

موضوع: کتاب الصلاة / ستر / شرایط لباس نمازگزار

ادامه بحث پیرامون شرط سوم

امام راحل فرموده اند:

«الثالث: أن يكون مذكّي من مأكول اللحم، فلا تجوز الصلاة في جلد غير المذكّي، ولا في سائر أجزائه التي تحلّ الحياة؛ ولو كان طاهراً من جهة عدم كونه ذا نفس سائلة - كالسمك - على الأحوط، وتجاوز فيما لا تحلّ الحياة من أجزائه كالصوف والشعر والوَبَر ونحوها. وأما غير المأكول فلا تجوز الصلاة في شيء منه وإن ذكّي؛ من غير فرق بين ما تحلّ الحياة منه أو غيره»^۱

حضرت امام در اینجا دو شرط را ذکر کرده اند، یکی اینکه مذکی باشد و دیگری اینکه ماکول اللحم باشد.

شرط اول، نبودن لباس از میته است؛ یعنی آن لباس باید مذکی باشد. به این معنا که آنچه در آن نماز خوانده می شود باید مذکی باشد و در غیر این صورت، نماز جایز نیست؛ زیرا حیوان غیر مذکی در حکم میته است. یعنی آن دسته از حیواناتی که قابلیت تزکیه از طریق بریدن رگ های چهارگانه گردن را دارند، اگر مذکی نشوند، در حکم میته قرار می گیرند و نماز در اجزای آنها صحیح نیست. این مطلب، مورد اتفاق اصحاب است و همچنین نصوص نیز بر این معنا دلالت دارند.

شرط دوم، مسئله ی «مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ» یعنی حیوانات حرام گوشت است که در این مورد نیز اتفاق نظر وجود دارد و نصوص بر آن دلالت می کنند.

عمده دلیل در این شرط، موثقه ی ابن بکیر است. هرچند سایر نصوص نیز وجود دارند، اما این روایت از همه جامع تر و از حیث دلالت بر مطلوب، روشن تر و صریح تر است.

همانا کلام و اختلاف میان اصحاب در این شرط، تنها در یک مورد است و آن در خصوص مو و کرک است که در این موثقه و موارد مشابه آن، به همراه جلد و روث و بول ذکر شده است. و اختلاف در این است که مقصود از بطلان نماز با موی حیوان حرام گوشت، آیا این است که این مو همراه نمازگزار نباشد، یا لباس نمازگزار از این جنس نباشد؟

^۱ تحریر الوسيلة (دو جلدی)، الخميني، السيد روح الله، ج ۱، ص ۱۳۸.

اگر «شعر» و «وبر» به معنای محمول و همراه باشد، باید لفظ «فی» در روایت را به معنای «مع» بگیریم و «فی» را بر معنای مجازی آن حمل کنیم. چون لفظ «فی» به معنای ظرفیت است و معنایش این است که جنس لباس از موی حیوان باشد و فرد بخواهد در چنین لباسی نماز بخواند که این نماز باطل خواهد بود، ولی اگر «فی» را به معنای «مع» بدانیم، معنای حدیث این خواهد بود که موی حیوان حرام گوشت نباید همراه نماز گزار باشد.

لفظ «فی» را به معنای «مع» گرفتن، حمل بر معنای مجازی است؛ زیرا معنای حقیقی «فی»، ظرفیت است، در حالی که «مع» برای همراهی و استصحاب به کار می‌رود و جامع مشترکی میان این دو وجود ندارد. پس باید آن را بر معنای مجازی حمل کنیم. آیا دلیلی برای این حمل بر مجاز وجود دارد؟ بله، زیرا در همین نصوص، «رَوُث» (سرگین) و «بَوْل» (ادرار) نیز ذکر شده است. آیا «رَوُث» و «بَوْل» قابلیت لباس بودن را دارند؟ خیر، ندارند. بنابراین به قرینه این سیاق معلوم می‌شود که مراد از همه این موارد، این است که اینها همراه نماز گزار نباشد.

مرحوم کاشف الغطاء در کتاب «کشف الغطاء» نیز همین استدلال را مطرح کرده و نتیجه گرفته است که پس معلوم می‌شود لفظ «فی» به معنای مجازی آن یعنی «مع» اراده شده است که اعم می‌باشد.

البته به ایشان اشکال شده است که هر چند در مورد «رَوُث» و «بَوْل» ناچاریم «فی» را به معنای «مع» بگیریم، زیرا قابلیت لباس شدن را ندارند، اما «شعر» و «وبر» این قابلیت را دارند. مگر نمی‌توان از «شعر» و «وبر» لباس دوخت؟ پس چرا آن را بر معنای حقیقی‌اش حمل نکنیم؟

ایشان پاسخ داده‌اند که این امر موجب نمی‌شود که ما از اصلی حمل بر معنای مجازی دست بکشیم، زیرا بحث در مورد «شعر» و «وبر» است. بنابراین، باید کلام را بر نزدیک‌ترین مجاز («أَقْرَبُ الْمَجَازَاتِ») حمل کنیم که همان همراه بودن در مورد «رَوُث» و «بَوْل» است. در اینجا، این معنا «أَقْرَبُ الْمَجَازَاتِ» و «أَقْرَبُ إِلَى الْمَعْنَى الْمَجَازِيَّةِ» است و اساساً در معنای مجازی تعیین دارد.

در اینجا، ایشان پاسخی ارائه داده‌اند که می‌خواهد اثبات کند در مورد «شعر» و «وبر» نیز می‌توانیم همان معنای مجازی را اراده کنیم، همان‌طور که در مورد «رَوُث» و «بَوْل» چنین می‌کنیم. یعنی همان‌گونه که در آن موارد، منظور آلوده بودن لباس یا همراه داشتن آن است (مثلاً اگر «رَوُث» خشک باشد، به معنای استصحاب و همراه داشتن است که اعم می‌باشد)، در اینجا نیز همین‌گونه است. چرا؟ زیرا حتی اگر بخواهیم در مورد «شعر» و «وبر»، «فی» را به معنای ظرفیت بگیریم، نیازمند تقدیر گرفتن هستیم. یعنی باید در تقدیر بگوییم: «فِي شَعْرٍ وَ وَبَرٍ الْمُنْسُوجِينَ» یا «الْمُنْسُوجِ بِهِمَا اللَّبَاسُ»؛ یعنی لباسی که با این‌ها بافته

شده باشد. و گرنه خود «شعر» و «وبر» به تنهایی لباس محسوب نمی شوند. پس نیازمند تقدیر هستیم، در حالی که اصل، عدم تقدیر است و روایت، خود «شعر» و «وبر» را موضوع قرار داده است.

در اینجا امر دائر است بین اینکه تقدیر بگیریم و در خصوص «شعر» و «وبر» (مانند «جلد»)، معنای حقیقی ظرفیت را اراده کنیم، یا اینکه بگوییم اینجا نیز مجاز است. چرا مجاز را انتخاب می کنیم؟ زیرا در علم اصول ثابت شده است که در تعارض احوال در مباحث الفاظ و اصول لفظیه، وقتی که دوران بین مجاز و تقدیر باشد، مجاز بر تقدیر مقدم است. اینکه گفته می شود «اصل، عدم تقدیر است» به همین معناست. این مطلبی است که مرحوم کاشف الغطاء فرموده و صاحب جواهر آن را نقل کرده است. البته خود صاحب جواهر در نهایت به این نظر چندان تکیه نکرده و گویا تا پایان، آن مناقشه را بی پاسخ گذاشته است.

این اجمال کلام بود. اما به صورت تفصیلی باید کلمات فقها را نقل کنیم و نصوص مقام را نیز ذکر کنیم.

کلمات فقهاء

صاحب حدائق فرموده است:

«(الأول) في جلد الميتة و قد أجمع الأصحاب (رضوان الله عليهم) على انه لا تجوز الصلاة فيه و لو كان مما يؤكل لحمه سواء دبغ أم لم يدبغ حتى من القائلين بطهارته بالدباغ»^۲

و چند صفحه بعد چنین فرموده است:

«(المقام الثاني) - في جلد ما لا يؤكل لحمه و ان دبغ و صوفه و شعره و وبره و ريشه، و يحرم الصلاة فيه بالإجماع كما نقله جمع من الأصحاب عدا ما استثنى»^۳.

لفظ «ریش» (پَر) که در اینجا آمده، در یک روایت ضعیف نیز ذکر شده است، اما در سایر نصوص، کلمه ی «ریش» نیامده است. در کلمات فقها نیز، غیر از صاحب حدائق، در کتبی مانند «ریاض» و «جواهر» این لفظ را ندیده ام. حال این مطلب جای بحث دارد که آیا اساساً طیور حرام گوشت نیز مشمول این حکم می شوند یا خیر.

^۲ الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، البحراني، الشيخ يوسف، ج ۷، ص ۵۰.

^۳ الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، البحراني، الشيخ يوسف، ج ۷، ص ۵۸.

سوال: مراد از حیوانات حرام گوشت در این بحث، حیواناتی است که نفس سائله و خون جهنده دارند، یا حتی شامل غیر آنها هم می شود؟

جواب: اعم است و شامل حیواناتی که خون جهنده ندارند نیز می شود. چرا که داشتن یا نداشتن نفس سائله در اینجا ملاک نیست. این مطلب در کلمات برخی از فقها نیز آمده است. بحث در نجاست نیست، بلکه موضوع «لَا يُؤْكَلُ» به عنوان «أَنَّهُ لَا يُؤْكَلُ» مطرح است. در بررسی نصوص خواهیم دید که آیا حیوانات حرام گوشت بحری مانند «اسماک» (ماهی ها) و «طیور» (پرندگان) نیز داخل در این حکم هستند یا می توان ادعای انصراف کرد که بحث جداگانه ای است.

سوال: آیا حشرات هم داخل در محل بحث هستند؟

جواب: حشرات از این حکم خارج هستند، زیرا اصولاً «لحم» ندارند تا «يُؤْكَلُ لَحْمُهُ» در موردشان صدق کند و به دلیل انصراف، از این حکم خارج می شوند. در کلمات اصحاب نیز آمده است که حشرات و مطلق آنچه اصولاً لحم ندارد، از این منع خارج است.

صاحب ریاض فرموده است:

«لا يجوز الصلاة في جلد الميتة و لو دبغ إجماعاً على الظاهر، المصرح به في كثير من العبائر: و للنصوص المستفيضة التي كادت تكون متواترة ... و كذا لا تجوز الصلاة في جلد ما لا يؤكل لحمة شرعاً مطلقاً و لو ذكّي و دبغ، و لا في صوفه و شعره و وبره بإجماعنا الظاهر، المصرح به في كثير من العبائر، كالخلاف و الغنية و المعتبر و المنتهى و التذكرة و نهاية الأحكام، و شرح القواعد للمحقق الثاني، و روض الجنان، و نفى عنه الخلاف في السرائر ... و لو كان كل من المذكورات مما يؤكل لحمة شرعاً جاز استعماله في الصلاة و غيرها مطلقاً فيما عدا الجلد، و يشترط التذكية فيه و إلا فهو ميتة»^٤

ایشان نماز در غیر ماکول اللحم را مطلقاً جایز نمی دانند، یعنی چه تذکیه شود (که ما معتقدیم موجب طهارت «مَا لَا يُؤْكَلُ» می شود) و چه دباغی شود (که نظر اهل سنت است و ما قبول نداریم)، فرقی نمی کند و نماز در آن جایز نیست؛ زیرا عنوان بحث «مَا لَا يُؤْكَلُ» است، نه عدم طهارت. همان طور که دیروز بیان شد، باید میان اشتراط طهارت، عدم کون از میتة و عدم کون از «مَا لَا يُؤْكَلُ» تفاوت قائل شد.

^٤ ریاض المسائل في تحقیق الأحكام بالذلال، الطباطبائي، السيد علي، ج ٢، ص ٢٩٥.

ایشان در ادامه می فرماید که اگر شعر، وبر، جلد و غیره از حیوان حلال گوشت و تزکیه شده باشد، استفاده از آن در نماز جایز است. البته این حکم «فِي مَا عَدَا الْجِلْدِ» است، که گویا مقصود ایشان از جلد، جلد میت است که حتی اگر از حلال گوشت باشد، چون تزکیه نشده جایز نیست؛ اما شعر و وبر چون «لَا تَحِلُّهُ الْحَيَاةُ» هستند، چه تزکیه بشود و چه نشود، مانعی ندارد.

صاحب جواهر نیز همین مطلب را آورده و فرموده است:

«لا يجوز الصلاة في جلد الميتة و غيره من أجزائها و لو كان مما يؤكل لحمه، سواء دبغ أو لم يدبغ إجماعا محصلا و منقولاً مستفيضاً أو متواتراً كالنصوص»^۵.

سپس در ادامه فرموده است:

«فكان الأولى تعبير المصنف و غيره باشتراط التذكية لا بأن لا يكون جلد ميتة، اللهم إلا أن يراد العلم بعدم كونه جلد ميتة، فيكون حينئذ بمعنى اشتراط التذكية، و لعله كذلك، لظهور اتفاق الأصحاب على عدم الوساطة بين الحكم بالتذكية و الحكم بالميتة، فلا تفاوت حينئذ بين اشتراط التذكية و بين اشتراط عدم كونه ميتة، إذ المشكوك فيه باعتبار عدم العلم بتذكيته و عدم أماره شرعية تدل عليها محكوم بأنه ميتة لأصالة عدم التذكية»^۶.

ایشان فرموده است که بهتر بود به جای تعبیر سلبی («شرط است که از جلد میت نباشد»)، تعبیر وجودی («شرط است که تذکیه شده باشد») به کار می رفت.

به نظر ما این اشکال وارد نیست، زیرا کسانی که تعبیر سلبی را به کار برده اند، در واقع لازمه‌ی شرط را بیان کرده اند. وقتی می گوییم «يُسْتَرَطُّ فِيهِ التَّذْكِيَةُ» و «أَنْ يَكُونَ مَذَكَّى»، معنای آن این است که نماز در غیر مذکّی باطل است. پس شرط، «مذکّی بودن» است و لازمه اش «غیر مذکّی نبودن». این دو عبارت، تفسیری از یکدیگر هستند.

صاحب جواهر در بخش دیگری از کلماتش چنین فرموده است:

^۵ جواهر الكلام، النجفي الجواهري، الشيخ محمد حسن، ج ۸، ص ۴۸.

^۶ جواهر الكلام، النجفي الجواهري، الشيخ محمد حسن، ج ۸، ص ۵۰.

«و كذا لا تصح الصلاة في شيء من ذلك لو جعل لباساً أو جزء لباس إذا كان مما لا يؤكل لحمه و لو أخذ من مذكى عدا ما استثنى مما ستعرف إجماعاً محصلاً و محكياً مستفيضاً، بل عن المعتبر و المنتهى و الإجماع على أن ما لا تجوز الصلاة في جلده لا تجوز في وبره أو شعره أو صوفه إلا ما استثنى»^۷.

یعنی حتی اگر از حیوان حرام گوشتی که تذکیه شده گرفته شود، باز هم نماز در آن جایز نیست.

در اینجا، صاحب جواهر از «کفایه» (تألیف فقیه سبزواری) نقل می کند که اکثر اصحاب، منع را در مورد شعر و وبر مطلق دانسته اند؛ یعنی چه قابلیت تبدیل شدن به لباس را داشته باشد (مثلاً در بافت لباس به کار رود که صدق «الصَّلَاةُ فِيهِ» کند) و چه نداشته باشد (مانند یک تار موی افتاده بر لباس که صدق «الصَّلَاةُ فِيهِ» نمی کند)، در هر دو صورت نماز را باطل می داند. اما برخی دیگر، این حکم را به «ملابس» (لباس ها) اختصاص داده اند و «شَعَرَاتِ الْمُلْقَاةِ» (موهای افتاده) را شامل نمی دانند. این عده معتقدند مقصود روایات، شرطیت این است که خود «لباس» از حیوان حلال گوشت باشد، نه هر جزئی که همراه نمازگزار است. آنان با ملاحظه ی لفظ «فِي» که مقتضی ظرفیت است، چنین نتیجه ای گرفته اند؛ زیرا «الصَّلَاةُ فِيهِ» تنها بر لباس صدق می کند، نه بر یک تار مو.

این استدلال مدفوع است، زیرا در «موثقه ی ابن بکیر» که عمده دلیل ماست، این منطق جاری نیست. در آن روایت آمده است: «لَا صَلَاةَ فِي شَعْرٍ وَ وَبَرٍ وَ صُوفٍ وَ رَوْثٍ وَ بَوْلٍ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ». در اینجا، لفظ «فِي» همان طور که بر «شعر» و «وبر» و «صوف» داخل شده، بر «رَوْث» و «بَوْل» نیز وارد شده است. قطعاً در مورد «رَوْث» و «بَوْل»، «فِي» به معنای ظرفیت نیست، بلکه به معنای «مطلق ملابسه» (همراهی و استصحاب) است. این معنای اعم، محل بحث ما را نیز که همراه داشتن یک تار موی حرام گوشت باشد، شامل می شود. این همان دلیلی است که اکثر اصحاب بر اساس آن، حکم را مطلق دانسته اند.

مرحوم کاشف الغطاء (که صاحب جواهر از او با عنوان «الأستاذ» یاد می کند) در حاشیه ی خود به همین مطلب اشاره کرده و می گوید: «رَوَايَةُ ابْنِ بُكَيْرٍ أَيْضاً ظَاهِرَةٌ فِيهِ». یعنی روایت در همین معنای اعم ظهور دارد. «فَإِنَّ الصَّلَاةَ فِي الرُّوثِ مَثَلًا ظَاهِرَةٌ فِي الْمَعْيَةِ». در اینجا، ایشان «رَوْث» را مثال می زند و نه «بَوْل» را؛ زیرا «بَوْل» مایع است و لباس را متلطخ و آلوده می کند که صدق «صَلَّى فِي الْبَوْلِ» در مورد آن روشن است. اما «رَوْث» اگر خشک باشد، جدا از لباس و به صورت «مستصحب» است. در مورد «رَوْث» خشک، «فِي» به هیچ وجه جز به معنای معیت و همراهی قابل توجیه نیست.

^۷ جواهر الكلام، النجفي الجواهري، الشيخ محمد حسن، ج ۸، ص ۷۵.

برخی گفته‌اند باید کلام را در تقدیر بگیریم و بگوییم منظور «التَّوْبِ الَّذِي يَتَلَبَّثُ بِهِ» است. این تقدیر گرفتن غلط است، زیرا اصل، عدم تقدیر است.

ممکن است اشکال شود که تقدیر، در هر حال به معنای حقیقی کلام بازمی‌گردد، در حالی که مجاز، خروج از حقیقت است و در دوران امر بین حقیقت و مجاز، حقیقت مقدم است.

پاسخ این است که هر چند تقدیر، خلاف اصل است، اما مجاز به دلیل کثرت استعمال و شایع بودن در لسان عرب، بر تقدیر که کمتر و قلیل‌تر است، مقدم می‌شود. لذا در چنین مواردی، ظهور کلام در همان معنای شایع مجازی منعقد می‌گردد.

خلاصه آنکه، در مورد «رَوُث» و «بَوُل» قطعاً نمی‌توان «فی» را به معنای ظرفیت گرفت و باید معیت را در نظر گرفت. وقتی چنین شد، در مورد «شعر» و «وبر» نیز که در همان سیاق آمده‌اند، باید همین معنای مجازی (معیت) را در نظر گرفت، نه اینکه با تقدیر گرفتن کلمه‌ی «توب»، آن را به معنای ظرفیت برگردانیم.

حال به بررسی نصوص می‌پردازیم.

نصوص مربوط به میته

صحیح‌ه محمد بن مسلم

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: «سَأَلْتُهُ عَنِ الْجِلْدِ الْمَيْتِ أَوْ يُلْبَسُ فِي الصَّلَاةِ إِذَا دُبِغَ قَالَ لَا وَلَا وَدُبِغَ سَبْعِينَ مَرَّةً».^۸

پوست میته حتی اگر هفتاد بار دباغی شود، نماز در آن جایز نیست، زیرا دباغی از نظر فقه شیعه مطهر نیست.

صحیح‌ه ابن ابی عمیر

وَإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ «فِي الْمَيْتَةِ قَالَ لَا تُصَلَّى فِي شَيْءٍ مِنْهُ وَلَا شَيْءٍ».^۹

^۸ وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملي، ج ۳، ص ۲۴۹، أبواب لباس المصلي، باب ۱، ح ۱، ط الإسلامية.

^۹ وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملي، ج ۳، ص ۲۴۹، أبواب لباس المصلي، باب ۱، ح ۲، ط الإسلامية.

کلمه‌ی «شَیْءٍ» که نکره در سیاق نفی است، افاده‌ی عموم می‌کند و شامل هر چیزی از میته می‌شود، چه «مَا تَحِلُّهُ الْحَيَاةُ» باشد و چه نباشد و چه قابلیت پوشیدن داشته باشد یا نه. البته دندان و شاخ که از اجزای «لَا تَحِلُّهُ الْحَيَاةُ» هستند، از این حکم مستثنی شده‌اند، اما نه به این دلیل که حیات ندارند، بلکه به خاطر دلیل خاص. استخوان نیز حیات دارد و مشمول حکم میته است. اما مو و کرک چون حیات ندارند، از ابتدا از موضوع بحث خارج‌اند.

صحیحه یعقوب بن شعیب

و فِي الْعِلَلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ لِأَنَّهَا كَانَتْ مِنْ جِلْدِ حِمَارٍ مَيِّتٍ».^{۱۰}

این واقعه زمانی بود که حضرت موسی پس از گذراندن هشت سال خدمت برای حضرت شعیب، با خانواده‌اش در حال بازگشت بود و در «وادی مقدس» نوری دید. وقتی نزدیک شد، ندا آمد: «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى». در این روایت صحیحه آمده است که علت این دستور آن بود که نعلین او از پوست الاغ مرده ساخته شده بود.

یک حمل صحیح برای این روایت، همان است که صاحب وسائل بیان کرده و آن اینکه حضرت موسی در حال نماز نبوده است. پوشیدن کفش از پوست میته در غیر حال نماز حرام نیست، بلکه مکروه و ترک اولی است. خداوند در آن مکان مقدس، از پیامبرش خواست که حتی مرتکب ترک اولی و مکروه نیز نشود.

اما در روایتی که صدوق در «اکمال الدین» از امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) نقل کرده، تأویل دیگری آمده است. در آن روایت، سعد بن عبدالله اشعری در محضر امام عسکری (علیه السلام) از امام عصر (که در آن زمان کودک بودند) درباره‌ی این آیه سؤال می‌کند و می‌گوید فقهای فریقین معتقدند نعلین موسی از پوست میته بوده است. حضرت در پاسخ می‌فرمایند که هر کس چنین حرفی بزند به حضرت موسی افترا بسته است.

متن این قسمت از روایت به این شکل است:

«مَنْ قَالَ ذَلِكَ فَقَدْ افْتَرَى عَلَى مُوسَى وَاسْتَجْهَلَ فِي بُبُوتِهِ لِأَنَّهُ مَا خَلَا الْأَمْرُ فِيهَا مِنْ خَطِيئَتَيْنِ إِمَّا أَنْ تَكُونَ صَلَاةَ مُوسَى فِيهِمَا جَائِزَةً أَوْ غَيْرَ جَائِزَةٍ فَإِنْ كَانَتْ صَلَاتُهُ جَائِزَةً جَازَ لَهُ لُبْسُهُمَا فِي تِلْكَ الْبُقْعَةِ وَإِنْ كَانَتْ مُقَدَّسَةً مُطَهَّرَةً فَلَيْسَتْ بِأَقْدَسَ وَأَظْهَرَ مِنَ الصَّلَاةِ وَإِنْ كَانَتْ صَلَاتُهُ غَيْرَ جَائِزَةٍ فِيهِمَا فَقَدْ أُوجِبَ عَلَى مُوسَى أَنَّهُ لَمْ يَعْرِفِ الْحَلَالَ مِنَ الْحَرَامِ وَ مَا عَلِمَ مَا تَجُورُ فِيهِ الصَّلَاةُ

^{۱۰} وسائل الشيعة، الشيخ الحر العاملي، ج ۳، ص ۲۴۹، أبواب لباس المصلي، باب ۱، ح ۴، ط الإسلامية.

وَمَا لَمْ تَجْزُ وَهَذَا كُفْرٌ قُلْتُ فَأَخْبَرَنِي يَا مَوْلَايَ عَنِ التَّأْوِيلِ فِيهِمَا قَالَ إِنَّ مُوسَى نَاجَى رَبَّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ فَقَالَ يَا رَبِّ إِنِّي قَدْ
أَخْلَصْتُ لَكَ الْمَحَبَّةَ مِنِّي وَغَسَلْتُ قَلْبِي عَمَّنْ سِوَاكَ وَكَانَ شَدِيدَ الْحُبِّ لِأَهْلِهِ فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى فَأَخْلَعْ نَعْلَيْكَ أَيَّ انْزِعْ حُبَّ أَهْلِكَ
مِنْ قَلْبِكَ إِنْ كَانَتْ مَحَبَّتُكَ لِي خَالِصَةً وَ قَلْبُكَ مِنَ الْمَيْلِ إِلَى مَنْ سِوَايَ مَغْسُولًا.^{۱۱}

در این روایت اینگونه آمده که منظور از کندن نعلین، کندن محبت اهل و خانواده از قلب بود.

این روایت از نظر سندی ضعیف است و حجیت ندارد. اما حتی اگر صحیح هم باشد، باز هم با صحیحہ یعقوب بن شعیب
قابل جمع است، و نتیجه نهایی این می شود که استعمال جلد میته در زمان حضرت موسی در حال نماز حرام بوده، و در غیر
نماز مکروه بوده است، و همین حکم در اسلام نیز هست.

۱۱ کمال الدین و تمام النعمة، الشيخ الصدوق، ج ۲، ص ۴۶۰.