

موضوع: کتاب الصلاة / ستر / کشف عورت از روی غفلت و نسیان

مسأله ۲

امام راحل فرموده اند:

«لو بدت العورة لريح أو غفلة أو كانت منكشفة من أول الصلاة و هو لا يعلم فالصلاة صحيحة، لكن يبادر إلى الستر إن علم في الأثناء، و الأحوط الإتمام ثم الاستئناف، و كذا لو نسي سترها في الصورتين»^۱.

کسی که در حال نماز از روی غفلت یا نسیان، عورتش منکشف شده است، نمازش صحیح است.

اگر چنین کسی تا پایان نماز متوجه نشود و نمازش به پایان برسد، نمازش صحیح است، ولی اگر در بین نماز متوجه بشود باید سریع آنرا بپوشاند.

ایشان پس از آنکه فتوا را بیان کرده اند فرموده اند که احتیاط این است که پس از اتمام نماز، آنرا اعاده کند. این احتیاط پس از فتواست، بنابراین احتیاط مستحب است.

به نظر ما نیز چنین احتیاطی حسن و خوب است ولی واجب نیست.

اما وجه این احتیاط این است که احتمال دارد که ستر عورت از شرایط واقعی باشد.

تفاوت میان شرط واقعی و شرط علمی این است که شرط واقعی، شرطی است که به لسان واجب تکلیفی بیان نشده، بلکه از ابتدا به صورت شرط ذکر شده است؛ مانند "لا صلاة إلا بطهور" که واقعاً بیانگر شرطیت است. نماز بدون طهارت، در اصل تشریع نشده است. همچنین است "لا صلاة إلا إلى القبلة". اگر در این موارد کشف شود که شرط محقق نبوده، باید نماز را استئناف کند. اما در مورد ستر عورت، این مسئله به صورت "لا صلاة إلا بستر العورة" بیان نشده است. بلکه فقط در نصوص امر شده که عورت را بپوشاند. این امر، دلالت بر وجوب دارد و امری تکلیفی است. و شرطیت، از همین تکلیف ناشی شده است؛ زیرا گاهی از امر تکلیفی و وجوب تکلیفی، شرطیت نیز استنباط می شود؛ چرا که قصد قربت "مع الحرام" متمسکی نمی شود. کسی که علم دارد و می داند که در حال ارتکاب حرام است، آیا قصد قربت از او متمسکی می شود؟ خیر. فرض این است که

۱ تحریر الوسيلة (دو جلدی)، الخميني، السيد روح الله، ج ۱، ص ۱۳۳.

در خصوص نماز، به ستر امر شده است. البته "نظر إلى المرأة الأجنبية" اگر در حال نماز، ولو عمداً، اتفاق بیفتد، نماز را باطل نمی‌کند؛ اما باید توجه داشت که در آنجا امر نشده که در حال نماز به نامحرم نگاه نکن، یعنی در خصوص حالت نماز امر نشده است. بلکه یک امر و تحریم کلی وجود دارد که "نظر إلى المرأة الأجنبية حرام" به طور کلی. در نتیجه، آن یک حرام مستقل محسوب می‌شود. از این رو، چون در خصوص نماز به آن امر نشده است، متفاهم عرفی این است که از آن، شرطیت برداشت نمی‌شود. اما فرض این است که در خصوص ستر، در حال نماز به آن امر شده است. لذا متفاهم عرفی این است که از آن، شرطیت برداشت می‌شود. این اولاً و ثانیاً، اجماع وجود دارد که ستر در نماز شرط است. از آنجا که در اینجا امر تکلیفی وجود دارد، این شرط، ظهور در شرط علمی دارد؛ چون از تکلیف ناشی شده و در صورتی که انسان جهل داشته باشد، تکلیف ساقط است. وقتی این شرط از تکلیف (وجوب تکلیفی یا تحریم تکلیفی) ناشی شده باشد، سالبه به انتفاء موضوع می‌شود؛ یعنی وقتی آن تکلیف نباشد، شرط نیز خودبه‌خود منتفی می‌گردد. فرض این است که این شرط، از آن وجوب تکلیفی ناشی شده است؛ پس وقتی آن وجوب منتفی شد، طبعاً در اینجا شرط نیز منتفی می‌شود. این را شرط علمی می‌نامند.

اما این برخلاف شرط واقعی است. شرط واقعی مانند طهارت، فی نفسه وجوب ندارد، بلکه اساساً نماز بدون طهارت تشریع نشده است. عبارت "لا صلاة إلا بطهور"، یعنی "لم يكتب الله تعالى في دفتر تشريعه صلاة إلا مع الطهارة". معنایش این می‌شود. بنابراین، این یک شرط واقعی است. به این نکته التفات داشته باشید.

مسألة ۳

امام راحل فرموده اند:

«عورة الرجل في الصلاة عورته في حرمة النظر. وهي الدبر والقضيب والأنثيان، والأحوط ستر الشبح الذي يرى من خلف الثوب من غير تميز للونه، وعورة المرأة في الصلاة جميع بدنها حتى الرأس والشعر ما عدا الوجه الذي يجب غسله في الوضوء واليدين إلى الزندين والقدمين إلى الساقين، ويجب عليها ستر شيء من أطراف المستثنيات مقدمة»^۲.

^۲ تحریر الوسيلة (دو جلدی)، الخميني، السيد روح الله، ج ۱، ص ۱۳۷.

درباره عورت مردان بین فقها اختلاف نظر وجود دارد. اجماع در مساله نداریم ولی قول مشهور، بلکه شاید بتوان گفت شهرت عظیمه، آن است که عورت همان چیزی است که در ذهن عموم عرف وجود دارد؛ یعنی عورت، همان قُبُل و دُبُر است. و مراد از قُبُل "قضیب و بیضتان" است، و مراد از دُبُر نیز حلقه الدبر یا همان مخرج غائط است.

این، قول مشهور بین فقهاست. در مقابل قول مشهور، برخی از فقهای قدیم، مانند "ابن جنید" و "ابن براج" و امثالهم، گفته‌اند که عورت، مابین ناف و زانو ("ما بین السرة و الركبة") است.

برای هر دو دیدگاه، نص وجود دارد؛ هم برای این قول و هم برای آن. نصوصی دلالت دارند. حال، در اینجا باید ببینیم مقتضای قاعده چیست. آیا چنین شهرتی حجیت دارد یا خیر؟ یا اینکه مرجع محکم، فقط نصوص است؟ این موارد را یک به یک بررسی می‌کنیم.

کلام فقهاء

ما در این مساله و در سایر مسائل فقهی، باید کلمات فقها را بفهمیم؛ زیرا هر فقیهی که سخن می‌گوید، مقلد دیگری نیست. او خود زحمت کشیده، روایات و کلمات فقها و قواعد را دیده است. از این رو، کلمات برخی از معاریف فقها را در اینجا نقل می‌کنیم. از مهم‌ترین فقهایی که در این گونه موارد فقهی به کلامشان استشهاد می‌کنیم، بزرگانی چون صاحبان کتب "مسالك"، "حدائق"، "ریاض" و "جواهر" هستند و گاهی به کلام "شیخ طائفه"، "علامه" یا صاحب "جامع المقاصد" و امثالهم نیز می‌رسد. اما این چهار کتابی که نام بردم، اس و اساس فقه هستند و اگر بخواهیم کلمات فقها را بررسی کنیم، کلام این بزرگان از همه جامع‌تر و کامل‌تر است.

کلام صاحب حدائق

ایشان فرموده است:

«في العورة التي يجب سترها في الصلاة و عن الناظر المحترم و انها عبارة عما ذا؟ و الأشهر الأظهر انها عبارة عن القبل و الدبر، و المراد بالقبل الذكر و البيضتان و بالدبر حلقه الدبر التي هي نفس المخرج. و نقل عن ابن البراج انها ما بين السرة و الركبة و

جعلہ المرتضیٰ روایۃ کما نقلہ فی المنتہی. و عن ابی الصلاح انه جعلها من السرة الى نصف الساق مع ان المحقق فی المعبر نقل الإجماع علی ان الركبة ليست من العورة. و يدل علی القول المشهور أخبار عديدة^۳.

ایشان تعبیر اشهر را بکار برده است.

بارها گفته ایم که بین اشهر و مشهور تفاوت وجود دارد و مشهور از اشهر قوی تر است. چون وقتی اشهر استعمال می شود، معنایش این است که در مقابل، مشهور وجود دارد، یعنی قول مخالف نیز قول قابل اعتنایی است و بسیاری از فقهاء قائل هستند. ولی وقتی مساله ای مشهور شمرده می شود یعنی قول مقابلش شاذ و نادر است و شهرت ندارد. بنابراین معلوم می شود که مشهور از اشهر قوی تر و بالاتر است.

بنابراین، کسی که در اینجا ادعای "أشهر" می کند، در واقع اعتراف و اذعان دارد که در مقابل این قول، قول کثیری نیز وجود دارد. این تعبیر در "حدائق" آمده است، اما در جواهر تعبیر "مشهور" ذکر شده است.

ایشان تعبیر به "أشهر" کرده و همچنین گفته است "الأظهر". "أظهر" یعنی ظاهرِ نصوص؛ به این معنا که میان نصوص اختلاف وجود دارد و آنچه از مجموع آنها أظهر است، همین قول است. پس مستند ایشان، قول اکثر فقهاء (که در مقابلشان مخالفین کثیری قرار دارند) و همچنین أظهر بودن آن از نصوص است.

اما قول مخالف این است که بین زانو و ناف به عنوان عورت شمرده شده است.

ابن براج این قول را مطرح کرده و سید مرتضیٰ نیز آنرا مطابق با روایت دانسته است، و ابی الصلاح محدوده عورت را از ناف تا نصف ساق پا که پایین تر از زانوست دانسته است. اما محقق در معتبر، نقل اجماع کرده که زانو از عورت نیست.

کلام صاحب ریاض

«و يجزي للرجل ستر قبله و دبره علی الأشهر الأقوی، بل علیہ عامة متأخري أصحابنا، بل و متقدميهم أيضا، كما يفهم من الأصحاب، حيث لم ينقلوا الخلاف إلا عن يأتی، مؤذنين بندورهما و شذوذهما، كما صرح به الشهيديان في روض الجنان و

^۳ الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، البحراني، الشيخ يوسف، ج ۷، ص ۶.

الذكرى، و في الخلاف و الغنية أن عليه إجماع الفرقة، و في السرائر أن عليه إجماع فقهاء أهل البيت، و هو الحجة. مضافا إلى الأصل، و ظواهر النصوص المستفيضة»^٤.

ایشان نیز از تعبیر "أشهر" استفاده کرده است. پس ایشان نیز اذعان دارد که مخالفان این قول کم نیستند، بلکه کثیرند.

البته ایشان در ذیل کلامش نقل اجماع کرده است، بنابراین از آنچه در صدر کلام گفته بود ترقی کرده و به قول مخالف اعتنا نکرده است.

مراد ایشان از اصل، اصل براءة است، یعنی اگر انسان شک کند که علاوه بر خصوص دُبر و قُبُل، آیا پوشاندن بین ناف تا زانو هم واجب است؟ در اینجا براءة جاری می شود و این موافق با قول اشهر خواهد بود که مراد از عورت را خصوص دُبر و قُبُل دانسته اند.

البته این حرف در مورد ستر عورت در غیر نماز است، اما اگر بخواهیم اصل را در مورد نماز تطبیق بدهیم می گوییم که اصل، عدم اشتراط است، چون اشتراط، از امور تعبدی است و نیاز به دلیل و حجت دارد و اصل، عدم آن است. بنابراین پوشاندن بین ناف تا زانو در نماز شرط نشده است، و پوشاندن بیش از خصوص قُبُل و دُبر، شرط در صحت نماز نیست.

کلام صاحب جواهر

«و كيف كان فما ذكره المصنف من أن العورة هي القبل و الدبر هو المشهور بين الأصحاب نقلا و تحصيلا، بل في الخلاف و عن السرائر الإجماع عليه، كما عن المعتبر و المنتهى الإجماع على أن الركبة ليست من العورة، و في التحرير و جامع المقاصد و ظاهر التذكرة الإجماع على خروجها، و السرة من العورة، لأصالة عدم ترتب شيء من أحكام العورة على غير القبل و الدبر مع قطع النظر عن كونها في العرف اسما لهما، و الأصل عدم التغيير ... و المراد بالقبل للرجل في النص و الفتوى القضيبي و البيضتان كما صرح به غير واحد، بل في الذكرى أنه المشهور لأنه المتبادر»^٥.

^٤ رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل، الطباطبائي، السيد علي، ج ٢، ص ٣٧٥.

^٥ جواهر الكلام، النجفي الجواهري، الشيخ محمد حسن، ج ٨، ص ١٨٢.

ایشان نظر خود را مبنی بر مشهور بودن این قول بیان کرده است. در قول "مشهور"، دیگر آن مخالف، در حد کثیر نیست. در مقابل "مشهور"، "شاذ" قرار می گیرد. در روایات نیز آمده است؛ در مقبوله و مرفوعه آمده: "خذ بما اشتهر بين الأصحاب و دع الشاذ النادر". بنابراین، در مقابل "مشهور"، "شاذ" و "نادر" قرار می گیرد که "کم" است. دیگر "کثیر" به آن اطلاق نمی شود.

ایشان قول مشهور را بیان کرده و قول شاذ را نیز ذکر کرده و فرموده است که اجماع نقل شده بر اینکه ناف و زانو از عورت به حساب نمی آیند. و احکام عورت، بر غیر قُبُل و دُبُر جاری نمی شود. و اسم عورت، در نظر عرف بر خصوص قُبُل و دُبُر صادق است. و اصل، عدم تغییر است، یعنی عورت یک معنای لغوی و عرفی دارد که خصوص قُبُل و دُبُر است، و نقل معنا از این معنای لغوی به یک حقیقت شرعی یا متشرعیه ثابت نشده است. بنابراین همان معنای لغوی استصحاب می شود. و اگر شارع بخواهد غیر از این را بیان کند، باید آن را اثبات کند؛ و الا اصل بر این است که به همان معنای عرفی است.

حاصل کلام

حاصل از تمام آنچه گفتیم، این است: قول مشهور این است که به همین صورت که بیان کردیم. قول غیر مشهور هم آن است: مابین ناف و زانو. نص چطور؟ نص مختلف است. خب، ما الآن باید ببینیم که این نصوص "لو خُلِّي و أنفسها"، فی نفسه کدام دلالت را دارد؟ وقتی می خواهیم نصوص را بررسی کنیم، دیگر باید از اینکه چه کسی چه گفته و چه کسی چه نگفته، قطع نظر کنیم؛ زیرا تمام این فتاوا، پس از عصر معصومین صادر شده است؛ شاید هم چند صد سال بعد از آن. یا صد سال بعد یا پنجاه سال بعد، مانند "صدوق" که اقدم ایشان است، و همچنین تا "مفید" و "شیخ طوسی". اینها بین هفتاد، هشتاد سال تا دویست، سیصد سال پس از معصوم می زیسته اند. بنابراین، همه اینها پس از معصوم هستند. آنچه در اینجا مهم است، این است که ببینیم نص چه می گوید؛ زیرا اجماع تعبدی که در کار نیست. مخالف دارد. علاوه بر وجود نصوص، مخالف نیز وجود دارد. پس اجماع منتفی است. این اجماع ها همگی تسامحی هستند؛ یعنی اجماعی است که خودشان نیز اقرار دارند که قول، مشهور است و بعد می گویند ادعای اجماع نیز شده است. از نظر ما نیز که در بحث اجماع، اجماع قدما را حجت می دانیم و ملاک حدسی را قبول داریم - نه اجماع علمای کل عصر که لطفی باشد، آن را رد کرده ایم -، آن هم حدس بدون اتفاق کل قدما حاصل شدنی نیست و در اینجا، کل قدما اتفاق نظر ندارند. مخالفین، در اصل، همان قدما هستند. پس بنابراین، اجماع وجود نداشت، قول مشهور است. مشهور نیز از نظر ما فی نفسه ملاک حجیت ندارد. خب، نتیجه چیست؟ ما باید تابع نصوص باشیم. حالا به سراغ نصوص می رویم.

نصوص

حسنه محمد بن حُکیم

"حُکیم" صحیح است؛ زیرا "علامه" در کتاب "ایضاح الاشتباه" می‌فرماید: "محمد بن حُکیم، بضم الحاء المهملة و الیاء بعد الکاف".^۶

سند روایت اینگونه است:

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَبَّاسِ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ قَالَ أَلَمْ يَكُنْ لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا قَالَ: ...»^۷

محمد بن حسن یعنی شیخ طوسی از محمد بن علی بن محبوب نقل کرده و سند شیخ به ایشان صحیح است.

این سند را باید از مشیخه پیدا کنیم که در پایان تهذیب و استبصار آمده و صاحب وسائل نیز در جلد ۲۰ وسائل طبع اسلامیّه ذکر کرده و فرموده است:

«و ما ذكرته في هذا الكتاب عن محمد بن علي بن محبوب: فقد أخبرني به الحسين بن عبيد الله، عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار، عن أبيه؛ محمد بن يحيى، عن محمد بن علي بن محبوب»^۸.

مراد از حسین بن عبيدالله، غضائری است که شیخ نزد ایشان تلمذ کرده است.

شیخ، نجاشی و احمد که غضائری پسر است، همگی نزد حسین که غضائری پدر است تلمذ کرده اند.

گفته شده که شیخ و نجاشی علاوه بر تلمذ در محضر حسین، نزد احمد نیز تلمذ کرده اند که این نیاز به تحقیق و بررسی دارد.

^۶ ایضاح الاشتباه، العلامة الحلي، ج ۱، ص ۲۸۰.

^۷ وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج ۱، ص ۳۶۴، أبواب آداب الحمام، باب ۴، ح ۱، ط الإسلامية.

^۸ وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۱۹، أبواب، باب، ح، ط الإسلامية.

احمد بن محمد بن یحیی العطار و پدرش محمد بن یحیی العطار، هر دو ثقة هستند. محمد بن علی بن محبوب هم ثقة است و بحشی ندارد.

اما "عباس"، دائر بین دو "عباس" است. آن دو نفری که معروف و مشهورند، یکی "عباس بن معروف" و دیگری "عباس بن موسی الوراق" است. "عباس" دیگری که معروف و صاحب کتاب و روایت باشد، نداریم. پس منصرف به این دو نفر است. هر دو نیز ثقة هستند. هر دو تصریح به وثاقت شده‌اند. پس تا اینجا نیز سند صحیح است.

می‌رسیم به "علی بن اسماعیل". ما در "مصباح الرجال" درباره "علی بن اسماعیل" بحث کرده و به این نتیجه رسیدیم که روایت ایشان معتبر است. اسم کامل او "علی بن اسماعیل بن شعیب بن میثم بن یحیی التمار" است. کنیه‌اش "أبو الحسن" و لقبش "المیثمی" بود. این آقا، ثقة است. متکلم نیز بوده است؛ از "وجوه المتکلمین" بوده است. اما تصریح به وثاقت ایشان شده است. نفر بعدی "محمد بن حکیم" است که تصریح به وثاقتش نشده است. منتهی، ایشان صاحب اصل و کتاب بوده، روایت نقل کرده و از مشاهیر بوده است؛ به خاطر صاحب کتاب بودن و کثرت روایات، از مشاهیر به شمار می‌رفته است و هیچ قدحی نیز در مورد او از هیچ کس نرسیده است. ما قاعده‌ای داریم به نام قاعده "لو کان لبان". با توجه به دأب و روش قدمای اصحاب امامیه - رضوان الله علیهم - که بسیار محتاط بودند، به شدت؛ چون فتاوی آنها فقط مبتنی بر روایات بود. لذا، اگر ذره‌ای خدشه یا احتمال قدح و ضعف در راوی وجود داشت، حتماً آن را ذکر می‌کردند. آنها به روایت ایشان استناد کرده‌اند؛ نه یک نفر و دو نفر، بلکه بسیاری. و هیچ اشاره‌ای به ضعف او نکرده‌اند. این همان قاعده "لو کان لبان" است. کسی که از مشاهیر باشد، "لو کان فیه قدح لبان"؛ با توجه به آن دقت نظری که قدمای اصحاب ما داشتند، ما این قاعده را جاری می‌کنیم؛ و الا در مورد متأخرین جاری نمی‌کنیم، زیرا آنها به وجوه دیگری نیز در فتاوی ایشان استدلال می‌کردند. بله، قدمای اصحاب ما، بزرگان اصحاب ما، هیچ اشاره‌ای به ضعف او نکرده‌اند. فلذا، اقلش این است که معتبر است.

برخی از اصحاب نیز گفته‌اند که ایشان علاوه بر این، مدح نیز دارد و "کشی" گفته است: "کان الإمام علیه السلام یرضی لکلامه"؛ یعنی امام به کلام او راضی بود. من رفتم منشأ سخن "کشی" را بررسی کردم و دیدم که یک روایتی است که "امام موسی بن جعفر (سلام الله علیه)" ایشان را می‌فرستاد: "یأمره بالحضور فی مجالس المتکلمین فی مسجد الرسول و البحث و الاحتجاج معهم". خب، چنین چیزی را نقل کرده‌اند. "کشی" از این روایت برداشت کرده که چون امام به کلام ایشان راضی بوده، پس او را مدح کرده است. نگفته "ثقة"، بلکه گفته "ممدوح" است. لذا این، یک نوع مدح است. مدحی که اگر مستلزم قطعی وثاقت نباشد، روایت را "حسنه" می‌کند. هر مدحی که ملازمه با وثاقت نداشته باشد، روایت را "حسنه" می‌کند. بنابراین،

اولی این است که ما این روایت را علاوه بر معتبره، "حسنه" نیز بنامیم. -در "مصباح الرجال" به این نکته توجه نکردیم. مبنی بر اینکه این رضایت، به خاطر مسائل کلامی و عقلی بوده و حضرت به او نفرموده بود که مانند "زراره" و "محمد بن مسلم" روایت نقل کن؛ چنین اجازه‌ای به او نداده بود. بلکه در زمینه کلام و عقاید بود. خب، این نمی‌تواند وثاقت او را اثبات کند. -ولی در اینجا می‌گوییم اقلش این است که "حسنه" بودن او را اثبات می‌کند. نتیجه این می‌شود که این روایت، "حسنه" یا "معتبره" است و علی‌ای حال، واجد ملاک حجیت است.

مقصود از "قال المیثمی" در اینجا، همان "علی بن اسماعیل" است که ملقب به "میثمی" بوده و از "محمد بن حکیم" نقل کرده است. چه کسی از "محمد بن حکیم" این روایت را نقل کرده است؟ "علی بن اسماعیل"، همان "میثمی". یعنی "میثمی" (علی بن اسماعیل) می‌گوید من هر چه فکر می‌کنم، "محمد بن حکیم" که از امام معصوم نقل کرده، چیزی غیر از این از امام معصوم نقل نکرده است. یعنی می‌خواهد بر جزم خود تأکید کند که من غیر از این از "محمد بن حکیم" نشنیده‌ام.

این بحث در مورد سند روایت بود، اما از نظر دلالت و اینکه آیا بر رأی مشهور دلالت دارد یا خیر، مسأله‌ای است که در جلسه آینده بحث خواهیم کرد.