أَعُوذُ بِٱللَّٰهِ مِنَ ٱلشَّيْطَانِ ٱلرَّجِيمِ
بِسْمِ ٱللَّٰهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ
اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ وَ صَلَّی ٱللَّٰهُ عَلَیٰ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ ٱلطَّاهِرِينَ وَ لَعْنَةُ ٱللَّٰهِ عَلَیٰ أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ

**شرطیت اباحه در لباس مصلی**

بحث در جهت اول از جهات مربوط به شرطیت اباحه برای لباس مصلی، یعنی اصل شرطیت اباحه است. مسئله این است که آیا مباح بودن لباس مصلی از شرائط صحت صلاة است یا چنین شرطیتی ثابت نیست؟ برای اثبات شرطیت اباحه در لباس مصلی، در کتب فقهی به وجوه متعددی استدلال شده است که مرحوم آقای حکیم و مرحوم آقای خویی این وجوه را ذکر و مورد بحث قرار داده‌اند.

**مروری بر ادله پیشین**

۱. **دلیل اول (اجماع):** این دلیل در جلسه قبل مورد بحث قرار گرفت و بحث آن تمام شد.
۲. **دلیل دوم (قاعده اشتغال):** این دلیل که از باب «عدم الدلیل علی الصحه» و در عبارت مرحوم سید مرتضی آمده بود نیز در جلسه گذشته به اتمام رسید.

**دلیل سوم: روایت وصیت امیرالمؤمنین (ع) به کمیل**

وجه سومی که برای شرطیت اباحه در لباس مصلی به آن استدلال شده، روایتی است که از امیرالمؤمنین علیه السلام در وصیت به کمیل نقل شده است. صاحب وسائل این روایت را که در کتاب *تحف العقول* آمده، در باب دوم از ابواب مکان مصلی نقل کرده است.

الْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ شُعْبَةَ فِي تُحَفِ الْعُقُولِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي وَصِيَّتِهِ لِكُمَيْلٍ قَالَ: يَا كُمَيْلُ- انْظُرْ فِي مَا تُصَلِّي وَ عَلَى مَا تُصَلِّي إِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ وَجْهِهِ وَ حِلِّهِ فَلَا قَبُولَ.
وَ رَوَاهُ الطَّبَرِيُّ فِي بِشَارَةِ الْمُصْطَفَى...
(وسائل الشيعة ؛ ج‏5 ؛ ص119)

همان‌طور که مرحوم آقای حکیم نیز فرموده‌اند، این متن در برخی از نسخ *نهج البلاغه* نیز آمده است. طبق این نقل، حضرت به کمیل فرموده‌اند: يَا كُمَيْلُ، اُنْظُرْ فِيمَا تُصَلِّي وَ عَلَیٰ مَا تُصَلِّي إِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ وَجْهِهِ وَ حِلِّهِ فَلَا قَبُولَ لَهُ. یعنی اگر آنچه در آن نماز می‌خوانی از راه حلال و وجه مباح نباشد، مورد قبول واقع نمی‌شود.

**تقریب استدلال**

بر اساس این روایت، امام علیه السلام قبول صلاة را منوط به تهیه لباس از راه حلال کرده است. عبارت فیمَا تُصَلِّي ناظر به لباسی است که مکلف در حال نماز بر تن دارد. بنابراین، صحت صلاة منوط به این است که «ما یصلی فیه المکلف» از راه حلال به دست آمده و مباح باشد. در نتیجه، اگر لباس غصبی و محرّم باشد، نماز مورد قبول نیست.

**مناقشه در استدلال**

در استدلال به این روایت از دو جهت سندی و دلالی مناقشه شده است.

**اشکال سندی**

این روایت در کتاب *تحف العقول* ذکر شده، اما این کتاب سند روایات تا امام علیه السلام را ذکر نکرده است؛ لذا روایت مرسل محسوب می‌شود و نمی‌توان برای اثبات حکم شرعی به آن استناد کرد. نقل آن در بعضی از نسخ *نهج البلاغه* نیز با توجه به عدم وجود آن در همه نسخ، قطعیت حضور آن در *نهج البلاغه* اصلی را زیر سؤال می‌برد. حتی اگر احراز شود که این عبارت در *نهج البلاغه* گردآوری شده توسط سید رضی وجود دارد، باز هم نسبت به تک‌تک فقرات آن حجت شرعی بر صدور از امام علیه السلام نداریم.

البته بخشی از مطالب *نهج البلاغه* دارای سند دیگری غیر از طریق سید رضی است و برخی از خطبه‌ها یا کلمات نیز به گونه‌ای هستند که ملاحظه متن، انسان را به صدور آن از معصوم مطمئن یا قاطع می‌سازد؛ چرا که چنین کلامی از غیر معصوم صادر نمی‌شود. اما این مطلب در مورد همه عبارات *نهج البلاغه*، به ویژه عباراتی که در مقام بیان احکام شرعی هستند و عباراتی عادی و متعارف محسوب می‌شوند، صادق نیست. صدور چنین عباراتی از غیر معصوم محال نیست. عبارت مورد بحث نیز به گونه‌ای نیست که با قطع نظر از سند، علم یا اطمینان به صدور آن از معصوم حاصل شود. بنابراین، روایت از حیث سند دارای اشکال است.

**اشکال دلالی**

اشکال دلالی که نوعاً در کلمات فقها نیز آمده، این است که در این روایت، آنچه به حلیت لباس منوط شده، «قبول صلاة» است. مقتضای آن این است که اگر لباس از راه حرام و غصبی تهیه شده باشد، نماز مورد قبول قرار نمی‌گیرد. اما «عدم القبول» اعم از بطلان و فساد عمل است. ممکن است عملی صحیح باشد، اما مورد قبول واقع نشود. به عنوان مثال، در برخی روایات وارد شده است که اگر شخصی معصیت خاصی را انجام دهد، نمازهای او تا چهل روز قبول نمی‌شود؛ در حالی که آن نمازها واجد شرائط صحت و مسقط تکلیف هستند. بنابراین، «عدم القبول» دلالتی بر عدم صحت و بطلان عمل ندارد. در نتیجه، استدلال به این روایت برای اثبات شرطیت اباحه در لباس مصلی، به نحوی که عدم اباحه موجب بطلان نماز شود، تمام نیست.

**دلیل چهارم: روایت اسماعیل بن جابر**

وجه چهارم، روایت اسماعیل بن جابر جعفی است که صاحب وسائل آن را در باب دوم از ابواب مکان مصلی، به عنوان حدیث اول نقل کرده است.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ ع‏ لَوْ أَنَّ النَّاسَ أَخَذُوا مَا أَمَرَهُمُ اللَّهُ بِهِ فَأَنْفَقُوهُ فِيمَا نَهَاهُمْ عَنْهُ مَا قَبِلَهُ مِنْهُمْ وَ لَوْ أَخَذُوا مَا نَهَاهُمُ اللَّهُ عَنْهُ فَأَنْفَقُوهُ فِيمَا أَمَرَهُمُ اللَّهُ بِهِ مَا قَبِلَهُ مِنْهُمْ حَتَّى يَأْخُذُوهُ مِنْ حَقٍّ وَ يُنْفِقُوهُ فِي حَقٍّ.
وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏ مِثْلَهُ‏.
(وسائل الشيعة ؛ ج‏5 ؛ ص119)

صاحب وسائل ابتدا روایت را به نقل از مرحوم صدوق به صورت مرسل و سپس از مرحوم کلینی به نحو مسند نقل می‌کند. در این روایت آمده است: لَوْ أَنَّ النَّاسَ أَخَذُوا مَا أَمَرَهُمُ اللَّٰهُ بِهِ فَأَنْفَقُوهُ فِيمَا نَهَاهُمْ عَنْهُ مَا قَبِلَهُ مِنْهُمْ. اگر مردم مالی را از راه مشروع تحصیل کنند، ولی آن را در مسیر حرام مصرف و انفاق نمایند، مورد قبول واقع نمی‌شود. وَ لَوْ أَخَذُوا مَا نَهَاهُمُ اللَّٰهُ عَنْهُ فَأَنْفَقُوهُ فِيمَا أَمَرَهُمُ ٱللَّٰهُ بِهِ مَا قَبِلَهُ مِنْهُمْ. همچنین اگر مالی را از طریق حرام به دست آورند و آن را در مسیر حلال و مورد امر خداوند مصرف کنند، این نیز مورد قبول نیست. حَتَّیٰ يَأْخُذُوهُ مِنْ حَقٍّ وَ يُنْفِقُوهُ فِي حَقٍّ. بنابراین، مالی که تحصیل و مصرف می‌شود، تنها در صورتی مقبول است که هم طریق تحصیل و هم طریق مصرف، حلال باشد.

**تقریب استدلال**

در این روایت نیز قبول عمل منوط به اخذ مال از راه حلال شده است. تطبیق آن بر محل بحث این‌گونه است که اگر لباس مصلی غصبی و حرام باشد، داخل در شق دوم روایت، یعنی أَخَذُوا مَا نَهَاهُمُ اللَّهُ عَنْهُ، می‌شود. در این صورت، شخص لباسی را که از راه حرام تهیه کرده، می‌خواهد در مسیر حلال که نماز و انجام مأموربه است، صرف کند. مقتضای روایت این است که چنین عملی مورد قبول نیست.

**مناقشه در استدلال**

استدلال به این روایت نیز از دو جهت سند و دلالت مورد اشکال قرار گرفته است.

**اشکال سندی**

۱. **نقل مرحوم صدوق:** اشکال سندی از آن جهت است که صاحب وسائل، روایت را از مرحوم صدوق نقل می‌کند، در حالی که مرحوم صدوق آن را به نحو ارسال و بدون ذکر سند تا امام علیه السلام آورده است. بنابراین، روایت جزو مرسلات مرحوم صدوق محسوب می‌شود و روایات مرسله فاقد اعتبار هستند.

البته باید توجه داشت که این روایت از قسم «مرسلات قطعیه» مرحوم صدوق به شمار می‌آید. توضیح آنکه روایاتی که مرحوم صدوق در کتاب *فقیه* به صورت مرسل (بدون سند) نقل می‌کند، بر دو قسم است:
۱. قسمی که با تعابیری همچون رُوِيَ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ یا رُوِيَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل شده است.
۲. قسمی که با عبارتی قطعی مانند قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ به امام علیه السلام اسناد داده می‌شود.

روایت مورد بحث (روایت اسماعیل بن جابر) از قسم دوم است که از آن به «قطعیات صدوق» یا «مرسلات قطعیه» تعبیر می‌شود. برخی از محققین، از جمله مرحوم آیت‌الله خویی در دوره های سابق خود، این قسم دوم را حجت دانسته و استناد به آن را جایز می‌شمارند. استدلال ایشان آن است که شخصیت و ورع مرحوم صدوق اقتضا می‌کند که هرگاه مطلبی را به صورت قطعی به امام علیه السلام نسبت می‌دهد، حتماً حجتی قاطع «بینه و بین الله» بر صدور آن روایت در نزد او ثابت بوده است. در غیر این صورت، اگر برای او حجتی ثابت نشده بود، نمی‌توانست با جزم و قطع بگوید: قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

شاهد بر این مدعا آن است که حتی افراد مؤمن عادی نیز در جایی که صدور روایتی از معصوم برایشان محرز نیست، از اسناد قطعی پرهیز می‌کنند؛ تا جایی که گفته شده اسناد جزمی روایتی که صدورش معلوم نیست به معصوم در ماه مبارک رمضان، می‌تواند موجب بطلان روزه شود. بنابراین، از شخصیتی مانند مرحوم صدوق که تقوای او زبانزد است، به طریق اولی انتظار می‌رود که بدون ثبوت قطعی، مطلبی را به معصوم نسبت ندهد. بر این اساس، برخی از محققین میان مرسلات غیرقطعی و مرسلات قطعی مرحوم صدوق تفصیل قائل شده‌اند. همان‌طور که اشاره شد، این دیدگاه در برخی از آثار اصولی مرحوم آیت‌الله خویی در دوره‌های پیشین ایشان نیز منعکس شده است.

اما بر این مبنا و قول، اشکالی واضح وارد است. اشکال این است که اگرچه مرحوم صدوق برای نسبت دادن قطعی یک روایت به امام علیه السلام، لاجرم باید حجتی در دست داشته باشد و بدون حجت چنین کاری نمی‌کند، لکن حجیت یک امر نزد مرحوم صدوق، ملازمه‌ای با حجیت آن نزد ما ندارد. ممکن است ایشان با استناد به قرائن حدسیه، به قطع یا اطمینان در صدور روایت دست یافته باشد، در حالی که اموری که برای مرحوم صدوق حجت بوده‌اند، لزوماً نزد ما از حجیت برخوردار نیستند. بنابراین، صرف اسناد قطعی یک متن به امام علیه السلام از سوی مرحوم صدوق، نمی‌تواند اعتبار سندی آن روایت را برای ما اثبات کند و استناد به آن را جایز شمارد. در نتیجه، اشکال ارسال در نقل مرحوم صدوق همچنان باقی است.

۲. **نقل مرحوم کلینی:**

اما اشکال بر نقل مرحوم کلینی آن است که در سند این روایت به اسماعیل بن جابر، «محمد بن سنان» واقع شده است: أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ. و از آنجا که محمد بن سنان ضعیف است، این روایت از حیث سند، ضعیف‌السند محسوب می‌شود و با استناد به روایت ضعیف‌السند نمی‌توان حکمی شرعی را اثبات نمود.

باید افزود که ضعف محمد بن سنان، اگرچه محل خلاف است، اما وجه صحیح آن است که از تعابیر رجالیون در مورد او، ضعف در نقل و «ضعف در قول» استفاده می‌شود؛ نه آنکه مشکل او صرفاً به مسائل اعتقادی مانند «غلو» منحصر باشد. به عبارت دیگر، وثاقت او در نقل حدیث مورد تردید و تشکیک جدی قرار گرفته است.

**اشکال دلالی**

۱. **اعم بودن «عدم القبول» از فساد:** همان اشکالی که به روایت قبل وارد بود، در اینجا نیز مطرح است. آنچه در روایت ذکر شده، «عدم القبول» است و عدم قبول اعم از فساد و بطلان می‌باشد. ممکن است عمل صحیح باشد ولی مقبول نباشد. ظاهر لفظ «قبول» به معنای صحت نیست تا «عدم القبول» به معنای فساد باشد. اگر قرار باشد در موردی «عدم قبول» به معنای عدم صحت به کار رود، نیازمند قرینه است.

۲. **عدم انطباق «انفاق» بر محل بحث:** اشکال دلالی دیگری که در کلمات اعلام، از جمله مرحوم آقای حکیم و مرحوم آقای خویی، مطرح شده آن است که این روایت اساساً ناظر به محل بحث، یعنی پوشیدن لباس در حال نماز، نیست و ارتباطی با آن ندارد. این روایت مربوط به مواردی است که انسان مالی را تحصیل کرده و سپس آن را «انفاق» می‌کند؛ یعنی مال را از خود دور ساخته و در جایی به مصرف می‌رساند. مطابق این روایت، برای مقبولیت چنین عملی، هم طریق تحصیل مال و هم محل مصرف و انفاق آن باید حلال باشد.

بر این اساس، اگر شخصی از راه حرام مالی را به دست آورد و سپس بخواهد آن را صدقه دهد یا در مسیرهای حلال و مورد رضایت شارع خرج کند، این عمل فایده‌ای نخواهد داشت. این مسئله نظیر روایتی است که در آن نقل شده امام صادق علیه السلام شخصی را دیدند که از نانوایی نان می‌دزدید و آن را به فقرا می‌داد. وقتی از او درباره این کار سؤال شد، در توجیه عمل خود چنین استدلال کرد: «ما اگر چهار قرص نان بدزدیم، چهار سیئه برای ما ثبت می‌شود؛ اما وقتی همین چهار نان را به چهار فقیر می‌دهیم، چهار حسنه برای ما نوشته می‌شود که هر حسنه نیز ده برابر پاداش دارد (عَشْرُ حَسَنَاتٍ). در نتیجه، ما چهل ثواب مستحق می‌شویم که با کسر چهار گناه، سی و شش ثواب خالص برای ما باقی می‌ماند.» روایت محل بحث، ناظر به ردّ چنین توجیهاتی است و بیان می‌کند که کار خیر تنها در صورتی مقبول و دارای ثواب است که منبع و منشأ آن نیز از مسیر حلال تأمین شده باشد؛ در غیر این صورت، اثری نخواهد داشت.

بنابراین، این روایت به مواردی اختصاص دارد که شخص مالی را تحصیل کرده و سپس آن را خرج می‌کند، چرا که در متن روایت از تعبیر «انفاق» استفاده شده است که به معنای خرج کردن مال در مسیری خاص است. این معنا با محل بحث ما تطبیق نمی‌کند؛ زیرا در فرض مورد بحث، شخص لباس غصبی را در نماز می‌پوشد و پوشیدن لباس، مصداق «انفاق در مسیر حلال» نیست. این عمل، «خرج کردن» محسوب نمی‌شود، بلکه صرفاً «انتفاع» از مال است. انفاق به معنای دور کردن مال از خود است، نه آنکه شخص مال را نزد خود نگه داشته و از آن بهره‌مند شود.

اگر کسی بگوید ممکن است «انفاق» معنای وسیع‌تری داشته باشد و شامل هر نوع استفاده در مسیر خیر شود، گفته می شود که ظاهر عنوان «انفاق» همان اخراج مال از ملکیت خویش و وارد کردن آن در ملک دیگری است. مقصود مرحوم آقای خویی و دیگر اعلام نیز که فرموده‌اند این روایت شامل محل بحث نمی‌شود، همین است که عنوان انفاق ظهور در خرج کردن و هزینه کردن مال در جایی خاص، یعنی دادن آن به دیگری، دارد. در حالی که پوشیدن لباس در محل کلام، انتفاع از حرام است، نه انفاق مال حرام در جهتی خاص.

**دلیل پنجم: استدلال به وجوب ابانه و ردّ لباس غصبی به مالک به ضمّ مسئله ضد**

وجه پنجم را صاحب کتاب *مدارک* برای قائلین به شرطیت اباحه نقل کرده است.

و بأنه مأمور بإبانة المغصوب عنه و رده إلى مالكه، فإذا افتقر إلى فعل كثير‌ كان مضادا للصلاة، و الأمر بالشي‌ء يقتضي النهي عن ضده فيفسد.
و يتوجه على الأول...
و على الثاني ما بيناه مرارا من أنّ الأمر بالشي‌ء إنما يقتضي النهي عن الضد العام الذي هو نفس الترك أو الكف، لا الأضداد الخاصة الوجودية.
(مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام؛ ج‌3، ص: 181)

**تقریب استدلال**

خلاصه این استدلال آن است که شخصی که لباسی را غصب کرده، مأمور به کندن (نزع) و بازگرداندن (رد) آن به مالکش است. این عملِ رد به مالک، غالباً نیازمند انجام «فعل کثیر» و مقدماتی است که آن مقدمات نیز واجب می‌شوند. این افعال کثیر که در مسیر ردّ ثوب غصبی انجام می‌شوند، با حالت نماز در همان لباس «مضادّه» دارند و قابل جمع نیستند.

بنابراین، از آنجا که ردّ مال مغصوب واجب است، مقدمات آن (افعال کثیر) نیز به حکم وجوب مقدمه واجب، واجب می‌شوند. طبق قاعده اصولی «الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده»، وقتی آن افعال کثیرِ مضاد با نماز واجب شدند، امر به آن‌ها مستلزم نهی از ضدشان، یعنی نماز، خواهد بود. در نتیجه، نماز «منهی‌عنه» و حرام می‌شود. و زمانی که یک عبادت مورد نهی قرار گیرد، بر اساس قاعده «اقتضاء النهی عن العبادة للفساد»، آن عبادت فاسد و باطل خواهد بود.

در نتیجه این مقدمات، نماز در ثوب غصبی باطل است؛ زیرا وجوب ردّ و مقدمات آن، مستلزم حرمت ضدش (نماز) است و حرمت عبادت نیز موجب بطلان آن می‌شود.

صاحب *مدارک* این وجه را چنین تقریر می‌کند:

بِأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِإِبَانَةِ الْمَغْصُوبِ عَنْهُ وَ رَدِّهِ إِلَى مَالِكِهِ، فَإِذَا افْتَقَرَ إِلَى فِعْلٍ كَثِيرٍ كَانَ مُضَادّاً لِلصَّلَاةِ، وَ الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ يَقْتَضِي النَّهْيَ عَنْ ضِدِّهِ فَيَفْسُدُ.

عبارت پایانی فَيَفْسُدُ مبتنی بر ضمیمه کردن آن مقدمه اصولی است که نهی از عبادت، مقتضی فساد آن است؛ هرچند خود ایشان به آن تصریح نکرده است.

**مناقشه صاحب مدارک در استدلال**

خود صاحب *مدارک* پس از نقل این وجه، بر آن اشکال وارد می‌کند. اشکال ایشان متمرکز بر این مقدمه است که «امر به شیء مقتضی نهی از ضد است». ایشان این قاعده را تنها در مورد «ضد عام» (یعنی ترک یا کفّ نفس از انجام فعل) می‌پذیرد، اما معتقد است که امر به شیء، مستلزم حرمت «ضد خاص» (یعنی افعال وجودیِ معارض) نیست. ایشان می‌فرماید:

یَرِدُ {بر این دلیل} مَا بَيَّنَاهُ مِرَاراً مِنْ أَنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ إِنَّمَا يَقْتَضِي النَّهْيَ عَنِ الضِّدِّ الْعَامِّ الَّذِي هُوَ نَفْسُ التَّرْكِ أَوِ الْكَفِّ، لَا الْأَضْدَادَ الْخَاصَّةَ الْوُجُودِيَّةَ.

این همان مبنایی است که بسیاری از محققین متأخر، از جمله مرحوم آخوند در *کفایه*، اختیار کرده‌اند که امر به شیء تنها مقتضی نهی از ترک آن فعل است، نه نهی از ضد خاص وجودی آن. اشکال صاحب *مدارک* به همین مقدار محدود می‌شود.

همان‌طور که از توضیح این وجه برمی‌آید، صحت آن مبتنی بر چند مقدمه است:
۱. ابانه (کندن) و ردّ مال مغصوب به مالک واجب است و این رد، متوقف بر فعل کثیرِ مضاد با نماز است؛ لذا آن فعل کثیر از باب وجوب مقدمه، واجب می‌شود.
۲. امر به شیء، مقتضی نهی از ضد خاص آن است.
۳. نهی از عبادت، مقتضی فساد آن است.

با ضمیمه شدن این سه مقدمه، نتیجه، فساد نماز در لباس غصبی خواهد بود. صاحب *مدارک* تنها به مقدمه دوم اشکال کرده است، اما در کلام مرحوم آقای حکیم، هر سه مقدمه مورد مناقشه قرار گرفته است؛ هم وجوب مطلقِ افعال مضاد با نماز (مقدمه اول)، هم اقتضای امر به شیء نهی از ضد خاص را (مقدمه دوم)، و هم اقتضای نهی از عبادت فساد را در چنین مقامی (مقدمه سوم).

**اشکال اول مرحوم حکیم: مناقشه در مقدمه دوم (اقتضای امر به شیء، نهی از ضد خاص)**

نخستین اشکال، متوجه مقدمه دوم است که همان اشکال مذکور در کلام صاحب *مدارک* می‌باشد. مرحوم آقای حکیم نیز بیان داشته‌اند که این وجه تمام نیست، زیرا همان‌طور که قَدْ تَحَقَّقَ فِي مَحَلِّهِ (در جای خود ثابت شده است)، امر به شیء مقتضی نهی از ضد خاص آن نیست. این اشکال، همان اشکال صاحب *مدارک* بوده و بحث تفصیلی آن به علم اصول و مبحث «حرمت ضد» موکول می‌شود.

**اشکال دوم مرحوم حکیم: مناقشه در مقدمه سوم (اقتضای نهی از عبادت، فساد را)**

اشکال دوم، متوجه مقدمه سوم است که بیان می‌داشت نهی از عبادت، مقتضی فساد آن است. مرحوم آقای حکیم در اشکال به این مقدمه بیان می‌کنند که نهی‌ای که از راه مسئله ضد برای نماز اثبات می‌شود، یک «نهی غیری» است، نه «نهی نفسی». اگر کسی حرمت ضد را بپذیرد، نهایتاً نهی حاصل از آن، نهی غیری خواهد بود؛ زیرا این نهی صرفاً به خاطر انجام دادن واجب دیگری به ضد آن تعلق گرفته است.

تفاوت این دو نهی در آن است که نهی غیری موجب فساد عبادت نمی‌شود. توضیح آنکه:

* **نهی نفسی:** کاشف از وجود مفسده ذاتی در عمل است و عملی که دارای مفسده باشد، با صحت و تقرب‌آور بودن سازگاری ندارد.
* **نهی غیری:** کاشف از مفسده ذاتی در عمل نیست. شارع از این عمل نهی کرده، نه به خاطر مبغوضیت ذاتی آن، بلکه صرفاً برای ترغیب مکلف به انجام واجب دیگر.

بنابراین، نهی غیری چون کاشف از مفسده نیست، موجب فساد عبادت نمی‌شود و ممکن است عملی با وجود تعلق نهی غیری به آن، صحیح واقع شود. این اشکال، همان بحث معروفی است که در مسئله ضد توسط محققانی چون مرحوم سید یزدی مطرح شده است.

**پاسخ به اشکال دوم**

با این حال، از این اشکال معروف پاسخ داده شده است. مرحوم آیت‌الله تبریزی در پاسخ به این اشکال بیان داشته‌اند که اگرچه نهی غیری کاشف از مفسده نیست، اما تعلق آن به یک عمل، مانع از آن می‌شود که آن عمل بتواند متعلق امر قرار گیرد.

صحت یک عبادت منوط به آن است که یا امر داشته باشد و مصداق «مأموربه» باشد، و یا اشتمال قطعی آن بر ملاک و محبوبیت احراز شود. عملی که نهی غیری به آن تعلق گرفته، از دایره مأموربه خارج می‌شود. هرچند احتمال اشتمال آن بر ملاک وجود دارد، اما صرف «احتمال» برای حکم به صحت عبادت کافی نیست. برای حکم به صحت، یا باید امر محرز باشد یا اشتمال بر ملاک، قطعی. در اینجا هیچ‌یک از این دو شرط محقق نیست.

در نتیجه، این اشکال دوم که به مقدمه سوم وارد شده، با وجود شهرت، اشکال واردی نیست و پاسخ قاطعی دارد.

**اشکال سوم: مناقشه در مقدمه اول (وجوب رد و مقدمات آن)**

اشکال سومی که مرحوم آقای حکیم به این وجه پنجم وارد کرده‌اند، متوجه مقدمه اول استدلال است؛ مبنی بر اینکه ردّ مال مغصوب و مقدمات آن به نحو مطلق واجب است.

ایشان بیان می‌کنند که مَعَ أَنَّ الرَّدَّ قَدْ لَا يَجِبُ؛ یعنی وجوب رد، یک حکم مطلق و همیشگی نیست. در مواردی که ردّ مال غصبی به مالک متعذر باشد، وجوب آن ساقط می‌شود. بنابراین، نمی‌توان به صورت کلی حکم به وجوب رد و در نتیجه وجوب مقدمات آن نمود.

البته مرحوم حکیم پس از طرح این اشکال، عبارت فَتَأَمَّلْ را ذکر کرده‌اند که نشان‌دهنده وجود امناقشه ای در این اشکال است. مناقشه این است که حتی اگر «رد» به مالک به دلیل تعذر واجب نباشد، «ابانه» (کندن و جدا کردن) لباس غصبی همچنان واجب است. در متن *مدارک* نیز عنوان إِبَانَةُ الْمَغْصُوبِ به کار رفته بود. عدم امکان رد به مالک، مجوزی برای ادامه تصرف در مال غصبی و پوشیدن آن نیست. بنابراین، وجوب کندن لباس حتی در فرض تعذر رد نیز ثابت است و استدلال می‌تواند بر همین اساس ادامه یابد. ظاهراً فَتَأَمَّلْ مرحوم حکیم به این نکته اشاره دارد.

در ادامه، مرحوم حکیم اشکال دیگری را بر همین مقدمه وارد می‌کنند و آن اینکه حتی اگر رد واجب باشد، ممکن است متوقف بر «فعل کثیر» که با نماز منافات داشته باشد، نباشد. ایشان مثال می‌زنند به جایی که مالک یا وکیل او در محل حاضر است. در این صورت، رد کردن لباس نیاز به مقدمات زیادی ندارد تا ضدّی منافی با نماز شکل بگیرد. ایشان می‌فرماید: أَوْ يَجِبُ وَ لَا يَكُونُ ضِدّاً مُنَافِياً لِلصَّلَاةِ لِحُضُورِ الْمَالِكِ أَوِ الْوَاسِطَةِ فِي الْإِيصَالِ إِلَيْهِ.

در مقابل این اشکال می‌توان گفت که اساساً استدلال، مبتنی بر لزوم «فعل کثیر» نیست.گاهی خودِ عملِ «کندن لباس» (ابانه)، حتی اگر مستلزم فعل کثیر نباشد، ذاتاً با ادامه نماز مضادّه دارد مثلا اگر آن لباس غصبی، تنها ساتر عورت مصلی باشد، کندن آن موجب از بین رفتن شرط ستر و بطلان نماز می‌شود. بنابراین، این‌گونه نیست که برای تحقق تضاد، حتماً به مقدمات متعدد نیاز باشد. در نتیجه، اشکال به عدم وجود فعل کثیر در فرض حضور مالک، نمی‌تواند استدلال را به طور کامل مخدوش سازد.