة[٢] في المقام واضحة الدلالة على أنَّ الصلاة في كلّ شيء ممّا لا يؤكل

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٤٥: أبواب لباس المصلي: الباب:٢: الحديث:١.

(٢) إضاءة رجالية رقم (١٧):

ناقش بعض الأعلام كصاحب المدارك (ﷺ) بكون السند غير نقي بل لا يخلو من ضعف، وقرّب سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) المقام بمبنى السيد صاحب المدارك (ﷺ) (المتوفى سنة ١٠٠٩ هجري) بالقول:

إنَّ ذلك من جهة أنّ ابن بكير وإن كان من الثقات إلّا أنّه لم يكن إمامياً، وصاحب المدارك يقتصر في حجّية الأخبار على ما كان فيه الراوي إمامياً عدلاً موثقاً، والمعبّر عنه بالصحيح الأعلائي (المستند: الجزء: ١٢: الصفحة: ١٦٩).

ويمكن الإجابة عن ذلك بالقول:

إنَّ هذا المبنى فاسد من جهة أنّ المناط في حجّية الخبر أن يكون الراوي موثوقاً بمروياته أو ثقة في نفسه، سواء أكان إمامياً أم غير إمامي، كالواقفي أو الفطحي أو العامّي، بل لا يبعد حتى غير المسلم من جهة أنَّ عمدة الدليل على حجّية خبر الواحد السيرة العقلائية الجارية على العمل بأخبار الآحاد إذا كان المخبر ثقة في نفسه في الأخبار، بغض النظر عن عقيدته أو مذهبه، وكلّ ما ورد في باب حجّية خبر الواحد من الآيات المباركة والروايات فالظاهر منها كون مفادها إمضاء سيرة العقلاء الجارية على العمل بأخبار الثقة وليس التأسيس (استفدته من هامش لي على المباحث الأصولية: الجزء ٨: الصفحة : ٣٤٢) في مجلس

لحمه من وبره وصوفه وشعره والبانه وبوله وروثه لا تقبل منه الصلاة فدلالته على ذلك واضحة، وأمّا الصلاة فيما يؤكل لحمه فجائزة في كلّ شيء منه بشرط أنّ يعلم أنّه قد ذكاه الذبح.

ثمّ إنّ الكلام في هذا الذيل يدلّ على أنَّ حمل الميتة في الصلاة يكون مانعاً عن الصلاة، فالوارد في الروايات هكذا: فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكلّ شيء منه جائز إذا علمت أنّه ذكي قد ذكّاه الذبح، فإنَّ كلمة (فيه) الواردة في الموثقة لا يمكن حملها على خصوص الظرفية وإن كانت ظاهرة في الظرفية؛ لوجود قرينة على أنَّ المراد من كلمة (فيه) أعمّ من الظرفيّة والمعيّة، لأنّه ذكر الصلاة في بوله، والبول كما هو واضح غير قابل للّبس، وكذا الروث واللّبن، ومفهوم هذه الجملة أنَّ المكلّف إذا لم يعلم أنّه ذكى قد ذكّاه الذابح فالصلاة غير جائزة لا ملبوساً ولا محمولاً، فإذا علم المصلّي بأنّه ذُكي فالصلاة فيه جائزة ملبوساً ومحمولاً، وأمّا إذا لم يعلم بأنّه قد ذُكّي فالصلاة فيه باطلة وغير جائزة لا ملبوساً ولا محمولاً، وأنّ غير المُذكى يشمل الميتة أيضاً.

فالنتيجة: أنّ كلمة (فيه) الواردة في الموثقة وإن كانت في نفسها ظاهرة في

الدرس لشيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) في يوم ٢٦: ذي القعدة : ١٤٣٧ هجري وشفاهة منه خارج مجلس الدرس.(المقرّر)

الظرفية إلّا أنّه لا بدّ من حملها على الأعمّ منها ومن المعيّة، فالصلاة في كلّ شيء ممّا لا يؤكل لحمه فاسدة سواء أكان محمولاً أم ملبوساً.

ومن هنا تختلف أجزاء ما لا يؤكل لحمه عن النجس، فإنّ النجس مانع عن الصلاة إذا كان ملبوساً لا ما إذا كان محمولاً، وهذا بخلاف أجزاء ما لا يؤكل لحمه، فإنّها مانعة عن الصلاة سواء أكانت ملبوسة أم محمولة، بل حتى إذا وقعت شعرة من أجزاء ما لا يؤكل لحمه على ثوب المصلّي فالصلاة فيه فاسدة، ويؤيّد ذلك ما ورد في بعض الروايات؛ وذلك لأنَّ الموثّقة بإطلاقها تشمل الصلاة في كلّ شيء حتى الشعرة الواحدة.

ويؤيد ذلك: رواية إبراهيم بن محمد الهمداني، قال:

(كتبت إليه: يسقط على ثوبي الوبر والشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقيّة ولا ضرورة، فكتب: لا تجوز الصلاة فيه).[1]

إلّا أنَّ الرواية ضعيفة من ناحية السند[2] ولا بأس بالتأييد بها.

---

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٤٦: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٢: الحديث: ٤.

(٢) إضاءة رجالية رقم (١٨):

الكلام في إبراهيم بن محمد الهمداني:

لم يشر شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) إلى محلّ الضعف في السند، إلّا أنَّ الظاهر كونه نفس الراوي وهو إبراهيم بن محمد الهمداني، وتفصيل الكلام في الفائدة السابعة عشر فراجع. (المقرّر)

فالنتيجة: أنّه يكفي إطلاق الموثّقة المتقدّمة.

ثمّ إنّه يقع الكلام في أنّ ما لا يؤكل لحمه هل يختصّ بما له نفس سائلة أو يشمل ما ليست له نفس سائلة بإطلاقه كالسمك مثلاً وغيره؟

والجواب عن ذلك:

ذكر الماتن (ﷺ) بأنّ ما لا يؤكل لحمه بإطلاقه يشمل ما ليست له نفس سائلة أيضاً ولا يختصّ بما له نفس سائلة، وهذا الذي أفاده (ﷺ) هو المعروف والمشهور بين الأصحاب، إلّا أنَّ إتمام ذلك بالدليل مشكل؛ وذلك لأنَّ عمدة الدليل على ذلك موثقة ابن بكير، وهي لا تشمل ما ليست له نفس سائلة؛ وذلك بقرينة الذبح الوارد فيها (إذا علمت أنّه ذُكي وقد ذكّاه الذبح) فيكون موردها الحيوان القابل للذبح، وهو مختصّ بالحيوان الذي له نفس سائلة فلا يشمل ما ليس له نفس سائلة.

وأمّا الروايات الأخرى وإن كان البعض منها مطلق من هذه الناحية إلّا أنّها لا تنفع؛ من جهة كونها ضعيفة من ناحية السند، وبالتالي فلا يمكن الاعتماد عليها، فالعمدة في المقام الموثّقة.

نعم، لو لم ترد كلمة (الذبح) في الموثّقة فعندئذ ما لا يؤكل لحمه بإطلاقه يشمل ما له نفس سائلة وما ليست له نفس سائلة، إلّا أنّ ورود الذبح فيه قرينة على اختصاص ما لا يؤكل لحمه بالحيوان الذي يكون قابلاً للذبح، فمن أجل ذلك يشكل التعميم هنا، وإن كان التعميم هو الموافق والمطابق للاحتياط، إلّا

أنّ الفتوى بالتعميم مُشكل من أجل عدم الظفر بالدليل المقوم لها.

بقي هنا شيء وهو: أنَّ ما ذكرناه من أنَّ موثقة ابن بكير لا تشمل ما ليس له نفس سائلة بقرينة ذيلها وهو قوله (عليه السلام): (ذكاه الذبح) الظاهر أنّ الأمر ليس كذلك فإنّ هذه الكلمة قد وردت في الفقرتين في ذيل الموثّقة، الفقرة الأولى قوله (عليه السلام):

(فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكلّ شيء منه جائزة إذا علمت أنّه ذُكي قد ذكّاه الذبح).

ومن الواضح أنَّ الذبح لا قيمة له، فإن جواز الصلاة منوط بالتذكية سواء أكانت عن طريق الذبح أو عن طريق الصيد أو النحر أو غير ذلك من طرق التذكية، فبالتالي يكون اسناد التذكية في الموثقة إلى خصوص الذبح إمّا من باب الغلبة وإمّا من جهة كون المراد من الذبح مطلق الآلة الذابحة المذكية على اختلاف صورها، ومن هنا فلا يكون هناك أثر لإسناد التذكية إلى الذبح؛ وذلك لأنَّ الحكم في المقام مترتب على عنوان المُذكّى.

وفي مقابل ذلك ورد في الفقرة الثانية:

(فإن كان غير ذلك ممّا قد نهيت عن أكله وحرم عليك أكله فالصلاة في كلّ شيء منه فاسدة ذكاه الذبح أو لم يذّكه)

وهذه الفقرة في قبال الفقرة الأولى، فكما أنّه لا خصوصية لإسناد التذكية إلى الذبح في الفقرة الأولى فكذلك الحال في الفقرة الثانية.

فالعبرة إنما هو بغير المأكول، والصلاة في غير المأكول باطلة سواء أكان مُذكى أم لم يكن مُذكى، وسواء أكانت تذكيته بالذبح أو بغير الذبح.

هذا مضافاً إلى أنّ المتفاهم العرفي من كلمة (الذبح) أنّه لا خصوصية لعملية الذبح أصلاً، فالأثر إنّما يترتب على التذكية سواء أكان ذلك الأثر جواز الأكل أم جواز الصلاة، فالأظهر شمول الموثقة لمطلق الحيوان غير مأكول اللحم أعمّ من أن يكون ذا نفس سائلة أو لم يكن ذا نفس سائلة من الحيوانات اللحمية، كالحية والتمساح ونحوهما.

نعم، إذا لم يكن من الحيوانات اللحمية - كأكثر الحشرات التي ليس لها لحم - فهو غير مشمول لها وخارجة عن الموثقة؛ وذلك:

أولاً: للانصراف، فإنَّ الوارد في الموثقة أنَّ ما لا يؤكل لحمه أو ما يؤكل لحمه منصرف إلى خصوص الحيوان اللحمي، وبالتالي فلا يكون شاملاً للحيوان غير اللحمي كالحشرات.

وثانياً: أنّه قد ورد في بعض فقرات هذه الموثقة التصريح باللحم (فإن كان ممّا يؤكل لحمه).

وكيفما كان، فالموثقة لا تشمل الحيوان غير اللحمي، بل مختصّة بالحيوان اللحمي أعمّ من أن تكون له نفس سائلة أو لا.

مسألة رقم (١٤):

لا بأس بالشمع والعسل والحرير الممتزج، ودم البق والقمل والبرغوث ونحوها من فضلات أمثال هذه الحيوانات ممّا لا لحم لها. وكذا الصدف لعدم معلومية كونه جزءاً من الحيوان، وعلى تقديره لم يعلم كونه ذا لحم، وأمّا اللؤلؤ فلا إشكال فيه أصلاً لعدم كونه جزءاً من الحيوان.[1]

ما ذكره الماتن (ﷺ) من عدم البأس فيه من جهة كونه ممّا لا لحم له، فهو إنّما يكون من جهة أنَّ الموثّقة لا تشمل هذه الحيوانات، فبالتالي الصلاة في أجزاء تلك الحيوانات لا تكون باطلة وإن كانت ممّا لا يؤكل لحمه، وبما أنّها غير لحمية فلا تكون أجزائها مانعة عن الصلاة، وكذا الحال في الصدف فإنّه غير معلوم كونه جزءاً من الحيوان، فإنَّ الصدف ظرف للؤلؤ في بطن الحيوان، وغير معلوم كونه جزءاً من الحيوان غير مأكول اللحم.

فإذا لم يكن جزءاً منه فلا يكون هناك مانع من الصلاة فيه، وعلى تقدير كونه جزءاً للحيوان فلا يُعلم أنّه من الحيوان اللحمي، وأمّا نفس اللؤلؤ فلا إشكال في الصلاة فيه من جهة كونه ليس بجزء للحيوان جزماً.

---

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام. (المقرّر)

مسألة رقم (١٥):

لا بأس بفضلات الإنسان، ولو لغيره، كعرقه ووسخه وشعره وريقه ولبنه، فعلى هذا لا مانع في الشعر الموصول بالشعر سواء كان من الرجل أو المرأة.

نعم، لو اُتخذ لباساً من شعر الإنسان فيه إشكال[1] سواء كان ساتراً أو غيره، بل المنع قوي خصوصاً الساتر.

ما ذكره الماتن (ﷺ) في هذه المسألة من عدم المانع من الشعر الموصول بشعر الإنسان سواء كان للرجل أو المرأة فالوجه فيه الانصراف، فإنّ الموثقة منصرفة عن الإنسان، ولا يكون المتفاهم العرفي منها ما يعمّ الإنسان، فبالتالي لا يتبادر منه معنى يشمل الإنسان، فعليه يكون الدليل في نفسه قاصراً عن شمول الإنسان – الذي هو غير مأكول اللحم –.

مضافاً إلى أنَّ السيرة القطعية جارية على عدم الاجتناب عن فضلات

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٦):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بقوله:

الإشكال ضعيف جدّاً، ولا مانع من الصلاة فيه بلا فرق بين كونه ساتراً أو لا؛ وذلك لانصراف ما دلّ على عدم جواز الصلاة في أجزاء ما لا يؤكل لحمه عن الإنسان.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثالث: الصفحة: ٧٩. (المقرّر)

الإنسان ولو من غيره، ولا من شعره ولا من عرقه ولا سيّما بالنسبة إلى الأمّهات مع أطفالهن، فإنّهنّ لا يجتنبن عن فضلات أطفالهن كالشعر والعرق وما شاكل ذلك.

بل قد ورد في بعض النصوص أنّه يجوز للأم في أثناء الصلاة أن تحمل طفلها وترضعه في أثناء التشهد، ومثل هذا يدلّ بوضوح على أنَّ الإنسان خارج عن هذه الروايات؛ إذ لو كان مشمولاً لها فيكون حمل الطفل في أثناء الصلاة – مع كونه غير مأكول اللحم –موجباً لبطلان الصلاة، فالسيرة القطعية جارية من زمان الأئمّة (عليهم السلام) إلى زماننا هذا.

فالنتيجة: أنّه على تقدير إطلاق الموثقة فلا بدّ من تقييدها بالسيرة.

هذا مضافاً إلى ما ورد في بعض الروايات المعتبرة من كونه لا يضرّ، منها: صحيحة علي بن الريان بن الصلت، أنّه سأل أبا الحسن الثالث (عليه السلام):

(عن الرجل يأخذ من شعره وأظفاره، ثمّ يقوم إلى الصلاة من غير أن ينفضه من ثوبه؟ فقال: لا بأس).[1].[2]

---

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٨٢: أبواب لباس المصلي: الباب: ١٨: الحديث:١.

(٢) إضاءة فقهية رقم (٣٧):

يمكن أن يضاف للاستدلال في المقام الرواية الأخرى لعلي بن الريان، قال:

فالصحيحة واضحة الدلالة على الجواز، ومن الواضح أنّه لا خصوصية لما ورد في الصحيحة من الشعر والظفر، بل المراد منه أجزاء الإنسان وكونها غير مانعة عن الصلاة، فبالتالي تصلح أن تكون مقيّدة لإطلاق الموثّقة – على تقدير إطلاقها –.

(كتبت إلى أبي الحسن (عليه السلام): هل تجوز الصلاة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الإنسان وأظفاره من قبل أن ينفضه ويلقيه عنه؟ فوقّع: يجوز).

(الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٨٢: أبواب لباس المصلّي: الباب ١٨: الحديث :٢) إلّا أنّنا نعزف عن الحديث في سندها ودلالتها طلباً للاختصار. (المقرّر).

مسألة رقم (١٦):

لا فرق في المنع بين أن يكون ملبوساً أو جزءاً منه أو واقعاً عليه أو كان في جيبه، بل ولو في حُقة هي في جيبه.[1]

يمكن تقريب المقام بالقول:

إنَّ المستفاد من موثقة ابن بكير هو:

أنّ الصلاة في كلّ شيء منه فاسدة، وذكرنا أنّه لا بدّ من رفع اليد عن ظهور كلمة (في) في الظرفية، وحملها على الأعمّ من الظرفية والمعيّة بقرينة ما ورد ذكره فيها من البول واللبن والروث، وما شاكل ذلك من الأشياء التي لا يُتصور فيها اللبس، بل يتصور فيها الحمل ونحوه.

---

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام. (المقرّر)

مسألة رقم (١٧):

يستثنى ممّا لا يؤكل الخز الخالص غير المغشوش بوبر الأرانب والثعالب.

يقع الكلام في المقام في جهات عدّة:

الجهة الأولى: في وبر الخز.

الجهة الثانية: في جلده.

الجهة الثالثة: في وبره المغشوش بوبر الأرانب والثعالب.

أمّا الكلام في الجهة الأولى:

فالمعروف والمشهور بين الأصحاب جواز الصلاة في وبر الخز، بمعنى كونه مستثنى، بل ذكر الأعلام أنّه مورد للإجماع والاتفاق، كما نصّ عليه غير واحد في كلماته، من كون الخز حيواناً غير مأكول، ومع ذلك يجوز الصلاة في وبره، وتدلّ على ذلك جملة من النصوص، منها:

صحيحة سليمان بن جعفر الجعفري، أنّه قال:

(رأيت الرضا (عليه السلام) يصلّي في جبّة خزّ).[1]

والصحيحة واضحة الدلالة بما لا لبس فيه أنَّ الصلاة في جبّة الخزّ من الوبر جائزة.

---

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٥٩: أبواب لباس المصلّي: الباب:٨: الحديث:١.

ومنها: صحيحة علي بن مهزيار، قال:

(رأيت أبا جعفر الثاني (عليه السلام) يصلّي الفريضة وغيرها في جبّة خزّ طاروي[١]، وكساني جبّة خزّ، وذكر أنّه لبسها على بدنه وصلّى فيها وأمرني بالصلاة فيها).[٢]

والصحيحة واضحة الدلالة على المدّعى في المقام.

ومنها: صحيحة زرارة، قال:

(خرج أبو جعفر (عليه السلام) يصلّي على بعض أطفالهم وعليه جبّة خزّ صفراء ومطرف خزّ أصفر).[٣]

ودلالتها واضحة أيضاً كما هو ظاهر.

ومنها: رواية ابن أبي يعفور قال:

(كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) إذ دخل عليه رجل من الخزّازين فقال له: جُعلت فداك ما تقول في الصلاة في الخزّ؟ فقال: لا بأس بالصلاة فيه، فقال له الرجل: جعلت فداك: إنّه ميت، وهو علاجي وأنا أعرفه، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): أنا أعرف به منك، فقال الرجل : إنّه علاجي وليس أحد أعرف به منّي،

---

(١) كذا في المخطوط، وفي الأصل: طاروني، وهو ضرب من الخزّ. (راجع لسان العرب:١٣: ٢٦٥).

(٢) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٥٩: أبواب لباس المصلّي: الباب:٨: الحديث:٢.

(٣) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٥٩: أبواب لباس المصلّي: الباب:٨: الحديث:٣.

فتبسّم أبو عبد الله (عليه السلام) ثمّ قال له: أتقول إنّه دابة تخرج من الماء أو تصاد من الماء، فتخرج، فإذا فقد الماء مات؟ فقال الرجل: صدقت جعلت فداك، هكذا هو، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): فإنّك تقول إنّه دابة تمشي على أربع وليس هو في[1] حدّ الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء، فقال الرجل: أي والله، هكذا أقول، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام) فإنّ الله تعالى أحلّه وجعل ذكاته موته، كما أحلّ الحيتان وجعل ذكاتها موتها).[2]

والرواية تدلّ بوضوح على جواز الصلاة في الخزّ، وإطلاقها يشمل جلد الخزّ أيضاً، وذكاته إنّما هو بموته، إلّا أنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند من جهة ورود عبد الله بن إسحاق العلوي فيها، والرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجاليين.[3]

---

(١) في نسخة (على) بدل (في) هامش الأصل.

(٢) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٥٩-٣٦٠: أبواب لباس المصلي: الباب:٨: الحديث:٤.

(٣) إضاءة رجالية رقم (١٩):

ممّا يمكن أن يقال في المقام أمران:

الأمر الأوّل: أنّ الأمر كما أفاده شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) من أنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند ونصّ على ذلك جملة من الأعلام كالعلّامة المجلسي في مرآة العقول: الجزء :5: الصفحة :٣١٣، وكذا سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدّس الله نفسه(على ما في تقرير

ومنها: صحيحة معمّر بن خلّاد، قال:

(سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الصلاة في الخزّ؟ فقال: صلّ فيه). [1]

وهذه الروايات وغيرها تدلّ بوضوح على جواز الصلاة في الخزّ، والمقدار المتيقن منها وبر الخزّ، فعندئذ لا مانع من تقييد إطلاقات الموثّقة بغير الخزّ بمقتضى هذه الروايات؛ وذلك من جهة أنَّ نسبة تلك الروايات إلى عموم

بحثه – (المستند: الجزء :١٢: الصفحة: ١٨٤). ومحلّ الضعف عبد الله بن إسحاق العلوي الذي لم يثبت له توثيق في كتب الرجاليين، ولم يطرح أيّ وجه من الأعلام للقول بوثاقته.

نعم، ورد في تقرير بحث المحقّق الداماد للآملي (الجزء: ٢: الصفحة: ٢٨٤) أنّه لم ينقل عن عبد الله بن إسحاق العلوي حديثاً عدا هذا النصّ الواحد فيشكل الاعتماد عليه.

إلّا أنّه يمكن لنا الخدش في هذا الكلام بالقول:

إنّه نقل عن الرجل أكثر من رواية كما في كتاب الكافي (الجزء :١: باب مواليد الأئمّة (عليهم السلام) الحديث الأوّل) برواياته عن محمد بن زيد الرزامي وكذا في الجزء الثالث: باب اللباس الذي تكره الصلاة فيه: الحديث :٢: وغيرها كما نصّ على ذلك السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) في معجم رجال الحديث: الجزء: ١١: الصفحة: ١١٧: الرقم: ٦٧١٢ فراجع.

الأمر الثاني: أنّه يمكن أن يضاف إلى وجوه الضعف ورود محمد بن سليمان الديلمي الذي نصّ النجاشي على ضعفه في الحديث (الرقم: ٩٨٧) وكذا قريبه الوارد في الرواية ولم يثبت لهما توثيق. (المقرّر)

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٦٠: أبواب لباس المصلي: الباب:٨: الحديث:٥.

الموثّقة نسبة الخاصّ إلى العامّ، فلا بدّ من حمل العامّ على الخاصّ تطبيقاً لقواعد الجمع الدلالي العرفي.

فالنتيجة: أن الخز على الرغم من كونه غير مأكول اللحم إلّا أنَّ الصلاة في وبره جائز.

وأمّا الكلام في الجهة الثانية وهو جلده:

فقد وقع فيها خلاف بين الأعلام، فذهب جماعة منهم إلى القول بعدم جواز الصلاة في جلده، وفي قبال ذلك نُسب إلى المشهور جواز الصلاة فيه. وقد اُستدل لذلك بجملة من الروايات، منها:

صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال:

(سأل أبا عبد الله (عليه السلام) رجل وأنا عنده عن جلود الخزّ؟ فقال: ليس بها بأس، فقال الرجل: جعلت فداك، إنّها علاجي[1]، وإنّما هي كلاب تخرج من الماء، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء؟ فقال الرجل: لا، قال: (ليس به بأس).[2]

والصحيحة مطلقة فلا تدلّ بالنصّ على جواز الصلاة في جلدها، نعم، تدلّ على جواز لبس جلد الخزّ، وبضميمة الإطلاق يتحصّل منها جواز لبسه

---

(١) في نسخة: علاجي من بلادي – هامش المخطوط –.

(٢) في نسخة: فلا بأس – هامش المخطوط –.

حتى في الصلاة.

ولكن قد يُعترض على الصحيحة من خلال القول بكونها معارضة لموثقة ابن بكير بنحو العموم من وجه، ومادة افتراق الصحيحة دلالتها على جواز لبس جلد الخزّ تكليفاً، ومادة افتراق الموثّقة غير الخزّ ممّا لا يؤكل لحمه، ومورد الاجتماع جلد الخزّ، ومقتضى الموثّقة عدم جواز الصلاة فيه وضعاً، ومقتضى إطلاق الصحيحة جواز الصلاة فيه، فإذن تقع المعارضة بينهما، وهنا نقول:

هل يسقطان من جهة المعارضة أو لا بدّ من تقديم الموثّقة على الصحيحة، من جهة أنّ دلالة الموثّقة بالعموم الوضعي، ودلالة الصحيحة بالإطلاق بمقتضى مقدّمات الحكمة، ودلالة العموم الوضعي أظهر من دلالة الإطلاق، وفي حال التعارض يقدّم العموم الوضعي على العموم الإطلاقي من باب تقديم الأظهر على الظاهر؟ فإذن الجمع الدلالي العرفي بينهما ممكن، فلا تصل النوبة إلى المعارضة والرجوع إلى المرجّحات السندية، فالمعارضة بينهما ليست حقيقية، بل هي عرضية ترتفع بالجمع الدلالي العرفي؟

والجواب عن ذلك:

أنّه لا وجه للاعتراض الثاني أصلاً؛ وذلك من جهة أنَّ الموثقة لا تختصّ بخصوص المنع الوضعي فقط، فإنّ جواز لبس ما لا يؤكل لحمه ولا سيّما إذا كان مُذكّى أمر مفروغ عنه تكليفاً، وإنّما الكلام في لبسه حال الصلاة ومانعيته عن الصلاة، فالموثقة تدلّ على مانعيته عن الصلاة، فتكون نسبة هذه الصحيحة

إلى الموثّقة نسبة الخاصّ إلى العامّ فلا بدّ من تخصيص الموثّقة بغير هذه الصحيحة.

فالنتيجة: أنّه لا بأس بالصلاة في جلد الخزّ.

ومنها: صحيحة سعد بن سعد عن الرضا (عليه السلام)، قال:

(سألته عن جلود الخزّ؟ فقال: هو ذا نحن نلبس، فقلت: ذاك الوبر جعلت فداك، قال: إذا حلّ وبره حلّ جلده).[1]

والصحيحة تدلّ على الملازمة بين حلّية الوبر وحليّة الجلد.

ومن هنا فإذا جاز لبس الوبر جاز لبس الجلد حال الصلاة، وتكون الصحيحة أظهر من صحيحة عبد الرحمن في الدلالة على جواز الصلاة في الجلد.

فالنتيجة: أنّه لا مانع من الصلاة في وبر الخزّ وجلده.

والسؤال الآن: هل تجوز الصلاة في أجزائه الأُخرى كلبنه وروثه وما شاكل ذلك أو لا يجوز؟

والجواب:

أنّه ذهب جماعة إلى القول بالجواز؛ وذلك من جهة أنّه إذا جاز الصلاة في

---

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٦٦: أبواب لباس المصلّي: الباب: ١١: الحديث: ١٣.

وبره وجلده فيجوز الصلاة في سائر أجزائه الأخرى أيضاً، ومنهم المحقّق الهمداني (قدس سره)، فقد قوّى جواز الصلاة في أجزاء الخزّ مطلقاً.[1]

وفيه: أنَّ هذا الكلام مشكل جداً؛ وذلك لأنَّ مقتضى القاعدة وموثّقة ابن بكير عدم جواز الصلاة في كلّ شيء ممّا لا يؤكل لحمه، والدليل يدلّ على جواز الصلاة في الوبر وفي جلد الخزّ، وأمّا سائر الأجزاء فلا دليل على جواز الصلاة فيها، غاية الأمر أنّه وجه استحساني من أنّه لا فرق بين وبره وسائر أجزائه، وبين جلده وسائر أجزائه، إلّا أنَّ هذا الاستحسان العرفي في مقابل عموم الموثّقة لا أثر له، هذا.

ولكن هذا الاستحسان العرفي ارتكازي وأنَّ العرف لا يفرق بحسب ارتكازه، فإذا جاز شرعاً الصلاة في جلده ووبره جاز في سائر أجزائه، وهذه الملازمة عرفية ارتكازية وأقوى من إطلاق الموثّقة.

وأمّا الكلام في الجهة الثالثة وهي الصلاة في وبره المغشوش بوبر الأرانب والثعالب فنقول:

---

(١) هكذا ذكره شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) في مجلس الدرس، وهو الظاهر من مراجعة كلمات المحقّق الهمداني (قدس سره) في المقام، حيث قال:

(وقد يستفاد من خبر ابن أبي يعفور الجواز في باقي أجزائه، ولعلّ عدم ذكر الأصحاب ذلك لعدم تعارف استعمال ما عداها، فالقول به لا يخلو عن قوة).

(مصباح الفقيه: الطبعة القديمة: الجزء:٢: القسم: ١: الصفحة: ١٢٨). (المقرّر)

إذا كان وبر الخزّ مغشوشاً بوبر الأرانب والثعالب فهل يجوز الصلاة فيه أو لا؟

والجواب عن ذلك:

ذهب جماعة بل نُسب إلى المشهور عدم جواز الصلاة فيه، بل اُدّعي عدم الخلاف في ذلك، وفي بعض الكلمات ورد الإجماع على عدم الجواز.

وقد اُستدلّ على ذلك بمرفوعة أيّوب بن نوح: قال أبو عبد الله (عليه السلام):

(الصلاة في الخزّ الخالص لا بأس به، فأمّا الذي يخلط فيه وبر الأرانب أو غير ذلك ممّا يشبه هذا فلا تصلّ فيه).[1]

والرواية واضحة الدلالة على عدم جواز الصلاة في الخزّ المخلوط والمغشوش.

إلّا أنّ الرواية ضعيفة من ناحية السند[2] فلا يمكن الاعتماد عليها في مقام الاستدلال.

---

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٦١: أبواب لباس المصلي: الباب: ٩: الحديث:١.

(٢) إضاءة روائية رقم (٦):

الظاهر أنّ الضعف السندي في الرواية من جهة الرفع، فأيوب بن نوح يرفعها إلى أبي عبد الله (عليه السلام) بمعنى الاعتراف بوجود سقط في السند بين أيوب بن نوح وأبي عبد الله (عليه السلام) فبالتالي المرفوع قسم من أقسام المرسل، والمرسل لا يمكن الركون إليه من جهة عدم الاطمئنان إلى صدوره عن المعصوم (عليه السلام). (المقرّر)

مضافاً إلى ذلك معارضتها برواية أُخرى، وهي رواية بشير[١] بن بشّار، قال:

(سألته عن الصلاة في الخزّ يغش بوبر الأرانب؟ فكتب: يجوز ذلك).[٢]

والرواية تدلّ على الجواز بقرينة (يجوز ذلك)، إلّا أنَّ الرواية ضعيفة من ناحية السند[٣]، ومقتضى القاعدة عدم جواز الصلاة فيه؛ وذلك لأنَّ وبر

---

(١) هكذا ورد في مجلس الدرس بوضوح وكذا من أجهزة التسجيل، إلّا أنّ الوارد في الوسائل طبعة مؤسّسة آل البيت عليهم السلام) المحقّقة هو بشر بن بشّار (الجزء الرابع: الصفحة: ٣٦٢: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٩: الحديث: ٢).

نعم، صاحب الوسائل الظاهر منه أخذ الرواية من الاستبصار، لكن الموجود في الاستبصار بشير بن بشّار.

(الجزء: الأوّل: الصفحة: ٣٨٧: الحديث رقم: ١٤٧١). (المقرّر)

(٢) الوسائل: الجزء: الرابع: الصفحة: ٣٦٢: أبواب لباس المصلي: الباب: ٩: الحديث:٢

(٣) إضاءة رجالية رقم (٢٠):

لم يشخّص شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) محلّ الضعف في الرواية، إلّا أنّ الظاهر هو بشر بن بشّار، فإنّ الرجل وإن تُرجم في جملة من كتب الرجال كالسيد الخوئي (قدّس الله نفسه) في معجم رجاله وغيره من مختلف الطبقات، إلّا أنّه لم يوثّق صريحاً، بل لم ينص على مدحه، ولا ذكرت في ترجمته وجوه يمكن أن يستند إليها للقول بوثاقته أو للوثوق بمروياته، ولا قرائن تدلّ على ذلك، بل لم يذكر في حقّه غير أنّه من أصحاب الإمام الهادي (عليه السلام)، ومثل هذا لا ينفع إلّا في معرفة طبقته، والمقطع الزماني الذي عاش فيه الرجل لا أكثر. (المقرّر)

الأرانب والثعالب مانع عن الصلاة سواء أكان مع الخزّ أو من دونه.

ثمّ قال الماتن (قدس سره): وكذا السنجاب.

يمكن أن يقال بجواز الصلاة في وبر السنجاب وجلده، وأمّا الصلاة في سائر أجزاءه ففيها إشكال بل منع، والوجه في ذلك:

أنَّ مقتضى عموم الموثّقة عدم جواز الصلاة في كلّ شيء من أجزاء ما لا يؤكل لحمه، والمستثنى من السنجاب الوبر والجلد، ولا دليل على استثناء سائر الأجزاء، فعليه تكون سائر الأجزاء داخلة تحت عموم الموثقة، ومقتضى ذلك العموم عدم جواز الصلاة فيه، هذا إذا كان وبر السنجاب خالصاً، هذا.

ولكن لا يبعد الملازمة العرفية الارتكازية بين جواز الصلاة في وبره وجلده وجوازها في سائر أجزائه، نظير ما تقدّم في أجزاء الخزّ.

وأمّا إذا كان وبر السنجاب مغشوشاً ومخلوطاً بوبر آخر كوبر الأرانب والثعالب فهل تجوز الصلاة فيه أو لا؟

والجواب عن ذلك:

المعروف والمشهور عدم جواز الصلاة فيه، بل أكثر من ذلك فقد اُدعي عليه الإجماع، بل لم ينسب الخلاف في المسألة إلّا إلى الشيخ الصدوق (عليه الرحمة)، وقد اُستدل على ذلك بروايتين:

الأُولى: مرفوعة ابن نوح.

الثانية: مرفوعة أحمد بن محمد.

إلّا أنَّ كلتا الروايتين ضعيفة من ناحية السند فلا يمكن الاعتماد عليها في

مقام الاستدلال.

ودعوى: انجبار الضعف السندي بعمل المشهور والأصحاب.

مدفوعة: بما ذكرناه غير مرّة من أنَّ الانجبار بعمل المشهور منوط بثبوت مقدّمتين:

المقدّمة الأولى: أن يكون العمل بالرواية الضعيفة من قدماء الفقهاء دون المتأخرين فحسب.

المقدّمة الثانية: أن يكون هذا العمل قد وصل إليهم من زمان الأئمّة الاطهار (عليهم السلام) يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة.

وكلتا المقدّمتين لا يمكن إحرازهما في المقام، فمن أجل ذلك لا يكون عمل المشهور بهما جابراً لضعفهما[1]، هذا أولاً.

وثانياً: أنَّ هاتين الروايتين معارضتان برواية أُخرى تدلّ على الجواز، إلّا أنَّ تلك الرواية أيضاً ضعيفة من ناحية السند.

وكيفما كان، فالمرجع في المقام عموم الموثّقة، ومقتضاها عدم جواز الصلاة

---

(١) إضاءة أصولية رقم (٢):

هذا ملخّص الكلام، وأمّا تفصيله فقد أورده شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في المباحث الأصولية (الجزء :٨: الصفحة: ٤٧٢) وانتهى فيه إلى القول:

إنّ ما يصلح أن يكون جابراً لضعف الرواية هو عمل المشهور من الفقهاء المتقدّمين وجابريته مبنية على تمامية المقدّمتين المذكورتين، وقد مرّ أنّ كلتيهما غير تامة. (المقرّر).

في كلّ شيء من الوبر المخلوط بوبر الأرانب والثعالب.

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

وأمّا السمّور.[1]

يقع الكلام في السمّور، فالملاحظ في رواياته أنّها متعارضة بعضها مع البعض الآخر، فجملة منها تدلّ على الجواز وجملة أُخرى منها تدلّ على عدم الجواز.

أمّا الروايات الدالّة على عدم الجواز، فمنها:

صحيحة أبي علي بن راشد، قال:

(قلت لأبي جعفر (عليه السلام): ما تقول في الفراء أيّ شيء يصلّى فيه؟ قال: أيّ الفراء؟ قلت: الفنك والسنجاب والسمّور، قال: فصلّ في الفنك والسنجاب، فأمّا السمّور فلا تصلّ فيه).[2]

والصحيحة كما ترى واضحة الدلالة على عدم جواز الصلاة في السمّور.

ومنها: صحيحة سعد بن سعد الأشعري عن الرضا (عليه السلام)، قال:

---

(١) إضاءة لغوية رقم (١):

السمّور بالفتح كتنور، دابة معروفة يتّخذ من جلدها فراء مثمّنة تكون ببلاد الترك تشبه النمر منه أسود لامع وأشقر (مجمع البحرين: ٣: ٣٣٦: سمر)، وقد تكون في بلاد الروس (الإفصاح: الجزء:٢: الصفحة: ٨٣٠). (المقرّر)

(٢) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٤٩: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٣: الحديث :٥.

(سألته عن جلود السمّور؟ فقال: أيّ شيء هو ذاك الأدبس[١]؟ فقلت: هو الأسود، فقال: يصيد؟ قلت: نعم، يأخذ الدجاج والحمام، فقال: لا).[٢]

والصحيحة واضحة الدلالة على عدم الجواز.

وأمّا الروايات الدالة على الجواز، فمنها:

صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(سألته عن الفرا والسمّور والسنجاب والثعالب وأشباهه؟ قال: لا بأس بالصلاة فيه).[٣]

والصحيحة واضحة الدلالة على جواز الصلاة بالسمّور.

ثمّ إنّ الروايات المانعة عن الصلاة في السمور معارضة مع الروايات الدالة على عدم المانعية عن الصلاة فيه، فيقع التعارض بينهما فتسقطان معاً من جهة المعارضة، فيكون المرجع عموم الموثقة القائل بعدم جواز الصلاة في السمّور.

ومنه يتضح: أنّ ما ذكره الماتن (دام ظله) من عدم جواز الصلاة بالسمّور هو الصحيح من جهة تساقط الأدلّة الواردة فيه بالمعارضة والرجوع إلى عموم الموثّقة.

---

(١) الأدبس: الذي لونه بين السواد والحمرة (صحاح الجوهري: هامش المخطوط).

(٢) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٥٠: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٤: الحديث: ١.

(٣) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٣٥٠: أبواب لباس المصلّي: الباب:٤: الحديث: ٢.

ثمّ قال الماتن (قدس سره):

والقاقم.[1]

الظاهر أنّه لم يرد القاقم في شيء من الروايات، وبالتالي لا دليل على جواز الصلاة فيه، فلذلك يكون المرجع في المقام عموم الموثقة الدالّ على عدم جواز الصلاة فيه.[2]

---

(١) إضاءة لغوية رقم (٢):

القاقم لغة: قال في المصباح المنير: القاقم حيوان في بلاد الترك على شكل الفأرة إلّا أنّه أطول منه، ويأكل الفأرة، وهكذا أخبرني بعض الترك (المصباح المنير: الصفحة: ٥١٢).

وقال في حياة الحيوان: دويبة يشبه السنجاب، إلّا أنّه أبرد منه مزاجاً وأرطب ولهذا هو أبيض يقق ويشبه جلد الفنك، وهو أعزّ قيمة من السنجاب (حياة الحيوان: ٢٠: ١٩٥) وأبيض يقق أي شديد البياض ناصعه: الصحاح: الجزء: ٤: ١٥٧١).

وقال في مفردات التحفة: القاقم جلد حيوان أكبر من الفأرة وأبيض ومؤخره قصير ورأس مؤخره أسود ولبسه أحرّ من السنجاب وأبرد من السمّور، وفي الخواص كالفنك.

وذكر سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدّس الله نفسه(على ما في تقرير بحثه – القاقم بضمّ القاف الثانية، يقال إنّه أكبر من الفارة ويأكلها ولم يوجد على وزنه في لغة العرب، ولعلّه أعجمي مستعرب. (المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء :١٢: الصفحة: ١٩٨). (المقرّر).

(٢) إضاءة روائية رقم (٧):

يمكن أن يقال في المقام إنّ مراد شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) من أنّه لا رواية معتبرة عنده، لا أنّه لا توجد رواية مطلقاً؛ وذلك من جهة ورود الرواية في القاقم في أكثر من مورد وكتاب:

الأول: مسائل علي بن جعفر، الرقم :٢٠٥:

(سألته عن لبس السمّور والسنجاب والفنك والقاقم؟ قال لا بأس ولا تصلّ فيه إلّا أن يكون ذكياً).

الثاني: رواية دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام):

(أنّه سئل عن فرو الثعلب والسنّور والسمّور والسنجاب والفنك والقاقم؟ قال: يلبس ولا يصلّى فيه).

(مستدرك الوسائل: الجزء: ٣: الصفحة: ١٩٩: أبواب لباس المصلي: الباب:٤: الحديث :١).

الثالث: الفقه المنسوب للإمام الرضا (عليه السلام):

(ولا تجوز الصلاة في سنجاب وسمّور وفنك، فإذا أردت الصلاة فانزع عنك، وقد أروى فيه رخصة).

(مستدرك الوسائل: الجزء:٣: الصفحة: ١٩٩: أبواب لباس المصلي: الباب: ٤: الحديث :٢).

وقد أثبتنا عن شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) مشافهة في مكتوبة عن المباني الرجالية واعتبار الكتب أنّ كتاب دعائم الإسلام غير ثابت عنده، وأمّا الفقه الرضوي فهو غير معتبر فضلاً عن كونه رواية، وكذا الحال في مسائل علي بن جعفر من جهة الضعف الوارد في الطريق، وإن أبيت إلّا أن تقول إنّها مروية في ضمن قرب الأسناد.

وبهذا ينتهي الجزء الأوّل من بحث الستر والساتر

تمّ بحمده تعالى

فالجواب: أنّ كتاب قرب الأسناد أيضاً مبتلى بضعف الطريق ولم يثبت عند شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) على تفصيل أكثر ذكرناه في المكتوبة، وكذلك في أبحاثنا الرجالية فراجع. (المقرّر).

ملحق في فوائد رجالية

الفائدة الأولى:

الكلام في بيان حال الحسين بن علوان:

الظاهر أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) يريد ما رواه عبد الله بن جعفر في قرب الأسناد، عن الحسن بن ظريف، عن الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه (عليه السلام): أنّه قال: إذا زوّج الرجل أمته فلا ينظرنّ إلى عورتها، والعورة ما بين السرّة والركبة.

قد يقال: إنّ الحسين بن علوان ليس بثقةٍ.

والجواب: أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) وثّقه في تعاليقه المبسوطة[1]، والظاهر أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) يرجع التوثيق الذي ذكره النجاشي في ترجمته[2] إليه لا إلى أخيه الحسن بن علوان، ومثله قال سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) في غير مورد[3].

وإن كانت كلماته (قدس سره) في الرجل مختلفة، فقد اعتبر رواياته في كتاب النكاح في الجزء الأوّل: الصفحة: ٦٨، وفي الجزء ٣٢: الصفحة: ٥٢، بينما

(١) الجزء الثامن: الصفحة: ٢٦٥.

(٢) الصفحة: ٥٢: الرقم :١١٦.

(٣) المستند: الجزء: ١٢: الصفحة: ٨٢.

ضعّف مروياته في مبحث الطهارة في الجزء الرابع: الصفحة: ٣٢٠، وفي الجزء الثالث: الصفحة: ٦٨، ويمكن تفسير الكلام في المقام بالقول:

إنّ سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) في أوّل الأمر كان لا يستظهر رجوع التوثيق للحسين بن علوان، ومن ثمّ استقرّ رأيه في كتاب النكاح وما بعده على رجوع التوثيق للحسين دون الحسن؛ وذلك لأنّ العبارة تحتمل رجوعه إلى الحسين أو إلى الحسن أو لا أقلّ من الإجمال، فإنّ الوارد في كتاب النجاشي (الحسين بن علوان الكلبي مولاهم، كوفي عامّي، وأخوه الحسن، يكنّى أبا محمد، ثقة....).

فيقال:

أوّلاً: إنّ التوثيق يرجع إلى المترجم له عادة لا إلى من يرد اسمه في ضمن الترجمة[1].

إلّا أنّه يمكن أن يُشكل عليه بالقول:

إنّ هذا ممّا يجري عادة، لا أنّه التزام واضح وصريح من أصحاب كتب الرجال أنّهم لا يوثّقون في كلامهم إلّا صاحب الترجمة، فالكلام مبنيّ على الغلبة.

(١) المستند: الجزء: ١٢: الصفحة: ٨٢.

وثانياً: إنّ للحسين كتاباً دون الحسن الذي ليس له كتاب، وعادة يستفاد من توثيقات من له كتاب، بل لعلّه لا يتعرّض لمن لا كتاب له؛ لعدم الفائدة في ذلك، ولأنّ أصحاب كتب الرجال عادة ما يصدّرون كتبهم بعبارات تشير إلى أنّهم بصدد ترجمة من له كتاب.

إلّا أنّ الإنصاف أنّ الأمر في الرجل ليس بهذه السهولة، فقد بنى جملة من الأعلام ومنهم سيدنا الأستاذ الحكيم (مدّ ظلّه) في مصباح المنهاج على ضعف مرويات الرجل، والظاهر أنّه من جهة عدم استظهار رجوع توثيق النجاشي إلى الحسين، أو موافقة لسان مروياته للسان بعض العامّة أو من جهة هجرها عند الأصحاب[1].

وتوقف جملة من الأعلام في أمره كما يظهر من جماعة، بل الأكثر من ذلك أنّ الرجل وصف بكونه عاميّاً كما نصّ عليه النجاشي، أو زيديّاً كما استظهر البعض من كلمات الشيخ الطوسي (قدس سره) في الاستبصار (الجزء الأوّل: الصفحة: ٦٦)[2].

وإن كان هذا الاستظهار غير ظاهر، ووقع فيه كلام من جهات عدّة عند الخاصّة والعامّة، فقد رفض الخاصّة مروياته وحملوها على التقيّة، ونسبوها إلى

---

(١) مصباح المنهاج: الجزء الثاني: الصفحة: ١٧.

(٢) قبسات من علم الرجال: الجزء الأوّل: الصفحة: ٢٢٦.

العامّة أو الزيدية من جهة روايته عن زيد بن علي (حوالي ٦٠ رواية من أصل ٦٢)، وموافقة المضمون الفقهي لها ولروايات العامّة وللمشابهة بينهما في الفروع.

ورفضها العامّة من جهة تهمته بالكذب والوضع التي يظهر أنّها من جهة رواياته لفضائل أمير المؤمنين (عليه السلام) أو رواياته للنصّ على كون الأئمّة اثنى عشر ومن ذرية الحسين (عليه السلام)، مع أنّ رواياته في الفقه رويت عن غير واحد، وأكثر من طريق من طرق العامّة.

وهذا يقوّي كون رفضهم إيّاه من جهة روايته لما يخالف عقائدهم في أهل البيت (عليهم السلام)، وهذا ممّا استدل به البعض على كونه إمامياً مستوراً أو كان محبّاً وميّالاً لأهل البيت (عليهم السلام)، والكلام فيه طويل يستحق البحث، وليس هذا محلّه.

نعم، لا بدّ من الإشارة إلى مسألة:

وهي أنّ الرواية وردت في كلمات العامّة كما في حديث الدارقطني وأحمد وأبي داود، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جدّه (فإذا زوّج أحدكم أمته عبده أو أجيره فلا ينظرن إلى ما دون السرّة وفوق الركبة؛ فإنّ تحت السرّة إلى الركبة من العورة.

بل كذلك رويت، فعندهم في حديث الحاكم عن عبد الله بن جعفر: (ما بين السرّة إلى الركبة عورة)[1]. فتأمّل. (المقرّر)

(١) الفقه الإسلامي وأدلّته: الزحيلي: الجزء الأوّل: الصفحة: ٦٣٧.

الفائدة الثانية:

في روايات ستر المرأة لبدنها:

لم يشر شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في مجلس الدرس إلى تشخيص هذه الرواية إلّا أنّنا نحتمل أنّها:

أوّلاً: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن قول الله (عزّ وجلّ) (ولا يبدين زينتهنّ إلّا ما ظهر منها)[1]، قال: الخاتم والمسكة وهي القلب. (القلب هو السوار كما في لسان العرب: ١:٦٨٨).

ثانياً: رواية مسعدة بن زياد: قال: سمعت جعفراً وسئل عمّا تظهر المرأة من زينتها؟ قال: الوجه والكفّين[2].

أمّا تمامية الرواية الأُولى سنداً فمتوقف على ثبوت وثاقة سعدان بن مسلم الوارد في سندها (كما وردت في الوسائل والكافي) لا سعد بن مسلم كما ورد في تقريرات بحث سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدّس الله نفسه).

والرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال، فهو مهمل، إلّا أنّه قيلت في توثيقه وجوه نحاول استعراضها والتعليق عليها:

---

(١)سورة النور: ٢٤:٣١.

(٢) وسائل الشيعة: الجزء: العشرون: الصفحة:٢٠١-٢٠٢: مقدّمات النكاح: الباب:١٠٩: الحديث:٤و٥.

الوجه الأوّل: أنّه من رجال كامل الزيارات، فيوثّق بكبرى وثاقة كلّ من وقع في أسناده، كما ذكر هذا المعنى سيد مشايخنا السيد الخوئي (ﷺ) - في تقرير بحثه -[1].

إلّا أنّه يمكن أن يرد عليه:

أوّلاً: هل المقصود كونه من رجال كامل الزيارات هو سعد بن مسلم كما ذكره (قدّس الله نفسه) في تقرير بحثه أو (سعدان بن مسلم) كما ورد في الوسائل (الجزء:٢٠: الصفحة: ٢٠١: باب:١٠٩: ح:٤) والكافي (الجزء:٥: الصفحة: ٥٢١: الحديث: ٤: باب ما يحلّ النظر إليه)، بل وكذا في معجم رجال الحديث الجزء: ٩: الصفحة: ١٠٤: الرقم: ٥٠٩٩)، والظاهر أنّ مراده: سعدان، بقرينة ما صرّح به في معجم رجاله، فيكون ما ورد في التقرير خطأ، ولعلّه من الطبع أو النسخ.

وثانياً: أنّ سيد مشايخنا السيد الخوئي (ﷺ) عدل عن هذه الكبرى إلى خصوص المشايخ المباشرين لابن قولويه (ﷺ) وسعدان بن مسلم ليس منهم.

وثالثاً: أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) قطعاً لا يبني على تمامية مثل هذا الطريق لعدم قوله بهذه الكبرى.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء:١٢: الصلاة: الصفحة: ٧٠.

ورابعاً: الغريب أنّ سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) لم يوثّقه بكبرى وثاقة من وقع في أسناد تفسير القمّيّ مع تصريحه بوقوعه فيه من جهة رواية إبراهيم بن هاشم عنه في تفسير سورة الفاتحة في قوله تعالى: (إهدنا الصراط المستقيم)[1]، فإنّه (دام ظله) من القائلين بكفاية وقوع الراوي في أسناد تفسير القمّيّ للقول بوثاقته، ولم يعدل عن هذا المبنى إلى آخر عمره المبارك؟

فالنتيجة لحدّ الآن أنّه لم يثبت للرجل توثيق.

الوجه الثاني: ما ذُكر من أنّه يمكن التغلب على ما في السند من ضعف أو جهالة كما رماه به العلّامة المجلسي (دام ظله) بالقول:

إنّه موثّق لأنّه يرويه الكليني (رحمه الله)عن محمد بن الحسين شيخه الذي قال فيه النجاشي إنّه ثقة.

عن أحمد بن إسحاق الذي لا شبهة في وثاقته، عن سعدان بن مسلم الذي روى روايته القمّيّون والأعاظم وفيهم صفوان، وقد قال المولى الوحيد -ونعم ما قال - إنّ في رواية هؤلاء الأعاظم شهادة على كونه ثقة عن أبي بصير الثقة[2].

إلّا أنّه يمكن نقد هذا الكلام بالقول:

---

(١) معجم رجال الحديث: الجزء: ٩: الصفحة: ١٠٤.

(٢) فقه الصادق (عليه السلام): السيد الروحاني: الجزء: ٢١: الصفحة: ١١٣.

أولاً: أنّ المجلسي (ﷺ) حسّنها في روضة المتقين (الجزء:٨: الصفحة: ٣٥٣).

ثانياً: أنّ الكليني (ﷺ) يرويها عن الحسين بن محمد، كما ورد في الوسائل (الجزء:٢٠: الصفحة: ٢٠٠: كتاب النكاح: باب:١٠٩: الحديث:٤)، وكذا في الكافي (الجزء: ٥: الصفحة: ٥٢١: الحديث: ٤: باب ما يحلّ النظر إليه) لا عن محمد بن الحسين كما ذُكر.

ثالثاً: أنّه لا دلالة على كون رواية الأعلام عن رجل توثيق لذلك الرجل، بل إنّ شيخنا الأستاذ (دامت أيام إفاضاته) ذهب إلى أبعد من ذلك، حينما لم يرتض ما نصّ عليه الأعلام، كالشيخ الطوسي وأضرابه، من أنّ بعض الأعلام كابن أبي عمير وأضرابه لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة، وحملها على التغليب والتعميم، فكيف بالمقام؟

فالنتيجة: أنّ هذه الرواية لا يثبت لها اعتبار على مسلك شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

وأمّا الرواية الثانية فاعتبارها مبنيّ على القول باعتبار كتاب قرب الأسناد، وصار لزاماً علينا معرفة مبنى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في كتاب قرب الأسناد فانتظر. (المقرّر).

الفائدة الثالثة:

في روايات نظر جابر بن عبد الله الأنصاري لوجه السيدة الزهراء (عليها السلام).

لم يشر شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) إلى هذه النصوص، إلّا أنّ الظاهر أنّه يريد بها مجموعة النصوص الدالّة على نظر جابر بن عبد الله الأنصاري إلى وجه سيدة نساء العالمين الزهراء (عليها السلام)[1]، وغيرها من النصوص.

إلّا أنّه مع ضعف السند فلا يمكن الأخذ بدلالتها، ولنعم ما قال سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) في ردّها إنّه:

لا يمكن التصديق بخروج الزهراء (عليها السلام) سافرة الوجه عند جابر ونحوه من الأجانب، فإنّ مثل هذا لا يكاد يصدر عن امرأة عاديّة، فضلاً عن سيدة النساء، بضعة سيد الأنبياء، مصدر كلّ عفّة وحياء، وقد ورد أنّ ابنتها زينب – وهي الصديقة الصغرى (عليها السلام) – لم تكن تخرج إلى قبر رسول الله (صلّى الله عليه وآله) إلّا ليلاً عندما لم يكن أحد يرى شخصها ولا شبحها، فإذا كانت هذه حالة ابنتها وهي الصديقة الصغرى، فما ظنّك بها نفسها وهي الصديقة الكبرى!؟

(١) الوسائل: الجزء:٢٠: الصفحة: ٢١٥: أبواب مقدّمات النكاح: الباب: ١٢٠: الحديث: ٣.

فلا يسعنا التصديق بخروجها مكشّفة الوجه عند جابر بتاتاً، ولا نحتمل صدق الحديث بوجه مهما صحّ السند وقوي المستند، فكيف وقد عرفت أنّ الروايات ضعيفة بأجمعها من ناحية السند[1]. (المقرّر).

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء:١٢: الصفحة: ٧٨.

الفائدة الرابعة:

الكلام في الحسن بن السري:

لم يعلّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) ولم يشر حتى إلى احتمال الخدش في السند من جهة الحسن بن السري، مع أنّ في الرجل كلاماً قد أورده الأعلام، فإنّه لم يثبت له توثيق في كتب الرجال المتقدّمين، بل غاية ما قيل في وثاقته النقل عن النجاشي بكونه ثقة، في كلمات العلّامة الحلّي (قدس سره) (متوفى ٧٢٦ هجري)، وابن داوود (متوفى ٧٠٧ هجري) في رجاله بحسب ما ذكره سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدّس الله نفسه)، حيث قال:

إنّ الرجل لم تثبت وثاقته، نعم، وثّقه العلّامة في الخلاصة[١]. وابن داود[٢].

لكن من المعلوم أنّ المستند في توثيقهما هو النجاشي، إلّا أنّ توثيق النجاشي إيّاه غير معلوم، فإنّه وإن ذكر الفاضل التفرشي عن بعض معاصريه أنّه وجد توثيق في بعض نسخ النجاشي لكن التفرشي بنفسه اعترف بخلو نسخ أربع من كتاب النجاشي التي هي عنده عن التوثيق[٣].

---

(١) الخلاصة: ٢٤٤: ١٠٥.

(٢) رجال ابن داود: ٤١٨: ٧٣.

(٣) نقد الرجال: ٣: ٢٦٣: ٣٥٨١.

وبالجملة فالأمر يدور بين زيادة التوثيق في نسخ النجاشي أو نقيصته، ولا أصل ينقّح ذلك، فلا اطمئنان بتوثيق النجاشي إيّاه، فالرواية حسنة لولا الحسن[١].

إلّا أنّه يمكن لنا أن نلحظ عليه عدّة ملحوظات:

الأُولى: أنّه لا داعي لحصر مستند العلّامة (ﷺ) في التوثيق للحسن بن السري بقول النجاشي، فإنّه من المعلوم أنّ للعلّامة مسلكاً خاصّاً يقوم على القول بوثاقة كلّ راو إماميّ لم يرد فيه قدح ولا ذم، فقد ذكر (طاب ثراه) ذلك في غير مورد، منها ما في ترجمة إبراهيم بن هاشم: (ولم أقف لأحد من أصحابنا على قول في القدح فيه ولا على تعديل بالتنصيص والروايات عنه كثيرة والأقرب قبول روايته).

وكذا في ترجمة إسماعيل بن سمكة قال: لم ينص عليه علمائنا بتعديل ولم يرد فيه جرح، فالأقوى قبول روايته مع سلامتها عن المعارض، ونحوها غيرها فراجع القسم الأوّل من خلاصة الأقوال، ترجمة في من يعتمد على رواياته[٢]. والرجل في المقام لم يرد في حقّه مدح ولا ذم، فيمكن أن يقال بكون مستند العلّامة (طاب ثراه) ما ذكرناه.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء: ١٢: الصفحة: ٧٥: ٧٤.

(٢) المستند: الصلاة: الجزء: ١١: الصفحة: ٥٣.

ولكن الإنصاف أنّه يبعد نسبة هذا القول إلى العلّامة (ﷺ) فإنّه وإن ظهر في غير مورد من كلماته، إلّا أنّه يظهر من موارد أخرى من كلماته خلاف ذلك، وقد فصّلنا الحديث في هذه الجهة في مباحثنا الرجالية فراجع.

الثانية: أنّه يقع الكلام في ثبوت أصل دعوى كون مستند العلّامة (ﷺ) في التوثيق هو كلام النجاشي، فنقول:

ذكر سيد مشايخنا السيد الخوئي (ﷺ) – على ما في تقرير بحثه – أنّ مستند توثيق العلّامة في الخلاصة هو النجاشي[1].

ثمّ زاد على ذلك بالقول:

إلّا أنّ توثيق النجاشي إيّاه غير معلوم، فإنّه وإن ذكر الفاضل التفرشي عن بعض معاصريه أنّه وجد توثيقه في بعض نسخ النجاشي، لكن التفرشي اعترف بنفسه بخلوّ نسخ أربع من النجاشي التي هي عنده عن هذا التوثيق.

ويمكن نقد هذا الكلام بالقول:

أولاً: أنّه لم يصرّح العلّامة (ﷺ) في خلاصة الأقوال أنّ مستنده قول النجاشي، وكلماته في الحسن بن السري خالية عن مثل ذلك، بل إنّ نفس السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) – في معجم رجاله: الجزء: الخامس: الصفحة: ٣٣١) لم يذكر أنّ مستند العلّامة في المقام قول النجاشي.

---

(١) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: الجزء: ١٢: الصفحة: ٧٥.

وثانياً: أنّ ما ذكره (قدّس الله نفسه) في مسألة نسخ النجاشي الأربعة وعدم ورود التوثيق فيها كما ذكر الفاضل التفرشي (طاب ثراه) هذا الكلام في علي بن السري ولا علاقة له بالحسن بن السري، بل نفس السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) صرّح في معجم رجاله[1]: أنّ العلّامة (قدس سره) صرّح بكون مستنده في توثيق علي بن السري كلام النجاشي.

وثالثاً: أنّه يقوى في المقام القول بكون مستند العلّامة هو مسلكه الذي ذكرناه دون ما ادّعي من كلام للنجاشي - وإن لم نستظهر تمامية هذه النسبة إليه -، ولعلّه كان مبنياً على عموم اعتماد العلّامة في التوثيقات على النجاشي، إلّا أنّك عرفت أنّه لا وجه لهذا الكلام.

وأمّا الكلام في كون مستند توثيق ابن داود للحسن بن السري هو كلام النجاشي فيمكن أن يقال فيه:

إنّ ابن داود ذكر في رجاله – تحت الرقم ٤١٨ – ما لفظه:

(الحسن بن السري العبدي الأنباري الكاتب الكرخي، وأخوه عليّ (جخ، ست، حبش) ثقتان). انتهى

وظاهر سياق الكلام أنّ مستند التوثيق لعليّ بن السري هو كلام النجاشي لا أنّه يعود للحسن، وأمّا توثيق الحسن فلم يصرّح بكونه من النجاشي، بل

(١) الجزء ١٣: الصفحة: ٣٨: الرقم: ٨١٦١.

لعلّه اعتمد مسلكاً كمسلك العلّامة (طاب ثراه)، أوصله إلى القول بتوثيقه أو استجمع قرائن بضميمة سلوكه مسلك الوثوق، كون كتابه ممّن رواه الأعلام، كالحسن بن محبوب (كما صرّح بذلك النجاشي: الرقم: ٩٧) أو غيرها من القرائن المورثة للوثوق بمروياته واعتبارها

وأمّا القول بأنّ الفاضل التفرشي ذكر عن بعض معاصريه أنّه وجد توثيقه – أي الحسن بن السري – في بعض نسخ النجاشي لكنّه اعترف بنفسه بخلوّ نسخ أربع من نسخ النجاشي التي هي عنده من هذا التوثيق.

فيرد عليه:

أنّ هذا الكلام للتفرشي (ﷺ) كان عن علي بن السري، فقد ذكر في نقد الرجال: الجزء: ٣: الصفحة: ٢٦٣: تحت الرقم: ٣٥٨١: ١١١: علي بن السري الكرخي:

ونقل العلّامة (ﷺ) في الخلاصة توثيقه من النجاشي ولم أجد توثيقه فيه – وهو أربع نسخ عندنا –

ومن الظاهر أنّ الكلام عن علي لا عن الحسن.

فالنتيجة:

أنّ ما نسبه سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) للعلّامة وابن داود (رحمهما الله) من كون مستندهم للقول بوثاقة الحسن بن السري هو توثيق النجاشي له في رجاله هذا ممّا لا يمكن إتمامه بالدليل، بل لعلّ الظاهر ما ذكرناه

من كون مستندهم – لا أقل في العلّامة (قدس سره) –مسلكه في توثيق كلّ راو إمامي لم يرد فيه قدح ولا ذم.

وأمّا شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) فلم يبيّن لنا وجهاً يمكن الاعتماد عليه في القول بوثاقة الرجل، ومن مبانيه نعلم بل نقطع أنّه لا يعتبر كبرى كلّ أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) عدول، والحسن بن السري نصّ الأعلام على كونه من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، كما أنّه لا يقرّ بوثاقة الراوي من جهة رواية الأعلام لكتابه كي يقال إنّ الأعلام كالحسن بن محبوب روى كتاب الحسن بن السري، فبالتالي لم يتضح لنا وجه للقول بوثاقته. (المقرّر).

الفائدة الخامسة:

الكلام في عقبة بن خالد:

الأمر في المقام يحتاج إلى تسليط الضوء ليتّضح الحال من جهة الاعتبار وعدمه فنقول:

لم يذكر في حقّ الرجل توثيق صريح من قبل أعلام الفنّ، كما ورد في حقّ ابنه عليّ، بل ذكر النجاشي في ترجمته[١] ما نصّه:

عقبة بن خالد الأسدي، كوفي، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام)، له كتاب، أخبرنا الحسين، قال: حدّثنا محمد بن علي بن تمّام، قال: حدّثنا أبو جعفر أحمد بن محمد بن لاحق، عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضّال، عن أبيه، عن علي بن عقبة، عن أبيه عقبة بن خالد بالكتاب.

إلّا أنّه قيلت في توثيقه وجوه، عمدتها:

الوجه الأوّل:

ما ذكره سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه – من كون الرجل من رجال كامل الزيارات، وبضميمة قولنا بكبرى وثاقة كلّ من وقع في الأسناد يكون الرجل ثقة[٢].

---

(١) الصفحة: ٢٩٩: الرقم: ٨١٤.

(٢) انظر: المستند: موسوعة السيد الخوئي: الصلاة: الجزء: ١٢: الصفحة: ٦٥.

إلّا أنّه يمكن لنا الخدش فيه بالقول:

أمّا السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) فقد عدل عن هذا المبنى إلى خصوص مشايخ ابن قولويه المباشرين، وعددهم ٣٢، بينما جميع الرواة ٣٨٨، فلا يبقى مجال للتوثيق على هذا الوجه.

وأمّا شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) فأصلاً لم يقل بتوثيق كلّ من وقع في الأسناد إلّا خصوص المشايخ المباشرين، وعقبة بن خالد ليس منهم، فلا يشمله التوثيق.

الوجه الثاني:

كونه من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام بضميمة كبرى أنّ كلّ أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) ثقات أو أربعة آلاف منهم ثقات، وما ذُكر في كتب الرجال لم يتعدّ الأربعة آلاف، فيكونون كلّهم ثقات.

والجواب عن ذلك:

أنّ شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) لا يقول بتماميّة هذا الوجه؛ لردّه لوجوه أقوى من هذا، مضافاً إلى أنّ فيه ما فيه، فنفس الصحبة للإمام (عليه السلام) لا تدلّ على الوثاقة إلّا بقرينة ولا قرينة في المقام، وقد فصّلنا الحديث عن هذا في مباحثنا الرجالية في باب التوثيقات العامّة، فراجع.

الوجه الثالث:

أنّ له كتاباً يرويه عنه الثقة ابنه علي.

والجواب: أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لا يقول بكبرى وثاقة كلّ من له كتاب، فكم من صاحب كتاب كتبه لأغراض غير صحيحة، بل إنّه ليس كلّ أصل معتمد عند الأصحاب، كما يستفاد ذلك من قول الشيخ الطوسي (عليه الرحمة) في ترجمة إسحاق بن عمار من أنّ أصله معتمد عليه[1].

فظاهر القيد في المقام احترازي، ومقتضاه وجود أصول لا يعتمد عليها، وغيرها من الموارد.

الوجه الرابع:

ترحّم الإمام الصادق (عليه السلام) عليه[2].

وفيه: أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لم ير دلالة الترضّي على الراوي على وثاقته، فكيف بالترحم الذي هو أدنى مرتبة في الدلالة على الوثاقة مقارنة بالترضي، فحقيقة الترحم ليس أكثر من الدعاء وطلب الرحمة للمترحم عليه، وهو – كما ترى – لا علاقة له بالوثاقة من وجه.

---

(١) فهرست كتب الشيعة وأصولهم: الصفحة: ٣٩.

(٢) مستدركات علم الرجال: النمازي: الجزء: ٥: الصفحة: ٢٤٧.

فهذا الوجه لا ينفع للقول بوثاقة الرجل على مباني شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

الوجه الخامس:

قول الإمام الصادق (عليه السلام) له ولعثمان وللمعلّى: مرحبا بكم، وجوه تحبّنا ونحبّهم، جعلكم الله معنا في الدينا والآخرة[١].

الوجه السادس:

روى الكليني (قدس سره) في الصحيح على الأصح قول الإمام الصادق (عليه السلام) له: (يا عقبة، لا يقبل الله من العباد يوم القيامة إلّا هذا الأمر الذي أنتم عليه)[٢].

مضافاً إلى ذلك القول ورد في التحرير الطاووسي: أنّ الأقرب قول الخير في عقبة[٣].

نعم، لا بدّ من التذكير أنّ في روايات الكشّي التي وردت في مدح عقبة كان عقبة هو الراوي لها، فيكون قد روى ما فيه مدح لنفسه، وهو لا يقبل للدلالة على وثاقة نفس راويها.

فالنتيجة:

---

(١) مستدركات علم الرجال: النمازي: الجزء: ٥: الصفحة: ٢٤٧.

(٢) نفس المصدر السابق.

(٣) حسن بن زين الدين العاملي: الرقم:٣١٦: الصفحة: ٤٢٧.

لعلّ هذه الوجوه الأخيرة أورثت الاطمئنان عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) للقول باعتبار رواية الرجل، وإن كان يصعب ذلك جدّاً، بل يبعد لأنّه (دامت بركاته) من القائلين بمسلك الوثاقة، وأنّ المناط في وثاقة الراوي تصريح الأعلام بوثاقته، وليس في هذه الوجوه تصريح بوثاقته، فلاحظ. (المقرّر)

الفائدة السادسة:

الكلام في حال البوفكي:

رمى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) الرواية بالضعف من جهة ورود العمركي بن علي البوفكي وادّعى أنّه لم يثبت له توثيق إلّا من العلّامة (ﷺ)، إلّا أنّه يمكن الخدش بهذا الكلام بالقول:

إنّ الرجل (العمركي بن علي البوفكي الوارد في سند هذه الرواية) هو الراوي لمسائل علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر، وردت ترجمته في النجاشي تحت الرقم: ٨٢٨: ووصفه بما نصّه:

العمركي بن علي أبو محمد البوفكي، وبوفك قرية من قرى نيشابور، وشيخ من أصحابنا، ثقة، روى عنه شيوخ أصحابنا، منهم عبد الله بن جعفر الحميري. (انتهى)

كما نصّ على وثاقته جملة كبيرة من الأعلام، بل لم تقع عيني على من خدش بالرجل بعد وضوح توثيق النجاشي له، وعدم معارضة هذا التوثيق بذم أو جرح من الشيخ (عليه الرحمة) أو غيره من أعلام الرجال المتقدّمين عليه كما يظهر من كلماتهم، فيكون توثيق النجاشي سالماً عن المعارض.

وممّن نصّ على التوثيق من أهل الرجال – بعد النجاشي –:

العلّامة (قدس سره) في خلاصة الأقوال (الصفحة: ٢٢٧: الرقم: ٢١)، وابن داود في رجاله (الصفحة: ١٤٧: الرقم: ١١٥٢)، والتفرشي رحمه الله في نقد الرجال (الجزء: ٣: الصفحة: ٣٧٦: الرقم:٣٩٨٠: ١)، والأردبيلي في جامع الرواة (الجزء:١: الصفحة:٦٤٥)، والمازندراني في منتهى المقال (الجزء: ٥: الصفحة: ١٥٣: الرقم: ٢٢٢٧)، والبروجردي في طرائف المقال (الجزء:١: الصفحة: ٢٤٧: الرقم: ١٥٦٩)، والنراقي في شعب المقال (الصفحة: ١١٢: الرقم: ٥٣٥)، والقمّيّ في الكنى والألقاب (الجزء:٢: الصفحة: ٩٩)، والأبطحي في تهذيب المقال (الجزء:٤: الصفحة: ٤١٧: الرقم: ١٢)، والسيد الخوئي (قدّس الله نفسه) في معجم رجاله (الجزء: ١٤: الصفحة: ١٦٩: الرقم:٩٠٩٠)، وغيرهم.

ومن الفقهاء:

صاحب المدارك (قدس سره) في مداركه (الجزء:٣: الصفحة: ١٩٠)، والفاضل الهندي (قدس سره) في كشف اللثام (الجزء:٣: الصفحة: ٢٤٣)، وصاحب الحدائق (قدس سره) في حدائقه (الجزء:٧: الصفحة: ٢)، والميرزا القمّيّ في غنائم الأيام (الجزء: ٢: الصفحة: ٢٤٧)، وصاحب الجواهر (قدس سره) في جواهره (الجزء:٨: الصفحة: ١٧٨)، والمحقّق الهمداني (قدس سره) في مصباح الفقيه (الجزء: ١٠: الصفحة: ٤٠٦)، والمحقّق النائيني (قدس سره) في كتاب الصلاة (تقريرات الكاظمي: الجزء:١: الصفحة: ٣٨٥)، والمحقق الداماد في كتاب الصلاة (تقرير مؤمن

القمّيّ: الصفحة: ٣٨٦)، والبروجردي في نهاية التقرير (للفاضل اللنكراني: الجزء: ١: الصفحة: ٢٧٨)، والسيد الحكيم (ﷺ) في مستمسكه (الجزء: ٥: الصفحة: ٢٧٦)، والسيد الخوئي (قدّس الله نفسه) في كتاب الصلاة (للبروجردي: الجزء: ١٢: الصفحة: ١٢٨)، وغيرهم.

ومنه يُعلم:

أنّ ما ذكره شيخنا الأستاذ (دامت إفاداته) من ثبوت توثيق العلّامة (ﷺ) فهو صحيح، وعدم ثبوت توثيق للرجل من الشيخ (طاب ثراه) فهو الصحيح، أمّا قوله بعدم ثبوت توثيق للرجل من النجاشي فقد عرفت أنّه لا يمكن المساعدة عليه، فالرواية – إن كان الخدش من جهة العمركي فقط – صحيحة لا غبار عليها، فتأمل. (المقرّر)

الفائدة السابعة:

الكلام في:

الاول: علي بن الحسين السعد آبادي.

الثاني: محمد بن موسى بن المتوكل.

وصف شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) الرواية محلّ الكلام بالصحيحة، كما فعل سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس سره) – على ما في تقرير بحثه –[1]، إلّا أنّ في السند من فيهم كلام، وهم اثنان:

الأول: علي بن الحسين السعد آبادي.

الثاني: محمد بن موسى بن المتوكل.

أمّا السعد آبادي: فقد ورد في أسناد كامل الزيارات وأنّه من مشايخ ابن قولويه (قدس سره) المباشرين[2].

ولا إشكال ولا شبهة في ثبوت وثاقته عند السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) من جهة أنّ القدر المتيقّن من توثيق ابن قولويه هو المشايخ المباشرون (٣٢ راوٍ) دون الأعم، وإن بنى (قدس سره) على إرادة الأعمّ (٣٨٨ راوٍ) في الشطر الأول من حياته العلمية، إلّا أنّه عدل عن ذلك في أواخر حياته المباركة.

---

(١) المستند: الجزء: ١٢: الصلاة: الصفحة: ١٠٠.

(٢) المستند: الجزء:١٢: الصفحة: ١٠٠

وأمّا شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) فقد أثبتنا أنّه يرى وثاقة مشايخ ابن قولويه (قدس سره) المباشرين، فالرجل موثّق عنده بتوثيق ابن قولويه (رحمه الله) له.

قد يقال: - كما قيل -: إنّ هناك قرينة تقتضي خلاف ذلك، وهي أنّ هناك جملة من المشايخ المباشرين (ستة مشايخ) لا ذكر لهم من غير طريق ابن قولويه في أيّ من كتب الرجال، ولا في سند من أسانيد الأخبار، ومعه كيف يتصوّر كونهم من المعروفين والمشهورين بالعلم والحديث حتى يمكن شمولهم بتوثيق ابن قولويه (قدس سره)[1].

والجواب عن ذلك: أنّ هذا الكلام ينطبق على أبي الحسن أحمد (محمد) بن عبد الله بن علي الناقد، وأحمد بن محمد بن الحسن بن سهل، والحسن بن الزبرقان الطبري، والحسين بن علي الزعفراني، وحكيم بن داود بن حكيم، ومحمد بن الحسين بن مت الجوهري، والرجل ليس من هؤلاء الستة، فلا يكون مشمولاً بهذا الإشكال.

وأمّا الثاني:

فقد صرّح السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) أنّ الرجل وإن لم يوثّق في كتب الرجاليين القدماء - مع الأول - إلّا أنّه وثّقه العلّامة صريحاً، وتوثيقه على الظاهر مأخوذ من توثيق شيخه ابن طاووس في فلاح السائل، فإنّه (قدس سره) بعد

(١) قبسات من علم الرجال: السيد محمد رضا السيستاني: الجزء: الأوّل: الصفحة: ١٢٠.

ذكره في سلسلة سند قال: رجال السند ثقات بالاتفاق، فيظهر وثاقة الرجل مورداً للاتفاق، ولا أقل من أن يكون قد وثّقه جماعة كثيرة بحيث كان مشهوراً بذلك.

وهذا المقدار كافٍ في الوثاقة؛ إذ لا يسعنا عدم الأخذ بكلام السيد (قدس سره) مع ما هو عليه من العظمة والجلالة[1].

إلّا أنّه يمكن الخدش فيه بالقول:

إنّ هذا خلاف مبناه (قدّس الله نفسه) في عدم اعتبار توثيق المتأخّرين للرواة.

وأمّا شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) فلم يبيّن لنا وجه التوثيق له، ومن البعيد أن يعتمد على توثيق العلّامة (قدس سره)، من جهة أنّه يبني على عدم اعتبار توثيق المتأخّرين كالعلّامة وأضرابه من أهل الرجال؛ للبعد الزمني بينهما، وكونها عادة مبنيّة على الحدس دون الحس.

نعم، قد يقال – كما قيل – إنّ ابن المتوكل حيث إنّه قد ترضّى عليه الصدوق في غير موضع من كتبه فهو مقبول الرواية على المختار[2].

والجواب عن ذلك:

---

(١) المستند: الجزء: ١٢: الصفحة: ١٠٠.

(٢) قبسات من علم الرجال: السيد محمد رضا السيستاني: الجزء الأوّل: الصفحة: ٣٦٥.

أنّ شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) وإن كان يرى أنّ الترضّي أعلى مرتبة في الدلالة من الترحّم إلّا أنّه لا يمكن أن يصل إلى مرحلة يستفاد منه التوثيق بوجه، فما ذكر في المقام لا يمكن المساعدة عليه عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

ولنا في المقام مسلك ثالث في الترضّي حاصله:

أنّنا نفرّق بين دلالة الترضّي على التوثيق بلحاظ المترضّي، فنقبل دلالته على التوثيق إذا كان الترضّي قد صدر من قبل الشيخ الطوسي أو النجاشي (قدّس سرّهما) وأضرابهم، ولا نقبل بدلالته على التوثيق إذا صدر من مثل الصدوق أو المفيد (قدّس سرّهما)، وقد فصّلنا الكلام في مختاراتنا الرجالية، فراجع.

فالنتيجة:

أنّه لم يتّضح لنا وجه مقبول عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) يستفاد منه القول بوثاقة محمد بن موسى بن المتوكل، فتأمل. (المقرّر)

الفائدة الثامنة:

الكلام في طريق الصدوق (قدس سره) إلى علي بن جعفر.

قبل الدخول في التعليق لا بدّ من الاشارة إلى أنّ شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) قد تقدّم منه عدم وثاقة العمركي البوفكي - وإن كنا نحتمل أنّه من سهو القلم - ومحلّ الشاهد في المقام:

أنّ للصدوق إلى علي بن جعفر طريقين:

الأوّل:

ما كان فيه علي بن جعفر فقد رويته عن أبي (رضي الله عنه)، عن محمد بن يحيى العطار، عن العمركي بن علي البوفكي، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر، وهذا الطريق صحيح لوثاقة رجاله، ومنهم العمركي البوفكي بنصّ النجاشي في وثاقته.

وأمّا الطريق الثاني:

فهو قوله: ورويته عن محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد (رضي الله عنه)، عن محمد بن الحسن الصفار، وسعد بن عبد الله جميعاً، عن أحمد بن محمد بن عيسى، والفضل بن عامر، وموسى بن القاسم البجلي، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)، وكذلك جميع كتاب علي بن جعفر، فقد رويته بهذا الإسناد.

والطريق صحيح لوثاقة رجاله[1].

وأردنا التنويه إلى أنّ شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) إذا لم يقر بتوثيق النجاشي للعمركي البوفكي فلا بدّ من أن يسلك الطريق الثاني دون الأوّل. (المقرّر).

(١) نخبة المقال في تمييز الأسناد والرجال: الحاجياني الدشتي، الصفحة: ٤٥٥.

الفائدة التاسعة:

الكلام في حال محمد بن عبد الله الأنصاري:

هو محمد بن عبد الله الأنصاري كما ورد في الرواية في الوسائل، وكذا التهذيب والاستبصار، والرجل لم يوثّق في كتب الرجال، بل الظاهر أنّه لم يُترجم له بهذا العنوان، وذكر سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) في معجمه ما نصّه:

١١٠١: محمد بن عبد الله الأنصاري: روى عن صفوان بن يحيى، وروى عنه أحمد بن محمد: التهذيب: الجزء: ٢: باب ما يجوز الصلاة فيه من اللباس والمكان: الحديث: ٨٥١: والاستبصار: الجزء: ١: باب أنّ المرأة الحرّة لا تصلّي بغير خمار: الحديث: ١٤٨١.

أقول: - والكلام له (قدّس الله نفسه): الظاهر هذا محمد بن عبد الله بن غالب الآتي. (انتهى).

ومحمد بن عبد الله بن غالب وثّقه النجاشي صريحاً في رجاله بالقول:

٩١٣: محمد بن عبد الله بن غالب، أبو عبد الله الأنصاري البزّاز، ثقة في الرواية على مذهب الواقفة.

ومن هنا بنى سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - على اتحادهما، وبالتالي اعتبار الرواية بضميمة اتحاد الطبقة، ومن يروي عنه ومن يروي هو عنه.

ومن هنا انتهى (قدّس الله نفسه) في المقام إلى استقرار المعارضة بينها وبين النصوص المتقدّمة الذكر بعد تعذّر الجمع بالحمل على الاستحباب، فالمعارضة مستقرّة والمعالجة متعذّرة، فلا مناص من طرح الموثّقة لعدم صلاحيتها للمقاومة مع تلك النصوص المستفيضة بل المتواترة إجمالاً؛ لعدم المجازفة في دعوى القطع بصدور بعضها إجمالاً.

فتكون تلك النصوص من المشهورات ومن قبيل بيّن الرشد، وهذا من الشاذ النادر المأمور بطرحه والأخذ بالمشهورات[1].

وقد سبقه (قدّس الله نفسه) إلى هذه الفكرة محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني (ﷺ) في استقصاء الاعتبار[2]، وإن كان في ذيل حديث قد ذكر أنّ المرتبة فيها نوع بعد، ويحتمل غيره.

والظاهر أنَّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لم يرتض هذا الاتحاد، بل استظهر البعد واحتمال الغيرية، ومن هنا لم يوثق الرجل ولم يعتبر الرواية، إلّا أنّه (دامت بركاته) لم يوضّح وجهاً لهذا البعد أو الاستبعاد

ويمكن أن يقال في المقام:

---

(١) المستند: الجزء: ١٢: الصلاة: الصفحة: ٩٧-٩٩.

(٢) الجزء: ٦: الصفحة: ٢٩٦.

إنّه قد ورد اسم محمد بن عبد الله الأنصاري في كثير من كتب العامّة، والرجل من الفقهاء عندهم ومن القضاة.

ولادته:

ولد الرجل كما نصّ على ذلك خليفة بن خياط العصفري (شباب) في تاريخه: قال: وفي سنة ثمانية عشر ومائة مات عمرو بن مرّة الجملي بالكوفة، وفيها ولد محمد بن عبد الله الأنصاري[١].

وذكر الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد: تحت الرقم (٩٩٣):

محمد بن عبد الله المثنى بن أنس بن مالك أبو عبد الله الأنصاري، من أهل البصرة، سمع أبان وسليمان التيمي وحميداً الطويل.....وكان قد جالس في الفقه سوار بن عبد الله وعبد الله بن الحسن العنبري، وولي قضاء البصرة أيام الرشيد بعد معاذ بن معاذ، قدم بغداد فُولي بها القضاء وحدثّ بها، ثمّ رجع إلى البصرة فمات[٢].

وذُكر في شأن ولادته ما نصّه:

ولد سنة ثمان عشرة ومائة، وأنّ الرشيد قلّده القضاء بالجانب الشرقي – يعني من بغداد – بعد الكوفي في آخر خلافته، فلمّا وُلي محمد – وهو الأمين –

---

(١) تاريخ خليفة بن خياط: الصفحة: باب الوفيات ٢٧٤.

(٢) الجزء:٣: الصفحة: ٢٧.

عزله وولّى مكانه عون بن عبد الله، وولّى محمد بن عبد الله المظالم بعد إسماعيل بن عليّة.

وذكر عنه عبد الكريم بن أبي عبد الرحمن النسائي، أخبرنا أبي: محمد بن عبد الله الأنصاري بصري لا باس به[١].

وذكر في شأن وفاته:

أنّه في سنة الأربع عشرة ومائتين مات محمد بن عبد الله الأنصاري، وسمعت الأنصاري سنة اثنتي عشرة يقول: قد أشرفت على أربع وتسعين سنة.

وذكر أنّه سمع أنّه ولد سنة ثماني عشرة ومائة، وذكر أنّه مات سنة خمس عشرة ومائتين[٢].

وكذا ذكر ذلك خليفة بن خيّاط العصفري في طبقاته (الصفحة: ٣٩٠).

ومن الواضح أنّ الرجل عمّر ما يقارب المائة عام، وعاش ما بين الفترة ١١٨ - ٢١٤ أو ٢١٥ هجري)

ومنه يعلم: أنّ الرجل ولد في البصرة، ونشأ فيها وتعلّم فيها الفقه، وكان يعدّ من فقهاء البصرة وأهل الفتيا فيها، كما ذكر ابن حزم[٣].

---

(١) نفس المصدر المتقدم.

(٢) نفس المصدر المتقدّم.

(٣) موسوعة طبقات الفقهاء: السبحاني: الجزء:٢: الصفحة: ٣٥.

كان الرجل من مشايخ البخاري (المتوفى سنة ٢٥٦ هجري)، فقد روى عنه في كثير من الأبواب، كباب الدعاء (الجزء: ٤: الصفحة: ٤٦)، وكذا الجزء: ٥: الصفحة: ١٤، وغزوة بدر (الجزء: ٦)، وغزوة الأحزاب، وفي كتاب اللباس، الجزء: ٧)، وكتاب الحيل (الجزء: ٨)، كما روى عنه مسلم في صحيحة، وكذا ابن داود في سننه.

حاله:

ذكر الأميني (رحمه الله) في الغدير أنّه: قيل في محمد بن عبد الله الأنصاري أنّه مُنكر الحديث، قاله العقيلي، وقال أبو أحمد العالم: روى يحيى بن حذام عنه، عن مالك بن دينار أحاديث منكرة، والله أعلم هل أنّ الحمل فيه عليه أو على يحيى.

وقال ابن حبّان: منكر الحديث جدّاً، ويروي عن الثقات ما ليس من حديثهم، لا يجوز الاحتجاج به، وقال ابن طاهر: كذاب، وقال الحاكم النيسابوري: يروي أحاديث موضوعة، وقال أبو الفضل الهروي: ضعيف. وقال الأزدي منكر الحديث جدّاً، روى عن مالك بن دينار أحاديث معاضيل[1].

ثمّ إنّه لا بدّ من الالتفات إلى أُمور:

(١) تهذيب التهذيب: الجزء: ٣: الصفحة: ١٦٩، الغدير: الجزء: ٩: الصفحة: ٣٣١.

الأوّل: أنّ الرجل روى في باب اللباس والستر، وذكر البهوتي في كشف القناع، الجزء: ١: الصفحة: ٣١٨: باب ستر العورة وأحكام اللباس):

(ويسنّ للمرأة الحرّة أن تصلّي في درع وهو القميص)، وقال أحمد: شبه القميص، لكنه سائع يغطّي قدميها، قال في المبدع: (وخمار وهو غطاء رأسها)، وتديره تحت حلقها، (وملحفة)، بكسر الميم، (وهي الجلباب)، روى ذلك محمد بن عبد الله الأنصاري في جزئه عن عمر بإسناد صحيح، وروى سعيد بن منصور عن عائشة أنّها كانت تقوم إلى الصلاة في الخمار والإزار والدرع، فتسبل الإزار، فتتجلبب به.

الثاني: أنّ الرجل عاش برهة من الزمن في بغداد وحدّث بها.

الثالث: أنّ الرجل عاش في الفترة الممتدّة بين ١١٨ إلى ٢١٥ هجري، وهي فترة عاصر فيها الأئمّة (عليهم السلام) من الإمام الصادق والكاظم والرضا والهادي (عليهم السلام).

الأمر الرابع: أنّ الرجاليين ترجموا لمن لم يرو عن الأئمّة (عليهم السلام)، فلماذا لم يترجموا لمن روى عنهم كالرجل؟ فلعلّه يظهر وجه لتأمّل وتوقّف شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في المقام، فتأمل. (المقرّر)

الفائدة العاشرة:

الكلام في أبي علي محمد بن عبد الله المكّي:

أبو علي بن محمد بن عبد الله بن أبي أيّوب المكّي، الرجل لم يرد فيه توثيق، وقد نصّ على ذلك سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) في معجم رجاله[1]، ولم أجد أحداً ناقش أو أبرز وجوهاً لتقريب وثاقته، والظاهر أنّه لم يكن للرجل حظّ كبير في الرواية، ومن أجل ذلك لم يُتعرّض له في كتب الرجال، فما ذكره شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لا غبار عليه. (المقرّر)

(١) معجم رجال الحديث: الجزء:٢٢: الصفحة: ٢٧١: الرقم: ١٤٥٩٣.

الفائدة الحادية عشر:

الكلام في حمزة بن حمران

حمزة بن حمران بن أعين الشيباني، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وأخوه أيضاً عقبة بن حمران روى عنه، له كتاب يرويه عدّة من أصحابنا، أخبرنا أحمد بن عبد الواحد بن أحمد البزّاز. – كما صرّح النجاشي[1].

والرجل وإن ذكره النجاشي (المتوفى ٤٥٠ هجري)، (الصفحة:١٤٠) والشيخ (عليه الرحمة) (المتوفى ٤٦٠ هجري) في رجاله (الصفحة: ١٣٢، أصحاب أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين (عليهما السلام): الرقم: ١٣٦٧: ٤٦)، وكذا في فهرسته (الصفحة:١٢٠: ٢٥٨: ١٠)، والبرقي في رجاله (الصفحة:٣٩)، وغيرهم ترجم له، إلّا أنّه لم يوثّق، بل لم يذكر من ناحية الحديث لا بمدح ولا قدح، كما ذكره ابن النديم البغدادي في فهرسته (الصفحة:٢٧٦)، ولم يذكر فيه مدح ولا قدح من ناحية الحديث.

وتبعهم في ذلك المتأخرون كابن شهرآشوب في معالم العلماء (الصفحة: ٨١)، وابن داود (المتوفى ٧٠٧ هجري) في رجاله، والتفرشي (المتوفى بعد ١٠٤٤هجري) في نقد الرجال، (الجزء: ٢: الصفحة: ١٦٣: الرقم: ١٦٩٥- ٤)، ولم يذكره بمدح ولا ذم.

---

(١) رجال النجاشي: الرقم:٣٦٥-الصفحة:١٤٠.

نعم، قيلت في وثاقته وجوه، منها:

الوجه الأوّل:

ما ذكره الوحيد البهبهاني في تعليقته على منهج المقال[1]:

أنَّ رواية الأعلام كصفوان وابن أبي عمير - وهم من أهل الإجماع - مؤيّدة برواية ابن بكير وغيره من الأجلّة.

والجواب عن ذلك:

أنّه لم يثبت لدى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) أنّه يمكن الركون إلى مثل هذه الدعوى، بل قال (دامت بركاته): إنَّ هذه الدعاوى بكونه من أصحاب الأجماع أو أنّه لا يروي إلّا عن ثقة هي مبنية على نحو من التعميم، مضافاً إلى ثبوت خلافها في كثير من الموارد التي تعرّض السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) إلى استقصائها في معجم رجاله.

الوجه الثاني:

أنَّ رواياته سديدة ومقبولة، كما ذكر ذلك الوحيد البهبهاني في تعليقته على منهج المقال تبعاً لجدّه، وتبعه في ذلك جمع.

ويمكن أن يقال في ردّ هذه الدعوى:

---

(١) منهج المقال: ص١٥٩.

إنَّ هذا شيء والوثاقة في الحديث شيء آخر، نعم يمكن أن تكون قرينة تدعم الوثاقة، لا أنّها بنفسها مستقلة تثبت الوثاقة.

الوجه الثالث:

أنّه من أصحاب الأصول المعتمدة التي أخذ منها الحديث بحسب الصدوق (قدس سره) في مشيخته[1].

ولكني - بالمقدار الذي بحثت فيه - لم أستطع إيجاد هذا الكلام عند الصدوق (قدس سره)، والرجل لم يذكر مصدره الذي أخذ منه، وهي دعوى انفرد بها، لم يسبقه بها غيره، خصوصاً من الرجاليين المتقدّمين الذين تعرّضوا لترجمة الرجل، كالنجاشي والشيخ (عليهما الرحمة)، وقد عرفت مقالتهم في المقام.

فالنتيجة:

أنّه لا يمكن الركون إلى أيّ من الوجوه التي ذكرت في إثبات وثاقة الرجل، ومنه يعلم أنَّ ما ذكره (شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) من وصف الرواية بالصحيحة لا يخلو عن إشكال، فكان لزاماً عليه بيان وجوه توثيق حمزة بن حمران، فتأمل. (المقرّر)

(١) مستدركات علم الرجال: النمازي: الجزء:٣: الصفحة: ٢٧٢.

الفائدة الثانية عشر:

الكلام في رواية يونس بن يعقوب.

قال شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه):

صحيحة يونس بن يعقوب أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام):

(عن الرجل يصلّي في ثوب واحد؟ قال: نعم، قال: قلت فالمرأة؟ قال: لا، ولا يصلح للحرة إذا حاضت إلّا الخمار، إلّا أن لا تجده).[1]

وصف شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) الرواية محلّ الكلام بالصحيحة إلّا أنّ لنا في المقام كلاماً وحاصله:

أنَّ الرواية مرويّة في الوسائل عن طريق الصدوق (قدس سره) بإسناده عن يونس بن يعقوب، وطريق الصدوق إليه كالآتي:

وما كان فيه يونس بن يعقوب فقد رويته عن أبي (رضي الله عنه)، عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن الحكم بن مسكين، عن يونس بن يعقوب البجلي.

---

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٠٥: أبواب لباس المصلّي: الباب: ٢٨: الحديث: ٤.

إلّا أنّ الطريق ضعيف بالحكم بن مسكين الوارد فيه، فالرجل لم يثبت له توثيق في كتب الرجال، على الرغم من التعرّض لترجمته من جملة من أعلام الرجاليين من المتقدّمين والمتأخّرين:

وسنتعرّض لمن ذكروه من الرجاليين بالتسلسل الزمني من الأقدم فالقديم:

وأول من ذكره البرقي في رجاله (الصفحة:٣٨) من دون وصف، ومن ثمّ ذكره أبو غالب الزراري في رسالته في آل أعين (الصفحة:٨٩: الرقم:١٠٩)، وذكر أنّه حدّثه خاله بكتابه، عن محمد بن الحسين، عن الحكم بن مسكين.

والنجاشي (المتوفى ٤٥٠ هجري) بعد ذلك، فقال في ترجمته ما نصّه[١]:

حكم بن مسكين: أبو محمد الكوفي، مولى ثقيف المكفوف، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام)، ذكره أبو العباس، له كتاب الوصايا، كتاب الطلاق، كتاب الظهار، وأمّا الشيخ الطوسي (عليه الرحمة) (المتوفى:٤٦٠ هجري) فقد ذكر أنّه من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)[٢]، وابن داوود في رجاله[٣] لم يزد عليه بشيء.

---

(١) رجال النجاشي: الصفحة:١٣٦: الرقم:٣٥٠.

(٢) رجال الطوسي: الصفحة:١٩٧: الرقم:٢٤٨٣-٣٤٠.

(٣) الصفحة:٨٣: الرقم:٥١٤.

وأمّا سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) (المتوفى:١٤١٣ هجري) فقد زاد في المقام بالقول[١]:

أولاً: أنّه وقع في أسناد ٩٢ مورداً.

ثانياً: روى عنه ابن أبي عمير (المتوفى ٢١٧ هجري) وابن فضّال وأحمد بن محمد بن أبي نصر (المتوفى ٢٢١ هجري).

ثالثاً: ورد في أسناد كامل الزيارات: باب: ٢٨: في بكاء السماء والأرض على مقتل الحسين ويحيى بن زكريا (عليهما السلام): الحديث: ٢.

وأضاف له المازندراني في تهذيب المقال القول رابعاً[٢]: بأنّه كثير الرواية ومقبول الرواية وصاحب كتب متعدّدة، ومن هنا بضميمة لم يرد فيه طعن فقد عمل الشهيد بروايته نقلاً عن جدّه.

ومن هنا قيلت في إثبات وثاقته وجوه:

الوجه الأُول: أنّه ممّن وقع في أسناد كامل الزيارات، وبالتالي فهو موثّق بتوثيق ابن قولويه (رحمه الله) الذي ذكره في مقدّمة الكامل، كما ذهب إلى هذا المعنى سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) – على ما في تقرير بحثه –[٣].

والجواب عن ذلك:

---

(١) معجم رجال الحديث: الجزء:٧: الصفحة: ١٨٨: الرقم:٣٨٨٧.

(٢) الجزء:٣: الصفحة: ١٠٦: الرقم: ٩٧٩.

(٣) المستند: موسوعة السيد الخوئي: الجزء:١٢: الصفحة: ١٢٠.

أنّ السيد الأستاذ (قدّس الله نفسه) عدل عن هذه الكبرى الشاملة لـ ٣٨٨ راوٍ إلى دائرة تضمّ ٣٢ راوٍ، وهم المشايخ المباشرون لابن قولويه (ﷺ)، والرجل ليس منهم، وأمّا شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) فمن الأوّل بنى على وثاقة المشايخ المباشرين دون غيرهم.

الوجه الثاني: أنّه روى عنه من لا يروي ولا يرسل إلّا عن ثقة - كما نصّ الشيخ الطوسي (عليه الرحمة) والنجاشي (عليه الرحمة (٨٨٧: الصفحة: ٣٢٦) - كابن أبي عمير، وأحمد بن محمد بن أبي نصر، والذين هم من مشايخ الثقات، فالرجل روى عنه ابن أبي عمير فيكون ثقة بهذه الكبرى.

والجواب عن ذلك:

أنّه لم يثبت عند شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) هذا التوثيق العام، من جهة كونه (مدّ ظلّه) يراه مبنيّاً على نحو من التغليب والتعميم، مضافاً إلى ما ثبت من ضعف جملة ممّن روى عنهم هؤلاء الأعلام.

الوجه الثالث: كونه كثير الراوية.

والجواب عن ذلك: أنّه لا دخل لكثرة الرواية في التوثيق والتضعيف.

الوجه الرابع: كونه من أصحاب الكتب الكثيرة.

والجواب عن ذلك: أنّه لا دلالة على كون الرجل من أصحاب الأصول بأنّه من الثقات، فضلاً عن كونه من أصحاب الكتب، فكم من أصل غير

معتبر، ومن هنا ذكر الشيخ (عليه الرحمة) في ترجمة غير واحد (أنَّ أصله معتبر)، والقيد ظاهر في الاحترازية كما هو واضح.

مضافاً إلى كلّ ما تقدّم فشيخنا الأستاذ (دامت بركاته) نصّ على عدم وثاقة الرجل صريحاً في تعاليقه المبسوطة: كتاب الحج: الجزء العاشر: الصفحة: ٣٠٨: حكم طواف المستحاضة: حيث قال بعد أن استعرض رواية ليونس بن يعقوب:

وهذه الرواية وإن كانت تامّة دلالة إلّا أنّها ضعيفة سنداً، فإنّ في طريق الصدوق إلى يونس بن يعقوب حكم بن مسكين، وهو ممّن لم يثبت توثيقه، ولا يجدي مجرد كونه من رجال كامل الزيارات.

فالنتيجة:

أنّ الحكم بن مسكين لم يثبت توثيقه عند شيخنا الأستاذ (دامت إفاداته)، فظهر لنا بوضوح ما في الرواية من إشكال. (المقرّر)

الفائدة الثالثة عشر:

الكلام في رواية أبي البختري ومحلّ الضعف فيها.

ذكر شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في معرض حديثه:

ومنها: رواية أبي البختري، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي (عليهما السلام)، قال:

(إذا حاضت الجارية فلا تصلّي إلّا بخمار).[1]

والرواية وإن كانت واضحة الدلالة على المدّعى إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند فلا يمكن الاستناد إليها في مقام العمل، فالعمدة في المقام الرواية الأُولى.

أقول: لم يشخّص شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) محلّ الضعف في الرواية، إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّه أبو البختري.

وهو وهب بن وهب، وترجم له النجاشي (الرقم ١١٥٥: الصفحة: ٤٣٠) بالقول:

هو وهب بن وهب بن عبد الله بن زمعة بن الأسود بن المطلب بن أسد بن عبد العزّى أبو البختري، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) وكان كذّاباً، وله أحاديث مع الرشيد في الكذب.

---

(١) الوسائل: الجزء الرابع: الصفحة: ٤٠٨: أبواب لباس المصلي: الباب: ٢٨: الحديث: ١٣.

ومن طالع ترجمة الرجل يتّضح له بوضوح أنّ الرجل فاسد الحديث، فقد ذكر في حقّه الأعلام ما ذكروه من كونه فاسد الحديث كذّاباً وضّاعاً، بل أكذب البرية، ومات الرجل سنة (١٩٩- ٢٠٠هجري) كما ذكر الأميني في (الوضّاعون وأحاديثهم) (الصفحة: ٢٩٩)، وكذا انظر: (تاريخ بغداد: (١٣: الصفحة: ٤٨٥) وميزان الاعتدال (٣: ٢٧٨) واللآلئ المصنوعة (١: ٥٥أ٤٤)، ولسان الميزان (٦: ٢٣٢)، وذكر القمّيّ في الكنى والألقاب: (الجزء: ١: الصفحة: ٥) ما نصّه:

أنّه قاض عاميّ، قال ابن النديم: إنّه يقال: إنّ جعفر بن محمد (عليه السلام) كان متزوجاً بأمّه، وكان فقيهاً أخبارياً، وولّاه هارون القضاء بعسكر المهدي، ثمّ عزله وولّاه مدينة الرسول (صلّى الله عليه وآله)، بعد بكار بن عبد الله، وجعل له جريها مع القضاء، ثمّ عُزل فقدم إلى بغداد وتوفي بها، وكان ضعيفاً في الحديث، ثم عدّ له ستة كتب. (انتهى)

أقول- والكلام للقمّي-: عدّه علماء الرجاليين في الكذابين، بل عن الفضل بن شاذان أنّه قال: كان أبو البختري من أكذب البرية، وذكر أبو الفرج الأصفهاني في مقاتل الطالبيين ما يدلّ على أنّه حكم بقتل يحيى بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب وخرق الأمان الذي كتبه له الرشيد. (انتهى)

وذكر سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) في معجم رجال الحديث (الجزء:٢٢: الصفحة: ٤٤) أموراً:

الأوّل: أنّه وقع في أسناد عدّة من الروايات تبلغ اثنين وثلاثين مورداً.

الثاني: روى عن أبي عبد الله (عليه السلام).

الثالث: روى عنه ابن أبي عمير.

أقول:

لعلّ لهذا وأمثاله من موارد رواية ابن أبي عمير عن الضعفاء هي التي منعت شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) من القول بقبول وثاقة عموم من روى وأرسل عنهم ابن أبي عمير؛ لوضوح كونها مبنيّة على التغليب والتعميم، وإن لم يدّخر بعض المعاصرين جهداً في الذبّ عن اعتبار عموم التوثيق، ووجّه المقام بكلام مفصّل[1]، ونحيل الكلام وبيان مختارنا من اعتبار عموم التوثيق إلى مختاراتنا الرجالية إن شاء الله تعالى. (المقرّر)

(١) انظر: قبسات من علم الرجال: السيد محمد رضا السيستاني الجزء: الاول: الصفحة: ٨٥.

الفائدة الرابعة عشر:

الكلام في جملة من الروايات وبيان حال سالم بن مكرم (أبي خديجة):

ذكر الماتن (دام ظله) أنّه يكون من المغصوب بل عن بعضهم أنّه لو لم ينو الأداء أصلاً لا من الحلال ولا من الحرام أيضاً كذلك، ولا يبعد ما ذكره (دام ظله)، ولا يختصّ ذلك بالقرض ولا بالثوب، بل لو اشترى أو استأجر وكان من نيته عدم أداء العوض فالأمر أيضاً كذلك.

وقد اُستدل على ذلك بروايتين:

الأُولى: رواية أبي خديجة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(أيّما رجل أتى رجلاً فاستقرض منه مالاً وفي نيته أن لا يؤدّيه فذلك اللصّ العادي).[1]

والرواية تدلّ على أنّه سارق، فإذا كان كذلك فالمال مغصوب، فلا يجوز التصرّف فيه.

الثانية: مرسلة ابن فضّال عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (من استدان ديناراً فلم ينو قضاؤه كان بمنزلة السارق).[2]

(١) الوسائل: الجزء: ١٨: كتاب التجارة: الصفحة: ٣٢٩: الباب: ٥: الحديث: ٥.

(٢) الوسائل: الجزء: ١٨: كتاب التجارة: الصفحة: ٣٢٨: الباب: ٥: الحديث:٢.

وتدلّ على أنَّ من استدان بنيّة عدم قضاءه فقد سرق المال، فبالتالي لا يجوز له التصرّف فيه.

إلّا أنَّ كلتا الروايتين ضعيفة من ناحية السند، فبالتالي لا يمكن الاستدلال بهما.

أمّا الرواية الأُولى فمن جهة ضعف طريق الصدوق إلى أبي خديجة سالم بن مكرم الجمّال، ولا أقل من اشتماله على محمد بن علي الكوفي، ولم يوثّق.

وأمّا الرواية الثانية فمن جهة الإرسال.

ويمكن أن يضاف إليه من جهة صالح بن أبي حمّاد، فالرجل لم يثبت له توثيق معتبر، بل يمكن أن يستشعر ضعفه من النجاشي حيث قال: إنَّ حديثه يعرف وينكر[1].

نعم، وقع كلام في أبي خديجة سالم بن مكرم، لا بأس بالتعرّض له وبيان المختار منه:

ذكر الكشّي في رجاله:

فيما روي في أبي خديجة سالم بن مكرم:

(١) المستند: الجزء: ١٢: الصفحة: ١٤٦.

٦٦١: محمد بن مسعود: قال: سألت أبا الحسن علي بن الحسن عن اسم أبي خديجة؟ قال: سالم بن مكرم، فقلت له: ثقة؟ فقال: صالح، وكان من أهل الكوفة، وكان جمّالاً.

وذكر أنّه حمل أبا عبد الله (عليه السلام) من مكة إلى المدينة، قال: أخبرنا عبد الرحمن بن أبي هاشم عن أبي خديجة، قال أبو عبد الله (عله السلام): لا تكتن بأبي خديجة! قلت: فبم اتكنّى؟ فقال: بأبي سلمة.

وكان سالم من أصحاب أبي الخطّاب، وكان في المسجد يوم بعث عيسى بن موسى بن علي بن عبد الله بن العباس، وكان عامل المنصور على الكوفة، إلى أبي الخطّاب، لمّا بلغه أنّهم قد أظهروا الإباحات، ودعوا الناس إلى نبوة أبي الخطّاب، وأنّهم يجتمعون في المسجد، ولزموا الأساطين، يورون الناس أنّهم قد لزموها للعبادة.

وبعث إليهم رجلاً فقتلهم جميعاً لم يفلت منهم إلّا رجل واحد أصابته جراحات فسقط بين القتلى يعّد فيهم، فلّما جنّه الليل خرج من بينهم فتخلص، وهو أبو سلمة سالم بن مكرم الجمّال، الملقّب بأبي خديجة، فذكر بعد ذلك أنّه تاب وكان ممّن يروي الحديث[1].

(١) انظر: اختيار معرفة الرجال: الصفحة: ٤١٨: الرقم:٦٦١: تحقيق محمد تقي فاضل الميبدي وأبو الفضل الموسويان.

بينما ذكره الشيخ الطوسي في رجاله في عداد أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) وقال في حقّه:

٢٨٧٨: سالم بن مُكرم، أبو خديجة: الجمّال الكوفي، مولى بني أسد[١].

بينما ترجم له في الفهرست بالقول:

٣٢٧: سالم بن مكرم، يكنّى أبا خديجة، ومكرم يكنّى أبا سلمة، ضعيف.

له كتاب أخبرنا به جماعة عن محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، والحميري، ومحمد بن يحيى، وأحمد بن إدريس، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن علي الوشاء، عن أحمد بن عائذ، عنه.

وأخبرنا الحسين بن عبيد الله، عن البزوفري، عن أحمد بن إدريس، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن علي الوشاء، عن أحمد بن عائذ، عنه.

أخبرنا ابن أبي جيد، عن ابن الوليد، عن الصفّار، عن محمد بن الحسين، عن عبد الرحمن بن هاشم البزاز، عن سالم بن أبي سلمة، وهو أبو خديجة[٢].

بينما ترجم له النجاشي بالقول:

سالم بن مكرم، بن عبد الله، أبو خديجة، ويقال: أبو سلمة الكناسي، يقال: صاحب الغنم، مولى بني أسد، الجمّال، يقال: كنيته كانت أبا خديجة، وأنّ أبا

---

(١) انظر: رجال الطوسي: الصفحة: ٢١٧: تحقيق جواد القيومي.

(٢) انظر: الفهرست: الطوسي: الصفحة: ١٤١: الرقم: ٣٢٧.

عبد الله (عليه السلام) كنّاه أبا سلمة، ثقة، ثقة، روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن (عليهما السلام).

له كتاب يرويه عنه عدّة من أصحابنا:

أخبرنا علي بن أحمد بن طاهر أبو الحسين القمّيّ، قال: حدّثنا محمد بن الحسن بن الوليد، قال: حدّثنا الحسين بن محمد بن عامر، عن معلّى بن محمد، عن الحسن بن علي بن الوشاء، عن أبي خديجة بكتابه[1].

ومن الواضح أنّ الرجل قد تعارض فيه تضعيف صريح من الشيخ الطوسي وتوثيق صريح من النجاشي، فما هو الأقرب ولماذا؟

والجواب عن ذلك:

يحتمل في المقام ثلاثة احتمالات:

الاحتمال الأوّل: أنّه كان ضعيفاً من أوّل حياته إلى آخرها، كما يظهر من كلمات الشيخ الطوسي في الفهرست،

إلّا أنّ هذا مخالف لما صرّح به النجاشي من كونه ثقة، بل كرّرها أكثر من مرّة، ممّا يدلّ على كونه في مرتبة عالية من الوثاقة، معضوداً بما ورد في الكشّي من كونه صالحاً.

(١) انظر: فهرست أسماء مصنفي الشيعة: النجاشي: الصفحة: ١٨٨: الرقم: ٥٠١.

الاحتمال الثاني: أن يكون من أوّل حياته إلى حادثة مقتل جماعة الخطابية ضعيفاً، ومن ثمّ بعد ذلك صار ثقة، وروى الحديث وصار صاحب كتاب نقل عنه جمع، كالوشّاء، وروى عنه ابن أبي عمير، وهذا ظاهر ما ورد في الكشّي والنجاشي.

الاحتمال الثالث: أنّه كان مستقيماً ثمّ انحرف مع أبي الخطّاب، وبعد ذلك عاد إلى طريق الصواب، وانتهت حياته على الاستقامة والوثاقة. وبالتالي يعتمد على مروياته.

أمّا الاحتمال الأوّل فقد ذكرنا أنّه خلاف ما صرّح به النجاشي والكشّي، فلذلك لا يمكن الالتزام به.

وأمّا على الاحتمال الثاني والثالث فيمكن أن يقال إنّ هناك جملة من القرائن تعضد هذين الاحتمالين، ومقتضاهما كون الرجل ثقة معتمد الحديث بعد حادثة مقتل الخطّابية، ومنها:

القرينة الأولى: أنّ حادثة مقتل الخطّابية كانت في زمن الإمام الصادق (عليه السلام) (المستشهد عام ١٤٨ هجري)، في وقت كان فيه عيسى بن موسى عامل المنصور على الكوفة، وأنّ المنصور قد مات سنة ١٥٨ هجري.

والرجل باعتباره الناجي الوحيد من الحادثة عاش بعد ذلك فترة من الزمن، بدليل روايته عن الإمام الصادق (عليه السلام) (المستشهد عام ١٤٨ هجري)،

والإمام الكاظم (عليه السلام) (المستشهد عام ١٨٣ هجري)، كما نصّ على ذلك النجاشي[١].

القرينة الثانية: رواية ابن أبي عمير عنه، وهذه القرينة يمكن أن يستفاد منها بنفسها وثاقة الرجل، بضميمة الكبرى الكلّية القائلة بوثاقة كلّ من روى عنه ابن أبي عمير، باعتباره من مشايخ الثقات - كما هو الصحيح -، وهذا يدعم الاتجاه القائل بروايته للحديث بعد استشهاد الإمام الصادق (عليه السلام) بفترة ليست بقصيرة.

القرينة الثالثة:

شهادة علي بن الحسن بن فضّال بصلاح الرجل يدعم ما ورد في ذيل كلام الكشّي من كونه صالحاً، وتوبته بعد حادث القتل، وصيرورته من رواة الحديث.

القرينة الرابعة: ذكرنا غير مرّة - في مباحثنا الرجالية - أن تأليف النجاشي لفهرسته كان بعد تأليف الشيخ الطوسي (طاب ثراه) لفهرسته - وإن توفي النجاشي قبل الشيخ بعقد من الزمان - وبالتالي فيكون النجاشي ملاحظاً وناظراً لفهرست الشيخ، فيمن يترجم لهم، ويكون تعبيره بـ(ثقة ثقة) إشارة إلى رفع ما رمي به الرجل من ضعف في كلمات الشيخ.

---

(١) انظر النجاشي: ص: ١٨٨: الرقم: ٥٠١.

فالنتيجة: أنّ الأقرب وثاقة سالم بن مكرم الجمّال (أبي خديجة). (المقرّر).

الفائدة الخامسة عشر:

الحديث في رواية علي بن أبي حمزة وموثّقة سماعة في كفاية عدم العلم بالميتة في صحّة الصلاة.

قال شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه):

ثمّ إنّ هناك روايتين أُخريين:

الرواية الأُولى: رواية علي بن أبي حمزة:

(أنَّ رجلاً سأل أبا عبد الله (عليه السلام) – وأنا عنده – عن الرجل يتقلّد السيف ويصلّي فيه؟ قال: نعم، فقال الرجل: إن فيه الكيمخت، قال: وما الكيمخت؟ قال: جلود دواب، منه ما يكون ذكيّاً ومنه ما يكون ميتة، فقال: ما علمت أنّه ميتة فلا تصلّ فيه).[1]

والرواية واضحة الدلالة على كون العلم بالميتة مانعاً عن الصلاة، وبالتالي فما لم تعلم بأنّه ميتة فيجوز لك حينئذ الصلاة فيه.

الرواية الثانية: موثقة سماعة بن مهران، أنّه:

(سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن تقليد السيف في الصلاة وفيه الفرا والكيمخت؟ فقال: لا بأس، ما لم يعلم أنّه ميتة).[2]

---

(١) الوسائل: الجزء الثالث: الصفحة: ٤٩١: ابواب النجاسات: باب: ٥٠: الحديث: ٤.

(٢) الوسائل: الجزء الثالث: الصفحة: ٤٩٣: ابواب النجاسات: باب: ٥٠: الحديث:١٢.

والموثقة واضحة الدلالة في كفاية ذلك في جواز الصلاة فيه، ما لم يعلم أنّه ميتة، أي سواء أُحرز أنّه مذكّى أو لم يُحرز.

ومن هنا يقع التعارض بين هاتين الروايتين[1] وبين موثقة ابن بكير، فموثقة ابن بكير تنصّ على أنَّ التذكية شرط في صحّة الصلاة، وهاتان الروايتان

---

(١) إضاءة رجالية:

لم نعهد من شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) هذه اللغة في وصف الروايات خصوصاً بعد أن يستعرضها في مقام الاستدلال؛ فإنّه ممّن يدقّق في السند، ويقرّر بضرس قاطع حال الرواية من جهة الصحّة أو الوثاقة أو الضعف، وكلماته (مدّ ظلّه) في المقام غير واضحة، ولعلّ الأمر من جهة ورود علي بن أبي حمزة في الرواية الأُولى، والرجل على تقدير كونه البطائني فإنّه من رؤوس الوقف، بل كما قيل رئيسهم، واختلفت كلمات الأعلام المتقدّمين والمتأخّرين في حال الرجل، إلّا أنّه لم يثبت له توثيق، بل قيلت لإثبات ذلك وجوه:

الوجه الأوّل:

رواية من وصف بأنّه لا يرسل ولا يروي إلّا عن ثقة، أمثال محمد بن أبي عمير وصفوان والبزنطي، بل إنّ ابن أبي عمير وكذا صفوان من رواة كتابه.

والجواب عن ذلك:

ذكرنا غير مرّة أنّ شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) لم يثبت عنده مثل هذا التوثيق العامّ لكلّ من روى أو أرسل عنه ما يسمّى بمشايخ الثقات، كابن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي، من جهة أنّ هذا الكلام مبنيّ على التغليب والتعميم لثبوت النقض عليه بجملة من الموارد تكفّل السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) باستقصائها

في معجم رجاله فراجع، وإن استظهرنا خلاف ذلك، وفصّلنا الحديث عنه في مباحثنا الرجالية، فراجع.

الوجه الثاني:

أنّ ابن الغضائري المعروف بتتبّعه للضعفاء ومن طعن فيه من الرواة – حتى قيل إنّه لم يسلم من تضعيفه أحد – فمع ذلك لم يطعن فيه، وإن طعن في ابنه الحسن بن علي بن أبي حمزة، قال: أبوه أوثق منه. (رجال ابن الغضائري: الصفحة: ٥١).

والجواب عن ذلك:

كفانا شيخنا الأستاذ (دامت أيام إفاضاته) مؤونة الردّ والتأويل لكلام ابن الغضائري في المقام من خلال ما تبنّاه من عدم ثبوت نسبة كتاب ابن الغضائري، فالمسألة سالبة بانتفاء الموضوع كما يقولون، وإن انتهينا في مباحثنا الرجالية إلى عدم البعد في ثبوته، ومن أراد المزيد فليراجع مباحثنا الرجالية.

الوجه الثالث:

ما ذكره الشيخ الطوسي (ﷺ) في رجاله من عمل الطائفة بأخباره على أساس كونه متحرجاً في روايته موثوقاً به في أمانته وإن كان مخطئاً في اعتقاده. (العدّة في أصول الفقه: الجزء: ١: الصفحة: ١٥٠).

والجواب عن ذلك أنّنا لا نعلم مدى قبول أو رفض شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لهذا الوجه إلّا أنّه يمكن أن يقال:

إنّه معارض بما ورد في كتاب (اختيار معرفة الرجال) الذي هو ما اختاره الشيخ الطوسي (طاب ثراه) من رجال الكشّي، حيث نصّ فيه على تضعيف الرجل في الحديث في غير مورد، كما في قوله (إنّه كذّاب ملعون، قد رويت عنه أحاديث كثيرة وكتبت تفسير للقران

تنصّان على أنَّ العلم بالميتة مانع، وعدم العلم يكفي في صحّة الصلاة، فبالتالي يسقطان معاً، فالمرجع هو الأصل العملي، أي أصالة عدم التذكية.

كلّه من أوّله إلى آخره، إلّا أنّي لا استحل أن أروي عنه حديثاً واحداً (اختيار معرفة الرجال: الكشّي: الطوسي: الجزء:٢: الصفحة: ٧٠٥)، وكذا قوله (علي بن أبي جمزة، كذّاب متّهم (اختيار معرفة الرجال: الجزء: ٢: الصفحة: ٧٠٦).

ويمكن أن يقال: إنّ ما يمكن أن تشمّ منه رائحة الاعتبار يسقط بالمعارضة مع ما يظهر منه بوضوح كونه غير معتبر الحديث وكذّاباً.

فالنتيجة:

أنّه يمكن الركون إلى ما أورده شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) من أنَّ الرواية لا يمكن وصفها بالصحيحة أو الموثّقة أو رميها بالاعتبار. (المقرّر)

الفائدة السادسة عشر:

الكلام في الحسين بن يزيد النوفلي:

يمكن تقريب مقالة شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في المقام بالقول:

إنّ الحسين بن يزيد النوفلي ورد في تراجم الرجاليين الأوائل، فقد ترجم له النجاشي (الرقم:٧٧: الصفحة: ٣٨) بالقول:

أنّه الحسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك النوفلي، نوفل النخع مولاهم، كوفي، أبو عبد الله، كان شاعراً وأديباً، سكن الري ومات فيها، وقال قوم من القمّيّين: إنّه غلا في آخر عمره، والله أعلم. (انتهى)

وكذا تعرّض لترجمته الشيخ الطوسي (قدس سره) في فهرسته (الصفحة:٥٩) وعدّه من أصحاب الإمام الرضا (عليه السلام)، أي من الطبقة السادسة، والمشهور أنّه والسكوني عاميّان، وكثيراً بل غالباً ما يروي النوفلي عن السكوني، وللرجل حديث في الدارقطني.

والرجل لم يثبت له توثيق صريح بل ولا مدح واضح، نعم، ذكر في المعتبر توثيق صريح له (النفاس: الصفحة:٦٧) إلّا أنّ توثيقات غير المتقدّمين - عند شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لا أثر لها، خصوصاً في حال كونها ابتدائية تأسيسية، من جهة وضوح كونها عن حدس واجتهاد، فكيف يمكن أن يتّضح حال راوٍ بعد مئات السنين بعد أن غاب عن معاصريه وأقرانه.

نعم، قد يستأنس بها إذا كانت تأكيدية.

إلّا أنّه مع ذلك قيلت في إثبات وثاقته وجوه عدّة، لا بأس بالتعرّض لها والإجابة عنها وفق مباني ونظر شيخنا الأستاذ (دامت بركاته)، فنقول:

الوجه الأوّل:

رواية الأجلّة عنه، مثل العبّاس بن معروف، والحسن بن علي الكوفي، وعلي بن إبراهيم بن هاشم، ومحمد بن أحمد بن يحيى.

والجواب عن ذلك:

أنّ رواية الأجلّاء عن رجل لا تساوق الوثاقة، بل ولا تقترب منها، نعم يمكن أن تصلح أن تكون قرينة عند من يقول بمسلك الوثوق لا على مسلك الوثاقة.

الوجه الثاني: رواية علي بن إبراهيم بن هاشم عنه في تفسيره.

والجواب عن ذلك:

أنّ شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) لا يرى كفاية وقوع الراوي في أسناد تفسير القمّيّ للقول بوثاقته، مضافاً إلى ذلك فإنّه (مدّ ظلّه) لا يرى ثبوت نسبة ما في أيدينا من تفسير القمّيّ لمؤلفه.

نعم، هذا الوجه يصلح أن يتمسّك به سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) لما بنى عليه من القول بوثاقة كلّ من وقع في أسناد تفسير القمّيّ-مع ما في هذا المبنى من ملاحظات - فلاحظ.

الوجه الثالث: أنَّ الرجل قد ورد في أسناد كامل الزيارات، عن ابن قولويه (رحمه الله) (الصفحة: ٩٨).

والجواب عن ذلك:

أنّ شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) لا يرى كفاية وقوع الراوي في أسناد كامل الزيارات للقول بوثاقته، بل يشترط كونه من المشايخ المباشرين للمؤلّف، والرجل ليس منهم.

الوجه الرابع: أنَّ له كتاباً، بل كتب كما نصّ عليه النجاشي في ترجمته (الرقم:٧٧).

والجواب: أنّ شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) لا يرى دلالة امتلاك أصل على الوثاقة فكيف بالكتاب! فإنّه قد وردت في وصف الأصول قيود احترازية كما في ترجمة إسحاق بن عمّار، عن الشيخ الطوسي (قدس سره)[1] من أنّ أصله معتمد عليه، ممّا يدلّ على أنّ هناك أصولاً غير معتمدة، فلاحظ. (المقرّر)

(١) الفهرست: الصفحة: ٣٩.

الفائدة السابعة عشر:

الكلام في إبراهيم بن محمد الهمداني:

لم يشر شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) إلى محلّ الضعف في السند، إلّا أنَّ الظاهر كونه نفس الراوي، وهو إبراهيم بن محمد الهمداني، والرجل لم يوثّق صريحاً في كتب الرجاليين، خصوصاً من القدماء وأصحاب الأصول الرجالية، إلّا أنّه مع ذلك فقد قيلت لإثبات وثاقته وجوه:

الأوّل: الترضّي عليه، فقد ورد هذا الترضّي في كتاب تاريخ آل زرارة لأبي غالب الزراري (الصفحة:٨٢: في وجه إخفائه لإمامته (عليه السلام) ونفي كونه فطحياً).

والجواب عن ذلك:

أنّ الترضّي وإن استظهر البعض كونه ليس بمجرد دعاء محض، بل يدلّ على التعظيم والتبجيل، ومن يلاحظ كتب السابقين من الخاصّة والعامّة يلاحظ عدم استعمال الترضّي في كلماتهم إلّا بحقّ العظماء والأجلّاء منهم، وانتهى إلى القول بالوثاقة بناءً على ورود الترضّي في حقّه[1].

إلّا أنّ شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) لا يرى تمامية هذا الكلام، بل غايته قوله:

(١) قبسات من علم الرجال: السيد محمد رضا السيستاني: الجزء: الاول: الصفحة:٣٢.

إنّ الترضّي أعلى مرتبة من الترحّم، إلّا أنّها دون مرتبة التوثيق.

وإن استظهرنا في مختاراتنا الرجالية قولاً ثالثاً في الترضّي، من أراد فليراجع قولنا هناك.

مضافاً إلى ذلك، فهذا الكلام في المقام مبنيّ على ثبوت الكتاب ووجود الرواية في الكتاب وصحّة سندها.

الوجه الثاني: كونه وكيل الناحية المقدّسة، كما نصّ على ذلك النجاشي في رجاله[1]، والجواب عن ذلك:

أنَّ الوكالة عند شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) – كما سمعت منه شفاهة وأثبتناه عنه فيما كتبناه من مباني شيخنا الأستاذ الرجالية – لا تدلّ على التوثيق، بل غاية ما تدلّ عليه إذا كان في الأمور المالية كونه ثقة في حفظ المال، ولا تدلّ على وثاقته في الحديث بوجه.

نعم، لو كانت الوكالة ثابتة في الأمور الشرعية للإمام (عليه السلام) ولفترة طويلة مع بعض القرائن قد يحصل الاطمئنان، إلّا أنّ تحصيل ذلك بعيد.

الوجه الثالث: كونه قد حجّ أربعين حجّة، كما نصّ على ذلك العلّامة الحلّي (قدس سره) (المتوفى ٧٢٦ هجري) في خلاصة الأقوال[1]، وكذا ابن داود (المتوفى:٧٠٧ هجري) في رجاله[2].

---

(١) انظر: النجاشي فهرست أسماء مصنفي الشيعة الرقم:٩٢٨: الصفحة: ٣٤٤.

والجواب عن ذلك:

أنّه لا دلالة لكثرة الحجّ على الوثاقة في الحديث والإخبار بوجه، فالحجّ عبارة عن مناسك وشعائر في أيام معدودات من السنة، وشيء منها لا يقتضي الوثاقة في الإخبار كما هو واضح.

الوجه الرابع: رواية الكشّي بسنده عن الدينوري، قال:

كنت أنا وأحمد بن أبي عبد الله بالعسكر، فورد علينا رسول من الرجل فقال: الغائب العليل ثقة، وأيّوب بن نوح، وإبراهيم بن محمد الهمداني، وأحمد بن حمزة، وأحمد بن إسحاق ثقات جميعاً [٣].

وردّ سيد مشايخنا السيد الخوئي (قدّس الله نفسه) - على ما في تقرير بحثه - هذا الوجه بالقول:

إنّ هذه الرواية لو ثبتت فنعم التوثيق، لكن الرواية بنفسها ضعيفة من ناحية السند، كرواية الشيخ الطوسي لها في الغيبة: ٤١٧: ٣٩٥: ولم ينقل صدر جوابه (عليه السلام)، والعلّامة في الخلاصة (٥٢: ٢٣).

---

(١) انظر: العلّامة الحلّي، خلاصة الأقوال، الرقم:٢٣: الصفحة: ٥٢

(٢) انظر: ابن داود، الرجال، الرقم:١٢٢١: الصفحة: ١٥٤

(٣) اختيار معرفة الرجال، المعروف برجال الكشّي: ٥٥٧: ١٠٥٣: وفيه: الرازي بدل الدينوري.

ومنه يعلم أنّه لا وجه للقول بوثاقة إبراهيم بن محمد الهمداني. (المقرّر).

تمّت الفوائد الرجالية بحمد الله

فهرسُ المصادرِ والمراجعِ

فهرسُ المصادرِ والمراجعِ

القرآن الكريم

أولاً: حرف الالف

١- أجود التقريرات: تقرير بحث المحقّق النائيني بقلم السيد أبو القاسم الخوئي: طبعة مؤسّسة صاحب الأمر.

٢- الاحتجاج: أبو منصور الطبرسي: (ت: ٥٤٨ هجري) تعليق السيد محمد باقر الخرسان: الطبعة سنة: ١٩٦٦ ميلادي: دار النعمان: النجف الاشرف.

٣- الاخبار الدخيلة: محمد تقي التستري: (١٣٢٠- ١٤١٥ هجري) مكتبة الصدوق: طهران.

٤- الاختصاص:المنسوب الى الشيخ المفيد : ت : ٤١٣ هجري : طبعة مؤسسة الاعلمي: الطبعة الأولى.

٥- اختيار معرفة الرجال: المعروف برجال الكشّي: الشيخ الطوسي: التحقيق والتصحيح: محمد تقي فاضل الميبدي-السيد أبو الفضل الموسويان.

٦- اختيار معرفة الرجال: الطوسي: تحقيق وتعليق الشيخ محمد جاسم الماجدي: الطبعة الأولى: ١٤٤٠ هجري: ٢٠١٩ ميلادي: دار نشر مؤسسة الصادق :قم.

٧- الإرشاد: الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦ - ٤١٣هجري) قم: ١٤١٢هجري.

٨- الإرشاد: الشيخ المفيد: محمد بن محمد بن النعمان العكبري: تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث: ١٤١٣ هجري.

٩- الاستبصار: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.

١٠-إستقصاء الاعتبار: الشيخ محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني: تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: إيران:١٤١٩ هجري.

١١-أصول الكافي: تأليف الكليني (المتوفى عام ٣٢٩ هجري) مقدمة التحقيق بقلم علي أكبر الغفاري: نشر دار الكتب الإسلامية (المصحح).

١٢-أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: دروس الشيخ مسلم الداوري: تقرير الشيخ محمد علي المعلم. الطبعة أولى: محبين: ١٤٢٥ هجري.

١٣-أعلام الورى: الفضل بن الحسن: تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: إيران: ١٤١٧ هجري.

١٤-الأعلام: خير الدين الزركلي: الوفاة ١٤١٠هجري: الطبعة الخامسة: ١٩٨٠م: دار العلم للملايين: بيروت: لبنان.

١٥- الاعلام الهادية الرفيعة في اعتبار الكتب الأربعة المنيعة: الشيخ علي النمازي الشاهرودي: مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين: بقم المقدسة.

١٦- أعيان الشيعة: محسن الأميني: المتوفى (١٣٧١ هجري) دار التعارف بيروت.

١٧- الاقتصاد: الشيخ الطوسي: الطبعة: ١٤٠٠ هجري قمري: مطبعة الخيام: قم :منشورات مكتبة جهل ستون: طهران.

١٨- الأمالي الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.

١٩- الامامة والتبصرة: علي بن بابويه القمي(والد الصدوق) : ت : ٣٢٩ هجري قمري: تحقيق مدرسة الامام المهدي(عجل الله تعالى فرجه الشريف) قم المقدسة.

٢٠- اكمال الكمال: ابن ماكولا: ت :٤٧٥ هجري: دار احياء التراث العربي: مؤسسة التاريخ العربي.

٢١- أمل الآمل محمد بن الحسن الحر العاملي (١٠٣٣ - ١١٠٤هجري) مكتبة الأندلس: بغداد.

٢٢- امل الامل: الحر العاملي: ١١٠٤ هجري: تحقيق السيد احمد الحسيني: نشر: دار الكتاب الإسلامي: ١٣٦٣ هجري شمسي.

ثانياً: حرف الباء:

٢٣- بحار الأنّوار: العلاّمة محمد باقر المجلسي: (المتوفى ١١١١ هجري): مؤسسة الوفاء: بيروت: لبنان.

٢٤- بصائر الدرجات: محمد بن الحسن الصفار القمّي (المتوفى ٢٩٠ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم :١٤٠٤ هجري.

٢٥- البلوغ: الشيخ جعفر السبحاني: نشر مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام).

٢٦- بحوث في الملل والنحل: جعفر السبحاني (تولد ١٣٤٧هجري) منشورات لجنة إدارة الحوزة العلمية: قم المقدّسة.

٢٧- بحوث في فقه الرجال: العلاّمة الفاني الأصفهاني: (قدس سره) (من المعاصرين) تقرير: مكي العاملي

٢٨- بحوث في شرح العروة الوثقى: السيد محمد باقر الصدر: بهامش الشيخ زهير الحسون: طبعة مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر: نشر دار الصدر: الطبعة الأولى: ١٤٢٩ هجري: قم.

٢٩- البرهان في تفسير القران: السيد هاشم البحراني: تحقيق قسم الدراسات الإسلامية: مؤسسة البعثة: قم.

ثالثاً: حرف التاء

٣٠- التاريخ الكبير: البخاري: ت:٢٥٦هجري: الناشر: المكتبة الإسلامية: ديار بكر: تركيا: طبع تحت اشراف: محمد عبد السعيد خان.

٣١- تعاليق مبسوطة على العروة الوثقى: الشيخ محمد إسحاق الفياض: عشرة مجلدات: الطبعة الأولى: إنتشارات محلّاتي: قم المقدّسة.

٣٢- تفسير القمي علي بن إبراهيم (من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري) مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر: قم :١٤٠٤ هجري.

٣٣- تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.

٣٤- التنقيح في شرح العروة الوثقى: الخوئي (المتوفى ١٤١٣ هجري): ضمن موسوعة الإمام الخوئي: خمسين مجلداً.

٣٥- التنقيح الرائع لمختصر الشرائع: المقداد السيوري (ت: ٨٢٦ هجري) : تحقيق السيد عبد اللطيف الحسيني الكوهكمري: طبع: ١٤٠٤ هجري: مطبعة الخيام: قم: الناشر :مكتبة المرعشي النجفي العامة :قم المقدسة

٣٦- تنقح المقال في علم الرجال: الشيخ عبد الله الماماقاني: طبعة مؤسسة ال البيت (عليهم السلام).

٣٧- تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي: أحمد بن علي (المتوفى ٤٦٣هجري) المكتبة السلفية: المدينة المنورة.

٣٨- تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك) محمد بن جرير الطبري: (المتوفى ٣١٠ هجري) مؤسّسة الأعلمي: بيروت.

٣٩- تاريخ دمشق: ابن عساكر: ت:٥٧١ هجري: تحقيق: علي شبري: ١٤١٥ هجري: دار الفكر :بيروت: لبنان.

٤٠- ترتيب الأسانيد (الموسوعة الرجالية) السيد حسين الطباطبائي البروجردي (١٢٩٢-١٣٨٠هجري)، مجمع البحوث الإسلامية في الأستانة الرضوية: المقدسة: ١٤١٤هجري.

٤١- تصحيح الاعتقاد: المفيد محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦ - ٤١٣هجري) مكتبة الحقيقة: تبريز: ١٣٧١ هجري.

٤٢- تعليقة الوحيد البهبهاني على منهج المقال (المتوفى ١٢٠٦هجري) الطبعة الحجرية.

٤٣- تنقيح المقال: عبد الله المامقاني (١٢٩٠-١٣٥١هجري) النجف الأشرف: ١٣٥٠هجري.

٤٤- تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران.

٤٥- التنقيح في شرح العروة الوثقى: الخوئي (المتوفى ١٤١٣هجري): ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.

٤٦- التحرير الطاووسي: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: تحقيق السيد محمد حسن الترحيني: طبعة مؤسّسة الأعلمي: بيروت.

٤٧- التحرير الطاووسي: حسن بن زين العابدين العاملي: تحقيق فاضل

الجواهري: الطبعة الأولى: ١٤١١ هجري: نشر مكتبة المرعشي: قم المقدسة.

٤٨- التحفة السنية في شرح النخبة المحسنية: السيد عبد الله الجزائري: مخطوط: نسخة ميكروفلم / مكتبة استانة قدس: تخطيط: عبد الله نور الدين نعمة الله.

٤٩- تذكرة الحفاظ: الذهبي: دار احياء التراث بيروت: مصحح على نسخة مكتبة الحرم المكي : الحكومة الهندية.

٥٠- تفسير فرات الكوفي: تحقيق محمد الكاظم: الطبعة الأولى: ١٩٩٠ ميلادي: ١٤١٠ هجري: الطبعة الأولى: طهران.

٥١- تكملة الرجال: الشيخ عبد النبي الكاظمي: تحقيق السيد محمد صادق بحر العلوم: الناشر: انوار الهدى: الطبعة الأولى: ١٤٢٥ هجري.

٥٢- تهذيب التهذيب: ابن حجر: الطبعة الأولى: ١٩٨٤ ميلادي: دار الفكر للطباعة والنشر: بيروت.

رابعاً: حرف الثاء

٥٣- ثواب الأعمال: الشيخ الصدوق: تقديم السيد محمد مهدي السيد حسن الخرسان: ط الثانيّة: ١٣٦٨ ش: منشورات الشريف الرضي: قم.

خامساً: حرف الجيم

٥٤- جامع أحاديث الشيعة: إسماعيل المعزى الملايري: إشراف السيد حسين

الطباطبائي البروجردي: قم المقدّسة :٢٦ جزءاً طبع الجزء الأخير ١٤٢١ هجري.

٥٥-جامع المقاصد: المحقّق الثاني علي بن الحسين الكركي (المتوفى ٩٤٠ هجري) مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١١ هجري.

٥٦-جامع الرواة: محمد بن علي الأردبيلي (المتوفى ١١٠١ هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم :١٤٠٣ هجري.

٥٧-جمل العلم والعمل: السيد الشريف المرتضى: ضمن رسائل الشريف المرتضى: المجموعة الثالثة: ١٤٠٥ هجري: قم المقدّسة.

٥٨-الجرح والتعديل: ابن ابي حاتم الرازي: ٣٢٧: الطبعة الأولى: ١٣٧١ هجري: ١٩٥٢ ميلادي: مطبعة مجلس المعارف العثمانية: حيدر اباد: الهند: دار احياء التراث العربي: بيروت.

٥٩- جواهر العقود: تأليف المنهاجي السيوطي. (القرن التاسع الهجري) تحقيق: مسعد عبد الحميد مسعد السعدني: طبعة ١٩٩٦: دار الكتب العلمية.

سادساً: حرف الحاء

٦٠-الحدّائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: تأليف الشيخ يوسف البحراني: مؤسسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٦١-كتاب حاشية على المدارك: تأليف الوحيد محمد علي بن محمد باقر

البهبهاني (رحمه الله) (١١٤٤- ١٢١٦) هجري.

٦٢- كتاب حياة الحيوان الكبرى: تأليف: كمال الدين الدميري. (الوفاة: ٨٠٨ هجري) الطبعة الثانية: ١٤٢٤: دار الكتب العلمية.

٦٣- الحبل المتين(الطبعة القديمة): الشيخ البهائي: (ت: ١٠٣١ هجري) منشورات مكتبة بصيرتي: قم : طبعة حجرية.

سابعاً: حرف الخاء

٦٤- الخلاصة (رجال العلاّمة) العلاّمة الحلي (٦٤٨- ٧٢٦ هجري) المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٨١ هجري.

٦٥- الخرائج والجرائح: قطب الدين الراوندي: المتوفى سنة ٥٧٣ هجرية: تحقيق مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام): قم المقدّسة: الناشر مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام).

٦٦- خاتمة مستدرك الوسائل: المحدّث النوري: الحسين بن محمد تقي (١٢٥٤ - ١٣٢٠هجري) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام: قم: ١٤٢٠هجري.

٦٧- الخلاصة (رجال العلامة) العلاّمة الحلّي (٦٤٨ - ٧٢٦هجري) المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٨١ هجري.

٦٨- خلاصة الايجاز: الشيخ المفيد: ت:٤١٣ هجري: تحقيق الشيخ علي أكبر زماني نزاد: الطبعة الثانية: ١٤١٤ هجري ١٩٩٢ ميلادي: دار المفيد للطباعة والشر: بيروت: لبنان.

٦٩-الخلاف: الشيخ الطوسي: تحقيق جماعة من المحققين: طبعة جمادى الاخرة: ١٤٠٧ هجري: نشر مؤسسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين: قم المشرفة.

٧٠-كتاب الخمس: تقرير بحث السيد الداماد : للآملي: تحقيق حسن الآزادي: الطبعة الثانية: عام :١٤٢٧ هجري.

ثامنا: حرف الدال

٧١-دروس في أصول فقه الإمامية: الشيخ عبد الهادي الفضلي (من المعاصرين).

٧٢-دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: تأليف الشيخ باقر الإيرواني: طباعة ونشر دار البذرة: النجف الأشرف.

٧٣-دفاع عن التشيع: السيد نذير يحيى الحسني: الطبعة الأوّلى: ١٤٢١هجري: المؤسّسة الإسلامية العامّة للتبليغ والإرشاد.

٧٤-الدر النضيد في الاجتهاد والاحتياط والتقليد: محمد حسن المرتضوي اللنكروندي: الطبعة الأولى: ١٤١٢ هجري: الناشر: مؤسسة انصاريان: قم.

تاسعاً: حرف الذال.

٧٥-الذريعة: آغا بزرك الطهراني: (المتوفى ١٣٩٨ هجري) دار الأضواء: بيروت.

٧٦-ذكرى الشيعة: الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي (٧٣٤-٧٨٦ هجري) مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم المقدّسة: ١٤١٩ هجري.

٧٧-ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: المحقّق السبزواري (قدس سره): الوفاة: ١٠٩٠ هجري: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): الطبعة الحجرية.

عاشراً: حرف الراء

٧٨-الرجال: ابن داود الحسن بن علي الحلي: (من علماء القرن السابع الهجري) منشورات المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف: ١٣٩٢ هجري.

٧٩-رسالة في آل أعين: أبو غالب الزراري: (المتوفى ٣٦٨ هجري) مطبعة رباني: أصفهان: ١٣٩٩ هجري.

٨٠-روضة المتقين: محمد تقي المجلسي: (١٠٠٣- ١٠٧٠هجري): تحقيق حسين الموسوي الكرماني، على بناه الاشتهاري: طبعة :١٣٩٨: المطبعة العلمية: قم.

٨١-الرجال: الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم: ١٤١٥هجري.

٨٢-الرجال: الكشّي أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز (من علماء القرن الرابع الهجري) مؤسّسة الأعلمي: كربلاء: العراق.

٨٣-الرجال: النجاشي: أحمد بن علي (٣٧٢ - ٤٥٠ هجري) دار الأضواء: بيروت: ١٤٠٨ هجري.

٨٤-الرسالة العددية: الشيخ المفيد (٣٣٦ - ٤١٣ هجري) ضمن مصنّفات الشيخ المفيد: المجلد:٩: قم: ١٤١٣ هجري.

٨٥-رسالة في آل أعين: أبو غالب الزراري: (المتوفى ٣٦٨ هجري) مطبعة ربّاني: أصفهان: ١٣٩٩ هجري.

٨٦-الرعاية في علم الدراية: الشهيد الثاني زين الدين العاملي (٩١١ - ٩٦٥هجري) منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي: قم: ١٤٠٨هجري.

٨٧-رياض العلماء: الميرزا عبد الله الافندي: (من اعلام القرن الثاني عشر) قم المقدسة: ١٤٠١ هجري.

٨٨-روضة المتقين: محمد تقي المجلسي: (١٠٠٣- ١٠٧٠هجري): تحقيق حسين الموسوي الكرماني، على بناه الاشتهاري: طبعة: ١٣٩٨: المطبعة العلمية: قم.

٨٩-رجال المستمسك: دراسة لآراء السيد الحكيم(قدس سره) الرجالية : تأليف الشيخ علي سعدون الغزي: الطبعة الأولى: دار الكفيل: عام: ١٤٣٨ هجري: الناشر: مجلة دراسات علمية. تحقيق الشيخ كريم مسير والشيخ شاكر المحمدي: منشورات مجلة دراسات علمية :دار المؤرخ العربي: بيروت: لبنان: الطبعة الأولى: ١٤٣٥ هجري: ٢٠١٤ ميلادي.

٩٠- الرجال:ابن داود: المولود:٦٤٧ هجري والمتوفى بعد سن ٧٠٧ هجري:

تحقيق وتقديم السيد محمد صادق بحر العلوم.

٩١- رسالة ابي غالب الزراري: ٢٨٥-٣٦٨ هجري: وتكملتها لابي عبد الله الحسين بن عبيد الله الغضائري: المتوفى:٤١١ هجري: تحقيق السيد محمد رضا الحسيني الجلالي: الطبعة الأولى: ١٤١١ هجري: مركز البحوث والتحقيقات الإسلامية: قم: نشر: مكتب الاعلام الإسلامي: قم.

٩٢- الرسائل العشر: الشيخ الطوسي: ٤٦٠ هجري: مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين قم المشرفة.

٩٣- رسائل الشهيد الثاني: الشهيد الثاني: تحقيق رضا المختاري: الطبعة الأولى: عام: ١٤٢٢ هجري قمري: نشر مركز الاعلام الإسلامي. :قم.

٩٤- رسائل فقهية: الشيخ الانصاري: لجنة تحقيق تراث الشيخ الاعظم: الطبعة الأولى: ١٤١٤ هجري: نشر: المؤتمر العالمي للذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الانصاري .

٩٥- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية : الشهيد الثاني: تحقيق السيد محمد الكلانتر: الطبعة الأولى: ١٣٩٨: الناشر: منشورات جامعة النجف الدينية.

الحادي عشر: حرف السين

٩٦- سيرة اعلام النبلاء: الذهبي: اشراف: شعيب الأرناؤوط: تحقيق : حسين الأسد: الطبعة التاسعة: ١٩٩٣ ميلادي: مؤسسة الرسالة:

بيروت: بلبنان.

٩٧- سماء المقال في علم الرجال: أبو الهدى الكلباسي: ت:١٣٥٦ هجري: تحقيق السيد محمد الحسيني القزويني: الطبعة الأولى: ١٤١٩ هجري. الناشر: مؤسسة ولي العصر(عليه السلام) للدراسات الإسلامية.

٩٨- سيرة اعلام النبلاء: الذهبي: (ت ٧٤٨ هجري) تحقيق شعيب أرناؤوط ومحمد نجم العرقسوسي: الطبعة الرابعة: ١٩٨٦ ميلادي: الناشر: مؤسسة الرسالة: بيروت.

الثاني عشر: حرف الشين

٩٩-شرح أصول الكافي: المولى محمد صالح المازندراني (المتوفى ١٠٨١ هجري) دار إحياء التراث العربي: بيروت:١٤٢١ هجري.

١٠٠- الشرح الصغير في شرح المختصر النافع: السيد علي الطباطبائي (المتوفى عام ١٢٣١هجري): تحقيق السيد مهدي الرجائي: إشراف السيد محمود المرعشي: الطبعة الأولى: ١٤١٩هجري.

١٠١- شرح العروة الوثقى: السيد محمد باقر الصدر: الطبعة الأولى: ١٩٧١ ميلادي: مطبعة الآداب: النجف الاشرف.

الثالث عشر: حرف الصاد

١٠٢- كتاب الصراط المستقيم: تأليف على بن يونس العاملي النباضي البياضي.

الرابع عشر: حرف الضاد

١٠٣- الضعفاء: لإبن الغضائري أحمد بن الحسين بن عبيد الله بن إبراهيم أبي الحسين الواسطي البغدادي: تحقيق السيد محمد رضا الجلالي.

١٠٤- الضعفاء الصغير: البخاري: ت:٢٥٦ هجري: تحقيق محمود إبراهيم: الطبعة الأولى: ١٤٠٦ هجري: ١٩٨٦ ميلادي: دار المعرفة للطباعة والنشر: بيروت: لبنان.

١٠٥- الضعفاء:العقيلي: ت:٣٢٢ هجري: تحقيق: الدكتور عبد المعطي امين قلعجي: الطبعة الثانية: ١٤١٨ هجري: دار الكتب العلمية: بيروت.

١٠٦- الضعفاء: ابي نعيم الاصفهاني: ٤٢٥ هجري:تحقيق: فاروق حمادة: دار الثقافة: الدار البيضاء: المغرب.

الخامس عشر: حرف الطاء

١٠٧- طرائف المقال: السيد علي البروجردي (المتوفى عام ١٣١٣ هجري) تحقيق السيد مهدي الرجائي: الطبعة الأولى :١٤١٠ هجري: الناشر مكتبة آية الله المرعشي العامة: قم: إشراف السيد محمود المرعشي.

١٠٨- الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف: السيد ابن طاووس: ت: ٦٦٤ هجري: الطبعة الأولى: ١٣٩٩ هجري: مطبعة الخيام: قم.

السادس عشر: حرف العين

١٠٩- عدّة الأصول: الشيخ الطوسي: (٣٨٥- ٤٦٠ هجري) مؤسسة آل

البيت عليهم السلام: قم المقدّسة: ١٤٢٠ هجري.

١١٠- عدّة الرجال: السيد محسن بن الحسن الاعرجي الكاظمي: تحقيق مؤسسة الهداية لإحياء التراث: ١٤١٥ هجري.

١١١- علل الشرائع: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي: طبعة النجف الأشرف: المطبعة الحيدرية: ١٣٨٥ هجري.

السابع عشر: حرف الغين

١١٢- الغيبة: الطوسي: محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هجري) مؤسسة المعارف الإسلامية: قم المقدّسة: ١٤١١ هجري.

١١٣- الغيبة :الطوسي: تحقيق الشيخ عبد الله الطهراني: الشيخ علي احمد ناصح: الطبعة الأولى: شوال: ١٤١١هجري: بهمن: نشر مؤسسة المعارف.

١١٤- الغيبة: النعماني: محمد بن إبراهيم (المتوفى ٣٦٠هجري) منشورات أنوار الهدى: قم: ١٤٢٢ هجري.

١١٥- غاية المراد في شرح نكات الارشاد: الشهيد الأول: تحقيق عباس محمدي، غلام رضا التقي، غلام حسين قيصريه ها :المشرف: رضا المختاري: الطبعة الأولى.

١١٦- غوالي اللئالي: ابن ابي جمهور الاحسائي: تقديم السيد شهاب الدين المرعشي: تحقيق اغا مجتبى العراقي: الطبعة الأولى: ١٤٠٣ هجري:

١٩٨٣ ميلادي: مطبعة سيد الشهداء: قم .

١١٧- الغيبة: النعماني: فارسي: ترجمة وتحقيق: محمد جواد غفاري: الطبعة الثانية: ١٤١٨ هجري قمري: ١٣٧٦ هجري شمسي: نشر: صدوق.

الثامن عشر: حرف الفاء

١١٨- الفهرست: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هجري) مؤسسة نشر الفقاهة: قم :١٤١٧ هجري.

١١٩- الفهرست: منتجب الدين بن بابويه (المتوفى ٥٨٨ هجري) منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي: قم :١٣٦٦ هجري.

١٢٠- الفرق بين الفرق: عبد القاهر البغدادي (المتوفى ٤٢٩هجري) تحقيق شيخ إبراهيم رمضان: دار الإفتاء: بيروت-١٩٩٤م.

١٢١- فهرست التراث: محمد حسين الحسيني الجلالي: الطبعة الأولى: ١٤٢٢ هجري: تحقيق محمد جواد الحسيني الجلالي: نشر: دليل ما.

١٢٢- الفهرست: الشيخ الطوسي: حقيق السيد محمد صادق بحر العلوم: الطبعة الثانية:١٩٦١ ميلادي: ١٣٨٠ هجري: المطبعة الحيدرية: النجف الأشرف.

١٢٣- الفوائد الرجالية: السيد محمد مهدي بحر العلوم: تحقيق وتعليق السيد محمد صادق بحر العلوم: الطبعة الأولى:١٣٦٣ هجري: شمسي: المطبعة: افتاب: الناشر: مكتبة الصادق: طهران.

١٢٤- فرق الشيعة: الحسن بن محمد النوبختي (من أعلام القرن الثالث الهجري) دار الأضواء: بيروت: ١٤٠٤هجري.

١٢٥- الفهرست: منتجب الدين بن بابويه (المتوفى ٥٨٨ هجري) منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي: قم: ١٣٦٦هجري.

١٢٦- الفوائد الرجالية (المطبوعة في آخر رجال الخاقاني): الوحيد البهبهاني (المتوفى١٢٠٦هجري):مكتب الإعلام الإسلامي:قم: ١٤٠٤هجري.

١٢٧- كتاب الفردوس الأعلى: تأليف الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء.

١٢٨- كتاب فهرست التراث: تأليف السيد محمد حسين الحسيني الجلالي. تحقيق محمد جواد الحسيني الجلالي: الطبعة الأوّلى: ١٤٢٢: نشر دليل ما.

١٢٩- كتاب فساد أقوال الإسماعيلية: تأليف علي بن أحمد الكوفي.

١٣٠- كتاب فائق المقال في الحديث والرجال: تأليف أحمد بن عبد الرضا البصري. (المتوفى عام ١٠٨٥هجري) تحقيق: غلام حسين قيصريها: الطبعة الأوّلى: ١٤٢٢ هجري: نشر دار الحديث.

١٣١- كتاب الفضل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم: الطبعة الأوّلى: المطبعة الأدبية: مصر: دار الصادر بيروت.

١٣٢- الفصول المختارة: الشيخ المفيد: المتوفى ٤١٣ هجري: تحقيق السيد نور الدين جعفريان الأصبهاني والشيخ يعقوب الجعفري الشيخ محسن

الأحمدي: الطبعة الثانية: دار المفيد: لبنان.

١٣٣- الفصول المختارة من العيون والمحاسن: تاليف السيد الشريف المرتضى: ت: ٤٣٦ هجري: المؤتمر العالمي للذكرى الألفية لوفاة الشيخ المفيد : رقم :١٨ .

١٣٤- الفوائد الرجالية من مصباح المنهاج: السيد محمد سعيد الحكيم: اعداد السيد احمد بن زيد الموسوي : دار الهلال: الطبعة الأولى: ٢٠١٥ ميلادي.

١٣٥- الفوائد الرجالية: الشيخ مهدي الكجوري: تحقيق محمد كاظم رحمن ستايش: الطبعة الأولى: ١٤٢٤هجري قمري: دار الحديث للطباعة والنشر.

التاسع عشر: حرف القاف

١٣٦- قاموس الرجال: محمد تقي التستري (المتوفى ١٣١٦ هجري): طهران: ١٣٩٧ هجري.

١٣٧- قاموس الرجال: المحقق التستري: (ت ١٤١٥ هجري) تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين :قم: الطبعة الخامسة: ١٤٣٩ هجري.

١٣٨- قوانين الأصول: أبو القاسم القمّي: (المتوفى ١٣٣١ هجري) الطبعة الحجرية.

١٣٩- قبسات من علم الرجال: أبحاث السيد محمد رضا السيستاني: جمعها ونظمها السيد محمد البكاء: طبعة أولية.

١٤٠- قطعة من رسالة الشرائع :علي بن بابويه القمي : والد الصدوق: المتوفى سنة ٣٢٩ هجري.

العشرون: حرف الكاف

١٤١- كامل الزيارات: ابن قوليه: ت: ٣٦٩ هجري: دار الحجة(عجل الله تعالى فرجه): الطبعة الأولى:١٤٣٥ هجري.

١٤٢- الكامل: عبد الله بن عدي الجرجاني: ت:٣٦٥ هجري: تحقيق: يحيى مختار غزلوي: الطبعة الثالثة: محرم: ١٤٠٩ هجري: دار الفكر: بيروت.

١٤٣- كمال الدين وتمام النعمة: الشيخ الصدوق (المتوفى ٣٨١ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين: قم المقدّسة: ١٤٠٥ هجري. تحقيق وتعليق علي أكبر الغفاري.

١٤٤- كشف الغمة في معرفة الأئمة: العلامة أبو الحسن علي بن عيسى الأربلي: المتوفى عام ٦٩٢ هجري: الناشر مكتبة بني هاشمي.

١٤٥- كشف المحجة لثمرة المهجة: السيد ابن طاووس: ت: ٦٦٤ هجري: طبعة: ١٩٥١ميلادي:١٣٧٠ هجري: المطبعة الحيدرية: النجف الاشرف.

١٤٦- كليّات في علم الرجال: تأليف الفقيه الشيخ جعفر السبحاني: نشر مؤسّسة الإمام الصادق (عليه السلام): الطبعة السادسة: ١٤٣٦ هجري.

١٤٧- الكافي: محمد بن يعقوب الكليني: (المتوفى ٣٢٩ هجري) دار الكتب الإسلامية: طهران: ١٣٩٧هجري.

١٤٨- الكافي محمد بن يعقوب الكليني المتوفى سنة ٣٢٩ هجري تحقيق لجنة التحقيق في مؤسسة دار الحديث قم المقدسة الطبعة الرابعة ١٤٤٠هجري قمري.

١٤٩- كامل الزيارات: جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى ابن قولويه (المتوفى ٣٦٧هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.

١٥٠- كشف الرموز في شرح المختصر النافع: أبو علي الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي المعروف بالفاضل والمحقق الآبي (من أعلام القرن السابع) مؤسّسة النشر الإسلامي: قم: ١٤١٧هجري.

١٥١- كمال الدين وتمام النعمة: الشيخ الصدوق (المتوفى٣٨١هجري) مؤسّسة النشر الإسلامي: التابعة لجماعة المدرسين: قم المقدسة: ١٤٠٥ هجري. تحقيق وتعليق علي أكبر الغفاري.

١٥٢- كشف الأسرار في شرح الاستبصار: السيد نعمة الله الجزائري: تحقيق مؤسّسة علوم آل محمد: إشراف السيد طيب الموسوي: الطبعة الأوّلى: ١٤١٣ هجري: مؤسّسة دار الكتاب.

١٥٣- الكاشف في معرفة من له رواية في كتب السنة: الذهبي: قدم لها: محمد عوامة: تخريج النصوص: احمد محمد نمر الخطيب: الطبعة الأولى: ١٩٩٢ ميلادي: دار الثقافة الإسلامية: جدة.

١٥٤- كشف اللثام: الفاضل الهندي: (ت١١٣٧ هجري) الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هجري: طبعة مؤسسة النشر الإسلامي.

الحادي والعشرون: حرف اللام

١٥٥- لسان العرب: ابن منظور: طبعة ملونة: دار احياء التراث العربي: ومؤسسة التاريخ العربي: بيروت: لبنان: الطبعة الثالثة.

١٥٦- لسان الميزان: ابن حجر: الطبعة الثانية: ١٩٧١ :مؤسسة الاعلمي: بيروت :لبنان.

الثاني العشرون: حرف الميم

١٥٧- مجمع الرجال: عناية الله القهباني (من أعلام القرن العاشر والحادي عشر الهجري) إنتشارات إسماعليان: قم :١٣٨٧ هجري.

١٥٨- مستدرك الوسائل: المحدّث النوري: الحسين بن محمد تقي (١٢٥٤- ١٣٢٠ هجري): مؤسسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١٧ هجري.

١٥٩- المعتبر: المحقّق الحلي: جعفر بن الحسن الحلي: (المتوفى ٦٨٦ هجري) مؤسسة الشهداء: قم المقدّسة: ١٣٦٤: هجري شمسي

١٦٠- معجم رجال الحدّيث: السيد أبو القاسم الخوئي: (المتوفى ١٤١٣

هجري) الطبعة الخامسة:١٤١٣ هجري.

١٦١- منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: (المتوفى ١٠١١ هجري) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم:١٣٦٢ هجري شمسي.

١٦٢- كتاب من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدّوق (المتوفى ٣٨١ هجري): مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم.

١٦٣- المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق الفياض: نشر عزيز ي: ١٤٢٥ هجري. قم

١٦٤- المباحث الرجالية: عادل هاشم : الطبعة الأولى: مؤسسة الصادق: قم المقدسة.

١٦٥- مختارات رجالية: الشيخ عادل هاشم: الطبعة الأولى: ١٤٤١ هجري :مؤسسة الصادق للطباعة والنشر.

١٦٦- مدينة المعاجز: السيد هاشم البحراني: تحقيق لجنة برئاسة عبد الله الطهراني: الطبعة الأولى: ١٤١٦ هجري: مؤسسة المعارف الإسلامية: قم: ايران.

١٦٧- مسالك الافهام الى آيات الاحكام: الجواد الكاظمي: القرن :١١ هجري: تحقيق وتعليق: محمد باقر زادة :تصحيح: محمد باقر البهبودي: نشر :المكتبة الرضوية: طهران.

١٦٨- معالم العلماء: ابن شهر اشوب(ت ٥٨٨ هجري): تحقيق مؤسسة ال البيت(عليهم السلام) لأحياء التراث: الطبعة الأولى: ١٤٣١ هجري.

١٦٩- منتهى المقال في أحوال الرجال: الشيخ محمد إسماعيل المازندراني: الطبعة الأولى: رمضان: ١٤١٦ هجري: تحقيق مؤسسة ال البيت(عليهم السلام) لإحياء التراث.

١٧٠- المستند في شرح العروة الوثقى: تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي (قدس سره) (المتوفى عام ١٤١٣هجري) ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.

١٧١- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: محمد باقر المجلسي (المتوفى ١١١٠ هجري): طبع طهران.

١٧٢- كتاب المهذب: القاضي ابن البراج (المتوفى ٤٨١ هجري) طبعة ١٤٠٦ هجري: المطبعة العلمية في قم: نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.

١٧٣- منهاج الصالحين: آية الله العظمى الشيخ محمد إسحاق الفياض: طبعة عام ١٤٢٦ هجري: الناشر: مكتب سماحته: قم.

١٧٤- مستمسك العروة الوثقى: تأليف السيد آية الله العظمى محسن الحكيم (قدس سره).

١٧٥- مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب: المتوفى ٥٨٨ هجري: سنة

الطبع:١٩٥٦: تحقيق لجنة من أساتذة النجف الأشرف: نشر المطبعة الحيدرية.

١٧٦- مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام: السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري: طبعة عام ٢٠٠٩: نشر دار التفسير: قم.

١٧٧- مجمع الفائدة والبرهان: المولى أحمد الأردبيلي: مؤسسة النشر الإسلامي: ١٤١٧ هجري.

١٧٨- مصباح الفقيه: آغا رضا الهمداني: طبعة حجرية: منشورات مكتبة الصدر: طهران.

١٧٩- المفيد في معجم رجال الحدّيث: تأليف الشيخ محمد الجواهري.

١٨٠- مختلف الشيعة: الحسن بن يوسف بن مطهر الحلي: تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي: إيران:١٤١٢ هجري.

١٨١- مقياس الرواة في علم الرجال: علي أكبر السيفي المازندراني: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: ١٤٣٦هجري.

١٨٢- مجمع الرجال: عناية الله القهبائي (من أعلام القرن العاشر والحادي عشر الهجري) انتشارات اسماعليان: قم: ١٣٨٧هجري.

١٨٣- مشايخ الثقات: غلام رضا عرفانيان: مؤسّسة بوستان كتاب: الطبعة الثالثة.

١٨٤- معالم العلماء: ابن شهر آشوب: محمد بن علي السروي المازندراني:

(٤٨٨ – ٥٨٨ هجري) النجف الأشرف: ١٣٨٠هجري.

١٨٥- المعتبر: المحقّق الحلّي: جعفر بن الحسن الحلّي: (المتوفى ٦٨٦ هجري) مؤسّسة الشهداء: قم المقدسة: ١٣٦٤: هجري شمسي.

١٨٦- معجم رجال الحديث: السيد أبو القاسم الخوئي: (المتوفى ١٤١٣هجري) الطبعة الخامسة: ١٤١٣هجري.

١٨٧- مقباس الهداية: عبد الله المامقاني: (المتوفى ١٣٥١هجري) مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١١هجري.

١٨٨- الملل والنحل: الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم (٤٧٩ – ٥٤٨ هجري): تحقيق محمد سيد كيلاني دار المعرفة: بيروت.

١٨٩- منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان: الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: (المتوفى ١٠١١هجري)، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم: ١٣٦٢هجري شمسي.

١٩٠- كتاب من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدوق (المتوفى٣٨١هجري): مؤسّسة النشر الإسلام التابعة لجماعة المدرسين: قم.

١٩١- مدرسة بغداد العلمية: وأثرها على تطور الفكر الامامي: حسن عيسى الحكيم.

١٩٢- مصباح المنهاج: تأليف السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم: نشر مؤسّسة الحكمة.

١٩٣- نقد الرجال: التفرشي (من أعلام القرن الحادي عشر الهجري): مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام): قم: ١٤١٨هجري.

١٩٤- مباحث الأصول: أبحاث السيد محمد باقر الصدر (المستشهد ١٤٠٠ هجري): تقرير السيد كاظم الحسيني الحائري: دار البشير: ١٤٢٥ هجري.

١٩٥- المباحث الأصولية: الشيخ محمد إسحاق القياض: نشر عزيزي: ١٤٢٥ هجري.

١٩٦- المستند في شرح العروة الوثقى: تقرير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي (قدس سره) (المتوفى عام ٤١٣ هجري) ضمن موسوعة الإمام الخوئي خمسين مجلداً.

١٩٧- مستدركات علم رجال الحديث: الشيخ النمازي: الطبعة الأوّلى: مطبعة حيدري.

١٩٨- منتهى الدراية في توضيح الكفاية: السيد محمد جعفر المروج: تحقيق محمد علي المروج. مع إضافات وتنقيح وتصحيح.

١٩٩- مصباح الأصول: تقرير بحث السيد الخوئي (المتوفى عام ١٤١٣ هجري): المجلد ٤٧: ضمن موسوعة الإمام الخوئي.

٢٠٠- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: محمد باقر المجلسي (المتوفى ١١١٠هجري): طبع طهران.

٢٠١- كتاب مقياس الرواية في علم الدراية: تأليف الشيخ علي أكبر السيفي المازندراني: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: ١٤٣١ هجري.

٢٠٢- معلى بن خنيس: تأليف حسين الساعدي: طبعة ١٤٢٥ هجري: الناشر دار الحديث: قم المشرفة.

٢٠٣- كتاب المهذب: القاضي ابن البراج (المتوفى ٤٨١ هجري) طبعة ١٤٠٦ هجري: المطبعة العلمية في قم: نشر مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين.

٢٠٤- مسند زيد بن علي: مجموعة فقه المذهب الزيدي: نشر دار مكتبة الحياة: بيروت- لبنان.

٢٠٥- مروج الذهب: المسعودي: طبعة دار الأندلس.

٢٠٦- مسائل علي بن جعفر ابن الامام الصادق(عليه السلام) : الوفاة: القران الثاني الهجري: تحقيق مؤسسة ال البيت(عليهم السلام) لإحياء التراث: قم المشرفة: الطبعة الاولى: ذي القعدة: ١٤٠٩ هجري: مطبعة مهر: نشر: المؤتمر العالمي للإمام الرضا (عليه السلام) مشهد المقدسة.

٢٠٧- معالم الدين وملاذ المجتهدين: حسن بنزين الدين العاملي: مؤسسة النشر الإسلامي: قم المقدسة.

٢٠٨- ملاذ الاخيار في فهم تهذيب الاخبار: العلامة المجلسي (ت ١١١١

هجري) تحقيق السيد مهدي الرجائي: الطبعة الأولى: ١٤٠٧ هجري: نشر مكتبة المرعشي: قم .

٢٠٩- مناهج الاخيار في شرح الاستبصار: السيد احمد زين العابدين العلوي العاملي: (ت١٠٦٠ هجري) لا توجد معلومات عن نسخة الكتاب المطبوعة .

الثالث والعشرون: حرف النون

٢١٠- نقد الرجال: التفرشي: ق:١١ هجري: تحقيق مؤسسة ال البيت (عليهم السلام) الطبعة الأولى: ١٤١٨ هجري: نشر مؤسسة ال البيت(عليهم السلام) لإحياء التراث: قم المقدسة.

٢١١- نهاية الدراية: السيد حسن الصدر: تحقيق: ماجد الغرباوي: نشر: المشعر.

٢١٢- نفحات الأزهار: تأليف السيد علي الحسيني الميلاني.

٢١٣- نهاية الأفكار: المحقّق الشيخ ضياء الدين العراقي: المتوفى عام ١٣٦١ هجري.

٢١٤- نهاية المرام: السيد محمد العاملي: تحقيق : اغا مجتبى العراقي: الشيخ علي بناه الاشتهاردي: آغا حسين اليزدي :الطبعة الأولى: ١٤١٢ هجري: مؤسسة النشر الإسلامي.

٢١٥- النور الساطع في الفقه النافع: الشيخ علي كاشف الغطاء: طبعة:

١٩٦٤: ميلادي: مطبعة الآداب: النجف الاشرف.

الرابع والعشرون: حرف الهاء

٢١٦- كتاب هشام بن الحكم: يبحث في سيرته: تأليف الشيخ عبد الله نعمة.

٢١٧- هداية العارفين: إسماعيل باشا البغدادي: ت:١٣٣٩ هجري: دار احيا التراث العربي: لبنان: بيروت: عن طبعة وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها في استانبول: ١٩٥١ ميلادي.

الخامس والعشرون: حرف الواو

٢١٨- الوافي: الفيض الكاشاني: (١٠٠٧-١٠٩١ هجري) منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): أصفهان: ١٤٠٦ هجري. تحقيق ضياء الدين الحسيني الأصفهاني.

٢١٩- وسائل الشيعة: الحر العاملي محمد بن الحسن (١٠٣٣- ١١٠٤ هجري): مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث: تحقيق محمد رضا الحسيني الجلالي:١٤١٦ هجري.

٢٢٠- الوافي بالوفيات: الصفدي: ت:٧٦٤ هجري: تحقيق: احمد الأرناؤوط وتركي سلطان: ١٤٢٠ هجري: ٢٠٠٠ ميلادي: دار احياء التراث: بيروت.

فهارس الموضوعات
الستر والساتر ـ الجزء الاول

فهارس الموضوعات الستر والساتر ج١

الموضوع	الصفحة
تقريض سماحة اية الله العظمى الشيخ محمد إسحاق الفياض(مد ظله)	٧
المقدمة	٩
فصل في الستر والساتر	١٣
الستر قسمان	١٥
ستر يلزم في نفسه	١٥
ستر يلزم في الصلاة	١٥
العورتين والمراد بهما	١٥
تعليقة لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام	١٥
معنى العورتين	١٦
تحديد المراد بالعورتين في النساء والرجال	١٦
الكلام في وجوب ستر العورتين	١٧
الحديث في كونها من الالفاظ المشتركة	١٧
الدليل القرآني في المقام	١٧
الدليل من الروايات في المقام	١٧
الكلام في وجوب ستر المرأة لتمام بدنها عمن عدا المحارم والزوج	١٩

وجوه الاستدلال على ذلك ١٩
الوجه الأول: الاجماع ١٩
المناقشة في هذا الوجه ١٩
الآية الكريمة الدالة على المقام ١٩
الروايات الشريفة الدالة على المقام ٢٠
الرواية الأولى: صحيحة الفضيل ٢٠
الرواية الثانية: صحيحة محمد بن ابي نصر ٢١
روايات أخرى تدل على المقام ٢١
الروايات الدالة على وجوب ستر المرأة لبدنها على عدة طوائف ٢٢
الطائفة الأولى ٢٢
الطائف الثانية ٢٢
الطائفة الثالثة ٢٢
الطائفة الرابعة ٢٢
الكلام في الملازمة بين حرمة النظر ووجوب الستر ٢٣
الكلام في وجوب ستر الوجه والكفين ؟ ٢٣
الاقوال في المسالة ثلاث ٢٣
القول الأول: الحرمة مطلقا ٢٣
القول الثاني الجواز مطلقا ٢٤

القول الثالث :التفصيل بالجواز في النظرة الأولى دون الثانية ٢٤
ادلة عدم وجوب الستر ٢٤
الوجه الأول: الآية المباركة ٢٤
تقريب دلالة الآية المباركة ٢٥
مناقشة السيد الخوئي(قدس سره) في الآية المباركة ٢٥
تقريب اشكال السيد الخوئي(قدس سره) بلسان شيخنا الأستاذ(مد ظله)..... ٢٧
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام..... ٢٩
الخلاصة في المقام ٣٠
الوجه الثاني: صحيحة علي بن سويد ٣٠
تقريب دلالة الصحيحة ٣١
مناقشة السيد الخوئي والسيد الحكيم في المقام ٣١
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام..... ٣٣
الوجه الثالث: صحيحة الفضيل ٣٣
تقريب الدلالة ٣٤
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) ٣٤
كلام للسيد الخوئي(قدس سره) في المقام ٣٤
مناقشة شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام في أمور ٣٤
الامر الأول..... ٣٤

الامر الثاني ٣٥
روايات حرمة نظر الرجل الى وجه المرأة ويدها ٣٥
الطائفة الأولى..... ٣٦
الرواية الأولى: صحيحة محمد بن مسلم ٣٦
الرواية الثانية: صحيحة محمد بن ابي عمير ٣٦
الرواية الثالثة: صحيحة الحسن بن السري ٣٧
الكلام في الدلالة وتقريبها ٣٨
الكلام في ما قيل والجواب عنه ٣٨
الطائفة الثانية ٣٩
الرواية الأولى: معتبرة علي بن عقبة ٣٩
الكلام من ناحية السند..... ٣٩
الكلام من ناحية الدلالة ٤٠
الرواية الثانية: رواية ابي جميلة ٤٠
الرواية الثالثة: رواية عقبة ٤٠
الرواية الرابعة: رواية الكاهلي ٤١
النتيجة في المقام ٤١
الكلام في الملازمة بين حرمة النظر ووجوب الستر ٤٢
الكلام في ستر ما بين السرة والركبة عن المحارم مطلقا ٤٣

الكلام في معتبرة الحسين بن علوان ٤٣
تعليقة لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ٤٣
المسالة الأولى: في وجوب ستر الشعر الموصول بالشعر ٤٥
الأصل في الدليل والحاجة عند التعدي عنه ٤٥
تعليقة لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ٤٥
ملاكات وجوب ستر الشعر الموصول ٤٦
الملاك الأول: كونه من الزينة ٤٦
الملاك الثاني: كونه اصبح جزء من شعر المرأة ٤٦
المناقشة في الملاك الأول ٤٦
المناقشة في الملاك الثاني ٤٦
ملاكات حرمة النظر ٤٧
الكلام في استصحاب بقاء الحرمة ٤٧
نتيجة الكلام في المقام ٤٨
الكلام في وجوب ستر القرامل والحلي ٤٩
المسألة الثانية : في النظر من خلال المرآة والماء الصافي ٥٠
تقريب جواز النظر في مثل ذلك ٥٠
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ٥٠
المسألة الثالثة: عدم اشتراط ساتر مخصوص ولا كيفية خاصة في الستر ٥٢

الكلام في الستر حال الصلاة ٥٣
اعتبار الستر في الصلاة مطلقاً، أي سواء وجد ناظر محترم أو لا ٥٣
وجوه الاستدلال للمقام ٥٣
الوجه الأول: الاجماع ٥٣
مناقشة شيخنا الأستاذ(مد ظله) للإجماع في امور ٥٤
الامر الأول ٥٤
الامر الثاني ٥٤
الوجه الثاني: النصوص الواردة في المقام ٥٥
الرواية الأولى: صحيحة محمد بن مسلم ٥٥
تقريب الاستدلال بها ٥٥
مناقشة السيد الحكيم(قدس سره) لدلالتها على المقام ٥٦
رد شيخنا الأستاذ(مد ظله) لهذه المناقشة ٥٦
الرواية الثانية: رواية علي بن جعفر ٥٧
تقريب دلالتها على المقام ٥٧
الكلام في سند الرواية ٥٧
الرواية الثالثة : صحيحة زرارة ٥٨
تقريب دلالتها على المقام ٥٨
الرواية الرابعة: مرسلة أيوب بن نوح ٥٩

الرواية الخامسة: مرسلة ابن مسكان ٥٩
نتيجة الكلام مع السيد الحكيم (قدس سره) ٦٠
الكلام في روايات من كان ثوبه نجس صلى فيه ولا يصلي عريانا ٦٠
الكلام بالنسبة للرجل ٦١
الكلام في ما بين الدبر والقضيب ٦١
روايات المقام ٦٢
الكلام في ستر اللون والشبح ٦٢
الكلام في ستر الشكل(الحجم) ٦٢
ما يجب ستره في المراءة حال الصلاة ٦٣
الاستدلال للمقام بوجوه ٦٣
الوجه الأول: الاجماع ٦٣
المناقشة في الاجماع ٦٣
الوجه الثاني: النصوص ٦٤
الرواية الأولى: صحيحة الفضيل ٦٤
الرواية الثانية: صحيحة الصدوق بإسناده عن علي بن جعفر ٦٥
كلام ابن الجنيد في عدم وجوب ستر المرأة لرأسها حال الصلاة ٦٥
أدلة هذا القول ٦٥
رواية عبد الله بن بكير الأولى ٦٥

رواية عبد الله بن بكير الثانية ٦٥
تقريب دلالتهما على المدعى في المقام ٦٦
المناقشة في سندهما ٦٦
الكلام في وجوب ستر عنق المرأة ٦٧
المشهور في المقام وكونه من باب الاحتياط ٦٧
نصوص المقام ٦٨
الرواية الأولى: موثقة سماعة ٦٨
استثناء اليدين من الزندين الى الأصابع ٦٩
الكلام في وجوب ستر تمام اليدين على المرأة حال الصلاة ٦٩
الدرع واقسامه ٧٠
القسم الأول: الساتر لليدين ٧٠
القسم الثاني: الذي لايكون ساتراً لليدين ٧٠
ستر القدمين الى الساقين ٧٠
المسالة الرابعة: عدم وجوب ستر باطن الفم على المرأة ٧٢
المسألة الخامسة: حالة وجود الناظر بريبة ٧٣
الكلام في حال عدم الستر والحال هكذا ٧٤
الكلام بلحاظ الملازمة بني حرمة النظر ووجوب الستر ٧٤
المسألة السادسة: في وجوب ستر الرقبة وما تحت الذقن ٧٥

تعليقة لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ٧٥
المسألة السابعة: كون الامة كالحرة ٧٦
تعليقة لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ٧٦
الكلام بلحاظ الآنات المتخللة في الصلاة ٧٧
الكلام في تساوي الامة والحرة في الستر حال الصلاة والدليل عليه ٧٩
اجماع الخاصة والعامة على ذلك ٧٩
روايات المقام ٨٠
الرواية الأولى: صحيحة محمد بن مسلم ٨٠
الرواية الثانية: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ٨٠
الرواية الثالثة: صحيحة محمد بن مسلم الثالثة ٨١
الكلام في المبعّضة ٨٢
الكلام في حكمها اذا عتقت حال الصلاة ٨٢
الكلام اذا عتق نصفها اثناء الصلاة ٨٣
الكلام في الصورة الأولى لذلك ٨٤
الكلام في الصورة الثانية لذلك ٨٤
الكلام فيما اذا احدث المصلي حال الصلاة ٨٥
الكلام في أن الستر كالطهارة من الحدث في الصلاة ٨٥
القول الأول ٨٥

القول الثاني ٨٥
شروط الصلاة على نحوين ٨٦
النحو الأول ٨٦
النحو الثاني ٨٧
الكلام في حديث(لاتعاد) في المقام ٨٩
صور ترك الامة للستر ٨٩
الصورة الأولى ٨٩
الصورة الثانية ٩٠
حال الامة المبعضة يتصور على نحوين ٩٠
النحو الأول ٩٠
النحو الثاني ٩١
الصورة الثالثة ٩١
الصورة الرابعة : ٩٢ .....
ما اذا استمر عذرها الى اخر الوقت ٩٣
الصورة الخامسة ٩٣
الصورة السادسة ٩٤
المسألة الثامنة: الصبية غير البالغة ٩٥
استدل لعدم وجوب ستر الراس والرقبة بوجوه ٩٥

الوجه الأول: الاجماع ٩٥
المناقشة في الاجماع ٩٥
الوجه الثاني: الروايات ٩٦
الرواية الأولى: صحيحة يونس بن يعقوب ٩٦
الرواية الثانية: رواية ابي البختري ٩٦
المسألة التاسعة: في عدم الفرق في وجوب الستر بين الصلوات الواجبة والمستحبة ٩٨
الدليل على عدم الفرق ٩٨
تعليقة لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ٩٨
كلام للسيد الخوئي(قدس سره) في المقام ٩٩
مناقشة شيخنا الأستاذ(مد ظله) في هذا الكلام ٩٩
الكلام في صلاة الاحتياط ٩٩
الكلام في قضاء الأجزاء المنسية كالتشهد والسجدة الواحدة ١٠٠
الكلام في سجدة السهو ١٠٠
الكلام في صلاة الميت ١٠٠
المسالة العاشرة: في شرطية ستر العورة في الطواف ١٠١
وجوه شرطيته في الطواف ١٠١
الوجه الأول: النبوي المشهور ١٠١

تعليقة لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ١٠١
تقريب دلالة الوجه الأول..... ١٠٢
الخدش في دلالة الوجه الأول ١٠٢
الوجه الثاني: الروايات الناهية عن الطواف عرياناً ١٠٣
التوسع في ذكر جملة من هذه الروايات ١٠٣
الكلام في الروايات سندا ومتناً ١٠٥
النتيجة: لا دليل على وجوب الستر في الطواف وانه مبني على الاحتياط ١٠٦
المسألة الحادية عشر: اذا بدت العورة اثناء الصلاة..... ١٠٨
الامر الأول: اذا بدت لريح او غفلة لم تبطل لحديث(لا تعاد) ١٠٩
الامر الثاني اذا علم وجب الستر..... ١٠٩
وهذا على نحوين :
النحو الأول: الالتفات في الاكوان المتخللة ١٠٩
النحو الثاني: الالتفات في اثناء أفعال الصلاة..... ١٠٩
الكلام في النحو الأول على وفق المباني..... ١١٠
الكلام في النحو الثاني على وفق المباني..... ١١١
المسألة الثانية عشر: اذا نسي ستر العورة ابتداء ١١٣
تعليقة لشيخنا الأستاذ(مد ظله)..... ١١٣
المسألة الأولى :اذا نسي ستر العورة من ابتداء الصلاة..... ١١٤

المسألة الثانية: اذا علم انكشاف العورة اثناء الصلاة ١١٥
تفصيل الكلام في المسألة الأولى ١١٥
تفصيل الكلام في المسألة الثانية ١١٥
استشكال السيد الحكيم(قدس سره) في المقام ١١٦
جواب شيخنا الأستاذ(مد ظله) على هذا الاستشكال ١١٦
المسألة الثالثة عشر : وجوب الستر من جميع الجوانب ١١٨
المعيار في الصدق العرفي في كونه ساتراً لنفسه أو لا ١١٩
المسألة الرابعة عشر: في وجوب الستر عن النفس ؟ ١٢٠
تعليقة لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ١٢٠
المسالة الخامسة عشر: في لزوم الساترية في جميع الأحوال حاصلة من اول الصلاة ١٢٢
تعليقة لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ١٢٢
المسألة السادسة عشر: حصول الستر الواجب بكل ما يمنع عن النظر .. ١٢٥
تعليقة لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ١٢٥
الكلام في تحقق الستر باليد أو الطين أو الحشيش ونحو ذلك ١٢٦
العناوين الواردة في الروايات مأخوذة على نحو الطريقية والمشيرية والمعرفية الصرفة أو على نحو الموضوعية ١٢٧
استفادة الحمل على المعرفية من روايات ١٢٨

الرواية الأولى: صحيحة الفضيل ١٢٨
الرواية الثانية: صحيحة علي بن جعفر ١٢٩
الرواية الثالثة: صحيحة محمد بن مسلم..... ١٢٩
الأصل العملي في المقام يدور بين التعيين والتخيير..... ١٢٩
في المسالة قولين ١٣٠
القول الأول: ان المرجع قاعدة الاشتغال التي تقتضي التعيين..... ١٣٠
القول الثاني وهو الصحيح ان المرجع البراءة والتخيير..... ١٣٠
الستر بالوحل والطين..... ١٣١
فصل في شرائط لباس المصلي..... ١٣٣
الأول: الطهارة في جميع لباسه ماعدا ما لا تتم به الصلاة منفرداً ١٣٥
الثاني: الاباحة ١٣٥
تعليقة لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ١٣٥
أدلة شرطية الاباحة ١٣٧
الوجه الأول: الاجماع ١٣٧
المناقشة في هذا الوجه ١٣٧
الثاني: لا دليل على صحة الصلاة من دون اباحة الساتر ١٣٨
الجواب عن هذا الوجه..... ١٣٨
الثالث: التصرف في الساتر المغصوب قبيح ١٣٨

الجواب عن هذا الوجه..... ١٣٨
النتيجة: عدم اعتبار اباحة الساتر في الصلاة وتقريبه ١٣٩
كلام للسيد الخوئي(قدس سره) في المقام ١٣٩
الجواب عن هذا الكلام ١٤٠
الاظهر عدم اعتبار اباحة الساتر في الصلاة ١٤٢
الكلام غي اعتبار اباحة ما يحمله المصلي ١٤٣
تعليقة لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ١٤٣
تعليقة أخرى لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام..... ١٤٣
الصورة الأولى في الجهل البسيط والمكلف مقصر..... ١٤٤
الصورة الثانية: الجهل بسيط والمكلف قاصر..... ١٤٤
الصورة الرابعة: الجهل مركب والمكلف مقصر ١٤٥
عدم الفرق بين كون المصلي الناسي هو الغاصب أو غيره ١٤٦
المسألة الأولى عدم فرق الغصب بين العين والمنفعة..... ١٤٧
في المسألة قولين..... ١٤٧
القول الأول ١٤٨
الجواب عن ذلك ١٤٨
القول الثاني..... ١٤٩
مناقشة شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام..... ١٥٠

صور أخرى للضمان ١٥٠
الصورة الأولى ١٥٠
الصورة الثانية ١٥٠
المسألة الثانية: إذا صبغ ثوب مباح بصبغ مغصوب..... ١٥٢
كلام للسيد الحكيم(قدس سره) ١٥٢
تعليقة لشيخنا الأستاذ(مد ظله)..... ١٥٢
مناقشة شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام..... ١٥٤
لو كان الصبغ مباحاً ولكن أُجبر على عمله ولم يعطه أجرته..... ١٥٥
الصحيح في المقام ١٥٦
المسألة الثالثة اذا غسل الثوب بماء مغصوب..... ١٥٧
الكلام في حال رطوبة الثوب..... ١٥٧
المسألة الرابعة إذا اذن المالك للغاصب الصلاة فيه..... ١٥٨
المسألة الخامسة المحمول المغصوب إذا تحرك بحركات الصلاة ١٥٩
تعليقة لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ١٥٩
المسألة السادسة: اذا اضطر الى لبس المغصوب ١٦٠
تعليقة لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ١٦٠
المسألة السابعة: اذا جهل او نسي الغصبية..... ١٦١
تعليقة لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ١٦١

تعليقة لشيخنا الأستاذ(مد ظله) على كلام الماتن ١٦٢
تعليقة للمقرر على كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) ١٦٣
المسألة الثامنة: اذا استقرض ثوبا وكانت نيته عدم الرد ١٦٥
الاستدلال بروايتين ١٦٥
الرواية الأولى: رواة ابي خديجة ١٦٥
تعليقة لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ١٦٥
الرواية الثانية : مرسلة ابن فضال ١٦٦
الكلام في سند هاتين الروايتين ١٦٧
الصحيح في المقام ١٦٧
المسالة التاسعة: اذا اشترى ثوبا بمال تعلق به الخمس ١٦٨
الشرط الثالث: ان لايكون من أجزاء الميتة ١٦٩
ادلة هذا الشرط ١٦٩
الدليل الأول: الاجماع ١٦٩
المناقشة في هذا الوجه ١٧٠
الدليل الثاني: الروايات ١٧١
الرواية الأولى: صحيحة محمد بن مسلم ١٧١
الرواية الثانية: صحيحة محمد بن ابي عمير ١٧١
الكلام في موثقة ابن بكير ١٧٣

الكلام بحسب المباني..... ١٧٤
كلام السيد الحكيم(قدس سره)..... ١٧٤
مناقشة شيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام..... ١٧٥
الكلام في موثقة سماعة بن مهران..... ١٧٦
الكلام في عرضية مانعية الميتة ١٧٧
الكلام في عنوان المذكى ١٧٧
الكلام في موثقة سماعة بن مهران..... ١٧٨
الكلام في موضوع اصالة التذكية..... ١٧٩
المستفاد من الآية الكريمة ونحوها..... ١٨٠
لا فرق بين ما ميتته نجسة او لا ١٨٢
كلام للشيخ البهائي في المقام ١٨٢
تعليقة لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ١٨٢
الكلام في سوق المسلمين..... ١٨٣
الكلام في المصنوع عند المسلمين..... ١٨٣
روايات المقام على طوائف..... ١٨٣
الطائفة الأولى..... ١٨٣
الرواية الأولى صحيحة الحلبي ١٨٣
الرواية الثانية: صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر ١٨٤

الطائفة الثانية ١٨٤
الرواية الأولى: صحيحة الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم..... ١٨٤
الطائفة الثالثة ١٨٥
الرواية الأولى :موثقة إسحاق بن عمار ١٨٥
المحتملات ثلاث ١٨٥
الأول ١٨٥
الثاني ١٨٥
الثالث..... ١٨٦
الكلام في المطروح بارض المسلمين..... ١٨٩
تفصيل الكلام في المقام..... ١٩٠
الدعوى الأولى ١٩١
الدعوى الثانية..... ١٩١
الكلام في رواية ابي بصير..... ١٩١
الكلام في سندها..... ١٩٢
الثانية رواية عبد الرحمن بن الحجاج ١٩٣
الكلام في ضعف سندها ١٩٣
الكلام في رواية السكوني..... ١٩٤
استثناء الصوف والشر والوبر من الميتة ١٩٧

المسالة العاشرة: اللحم والشحم والجلد المأخوذ من يد الكافر ١٩٨
المسألة الحادية عشر: استصحاب جزء من الميتة في الصلاة ١٩٩
المسألة الثانية عشر: اذا صلى في الميتة جهلاً ٢٠٣
الكلام في الاستصحاب في العدم الازلي ٢٠٤
الكلام في وجوب الإعادة ٢٠٥
المسألة الثالثة عشر: المشكوك فيه ٢٠٦
الرابع: ان لا يكون من أجزاء ما لا يؤكل لحمه ٢٠٧
أدلة المقام ٢٠٧
موثقة ابن بكير ٢٠٧
رواية إبراهيم الهمداني ٢١٠
الكلام في ضعفها السندي ٢١٠
الكلام في ما لا يؤكل لحمه واختصاصه بما له نفس سائلة من عدمه ٢١١
المتعارف من (الذبح) ٢١٣
المسألة الرابعة عشر: في العسل والشمع الممتزج ٢١٤
المسألة الخامسة عشر: لا بأس بفضلات الانسان ٢١٥
تعليقة لشيخنا الأستاذ(مد ظله) في المقام ٢١٥
الكلام في صحيحة علي بن الريان ٢١٦

المسالة السادسة عشر عدم الفرق بين الملبـــــوس منه او الذي في الجيب ونحوه..... ٢١٨
الكلام في موثقة ابن بكير..... ٢١٩
المسالة السابعة عشر استثناء الخز الخالص..... ٢١٩
الكلام في الجهة الأولى في وبر الخز..... ٢١٩
الكلام في صحيحة سليمان بن جعفر..... ٢١٩
الكلام في صحيحة علي بن مهزيار..... ٢٢٠
الكلام في صحيحة زرارة ٢٢٠
الكلام في رواية ابن ابي يعفور ٢٢٠
الكلام في ضعفها السندي..... ٢٢١
الكلام في صحيحة معمر بن خلاد ٢٢٢
الكلام في الجهة الثانية وهو جلده..... ٢٢٣
الكلام في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ٢٢٣
الاعتراض بمعارضتها بموثقة ابن بكير ٢٢٤
الكلام في عدم صحة هذا الاعتراض اصلاً..... ٢٢٤
الكلام في صحيحة سعد بن سعد..... ٢٢٥
الكلام في الصلاة بوبره المغشوش والمخلوط..... ٢٢٦
الكلام في مرفوعة أيوب بن نوح ٢٢٧

الكلام في ضعفها السندي ٢٢٧
الكلام في رواية بشير بن بشار ٢٢٨
الكلام في وبر السنجاب ٢٣٠
الكلام في وبر السنجاب المغشوش والمخلوط ٢٣٠
الكلام في مرفوعة ابن نوح ٢٣٠
الكلام في مرفوعة احمد بن محمد ٢٣٠
الكلام في الانجبار بعمل المشهور ٢٣١
الكلام في السمور ٢٣٣
الكلام في صحيحة ابي علي بن راشد ٢٣٣
الكلام في صحيحة سعد بن سعد الاشعري ٢٣٣
الكلام في صحيحة الحلبي ٢٣٤
الكلام في القاقم ٢٣٥
ملحق في فوائد رجالية ٢٣٩
الفائدة الأولى في الحسين بن علوان ٢٤١
كلام سيد مشايخنا الخوئي (قدس سره) ٢٤٢
كلامنا في المقام ٢٤٢
كلام السيد محمد سعيد الحكيم(مد ظله) في المقام ٢٤٣
كلام العامة في المقام ٢٤٤

الفائدة الثانية في روايات ستر المرأة لبدنها ٢٤٦
الكلام في كامل الزيارات ٢٤٧
كلام السيد الخوئي (ﷺ) في المقام..... ٢٤٨
كلامنا في المقام..... ٢٤٩
الفائدة الثالثة في روايات نظر جابر للزهراء (عليها السلام) ٢٥٠
الفائدة الرابعة الكلام في الحسن بن السري ٢٥٢
كلامنا في المقام..... ٢٥٣
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) ٢٥٧
الفائدة الخامسة في عقبة بن خالد ٢٥٨
وجوه القول بوثاقته..... ٢٥٨
الوجه الأول والرد عليه ٢٥٨
الوجه الثاني والرد عليه ٢٥٩
الوجه الثالث والرد عليه ٢٦٠
الوجه الرابع والرد عليه..... ٢٦٠
الوجه الخامس..... ٢٦١
الوجه السادس ٢٦١
الفائدة السادس: الكلام في البوفكي..... ٢٦٣
الفائدة السابعة الكلام في :

١-علي بن الحسين السعدآبادي ٢٦٦
٢-محمد بن موسى المتوكل..... ٢٦٦
كلام السيد الخوئي(قدس سره)..... ٢٦٧
كلام شيخنا الأستاذ(مد ظله) ٢٦٨
مسلكنا الجديد في الترضي..... ٢٦٩
الفائدة الثامنة: طريق الصدوق الى علي بن جعفر..... ٢٧٠
الطريق الأول..... ٢٧٠
الطريق الثاني ٢٧٠
الفائدة التاسعة في محمد بن عبد الله الانصاري ٢٧١
ولادته..... ٢٧٤
وفاته ٢٧٥
حاله..... ٢٧٦
أمور لابد من الالتفات اليها ٢٧٧
الفائدة العاشرة في محمد بن عبد الله المكي..... ٢٧٨
الفائدة الحادية عشر في حمزة بن حمران..... ٢٧٩
وجوه وثاقته..... ٢٨٠
الوجه الأول والجواب عنه..... ٢٨٠
الوجه الثاني والجواب عنه..... ٢٨٠

الوجه الثالث والجواب عنه ٢٨١
الفائدة الثانية عشر: في رواية يونس بن يعقوب ٢٨٢
وجوه القول بوثاقته..... ٢٨٤
الوجه الأول والرد عليه..... ٢٨٤
الوجه الثاني والجواب عليه..... ٢٨٥
الوجه الثالث والجواب عليه ٢٨٥
الوجه الرابع والجواب عليه ٢٨٥
الفائدة الثالثة عشر في رواية البختري ومحل الضعف فيها..... ٢٨٧
كلام السيد الخوئي (ﷺ) في المقام..... ٢٨٩
الفائدة الرابعة في حال مكرم بن سالم(ابي خديجة) ٢٩٠
كلام الاعلام في الرجل ٢٩٣
قرائن على الوثاقة والحديث فيها..... ٢٩٥
الفائدة الخامسة عشر: الكلام في رواية بن ابي حمزة وموثقة سماعة..... ٢٩٨
رواية بن ابي حمزة ٢٩٨
موثقة سماعة..... ٢٩٨
تعليقة لنا في المقام ٢٩٩
الفائدة السادسة عشر: في الحسين بن يزيد النوفلي ٣٠٢
وجوه القول بوثاقته..... ٣٠٣

الوجه الأول والجواب عنه ٣٠٣
الوجه الثاني والجواب عنه ٣٠٣
الوجه الثالث والجاب عنه ٣٠٤
الوجه الرابع والجواب عنه ٣٠٤
الفائدة السابعة عشر في إبراهيم بن محمد الهمداني ٣٠٥
وجوه لاثبات وثاقته ٣٠٥
الوجه الأول والجواب عنه ٣٠٥
الوجه الثاني والجواب عنه ٣٠٦
الوجه الثالث والجواب عنه ٣٠٦
الوجه الرابع والجواب عنه ٣٠٧
فهرست المصادر ٣٠٩

إضـــــاءات

إضاءات روائية
إضاءات رجالية
إضاءات فقهية
إضاءات أصولية
إضاءات نحوية

إضاءات روائية

اضاءات روائية

الإضاءة الصفحة

١-في روايات الستر ٢٢

٢-في روايات الوجه والكفين ٣٥

٣-الحديث في النبوي المشهور(الطواف في البيت صلاة) ١٠١

٤-الكلام في كتاب عوالي اللالئ ١٠٢

٥-الروايات الناهية عن الطواف عرياناً ١٠٣

٦-الكلام في ضعف سند رواية ابي بصير ١٩٢

٧-الضعف السندي في مرفوعة أيوب بن نوح ٢٢٧

٨-المراد من رواية القاقم ٢٣٥

إضاءات رجالية

إضاءات رجالية

الإضاءة الصفحة

١-الكلام في الحسين بن علوان ١٦
٢-الكلام في الحسن بن السري ٣٧
٣-الكلام في علي بن عقبة ٣٩
٤-الكلام في عقبة بن خالد ٤٠
٥-الكلام في العمركي البوفكي ٥٨
٦-الكلام في علي بن الحسين السعدآبادي ومحمد بن موسى المتوكل ٦٤
٧-الكلام في طريق الصدوق الى علي بن جعفر ٦٥
٨-الكلام في محمد بن عبد الله الانصاري ٦٦
٩-الكلم في محمد بن علي المكي ٦٧
١٠-الكلام في حمزة بن حمران ٨٣
١١-الحديث في سالم بن مكرم (ابي خديجة) ١٦٦
١٢-الكلام في محمد بن عبد الله بن هلال ١٩٣
١٣-الكلام في الحسين بن يزيد النوفلي ١٩٧
١٤-الكلام في ابن بكير ٢٠٨
١٥-الكلام في إبراهيم بن محمد الهمداني ٢١٠

١٦-الكلام في عبد الله بن إسحاق العلوي ٢٢٢
١٧-الكلام في بشر بن بشار..... ٢٢٨

إضاءات فقهية

إضاءات فقهية

الإضاءة رقم الصفحة

١-وجوه في وجوب الستر في الطواف..... ١٠٦

٢-الكلام في حديث (من ادرك) ومبنى شيخنا الأستاذ (مد ظله)..... ١٦٣

٣-الكلام في عـــــدم اضرار الشعر والفضلات في الأطفال ورواية علي بن الريان ٢١٦

إضاءات أصولية

اضاءات أصولية

الإضاءة الصفحة

١ -الكلام في الاجماع ٨٠

٢ -الكلام في جابرية عمل المشهور لضعف السند..... ٢٣١

إضاءات لغوية

إضاءات لغوية

الإضاءة الصفحة

١-في السمّور ٢٣٣

٢- في القاقم ٢٣٥