

[شرائط لباس مصلی 2](#_Toc5016803)

[شرط ششم (از حریر خالص نبودن) 2](#_Toc5016804)

[ادامه بررسی حکم حریر در ما لاتتم فیه الصلاة 2](#_Toc5016805)

[تعارض دو روایت 2](#_Toc5016806)

[راههای تصحیح سند أحمد بن هلال عبرتائی 2](#_Toc5016807)

[راه سوم (نظریه تعویض سند) 3](#_Toc5016808)

[مناقشه در نظریه تعویض سند 3](#_Toc5016809)

[شاهدی قوی بر عدم صحت نظریه تعویض سند 3](#_Toc5016810)

[شبهه (معنای «أخبرنا بجمیع کتبه و روایاته» با ردّ نظریه تعویض سند) 5](#_Toc5016811)

[جواب از شبهه 6](#_Toc5016812)

[راه چهارم (جبر سند به عمل أصحاب) 6](#_Toc5016813)

[مناقشه 6](#_Toc5016814)

[جمع عرفی بین دو روایت (بر فرض تصحیح سند أحمد بن هلال) 7](#_Toc5016815)

[مناقشه در جمع عرفی 7](#_Toc5016816)

[بررسی مرجّحات بر فرض تعارض 8](#_Toc5016817)

[مخالفت عامه 8](#_Toc5016818)

[مناقشه 9](#_Toc5016819)

[نتیجه بحث از حکم حریر از ما لاتتم فیه الصلاة 10](#_Toc5016820)

**موضوع**: شرط ششم (از حریر محض نبودن) /شرائط لباس مصلی /کتاب الصلاة

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث راجع به حکم نماز در حریر از ما لاتتم فیه الصلاة بود که صحیحه محمد بن عبدالجبار دلالت بر عدم جواز و روایت أحمد بن هلال عبرتائی دلالت بر جواز می کرد؛ چهار راه برای تصحیح سند روایت أحمد بن هلال بیان شد بود که در جلسه قبل مناقشه أول و دوم در رابطه با راه أول یعنی توثیق أحمد بن هلال، بیان شد.

# شرائط لباس مصلی

# شرط ششم (از حریر خالص نبودن)

السادس أن لا يكون حريرا محضا للرجال‌ سواء كان ساترا للعورة أو كان الساتر غيره و سواء كان مما تتم فيه الصلاة أو لا على الأقوى كالتكة و‌ القلنسوة و نحوهما بل يحرم لبسه في غير حال الصلاة أيضا إلا مع الضرورة لبرد أو مرض و في حال الحرب و حينئذ تجوز الصلاة فيه أيضا و إن كان الأحوط أن يجعل ساتره من غير الحرير و لا بأس به للنساء بل تجوز صلاتهن فيه أيضا على الأقوى بل و كذا الخنثى المشكل و كذا لا بأس بالممتزج بغيره من قطن أو غيره مما يخرجه عن صدق الخلوص و المحوضة و كذا لا بأس بالكف به و إن زاد على أربع أصابع و إن كان الأحوط ترك ما زاد عليها و لا بأس بالمحمول منه أيضا و إن كان مما تتم فيه الصلاة‌

## ادامه بررسی حکم حریر در ما لاتتم فیه الصلاة

### تعارض دو روایت

بحث راجع به حکم لبس حریر از ما لاتتم فیه الصلاة بود که صحیحه محمد بن عبدالجبار صریحاً فرمود نماز در قلنسوه حریر محض یا قلنسوه دیباج جایز نیست زیرا مورد سؤال این دو بود. [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ ع أَسْأَلُهُ هَلْ يُصَلَّى فِي قَلَنْسُوَةِ حَرِيرٍ مَحْضٍ أَوْ قَلَنْسُوَةِ دِيبَاجٍ فَكَتَبَ لَا تَحِلُّ الصَّلَاةُ فِي حَرِيرٍ مَحْضٍ.[[1]](#footnote-1)] و در مقابل شیخ طوسی نقل می کند که: سَعْدٌ عَنْ مُوسَى بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هِلَالٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: كُلُّ مَا لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ فِيهِ وَحْدَهُ فَلَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ فِيهِ مِثْلُ التِّكَّةِ الْإِبْرِيسَمِ وَ الْقَلَنْسُوَةِ وَ الْخُفِّ وَ الزُّنَّارِ يَكُونُ فِي السَّرَاوِيلِ وَ يُصَلَّى فِيهِ.[[2]](#footnote-2)

### راههای تصحیح سند أحمد بن هلال عبرتائی

بیان شد که ابتدا از سند روایت أحمد بن هلال بحث می کنیم و اگر سند تمام بود نوبت به جمع بین دو روایت می رسد؛ بیان شد که از راههایی ممکن است این روایت تصحیح شود و راه أول این بود که خود أحمد بن هلال را توثیق کنیم یا ثابت کنیم که این روایت قبل از انحراف أحمد بن هلال، از او نقل شده است که ما به این مطلب جزم پیدا نکردیم. راه دوم این بود که مرحوم داماد فرمودند نقل أحمد بن هلال از کتاب نوادر ابن أبی عمیر تشریفاتی است چون کتاب نوادر ابن أبی عمیر مشهور بوده است ولی ما اشکال کردیم که معلوم نیست أحمد بن هلال از کتاب نوادر او نقل کرده باشد و در روایت هم تعبیر «عن ابن أبی عمیر» دارد و نیامده است که از کتاب نوادر او نقل می کند.

#### راه سوم (نظریه تعویض سند)

راه سوم تعویض سند بود که گفته می شد چون شیخ طوسی در فهرست راجع به عده ای از جمله ابن أبی عمیر تعبیر «أخبرنا بجمیع کتبه و روایاته» دارد و طریق صحیح ذکر کرده است می توانیم طریق صحیح را جایگزین این طریق ضعیف به ابن أبی عمیر کنیم زیرا صدق می کند که این روایت، روایتی از ابن أبی عمیر است و شیخ طوسی هم به روایات ابن أبی عمیر طریق صحیح دارد.

##### مناقشه در نظریه تعویض سند

و مرحوم استاد قبلاً از این نظریه استفاده می کردند و ثمرات زیادی نیز در فقه در فتاوای ایشان داشت ولی بعداً تردید کردند و وجه تردید ایشان این بود که در تهذیب و استبصار شیخ سندی را به محمد بن زیاد، که همان محمد بن أبی عمیر است، نقل می کند و می گوید این سند ضعف سند دارد در حالی که محمد بن زیاد همان محمد بن أبی عمیر است و اگر تعویض سند درست می بود ضعف سند میان شیخ طوسی و محمد بن أبی عمیر مشکل نبود زیرا سند عام صحیح جایگزین سند ضعیف می شد.

که البته ممکن است کسی توجیه کند که شیخ در کتاب تهذیب و استبصار دنبال جواب از خبر های معارض به یک جواب قانع کننده ای بود ولو خودش آن جواب را قبول نداشت مثلاً تعبیر می کند که «این روایت مضمره سماعه است» با این که در موارد دیگر خود ایشان به مضمرات عمل می کرد.

##### شاهدی قوی بر عدم صحت نظریه تعویض سند

و لکن ما شاهدی قوی پیدا کردیم بر این که نظریه تعویض سند صحیح نیست؛ شیخ طوسی در فهرست راجع به یونس بن عبدالرحمن می گوید: «يونس بن عبد الرحمن‌ مولى آل يقطين له كتب كثيرة أكثر من ثلاثين كتابا، و قيل إنها مثل كتب الحسين بن سعيد و زيادة، و له كتاب جامع الآثار، و كتاب الشرائع، و كتاب العلل، و كتاب اختلاف الحديث و مسائله عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام، **أخبرنا بجميع كتبه و رواياته** جماعة عن أبي جعفر بن بابويه عن محمد بن الحسن (ابن الولید)، و عن أحمد بن محمد بن الحسن عن أبيه عنه، **و أخبرنا بذلك** ابن أبي جيد عن محمد بن الحسن عن سعد (سعد بن عبدالله) و الحميري، و علي بن إبراهيم، و محمد بن الحسن الصفار، كلهم عن إبراهيم بن هاشم عن إسماعيل بن مرار و صالح بن السندي عنه (یعنی از یونس بن عبدالرحمن)، **و رواها** أبو جعفر بن بابويه عن حمزة بن محمد العلوي، و محمد بن علي ماجيلويه عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن إسماعيل، و صالح عنه، **و أخبرنا بذلك‌** ابن أبي جيد عن ابن الوليد عن الصفار عن محمد بن عيسى بن عبيد عنه، و قال أبو جعفر بن بابويه سمعت ابن الوليد رحمه الله يقول كتب يونس بن عبد الرحمن التي هي بالروايات كلها صحيحة يعتمد عليها إلا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس و لم يروه غيره فإنه لا يتعمد عليه و لا يفتي به»[[3]](#footnote-3)

در اینجا «قیل إنها مثل کتب الحسین بن سعید و زیاده» نشان می دهد که جناب شیخ به تمام کتب یونس بن عبدالرحمن دسترسی نداشته است حال چگونه تعبیر می کند که «أخبرنا بجمیع کتبه و روایاته»؟! لذا این نکته مؤیّد عرض ما است که این سند تشریفاتی بوده است و ابن أبی عمیر به شاگرد خود می گفته است «أجزت لک أن تروی عنی جمیع کتبی و روایاتی» و شاگرد ابن أبی عمیر نیز به شاگرد خود این اجازه را می داده است تا این اجازه به شیخ طوسی رسیده است و چه بسا ممکن بود حتّی یک کتاب از این شخص نیز به دست شیخ طوسی نرسیده باشد.

در ادامه شیخ طوسی می گوید طریق من به جمیع کتب و روایات یونس بن عبدالرحمن محمد بن حسن بن ولید است و او از برخی از بزرگان از یونس بن عبدالرحمن نقل کرده است و در ادامه می گوید: ابن ولید از محمد بن عیسی بن عبید از یونس جمیع کتب و روایات او را نقل کرده است که تا اینجا مشکلی ندارد.

مشکل از اینجا شروع می شود که شیخ طوسی در ادامه می فرماید: «قال أبو جعفر بن بابويه سمعت ابن الوليد رحمه الله يقول كتب يونس بن عبد الرحمن التي هي بالروايات كلها صحيحة يعتمد عليها إلا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس و لم يروه غيره فإنه لا يتعمد عليه و لا يفتي به» در این عبارت می گوید که از ابن ولید شنیدم که منفردات محمد بن عیسی بن عبید از یونس مورد اعتماد نیست با این که یکی از سند های شیخ طوسی به جمیع کتب و روایات یونس از طریق محمد بن عیسی بن عبید بود (که سند آخری است که در فهرست قبل از این جمله بیان شده است) و سندی های دیگری نیز وجود دارد که شیخ طوسی به واسطه محمد بن حسن بن ولید به جمیع کتب و روایات یونس سند صحیح عام دارد و در آن محمد بن عیسی بن عبید نیز وجود نداشت و لذا اگر نظریه تعویض سند صحیح باشد دیگر «ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس و لم يروه غيره: که این جمله به این معنا است که أحادیثی داریم که فقط محمد بن عیسی بن عبید نقل کرده است و کس دیگری نقل نکرده است» بی معنا می شود. لذا این جمله قرینه واضحه است که معنای «أخبرنا بجمیع کتبه و روایاته» این نیست که به تفاصیل کتب و روایات یونس بن عبدالرحمن سند صحیح بیان می کردند.

و لذا با توجه به قرائنی که ذکر کردیم به نظر ما «أخبرنا بجمیع کتبه و روایاته» ظهوری در این مطلب ندارد که جمیع روایاتی که منسوب به آن شخص است یا من در کتب خود از او نقل کرده ام سند صحیح دارم.

یک احتمال می دهیم که مراد از «و روایاته» روایاتی است که آن شخص مثل ابن أبی عمیر در آن روایت شیخ الاجازه است یعنی «أخبرنا بجمع کتب ابن أبی عمیر و روایاته عن کتب الآخرین» و لذا می بینیم حتّی در یک مورد راجع به راوی های أول این تعبیر به کار نرفته است مثلاً زراره و محمد بن مسلم راوی أول از معصوم اند و این تعبیر «أخبرنا بجمیع کتبه و روایاته» را در مورد آنها به کار نبرده اند بلکه این تعبیر را راجع به کسانی بیان کرده اند که خودشان شیخ اجازه بوده اند مثلاً ابن أبی عمیر در طریق اجازه و نقل أحادیث و کتاب های قبل از خودش بوده است لذا معنا چنین می شود که «أخبرنا بجمیع کتب ابن أبی عمیر و روایاته لکتب من تقدّمه». لذا مطالب مذکور ما یصلح للقرینیه است که معنای «و روایاته» این نیست که ما فکر می کنیم که هر روایتی که منسوب به ابن أبی عمیر باشد داخل در این جمله است.

**خلاصه عرض ما با قطع نظر از این قرائن این است که**: «و روایاته» ظهور در «روایاته اللتی نسبت إلیه» یا «روایاته اللتی أنا ذکرتها فی کتبی ولو به سند ضعیف» ندارد؛ مثلاً اگر شما بگویید که «من به تمام سخنان فلان شخص بزرگ سند دارم» آیا شامل هر سخنی می شود که به آن شخص بزرگ منسوب است؟! و یا شامل جایی که شما با سند ضعیف به آن شخص نسبت داده اید که فلانی که مجهول الحال بود از این شخص این گونه نقل می کرد، می شود؟! این کلام همچون ظهوری ندارد که این دو صورت را شامل شود.

##### شبهه (معنای «أخبرنا بجمیع کتبه و روایاته» با ردّ نظریه تعویض سند)

**یک شبهه باقی می ماند که**: فایده تعبیر شیخ طوسی به «أخبرنا بجمیع کتبه و روایاته» چه بوده است؟ و شیخ طوسی در مشیخه تهذیب می گوید که من این سند ها را در اینجا به صورت مجمل ذکر می کنم و در کتاب دیگر که کتاب فهرست است به صورت مفصل بیان می کنم تا أحادیث من از ارسال خارج شود «لیخرج عن الارسال». لذا این شبهه وجود دارد که با سند تشریفاتی که روایات از ارسال خارج نمی شوند.

###### جواب از شبهه

**جواب این است که:** این مطلب نهایت دلیل می شود که سندهای مشیخه تهذیب می خواهد روایاتی را که بدء سند به آن ها کرده بود را از ارسال خارج کند مثلاً بدء سند به حریز یا ابن أبی عمیر کرده است. ولی جایی که سند به حریز یا ابن أبی عمیر ضعیف است دیگر مرسل نیست و سند ضعیف دارد و «لیخرج عن الارسال» ناظر به این موارد نیست که خودش سند ضعیف دارد. لذا تا این مقدار استفاده می کنیم که در اینجا سند تشریفاتی نیست زیرا سند تشریفاتی روایت را از ارسال خارج نمی کند و ظاهر «أخبرنا بجمیع کتبه و روایاته» روایاتی است که من شیخ طوسی روایات او می دانم و لذا وقتی ابتدای سند می گوید «روی حریز، یا روی ابن أبی عمیر» یعنی بیان می کند که به نظر من این روایت، روایت حریز یا روایت ابن أبی عمیر است و غیر از این است که بگوید «روی أحمد بن هلال عن ابن أبی عمیر» و بعد بگوید «أحمد بن هلال ضعیف لایعبأ به».

علاوه بر این که ما شبهه ای داریم و شاید شما قبول نکنید؛ که قدماء همین مقدار که یک سند را برای خروج از ارسال ولو به صورت تشریفاتی باشد، کافی می دانسته اند و شاید این طور بوده است یعنی سند تشریفاتی روایت را از ارسال خارج می کند و نگفتیم که از ضعف خارج می کند. اگر هم بگویید این مطلب خیلی خلاف ظاهر است می گوییم این که شیخ در مشیخه فرموده است که این سند را ذکر می کنم تا أحادیث از ارسال خارج شود و به این مقدار احساس می کنیم که سند مشیخه تشریفاتی نیست و لذا نسبت به جایی که در تهذیب بدء سند کرده است مثل «روی حریز» و «روی ابن أبی عمیر»، این روایات را از ارسال خارج می کند نه این که تعویض سند کنیم و سند ضعیفی که در تهذیب به ابن أبی عمیر ذکر شده است را برداریم و سند مشترک و عام را که در فهرست ذکر شده است را جای آن قرار دهیم و این مطلبی است که به هیچ وجه قبول نداریم.

#### راه چهارم (جبر سند به عمل أصحاب)

راه چهارم برای تصحیح سند روایت أحمد بن هلال جبر سند روایت به عمل أصحاب است که برخی مطرح کرده اند بلکه محقق همدانی در مصباح الفقیه فرموده اند حدیث مقابل شاذّ نادر می شود زیرا مشهور به این حدیث عمل کرده اند.

##### مناقشه

آیا واقعاً مشهور به حدّی به این حدیث عمل کرده اند که مقابل آن شاذّ نادر می شود؟! و دقّت کنید که مقبوله عمربن حنظله می گفت «المجمع علیه بین أصحابک فیؤخذ به» که خطاب به عمر بن حنظله است و باید هم مجمع علیه باشد و هم بین أصحابک باشد یعنی مجمع علیه بین أصحاب أئمه باشد و نمی گوییم که اجماع صد در صد که پیش نمی آید بلکه آن قدر مشهور باید باشد که روایت مقابل آن شاذّ نادری باشد که به آن توجّه نمی شود؛ آیا در این مسأله یعنی حریری که لاتتم فیه الصلاة است قول مخالف این قدر شاذّ نادر است که لایعبأ به است؟! و قول به جواز نماز در حریری که لاتتم فیه الصلاة عرفاً مجمع علیه بین أصحابک می باشد؟! این ادّعایی است که قابل اثبات نیست.

**لذا عمده اشکال این است که**: سند روایت أحمد بن هلال تمام نیست و همان طور که صاحب عروه فرمودند «الأقوی بطلان الصلاة فیه مطلقاً أی کان ما تتم فیه الصلاة أو ما لاتتم فیه الصلاة».

### جمع عرفی بین دو روایت (بر فرض تصحیح سند أحمد بن هلال)

**ولی اگر سند روایت أحمد بن هلال را قبول کردیم بحث عوض می شود؛**

مرحوم محقق همدانی و تبعه السید الخوئی، فرموده اند صحیحه محمد بن عبدالجبار را به روایت أحمد بن هلال تخصیص می زنیم.

**اشکال نکنید که:** مورد صحیحه محمد بن عبدالجبار قلنسوه حریر است.

**زیرا محقق همدانی فرموده است:** اخراج مورد اشکال ندارد و کشف می شود که امام علیه السلام به خاطر رعایت تقیه و أمثال آن مصلحت ندانسته است که حکم مورد را بیان کند و از مورد سؤال جواب بدهد و به صورت کلی فرموده است «لاتحل الصلاة فی حریر محض». مخصوصاً این که جمع حکمی هم عرفی است به این که گفته شود در قلنسوه حریر هم از این باب که حلال بالمعنی الأخص و مباح متساوی الطرفین نیست و مکروه است «لاتحل» صدق می کند و ایشان در روایت ابن بکیر هم همین کار را کرده بود و با این که سنجاب در روایت ابن بکیر ذکر شده بود ولی با مخصص منفصل «لا بأس بالسنجاب» تخصیص خورد. و مرحوم خویی نیز قبول کرده اند.

#### مناقشه در جمع عرفی

این مطلب صحیح نیست؛

**أما جمع موضوعی:** خود این بزرگان در بحث از روایت ابن بکیر به صاحب جواهر ایراد گرفتند و صاحب جواهر چنین گفت اگر از مولا سؤال کنند که «هل یجب اکرام زید» و مولا در جواب (به صورت مخصص متصل) بگوید «اکرم کل عالم و لایجب اکرام زید» اشکالی ندارد حال مصلحت بوده است که مخصص متصل را به صورت منفصل ذکر کنند و اگر تخصیص به صورت متصل جایز باشد به صورت منفصل نیز جایز است. که در اینجا هم محقق همدانی و هم مرحوم خویی به صاحب جواهر اشکال کرده اند که نباید مخصص متصل را به مخصص منفصل قیاس کنید زیرا اگر مخصص، متصل بود از ابتدا عموم نسبت به مورد سؤال ظهور پیدا نمی کند ولی اگر مخصص، متصل نبود به حدی عموم نسبت به مورد سؤال ظهور پیدا می کند که اخراج مورد سؤال مستهجن خواهد بود و در مورد روایت ابن بکیر، مخصص منفصل تنها سنجاب را خارج کرد و غیر از سنجاب مورد دیگر نیز وجود داشت مثل فنک و سنجاب و غیر ذلک من الوبر؛ ولی اگر مورد سؤال تنها یک چیز باشد مثل «هل یجب اکرام زید» و مولا در جواب بگوید «اکرم کل عالم» و خطابی منفصل بگوید «لایجب اکرام زید» عرف در این صورت جمع عرفی نمی کند و قطعاً این ها را با هم معارض می بیند.

و ما نحن فیه هم از همین صورت است و در صحیحه محمد بن عبدالجبار «قلسنوة دیباج أو حریر» مورد سؤال بود که حکم آن «لاتحل الصلاة فی حریر محض» بود و لذا روایت أحمد بن هلال که حلیت صلاة در ما لاتتم فیه الصلاة مثل قلنسوه حریر را بیان می کرد نمی تواند صحیحه را تخصیص بزند و جمع موضوعی ممکن نیست.

**أما این که فرمودند جمع حکمی هم عرفی است**؛ آیا واقعاً عرفی است که «لاتحل» را به این معنا بگیریم که مباح بالمعنی الأخص نیست و برخی از اقسامش مکروه است و عرف بین «لاتحل» و «لابأس» جمع می کند؟! انصافاً «لاتحل» کالنص در حرمت است و لذا به نظر ما بین صحیحه محمد بن عبدالجبار و روایت أحمد بن هلال بنا بر تمامیت سند آن، تعارض مستقر است.

### بررسی مرجّحات بر فرض تعارض

بعد از استقرار تعارض بین دو روایت نوبت به ملاحظه مرجّحات می رسد؛

أولین مرجّح موافقت کتاب است که در اینجا نداریم.

#### مخالفت عامه

مرجّح دوم مخالفت عامه است؛ صاحب حدائق فرموده است صحیحه محمد بن عبدالجبار مخالفت عامه است و أصحّ سنداً است زیرا راوی آن امامی عدل است ولی راوی روایت دیگر ولو ثقه باشد ولی یک فرد منحرف است و مخالف عامه است زیرا عامه نماز در حریر محض را صحیح می دانند و لذا روایت أحمد بن هلال موافق عامه می شود و طرح می شود.

**محقق همدانی به صاحب حدائق اشکال کرده است که:**

روایت أحمد بن هلال و ولو أصحّ سنداً نباشد ولی أوثق سنداً است و مخالف عامه است زیرا مشهور به آن عمل کرده اند زیرا روایت أحمد بن هلال ضدّ تقیه است زیرا عامه به صورت مطلق قائلند که نماز در حریر محض اشکال ندارد ولی در روایت أحمد بن هلال تنها نماز در ما لاتتم فیه الصلاة را صحیح دانسته است یعنی این روایت فرض کرده است که مانع وجود دارد ولی چون مورد ما لاتتم فیه الصلاة است اشکال ندارد در حالی که عامه مانعیّت لبس حریر در نماز را أبداً قبول ندارند.

**و محقق همدانی فرموده است أولی این بود که صحیحه محمد بن عبدالجبار حمل بر تقیه شود به خاطر شواهدی که در آن وجود دارد؛**

**أولاً:** مکاتبه است و در مکاتبه که نوشته و سند است و به دست افراد می رسد زمینه و معرضیت تقیه بیشتر است ولی مشافهه سخن است و بعد می تواند تشکیک کند که معلوم نیست من گفته باشم و أصلاً سندیتی ندار.

**ثانیاً:** در یکی از دو نقل مکاتبه محمد بن عبدالجبار تعبیر «و الصلاة فی وبر الأرانب» داشت که امام علیه السلام در جواب فرمود «اذا کان الوبر ذکیا فلا بأس بالصلاة فیه» که موافق با عامه است.

**و ثالثاً:** تعبیر «ان شاء الله تعالی» دارد که مشعر به تقیه است. و لذا در متنی از صحیحه که به صورت مفصل تر بیان شده است شواهد تقیه وجود دارد و فرض این است که این دو متن، یک روایت اند که یکی به صورت مجمل و دیگری به صورت مفصل بیان شده است.

**رابعاً**: و نیز خود تعبیر «لاتحل الصلاة فی حریر محض» مشعر به تقیه است زیرا مناسب با حرمت وضعیه «لایصلی» است و «لاتحل» با حرمت تکلیفی تناسب دارد و چون عامه لبس حریر را حرام تکلیفی می دانستند ولی نماز در آن را جایز می دانند معلوم می شود که حضرت می خواسته اند به گونه ای صحبت کنند که عامه را راضی نگه دارد و تعبیرهایی به کار می برد که با فکر عامه تناسب دارد.

##### مناقشه

**انصافاً فرمایش صاحب جواهر صحیح نیست**؛ زیرا به قول محقق همدانی روایت أحمد بن هلال موافق عامه نیست زیرا عامه بین ما تتم فیه الصلاة و ما لاتتم فیه الصلاة تفصیل نمی دهند.

**و فرمایش محقق همدانی نیز صحیح نیست؛** زیرا مکاتبه بودن وجهی نیست که موجب حمل بر تقیه شود و در مقام ترجیح ملاک «خذ بما خالف العامه و دع ما وافق العامه» است و صحیحه موافق عامه نیست زیرا بیان می کند که «لاتحل الصلاة فی حریر محض» و خود محقق همدانی قبول دارد که این جمله ارشاد به مانعیّت در نماز است و هر چند از لفظ «لاتحل» استفاده کرده است ولی وقتی متعلّق آن «الصلاة» است ظهور در مانعیّت و حرمت وضعیه پیدا می کند و نهایت این است که «ان کان الوبر ذکیا» بر تقیه حمل می شود و یا این که «ذکیا» به معنای «طاهراً» گرفته می شود که قابل توجیه است زیرا وبر أرانب وبر سباع نیست و مانعیّت اختصاص به سباع دارد.

### نتیجه بحث از حکم حریر از ما لاتتم فیه الصلاة

و لذا تعارض مستقر است و مرجّحی نیز در بین نیست و اگر سند روایت أحمد بن هلال خوب باشد و در اصول قائل به تخییر بین المتعارضین شویم در اینجا نیز به هر یک از دو حدیث می توان أخذ کرد و بر اساس آن فتوا داد ولی اگر مثل ما قائل به تخییر نشدیم تعارض و تساقط می شود و مرجع، أصل برائت از مانعیّت حریری است که لا تتم فیه الصلاة است و عام فوقانی نداشتیم که به آن رجوع کنیم و بیان کردیم روایاتی که بیان می کرد «لاتصل فی ثوب أبریسم» انصراف به ما تتم فیه الصلاة دارد و عرف به جوراب و کلاه و بند شلوار ثوب نمی گوید. و لکن بیان کردیم که توثیق أحمد بن هلال عبرتائی ثابت نشد و لذا مرجع صحیحه محمد بن عبدالجبار خواهد بود که صاحب عروه بر اساس آن فتوا داد و فرمود «در حریر فرقی بین ما تتم فیه الصلاة و ما لاتتم فیه الصلاة نیست».

در جلسه بعد از حرمت تکلیفی لبس حریر ولو در غیر نماز بحث خواهیم کرد.

1. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص207.](http://lib.eshia.ir/10083/2/207/دیباج) [↑](#footnote-ref-1)
2. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص357.](http://lib.eshia.ir/10083/2/357/الزنّار) [↑](#footnote-ref-2)
3. [الفهرست، شیخ طوسی، ج1، ص181.](http://lib.eshia.ir/14010/1/181/السندی) [↑](#footnote-ref-3)