بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمدلله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و لعنت الله علی اعدائهم اجمعین.

**وجه دهم: امتناع اجتماع امر نفسی صلاتی با نهی از لبس غصبی**

وجه دهم در اثبات شرطیت اباحه در لباس مصلی، که به عنوان تقریب چهارم برای اندراج این مسئله در باب اجتماع امر و نهی ذکر می‌شود، بر این مبنا استوار است که هرچند در نماز با لباس غصبی، آنچه شرط نماز است (ما هو الشرط) ، یعنی لبس ثوب، نه وجوب نفسی دارد و نه وجوب غیری، بلکه صرفاً مصداق حرام و منهی‌عنه است. بنابراین، در خصوص خود این شرط، اجتماع امر و نهی به معنای تعلق امر و نهی به شیء واحد با دو عنوان، رخ نمی‌دهد.اما به تقریبی دیگر، این مورد از مصادیق اجتماع امر و نهی محسوب می‌شود؛ بدین بیان که نهی از لبس ثوب غصبی با امر نفسیِ صلاتی قابل جمع نیست. تقریب و توضیح این مطلب، گرچه بر اساس آنچه در *موسوعه* مرحوم آقای خویی آمده، تقریب تام و واضحی نیست — زیرا در آنجا صرفاً ذکر شده که به حسب فهم عرفی، دلیل امر به نماز منصرف به نماز در لباس مباح است و وجه این انصراف توضیح داده نشده است — اما توضیح کامل آن به شرح ذیل است.

**تقریب وجه دهم: استلزام ترخیص در تقید به قید حرام**

توضیح کامل این مطلب که چگونه امر به واجب نفسی (نماز مقید به ستر) با نهی از غصب جمع‌ناپذیر بوده و از موارد امتناع اجتماع امر و نهی به شمار می‌آید، بدین شرح است:
در مواردی که امری به عنوان شرط برای نماز قرار می‌گیرد، متعلق وجوب نفسی دیگر «طبیعی صلاة» نیست، بلکه حصه‌ای از آن طبیعی، یعنی «صلاة مقید به ستر»، متعلق امر واقع می‌شود.

با توجه به این نکته، ولو ستری که مکلف در نماز با لباس غصبی ایجاد کرده (که همان قید نماز است) وجوب غیری نداشته باشد و صرفاً عنوان حرام (غصب) برآن منطبق باشد، ولی همین حرمتِ قید، مانع از آن می‌شود که مأموربه (صلاة مقید به ستر) شامل چنین نمازی بشود. به عبارت دیگر، وجود نهی در لبس ثوب غصبی، مانع از شمول دلیل امر نسبت به نمازی می‌شود که مقید به چنین قید حرامی است.

از آنجا که صحت هر عبادتی منوط به یکی از دو امر است:
۱. یا امر خاص به آن تعلق گرفته باشد.
۲. یا مصداق مأموربه بوده و ترخیص مولا در تطبیق مأموربه بر آن فعل وجود داشته باشد.

اگر عملی هیچ‌یک از این دو را نداشته باشد، نمی‌توان حکم به صحت آن نمود. از راه کشف ملاک نیز نمی‌توان حکم به صحت کرد، زیرا ما طریقی برای احراز ملاک غیر از خطابات شارع در اختیار نداریم.

بنابراین، استدلال تا اینجا پیش می‌رود که ولو حرام بر قید (لبس ثوب)منطبق می‌شود و خود این قید امر ندارد تا اجتماع امر و نهی در نفس قید رخ دهد، اما امری که به «صلاة مقید به ستر» تعلق گرفته است، شامل نمازی که مقید به چنین قید حرامی باشد، نمی‌شود.

علت عدم شمول این است که ولو در اینجا خودِ قید (درمثل تقید به ستر و تقید به استقبال به قبله) در متعلق تکلیف اخذ نشده فقط «تقید به قید» در دایره امر قرار گرفته است، اما امر به مقید (که ایجاد ذات همراه با تقید است) یا ترخیص در تطبیق نسبت به آن، مستلزم و مستبطن امريا ترخيص درایجاد قید است در جایی که قید، امری اختیاری باشد. حال که امر به تقید، مستلزم امر به ایجاد قید است، این امر با نهی از قید قابل جمع نیست. زیرا از یک سو،امر به تقید یا ترخیص شارع در تطبیق مأموربه (صلاة مقید به ستر) بر نماز در ثوب غصبی، مستبطن امر يا ترخیص در ایجاد قید (پوشیدن لباس غصبی) است و از سوی دیگر، فرض بر این است که خود این لبس ثوب به عنوان قید، مصداق غصب بوده و متعلق نهی قرار گرفته است. روشن است که ترخیص در ایجاد یک فعل با نهی از ایجاد همان فعل، جمع‌ناپذیر است.

خلاصه وجه دهم این است که ولو قیود و شرایط عبادات وجوب غیری نداشته باشند، اما اگر مصداق حرام واقع شوند، آن عمل (مثلاً نماز مقید به چنین قید حرامی) قابل امر و ترخیص در تطبیق نخواهد بود و در نتیجه حکم به فساد و عدم صحت آن می‌شود و مکلف نمی‌تواند برای امتثال مأموربه به آن اکتفا کند.

مرحوم آقای تبریزی در مباحث اصولی خود این وجه را برای اثبات شرطیت اباحه در لباس مصلی پذیرفته‌اند، اما در مباحث فقهی بر آن اشکال کرده‌اند. مرحوم آقای خویی نیز پس از طرح این وجه، به آن اشکال نموده‌اند.

**اشکالات بر وجه دهم**

**اشکال اول (مشترک): تغایر «ما هو الشرط» با «ما هو الحرام»**

اشکال مشترک مرحوم آقای خویی و مرحوم آقای تبریزی بر این وجه آن است که تمامیت این استدلال منوط به آن است که شرط نماز (ما هو الشرط للصلاة)، خودِ لبس ثوب باشد. اگر لبس ثوب شرط نماز باشد، با توجه به حرمت آن، این حرمت با ترخیص در تطبیق جمع نمی‌شود.

اما واقعیت آن است که بر اساس آنچه از نصوص باب صلاة استفاده می‌شود، شرط نماز «تستّر حاصل از لبس» است، نه خود «فعل لبس». «تستّر» و «مستوریت» (پوشیده بودن عورت برای مرد و تمام بدن برای زن) که معنای اسم مصدری دارند و از مقوله «وضع» هستند، شرط نماز می‌باشند؛ در حالی که لبس ثوب که معنای مصدری دارد، از مقوله «فعل» است.

بنابراین، میان آنچه شرط است (مستوریت) و آنچه حرام است (لبس ثوب)، تغایر وجود دارد. اگر خود لبس ثوب غصبی هم حرام و هم شرط نماز بود، استدلال تمام بود؛ اما لبس ثوب که حرام است، شرط نماز نیست، بلکه نهایتاً «موجدِ شرط» است.

وقتی لبس ثوب که حرام است، قید نماز نباشد و قید صرفاً «مستوریت» باشد که خود حرمتی ندارد، دیگر مجالی برای تقریب مذکور باقی نمی‌ماند؛ زیرا در این فرض، ترخیص در تقید (تقید به مستوریت) با نهی از قید (نهی از مستوریت) مواجه نیست. در نتیجه، مورد از صغریات بحث اجتماع امر و نهی خارج می‌شود.

**اشکال دوم (اختصاصی مرحوم آقای تبریزی): عدم حرمت ثانوی برای «مستوریت»**

اشکال دوم که از سوی مرحوم آیت‌الله تبریزی مطرح شده، بر این فرض استوار است که حتی اگر بپذیریم «مستوریت» (پوشیده بودن) به وسیله لباس غصبی، خود تصرف در مال غصبی است — از آن جهت که نوعی انتفاع از مال غصبی محسوب می‌شود و دلیل حرمت غصب، جمیع انتفاعات را شامل می‌گردد — باز هم استدلال مذکور تمام نیست.

توضیح آنکه، ایشان معتقدند این انتفاع (مستوریت)، یک تصرف مستقل و زائد بر خودِ فعل «لبس» (پوشیدن) به شمار نمی‌آید تا بتوان دلیل حرمت را به طور جداگانه بر آن منطبق کرد. این مسئله نظیر مثالی است که در مورد جوراب غصبی بیان شد؛ تصرف متعارف و حرام اولیه، پوشیدنِ جوراب است. حال اگر شخص بر آن جوراب غصبی در حال سجده تکیه کند، هرچند این عمل نیز انتفاع محسوب می‌شود، اما انتفاعی جدید و زائد بر تصرف متعارف به حساب نمی‌آید که دلیل حرمت غصب به طور مستقل آن را شامل شود.

بنابراین، حتی اگر «مستوریت» نوعی انتفاع باشد، دلیل حرمت غصب آن را به عنوان یک «حرام ثانی» در مقابل «لبس» در بر نمی‌گیرد. در نتیجه، این استدلال که خودِ شرط نماز (مستوریت) متعلق نهی قرار گرفته، ناتمام خواهد بود.

**پاسخ به اشکالات**

این اشکالات قابل پاسخ‌گویی هستند و با پاسخ به اشکال اول، نوبت به اشکال دوم نمی‌رسد.

**پاسخ به اشکال اول: عدم کفایت تعدد انضمامی در فرض عدم امکان ترتب**

در پاسخ به اشکال مشترک مرحوم آقای خویی و مرحوم آقای تبریزی باید گفت: هرچند بپذیریم که شرط نماز (ما هو الشرط للصلاة)، «تستّر» و «مستوریت»است که از مقوله «وضع» به شمار می‌آید، و در نتیجه میان قید نماز (مستوریت) و فعل حرام (لبس ثوب) تعدد وجود دارد، اما این مقدار از تعدد، مشکل امتناع اجتماع امر و نهی را مرتفع نمی‌سازد.

توضیح آنکه، بر اساس مبانی مطرح در بحث اجتماع امر و نهی — که مرحوم آیت‌الله تبریزی نیز بر آن تأکید ورزیده‌اند — صرف «انضمامی بودن ترکیب» در مجمع، برای حل مشکل امتناع اجتماع دو حکم در موضوع واحد کافی نیست. چنانچه ترکیب انضمامی بوده و «ترتب» نیز ممکن باشد، تعدد متعلق، مشکل را حل می‌کند و جواز اجتماع (ولو از راه ترتب) ثابت می‌شود. اما اگر با وجود تعدد متعلق و ترکیب انضمامی، ترتب به دلیل استلزام «تحصیل حاصل» مجال نداشته باشد، انضمامی بودن ترکیب برای جواز اجتماع کفایت نمی‌کند.

مثال بارز این مسئله، وضوی ارتماسی در ظرف غصبی با آب مباح است.

* در وضوی بالاغتراف از ظرف غصبی، فعل حرام (اغتراف) از فعل واجب (شستن صورت و دست‌ها) متمایز است. ترکیب این دو انضمامی بوده و ترتب نیز در اینجا معقول است؛ شارع می‌تواند بگوید: «دراین ظرف غصبی تصرف نکن و از آن آب برندار، اما اگر عصیان کردی و آب برداشتی، با آن آب وضو بگیر».
* اما در وضوی ارتماسی در همان ظرف، هرچند ما هو الحرام (تصرف در ظرف به وسیله فرو بردن عضو) با ما هو الواجب (رسیدن آب به پوست) متعدد است و ترکیب، انضمامی است، اما حکم به صحت وضو نمی‌شود. زیرا در اینجا ترتب معقول نیست. امر ترتبی باید چنین باشد: «دستت را در این ظرف فرو نبر، اما اگر عصیان کردی و فرو بردی، آب را به پوستت برسان». چنین امری مستلزم تحصیل حاصل است، زیرا فرضِ فرو بردن عضو در آب، عیناً فرضِ رسیدن آب به پوست است و پس از تحقق فعل حرام، دیگر حالت اختیاری برای مکلف باقی نمی‌ماند تا متعلق امر جدیدی قرار گیرد.

بر اساس همین مبنا، اشکال مذکور در محل بحث ما نیز وارد است. همان‌طور که مرحوم آیت‌الله تبریزی نیز اشاره کرده‌اند، هرچند لبس ثوب (فعل حرام) غیر از «مستوریت» (شرط) است، اما «موجد» و علت تحقق آن است. وقتی تحقق فعل حرام، عیناً مستلزم تحقق شرط باشد، دیگر مجالی برای ترخیص در تطبیق یا امر ترتبی به آن شرط باقی نمی‌ماند.

**سوال:** ترتب در صورتی لازم است که مندوحه نباشد. زمانی که مندوحه وجود دارد و دو لباس (غصبی و غیرغصبی) در اختیار است، نیازی به ترتب نیست.
**جواب:** این مسئله در علم اصول مورد بحث است که آیا در موارد وجود مندوحه نیز احتياج به ترتب پيدا می‌شود یا خیر. بر مبنای برخی، مانند مرحوم نائینی که جامع بین مقدور و غیر مقدور را متعلق تکلیف نمی‌دانند، حتی با وجود مندوحه نیز مشکل پابرجاست. در بحث ما نیز، استدلال بر این مبنا است که «ترخیص در تطبیق»، مستلزم «ایجاد قید» است و همین استلزام با نهی از قید تنافی دارد.

با توجه به این پاسخ معلوم می شود اشکال مرحوم آقای خویی و مرحوم آقای تبریزی — مبنی بر اینکه صرف تعدد میان ما هو الشرط (مستوریت) و ما هو الحرام (لبس) برای حل مشکل کفایت می‌کند — وارد نیست. این، پاسخ اول به اشکال مذکور بود.

**پاسخ دوم به اشکال : شرطیت ستر برای نماز نه تستر**

پاسخ دوم آن است که اساساً مقدمه‌ای که در کلام این دو بزرگوار (مرحوم خویی و مرحوم تبریزی) مفروغٌ‌عنه انگاشته شده، خود محل تأمل است. آن مقدمه این است که مستفاد از نصوص، شرطیتِ «تستر» و «مستور بودن» (معنای اسم مصدری و از مقوله وضع) است، نه خودِ فعلِ «ستر». این مطلب واضح نیست.

بلکه با مراجعه به ادله و تعبیراتی نظیر «نماز در این ثوب جایز است» یا «در آن ثوب جایز نیست»، می‌توان استظهار کرد که آنچه برای نماز شرطیت دارد، خودِ «ستر بدن» (به معنای مصدری و فعل) است؛ این مسئله نظیر شرطیت «استقبال قبله» است. همان‌طور که در آنجا، خودِ فعل «استقبال» (به معنای مصدری) شرطیت دارد، نه حالتِ حاصل از آن، و متعلق تکلیف، «نمازِ مقید به این فعل» است، در مسئله لباس مصلی نیز می‌توان گفت که ظاهر برخی ادله آن است که خودِ فعل «ستر» شرطیت دارد.

بنابراین، اگر شرطیت به خودِ فعل «ستر» تعلق گرفته باشد، دیگر تمایز ادعا شده در اشکال اول میان متعلق حرمت (لبس) و مورد شرطیت (تستر) از اساس منتفی می‌شود و آن اشکال، موضوعاً از بین می‌رود.

**اختصاص وجه دهم به ساتر بالفعل و بررسی اجمالی اقتضای سائر وجوه**

بدین ترتیب، بحث مربوط به وجه دهم به پایان می‌رسد. نتیجه آن است که از میان وجوه ده‌گانه‌ای که برای شرطیت اباحه در لباس مصلی بیان شد، تنها وجه دهم قابل التزام است. بر اساس این وجه، اباحه از شرایط لباس مصلی به شمار می‌آید، اما این شرطیت محدود به لباسی است که «ساتر بالفعل» باشد؛ زیرا آنچه در مأموربه اخذ شده، «تقید به ستر عورتین» به وسیله ساتر فعلی است.

بنابراین، آنچه از وجه دهم استفاده می‌شود، صرفاً شرطیت اباحه در ساتر بالفعل است و شامل مطلق لباسی که همراه مصلی است اما حیثیت ساتریت ندارد (مانند عبایی که بر دوش انداخته شده) نمی‌شود. این نتیجه، برخلاف برخی از وجوه سابق است که مقتضای آن‌ها شرطیت اباحه در مطلق لباس بود. برای مثال:

* **وجه مرحوم حکیم:** وجهی که در کلام مرحوم آقای حکیم مطرح شد، مبنی بر اینکه حرکات صلاتی (رکوع، سجده، قیام و قعود) با تصرف غاصبانه متحد می‌شوند. این حرکات، هرچند مستقیماً عنوان غصب ندارند، اما علة الحرام (علت برای تحریک لباس غصبی) هستند و از این باب حرام می‌شوند و از جهت جزئیت برای نماز، واجب هستند؛ لذا مصداق اجتماع امر و نهی قرار می‌گیرند. مقتضای چنین وجهی، عدم تفاوت میان لباس ساتر و غیر ساتر است، زیرا حرکات نماز، هر دو نوع لباس را به حرکت در می‌آورند.
* **وجه مبتنی بر وجوب ابانه:** همچنین، وجه مبتنی بر «وجوب ابانه ثوب مغصوب» به ضمیمه قاعده «الامر بالشیء یقتضی النهی عن ضده»، در صورت تمامیت، شامل تمام لباس‌های پوشیده‌شده می‌شود و اختصاصی به ساتر بالفعل ندارد.

اما وجه دهم که به نظر تام می‌آید، دامنه شرطیت را به «ساتر بالفعل» محدود می‌سازد.

با توجه به پایان یافتن بحث از وجوه استدلالی برای شرطیت اباحه، باید به بررسی آنچه در تعلیقات اعلام بر *عروه* و نتیجه‌گیری‌های فقهی مرحوم آقای خویی آمده است، پرداخت.

**سوال:** اگر بپذیریم که این دو (لبس و مستوریت) متلازم هستند، تلازم میان دو امر که حکم متفاوتی دارند، اشکالی ایجاد نمی‌کند.
**جواب:** مشکل متلازمین دقیقاً با «ترتب» حل می‌شود؛ اساساً فلسفه ترتب برای حل مشکل همین متلازمات است.
**سوال:** یعنی امر به نحو امر به مقید باشد.
**جواب:** بله، اگر شما تعدد را اثبات کردید، حتی با وجود تلازم، مشکل از طریق ترتب حل می‌شود، مگر در مواردی که ترتب ممکن نباشد که آن بحث دیگری است. در موارد امکان ترتب، ولو تلازم وجود داشته باشد، حکم به جواز اجتماع می‌شود.

**بررسی فتاوای اعلام در تعلیقه بر عروه**

در تعلیقه‌ای که اعلام بر این بخش از کتاب *عروه* نگاشته‌اند، نظرات مختلفی به چشم می‌خورد. مرحوم سید در متن، اباحه را به طور مطلق شرط صحت نماز دانسته‌اند.

* **مرحوم آیت‌الله حکیم:** ایشان در تعلیقه خود بر این مسئله، شرطیت اباحه را مقید کرده و می‌فرمایند: اذا کان یتحرک بحرکات المصلی. یعنی اباحه در لباسی شرط است که در اثنای نماز، همراه با حرکات نمازگزار به حرکت درآید. این تعلیقه به وضوح نشان می‌دهد که مدرک ایشان برای اعتبار شرطیت اباحه (چه به نحو فتوا و چه احتیاط)، همان وجهی است که بیان شد؛ یعنی حرکات صلاتی مانند رکوع و سجود، علت برای تحریک لباس مغصوب شده و از این باب، حرام محسوب می‌شوند.
* **مرحوم امام خمینی:** ایشان به نحو احتیاط، شرطیت اباحه را پذیرفته‌اند. این بدان معناست که هرچند از منظر صناعت فقهی، ادله را برای اثبات شرطیت تمام نمی‌دانند، اما به جهت شهرت گسترده این فتوا در میان فقها، خصوصاً در مورد ساتر، احتیاط را لازم می‌دانند.
* **مرحوم آیت‌الله خویی:** ایشان در تعلیقه خود بر *عروه* می‌فرمایند: علی الاحوط فی غیر الساتر و فی المحمول و لا یبعد عدم الاشتراط فیهما. از این عبارت چند نکته استفاده می‌شود:
۱. از آنجا که ایشان شرطیت اباحه که در متن *عروه* ذکر شده بود را صرفاً در مورد «غیر ساتر» و «محمول» به احتیاط مقید کرده‌اند، معلوم می‌شود که در «ساتر بالفعل» با فتوای متن موافق بوده و شرطیت را به نحو فتوا قبول دارند.
۲. احتیاطی که در مورد «غیر ساتر» ذکر شده، یک احتیاط استحبابی است؛ زیرا عبارت لا یبعد عدم الاشتراط که پس از آن آمده، قرینه بر استحبابی بودن احتیاط است.

**موضع مرحوم آقای خویی در موسوعه و تعارض آن با ظاهر تعلیقه**

با این حال، آنچه مرحوم آقای خویی در مقام نتیجه‌گیری بحث استدلالی در *موسوعه* فرموده‌اند، با تعلیقه ایشان متفاوت است. ایشان در آنجا تصریح می‌کنند که متحصل از مجموع ما تقدم این است که تمام وجوهی که برای شرطیت اباحه اقامه شده، مخدوش و غیر قابل استناد (غیر ناهضة للرکون الیها) هستند. در نتیجه، مقتضای صناعت، عدم اعتبار اباحه در لباس مصلی است؛ «من غیر فرق بین ساتر و غیره و الملبوس و المحمول و المتحرک بحرکة المصلی و غیر المتحرک»

ایشان در ادامه می‌افزایند که با وجود این، به دلیل ادعاهای مکرر اجماع در کلمات اصحاب (لمکان الاجماعات المتکررة دعواها)، خصوصاً در مورد ساتر بالفعل، نمی‌توان احتیاط را ترک کرد. ایشان اشاره می‌کنند که بسیاری از فقها اعتبار اباحه را به ساتر اختصاص داده‌اند و برخی از وجوه استدلالی نیز مختص ساتر است. به تعبیر ایشان، در مورد ساتر بالفعل، تسالم و اتفاق نظر میان اصحاب به چشم می‌خورد و مخالف صریحی از قدما جز آنچه به فضل بن شاذان نسبت داده شده، یافت نمی‌شود. سپس می‌فرمایند: و هذا هو الذی یمنعنا عن الجزم بصحة [الصلاة] فی الساتر، و من ثمة کان الاحتیاط فیه اشد و الاکد.

نتیجه نهایی بحث ایشان در *موسوعه* چنین است: فالنتیجة هو التفصیل بین الساتر که در آن، اعتبار اباحه به نحو احتیاط وجوبی است، و بین غیر ساتر از ملبوسات که فالاقوی عدم الاعتبار و ان کان رعایت الاحتیاط اولی.

بنابراین، آنچه در *موسوعه* به عنوان نتیجه بحث استدلالی آمده، احتیاط وجوبی در ساتر و احتیاط استحبابی (همراه با فتوای به عدم اعتبار) در غیر ساتر است. این در حالی است که همان‌طور که بیان شد، ظاهر تعلیقه ایشان بر *عروه* و همچنین فتوای صریح ایشان در کتاب *منهاج الصالحین*، فتوا به شرطیت اباحه در ساتر بالفعل است. ایشان در *منهاج* می‌فرمایند: الثانی الاباحة، فلا تجوز الصلاة فی ما یکون المغصوب ساتراً له بالفعل. این نشان‌دهنده تفاوت میان نتیجه بحث استدلالی ایشان با فتوای نهایی‌شان در کتب فتوایی است